



ACTAS DA **VII** XORNADA DE LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL

Amuletos e reliquiás. Usos e Crenzas



Actas da VII Xornada de Literatura de Tradición Oral

Amuletos e reliquias.

Usos e crenzas



Consello Directivo da AELG	Presidencia Cesáreo Sánchez Vicepresidencia Antía Otero Secretaría xeral Mercedes Queixas Tesouraría Marta Dacosta Vogalía de Lugo Isidro Novo Vogalía de Santiago de Compostela Carlos Negro Vogalía de Vigo Xina Vega Vogalía de Relacións coa Lusofonía Carlos Quiroga Vogalía de Relacións Internacionais Xavier Queipo Vogalía de Literatura de Tradición Oral Antonio Reigosa Vogalía de apoio e relacións coas organizacións sociais Alicia Fernández
Secretaría económica e técnica	Ana M. Carril e Ernesto E. Calo
Revisión lingüística	Ernesto E. Calo
Edita	Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG) www.aelg.org / oficina@aelg.org http://www.aelg.org/Polafias/MainPage.do
Deseño da capa	Imago Mundi Deseño
Gravación e edición do DVD e fotografías do apéndice biobibliográfico	Xosé Miguel Castro (Ollo de Vidro - A. C. Alexandre Bóveda)
Maquetación	Gráficas Mera
D. L.	VG-1293-2005
ISSN	1989-7340
Imaxes	(Xosé Díaz (Imago Mundi Deseño) [portada, marca de auga e 3, 5, 7, 9, 11, 13, 29, 41, 53, 69, 117, 125, 131] Fotografías da colección de Calros Solla por Eduardo Castro Bal (A. C. Alexandre Bóveda – Ollo de Vidro) [fotos das marxes en 15, 17, 19, 21, 23, 25, 31, 33, 35, 37, 39, 43, 45, 47, 49, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 71, 73, 75, 119, 121, 123] [fotos en 93, 94 (agás a 5), 95 (agás a 16), 96, 97 (agás a 24, 27 e 28), 98 (agás a 30b), 99 (agás a 37 e 38), 102 (agás a 42b), 112 (agás a 52d), 113 (agás a 58), 114 (agás a 62), 115 (agás a 69 e 72b) e 116 (agás a 74b)] Imaxes facilitadas por Eusebio Rey Seara [64, 65, 66 e 67] Imaxes facilitadas por Calros Solla [94 (5), 95 (16), 97 (24, 27 e 28), 98 (30b), 99 (37 e 38), 102 (42b), 112 (52d), 113 (58), 114 (62), 115 (69 e 72b) e 116 (74b)] Xosé Miguel Castro (A. C. Alexandre Bóveda – Ollo de Vidro) [fotos dos intervinientes en 131, 132, 133 e 134]

© Dos respectivos autores/as

© Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega

Decembro de 2014

Agradecementos: Xosé Díaz (Imago Mundi Deseño) e Calros Solla

Esta edición contou co patrocinio da Deputación Provincial de Lugo

Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra só pode ser realizada coa autorización dos/as titulares, agás excepción prevista pola lei. Dirixase a CEDRO se necesita fotocopiar ou escanear algún fragmento desta obra: www.conlicencia.com, 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Actas da VII Xornada de Literatura de Tradición Oral

Amuletos e reliquias.

Usos e crenzas





O 25 de outubro de 2014 celebrouse en Lugo a *VII Xornada de Literatura Oral* que organizan, como cada outono desde hai sete anos, a Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG) e a Asociación Socio-Pedagóxica Galega (AS-PG).

O tema desta volta foi *Amuletos e reliquias. Usos e crenzas, as cousas boas* que interceden entre nós, humanos, e as potencias, seres, deuses ou demos do sobrenatural.

Se relevantes foron os temas que se trataron nas xornadas precedentes (o demo, o lobo, a morte, os mouros e as moursas, os mitos e os monstros do mar ou as lendas urbanas), o tema central nesta ocasión non resultou de menor interese.

Sexamos crentes ou descredas, ateos ou devotas, o que é seguro é que nalgún momento da nosas vidas fixemos uso, con máis ou menos convicción, dalgún destes obxectos con algunha pretensión propiciatoria. E non somos raros nisto: desde sempre, en todas as culturas do mundo houbo e hai constancia documental da necesidade de protexernos ou de apoiar as nosas apetencias en amuletos, exvotos, reliquias ou talismáns para que nos afasten dos perigos máis comúns.

Os amuletos son obxectos, xeralmente pequenos e portátiles que, atendendo á forma, procedencia ou ao material do que están feitos, se usaron e aínda se usan, segundo crenzas ben enraizadas, para atraer a sorte ou para afastar o mal. Se nos decidísemos a facer un pequeno inventario destas cousas boas e revisásemos os nosos bolsos, carteiras ou petos, os recunchos da casa ou do coche, en moi pouco tempo lembrariámos cómo nos fixemos con cada un deles e cal é ou foi o motivo ou motivos polos que os conservamos e levamos canda nós.

As reliquias, en cambio, teñen a orixe no martirio dos primeiros cristiáns. No século XVI, o Concilio de Trento bendiciu e estimulou este tipo de culto e propagou a fe masiva nos seus efectos beneficiosos. As consecuencias do apoio oficial da igrexa católica a este tipo de mercadoría provocou moitos enfrontamentos entre diferentes sedes que competían, mesmo practicando rapinas coñecidas como *Pío Latrocinio*, para atraer ao seu proveito o favor destes santos obxectos. Estoxos, medallóns, escapularios ou relicarios con presuntos fragmentos do corpo ou de terra de lugares santificados, son aínda hoxe o gran reclamo comercial de catedrais, igrexas e santuarios, como o é a posesión e a manipulación de amuletos para toda caste de máxicos.

A xornada contou co saber de grandes especialistas como María Rosa dos Santos Capelão, investigadora das funcións, usos e prácticas das reliquias ou *santas medicinas* en Portugal; Eusebio Rey Seara, historiador especialista en amuletos da época romana en Galicia; o escritor Calros Solla, propietario dunha colección de máis de 300 amuletos e talismáns (alicornos, pedras bezoar, da pezoña...); e con Alfonso Blanco Torrado, crego rural con longa experiencia como observador dos usos, tanto de amuletos como de reliquias. Ademais, para poñer remate ao evento, amosouse unha interesante mostra de amuletos que algúns dos asistentes posúen e usan na actualidade con diferentes fins.

Quédame felicitar e agradecer á organización, de maneira especial a Isidro Novo e Antonio Reigosa, aos relatores e asistentes que participaron nesta xornada, a súa contribución ao éxito do encontro. Grazas a elas e eles, e ás numerosas intervencións nos foros de debate, sabemos un pouco máis de amuletos e reliquias, dos usos e das razóns polas que ninguén, ou case ninguén, prescinde dos seus hipotéticos beneficios.

A publicación destas actas cos resultados dunha tan proveitosa xornada contribuirá a espallar estes coñecementos ata alí onde haxa alguén que, coma vostede, se dispón a descubrir a profunda e frutífera pegada da nosa cultura popular.

*Mario Outeiro Iglesias
Deputado delegado da Área de Cultura e Turismo
da Deputación Provincial de Lugo*





Un ano máis editamos un novo número de Escrita Contemporánea, contendo as actas da Xornada de Literatura de Tradición Oral grazas á Sección de Literatura de Tradición Oral da AELG, que é dicir grazas á sabia mao de Antonio Reigosa e mais de Isidro Novo, co sempre inestimábel apoio da Área de Cultura da Vicepresidencia primeira da Deputación Provincial de Lugo.

Dende a AELG achegámonos á nosa tradición oral como algo fundacional en nós, pois o escritor e a escritora teñen a responsabilidade de beber das augas profundas desta súa tradición e facela pan de a diario na complexidade dun hoxe que vén a nós extenuado e ferido, colonizado das máis diversas formas.

O escritor, decíanos Faulkner, *crea a partires dos materiais do espírito humano, algo que non existía antes*. Destes materiais do espírito que habitan aos galegos falamos no encontro «Amuletos e reliquias. Usos e crenzas». Detrás de todas elas viven as verdades máis humildes e universais. Son as formas de transmitir segundo crenzas ben arraigadas, para protexérmonos. Levámolas canda nós contra todo tipo de mal para aliviar o corazón do peso da crúa luz dos días e tantas sombras ás veces na alma.

Cada cultura elixe os seus mediadores para tender pontes invisíbeis nos lindes da crenzas relixiosas, non porque haxa unhas diferenzas estruturais con outras culturas senón no cómo acontece ese mediar e no ónde tende esas pontes entre o aquén e o alén. Así, neste transitar os camiños do sagrado, antigos seres de noso, homes e mulleres que nos precederon, aínda se escoita o rumor acompasado dos seus pasos: foron tecendo a nosa pel, aprendéronnos o amor ao que somos, fálannos dende a lentura da terra. Todo o que en palabras de Antón Avilés é o *Sedimento da Patria*.

Son moitas as capas que foron pousando na nosa cultura en cálida xeoloxía ao longo do transcorrer dos séculos, dos milenios. As formas de transmitir, de mediar, mudan, son máis ricas e perduran máis nas culturas que levan a abondosa equipaxe da tradición oral, que tivo e ten un peso determinante cunha cristianización que foi máis leve, máis a flor de pel, que non afogou *O primeiro manto da cultura que cubriu a Nosa Terra e vive da súa enerxía*, como nos fala Otero Pedrayo ao se referir á *zona íntima intraducible e libre do pobo galego onde latexa a conciencia prerromana (a romana tamén aportou os seus propios materiais da alma), a que corre desde as orixes baixo todas as formas externas e seguirá a correr no futuro*.

Medallas, aneis, alfaías, herbas, santas medicinas, reliquias, animais máxicos coma o unicornio, amuletos, estoxos, estampións abenzoadas que foron traídas dalgún santuario dedicado

a algunha santiña avogosa para nos curar ou simplemente para que aprobáramos nos nosos tempos escolares de estudante. Todos son depositarios dunha das formas de crenza popular que ten a súa raíz no máis fondo da nosa cultura, que nos acompañan no noso imaxinario persoal ou familiar. Moitos foron e son os talismáns que mantiñan lonxincuo de nós o mal e con eles pedíamos tamén fartura para os nosos.

Buscando nas memorias da alma, nos claroscuros da memoria da infancia, aparecen imaxes da avoa a deitar no leite pequenos grolos de auga benta para que un meu parente sandara de amores, que lle andaban a facer moito mal; ou da nai a pór no portaluvas do coche castañas da India para ter boa sorte.

Ou reliquias nos pequenos altares das nosas igrexas románicas, que algunha vez estiveron nun pequeno buraquiño cadrado sempre baleiro, que naceron para a eternidade dos corpos tan efémeros eles, mais deixaron a súa pegada na arte e na arquitectura, na tradición oral e na súa literatura.

Ás veces ollamos como están a nacer novos amuletos sen nós saber, mais todos levan as pegadas dunha antiga herdanza nosa. Enténdase que non me estou a referir aos amuletos que proliferan nos comercios chineses.

A fortaleza dunha cultura viva radica nas súas capacidades de ser actual, mais isto virá determinado pola fondura que teñan as súas raíces no humus colectivo da propia historia e, en consecuencia, de sobrevivir á globalización, tan empobrecedora por uniformizadora.

Cesáreo Sánchez Iglesias
Presidente da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega





Case todos gardamos na casa ou no bolso, por un se acaso, un amuleto. Un allo macho (o dun só dente), unha castaña de indias, unha figa (de acibeche, por suposto), un ollomao (embigo de Venus, ollo de boi Vidal), unha estampíña (mellor bendicida), un dente (preferible un cairo de xabaril ou de lobo), unha pedra bezoar ou da pezoña...

E quen non se emociona, sobre todo se é crente, tocando ou vendo un anaco de óso, vestido ou pelo, por moi insignificantes que sexan, do que nos aseguran pertenceu a un santo ou santa, ou ao propio Xesús Cristo!

Son milleiros os obxectos que teñen recoñecida categoría de *cousas boas*, *obxectos de poder* capaces de prever ou curar enfermidades, de achegar a sorte e de afastar o mal fado. Non sabemos como actúan nin por que motivo acreditamos nos seus efectos. Por tradición, por profilaxe, mais se temos que dar un parecer, encollémonos de ombros e sentenciamos: *Ben non fará, pero mal tampouco*.

Galicia tamén é terra rica en santuarios e reliquias, e é ben seguro que a nosa historia, de non custodiarmos o santo corpo do apóstolo Santiago, sería radicalmente diferente. Reliquias que posuímos por designio divino ou polo que se chama *Pío Latrocinio*, furto tal o que argallou o arcebispo Xelmírez aló no século XII cando mandou unha expedición de rapina a Braga e trouxo dunha tacada para Compostela restos dos santos Cucufate, Frutuoso, Silvestre e santa Susana; e ata a cabeza de san Víctor. Daquel botín só lles devolvemos aos nosos irmáns e veciños un dedo de san Frutuoso, aínda que para recuperalo tiveron que agardar ata 1967.

O sábado, 25 de outubro, no salón de actos da Deputación de Lugo, tivo lugar unha xornada dedicada aos usos e crenzas sobre amuletos e reliquias. A xornada organizada conxuntamente pola Asociación Socio-Pedagóxica (AS-PG) e pola Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG), contou co patrocinio da área de Cultura e Turismo da Deputación de Lugo.

Os obxectivos foron coñecer a orixe e a historia e descubrir a influencia destes obxectos nos nosos hábitos e comportamentos cotiás. Cousas boas e/ou santas, obxectos de poder bendicidos pola tradición ou pola fe que poden ser unha palabra, unha frase, un xesto, un papel, unha pedra, unha figura, un corpo ou mesmo parte dun animal ou dunha persoa santa e que constituíron o centro das exposicións e debates previstos.

A mañá dedicámola ás reliquias, ás santas medicinas, e interviñeron como relatores Maria Rosa dos Santos Capelão, investigadora do Centro de Investigación Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memoria da Universidade do Porto, e Alfonso Blanco Torrado, o coñecido crego e dinamizador cultural no ámbito da Terra Chá, que falou das peticións dos crentes para obter saúde co favor divino. Ambos dous interviñeron na mesa posterior sobre os usos e abusos destas prácticas.

Pola tarde chegou a quenda dos amuletos con dúas novas intervencións. Eusebio Rey Seara, arqueólogo especializado en cultura clásica, que falou de amuletos romanos, con especial atención o falo apotropaico, ao *fascinum*...; e Calros Solla, profesor de historia e lingua galega, etnógrafo e escritor, e tamén coleccionista de amuletos, talismáns e pedras da fartura de uso corrente na Galicia tradicional. Na mesa conxunta, e coas intervencións dos asistentes que o desexaron, debatemos sobre o enigmático poder destes obxectos, e se é a maxia ou a razón a que guía o seu emprego na actualidade.

Para poñer o ramo a esta completa xornada contamos coa colaboración dos asistentes, a quen se lles solicitou que mostraran amuletos ou reliquias da súa propiedade, da súa familia. E, como quedou ben patente, cada un destes obxectos ten tras de si unha pequena historia e unha función que cumprir.

Grazas a todos e todas, asistentes, relatores, compañeiros do Consello Directivo e da oficina técnica da AELG, ao equipo técnico de Ollo de Vidro e ás compañeiras e compañeiros da AS-PG. E grazas tamén á Área de Cultura da Deputación de Lugo, nomeadamente ao seu titular, Mario Outeiro, que co seu patrocinio fai posible que estas xornadas cumpriran xa sete anos de feliz andaina.

Agardamos que estas actas, que recollen o dito e o visto na xornada, sexan do seu interese.

Isidro Novo e Antonio Reigosa
Coordinadores da VII Xornada de Literatura de Tradición Oral





Programa

VII Xornada Literatura de Tradición Oral
Amuletos e reliquias. Usos e crenzas
Lugo, 25 de outubro de 2014

O racional e o irracional do culto de reliquias (conferencia)
Rosa Maria dos Santos Capelão

Facianas da capacidade sandadora do pobo dende a nosa cultura (conferencia)
Alfonso Blanco Torrado

Usos, abusos e outras prácticas relacionadas coas «santas medicinas» (mesa redonda)
Rosa Maria dos Santos Capelão e Alfonso Blanco Torrado
Moderador
Antonio Reigosa

Amuletos e reliquias: usos e crenzas. Unha mirada na antigüidade (conferencia)
Eusebio Rey Seara

Amuletos, talismáns e pedras da fartura. Obxectos de poder da Galiza tradicional
(conferencia)
Calros Solla

Entre a maxia e a razón. O enigmático poder dos amuletos (mesa redonda)
Eusebio Rey Seara e Calros Solla
Moderador
Isidro Novo

Mostra de amuletos e reliquias ao vivo.
Usos e crenzas explicados por propietarios/as e usuarios/as



O racional e irracional do culto de reliquias

*Rosa M. Capelão
arale1717@hotmail.com*

O noso universo de estudo céntrase no Portugal continental dos séculos XVI e XVII, espazo onde foi incentivado o papel dos intermediarios no contacto co sagrado, na secuencia da reforma emanada do Concilio de Trento. Procederemos a identificar como o ser humano deste determinado espazo social representa e actúa sobre o mundo a partir da presenza dun destes intermediarios, as reliquias. E cuestionaremos o carácter racional e irracional de determinadas prácticas en torno ao culto das mesmas.

Estruturaremos a nosa presentación en tres apartados, sendo o último deles sobre o que máis nos deteremos. En primeiro lugar faremos unha sumaria introdución ao culto das reliquias dentro do cristianismo. En segundo lugar abordaremos o Concilio de Trento e as súas consecuencias en relación a esta manifestación relixiosa. E por último avanzaremos sobre a análise do carácter racional e irracional que segundo a nosa interpretación alimenta este fenómeno relixioso, que analizaremos a partir da función taumatúrxica das reliquias sobre o corpo doente, e a análise da incorrupción de cadáveres (episodios que conducen á consagración de reliquias).

O obxectivo desta presentación será o de intentar responder a seguinte pregunta: por qué perdura a crenza no poder das reliquias até os nosos días?

O culto de reliquias constitúe ademais dunha manifestación relixiosa, un legado cultural que se foi forxando no cristianismo dende os primeiros séculos da nosa era, asociado ao culto dos santos. Definidas por J. L. Bouza Álvarez como manifestacións dunha presenza divina que ofrecen a posibilidade de ver, tocar, e até cheirar o sobrenatural, son unha

representación sensíbel do transcendente.¹ Crer no poder das reliquias implica aceptar a existencia de seres e forzas sobrenaturais que poden actuar no mundo. Son elementos tanxíbeis que comunican un poder “máxico”, constituíndose como canles ou portas que se abren ao transcendente.

Segundo as achegas da psicoloxía evolutiva, as crenzas no sobrenatural (existencia de espíritos, pantasma, deuses, demos...) son compartidas por todas as culturas, que tenden a transmitir tales conceptos. Segundo esta disciplina tendemos a crer nisto debido a certas capacidades cognitivas que son subproduto dun proceso evolutivo do noso cerebro que permitiu ao ser humano interpretar a súa contorna.² Pero sen reducir a condición humana ao seu cerebro, e sosténdonos na disciplina da Historia, non podemos deixar de ter en conta o ambiente específico que permite a adquisición, reprodución e transmisión destas mesmas crenzas no sobrenatural.

Cuestionar estas crenzas en torno ao culto de reliquias é fácil, pois son moitos os problemas de consistencia que as rodean, xa que non poden ser demostradas empiricamente ou cientificamente. Importa reforzar a idea de que o camiño que seguimos cando analizamos esta manifestación relixiosa forma parte dun nivel de crenzas clasificadas como “populares”, pero que en varios momentos da historia tivo a forza suficiente como para condicionar as determinacións da Igrexa oficial.

Non sabemos quen foi a primeira persoa a venerar unha reliquia dentro do cristianismo, nin por que o fixo. Si sabemos que estamos ante unha manifestación relixiosa cuxa orixe está estreitamente ligada á aparición do culto dos santos, e o primeiro modelo de santidad no cristianismo está cimentado sobre a figura do mártir dos primeiros séculos da nosa era.³ O culto de reliquias cristalizou a partir do século IV, unha vez que quedaron atrás as persecucións dos séculos anteriores e houbo espazo para actos dunha devoción exteriorizada.

O poder de intermediación e intercesión ante o divino que é atribuído aos santos, tamén foi transmitido aos seus sacros restos ou a aqueles obxectos cos que estiveron en contacto durante a súa vida ou unha vez logo de mortos. Na tradición cristiá xa había elementos que testemuñan esta especie de contaxio de determinadas capacidades cara a determinados obxectos pertencentes a individuos vistos como especiais.⁴

1 BOUZA ÁLVAREZ, José Luís, *Religiosidad Contrarreformista y Cultura Simbólica del Barroco*. Madrid: CSIC, 1990, páx. 43.

2 BOYER, Pascal, *Religion Explained. The human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. London: Vintage Books, 2001, páxs. 69 e ss; QUINTAIS, Luis, *Cultura e Cognição*. Coimbra: Biblioteca mínima, 2009.

3 Son dúas as hipóteses que intentan explicar a configuración deste culto dentro do cristianismo: a primeira explica o culto de reliquias como unha supervivencia pagá, unha continuación do culto dado ao *heroe* na sociedade grecorromana e sería, polo tanto, unha prolongación dunha idolatría politeísta; a segunda fai derivar o culto das reliquias do culto prestado aos mártires, dado que estes recibiron un bautismo de sangue e a súa forma de morrer ou, máis ben, cómo esta era descrita nas primeiras narrativas hagiográficas, causaba conmoción entre a opinión pública local, desatándose unha pronta valorización dos seus restos. DELEHAYE, Père Hippolyte, *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*. Londres: Longmans, Green, 1907.

4 Referencias no Antigo Testamento: «Elías colleu o seu manto e dobrouno, e bateu nas augas con el. As augas dividíronse, cara a un lado e cara ó outro, e pasaron os dous a pé enxoito.» 2 Reis 2, 8; «E aconteceu que unhas xentes, que enterraban un morto, viron chegar unha desas bandas. Deitaron o morto no sarteiro de Eliseo e fuxiron. Cando o morto tocou cos ósos de Eliseo, reviviu e púxose en pé.» 2 Reis 13, 21. No Novo Testamento: «Ó recoñecelo, os homes do lugar mandaron aviso a toda a comarca. Leváronlle tódolos enfermos, rogándolle que lles deixase tocar tan sequera a orla do seu manto. E cantos o tocaron, curaron.» Mateo 14, 35 – 36; «A tal punto que quitaban para as rúas os enfermos en camas e padiolas, para que cando pasase Pedro, polo menos a súa sombra cubrixe algún deles.» Feitos, 5, 15; «Deus facía milagres extraordinarios polas mans de Paulo; a tal punto que poñéndolles ós enfermos os panos da man ou pezas del que tocaran o corpo, desaparecían deles as enfermidades, e marchaban os malos espíritos.» Feitos 19, 11 -12.

Nestes primeiros séculos foron trazadas as normas dogmáticas e canónicas da verdadeira natureza e extensión do culto de reliquias, nun momento en que se deseñaba a incipiente fronteira entre ortodoxia e herexía.⁵ A configuración dunha doutrina sobre esta manifestación relixiosa non foi desde un principio consensual, e dentro da propia Igrexa a veneración dada aos santos e ás súas reliquias foi cuestionada⁶ até os días de hoxe a pesar das posturas da Igrexa oficial.⁷

A partir dos sagrados restos dun *morto especial*, un *amigo invisíbel*⁸, foi redeseñado o mapa de relacións entre o humano e o divino, entre a vida e a morte. Atribuíndolle milagres a un santo durante a súa vida espérase que estes continúen unha vez morto; deste xeito as súas tumbas convértense en importantes centros de culto. Ao redor dos corpos de santos cristalizaron estruturas sociais, políticas e relixiosas. Para chegar a isto tivo que deixarse atrás a separación mental e material de *espazo de mortos* versus *espazo de vivos* que existía no mundo grecorromano. Cristaliza a partir de entón unha nova xeografía do sagrado que deixa a súa pegada na configuración da chamada *civitas* cristiá.

En relación ao ritual da Igrexa, o campo litúrxico, temos que sinalar que dende os primeiros días do cristianismo houbo a tendencia de se celebrar a Eucaristía naqueles lugares onde houbese reliquias de mártires, quedando unidos tumba e altar.⁹

Pero as reliquias constitúense tamén como mercadorías cun valor non soamente espiritual, senón tamén material.¹⁰ No mundo dos vivos controlar o culto dos santos e as súas reliquias supoñía manipular en boa medida o imaxinario da xente, e apropiarse dos beneficios materiais que isto implica. Os bispos, patróns das dioceses, transformáronse en empresarios do culto dos santos e reliquias, capitalizando o sagrado que elas representan. Foron grandes responsábeis da promoción local do seu culto e, convertidos en *empresarios do fervor popular*, cimentaron a súa autoridade sobre a comunidade, e a súa residencia dende a Antigüidade Tardía coincidiría coa tumba do mártir, confesor ou santo famoso.

Ao non haber seguramente reliquias para todos, os diversos centros relixiosos (e seculares) competiron pola súa posesión. Os medios que permitían obter estes obxectos foron o intercambio, a venda, o agasallo e o roubo. E, por exemplo, cobran relevancia as narrativas de *Furta Sacra* e



- 5 DOOLEY, Eugene A., *Church Law on Sacred Relics*. Washington, D. C.: The Catholic University of America, 1931.
- 6 CASTELLANOS, Santiago e DEL POZO, Txomin, "Vigilancio y el culto a los santos y sus reliquias en el Occidente Tardoantiguo". *Stud. Hist., Hª antig.* 13-14, 1995, 405-420.
- 7 No Concilio Vaticano II (1962-1965) quedou establecido segundo as directrices da Congregación para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, «De acordo coa tradición, a Igrexa rende culto aos santos e venera as súas imaxes e as súas reliquias auténticas». *Sacrosanctum Concilium*, Const. *Sobre a Sagrada Liturxia*, Capítulo V, O ano Litúrxico, n. 111.
- 8 BROWN, Peter, *The Cult of the Saints. Its rise and function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992 [ed. orix. 1982].
- 9 A colocación de reliquias baixo os altares pode deberse ás palabras do evanxelista san Xoán: «E cando abriu o quinto selo, vin baixo o altar as ánimas dos degolados por mor da palabra de Deus, e por gardaren ben o seu testemuño.», *Apocalipse*, 6,9.
- 10 GEARY, Patrick, "Sacred Commodities: The circulation of medieval relics", en APPADURAI, Arjun (org.) *The Social Life of things. Commodities in cultural perspective*. New York: Cambridge University Press, 1986.

Translatio que coas súas limitacións, esquemas e *topois*, serviron para xustificar e lexitimar o que ás veces se tratou dun medio extraordinario para a adquisición de reliquias.¹¹

Temos que sinalar que as reliquias mostran gran flexibilidade ou múltiples posibilidades de utilización no terreo ideolóxico, formando tamén parte das estratexias simbólicas do exercicio de poder.

As reliquias son lugares de memoria. Configúranse como elementos simbólicos e testemuños físicos dunha memoria que pode ser manipulada. E así, por exemplo en relación coa construción política das monarquías medievais, queremos sinalar que, asociado ao contexto da chamada *santa cruzada* levada a cabo na península Ibérica, non podemos esquecer unha imaxe transformada nun instrumento simbólico que lexitimou o uso da violencia contra o infiel e que foi construída a partir da presenza dos restos dun corpo santo: referímonos a Santiago Matamouros.¹²

A importancia que adquiriron aqueles centros de peregrinación que posuían reliquias vézola no episodio do roubo das reliquias de Braga polo arcebispo de Santiago Diego Xelmírez en 1102. Os restos de san Frutuoso, san Silvestre, san Cucufate e da virxe e mártir santa Susana foron vítimas dun *pío latrocinio*, vindo reforzar a posición de Compostela como destino de peregrinación ao aumentar o seu capital sagrado, o que estamos seguros de que tivo consecuencias no desenvolvemento do culto prestado ao corpo do Apóstolo como centro de peregrinación no noroeste peninsular en detrimento da igrexa de Braga. Esta, aínda que tras negociacións con Roma recuperou as parroquias de san Víctor e san Frutuoso e alcanzou a dignidade metropolitana (1103), non se destacou no proxecto de converterse nun centro de peregrinación de referencia no territorio.¹³ Consideramos este caso paradigmático, expoñente de toda unha dinámica política, económica, cultural e social xurdida a partir da *inventio* dunhas reliquias e que perdura até os nosos días.

Vexamos a continuación como ficou definido o culto de reliquias a partir do Concilio de Trento no século XVI.¹⁴ Este concilio foi convocado por Paulo III en 1545 e clausurado por Pío IV en 1563. Foi o máis longo da historia, e xa comezou tarde: Lutero fixara as súas 95 teses nas portas da igrexa de Wittenberg vinte e oito anos antes, en 1517, e xa non foi posíbel reconquistar a metade de Europa que adherira ao protestantismo. Non podemos esquecer que as determinacións deste concilio estarían vixentes durante catrocentos anos, até o Concilio Vaticano II.

Temos que recordar que a Europa de inicios do século XVI era un conglomerado heteroxéneo de diferentes herdanzas culturais: grecorromana, celta, xermánica e árabe. A mentalidade da época daquel contexto estaba mergullada nun universo de maxia e animismo.¹⁵ Había a crenza na idea de continuidade de todos os elementos co cosmos a través dunha malla de correspondencias e todo parecía estar relacionado, non existindo unha clara fronteira entre o que

11 GEARY, Patrick J., *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1978.

12 Esta imaxe, Santiago Matamouros, aparece por primeira vez na *Historia Silense*, crónica que puido ser escrita no mosteiro de san Domingo de Silos entre os anos de 1109 e 1118 polo bispo don Pedro de León. Obra que foi dedicada ao emperador Afonso VI e que pretendeu recoñecer e reforzar unha nova autoridade política xurdida a partir da unión castelán leonesa e protagonizada en 1037 por Fernando I. Son varias as descrições de episodios bélicos nos que o *matamouros* se presenta, e un deles é cando se lle aparece a un peregrino grego en Compostela, e anticipálle a vitoria e toma da cidade de Coimbra por Fernando I no ano de 1064. *Historia Silense*, 75, 8-22 e 76, 1-20.

13 AMARAL, Luís Carlos, "As relacións entre as sedes de Braga e Compostela e os primórdios da Formación do Reino de Portugal", en *O século de Xelmírez*, Congreso Internacional, 18, 19 e 20 de novembro de 2010, Santiago de Compostela. (Relatorio dispoñíbel en <http://consellodacultura.com/mediateca/audio.php?id=870>. Última consulta outubro de 2014).

14 CAPELÃO, Rosa M., "El culto de reliquias tras el Concilio de Trento. Norma y desvíos", *Humanística y Teología*, 35: 1, 2014, 203-240; "Trento y el culto de reliquias. Un difícil disciplinar", en SERRANO, Eliseo (coord.), *De la Tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna. I Encuentro de jóvenes investigadores en Historia Moderna*. Institución "Fernando el Católico", CSIC, Zaragoza, 2013, páxs. 177-189.

15 DELUMEAU, Jean, *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor, 1973, pág. 201 e ss.

era visto como natural ou sobrenatural. Estábase aínda lonxe dunha visión mecánica e cuantificábel da natureza que impregna o noso día a día. Neste contexto do marabilloso, había un uso desviado de imaxes e reliquias asociado a prácticas máxicas.¹⁶

Os movementos de Reforma xorden porque a Igrexa conducira o pobo cristián ao abandono relixioso, independentemente do decaemento moral e dos costumes das súas institucións, do alto e baixo clero e das ordes relixiosas. Foron dúas as propostas para facer fronte a esta situación: a Reforma Protestante e a Reforma Católica. O protestantismo optou por desfacerse da ameaza de superstición que atribuíu ao culto de santos, imaxes e reliquias, a través de mecanismos iconoclastas e o recurso a unha relixión interiorizada e de unión máis persoal e directa con Deus. Polo contrario, a Reforma Católica reforzou o valor dos intermediarios e o carácter extraordinario, por exemplo, atribuído aos milagres.

Neste Concilio Ecuménico foron fixados de forma clara os contidos teolóxicos e doutrinais do catolicismo romano, co propósito de garantir unha ortodoxia confesional.

Tras o Concilio de Trento difundíuse un novo modelo devocional que privilexiaba os aspectos plásticos e emocionais.¹⁷

Os axentes relixiosos responsabilizados pola implantación do espírito da reforma católica sobre o terreo foron a Inquisición, a Compañía de Xesús e os bispos. En relación a estes últimos, Trento reforzou o seu poder transformándoos na principal instancia da autoridade eclesiástica dentro do ámbito das súas dioceses. A súa autoridade quedou por riba das ordes militares, relixiosas e os cabidos.

Seguindo as directrices deste concilio buscou incidir sobre a vida relixiosa e moral da xente.¹⁸ Para isto foron utilizados instrumentos de control e coerción, pero tamén elementos de persuasión e adoutramento, como son os libros de devoción, catecismos, imaxes, sermóns, vidas de santos, pezas dramáticas, procesións, e misións de interior. Pero as persoas non son culturalmente pasivas, é dicir, non se limitan a recibir as mensaxes transmitidas e difundidas polos axentes da Igrexa Católica. En ocasións asimilan e interpretan os seus contidos, transformándoos nunha visión do mundo radicalmente diferente a aquilo que se busca impoñer.¹⁹

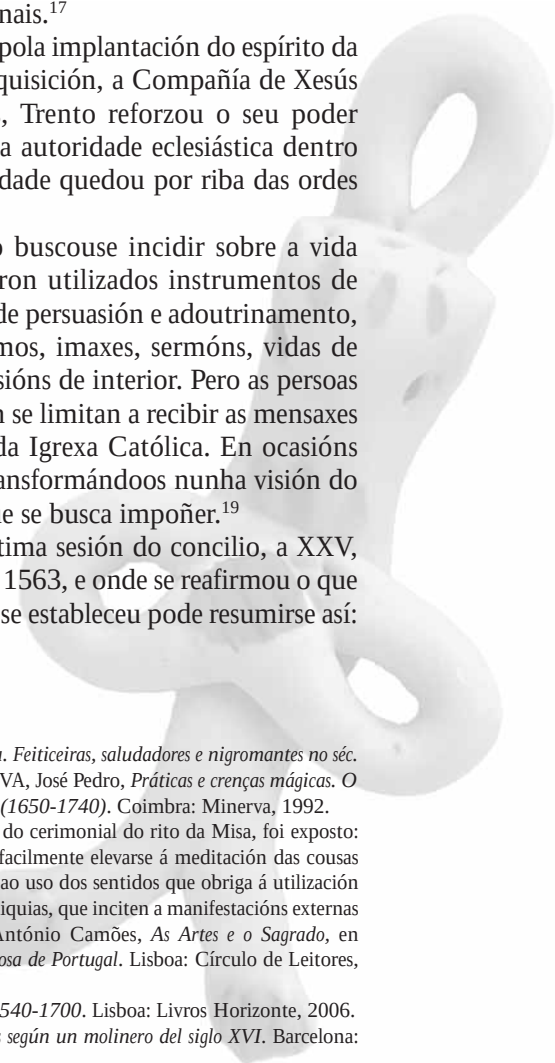
O culto das reliquias foi tratado na última sesión do concilio, a XXV, que tivo lugar os días 3 e 4 de decembro de 1563, e onde se reafirmou o que a Igrexa xa declarara séculos antes. E o que se estableceu pode resumirse así:

16 BETHENCOURT, Francisco, *O Imaginário da Magia. Feiticeiras, saladores e nigromantes no séc. XVI*. Lisboa: Projecto Universidade Aberta, 1987; PAIVA, José Pedro, *Práticas e crenças mágicas. O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*. Coimbra: Minerva, 1992.

17 Na Sesión XXII de 17 de setembro de 1562 ao tratar do cerimonial do rito da Misa, foi exposto: «A natureza humana é de tal maneira que non pode facilmente elevarse á meditación das cousas divinas sen axudas exteriores.» Un claro chamamento ao uso dos sentidos que obriga á utilización de representacións materiais, tanxíbeis, como son as reliquias, que inciten a manifestacións externas de piedade, é dicir, que emocionen. GOUVEIA, António Camões, *As Artes e o Sagrado*, en AZEVEDO, Carlos Moreira de, (dir.), *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, páx. 486.

18 PALOMO, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

19 GINZBURG, Carlo, *El queso y los Gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península, 2001 [1ª ed. 1981].



Refórzase o papel das reliquias como intercesoras, declárase lexítima a súa invocación para alcanzar os beneficios de Deus e, como monumentos que son e memoria dos santos aos que pertenceron, é necesario visitalas para conseguir o seu auxilio. Determínase que actúa impiamente quen diga que non as debe invocar, e que facelo é unha idolatría. Queda xustificada esta veneración, pola crenza por unha banda na resurrección dos corpos e, por outra, na convicción de que estes sagrados restos conteñen e son templos do Espírito Santo.

Declárase extinta a superstición que a elas se asocia. E é atribuído aos Bispos o papel de responsábeis da correcta instrución dos fieis sobre a súa veneración, e de fiscalizar os seus usos, recoñecendo e aprobando as entradas de reliquias no seu espazo diocesano. O argumento presentado é que a xente tende en exceso a dar crédito ás cousas marabillosas, e por isto mesmo está perdida para a salvación sen a intercesión dunha Igrexa que a debe instruír, entre outros aspectos, en como proceder na invocación e veneración das reliquias.

En Portugal a implantación no terreo xunto aos fieis das determinacións conciliares tridentinas, tivo lugar a partir da produción normativa vertida nas constitucións diocesanas dos séculos XVI e XVII. As constitucións sinodais son un instrumento xurídico pastoral que permitía a transmisión dun sistema de crenzas e, como fontes históricas, son testemuño da relixión que se predicaba.

Nas constitucións veñen expostos os aspectos doutriniais en relación ao culto de reliquias. E entre outros aspectos refírese que tipo de adoración lles é permitida.²⁰

Pero á parte dos aspectos doutriniais, nas constitucións quedan reflectidos aspectos en torno ao culto de reliquias de carácter máis práctico e que de forma sumaria se traducen nos esforzos da Igrexa por dignificar a súa veneración. Isto levarase a cabo determinando cales son aquelas reliquias auténticas, controlando o seu acceso e manipulación, e evitando abusos a elas asociados.

En relación á autenticación das reliquias, son os bispos os responsábeis de examinar e autenticar as reliquias que hai no espazo diocesano. Tanto as pertencentes ás diferentes igrexas, capelas, ermidas, como as que pertencen a particulares.

Preténdese impoñer que «*Só unha reliquia aprobada é auténtica*» (e polo tanto pódesele render culto), e que a autoridade episcopal, seguindo as directrices tridentinas, sexa a única que teña capacidade de certificar esta aprobación.

Búscase alcanzar unha uniformización da liturxia. O acceso dos fieis ás reliquias a través do ver, tocar e bicar pasou a estar condicionado por unhas barreiras físicas e debía levarse a cabo soamente en determinados momentos (festas dos santos, procesións ou cando sexa para levar aos enfermos). En todo este proceso a manipulación do sagrado que elas representan tería que ser levada a cabo por un relixioso ordenado en ordes sacras, e baixo unha posta en escena con pompa e respecto, representado nuns atributos simbólicos como son as vestimentas do sacerdote, a presenza de luz por medio de cirios, ou a propia música. As reliquias contribuíron así, no campo simbólico e xunto dos fieis, para comunicar e interiorizar no terreo do imaxinario a fronteira artificial que separa as categorías de *espazo* e *tempo sagrados* dos *profanos*. O que se pretende alcanzar é que nestes escenarios ritualizados a vivencia do transcendente se leve a cabo dunha forma totalmente pasiva, a través de ritos mediatizados e exercicios de contemplación, e sobre os cales os fieis non puideren exercer poder ningún.

²⁰ Adorar, segundo as Constitucións Sinodais, consiste en manifestar por actos exteriores o que temos no corazón, como é destapar a cabeza, poñer os xeonllos en terra, orar coas mans xuntas e levantadas, golpear o peito e outros. Os diferentes tipos de adoración son: *Latría*, que só se lle debe a Deus, Cristo, Santísimo Sacramento, á Cruz e a unha reliquia moi específica, o Santo Leño; *Hiperdulía*, o tipo de adoración que se debe á Virxe; e *Dulía*, a adoración coa que se veneran santos, as súas imaxes e reliquias. Este tipo de adoración implica destapar a cabeza diante delas, pero xa non golpear o peito, que só se lle debe a Deus. Isto traduce unha xerarquización dos sentimentos que son permitidos, que ao estar traducidos en diferentes xestos, tamén estes pasan a estar condicionados. *Constituições de Viseu de 1617*, Liv. I. Tit. I, Const IIII, páx. 3; *Constituições de Portalegre de 1632*, Liv. I, Cap. I, Const. IX, páx. 6.



As constitucións sinodais tamén nos falan dunha serie de desvíos, é dicir, actitudes puníbeis o redor das reliquias. Prohíbese que se vendan, que se expoñan máis veces das necesarias coa intención de gañar máis esmolas, e que se reciba algún premio cando se leven a algún doente. Non se prohibe que se reciban ofertas e esmolas que os fieis pola súa devoción voluntariamente queiran dar. Hai unha circunstancia na que si se autoriza sen reservas a compra de reliquias, e é cando se pretende que estas sexan rescatadas de mans dos infieis.

Algúns dos abusos que son denunciados nas constitucións teñen lugar durante as festas dos santos e con ocasión da visitación das súas reliquias. Denúnciase o comer ou beber en exceso dentro das igrexas, coros ou sancristías ou en calquera outra parte sen ter atención a que alí se atopan gardadas cousas sagradas. Pídese que se respecte o xaxún, e que non haxa abusos de comedias, e outros semellantes como touros e xogos con ocasión das festas dos santos que representan. Outra manifestación de carácter festivo menos ortodoxa denunciada é o de bailar xunto as sepulturas.

Isto móstranos como as persoas neste contexto tiveron que ser instruídas sobre a forma de estar nun local que se pretende sagrado, interiorizando estas categorías do sagrado e profano. Estes conceptos parece ser que non formaban parte da súa cosmovisión do mundo.

Atopamos descritos nas constitucións como actos puníbeis que as reliquias sexan utilizadas en actos supersticiosos, como é o caso da chamada *Va Observancia*, e que entre outros aspectos consiste no uso de falsas reliquias, ou verdadeiras, para mal fin.²¹

A verificación do cumprimento da normativa eclesiástica tería lugar a partir da visita pastoral que levaría a cabo a autoridade episcopal ao espazo diocesano cada dous anos. Ao longo destas visitas comprobaríase o cumprimento de todo o relacionado coas prácticas de culto e o comportamento moral da xente. Isto faría posíbel poder controlar a recepción e interpretación da relixiosidade que era predicada, confirmar o grado de asimilación e autenticidade da resposta.

Non podemos deixar de sinalar que neste período de tempo se confeccionaron grandes coleccións de reliquias por toda a península, fenómeno ao que non é alleo o espazo galego, como comprobamos cando visitamos o espectacular museo sacro das Clarisas de Monforte de Lemos.²²

²¹ Outras formas de *Va Observancia* que son denunciadas nas Constitucións Sinodais son: invocar tacitamente o Demo; usar medios que ningunha virtude nin proporción ten para os fins que se pretenden; usar certas oracións, xaxúns e outras cousas para alcanzar algunha ciencia sen estudo; usar medios improprios para dar saúde, como son palabras ou bendicións, aínda que sexan das que acostuman a facer nas doenzas do gado ou outros animais, sen seren aprobados polo prelado; adiviñar e conxecturar por presaxios ou soños as cousas que están por vir; e usar de nóminas (unha especie de escritura máxica) ou falsas reliquias, ou verdadeiras para un mal fin.

²² Dona Catalina de la Cerda y Sandoval (1580-1648), bisneta por liña paterna do Duque de Gandía (San Francisco de Borja) estaba casada con Don Pedro Fernández de Castro (1576-1622), VII Conde de Lemos, tamén bisneto do santo, e que desempeñou funcións de embaixador extraordinario en Roma xunto a Paulo V e no vicerreinado de Nápoles (1610-1616). Esta muller fundou o convento das Franciscanas Descalzas de Monforte de Lemos, institución na que entra a vivir o 27 de agosto de 1646 como Sor Catalina de la Concepción, e onde depositou un rico espolio de reliquias e relicarios. CHAMOSO LAMAS, Manuel, *Museo de arte sacro. Clarisas de Monforte de Lemos*. Madrid: Caja de Ahorros de Galicia, 1980.

En resumo, seguindo as directrices tridentinas buscouse impoñer en relación ás reliquias un culto dignificado, controlado e afastado de toda superstición. Pretendeuse que a autoridade para consagrar e lexitimar reliquias e os milagres que lles son atribuídos recaese na xerarquía eclesiástica, na figura do prelado, afastando deste proceso a voz popular. Ao mesmo tempo intentouse controlar o seu acceso e manipulación.

A continuación pasaremos a abordar cómo –segundo a nosa interpretación– a asimilación e interiorización do discurso tridentino en torno ao culto de reliquias non foi posíbel, cuestionando así as teorías que insisten no carácter irracional e supersticioso que se atribúe á manifestación deste fenómeno máxico-relixioso, co obxectivo de poder comprender como ten lugar a perpetuación de determinadas crenzas e das prácticas que suscitan.

Para alcanzar isto cremos necesario abordar ademais da dimensión social, a dimensión individual, é dicir, o *locus* mental que está por detrás desta manifestación relixiosa. Para iso pasaremos a analizar as estratexias cognitivas, tanto racionais como irracionais que, segundo a nosa interpretación, alimentan este fenómeno relixioso; pois somos da opinión de que só tendo en conta esta dimensión individual poderemos entender cómo un culto destas características se transforma nun acontecemento que vincula toda unha comunidade de participantes, e así alcanzar a comprender a perpetuación de determinadas crenzas. En resumo, buscaremos articular a dimensión cognitiva cunha dimensión cultural.

O contexto en análise é o Portugal continental dos séculos XVI e XVII, e a nosa atención recaerá sobre o ser humano que neste contexto *cre* no poder das reliquias e por iso comunga coa crenza no sobrenatural.

As conclusións alcanzadas pensamos que tamén se poden aplicar ao resto do sur de Europa que adheriu ao orbe católico. Pois estes espazos descansan sobre os mesmos cadros contextuais e normativos, constituíndose como un universo homoxéneo.

As fontes seleccionadas están constituídas por hagiografías, crónicas de ordes relixiosas e relacións de trasladacións de reliquias; todas elas fontes impresas: son narrativas estereotipadas e a información que proporcionan é fraccionada e filtrada. A orixe oral dalgunha desta información utilizada polo haxiógrafo ou cronista (normalmente un relixioso) conduce á imprecisión cronolóxica que rodea os relatos, pero que non impide transparentar toda unha gama de contidos estratificados susceptíbeis de seren analizados. As datas extremas das manifestacións prodixiosas analizadas sitúanse entre 1569 e 1705.

O noso campo de observación recaerá sobre unha tipoloxía de reliquias ás que as persoas intentan acceder, rompendo con todas as formas de control e limitacións que, seguindo as directivas de Trento, impón a autoridade eclesiástica. Esta fonte de reliquias está constituída por aquelas persoas que viven e morren en condición de santidad, sen que necesariamente veñan alcanzar o título de venerábel, beato ou santo, atribuídos pola Igrexa de Roma. Temos que relembra que neste período a atribución de santidad pasa a ser un proceso legal estandarizado, monopolio exclusivo de Roma, pretendendo afastar a vox pópuli deste proceso.²³ Esta prohibición atinxe todos aqueles beneficios obtidos a partir da intercesión dos restos. Ao non tratarse de persoas ás que se lles poida outorgar culto público, o mesmo se pode dicir das súas reliquias.

Neste proceso vemos implicados os propios axentes relixiosos: en moitos casos estas descrições forman parte dun proceso xa aberto polas autoridades relixiosas e seculares locais para iniciar o percorrido cara á beatificación. E, polo tanto, a través das descrições das marabillas obradas con determinados restos “sagrados” inténtase reforzar a idea da súa santidad. Aquí atopamos a xente intentando interferir sobre as determinacións da Igrexa oficial.

23 ROSA, Maria de Lurdes, «Hagiografia e Santidad», en AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. C-I, páxs. 326-335.

Son sacralizados determinados restos a través do marabilloso que lles é asociado, lexitimándoos como intermediarios e incentivando así recorrer a eles. Estas narrativas de cariz relixioso son a proba documental da existencia de desviacións á norma que se busca impoñer, proba da incapacidade da Igrexa para controlalas.

As reliquias *comunican* un poder máximo segundo o cal unha forma sensíbel inflúe nunha realidade invisíbel, transcendental e sobrenatural. Un poder máximo que é transmisíbel e pode ser manipulado. É iso o que as xentes necesitan e queren aproveitar, mobilizando para isto determinadas prácticas que exceden a lectura oficial do espazo organizado de crenzas que habitan. E é que unha reliquia é un elemento simbólico que participa na *atribución de sentido* ao mundo.²⁴ Queremos dicir con iso que interfere na forma en como este é explicado, e tamén en como é sentido.

Vexámolo en primeiro lugar a partir dunha función social específica da que son protagonistas, a *función taumatúrxica* sobre o corpo doente, exemplo a partir do que avanzaremos sobre a análise do carácter explicativo (e racional) de certas prácticas ao redor de reliquias; para a continuación analizar o fenómeno da *incorrupción*, espazo onde nos internaremos no dominio das emocións que afloran en torno a esta manifestación relixiosa.

Comezaremos coa análise do racional na función taumatúrxica das reliquias sobre o corpo doente²⁵: deixamos atrás a esfera institucional e entramos no nivel das vivencias cotiás das comunidades onde, ante momentos de crise –como o caso dunha enfermidade– vén á superficie a crenza e a confianza depositada en poderes sobrenaturais como a que se atribúe aos restos mortais de determinados individuos, considerados especiais para os seus contemporáneos, e que responden aos criterios de santidad vixentes.

Sabemos que o *corpo*, alén dun feito biolóxico, é unha construción simbólica, e ao redor dos significados que lle son atribuídos organízanse determinados feitos sociais e culturais. Por isto mesmo constitúe un observatorio privilexiado dos imaxinarios e das prácticas que suscita.²⁶

En diferentes contextos sociais, culturais e históricos, o corpo é percibido e interpretado de diferentes modos. Así, nas sociedades tradicionais hai unha especie de porosidade entre o corpo do ser humano e a orde do mundo que o rodea (corpo aberto).²⁷ Este tecido de relacións é moi fráxil e está sempre ameazado. A enfermidade representa unha ruptura da relación física co mundo, supón a instauración dunha desorde, e restablecer a saúde

24 BRAGA, Joaquim, “A medialidade simbólica da imaxe no mundo mítico-religioso”, en JORGE, Vítor Oliveira e MACEDO, José M. Costa (orgs.), *Crenças, religiões e poderes. Dos indivíduos às sociabilidades*. Porto: Ed. Afrontamento, 2008, páxs. 65-74.

25 CAPELÃO, Rosa M., “Las reliquias como *Santas Medicinas*. De las creencias a las prácticas”, en PÉREZ ÁLVAREZ, María José e MARTÍN GARCIA, Alfredo, *Campo y Campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el Mundo Hispano*, CSIC, 2012, páxs. 1141-1153; “Lo racional en el culto de las reliquias: la función taumatúrgica. La necesidad de creer”, *História. Revista da FLUP*, IV/1, 2011, 105-117.

26 VIGARELLO, Georges (dir.), *Historia del Cuerpo, Vol. I, Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Taurus, 2005.

27 Contrariamente ao actual individuo occidental, pechado no seu sentimento de identidade, ben delimitado dentro dun corpo que está separado do mundo que o acolle, separado dos outros e de si mesmo (corpo pechado). Corpo que é explicado a través de novos saberes biomédicos como a anatomía e a fisioloxía. LE BRETON, David, *A Sociologia do corpo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2006, pág. 27



implicará buscar alcanzar o equilibrio perdido. Para iso recorrerase a elementos e mecanismos simbólicos eficaces no contexto no que están inscritos.²⁸

A curación do corpo a través dunha reliquia implica a atribución de sentidos e significados na forma en como se procesa. E buscando facer perceptíbeis os *imaxinarios* e *contextos de sentido* que xiran en torno a este proceso, faremos uso dun sistema interpretativo proporcionado pola antropoloxía simbólica. O da *medicina popular* desenvolto polo antropólogo galego Mariño Ferro.²⁹

Segundo este modelo interpretativo a farmacopea popular non se basea nos efectos bioquímicos, é dicir nun pensamento dito hoxe científico, senón en razóns de orde simbólica. Búscase a curación «*non a través dos métodos da medicina física hipocrática (Pre-Científica) senón a través de elementos simbólicos portadores de significado e de sentido*», que neste caso implica alcanzar unha manipulación do sobrenatural. Os mecanismos a través dos que se produce a curación con reliquias comparten moitos sentidos coas prácticas máxicas, utilizando a mesma linguaxe simbólica. A distinción moitas veces entre ambas lecturas (relixiosa e/ou máxica) soamente ten lugar no campo dos discursos e non no dos mecanismos simbólicos implicados neste proceso.

Segundo o cadro interpretativo da *medicina popular*, a enfermidade pode ter causas naturais ou sobrenaturais, pero no campo do simbólico pertence sempre ao mundo do mal. A enfermidade sempre se ve como unha *posesión*, pois o mal *entra* no corpo adquirindo diferentes formas, forzas ou enerxías. Polo tanto a curación consistirá nun mecanismo de *expulsión* deste mesmo mal, proceso no que se fará uso de medicinas simbólicas, constituídas sobre todo por cousas sagradas que axudan a expulsar ese mal. Sempre a causa da enfermidade vén de Deus, por iso mesmo os remedios tamén teñen que ser divinos. É aquí onde entran as *santas medicinas* que constitúen as reliquias.

A descrición dos escenarios taumatúrxicos nos textos analizados dannos datos suficientes que nos permiten aprehender accións e efectos dotados de sentido que reforzan a crenza de que o corpo é un espazo privilexiado onde ten lugar un combate entre as forzas do ben e do mal, espazo onde se manifesta o poder dos santos e, no caso que nos interesa, das súas reliquias. Atopamos descritas nos textos analizados, con maior ou menor pormenor, ideas, pensamentos, intencións e prácticas que nos permiten comprender como se pretendía alcanzar a curación do corpo mediante mecanismos que buscan a expulsión do mal segundo a lectura simbólica da medicina popular.

Mecanismos simbólicos implicados na curación do corpo <i>aberto</i> por reliquias	
Purificar	Lavar: auga, cinzas
	Luz, lume
Santificar	Contacto, bico, abrazo, comer o sagrado
Expulsar o Mal	Vómitos, purga, evacuacións, sudoración
O Mal contra o Mal: Antídotos	Símbolos de morte: velenos, restos de cadáveres, ósos, terra
Trunfo do ben	Soño, visións (corroboración do contacto co transcendente)
Protección	Amuletos

28 LÉVI-STRAUSS, Claude, "La eficacia simbólica", en *Antropología Estructural*. Barcelona: Paidós, 1987, páxs. 211-237.

29 MARIÑO FERRO, X. R., *La Medicina Popular interpretada*. Vigo: Ed. Xerais de Galicia, 1986, 2 vols.

Simplemente imos resaltar o seguinte:

1) Estes sacros restos son medicina para todo, desde febres, infeccións, dores, problemas de mobilidade dos membros, epilepsia, tumores nos peitos, complicacións no parto...

2) A reliquia cura por contacto. Isto implica esencialmente tocala, pero tamén participan neste proceso as bágoas, o cheiro, o bico, o acariñar, o lamber, o abrazar, o comer. O obxectivo é o de sentirse *santificado* polo contacto coa propia reliquia, o po, terra, ou a auga que a rodearan. Os seus beneficios pódense transmitir a un pano, un rosario, a unha planta e a calquera superficie do noso propio corpo.

Vexámolo nos seguinte exemplos:

Antónia Novais tiña un fillo de sete anos moi doente de febres, chamado Manuel. Un día viuno moi atribulado e «*tomou cinco fios do hábito deste pobre religioso (Fr. Estevão da Purificação), e moídos muito bem, assim desfeitos, os deitou em uma pouca água, e lhos deu a beber, e logo vomitou, e pediu de comer, sendo assim, que até aquele tempo teve grande fastio, e melhorou de maneira, que nunca mães se acostou em a cama, nem teve febre alguma dai adiante que se percebesse.*»³⁰

O barbeiro Manoel Lopes sobre a súa muller Maria Pereira, «*por estar muito mal de parto, & a parteira desconfiada della, por estar muito fraca, & a criança não poder sahir por espaço de seis horas, & dando-lhe a beber em hum copo de vinho hua pequena de terra da sepultura do Padre Antonio da Conceição, logo pario, & se achou bem.*»³¹

A priora do mosteiro agostiño de Santa Cruz en Vila Viçosa (1538-1573), mandou trasladar o corpo da fundadora de dita institución en 1572. Ao abrir a sepultura, ademais de outras marabillas como o bo cheiro, «*foi que a terra mais junta a seus ossos, luzia como de prata*». Obráronse certos milagres como foi o que certa relixiosa do mesmo mosteiro, enferma había tempo, ao sentir o cheiro que saía da sepultura «*fez-se levar a ela e pediu que a metessem dentro antes que a cerrassem; entrando nela tomou um sono profundo e, depois de breve espaço em que a deixaram repou-sar, acordou sã e ficou com forças e fora de todo mal que padecia.*»³²

30 JUZARTE, P. Fr. Pedro da Cruz, *Trasladação do venerável Padre Fr. Estevão da Purificação, Português, natural da Villa de Moura, religioso Carmelita [...] vulgarmente o Santinho*. Lisboa: Henrique Valente de Oliveira, 1662, pág. 30.

31 MÉRTOLA, P. Frei Luis de, *Extracto dos Processos que se tiraram por ordem dos Ilustrísimos Senhores Ordinarios na forma do direito sobre a vida, e morte do Veneravel Padre António da Conceição*. Lisboa: António Alvarez, 1647, páxs. 172-173.

32 ANJOS, Padre Doutor Frey Luis dos, *Jardim de Portugal em que se da noticia de algumas Sanctas, e outras mulheres illustres em virtude, as quaes nascerão, ou viverão, ou estão sepultadas neste Reino, e suas conquistas*. Coimbra, 1626, pág. 225. Esta é unha interesante práctica de *incubatio*, de sono provocado, estreitamente relacionado cos templos de certos deuses terapéuticos da antigüidade clásica, Serapis e Escolapio. Esta práctica consistía en durmir xunto ao sepulcro e deixar que o sagrado se manifeste a través do soño, en forma de presentimento ou dunha profecía. O soño neste contexto é visto como una forma de contacto co sagrado, e era un elemento sospeitoso pois interrompía a intermediación eclesialística na relación dos fieis con Deus.



Para poder cuestionar o carácter racional destas prácticas temos en primeiro lugar que esclarecer qué entendemos por racional no terreo do sagrado: aquilo que podemos aprehender a través de conceptos correntes e definíbeis, constituído por aquela esfera que é accesíbel a través da nosa capacidade conceptual.

Nos textos analizados veu á superficie que a xente, condicionada pola imaxe que ten do corpo, fai unha lectura dos mecanismos simbólicos que interveñen no proceso máxico-relixioso da súa curación, lectura que así entendida resulta totalmente racional. Estas formas de actuar presumen a crenza na existencia de poderes sobrenaturais, que son invisíbeis, e sobre os que se pode incidir. Un devoto ten a certeza de que se fai os xestos e/ou pronuncia as palabras correctas, os resultados están asegurados, actuando desta forma como un “científico”, sempre de forma racional, porque é metódico e está orientado pola razón. É unha racionalidade impregnada do marabilloso. E faino independentemente das directrices tridentinas, que pretenden que a intermediación co transcendente sexa canalizada e intermediada exclusivamente por axentes e medios eclesiásticos lexitimados a tal efecto.

Foron moitos os exemplos atopados nos que elementos relixiosos e seculares fixeron uso de reliquias consagradas popularmente, acompañadas de xestos e palabras, e en escenarios non recoñecidos pola Igrexa de forma oficial. Observamos que o devoto non se limita simplemente a ter unha actitude pasiva, senón que ten unha participación activa que busca alcanzar a saúde propia ou a de terceiros, competindo así por unha parcela de poder na esfera da manipulación do sagrado. É por isto que o carácter supersticioso que lle é atribuído pola autoridade eclesiástica a quen desta forma actúa, pertence máis ben ao ámbito do control social e a unha loita de poderes; que no contexto en estudo se traduce en pretender controlar a xestión do sagrado.

Estas prácticas forman parte dun conxunto de alternativas á medicina hipocrática que a Igrexa ofrecía á xente para dar solución á enfermidade, pero que pretende monopolizar reivindicándose como única intermediaria na súa manipulación e no sobrenatural que elas representan. E é que estas prácticas non son condenadas polo seu contido senón polo feito de que determinados actos sexan realizados por persoas ás que non se lles recoñece o poder necesario (correndo ás veces o risco de que se atribúa a manifestación sobrenatural á esfera do demoníaco).

Queremos concluír este apartado sinalando que o marabilloso neste dominio, a función taumaturxica, permitiu ao ser humano neste contexto completar o entendemento sobre o mundo aleatorio que o rodea, ao mesmo tempo que o ordena e explica, facéndoo comprensíbel e, o que é máis importante, controlábel. As persoas condicionadas pola imaxe que teñen do corpo fan unha lectura dos mecanismos que interveñen no proceso da curación, independentemente doutros discursos que buscan impoñer a súa visión do mundo (como é o da Igrexa, o da medicina hipocrática e, hoxe en día, o da lectura científica do mundo).

Pasamos a continuación a abordar os aspectos irracionais que viven en torno ao culto de reliquias e que, ao noso ver, pode ser perfectamente exemplificado a partir da observación dos episodios de *incorrupción*.

Como xa mencionamos previamente, a *comunicación* da que son responsábeis estes obxectos tanxíbeis non só fai referencia a cómo o mundo é explicado senón tamén, e sobre todo, a como é sentido. Este último aspecto puidémolo observar a partir do fenómeno da incorrupción de cadáveres: un caso extremo onde a xente literalmente “fabrica” reliquias a partir da materialidade cadavérica sen calquera outro criterio de santidad asociado, como é o dunha vida plena de virtudes, e sen os testemuños dunha vida exemplar que o anteceda. Isto conduce a comportamentos considerados desviados, heterodoxos e difíciles de controlar.

No terreo do sagrado, seguindo a Rudolf Otto, aplicamos o termo irracional a aquel territorio onde os nosos conceptos non atopan camiño. Está constituído por todo aquilo que, por moi intensa que sexa a nosa atención, non conseguimos aproximar á luz da intelixencia comprensiva, permanecendo na escuridade da experiencia inconcibíbel e puramente sentimental.³³

33 OTTO, Rudolf, *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Alianza ed. Barcelona, 2001. [ed. orix. 1917].

O elemento irracional faise sensíbel a través do *tremendum* (algo que desasosega, amedrenta e fai estremecer) e o *fascinium* (o que capta os sentidos, arrebatada, enfeitiza, exalta até a vertixe e a embriaguez). Dito isto, os aspectos máis irracionais en torno ao culto das reliquias vémoslos especialmente exemplificados na actitude mostrada ante casos de incorrupción.



Unha das formas de contacto coas reliquias é a través da súa contemplación. A repercusión do *visual* no dominio das percepcións, sentimentos e emocións atopámola no cronista de Filipe II, Ambrosio de Morales. Cando este percorría por encargo do monarca as terras do noroeste peninsular buscando identificar reliquias de santos que estaban espalladas polos mosteiros daqueles territorios³⁴, ao chegar á igrexa parroquial de san Martín, en Fromista (Palencia), encontrouse cunhas *santas partículas* pegadas á patena que non se corromperon e obraban milagres. Escribiu o cronista ante tal misterio: «*Otra parte muy principal del milagro, à mi pobre juicio, es el sentimiento que pone este misterio aun en un tan pecador, como yo. Los cabellos se rizan; el cuerpo todo tiembla; y el alma, aunque indigna, concibe algo de temor y reverencia, que se debe al que por su Omnipotencia por tan gran misterio quiso mostrar la verdad de su presencia en el Santísimo Sacramento...*»

O cadáver é unha das metáforas da doutrina cristiá en contra da *vanitas*, respondendo á dualidade pecado/corrupción versus virtude/incorrupción. O proceso lento de transformación do cadáver que vai desde o arrefecemento e rixidez do corpo morto até a putrefacción e, finalmente, a súa mineralización, é un dos espazos de maior significado para individuos e comunidades, produtores de representacións e prácticas que están condicionadas pola lectura difundida polo sistema de crenzas en que están inscritas.

Cando se está ante casos de incorrupción, veñen á superficie sentimentos de *impotencia* ante algo motivado pola casualidade e o azar que en principio non pode ser clasificado e interpretado coa razón, nin guiado polos principios dunha taxonomía cultural. Visto que son os símbolos os que inducen a ideas xerais de orde, cando se está ante este fenómeno fracasa todo o aparello explicativo do complexo de padróns culturais recibidos polos membros da comunidade (sexan estes o sentido común, ciencia, especulación filosófica, mito...). O estraño que se nos mostra ante casos de incorrupción ameaza a nosa capacidade para entender o mundo, e suscita a cuestión de saber se realmente as crenzas que se posúen sobre a mesma natureza son válidas.

Ante un corpo incorrupto, os sentimentos que afloran arrastran consigo os aspectos máis irracionais do culto relixioso, que non poden ser definidos conceptualmente pero que podemos caracterizar por un reflexo no ánimo: o *estremecemento*. Ante un corpo morto incorrupto acéptase que se está ante algo especial, diferente do curso natural, que é sostido por un sistema de crenzas que lle atribúe sentido e que fai que as xentes queiran aproveitarlles os beneficios. Todo iso incentivado por un discurso que xustifica este

³⁴ FLOREZ, Fr. Henriquez, *Viage de Ambrosio de Morales*. Madrid: Por Antónío Marin, 1765 (Ed. facsímile, 2005, A Coruña: Órbigo); CAPELÃO, Rosa M., "Ambrosio de Morales: un viaje para la reconstrucción de la memoria cristiana de un Reino", *CEM*, núm. 1, 2011, 57-72.

comportamento, só que o quere domesticado. Un exemplo sobre o sentimento que provoca sobre os espíritos a incorrupción albiscámolo no seguinte episodio do *Memorial* de Pêro Ruiz. En 1608 morreu na cidade de Lisboa un inglés que estivera preso 28 anos por ser católico, ao cabo dos cales escapou. Facía vida santa e relixiosa xunto dos pais da Compañía de Xesús de dita cidade:

«...havendo dezassete anos que era falecido e enterrado em São Roque (casa da Companhia em Lisboa) abrindo a cova véspera de São Marcos do ano de 1625 que foram 24 do mês de abril da dita era, acharão o corpo deste Inglês todo inteiro sem corrupção nenhuma com todos os cabelos da cabeça e barba e dos peitos orelhas boca nariz dentes pés e pernas unhas olhos sobrancelhas tudo tão inteiro e tão são e tão composta como o era estando vivo e tinha os braços cruzados como se enterram os defuntos, o direito sobre o esquerdo, e se lhe erguiam o braço direito ele mesmo se tornava abaixar e por, como estava em crus tinha mais todo o lençol e habito de São Francisco com que fora enterrado. Com isto como se nunca o tivera e somente nas suas partes vergonhosas lhe deixou Deus hum pedaço do hábito que lhas cobria todas tão novo e tão são como se naquela ora o comprarão na lógia. O qual Inglês se chamava Dom Francisco Turon e veio estar tão inteiro havendo 17 anos que era enterrado era o mor espectáculo de ver que ver se podia foi tão grande o número de gente que da cidade e do termo acudiram a ver este homem que arrombavam portas, e tudo, e tocavam todos suas contas e lenços nele, por muito grandes relíquias, levando todos terra da sua cova por relíquias a qual cheirava muito bem e verificadamente da sua terra relíquias faziam milagres.»³⁵

Ante casos de incorrupción coma este, o corpo é sacralizado. E a partir dunha reliquia así representada podemos observar como a *intermediación do visual* repercute nos dominios perceptivos e afectivos. Son situacións extraordinarias que son ben *visíbeis por todos*, que afectan o campo da percepción pero tamén da afectividade. Ante estes casos adóptase unha nerviosa posición cognitiva e é cando se reforza o compromiso emocional que alimenta a devoción.³⁶

Dito isto, podemos ver como o fenómeno extraordinario que representa a incorrupción faise menos pavoroso cando é racionalizado e se lle atribúen significados á forma en como se manifesta. E así, por exemplo, ao corpo incorrupto atribúenselle sinais de vida que confirman o discurso relixioso de estar ante un corpo morto especial, que realmente segue vivo, como o testemuña a flexibilidade que pode experimentar, o cheiro que se pode sentir ou a emisión de sangue.

A interiorización do discurso tridentino en torno ao culto de reliquias fracasou. Interiorizar a idea de que só unha reliquia aprobada é verdadeira, e que esta manifestación relixiosa debía de ser sempre mediada pola autoridade eclesiástica, non chegou a concretarse.

Todo o exposto vén ser corroborado por un simple feito: a supervivencia até os nosos días destas manifestacións “desviadas” en territorio portugués, estándonos ante un fenómeno de longa duración. No traballo de campo levado a cabo polo antropólogo Pina Cabral para a rexión de Entre Douro e Miño na década dos 70 do século pasado, foron identificados vinte e nove casos de corpos incorruptos. Destes, só dous contaban máis de cinco séculos de duración, e os

35 SOARES, Pero Roiz, *Memorial* (1565-1628). Universidade de Coimbra, 1953, páxs. 476-477.

36 Son as emocións as que desencadean o proceso cognitivo. Ao contrario do que defendía Descartes, a razón non está desprovista de emotividade, e o pensar non é alieo ao corpo. O neurólogo António Damásio formula a hipótese de que a razón non se pode desligar do seu contexto emocional, existindo en termos anatómicos e funcionais unha relación entre razón, sentimento e corpo. DAMÁSIO, António, *O erro de Descartes. Emoção, razão e cérebro humano*. Lisboa: Europa-América, 2000 [ed. orix. 1996], pág. 279.

demais son corpos que foron sendo desenterrados ao longo do século XX. Algúns destes casos están expostos ao público en capelas e rodeados dunha áurea de santidad.³⁷

Tralo culto de reliquias hai, por tanto, estratexias cognitivas non só racionais, tamén emocionais, como vimos exemplificado na función taumatúrxica. E cando nos movemos en dominios máis profundos da natureza humana, onde os conceptos racionais dificilmente se abren camiño, é difícil de xestionar (e por tanto manipular) a lectura do mundo feita polos seus actores: sempre hai espazos sobre os que non se pode exercer control ningún, sobre todo no dominio das emocións, que se resisten a ser domesticadas. E é que as crenzas relixiosas descansan, ademais de no racional, tamén no irracional e afectivo, aínda que se adoita dar as costas á emoción relixiosa. Sendo este o motivo –segundo a nosa interpretación– polo que as crenzas en torno ao culto de reliquias sobreviven até os nosos días a pesar do dominio dun modelo explicativo do mundo, o científico, que aínda que o explica nada achega a como vivencialo e, sobre todo, a como sentilo.

Por todo o exposto definimos as reliquias como materialización dun modelo cognitivo racional, emocional e funcional.

³⁷ O descubrimento destes corpos é sempre semellante: ábrese o cadaleito e o vestiario e corpo da persoa son encontrados perfectamente intactos. Xunto con esta visión inesperada de perfección, úlese un olor de santidad que sempre é descrito como un arrecendo a flores como rosas, violetas ou xasmins. A maioría dos corpos reaccionan mal ao contacto co ar e moitos desintégrense pouco tempo despois. Cando se descubren este corpos o pobo xeralmente afirma que se trata dun santo. As autoridades e os párrocos teñen interese en enterralos novamente axiña, porque rexeitan aceptar necesariamente a incorrupción como un sinal de santidad. CABRAL, João Pina, *Filhos de Adão, Filhas de Eva: A visão do mundo camponesa no Alto Minho*. Lisboa: Dom Quixote, 1989, pág. 258.





A capacidade sandadora do noso pobo

Alfonso Blanco Torrado

Vou falar dende a experiencia persoal partillando a miña traxectoria no medio dunhas parroquias rurais, convencido de que a estrutura emocional propia é máis doada de comunicar que os contidos teóricos. Permitíndeme que faga algunha confesión de feitos que me aconteceron. Acaé anticipar algunha matización epistemolóxica pois estamos a falar da subxectividade aberta ao misterio de homes e mulleres mergullados no noso universo simbólico, moito máis alá de diatribas discursivas de enfoques unilaterais.

Cómpre perfilar o verdadeiro sentido das palabras arestora en uso neste relatorio. Imos ficar no ámbito do noso pobo porque, para captar o verdadeiro significado entre nós da presenza dos corpos santos, reliquias e amuletos, non podemos illalos do seu leito comunal, aínda que cadaquén faga a súa interpretación.

Mesmo non concibimos a historia do común nin a realidade sen ponderar a intervención destas crenzas no seu devir. Nestas actuacións concretas a persoa proxecta un sentido da vida que ten a súa incidencia na comunidade: está a ler e expresar o que ve e máis alá, dende a súa emoción e imaxinación.

Non cabe dúbida de que cómpre supor uns presupostos filosóficos e teolóxicos: a persoa relacionase co máis alá, necesitada de luz, amparo, saída a unha situación límite..., pero sabedora de que vai atravesar “noites escuras”, que a vida ten luces e sombras, arredada neste caso do que se deu en chamar un deus “tapa buratos” que nos sacaría as castañas do lume sen a nosa liberdade e creatividade. Permitíndeme que comece con estes versos de Díaz Castro:

A noite é...

*Hai homes cheos de sombra,
homes a contralús
que che fan ver a Deus
coma unha mar de lus.*

*A Noite é necesaria
pra que ti poidas ver
sobre o medo e o mal
as estrelas arder.*

E, por outra banda, estamos a falar de alguén que non *cousifica* os elementos cos que convive, e que respecta a función de cada obxecto dende a harmonía coa contorna, sen caer na idolatría.

Estas persoas conciben as reliquias e os amuletos como intercesores ou mediadores nunhas circunstancias nas que se senten limitadas e febles. Podemos subliñar deste xeito, en xeral, que é unha dimensión relixiosa, buscando a luz dun ser sobrenatural.

Non podemos limitar a repercusión sandadora. De feito as palabras saúde e salvación en hebreo e grego teñen a mesma raíz. Un amuleto non provoca a mesma reacción e comunicación na xente, hai unha correspondencia, necesítase unha crenza, é dicir, un elemento integrador no universo de cada home ou muller, como unha empatía, non só cognitiva, sobre todo emocional, na que atopa un sentido á vida cotiá. Coa mesma densidade material afecta de distinto xeito nas dinámicas persoais.

O sentido que buscan e atopan os interlocutores coas reliquias, etc., vai máis alá do corpus doutrinal dunha relixión como a católica: vén facilitado pola posibilidade dunha relación tanxible na que a persoa pode concentrar todos os seus sentidos. Así, no conflito de Conforto, na Pontenova, nestes días nos medios de comunicación, esixen a imaxe de sempre, a que levan gravada na memoria comunal dende xeracións, e é motivo de reivindicación non só daquela comarca, senón tamén no Valadouro, onde din que llela roubaron noutrora, como antano acontecía coas reliquias.

O sentido relixioso a rentes do chan é unha ollada do mundo que acae ao Deus de Xesús de Nazaré. A encarnación de Deus nun neno cheo de frío é o síntoma máis emocionante da unión do humano e do divino, arredado dos xerifaltes do templo e da normativa dos fariseos e escribas. A tenrura daquel Neno non foi descuberta por todos por igual: os pastores abertos ao inaudito e ás sorpresas; o tirano Herodes, abastado na oficialidade relixiosa; María e Xosé, perplexos pero agardando tempos novos para o seu pobo, mesmo froito dunha vontade divina...

O sentido que aprecian devotos e devotas nun amuleto, reliquia, etc., tamén depende das capacidades de cada persoa, pois estamos a falar dun leito marabilloso no que está a mergullarse.

Sentido comunitario destas crenzas

É obrigado falar de que esta relación individual e particular ten un sentido comunitario, mesmo contaxioso. Cando adolescente vivín unha experiencia de sospeita de *corpo santo* na aldea de Corme, na Costa da Morte. Foron exhumar as cinzas da miña avoa paterna e descubriron que o seu corpo estaba incorrupto. O enterrador espallou a nova. O primeiro en acudir ante o achado foi o avó, que ata imaxinou ver os coloretos do rostro e un sorriso nos beizos e dicía percibir un recendo a flores, pero axiña se converteu nun lugar de curiosidade non só da familia, tamén de veciñas e veciños doutras aldeas. Interveu o xulgado por razóns sanitarias e mandou pechar a sepultura; cando volveu abrirse xa era un cadáver convertido en po. Quizais aquel estado transitorio se deba ás condicións físicas do peche da sepultura, pero tardou en desaparecer o nimbo de santidad. O meu avó considerou aquel feito un agasallo pola súa contribución xenerosa á comunidade, xa que doara o cruceiro que estaba en fronte do camposanto, acreditando que os defuntos seguen ligados á parroquia, con esa mentalidade colectiva que os considera presentes e activos no medio deles, e por iso tampouco lles dan as costas cando celebran ao patrón, mesmo enriba das tumbas. Nesta práctica mestúranse elementos laicos e relixiosos nunha rede afectiva que vai tecendo a convivencia cotiá.

Estas sensacións que experimentou o meu avó son as propias da imaxinación arredor dun corpo santo, sempre imbuído de algo máxico e benéfico.

Nesta actitude están en xogo as capacidades cognitivas da memoria comunal, as emocionais do individuo, o sentido intuitivo e, sobre todo, a explicación que dá do mundo que aínda descoñece. Nesta proxección da persoa imaxinando mundos insospeitados e inexplicables para ela pola ciencia, xorden estas representacións concretas do marabilloso que a Igrexa ás veces, con miopía prepotente, cualifica de superstición.

Son os mesmos que minimizan a arte dun Pórtico da Gloria, idealizando a historia, esquecendo que o Mestre Mateo, un gran tallista, foi canteiro antes que esgrevio escultor.

É verdade que temos capelas e catedrais erguidas sobre reliquias e corpos santos, como nos primeiros séculos de cristianismo, pero son moitas máis as que se construíron nos primeiros anos da Igrexa para consagrar unha fonte, un penedo... O noso pobo quixo bendicir estes recantos da natureza como testemuñas da Nai Terra que reflecten o misterio de Deus. Bica e bebe a auga deste manancial como algo sagrado que lle concede a forza do alto, calmando as súas ansias, e acubíllase á sombra dun penedo como sinal de perdurabilidade pola súa resistencia ao paso do tempo, nun exercicio cotián de fusión do inmanente e o transcendente. A miúdo atopamos manifestacións da busca desta protección en pedras, como a da fartura, un amuleto para defender as fincas, casa, explotación labrega, as persoas..., de calquera maleficio e tamén das desfeitas naturais que destrúen as fontes da alimentación, pois apostan porque a fartura e o necesario endexamais falten para eles nin para as súas pertenzas.

A atribución principal é acadar o favor do sobrenatural, de algo misterioso, para fornecernos de saúde, fortuna, éxito nalgunha circunstancia puntual. Non estamos a falar dun campo científico que ten as súas propias leis, nin tampouco da práctica confesional dunha relixión concreta que ten o seu ordenamento. É unha relación interiorizada a nivel persoal tecida na súa dimensión emocional:

- O mesmo obxecto, o amuleto, ten un significado diferente para os que o ollan: pode ser unha cousa trivial ou algo sagrado que confían aos seus, xeración tras xeración, como a mellor reliquia da familia. Adoita ser un elemento representativo da natureza.
- Para moitos, todos son corpos santos; así para Xesús de Nazaré: “templos do Espírito”, e mesmo o noso pobo foi erguendo a esta categoría persoas concretas coma o “Conde Santo” de Lourenzá e, preto de alí, Cunqueiro celebraba que Leiras Pulpeiro era un santo, que tamén facía milagres: *«Leiras era, en su época, un santo más que un médico. Pero un santo anticlerical, un creyente apartado de la práctica católica y del que se decía que había obrado milagros. En más de una ocasión le robaron un pañuelo, el paraguas o las botas de montar que dejaba colgadas en la cuadra, para acostarlos con el enfermo, que más de una vez sanó súbitamente, gracias a la compañía de aquellas prendas de Leiras.»* (“Antoloxía da memoria de Lugo. Medicina e curandeiros”, Cora, *El Progreso*, 20- VIII-2014).
- Vendéronse reliquias que concentran a fe de devotas e devotos, pero que para o seu traficante non ían máis alá dunha mercadoría que o beneficia economicamente; e en troco, para a xente que as conserva nun espazo privilexiado, son unha fonte de ben.

Estamos a falar dunha actitude persoal, na que aparte do soporte territorial, o que conta é o impulso emocional e afectivo que move moitas das nosas condutas. Xérase unha interrelación entre a busca da persoa e o significado que proxecta no corpo santo, reliquia, etc., o que ela concibe e cre. Hai, como en todo o clasificado como santo, un nimbo que o envolve de misterio.



Non ten por que ser un obxecto venerado nunha igrexa: a miúdo imos erguendo na nosa propia intimidade un templo ateigado de lembranzas, tamén obxectos que adoramos, bicamos, veneramos, que nos transmiten decote enerxía positiva, ánimo, alento, boas sensacións. Son esas reliquias que deixaron en nós un pouso de ben, saúde, harmonía, etc., e van lembrándonos o noso patrimonio.

Estamos a falar dunha comunicación ou correspondencia mutuas: non é a contemplación obsoleta dun alleo, é a busca de alguén que sente devezos de saúde, máis fortuna, outros tempos máis propicios, protección contra os maleficios... Non son obxectos que producen por si sós estes bens, necesitan que a persoa soñe e proxecte neles toda a súa ansia, as súas pulsións máis íntimas, que teña sede de tempos novos. Está a conferirlle unha calidade diferente.

Esta fixación é contaxiosa: as romaxes, as peregrinacións, o culto ás reliquias, corpos santos, sobrevive. Diminúe a presenza social da Igrexa nas parroquias, pero as festas dos santuarios mantéñense.

Non sabemos se é Santiago ou é Prisciliano o corpo santo que está soterrado en Compostela, pero o que sexa, boa a armou, con ese prodixio de cultura e concentración multicultural da peregrinaxe!

Igual que o traslado ao seu berce da tibia de san Froilán, no século XVII, canonizado polo pobo antes que pola Igrexa, que alimenta con emoción estas festas que vimos de celebrar. Xa daquela o Papa prohibira despezar os corpos, pero a consideración de corpo santo puido máis. No tempo no que estaba a formarse un dos relicarios máis importantes de Galiza, o das Clarisas de Monforte, froito daquela afección de nobres e reis por coleccionar reliquias.

E xa que estamos nunhas xornadas de literatura oral, non podemos esquecer as lendas que rodean o traslado de san Eufasio ao Val do Mao ou de santa Minia a Brión, que seguen concentrando a devoción de tantas e tantos romeiros.

Sen esquecer a dimensión colectiva da persoa, cando alguén se esforza por saír de si na busca de novos horizontes, isto afecta ao comunal. Facer camiño obriga a recoñecernos membros dun pobo, dunha paisaxe, dun patrimonio, parte dun todo, e nesta dinámica cultural e relixiosa mesmo inza máis igualdade ca nas institucións relixiosas que adoitan marxinar historicamente os pobres e as mulleres.

Pareceume absurda a afirmación de Alberto Núñez Feijóo en Santiago hai uns días, dicindo: «É máis intelixente facer unha peregrinación ca ir á praia.», cando estamos a falar da Nai Terra, e máis cando recibimos a enerxía do Pai Sol, cómplice con nosoutras e nosoutros neste aprovisionamento de enerxía telúrica. Esta adicción a afundirnos mesmo materialmente nos seus elementos, sentíndoos no noso corpo e espírito, axudou a algúns a medrar en inspiración e creatividade, como sentía Díaz Castro cando compoñía os poemas premiados nos Xogos Florais de Betanzos, deitado na Chousa da Fonte:

*Terra sucada, poema
de cen versos, na outonía.*

(...)

*Ferve o grau, pulo enterrado
de criatura dormida.
Corpo tirado na fraga,
terra arada, nai perdida!*

Tombarse, acariciar, proxectar nun obxecto o noso espírito, é comungar coa natureza a través do corpo. O sol, que é a orixe das primeiras peregrinacións cara a Fisterra, anteriores a Compostela. Cando algún político proclama as excelencias de Xapón, o país do sol nacente, esquece que tamén nós somos o país do sol poñente, do solpor, no seu camiño cara ao máis alá, como celebraban na Gallaecia romana.

O recoñecemento do colo da Nai Terra

As e os nosos devanceiros eran máis sabios no recoñecemento da saúde que deita a natureza. Un dos santuarios máis concorridos na Terra Chá é o do san Alberte de Parga, o “Santo da Fala”, ao que ofrecen as nenas e os nenos para que falen con soltura; e alí levaron a Manuel María, que lle dedicou versos e textos coma este:

Cando Manuel de Paderna se decatou, San Alberte tiña os seus ollos chantados nos del. Manuel de Paderna sentiu temor e ó mesmo tempo unha dozura e sosego inefables. Todo era música. Se alguén lle tocase, soaría como unha arpa milagreira. San Alberte dirixiuse a el:

– Non temas.

Manuel de Paderna non tivo palabras para responder. Tanto era o seu arroubamento que non podía pronunciar unha sílaba. O milagreiro santo proseguíu:

– Coñezo a pureza da túa alma e a limpeza do teu corazón virxe. Pídeme o que queiras. Pódoche dar o don da palabra que teñen os grandes parlamentarios, a dialéctica dos avogados famosos, as palabras inspiradas dos oradores sagrados que abren as almas á chamada da gracia santificante...

Manuel de Paderna, repostado, dixo con firmeza e tenrura:

– Non quero nada do que me ofreces.

– E logo, ¿que é o que desexas?

– Desexo a palabra xusta e fermosa, a que nomea e suxire ó mesmo tempo. A palabra que ten o son e a harmonía do xorrar da túa fonte e o máxico engado das ondas do río Parga ó cantar no caneiro. E tamén desexo o escuro murmurar do río Miño ó seu paso polo meu Outeiro de rei... Ti ben sabes...

– Sei. Tes concedido o teu desexo. Serás poeta. O teu verbo fará xurdir a luz e o amor. Vai en paz.

Manuel María, *Cando o mar foi polo río*

Tamén peregrinou o neno Agustín Fernández Paz, e xa máis mozo Díaz Castro, o de “Parga a Pastoriza”, a outra festa do San Alberte:

*Desorballando os prados coma sono,
o Tempo vai de Parga a Pastoriza.
Vaise enterrando, suco a suco, o Outono.
¡Un paso adiante e outro atrás, Galiza!*

Para quen o tempo é coma o río que pasa ao pé da igrexa, transcorrendo dende as feiras de Parga á festa da Pastoriza. Pois ben, a reliquia deste santuario é levar para o lar algunha terra daquela paraxe prodixiosa, que ata hai pouco ofrecían ao fondo da igrexa, como un sinal da harmonía necesaria coa natureza e un reclamo para implorar a fecundidade das súas terras, o efecto máis sobranceiro da saúde da natureza. Agora, algún crego disfrazado de moderno, dun xeito prepotente, retirouna da igrexa, ante o escándalo dos fregueses e ferindo o universo simbólico do noso pobo.



A Pastoriza era a celebración do clímax agrícola: a seitura, a cava do monte, co gran acugulado na hucha. Unha fervenza de festa, despois da suor dos labores do agro. O culto regulábase polas estacións e o traballo. Non hai creba entre o ceo e a terra.

É verdade que hai trabas na fala, ás veces conxénitas, que son incurables como a que afecta os tateos, pero para algún a participación no san Albarte axúdao a recoñecer a súa achega positiva á comunidade na que vive, a non sentirse marxinado, e ata a convivir coa mesma enfermidade sen complexos e volver á realidade de cada día con máis autoestima, que é máis saúde.

Sorprende a actitude de San Martiño de Dumio (século VI) que, por unha banda, planta os pés aquí cadrando coa chegada das reliquias do seu homónimo de Tours urxidas por un rei suevo para acadar a saúde do seu fillo –aínda que este episodio estea cuberto de néboas– e, por outra, despreza os ritos dos labregos en *De correctione rusticorum*, ignorando que é imposible borrar de vez as pegadas de cosmovisións anteriores construídas pola dinámica social do pobo.

As reliquias do de Tours son unha mostra dos avatares que sufrían, provocando unha loita entre as cidades de Tours e Poitiers por facerse con elas. E onde Martiño entregou unha peza de roupa a un pobre construíuse a súa fermosa basílica.

As freguesías foron erguendo capelas nas fontes e nos cumes dos montes, e cruceiros nas encrucilladas para bendicir a relixión que subsistía no medio do pobo. A comezos do século XX Otero Pedrayo, Cuevillas, Xaquín Lorenzo..., conciben o cristianismo como a plenitude natural dunha época pagá, que sitúan nunha certa intemporalidade; sen chegar á radicalidade de Vicente Risco cando escribiu: «Os celtas son o pobo de Cristo.» Nun sentido historicista, os de Nós subscriben un cristianismo como cerna da identidade galega na medida na que asumiu o substrato celta, as «sobre vivencias» de crenzas anteriores, como indicaron estudosos da historia das relixións coma Frazer.

Como subliñamos, a poesía diazcastriana arrinca do fondo de cada criatura orientándoa decididamente á transcendencia, porque Deus mesmo se fixo criatura coma un de nós, creando a complicidade existencial que produce a sede de inmortalidade que actualiza no seu humanismo cristián dende unha perspectiva individual e colectiva, como cando incide na importancia da fe na historia de Galiza e postula a liberdade como o seu leito:

*¡Celtas! Tiñades os ollos axeitados á medida da verdá
e a Lus sentouse en vós como o Outono se senta na mazá.*

En “O berro das pedras”

Sen imposicións nin extorsións, referido á chegada do cristianismo á Gallaecia.

A relixiosidade popular

A manipulación da relixión polo poder ata diferenciando dúas culturas, a da elite e unha segunda, a relixiosidade popular, denigrando a creación do colectivo, faime lembrar un dos episodios máis negativos do meu traballo nas parroquias, o de aturar o desprezo do bispo Gea Escolano nunha visita pastoral: preguntando polas necesidades da parroquia, un veciño, razoando a importancia do Santuario de Bascuas para a comarca, propúxolle a restauración do templo en ruínas, e contestoulle que para el era unha paleira máis, que como tal tamén merecía un aprecio. O que conseguiu foi incrementar a coraxe do crego, que puxo man a obra e con obradoiros de albanelería, cantería, medio ambiente, concedidos á Asociación Xermolos, e con xente profesional, foi erguendo algunha parede, ata convertelo nunha *Mostra de arte e relixiosidade popular*. E moito voluntarismo que fixo posible o milagre de recuperar un dos mananciais máis fecundos de apertura ao Outro nesta zona privilexiada pola natureza.

Interpretamos e lemos naquelas pedras como íamos contar coa enerxía das xeracións anteriores que ata alí peregrinaran. Toda a contorna é unha reliquia: a lápida e a fonte reflicten os tempos romanos, segundo algún arqueólogo; os muíños que apareceron ao facer unha furada son un sinal da cultura labrega; a pintura mural do século XVI, con todos os símbolos da paixón de Xesús que se multiplican polo Occidente en tantos templos, aquí só en soporte plástico.



Non teño tempo para enumerar as mostras de intercesión e comunicación co sobrenatural que a veciñanza practicou aquí. Só me vou referir ás que manan da auga: con sentido divinatório, tiraban anaquiños de pan na tona da fonte e, segundo se afundiran ou termaran interpretaban o futuro ou mesmo a solución dun problema que tiñan entre mans. Estaban a invocar a sorte como cando na linguaxe coloquial, se estás cangado pola enfermidade, che desexan que teñas sorte, é dicir, que acertes no camiño da saúde, mesmo nos remedios, ás veces dispares, da medicina, que neutralices o mal e enxergues o ben.

A auga fecundante coa que o crego bendicía as agras dende o adro despois de bicar a san Marcos, 24 de abril, tempo de sementeiras, que empurraba peregrinacións ata da diocese de Santiago, ou a auga que purifica dos roces da vida cotián, compartíndoa na comunidade.

Non se conservan amuletos da época romana, pero as devotas e devotos aínda hoxe volven á casa con escapularios, rosarios, benditos e acariciados pola vestimenta da Virxe, como talismáns que lles van transmitir máis saúde e fortuna. Nunha pequena lacena consérvanse ofrendas de pezas de cera que representan partes do corpo para as que se busca saúde, e tamén algún cabelo feminino, exvoto dalgunha favorecida, que lle ofrece o que ela mellor coida e aprecia.

Bascuas foi inzando en mostras culturais de todo tipo: etnográficas, toponímicas, tamén de literatura oral, como a lenda da aparición da Virxe naquela paisaxe feiteiceira. O que máis sobrancea é a construción da primeira ermida nun castro, mentres a lápida romana lembra as aras que nalgures foron os primeiros altares cristiáns da zona.

Non podemos minusvalorar a relixiosidade popular, pois é unha vivencia da ligazón co máis alá dende a identidade de cada pobo, é unha manifestación subxectiva cun soporte cultural concreto. O proceso de articulación desta relixiosidade mana da espontaneidade dos sentimentos das persoas, por riba do corpus doutrinal e normativo da relixión oficial.

Pero tamén hai sombras neste tecido tradicional, como denuncia en 1895 Jesús Rodríguez López en *Supersticiones de Galicia* (Salamanca, 1993, páxs. 89-97), ao referirse á chave da Igrexa de Bascuas coa que, unha vez incandescente, marcaban a persoa mordida por un can doente ou rabioso. Como conta o cronista mindoniense Eduardo Lence Santar, estas chaves chegaban lonxe nun tempo no que aínda non había vacina contra este mal que sementaba de terror ás poboacións:

A chave de Nosa Señora de Bascuas

N-a parroquia de Loboso ou Guizán, concello de Pastoriza, atópase a casa de Melle, d'a cal é dono Manuel Paz Pérez.

N-esta casa hay unha chave de ferro, chamada de Nosa Señora de Bascuas, que ten gran sona, non sóio en tod'a terra de Mondoñedo, senón fora d'ela.

Chámase así, porque ven d´a ermida de Nosa Señora de Bascuas, en San Salvador de Parga, concello de Trasparga, n-o partido xudicial de Villalba.

A sona que ten é porque dín que tanto a xente coma os cas e toda cras de gado que fosen roídos por un animal doente, si lles poñen a chave antes de pasar nove días, non adoecen.

Moitísimas son as persoas, cas, bestas y-o demáis gado que de moitas legoas desviados van a Loboso a poñel-a chave milagrosa.

Ponse a chave d´o xeito que sigue.

Métense as guardias n-o fogo e, cando roxen, cóllese a chave e con elas faise á presoa ou ô animal roído, n-a testa ou n-a cabeza, unha cruz.

Logo, o dono d´a chave, ou outra presoa, dí nove veces arreo:

«Nosa Señora de Bascuas che día a sanidá e che quite a enfermédá, pol-o poder que Díos ten y-a Virxen María. Amén.»

Despois, a presoa roída ou a que vaya co-ela, vai a cas d´o crego, a quén lle dá un pedazo de pan. O crego bendice o pan, e d´este pan a presoa ou o animal come un pouco cada día, durante nove, dicindo a citada oración, de cada vez, a presoa roída, ou o dono d´o animal, cando iste é roído.

A milagrosa chave tróugoa de Bascuas, fai máis de corenta anos, o Cura qu´enton era de Guizán, quen ll´a deu a Andrés Paz, pai d´o Manuel Paz.

El Compostelano, 12-XII-1939

O médico Jesús Rodríguez denuncia tamén a indignidade do clero explotando economicamente as persoas que buscan remedio contra ese mal con este rito arrepiante, baixo o epígrafe “Supersticións de culto indebido”:

Incluiremos neste grupo aquelas supersticións que poden causar algún mal co seu uso, e que por eso hai a necesidade de que sexan prohibidas. [...]

Cruzar a testa das persoas mordidas por cans, supoñendo que estivesen rabiosos, coas chaves da igrexa dalgún Santo tido como avogado da rabía [...] Entre elas as de máis sona [...], nunha aldeña chamada Básucas.

[...] Non vou discutir a crueldade que os santos esixen para facer os milagres, porque sería ridículo nestes tempos. O que como católico teño que crer é que Deus, para facer o milagre pola intercesión de ditos santos, non necesita máis ca do rezo e da fe.[...]

É de notar que non cauterizan coa chave candente as feridas dos que foron mordidos, nin tería xa eficacia a cauterización, por ir polos santuarios ós catro ou máis días do sucedido, senón que lle cruzan a testa dunha maneira penosa. [...]

Os señores Bispos deben prohibir esta práctica tan horrenda en ditas parroquias, pois deuse o caso de que por esperar pola fe na virtude das chaviñas ditas, puxéronse rabiosos os crentes.

Ambos remarkan o simbolismo do número 9 neste rito, como noutros: mesmo arestora na busca de saúde nos balnearios de Guitiriz se aconsella dar nove voltas ao tempo que se toman as augas, nove días seguidos.

O médico e o escritor falan de ritos indebidos en contraposición ao culto debido, coa clasificación propia da normativa eclesiástica oficial.

A manipulación das reliquias polo poder político e tamén pola Igrexa é unha constante, como cando Xelmírez roubou un lote delas en Portugal, entre elas o corpo santo de san Frutuoso de Braga, un monxe senlleiro na Gallaecia sueva, que se conserva na Capela das Reliquias da Catedral, onde agora o celebran coma un traslado inocente.

Xa que estamos no quinto centenario do nacemento de santa Tareixa, lembro o aparato que se montou en Compostela coa visita da súa man incorrupta nos 60. Fixemos unhas longas

ringleiras nas Carmelitas e algún dos nosos formadores do Seminario, en vez de falarnos da coraxe e obra da santa escritora, sinalounos con especial unción unha medalla que portaba, penso que unha laureada de San Fernando que lle engarzara Franco, pois gardaba a reliquia na súa residencia.

A Igrexa, sobre todo no Concilio de Trento, regula o uso digno das reliquias, pero tamén despreza ritos arraigados no pobo dende había séculos unxidos coa mesma intensidade emotiva que quere imprimir nas crenzas cristiáns. A idiosincrasia do noso pobo permite este sincretismo, na liña de abrirse aos misterios da vida. Na medida na que unha doutrina relixiosa quere imporse, mesmo como un brazo do poder, o pobo reacciona e refórzase nos seus sinais. A Igrexa tampouco puido coa celebración estacional do Entroido, que segue a vivirse arestora, mesmo por novas sendas, sen perder a súa esencia.

Non podemos minimizar a tensión e mesmo os conflitos entre a relixiosidade do pobo e a relixión oficial que busca a uniformidade fronte á diversidade etnográfica daquel. Máis proclive a casar cos poderes omnímodos e viceversa, descoida o sentido emocional da pluralidade cultural, partillada pola comunidade como o seu imaxinario colectivo.

Non quero abusar da actualidade de Díaz Castro, pero é un galano a súa lectura mística da natureza como creadora de cultura e relixiosidade, buscando sempre os segredos e os tesouros que entraña cada criatura. Sen caer no panteísmo, a súa relixión gurgulla da capacidade de cantar o marabilloso da súa contorna grazas á sensibilidade estética:

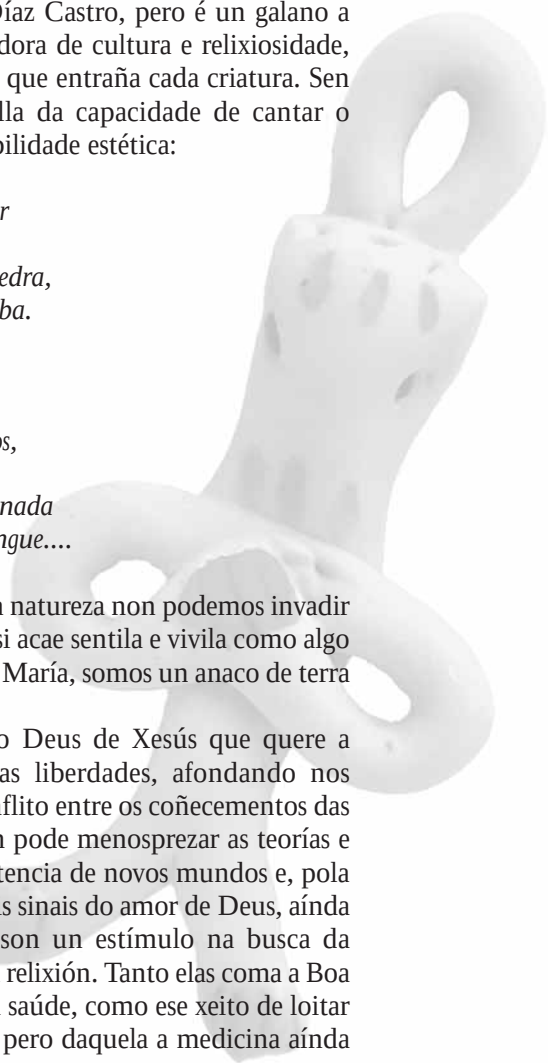
*Coma un río quixera eu ser: cantar
con estrelas no lombo cara ó mar,
deixando unha chorima en cada pedra,
e unha bágoa de Deus en cada herba.*

(...)

*E eu como un fondo río de recendos,
de voces e de luces: coma o aire,
que beixa todo e non se apousa en nada
máis que no sangue, na raíz do sangue....*

Por respecto á investigación científica da natureza non podemos invadir o seu camiño, nin no nome de Deus, pero si acae sentila e vivila como algo propio, a nosa familia. Como dicía Manuel María, somos un anaco de terra posto en pé.

O progreso da ciencia está na liña do Deus de Xesús que quere a liberación, a plenitude da vida, dende as liberdades, afondando nos misterios, e nisto non ten porque haber conflito entre os coñecementos das ciencias e a relixión; por exemplo, esta non pode menosprezar as teorías e a investigación sobre a posibilidade da existencia de novos mundos e, pola contra, ten que agradecer que se atopen máis sinais do amor de Deus, aínda que sexa noutros universos. As ciencias son un estímulo na busca da verdade, polo tanto un ronsel no camiño da relixión. Tanto elas coma a Boa Nova rexeitan as supersticións indignas coa saúde, como ese xeito de loitar contra a enfermidade da rabia en Bascuas, pero daquela a medicina aínda



non puxera remedio coa vacina. Non se pode caer na ignorancia: fixéronse barbaridades, moitas veces froito doutras interpretacións do mundo, afastadas da medicina, froito doutras concepcións da saúde.

Camiñamos en zigzag: tampouco todo o novo é definitivo. Estamos comprobando como o proceso de produción de alimentos no noso rural era máis san e ecolóxico ca arestora coa agricultura extensiva e industrial, e cómo temos que volver ao xeito que tiñan de plantar no monte: carballos, castiñeiros, etc., como camiño para desterrar o lume.

A función principal da veneración das reliquias e dos amuletos é a propiciadora de saúde, boa sorte, amparo... Sen caer nun panteísmo ou animismo puros, na nosa relixiosidade popular concíbese este culto en comunión coa natureza, conscientes de que a nosa saúde depende tamén da boa marcha do universo: emporiso non ten que haber confrontación entre a ciencia e a busca da harmonía da persoa sempre feble que pon a súa esperanza no misterio dun amuleto, na enerxía dunha reliquia ou corpo santo. Pero é a persoa a que está xerando esta empatía, a que se converte no leito propicio para medrar en saúde, porque vive en expectativa:

Pois sabemos que toda a creación vén xemendo ata hoxe e coma con dores de parto. E non só isto, senón que nós mesmos, que temos xa as primicias do Espírito, xememos dentro de nós, degorando pola filiación, pola liberación do noso corpo. Pois é en esperanza como estamos salvados. Ora, a esperanza do que se ve non é esperanza, pois o que un xa ve ¿como o pode esperar? Pero, se esperámo-lo que non vemos, demostramos esperar con constancia.

Do mesmo xeito, tamén o Espírito acode a axuda-la nosa debilidade. Nós non sabemos como debemos orar para pedi-lo que convén; pero o Espírito en persoa intercede por nós con xemidos máis fondos cás palabras. E o Deus que escruta os corazóns, coñece a intención do Espírito, pois El intercede polos crentes, conforme á vontade de Deus. (Romanos 8, 22-27)

Todas e todos podemos ser sandadores na nosa vida cotiá transmitindo esta vontade de busca, que xa nos colma, inxectándonos azos e entusiasmo para soñar e construír novas cotas de ben, como intúe san Paulo na carta anterior. O apóstolo é debedor do dualismo que impuxo a mentalidade grega, esquecendo que a creación tamén xeme a través do corpo que é o que nos vencella coa Nai Terra, e nisto a memoria emocional dos amuletos é máis axustada á realidade comunicativa das criaturas que somos natureza. Grazas á expresión do corpo liberamos o espírito da presión de moitos conflitos que nos alagan.

O que para un é só sendeirismo para outro é unha longa camiñada ata Compostela na busca de algo marabilloso. Non é a visita a un dispensario de saúde, é un mergullarse nun mar de sensacións que transmiten as paisaxes, os elementos da natureza, a cultura oral, as tradicións, a xente do camiño.

Bibliografía

- Eliade, Mircea e Ioan P. Couliano, *Diccionario de las religiones*. Barcelona, Ediciones Paidós.
- Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, Madrid, Ediciones Taurus, 1999.
- Eliade, Mircea e Joseph M. Kitagawa, *Metodología de la historia de las religiones*. Barcelona, Ediciones Paidós.
- Estrada, Juan A, *Transformación de la religiosidad popular*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1986.
- González Reboredo, Xosé Manuel, *Diccionario de etnografía e antropoloxía de Galiza*, Nigra, 2010.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *Antropología cultural de Galicia*. Akal, Madrid, 1971.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *La antropología social en España*. Siglo XXI Editores, 1971.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *Individuo, estructura y creatividad*, 1992.

- Lisón Tolosana, Carmelo, *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, 2004.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *Antropología cultural de Galicia* (obra recopilatoria en 6 vols.), 2004.
- López Bernárdez, Xosé Carlos, *Romanceiro en lingua galega*, 2002, Xerais.
- López Bernárdez, Xosé Carlos e Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Bestiario en pedra: animais fabulosos na arte medieval galega*, Nigra, 2004.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Cultura popular*, Museo do Pobo Galego, 1985.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Autobiografía dun labrego*, Xerais, 1986.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Aparicións e Santa Compañía*, Edicións do Cumio, 1995.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Contos marabillosos*, Edicións do Cumio, 1996.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *O demo e o trasno*, Edicións do Cumio, 1996.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Antropoloxía de Galicia*, Xerais, 2000.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Introducción á antropoloxía cultural*, 2004.
- Rodríguez López, Jesús, *Supersticiones de Galicia*, Salamanca, 1993.
- Romerales, Enrique, *Creencia y racionalidad: lecturas de filosofía de la religión*. Barcelona, Editorial Antropos, 1992.
- Torres Queiruga, Andrés, *Teoloxía e sociedade*, Vigo, 1974.
- Torres Queiruga, Andrés, *Recupera-la creación. Por unha relixión humanizadora*, Vigo, 1996.
- Torres Queiruga, Andrés, *Repensar a resurrección. A diferenza cristiá na continuidade das relixións e da cultura*, Vigo, 2002.
- Torres Queiruga, Andrés, *Para unha filosofía da saudade*, Ourense, 2003.
- Literatura orientada a lectoras e lectores infanto-xuvenís**
- Cadernos *Barah*, Fundación Edebé, Barcelona, 2006.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Contos de homes e mulleres*, Edicións do Cumio, 1999.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *A nena branca de Vilamaxín*, Edelvives, 1990.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Liño aprende a ser indio*, Edelvives, 1996.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Amora na silva*, Edicións do Cumio, 2000.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Brancaflor*, Edicións do Cumio, 2000.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Os dous xemelgos, o dragón e o pazo encantado*, Edicións do Cumio, 2000.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *A filla do rei*, Edicións do Cumio, 2000.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Iria e o cabalo Buligán*, Edicións do Cumio, 2000.
- Mariño Ferro, Xosé Ramón, *Unha vella tiña un can*, Edicións do Cumio, 2000.





Usos, abusos e outras prácticas relacionadas coas *santas medicinas* (mesa redonda)

Moderador: Antonio Reigosa

Participan: Rosa M. Capelão e Alfonso Blanco Torrado

Logo da presentación do tema da mesa e das persoas que interveñen, comunicáselles aos/as asistentes que poden intervir cando o desexen, preguntaren ou opinaren sobre o que se dixo nos relatorios anteriores ou consultaren as dúbidas que consideren. Trátase de que entre todos/as, asistentes e relatores, completemos unha idea máis completa e seguramente tamén máis complexa do que son e dos usos e funcións reliquias na vida actual.

Intervención desde o público (Isidro Novo)

Eu teño moita curiosidade por saber se o que se chama *olor de santidad* é unha percepción común, ese olor a flores e..., en todo caso, se pode saberse de que flores provén ese olor de santidad.

Intervención de Rosa M. Capelão

O que podo dicir é o que encontrei nas fontes que consultei. Sempre se menciona pero poucas veces vén descrito pero algunhas veces cítase o nome de flores, olor a rosas e a outra tipoloxía de nomes de flores, de plantas... Pero son moi poucos os casos nos que vén descrito. Sempre está presente, como naquel fenómeno que describimos da apertura dalgunha sepultura nun mosteiro feminino, dunha persoa que se fai sepultar dentro (dun foxo), dunha práctica de *incubatio*, para se curar, durmir alí. O cheiro sempre está presente. A min tamén me custou moito interiorizar esta idea. Un cheiro a que? Será que ao mellor tamén os sentidos teñen o seu contexto histórico: o que antes era un cheiro a rosas, a flores, agora é un cheiro doce, putrefacto?

Para min é unha construción simbólica. Haille que atribuír un cheiro a un corpo santo. Para min racionalízase todo este proceso. Antes só mencionei isto. Un corpo santo ten que ser un corpo especial, un corpo incorrupto ten que manifestar que é diferente e a ausencia de corrupción maniféstase con diferentes signos como pode ser a flexibilidade do corpo, o cheiro que está sempre presente, que sangran –estes corpos ao cortalos sangran– ou como moitas reliquias, que sangran ou botan outro tipo de fluídos. Isto dá idea de que están vivos; estes elementos seguen estando vivos e isto vén corroborar a doutrina, o que se vai pregoando.

O que quero dicir é que ante estes casos, como intentei describir, de sentimentos que afloran como estremecemento ou pavor, ao mesmo tempo que o ser humano sente isto ten que racionalizalo. Ten que xustificalo porque se non vive nunha angustia constante. E unha forma de racionalizar estes corpos incorruptos é atribuírlles sinais de vida e entre eles, o cheiro. Tiven idea de facer investigacións no campo da antropoloxía xa aplicada a fenómenos moito máis antigos no tempo pero realmente non podo dicir nada máis ao respecto.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu non investiguei o dos corpos santos pero eu penso o mesmo, é unha construción. Por exemplo o caso do meu avó: cando ían cambiar as cinsas [da súa muller], baleirar o panteón, por unhas razóns físicas –supoñemos– apareceu que o corpo estaba incorrupto. Entón el viu ata cores, escoiteillo eu, cores no rostro... Era froito da súa imaxinación.

Como xa dixeran, non investiguei estes temas nin me preocupan porque eu ando a rentes do chan e penso coma Cunqueiro, xa o dixeran dalgunha maneira, que todos e todas somos santos. Ademais cadra coa idea que teño eu do Deus de Xesús. E digo sempre o día de Todos os Santos que as mulleres e os homes, e as criaturas –tamén o estendo ás criaturas– temos esa capacidade de santidad. Entón para min ese recendo sería o recendo a xustiza, a igualdade, a paz..., os valores.

Sabemos como pode cheirar un corpo putrefacto; sabémolo, pero máis alá... Creo no recendo que temos as persoas cando facemos o ben. Entón, penso que é unha maneira de falar, unha linguaxe para describir, como lle pasou ao meu avó, que nun cadáver quería ver non unha persoa incorrupta naquel momento, naquel momento só, senón unha persoa viva que lle sorriu, que tiña cores... Pero só el o viu. Despois os meus curmáns, iso si, tiveron a oportunidade de coñecer a avoa que morrera aos trinta anos de cancro, de vela aquel día; só a viran en fotos. Foi o único agasallo pero nada máis.

Que por razóns físicas haxa corpos incorruptos, si, pero non son só os corpos santos que sabemos senón que haberá moitas e moitos máis. De feito, ás veces cando se fan exhumacións –cóntanmo os enterradores– tense atopado, por exemplo, que algún aínda sangrou despois de soterrarse. Xa digo, é algo que se explica desde a anatomía, desde a física e desde a medicina.

Moderador

Introduce o tema do *Pío Latrocinio*, para o que retoma a mención que fixo Rosa M. Capelão na súa intervención do roubo de reliquias acontecido en Braga (restos dos santos Cucufate, Frutuoso, Silvestre e santa Susana, e a cabeza de san Víctor) promovido polo arcebispo compostelán Diego Xelmirez no século XI. De todo aquel latrocinio só se lles devolveu aos portugueses un dedo de san Frutuoso en 1967. E pregunta aos participantes no faladoiro sobre os verdadeiros intereses deste tipo de actos para apropiarse de reliquias con fins políticos ou doutro tipo.

Intervención de Rosa M. Capelão

Esa é outra compoñente. Un aspecto é o uso cotián que estamos analizando, o uso individual co significado que se lle atribúa. Pero as reliquias como elementos simbólicos e como lugares de memoria tamén poden ser utilizadas como elementos de poder, para exercer o poder. Son elementos simbólicos que axudan a xustificar certos discursos. Segundo os contextos históricos e o lugar onde se produzan, os significados serán diferentes. Por exemplo, no caso do roubo das reliquias de Braga o que estaba en causa era cal sería a sede metropolitana da península Ibérica: Braga ou Compostela.

O corpo do apóstolo xa fora descuberto no século noveno pero nos séculos X e XI non había a dinámica que se configurou moito despois. Por exemplo, a imaxe de Santiago Matamouros é

unha construción de inicios do século XII para xustificar un proceso de guerra, identificar o inimigo e xustificar a violencia extrema que se ía usar contra ese inimigo.

No caso de Braga o que estaba en causa era cal das dúas sería a sede metropolitana. Diego Xelmírez foi unha persoa moi pragmática. En Compostela tiña o corpo do santo pero en Braga eran catro reliquias. Alí ía moita xente en peregrinación. Simplemente o que fixo foi o que se estaba facendo noutros territorios europeos: foi a Braga e con aleivosía, pola noite, levou as reliquias. Punto. A partir de aí non houbo problema ningún, o principal centro de peregrinación pasou a ser Compostela pero, atención, había moitos centros de peregrinación na península. Non era o único pero pasou a ser o principal.

Braga protestou, claro que si. Foi xunta o papado, protestou e o que conseguiu foi que se lle devolvese unha das parroquias do ámbito da cidade de Braga que tributaba a Compostela. Conseguiu que se lle devolvese esa parroquia e conseguiu ser sede metropolitana.

Compostela acabou tendo os beneficios económicos. É un cadro un pouco máis complexo. O que quero dicir é que as reliquias son utilizadas en moitos contextos políticos para xustificar certos discursos. Por exemplo, unha das principais coleccións de reliquias que hai no cristianismo é a de Filipe II, que está no Escorial. Filipe II unha das cousas que manda facer ao seu cronista, Ambrosio de Morales, é que vaia polo noroeste peninsular para identificar todos os corpos santos, reliquias e corpos dos antigos reis destes territorios. Que pretende facer este señor? Intentar identificar elementos simbólicos que xustifiquen o seu discurso, o que quere crear é unha unidade cristiá, unir o reino cunha relixión, todo nun contexto de reafirmación católica. Os santos e as súas reliquias son instrumentos políticos, son instrumentos ideolóxicos.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu penso que hoxe todas e todos sabemos como, dalgún xeito, se segue manipulando, tamén desde a Igrexa, unha tentación que temos, mesmo de cobiza, e seguimos explotando economicamente espazos, sentimentos, emocións das persoas. Por iso penso que esta vivencia natural, de busca de mulleres e homes polo misterio pode axudar, precisamente, a loitar contra esta corrupción. É, xa digo, unha tentación na Igrexa e en moitas institucións, e en moitas persoas. Pero hoxe mesmo aproveitámonos ás veces da inocencia –podemos dicir tamén da ignorancia– dalgunha xente que acode a eses santuarios sen ese afán sincero de busca, senón mesmo pensando, como dixen antes, nun deus tapaburatos, nun deus que nos vai amañar todo e nós cos brazos cruzados. Non é o Deus de Xesús, porque o Deus de Xesús –así acabou el nunha cruz– é un Deus que nos obriga a iniciar proxectos creativos, ter iniciativas, a loitar polo ben, pola xustiza, pola igualdade, a non axeonllarnos diante dun poder senón que cada persoa vaia buscando o ben desde o seu xeito e desde a súa liberdade.

Polo tanto, xa digo, na Igrexa moitas veces esprememos a xente aproveitando esa súa boa vontade, mesmo ás veces inocencia, coa que acode aos santuarios. Non falo de Xelmírez, que está por riba de nós na historia; falo do que acontece todos os días.



Eu xa dicía que para min un corpo santo, unha reliquia, para provocar esa busca ten que emanar dunha persoa que busque saúde, busque horizontes novos para ela e para a xente que a rodea. Penso que soñamos con algo novo e entón fixamos nese obxecto, nesa reliquia, a nosa atención, a nosa emoción. É o xeito que temos de expresarnos, de sentir, pero estamos xa falando do misterio que hai en nós, do misterio que hai nas criaturas, que ninguén debe manipular nin explotar. Nin a Igrexa nin os poderes. Mais, como dixo Rosa, as reliquias foron utilizadas polos poderes, como Franco na Ditadura coa man de santa Teresa, para impoñerse. Sabémolo ben.

Intervención desde o público (María Juncal Martínez Modia)

Eu quería preguntarche, Alfonso, que cando falabas do san Alberte a min non me quedou moi claro se había ou non terra na igrexa. Que a xente levaba terra da igrexa. E iso sobrevive hoxe?

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Non, hoxe non se fai. Dixen que hai pouco, moi poucos anos que se quitou. Se entrades alí, mirando para o fondo, logo da porta principal, á esquerda, hai como unha pequena cavidade que se enchía de terra de alí, daquel lugar precioso e máxico (lin ese texto de “Viaxes e vagancias de Manuel de Paderna”, pero Manuel María ten varios poemas dedicados ao san Alberte). Realmente é un espazo prodixioso e para min vai todo unido: a relixiosidade, a paisaxe, as artes..., todo. Para min Deus é beleza, con maiúsculas.

Entón, había alí un espazo e a xente adoitaba levar terra de alí, daquela zona marabillosa que é o san Alberte, para as casas, como reliquia. E, xa digo, hai moi poucos anos un crego non lle deu importancia ao que significa a terra (que é a nosa nai –por iso tamén cando morremos temos a fortuna de que nos recolle no seu colo de nai) e suprimiu iso.

Ese sentido telúrico que temos os galegos e galegas de apreciar, de coidar a terra. Porque parece que temos esta paisaxe os galegos por arte de maxia; aí está o traballo, a fe dos nosos devanceiros que traballaron por conservar a paisaxe e a natureza.

Estamos pechando casas. Non é só que sexamos menos homes ou mulleres. A ver o futuro da paisaxe: quen vai, como facían antes, conservala e coidala? Entón, fáltanos, como tiñan os nosos devanceiros, ese aprecio, ese valor da terra.

Intervención desde o público (María Juncal Martínez Modia)

E que uso lle daban a esa terra?

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Levábana nun saquiño, nun pano, e tíñana na casa como algo sagrado. Pero facíalles lembrar aquela xornada que fixeran en peregrinación. Antes viñan andando desde Betanzos, Aranga..., ata o san Alberte. Lembrábanse daquela viaxe, e cando vas andando vas, máis ou menos, soñando con algo novo, con algo diferente, que vas atopar alguén, un alguén sen definir.

Era unha memoria, unha lembranza daquela paisaxe que atoparon naquel momento e que teñen na retina. Eu doume conta de que a xente (como por exemplo eses *folións* que hai agora na Pontenova) ten a foto, a imaxe, a estampa daquel santo tal e como é, e non quere que lla cambien. Iso está aí gravado; non é unha cousa máis na cabeza, na memoria senón que é emocional. Entón, a terra de san Alberte era todo aquel universo: o río, a fonte, as carballeiras. Era un espazo, hai fotos antigas, cuberto de castaños. Agora xa non. Pois iso tiñano no seu corazón e no seu espírito.

Intervención desde o público (J. Manuel Blanco Prado)

Dúas cousas. Unha dicir que hai unhas reliquias tamén importantes na provincia de Lugo que son as de san Eufrasio e, efectivamente, como di Rosa M. Capelão, Felipe II utilizou como elemento dinamizador naquela época. Con respecto ao de san Alberte (eu levo, máis ou menos,

uns 30 anos investigando santuarios na provincia de Lugo) a terra levábase como un ritual fecundador das terras das persoas que levaban esa terra, e tamén se usaba moito nas cortes como elemento preventivo das doenzas de animais. Este ritual deixouse de facer hai cinco anos. Precisamente por imposición do crego que acaba de dicir Alfonso, contra o universo simbólico dunha comunidade. Sen contar con ela, decidiuse dun xeito lineal e recto substituír e erradicar ese ritual.



Intervención de Alfonso Blanco Torrado

A xente nese sentido telúrico que temos une, e con razón, a saúde, non só das persoas senón tamén das criaturas. Realmente somos como unha familia no noso mundo rural, o gando e as plantacións. Únese todo. O importante é tomar sentido de que a nosa natureza merece respecto, merece que a coidemos, merece agarrar porque sen ela nin viviríamos, nin respiraríamos, nin nada. Volvemos á natureza como fonte de vida. Para min Deus é fonte de vida tamén. Entón, non chocan esas ideas, eses sentimentos, esas emocións desas persoas valorando, como neste caso, a terra como un elemento integrador que axuda a dar saúde, fortuna, bos froitos, tempos propicios...

Intervención de Rosa M. Capelão

Quería dicir unha cousa con relación á terra. Nos casos identificados de curacións milagrosas con reliquias, unha das tipoloxías que veñen presentes é a terra. A terra da contorna da sepultura de certos personaxes que son especiais. A principal tipoloxía que teño identificada son as reliquias téxtiles, o hábito. No momento do funeral o que se fai é arrincar co que se poida, tanto que a algúns relixiosos cando os enterran o que se fai é que se lles poñen incluso dous hábitos. Pero unha vez que ten lugar o enterro, o máis importante é a terra da sepultura, tanto que ás veces hai que pór control porque é moito o nivel de terra que se move. O uso que se lle daba a esta terra é o que xa está aquí descrito. Que se colocaba en saquiños, que se usaba en curas, por contacto, porque a través da idea de contacto, nun rito sen intervención de ningún elemento eclesiástico, buscábase a curación. Pero había outras formas que eu acho moi interesantes.

Metíase a terra nunha pouca auga, coábase e aquela auga usábase para a cura exterior. Por exemplo, se teñen un... ou un problema nun peito, aplicábase aquela auga. Pero o que máis me chama a atención —estou falando dos séculos XVI e XVII e non sei se estas prácticas perduraron, imaxino que non— son as prácticas de comer o sagrado, de inxerilo. É dicir, esta auga que contactou previamente con esta tipoloxía de terra especial, considerada como diferente, moitas veces despois era inxerida. O que se pretendía era sentirse santificado. Para min hai unha relación evidente, directa, entre o contorno e todos este fenómenos; non hai ningún santuario que fose feito ao acaso, sexa ermida, capela...

Con relación a san Eufasio, á cabeza de san Eufasio, vén o relato na viaxe de Ambrosio de Morales: o cronista (penso que é con respecto a esta reliquia) non o cre. O cronista o que vai facer é intentar identificar, e despois Filipe II vai intentar negociar coas diferentes institucións que posúen estas reliquias para poder levalas ao Escorial. Moitas veces non o consegue. Pero aquí o cronista di que os monxes piden demasiado, e que non cre o que lle din.

Moderador

Fai unha relación de reliquias ou pseudoreliquias existentes en diferentes lugares da provincia de Lugo. En Viveiro hai terra de onde tiraron a san Pedro despois de morto; en Celanova hai terra do lugar onde Xesús Cristo subiu ao ceo. En Monforte, nas Clarisas hai un importante número de reliquias que, segundo algunha documentación, autenticou un mandado do bispo de Lugo; foi un día por alí e dixo: son auténticas! E o que hai alí, entre outras moitas cousas, é un anaco da columna onde azoutaron a Cristo, un anaco do mantel da Última Cea, un cabo do cordón de san Francisco, un cravo da cruz de Cristo, un fragmento da grella de san Bartolomeu, leite do peito de santa Catarina cando a degolaron, redoma con sangue de Xesús, un anaco do Santo Sudario, limaduras da cadea coa que estivo preso san Pedro, unha toca da Virxe... Por un lado está a regulación que quixo impoñer no asunto o concilio de Trento e por outro vai a realidade. A festa do san Froilán de Lugo non existiría se un papa do século XVII, a pesar de que xa estaba expresamente prohibido despezar os restos de santos e mártires, non autorizara que se trouxese a Lugo unha tibia do santo. E foi canonizado aínda despois, no século seguinte ao da *translatio* da tibia. A pregunta para os dous é como a Igrexa, a pesar da regulación do concilio de Trento, seguiu permitindo este tipo de movementos de reliquias?

Intervención de Rosa M. Capelão

A investigación sobre a veracidade das reliquias deixei de lado. Para min nunca estivo en cuestión se este era realmente un óso de tal santo; son aspectos á marxe. A min o que me interesa é o que provoca. Por exemplo, unha reliquia de san Toribio, en Astorga, despois de análises feitas polo forense, viuse que era un resto dun animal, non é unha mandíbula humana. Se nos poñemos a analizar desde un punto de vista antropolóxico cada un destes restos, claro que levaríamos moitas sorpresas. De xuntarse todos os cachiños que hai espaxados do *Santo Leño*, da madeira coa que se fixo a cruz, daría para cincuenta arcos de Noé. Chega un momento no século XVI que isto é un descontrol absoluto e ponse en evidencia que había demasiadas reliquias insignes ciscadas por toda Europa porque circulan máis os exércitos, hai máis tráfico de mercadorías, hai máis contactos entre as poboacións... Empeza a ser evidente que hai demasiadas cadeas de san Pedro por aí espalladas, empézase a cuestionar isto, a pórse en causa. E con relación á posición da Igrexa oficial no ano de 1864, que é cando se fechan as catacumbas de Roma, a Igrexa di que se leve a cabo o culto de reliquias de acordo coa tradición. Por iso de probarse que hai unha capela, unha ermida, que xa está recibindo un tipo de adoración, de veneración, desde hai séculos ou anos, iso había que respectalo. O concilio Vaticano II teno así establecido. A Igrexa xa non entra en temas dogmáticos, vénase de acordo coa tradición. Aquí non se entra en cuestións de veracidade. Penso eu. Para min é un dos vectores máis importantes a ter en conta.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu penso que habería que estudar caso por caso. A Igrexa mantén o costume nos lugares onde se di que hai tal reliquia, como xa dixeran antes, mesmo ás veces aproveitándose. Podíamos dicir que hai veces que lle convén economicamente pero eu non sei que se fixesen moitas comprobacións para verificar –como se pode facer hoxe con ADN e todo iso– se esa reliquia pertence a...

E logo non dan as contas. Como dicía a compañeira, se nos poñemos a contar os anacos da cruz de Xesús que hai espallados polas igrexas e catedrais, chegarían de aquí a non sei a onde. Hai que falar dun costume, dunha tradición pero non dun feito real.

Intervención desde o público (Aurelia Balseiro)

É unha cuestión máis que nada anecdótica sobre o cheiro a santidad, sobre o que dixo Isidro Novo. Non che podo dicir onde, sei que foi en Xerusalén. Non sei se foi no Santo Sepulcro, se

foi onde está a pedra onde subiu ao ceo Mahoma, cheiraba a rosas. E ao mellor ese cheiro a santidad igual ten algunha relación coas rosas. Este cheiro é, evidentemente, algo manipulado pero o aroma era de rosas.

Intervención desde o público

Os beneficios supostos das reliquias adoitan centrarse na persoa ou poden ser comunitarios? Un pobo, por exemplo, unha aldea?

Intervención de Rosa M. Capelão

A principios do século XVII na península Ibérica hai unha unión dinástica. As coroas de Castela e Portugal, digámolo así, están unidas. Está claro que no territorio portugués non todos están a favor desa unión dinástica. Comeza a haber movemento de reliquias que veñen lembrar a figura de don Afonso Henriques, o fundador da nacionalidade. Mobilízanse esas reliquias porque cando chega o momento de 1640 e comeza o conflito espérase que sexan algo máis que partes do corpo, que sexan tamén murallas. Esa é outra das funcións atribuídas ás reliquias, que diso non falamos: murallas que nos protexen contra un mal físico que entra no noso corpo pero tamén a toda unha comunidade. Por exemplo, por que se utilizaba o Santiago Matamouros? Era como un arcabuz ou outro tipo de arma, era unha arma no campo simbólico, pero era unha arma que buscaba protexer. Era unha muralla. Este tipo de función exercérona as reliquias desde os primeiros séculos pero ao mellor foi tamén a que primeiro perdeu terreo.



Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Ata houbo guerras para ver de quen eran as reliquias, por exemplo en cidades de Francia coas de san Martiño de Tours. Eu penso que a saúde ten sempre un beneficio para o colectivo, un beneficio a nivel social. E tamén a saúde dunha persoa o ten a nivel do contorno, mesmo da natureza. Penso que moitas persoas que buscan ese misterio nalgunha reliquia ou nalgún obxecto, nunha paisaxe, nunha fonte, repercute esa busca auténtica e sincera no colectivo.

Intervención de Rosa M. Capelão

Ou nas condicións climáticas: cando se precisa chuvia, nas procesións sácase a reliquia, pónense a disposición os recursos simbólicos que ten a comunidade; pode ser unha imaxe sagrada, pode ser unha reliquia... o que se teña mobilízase en situacións de necesidade.

Intervención desde o público (Isidro Novo)

Eu teño curiosidade polos exvotos, que tamén son reliquias que se usan, sobre todo, nas romaxes. O que quere curar unha perna, leva unha perna de cera, un brazo de cera... Supoño que en tempos habería exvotos pero serían doutra forma. Incluso, ás veces teño visto prendas de roupa, a roupa que cobre determinadas partes do corpo pois para, supoño, esperando curación dese membro. Como evolucionou isto dos exvotos a través da historia?

Intervención de Rosa M. Capelão

Dentro dos corpos incorruptos que hai cunha *áurea de santidad* e que non son oficializados. Por exemplo en Vilanova de Gaia, na parte sur do Porto, nunha das parroquias está santa Adelaide de Arcozelo. É unha personaxe que foi desenterrada no século XX, viron que o seu corpo estaba incorrupto e está cuberta cunha áurea de santidad. Nunha esquina do cemiterio ten unha capela visible; quen queira pode entrar, circular arredor con veliñas e a igrexa está en fronte. É un rito, unha devoción non recoñecida oficialmente. Se cruzamos uns metros máis adiante, hai un edificio e convido a todos que se teñen oportunidade que o visiten, porque eu creo que é fascinante, e pon: *Casa dos Milagres*.

Ten dous pisos. Na parte de abaixo véndese todo o *merchandising* que ten que ver con esta personaxe, e no piso de arriba o máis interesante son os exvotos. A xente deixa alí desde traxes de noiva para que, presuntamente, lle traia un bo casamento (é moi interesante a nivel antropolóxico ver o que significan os exvotos), moita xoia, moito anel... pero a min o exvoto que me fascinou –isto ten que ver cos tempos– é fotos de futbolistas de xogadores do Porto. Isto dános a entender cales son as inquietudes sociais do momento. A xente non só pide saúde, tamén pide que o fillo sexa Cristiano Ronaldo.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu teño visto vestimentas, xoias... En Bascuas sufrimos un espolio e máis ou menos a policía xudicial deuse conta de por onde podían vir os tiros. Levaron todo o ouro, sería para moer e para vender, o tráfico que hai actualmente. E foron a Bascuas. Sabían que alí podía haber, e acertaron. Había medallas de ouro da Virxe que dá a xente, colares...

O que me estrañou foi o do cabelo feminino, unha dádiva dunha muller á Virxe... Pero, como di a compañeira, podemos atopar, sobre todo nos grandes santuarios, exvotos de todo tipo.

Intervención desde o público

Unha observación con respecto aos exvotos de cera. Eu teño visto no santuario de Epidauro, en Grecia, que á intemperie hai unha pedra de cantería con dúas orellas esculpidas e unha fermosa inscrición capital onde queda de manifesto que foi un devoto o que ofreceu á deusa Asclepios, o Escolapio romano, precisamente ese exvoto, que son dúas orellas para sandar do problema dos oídos. Coido que é costume antiquísimo, que arranxa xa incluso da Grecia clásica. E con respecto ás reliquias teño lido que no norte de Europa hai moitos mosteiros e igrexas co que se chaman *cadáveres exquisitos* que son corpos compostos con roupaxes moi luxosas, ao modo de santa Minia de Brión ou san Campio de Outes. E non teño visto na bibliografía feita aquí en Galicia esa expresión. Quería preguntarlle a calquera dos dous relatores se hai constancia ou de onde procede ese concepto de *cadáver exquisito*.

Intervención de Rosa M. Capelão

Eu non vou dicir nada aquí.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu tampouco.

Intervención desde o público (Isidro Novo)

O único que podo dicir é que debe ter que ver co gusto macabro. Un contexto histórico e artístico do gusto macabro. Estas figuras poden ser como as capelas dos ósos que hai por aí, que hai bastantes. Que sentido ten cubrir as paredes dunha institución relixiosa con ósos humanos? Ao mellor esa é unha práctica e non chegou aquí. Habería que ver a nivel cultural... Como xogo literario, si.

Moderador

Si, pero refírese á reconstrución do cadáver.

En Navia de Suarna hai unha capela que ten cinco cranios expostos no adro.

Intervención desde o público (Isidro Novo)

Os Baos.

Moderador

Si, Os Baos. Cranios que non se sabe de quen son pero que algunha relevancia tiveron que ter para exhibilos, fóra do que é o espazo da igrexa pero no adro, dentro do recinto.

Intervención de Rosa M. Capelão

O que estaba a falar é de corpos reconstruídos.

Intervención desde o público

Si, recompostos. Por exemplo, o san Campio de Outes creo que son reliquias traídas de Roma..., santa Minia de Brión e san Campio de Outes, que teñen unhas roupaxes relativamente luxosas, pero creo que os que hai no norte de Europa nalgunhas igrexas e mosteiros creo que son espectaculares. Falamos de Alemaña, Austria... Teño entendido que lles chaman así, cadáveres exquisitos. Supoño que pola roupaxe e as xoias tan luxosas que levan.

Intervención de Rosa M. Capelão

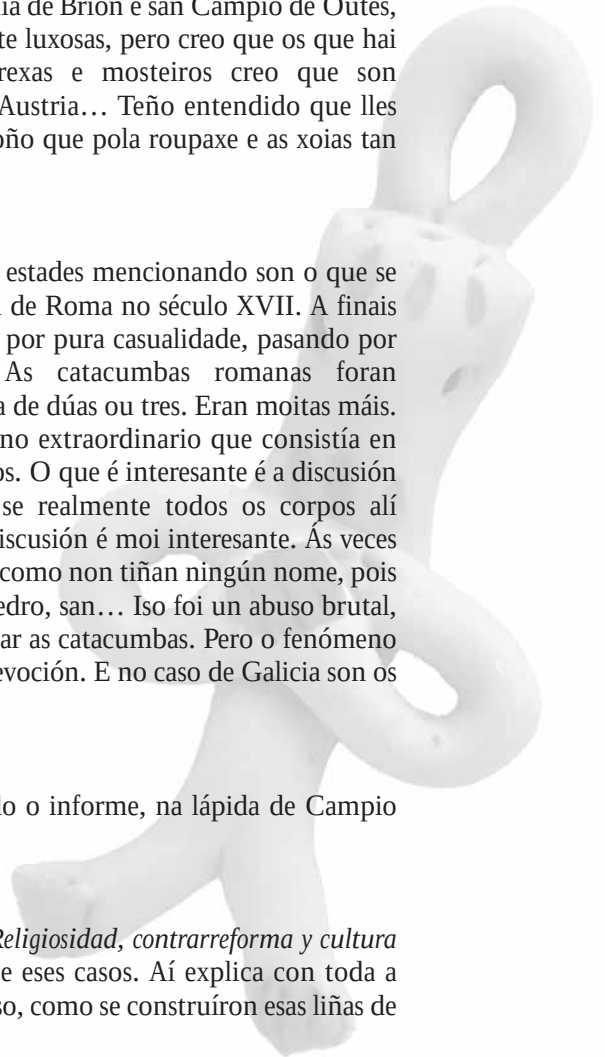
É interesante porque os santos que estades mencionando son o que se chama *santos catacumbais*, que viñeron de Roma no século XVII. A finais do século XVI, en 1577, un aragonés, por pura casualidade, pasando por Roma descubriu as catacumbas. As catacumbas romanas foran abandonadas. Conservábase a memoria de dúas ou tres. Eran moitas máis. Descubríronse e comezou un fenómeno extraordinario que consistía en exportar a toda Europa corpos de santos. O que é interesante é a discusión que houbo no seo da Igrexa sobre se realmente todos os corpos alí enterrados son corpos de santos. Esa discusión é moi interesante. Ás veces o que facían era rebautizar eses corpos; como non tiñan ningún nome, pois púñanlles un nome xa recollido: san Pedro, san... Iso foi un abuso brutal, tanto que en 1864 a Igrexa decide cerrar as catacumbas. Pero o fenómeno foi interesante porque creou liñas de devoción. E no caso de Galicia son os que acabades de referir.

Intervención desde o público

Si, efectivamente. De feito, segundo o informe, na lápida de Campio poñía *Campius*.

Intervención de Rosa M. Capelão

Na obra de J. Luis Bouza Álvarez *Religiosidad, contrarreforma y cultura simbólica del Barroco* (1990) estúdanse eses casos. Aí explica con toda a documentación como foi todo o proceso, como se construíron esas liñas de devoción.



Intervención desde o público

Existe algún caso en que esas exhumacións se vexan como algo negativo? Ou sexa, que en vez de santificalo, que se considere algo diabólico.

Intervención de Rosa M. Capelão

Eu non coñezo ningún caso.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu tampouco.

Moderador

Propón aos poñentes a seguinte cuestión: Os dous mencionastes moitas veces, e todos mencionamos habitualmente, a palabra superstición. A palabra superstición ten determinados significados en función da posición da persoa ou da institución que a usa.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Eu penso que todas as palabras teñen a súa trampa e hai que destapala. Desde o poder, desde a Igrexa e o adoutramento, desde o aproveitamento económico, pois ás veces chámase superstición a unha cousa e non a outras, que para outros son superstición. Eu penso que depende, que pode haber un abuso, unha manipulación de obxectos, de reliquias, de ritos, de prácticas que segundo o rango ou nivel desde onde está falando esa persoa, ou se é funcionario dunha institución...; vaia, quero dicir que habería varias interpretacións.

Intervención de Rosa M. Capelão

Eu estou totalmente de acordo. É que é tal cal, dependendo do nivel ou da altura en que se colocan. Nas constitucións vén descrito como actos de relixiosidade esaxerada. E quen determina o que é esaxerado?

Intervención desde o público (María Juncal Martínez Modia)

Eu simplemente como curiosidade, para Rosa. Xa que ela traballa no ámbito da saúde profesionalmente, sobrevive o uso dos amuletos e das reliquias aplicados á saúde? Hai xa tempo operouse miña nai dunha cousa moi leve e veu unha amiga dela e traíalle auga de Lourdes, e fregoulle a barriga con ela. Miña nai non cre moito pero a señora fíxoo con toda a intención do mundo e antes de ir a quirófano fregoulle a barriga coa auga daquela de Lourdes.

Intervención de Rosa M. Capelão

Claro que seguen funcionando, ademais nunha sociedade como a nosa, que aínda temos moitas raíces rurais, de ligazón coa natureza. Incluso cada quen ten a súa metodoloxía, ten o seu rito. Antes de ingresar (nun hospital) cada quen fai o seu rito pero faino na intimidade. Porque estas son cousas moi subxectivas que hoxe en día se practican moito individualmente. A xente non ten porque recorrer aos ritos como pode ser unha procesión ou a Eucaristía, a xente faino na intimidade e recorren aos ensalmos ou ao que sexa.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

Na intimidade de cada quen séguese buscando a saúde, tamén a través deses elementos. O ben máis prezado que queremos, que é a saúde. A capacidade sandadora das reliquias e dos amuletos está aí. Nisto todo é subxectivo, cada un é cada un e segue o seu camiño.

Intervención desde o público (J. Manuel Blanco Prado)

Con respecto aos exvotos, en resposta ao que dixo Isidro, na antigüidade clásica

empregábanse moito materias de prata e cobre pero un dos máis comúns era a arxila, terracota. Dependía un pouco do estatus social da persoa.

Intervención desde o público (Isidro Novo)

Unha curiosidade. Parece que hai santos máis avogosos ca outros e tamén hai reliquias que son máis avogosas ca outras. Eu recordo que houbo unha época que todo eran cruces de Caravaca. Polo visto era moito máis saudable levar esa cruz que outra cousa. Eu non sei por onde vai, quen promove esas cousas para que unha reliquia sexa máis potente, por así dicilo, ca outra. Se iso é unha cousa que a xente percibe ou se hai alguén detrás que di que o san Benitiño de Lérez é máis avogoso que o de Paredes.



Intervención de Rosa M. Capelão

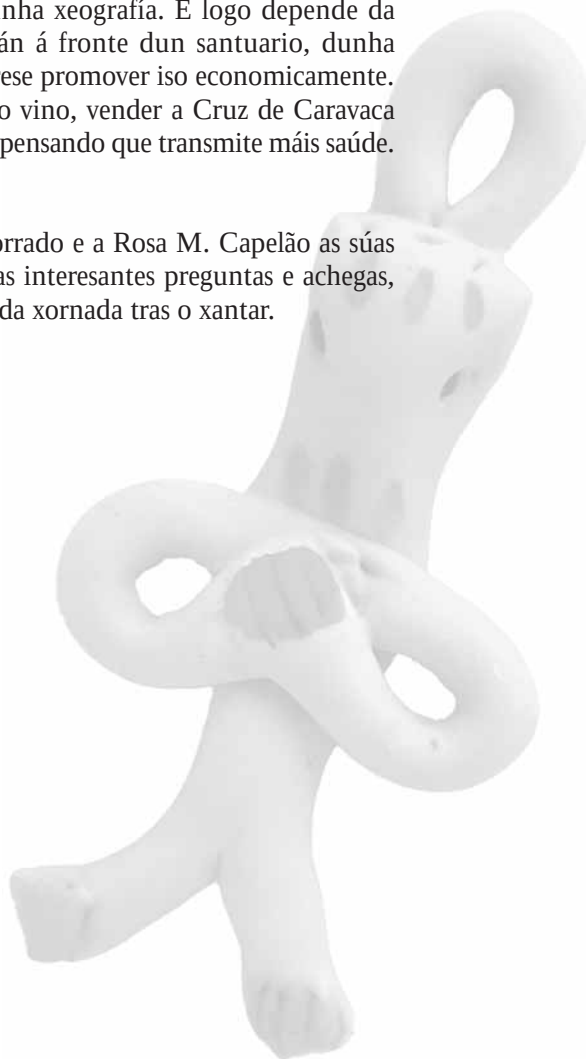
Eu imaxino que para o ano que vén teremos moita santa Tareixa. Está claro que é unha cousa que vén de arriba. Despois non creo que a nivel local a xente esqueza o seu santiño. O santiño local é o principal para todo.

Intervención de Alfonso Blanco Torrado

E logo cada santuario adoita ter unha xeografía. E logo depende da persoa. E logo haberá xentes que están á fronte dun santuario, dunha devoción, dunha romaxe, que lles interese promover iso economicamente. O de Caravaca vén de Murcia e, eu iso vino, vender a Cruz de Caravaca como con máis enerxía, con máis forza, pensando que transmite máis saúde.

Intervención do moderador

Para agradecer a Alfonso Blanco Torrado e a Rosa M. Capelão as súas intervencións, e aos/ás asistentes as súas interesantes preguntas e achegas, citándoos a todos para a continuación da xornada tras o xantar.





Amuletos e reliquias: usos e crenzas. Unha mirada na Antigüidade

Eusebio Rey Seara ¹

A pesar do título do meu relatorio quero advertir que, debido á época da que me ocupo e tamén, por que non dicilo, a que é o meu obxecto de estudo preferente, voume referir só dun xeito xeral aos amuletos e non ás reliquias, tema que encaixará mellor nas épocas e nos saberes dos meus compañeiros e compañeira de xornada.

Definición

Todos temos na mente unha idea implícita do que é un amuleto pero, para evitar equívocos, quizais o lóxico sexa explicitar ou definir o que entenderemos aquí. A definición dos dicionarios pode ser un bo punto de partida en canto que expresa máis ou menos a idea común dunha sociedade. Así, veríamos que xeralmente se define o amuleto como un obxecto que serve para procurar o ben e afastar o mal. Pero tamén hai outras opinións: por resumir, para algunhas persoas, o amuleto só exercería a función *pasiva* de evitar o mal, cousa que faría pola súa propia natureza. A función *activa* de procurar o ben correspondería ao talismán, que tería ese poder por algún signo ou inscrición gravado nel ou por algún tipo de consagración ou cerimonia. En realidade esta distinción non nos afectará maiormente e, por outro lado, cremos que non son senón as dúas caras do mesmo efecto.

Instintivamente tendemos a transplantar categorías actuais a feitos doutras épocas sen pararnos a comprobar a súa adecuación aos mesmos. Pero hai unha célebre frase que di que o pasado é un lugar estraño no que fan as cousas doutro xeito. O que entendemos agora por amuleto non ten por que ser o mesmo que entendían na antigüidade. De feito, o grego e o latín contan con máis de corenta expresións para designar o que adoitamos traducir hoxe por amuleto. Unhas veces débense á forma ou á materia, outras a unha inscrición, á maneira ou o lugar onde se leva ou, incluso, á súa finalidade. A palabra *amuleto*, en concreto, aparece por primeira vez na *Historia Natural* de Plinio o Vello, publicada cara ao ano 77 d. C. Se nos fixamos no seu uso nesta obra, comprobaremos que recobre unha realidade máis extensa e variada que a súa

¹ Quero agradecer a Pilar Barciela a súa axuda indispensable para a realización deste traballo.

correspondente moderna. Porque non só se aplica a obxectos, senón tamén a xestos, substancias ou remedios utilizados con fin profiláctico ou curativo e a manipulacións e operacións realizadas con ou sobre eses obxectos co mesmo fin. Moitos dos exemplos que nos dá Plinio serían hoxe dificilmente aceptados como amuletos, como fumigar unha casa co fel dun can negro. Hoxe téndese a pensar nun obxecto pequeno, de preferencia colgante, o que se adaptaría mellor a algunha das palabras latinas ou gregas como *ligatura* ou *peripton*. Outras cousas, como o fel de can negro, clasificaríanse máis ben entre os remedios propios da medicina popular. Non se fai tampouco a distinción entre amuleto e talismán, se ben a maioría dos mencionados por Plinio están destinados a curar ou evitar males concretos e non a propósitos de benestar xeral.

Practicamente calquera cousa poder ser un amuleto. Calquera obxecto, mineral, vexetal, animal ou unha combinación deles, segundo a súa forma, a súa cor, a súa representación ou inscrición, onde se leve, con que teña estado en contacto, como, cando e por quen foi fabricado, se se someteu a certos ritos ou foi buscado de acordo con determinadas prescricións, pode servir como amuleto para un fin concreto (e recibir diferentes nomes segundo o caso). Por suposto, non ten que cumprir con todas estas condicións, abonda só con algunha ou algunhas segundo a ocasión. Pero sempre, aínda que non o pareza, a súa elección como amuleto obedecerá a unha lóxica que, cando somos quen de a recoñecer, adoita acabar por levarnos a unha cadea de simpatías ou antipatías; é dicir, a un funcionamento máxico.

As fontes

Quizais estrañamente, nunhas xornadas de literatura de tradición oral eu non teño tradición oral na que me apoiar ou á que referirme. A arqueoloxía traballa con obxectos, pero por desgraza non con todos os obxectos. Só cos que sobreviven, cos que nos quedaron e puidemos encontrar. Para encher no posible ese baleiro teremos que acudir a todas as fontes á nosa disposición e non só ás estritamente arqueolóxicas.

Aínda que pareza contradictorio, as fontes son case ilimitadas e de natureza moi diversa. Están, como dixemos, os propios obxectos, pero tamén representacións variadas procedentes do mundo da arte e de todo tipo nas que aparezan os amuletos.

As fontes escritas serán o noso equivalente á tradición oral. Por exemplo, teremos que manexar obras como a xa mencionada *Historia Natural* de Plinio, verdadeira enciclopedia da antigüidade onde se tratan a astronomía, a xeografía, a zooloxía, a botánica, a medicina, a mineraloxía, a arquitectura...

Serán moi útiles os lapidarios, libros sobre as propiedades e usos das pedras, como o de Teofrasto, e os tratados de astroloxía e botánica, como o Dioscórides.

Semellantes serían os tratados científicos e filosóficos, relixiosos, médicos e, en xeral, todo o que aluda á vida cotiá e do que poidamos obter testemuños relativos a estes temas.

Hai que ter en conta tamén as obras literarias nas que aparezan escenas ou comportamentos relacionados coa maxia (como a *Apoloxía* de Apuleio), os seus practicantes (como a bruxa Erichto da *Farsalia* de Lucano ou a Canidia de Horacio), ou mesmo que os imiten na súa estrutura, etc.

Unha fonte especial son os chamados *papiros máxicos*, como os achados no Exipto grecorromano e que van do século II a. C. ao V d. C. Trátase de manuais de maxia, así como de compilacións de feitizos e escritos máxicos; as súas semellanzas con materiais de zonas e épocas distintas do mundo romano fan supoñer que os datos que obteñamos deles terán unha validez moi ampla.

Con todo temos que ser conscientes de que cada unha destas fontes trae cadanseu problema. No caso dos amuletos a evidencia indica que a maioría deles facíanse de materiais perecedoiros, polo que non se terán conservado. Dos que achamos, moitos non teñen contexto arqueolóxico que nos permita datalos. Nas súas representacións, por exemplo en estatuas ou mosaicos, podemos ver como se levaban ou con que se asociaban, o que nos dirá moito sobre o seu uso.

Pero hai que ter en conta que probablemente algúns tipos estarán máis representados –polo seu propio tamaño, forma ou uso– do que lle correspondería, e outros non aparecerán: sempre se tenderá máis a reproducir unha xoia que un feixe de herbas atado cunha corda ao colo. É importante tamén ter en conta convencionalismos figurativos ou outros como a copia ou imitación das obras chegadas ás provincias desde a propia Roma. Isto último pode ocultar trazos locais ou, polo contrario, actuar de axente exportador de novas modas como poderían ser os amuletos usados pola familia imperial.

Respecto dos textos, obras do tipo da de Plinio teñen o problema das súas fontes e das eventualidades da súa transmisión ata nós. Non sempre son coherentes e tampouco conseguimos sempre identificar a que materiais ou obxectos se refiren. A miúdo chocan unhas coas outras, aínda que isto só nos indicaría a diferenza de escolas, teorías ou simplemente procedencia.

As obras literarias poden ser un relato fiel dunha cerimonia concreta, por exemplo, pero tamén poden ter un certo ‘cariz literario’ segundo as necesidades ou o estilo do autor. E tampouco todos os temas interesarán igualmente.

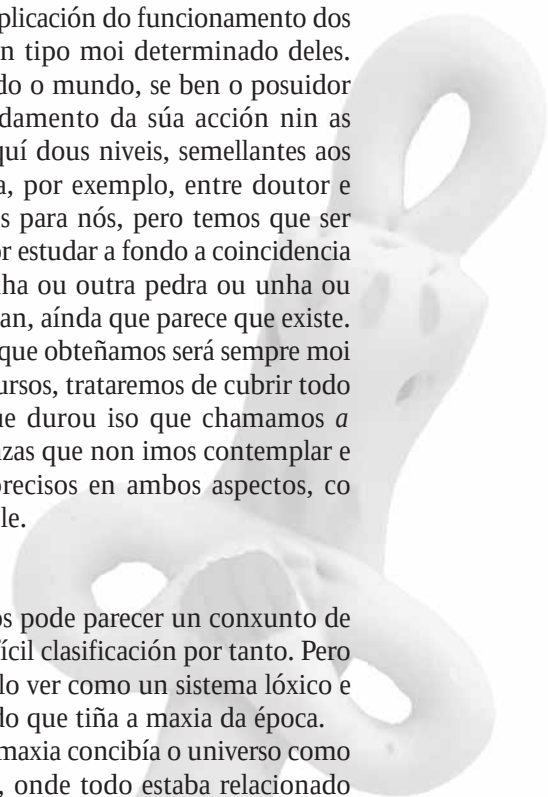
Os tratados de maxia son útiles para a explicación do funcionamento dos amuletos, pero normalmente tratan só dun tipo moi determinado deles. Obviamente non estaban ao alcance de todo o mundo, se ben o posuidor dun amuleto non necesitaba saber o fundamento da súa acción nin as dificultades da súa fabricación. Habería aquí dous niveis, semellantes aos que podemos encontrar hoxe na medicina, por exemplo, entre doutor e paciente. Ambos puntos de vista son útiles para nós, pero temos que ser conscientes da súa existencia. Tamén está por estudar a fondo a coincidencia entre as prescricións destas obras –usar unha ou outra pedra ou unha ou outra figura– e as pezas reais que se conservan, aínda que parece que existe.

Por tanto, a representación da realidade que obteñamos será sempre moi incompleta. Porén, e entre uns e outros recursos, trataremos de cubrir todo o espazo que ocupou e todo o tempo que durou iso que chamamos *a Antigüidade*, conscientes de que hai diferenzas que non imos contemplar e de que nin podemos nin imos ser moi precisos en ambos aspectos, co obxecto de dar un cadro o máis xeral posible.

A maxia

Visto desde fóra, o mundo dos amuletos pode parecer un conxunto de datos, de crenzas, soltos, irracionais e de difícil clasificación por tanto. Pero cremos que, polo menos en parte, podémolo ver como un sistema lóxico e coherente apelando á concepción do mundo que tiña a maxia da época.

Simplificando e xeneralizando moito, a maxia concibía o universo como un todo pechado e organizado, un *cosmos*, onde todo estaba relacionado mediante a chamada *simpatía universal*: cada ser, cada obxecto, cada concepto, formaba parte, xunto con outros aos que era nalgunha forma *semellante*, dunha cadea que ligaba todo o existente de arriba a abaixo. Á súa vez, as súas *desemellanzas* separábano dos compoñentes doutras cadeas cos que vivía en *antipatía*. Estes principios permitían, por exemplo, articular diversos tipos de curas para as doenzas. Estas podían deberse a unha interferencia na cadea simpática. As solucións pasaban, por tanto, por remover o obstáculo mediante a aplicación dun produto antipático para el,



ou por reforzar a cadea por medio dun simpático cos seus compoñentes. Serían as curas por alopatía (*contraria contrariis*) e homeopatía (*similia similibus*). Estes serían principios básicos do funcionamento dos amuletos.

Todo isto refinaríase moito co concurso da astroloxía, semellante en moitas cousas. A persoa era afectada polo influxo dos astros: segundo a súa estrela o seu temperamento podía ser xovial ou marcial, ou podía estar ben dotado para o comercio, etc. No tocante ao ser físico, unha antiga crenza de orixe irania amplamente admitida, sostíña que o ser humano era un microcosmos, un universo en pequeno que se correspondía co grande. A medicina, que segundo Plinio nacía do coñecemento da simpatía e da antipatía, tiña así un camiño aberto para o estudo da enfermidade na observación do cosmos e calculando estas correspondencias mediante o reparto das influencias astrais sobre a persoa.

Nas concepcións máis elaboradas, a esfera celeste pola que se movían os planetas dividiuse en doce partes que correspondían a outras tantas constelacións, cada unha das cales recibiu un animal imaxinario ou *zodia*. Cada parte estaba baixo o dominio dun dos doce grandes deuses e relacionábase cun dos doce meses, as doce horas, as vinte e catro letras e determinadas partes do corpo humano. Por exemplo, a Aries correspondía a cabeza, a Tauro o colo, a Xémini os ombreiros e brazos, etc. Logo, por influencia exipcia, o ano dividiuse en trinta e seis décadas, ás que correspondían outros tantos decanos, reitores de cada división temporal. Cada un deles ocupaba un sector de dez graos do círculo do zodíaco. Compartían o poder dos animais deste, así como dos planetas correspondentes, ademais do seu propio de deidades exipcias. Como consecuencia do seu número, o corpo humano divídese en trinta e seis partes, o que permite influencias, cadeas, máis detalladas.

O decano é un ser intermedio entre a natureza divina e a humana, máis próximo ao ser humano que aos grandes deuses; é intermediario e tamén quen rexe as pequenas cousas, polo que o que necesita algo diríxese a eles, de xeito que se fan moi comúns nas receitas máxicas.

Neste mundo inscríbese tamén a crenza no *fascinum*, o mal de ollo, que se concibe como unha forma de acción máxica *pura*, no sentido de que é normalmente involuntaria.

Hai seres que posúen o poder de causar influencias perniciosas naquilo que os rodea, xeralmente impulsados pola envexa ou debido a características especiais que lles son propias (como ter unha dobre pupila). Fano fundamentalmente a través da mirada, pero tamén coa palabra. Os resultados son toda unha serie de males que se poden resumir na esterilidade. Contra isto pode un precaverse de diversos modos: o primeiro evitando a envexa e a mirada envexosa; se non é posible, hai que tratar de desviala mostrándolle unha imperfección, algo ridículo, obsceno ou desprezativo. Se non, trátase de asustar o ollo fascinador.

Os amuletos axeitados serán os que loiten contra os efectos da fascinación, como as sustancias contidas no interior da bulla que logo veremos. Un amuleto máis específico, seguindo o principio de que o semellante cura o semellante, será o propio ollo, o que dará lugar a variados tipos de representacións.

Tamén se pode, como vimos, estimular o contrario, neste caso a fertilidade. De aí que se usen representacións sexuais e, máis xeralmente, falos, órganos xeradores por excelencia.

Os amuletos

E por fontes como as que mencionadas sabemos que, como dicíamos, practicamente calquera cousa pode ser un amuleto. Só Plinio cita máis de novecentas sustancias curativas de orixe animal, vexetal ou mineral. Non todas se usarán como amuletos, pero a cifra dá unha idea do que dicimos.

Animais

Os remedios e en xeral os amuletos baseados en animais eran moi comúns, probablemente máis que os producidos a base de plantas. Seguramente porque se pensaba que tiñan unha

simpatía e unha antipatía máis agudas e inmediatas pola súa condición de seres “máis vivos” que os vexetais.

A súa elección podía deberse a diversas causas. Algúns deles, por exemplo, relacionábanse con distintos astros segundo as súas características e a idiosincrasia dos corpos celestes: os animais fríos, réptiles, ofidios, con Saturno; os de presa, con Marte, etc.

Era moi común que, aplicando as teorías da cura homeopática (o similar cura o similar) se empregaran membros de animais para tratar os problemas das mesmas partes do ser humano. Un exemplo clásico sería o uso de dentes de toupa, can, lobo ou cabalo, para sandar as molestias da dentición, co engadido ás veces de que foran da mandíbula superior ou inferior, segundo a dorida. Igual sentido ten colgar ao colo ollos de distintos animais como remedio para as enfermidades oculares. O principio funciona tamén claramente cando se trata de afrodisíacos ou favorecedores da fertilidade: o testículo dereito dun asno, os dun cabalo, os do galo ou o útero ou testículos de lebre.



A cabeza seca dun morcego é un amuleto contra o sono. A chamada pedra de cornamenta de cervo, se se levaba durante a voda, mantiña ata a morte o amor dos esposos. Por outro lado, levar colgados uns cornos de escaravello tampouco se nos fai excesivamente raro ao recordarnos incluso costumes actuais. Trátase, sen dúbida, dalgún tipo de asociación lunar ou relación co propio poder dos cornos e ademais sabemos do uso como protector do xesto que os reproduce xa naquela época.

Ás veces o principio homeopático combínase con outras teorías: o dente maior dun can negro utilízase contra as febres cuartás. Opera aquí tamén a teoría dos humores, que co seu equilibrio ou desequilibrio producían a saúde ou a enfermidade. Dado que as cuartás críanse producidas por unha desorde da bile negra, tíñase en conta a cor á hora de buscar os remedios.

Animais coma o can eran fonte de innumerables menciñas. O lobo, por exemplo, considerábase un animal de grandes poderes: a súa carne preserva as embarazadas da fascinación, a súa graxa expulsa as sombras e os fantasmas e o seu rostro, suxeito á porta da casa, mantena libre de todo mal.

Un dos animais máis utilizados e reputados entre os entendidos era a hiena: o seu dente atado ao brazo permite ao guerreiro non fallar nunca o tiro; ao colo salvagarda dos terrores nocturnos; partes do seu corpo son un eficaz amuleto contra o aborto, mentres que os seus dentes e o seu ollo impiden o mal de ollo igual que os seus excrementos levados nunha bolsiña; a súa medula calma os delirios e o seu recto fai ganar os procesos.

Moitos destes animais, como tamén o raposo ou a toupa, os bufos ou os morcegos, son animais ctónicos, ligados ás divindades do inframundo: teñen que ver coa noite, o escuro, e algúns incluso escarvan nos cemiterios, como as feiticeiras da época. Pénsase que dalgún xeito coñecen a arte da maxia.

Vexetais

As plantas seguramente seguirían aos animais respecto á potencia das súas relacións simpáticas. Por outro lado, aínda hoxe a farmacopea botánica é unha das máis desenvolvidas. De feito, para fins do século II a. C. contábase xa cun *corpus* considerable de escritos dedicados a estes temas. Neles, tralas consideracións astrolóxicas de rigor, ofrecíanse un conxunto

de remedios botánicos para as distintas enfermidades. Por desgraza perdéronse moitos e, aínda que coñecemos moitas destas receitas, os fundamentos nos que se sustentan resúltannos máis difíciles de deducir que no caso dos animais.

Nalgúns casos tratábase de vexetais relacionados con algunha deidade, como o loureiro con Apolo. Desde un punto de vista astrolóxico, as plantas amargas pertencían a Marte, as aromáticas a Venus, etc.

Igual que cos animais, pode tratarse tamén dunha semellanza de cor: o heléboro negro trataría enfermidades causadas pola bile negra; a descarga da menstruación sería favorecida por unha bebida a base de grans vermellos; a ictericia, causada pola bile amarela, curábase con mel ou rubia.

Noutras ocasións, o parentesco é de nome: o lique curaba a enfermidade de igual nome; o *bubonion* empregábase na ingua.

A semellanza era ás veces de forma, como no caso da chamada *anagyros* ou *acopon*, útil para resolver os abscesos e, polo tanto, tamén para as dificultades do parto.

O poder dunha planta podía proceder, igualmente, do lugar onde nacera, tanto na Arabia coma na India, como moitos dos máis caros remedios medicinais, ou dentro dunha peneira abandonada nunha encrucillada como as que compoñían un amuleto para apresurar o parto sinalado por Plinio.

Algúns amuletos deben comporse de plantas de sete ou de nove nós, da mesma forma que os remedios para as terzás e as cuartás se compoñen de tres ou catro follas cortadas polo terceiro ou cuarto nó, e administradas tres ou catro veces, respectivamente. Ademais da semellanza, trátase aquí de aproveitar a potencia dos números. Os impares son máis poderosos, e tres, sete e nove son os máis repetidos nos textos máxicos.

A protección que dispensa o vexetal atado ao colo debe producirse ás veces mediante un proceso de transferencia da enfermidade, segundo parecen indicar advertencias como a dirixida a quen cura a escrófula con siderita, artemisa e chantaxe, que non deben volver plantarse so pena de recaer.

A efectividade de moitas destas plantas dependía da forma en que se efectuara a súa recollida. A miúdo eran necesarias cerimoniais, das que podía formar parte, por exemplo, a observancia dalgúns requisitos polo recolledor: o xaxún, collela cunha man ou un instrumento concreto, efectuar determinadas operacións ou pronunciar certas palabras, podían ser algúns deles. Algúns destes espécimes estaban asociados a figuras míticas da medicina e invocábase o nome delas con vistas a asegurarse a potencia necesaria.

Minerais

Cando hoxe falamos de amuletos, a primeira imaxe que acode á nosa mente é a dun obxecto quizais de metal ou, moi a miúdo, fabricado a base dalgún mineral e, de feito, a grande parte das pezas que conservamos son deste tipo. Aínda que temos que contar coa destrución das de carácter perecedeiro, tamén deberon ser moi comúns.

Ademais, as teorías sobre os valores profilácticos e curativos das distintas pedras eran amplamente coñecidas entre os antigos, e Plinio pode citar un total de once libros sobre as pedras escritos desde o século II a. C. e que emprega como fonte.

O contido é semellante ao dos dedicados aos animais e ás plantas: seguindo analoxías de brillo e cor, as diversas pedras asóciase a determinados astros –por exemplo, a vermella *haematites* a Marte–, signos do zodíaco, decanos e estrelas ou constelacións. Segundo un destes libros, os *Orphei lithica*, a súa forza é «inesgotable e sen vellez».

Dun ou outro xeito empréganse profusamente, e sabemos que algúns tipos de ágata prevían de picaduras de arañas e escorpións, que os atletas que levaban as dunha soa cor eran invencibles, que entre as cornas dos bois facían fértiles os campos, que o diamante disipa a melancolía, que

o xaspe atravesado por unha liña branca favorece a quen fala en público, que os deuses atenden sempre a quen leva na man un cristal, que a ametista impide as borracheiras e o heliótropo, axudado por algúns encantamentos, fai invisible.

Eran moi importantes as analoxías de cor: así, o xaspe vermello, o rubí e o *phoenix* detiñan as hemorraxias, e unha pedra negra atopada nos intestinos dos pitos das andoriñas usábase para previr a epilepsia (que se consideraba ligada ás divindades infernais).

Noutros casos a analoxía era distinta: críase que as *paeonidae* preñaban e parían, o mesmo que a *aetites*, e por iso favorecían o parto.

Algúns pedras cobraban valor en función da súa orixe, tanto polo seu afastamento xeográfico como polo carácter inhabitual: a ceraunia, que se identifica coas machadas de pedra, só aparecía onde caía un raio. Outras veces tratábase da súa rareza, coma no caso do diamante.

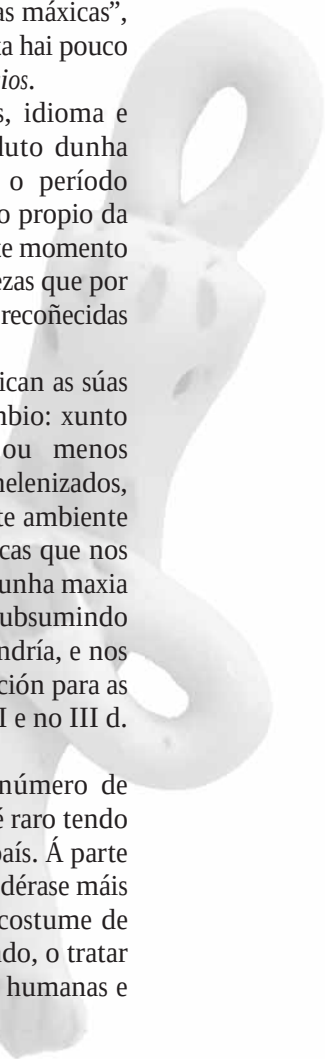
Xemas máxicas

Grande parte do poder destes adornos debíase, sen dúbida, ao seu carácter de xemas. Dunha época tardía, séculos II ao IV d. C., posuímos a meirande cantidade de amuletos deste tipo, as chamadas “xemas máxicas”, que compoñen un grupo de personalidade clara e propia e que ata hai pouco foron coñecidas como *abraxas*, *amuletos gnósticos* ou *greco-exipcios*.

Tradicionalmente, e debido as súas inscricións, gravados, idioma e coincidencias cos papiros máxicos, foron considerados produto dunha maxia que se ía desenvolvendo na parte oriental desde o período helenístico e que chegaría á súa perfección agora co sincretismo propio da época. Tamén é probable que as atopemos en maior número neste momento pola extensión da escritura, do hábito epigráfico. Isto fai que pezas que por falta de inscricións ou figuras non se tiñan como amuletos sexan recoñecidas agora como tais en todo o imperio.

A maioría destas pezas son claramente amuletos, como indican as súas inscricións e motivos gravados. Pero neles produciuse un cambio: xunto aos coñecidos deuses do panteón grecorromano máis ou menos “exiptizados”, ou a algúns deuses exipcios convenientemente helenizados, aparecen unha grande cantidade de deidades descoñecidas neste ambiente e procedentes do Oriente, e grande número de figuras sincréticas que nos mostran que estamos inmersos nunha nova corrente da maxia, unha maxia “internacional” destinada a ocupar todo o mundo coñecido, subsumindo nela todas as demais. O grande centro deste mundo será Alexandría, e nos papiros máxicos do Exipto grecorromano atoparemos a explicación para as nosas pezas que, estendidas sobre todo na segunda metade do II e no III d. C., xa eran coñecidas en Roma no século I.

Con todo, pode considerarse que prevalecen un certo número de influencias. A máis importante parece ser a exipcia, o que non é raro tendo en conta a antigüidade e a potencia da tradición máxica deste país. Á parte das divindades nacionais, o peso das concepcións exipcias considérase máis forte que o dos motivos figurados. Sería propio de Exipto o costume de realizar os amuletos en material duradeiro e de xeito especializado, o tratar os deuses de forma ameazadora e a peculiar mestura de partes humanas e animais nalgúns deuses do país do Nilo.



Propio de Palestina e Babilonia sería o uso dalgúns nomes divinos e a aparición de certos símbolos astrolóxicos. Neste sentido hai que destacar o influxo xudeu: o pobo elixido tiña a súa súa colectividade máxica por excelencia. A súa presenza nos amuletos non virá polas imaxes, das que carecían por mandato bíblico, senón polas inscricións. Nelas figuran, como fonte de grande poder, os diversos nomes de deus, así como os das distintas categorías de anxos, profetas e personaxes da historia de Israel. De orixe xudía serían tamén diversos tratamentos dos textos, con vistas a enmascarar o seu significado ou a descubrir o oculto.

Non están ausentes de toda esta mestura as coñecidas figuras do Olimpo, convenientemente axustadas ao gusto e crenzas da época e a zona. A linguaxe e a tradición artística grega unificarán os outros elementos presentes nos amuletos. Detéctanse tamén influencias formais e literarias, sen esquecer que a lingua utilizada é case sempre o grego.

Aínda que despois desta exposición poida non parecelo, detrás de todo isto atópase un sistema, unha doutrina coherente que se corresponde coa que nos presenta o estudo dos papiros máxicos. Os amuletos revélanse así restos da maxia do Exipto grecorromano, aínda que é curioso notar que se producen algunhas diverxencias entre os textos máxicos e a realidade tal como a coñecemos pola evidencia arqueolóxica.

O tamaño permite levar as xemas confortablemente, e as pedras máis utilizadas son as semipreciosas: xaspes verdes, vermellos e amarelos, hematita, calcedonia, etc., ata chegar a simples coiros de río. Moitas delas deberon ser efectivas en virtude das características das propias pedras, tal como dixemos máis arriba, xa debido ao seu propio poder, xa pola súa pertenza a algunha cadea simpática. Aplícase isto sobre todo a aquelas pezas que non levan ningunha imaxe. Nas decoradas, aínda que este principio funcionara igual, era notablemente reforzado polo propio gravado.

En moitas ocasións faise difícil comprobar o seu valor máxico, como cando se trata simplemente dalgunha divindade: unha persoa pode levar consigo a representación dun deus como simple recoñecemento da súa fe ou unha especie de tributo, pero tamén pode usala na crenza de que actuará como amuleto librándoo de todo mal. Ambas actitudes son coñecidas hoxe en día e, pola súa pertenza á esfera persoal, quedan fóra das nosas comprobacións.

Ademais, o significado pode cambiar segundo as necesidades de determinados ambientes. Entre os atletas, figuras divinas novas e vigorosas como Apolo, Hermes ou Hércules, puideron utilizarse como protectoras nos xogos. Outro tanto puido ocorrer con animais fortes e rápidos. Pero en xeral, excepto coñecemento expreso da actitude do posuidor ao respecto, non podemos dicir que se levaran como amuleto, aínda que se podería considerar que a figura dun deus ten de por si un certo carácter apotropaico. Unha posible excepción sería a de Hércules (ou Hércules), recoñecido como *alexikakos*, 'o que afasta o mal', por excelencia.

Noutras ocasións son os textos os que nos informan do valor de determinados gravados: o tratado *Peri lithon* [Sobre as pedras], por exemplo, explica como producir un amuleto contra o naufragio que consta dunha figura de Poseidón cun golfinho baixo o pé e un tridente na man dereita, sen inscrición explicativa ningunha.

Entre os animais, algúns, sen dúbida, reproducense como símbolos dos deuses aos que pertencen, como o cervo de Diana ou o cisne de Apolo. Outros simbolizan ideas, como a cabra a fidelidade ou o pavo a inmortalidade. Algúns, en fin, deberon ser figuras falantes, e así un león podería representar un propietario de *cognomen* Leo. En moitos casos trátase de figuras zodiacais, non soamente con función de lembrar o signo do seu dono senón seguramente coa de atraer sobre el, ou sobre a parte do corpo que corresponde ao signo, as bendicións de toda a cadea simpática conexas.

Afortunadamente, na meirande parte das ocasións as cousas son máis claras debido ben ao específico das representacións, ben ás inscricións que portan ou á información dos papiros máxicos. Os gravados expresan toda a gama de influencias de que demos conta máis arriba, así como a ampla variedade de utilizacións posibles.

Aparecen, por exemplo, personaxes estraños como o chamado anguipedo alectorocéfalo, composto por un torso de home con cabeza de galo e dúas serpentes por pernas; o deus Chnoubis, serpente con cabeza de león radiada; o deus acéfalo e o deus de cabeza de Bes; divindades exipcias clásicas, como Osiris, Serapis, Anubis, Isis e Horus, ademais doutros moitos xenios e seres estraños e descoñecidos.

No panteón grecorromano son comúns Hermes, Asclepios, a Artemis efesia, Afrodita, Hécate, Némesis e Hércules e outras figuras como as Tres Grazas.

Dalgunhas sabemos as súas competencias específicas: Chnoubis, por exemplo, sería beneficioso para as enfermidades do estómago, tal como cría o propio Galeno.

Noutras pezas o efecto beneficioso lógrase mediante a réplica dunha escena determinada: nela reproducíase o final do proceso desexado ou figuras vitoriosas sobre outras que representan a enfermidade. Búscase así simbolizar a curación. A este grupo corresponden os gravados de Hércules estrangulando o león de Nemea. Recoméndanse contra os cólicos, que se esperaba correran a sorte do animal. Tamén son medicinais as chamadas *chaves da matriz*, nas que se representa este órgano pechado ás malas influencias mediante unha chave simbólica encargada de protexelo.

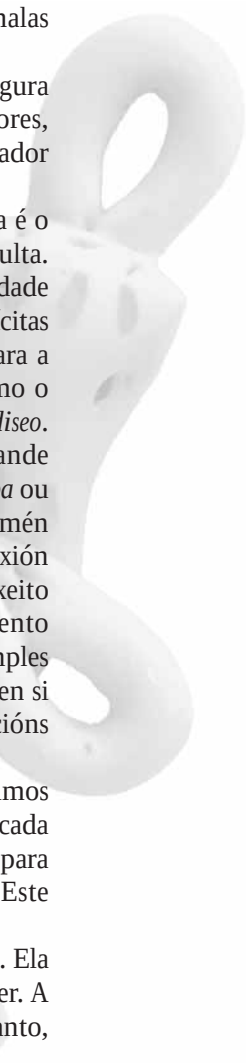
Outro recurso era entallar a imaxe ou símbolo da divindade ou figura simpática. Así cando se representa a Methe, protectora dos bebedores, nunha ametista, xema que prevé a embriaguez, ou a Cronos como segador para combater as dores reumáticas.

Un dos métodos máis seguros para coñecer o carácter dunha xema é o estudo da súa inscrición, que a miúdo se facía no reverso e quedaba oculta. Algunhas moi sinxelas, como *protección*, *éxito*, *vitoria*, o nome da deidade representada, ou *dixire* para enfermidades estomacais. Outras máis explícitas como *mantenme sempre moza e encantadora*. Noutras hai ameazas para a enfermidade, ou paralelos mitolóxicos que sirvan de precedente, como o que pide asegurar a castidade dunha muller como *fixo Penélope para Odisseo*.

Pero o significado de moitas inscricións permanece aínda en grande parte descoñecido. Abondan nelas escuras palabras como *ablanathanalba* ou outras semellantes. Nalgúns casos trátase de simples letras gregas. Tamén son recoñecibles nomes máis ou menos deformados procedentes da relixión xudía: Iao, Sabaoth, Adonai, Gabriel. Algunhas palabras fórmanse de xeito que se poidan ler igual nun ou noutro sentido. Noutras só o fragmento central ten significado nunha ou noutra lingua. Ás veces trátase de simples combinacións de vocais: críase que as sete vocais gregas condensaban en si todos os nomes da divindade e, polo tanto, colócanse en todas as posicións imaxinables, formando mesmo figuras xeométricas concretas.

Na máis famosa destas voces máxicas, *Abraxas* ou *Abrasax*, descubrimos aínda outra forma de especulación: contando o valor numérico que cada letra ten no sistema grego, a suma é 365, total de días do ano solar e, para algúns gnósticos, dos éons, intelixencias ou anxos creadores. Este procedemento tamén foi moi usado.

Hai que ter tamén en conta o valor que na maxia se lle da á palabra. Ela é a que fai eficientes os encantamentos, as maldicións: dela nace o poder. A escritura ten o mesmo valor que a palabra: reproducíase, reflíctea e, por tanto,



é ela mesma, coa vantaxe de que a fixa para sempre. Por outro lado, a fórmula así transcrita non precisa xa ser pronunciada, é independente de quen a use e, por conseguinte, serve para todos: fixada para toda a eternidade, actúa autonomamente e está sempre disposta.

Os nomes non se asignan ás cousas por unha simple convención, senón que se relacionan coa propia natureza delas, expresan a esencia, a personalidade, todas as características dos seres. Por tanto, se coñecemos estes nomes podemos facelos actuar eficazmente. Iso si, coa condición de repetilos correctamente, isto é, na súa lingua orixinal. O propio Oríxenes dicía que o poder que teñen nunha certa lingua pérdese se son traducidas, xa que os significados son imposibles de trasladar. Así, un conxuro feito polo deus de Abraham, de Isaac e de Iacob, funcionará, mentres que non o fará se tal expresión se traduce ao grego.

Ás veces, para buscar o nome verdadeiro acumúlanse todas as variedades posibles. Así cabe a posibilidade de que un deles sexa o correcto. Outras veces inténtase xustamente o contrario: enmascaralo de xeito que ninguén o poida recoñecer. Por conseguinte, moitas das inscricións hoxe sen sentido para nós debían telo en realidade, aínda que é moi posible que xa fora descoñecida para os seus usuarios.

Noutras ocasións as inscricións son perfectamente lexibles e facilmente identificables. As obras de autores como Homero e Virxilio alcanzaron unha enorme reputación, de xeito que foron sometidas a unha esexese que buscaba nelas informacións de tipo máxico. Algúns fragmentos foron utilizados como encantos debido ao valor paradigmático das situacións narradas, polo seu valor moral ou incluso a súa harmonía. Así, por exemplo, (*Ilíada* III, 277) *Helios, que todo o ves e todo o sentes!* curaba as enfermidades dos ollos.

Ademais das xemas, outros moitos obxectos teñen valor protector. Algúns débennllo á sustancia de que están compostos, que é apotropaica. A malaquita, o coral e o ámbar, por exemplo, teñen grande poder. Úsanse como amuleto para os nenos, en medicina e para preservar das enfermidades.

Moitos metais teñen tamén valor profiláctico. No caso dos nobres achacábase á súa propia natureza. Noutro sentido, o ouro pertence ao Sol, a prata á Lúa, o ferro a Marte, etc. Supúñase que o bronce estaba especialmente indicado para a maxia, ao contrario que o ferro. O chumbo, metal pesado, frío e de aspecto sombrío, relacionábase con Saturno e a morte, polo que se consideraba moi axeitado para escribir as *defixiones*, ou maldicións, onde se pedían todo tipo de males para a vítima.

Moi correntes xa desde tempos moi antigos eran as pequenas reproducións de deuses. Sila levaba sempre con el unha figuríña de Apolo e Apuleio unha de Hermes. Semellante función terían as moedas coa efixie de Alexandre. A progresiva divinización dos monarcas helenísticos e, logo, a dos emperadores romanos, levou a atribuírlles unha facultade curadora. Se eran salvadores dos seus pobos, igualmente podían selo dos seus súbditos individualmente. Vespasiano curou en Exipto un cego coxo untándolle os ollos con saliva e dándolle unha patada na perna enferma.

Algunha destas cousas non eran de fácil transporte e levábanse metidas en pequenas bolsiñas ou saquiños, como se facía con papiros ou laminiñas de diversos metais con inscricións e debuxos. Co tempo, estes estoxos fixéronse de materiais duradeiros e algúns acabaron por converterse eles mesmos en amuletos, tomando os poderes do obxecto ou sustancia que contiñan.

Outros amuletos

Quixéramos falar agora de dous tipos de amuletos romanos moi comúns pero que seguramente resultarán estraños, ben porque non se conservaron en uso, ben pola súa natureza. Ambos estaban destinados a loitar contra o *fascinum* ou mal de ollo e o seu funcionamento explicouse ao falar deste fenómeno.

A bula

A bula é un dos estoxos que mencionabamos antes e debe o seu nome á súa forma de bóla. Neste caso temos información dabondo sobre ela procedente das propias fontes romanas. Segundo elas, os romanos tomaron ese amuleto dos etruscos, entre os que formaba parte das vestiduras reais, xunto con outros símbolos de distinción e poder como as *fasces*, a cadeira *curul* ou a toga *praetexta*.



Sería introducida por Tarquino Prisco, quinto rei de Roma, ou incluso polo propio Rómulo. Tería un carácter honorífico e tamén de “insignia oficial” e instrumento de ordenación da sociedade romana: ao principio só os fillos de familias patricias tiñan dereito a levar unha bula de ouro. Máis tarde obtivérono os de familias senatoriais e desde moi cedo tamén os de ecuestres. Desde a segunda guerra púnica concedeuse a todos os *ingenuos* (libres), aínda que se a familia non era nobre e rica contentábanse cun colgante doutro material, incluso coiro.

Quizais como recordo do seu uso nas vestiduras oficiais etruscas, formaba parte do equipo dos triunfadores, que a levaban contra a envexa. En ambos casos o motivo é dobre: a distinción e a protección. O triunfador, polo seu éxito e elevada posición, está sometido ás miradas de todos tanto en sentido estrito como figurado e é por iso máis susceptible de envexa e por tanto de maleficio. O neno, pola súa propia debilidade, está máis exposto ao perigo.

Oito días despois de nacer as nenas e nove despois de nacer os nenos, no chamado *dies lustricus*, eran purificados con auga lustral, ofrecíase un sacrificio, impúñaselles un *praenomen* e dábaselle os primeiros *crepundia* ou xoguetes. Era daquela cando recibían a bula, o primeiro presente, que ás veces se repetía tamén para conmemorar o *dies natalis*. Levábase soa, aínda que ás veces se regalara máis dunha, e todo parece indicar que se levaba posta continuamente.

Xeralmente aos dezasete anos, o neno pasaba da infancia á vida pública cambiando a toga *praetexta* pola viril. Isto facíase na chamada *sollemnitates togae purae* ou *dies virilis togae*, que se desenvolvía durante as festas das *Liberalia*, o 17 de marzo. O novo cidadán mudaba de toga e ofrecía a bula aos Lares (ou tamén a Hércules) xunto cos seus xoguetes.

Sobre as rapazas estamos mal informados. Posiblemente a conservaban ata o matrimonio, momento en que tamén consagraban os chamados signos da súa infancia, ou quizais a ofrendaban a Xuno.



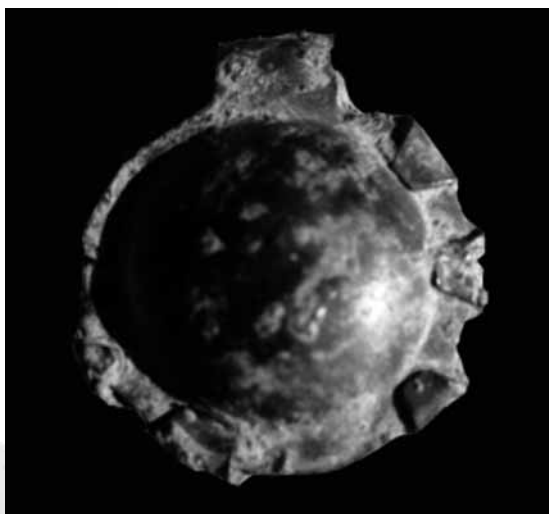
En orixe estas cápsulas foron pensadas para conter algo: o verdadeiro amuleto, que as fontes chaman *praebia* ou *remedia*. A súa natureza parece ser variada e nelas apareceron desde unha laminiña de prata con conxuros contra os maleficios a cabelos ou plantas. A meirande parte, porén, están baleiras, sen que saibamos se tiveron contido perecedoiro ou non.

Os materiais son variados, dependendo seguramente das posibilidades: ouro, prata, bronce, cobre e ata marfil. Outros, quizais de coiro, non se conservaron. As máis comúns son de bronce.

As medidas adoitan oscilar entre o 1'5 e e 6 ou 7 centímetros de diámetro, aínda que nas representacións figuradas aparecen sobre todo as de bo tamaño.

Os exemplares de ouro acostumaban colgar dun cordón de fíos retorcidos do mesmo metal, ou dunha cadeíña que pasaban a través dun anel ou tubiño ou dun anel de arame enrolado do que pendía o amuleto. Outras veces era un groso cordón de sección circular, ao parecer completamente liso, quizais ríxido. Tamén era moi frecuente unha ancha cinta aplanada, lisa igualmente. Xeralmente o amuleto non colgaba máis abaixo do peito.

A súa feitura era moi sinxela. Xeralmente trátase dunha lámina rectangular de metal, ou quizais coa forma xa máis ou menos recortada, na que os extremos se alomban para formar dúas semiesferas. Logo a lámina dóbrase sobre si mesma, a parte central recórtase e únese formando unha argola e as dúas semiesferas péganse mediante soldadura, montando o bordo dunha sobre o da outra mediante craviños ou, xeralmente, unha serie de dentes que pechan sobre a outra cara.



Normalmente non leva decoración e, cando a hai, acostuma limitarse ao tubiño ou argola de suspensión, con nervaduras ou debuxando figuras xeométricas mediante filigrana e granulado.

Polos exemplares achados, parece que estaría en uso desde o principio da civilización romana ata aproximadamente o século IV d. C. En Hispania encontrámola entre o século II a. C. e o III d. C., aínda que faltan datos para afinar máis as súas características. Ata agora en Galicia non apareceu ningunha.

Os amuletos fálicos

Os colgantes fálicos son quizais os amuletos romanos máis coñecidos de todos os que gardan os nosos museos. Son tamén os que máis chocan coa nosa sensibilidade actual. Ante eles reaccíonase sempre, cunha certa perplexidade cando menos, ao non identificar claramente o seu fundamento e ao entrar en conflito, aínda, coa visión máis xeneralizada, máis “clásica”, sobre o mundo antigo.

Porén, responden fundamentalmente á crenza no *fascinum*, é dicir, a fascinación ou mal de ollo a que nos referimos máis arriba, moi antiga e estendida e que aínda se pode atopar hoxe en grande parte do mundo.

Hai que explicar que, a diferenza de como pensamos agora, ningún romano tería visto un amuleto fálico como obsceno ou incluso erótico. Un bo número de deidades clásicas relacionadas coa fertilidade tiñan características ou representacións fálicas. O propio falo aparecía reproducido en multitude de lugares considerados especialmente necesitados de protección como portas, murallas ou pontes e en grande variedade de obxectos incluso da vida corrente. Outras representacións sexuais tiñan carácter relixioso ou humorístico ou simplemente describían unha realidade cotiá sen ningún ánimo excitante.

Os amuletos fálicos son moi variados. Podían ser feitos de ouro, prata, coral, ámbar, óso... e sobre todo bronce. Quizais tamén de materiais máis perecedoiros. En canto á forma, o máis simple, o que chamaríamos *de perfil*, era unha variña con dous testículos nun extremo e unha argola para colgar soldada na parte superior central. Outros, os que chamaríamos *frontais*, semellarían un reloxo de area formado por dous triángulos opostos polos seus vértices, o superior cunha representación da pube e o inferior co falo e os testículos. Serían frontais tamén, pero máis comúns, os *triplos*, compostos por un pene central e outros dous en cadanseu brazo lateral dirixidos lixeiramente cara a arriba. A miúdo, un destes brazos está ocupado por unha figa. En casos moi contados, os brazos chegaban a ser catro. Unha variante máis sinxela constaba só dun brazo e un debuxo identificable coa man que facía a figa no outro extremo. Non acostumaban ser moi realistas. Os poucos datos que temos ao respecto indican que estarían en uso quizais desde o século I a. C. ata o III d. C., sendo a meirande parte do I d. C.

En Galicia contamos con poucos exemplares, pero que representan todos os tipos principais. Todos son de bronce.

No Museo Provincial de Lugo temos dous do tipo máis común, o de perfil. Un é máis basto de feitura e esquemático e o outro máis coidado (incluso con retoques), máis detallado e coa característica, non tan común, de levar un par de pequenas ás aos lados. Hai varias teorías para explicar o seu significado, pero todas veñen dalgún xeito a reflectir potencia, virilidade e fertilidade; é dicir, a potenciar o seu valor protector.



No Museo Arqueolóxico e Histórico Castelo de santo Antón da Coruña temos outro exemplar bastante común de perfil, se ben algo máis naturalista que o de Lugo. Hai ademais un dos de tipo frontal, dos formados por dous triángulos invertidos, non excesivamente detallado pero ben acabado e con marcas de retoques.



Todos eles teñen unhas medidas correntes dentro dos seus tipos, máis ou menos 3 cm de lonxitude e 2 de altura nos de perfil e sobre 2'5 e 3'5 respectivamente para os frontais. Todos foron tamén feitos en molde, colocándolles a argola posteriormente.

Hai outro no Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense, que quizais ao principio poida resultar equívoco, pois é un fragmento de brazo rematado nunha man

dereita facendo a figa. Non se trata da representación deste amuleto, senón do fragmento dun fálico triplo, no que o brazo oposto representaría o glande e no centro iría outro falo de tipo frontal. O noso exemplar é de moi boa feitura e ten marcas de retoque. Dado o seu grande tamaño, 5'2 cm, e tendo en conta que se trataría de pouco menos que a metade do amuleto, pensamos que este tipo debeu ser levado por animais, como tamén indican algúns restos arqueolóxicos.

É o único que podemos asegurar que procede de Galicia (da villa romana de Santomé, en San Bernardo de Tibiás, Ourense) e o único que procede dun contexto arqueolóxico seguro que nos fai datalo no século I.

Con respecto á figa, hai que comentar que é un amuleto moi antigo, parece que xa da época exipcia, facéndose moi popular polo Mediterráneo a través do comercio fenicio. Suponse que representa a unión de ambos sexos, o acto sexual, e de aí o seu carácter obsceno, insultante e de fertilidade, o que a fai especialmente útil para combater o *fascinum*, o mal de ollo.





Aínda que en época romana aparece ás veces soa (é dicir, a representación coñecida da man) na maioría das ocasións forma parte deste tipo de amuletos fálicos, potenciando o seu significado. É curioso que esta forma non se conservou, quizais porque a súa asociación co falo era demasiado evidente, e a que chegou a nós sexa a menos corrente. En canto ao falo, apenas se conservou como xesto, o do dedo medio, e algunhas veces como curiosidade comercial ou de moda.





Amuletos, talismáns e pedras da fartura. Obxectos de poder da Galiza tradicional

Calros Solla

En memoria do profesor Olimpio Liste

Ao longo do bienio 2006-08 percorrín a Galiza no afán de divulgar os segredos da nosa antiga e máxica profilaxe, denantes revelados na fecunda Terra de Montes e, en concreto, no vizoso alcouve do Concello de Cerdedo. Empreguei o lar de Cerdedo como ámbito e escenario da miña pescuda; ende ben, os resultados obtidos son perfectamente aplicábeis ao máis do país.

Perto de corenta charlas-coloquio –de balde, que non en balde–, organizadas por diversas institucións e asociacións culturais, permitíronme falar perante un público entusiasta, sempre cordial e participativo, de quen aprendín moito máis do que fun ensinar. Esta experiencia non habería caer en fol rachado.

Canda min, ao recado dun velleiro caixón de madeira labrada, viaxaba cumprida e atesourada restra de abelorios que, tras anos de pescuda e abesullamento e guiados por inescrutábeis designios, fóranse arremuiñando, fascinantes, á miña roda.

Gábome de ser beneficiario dunha xeitosa colección de amuletos: a día de hoxe, uns trescentos elementos –algúns deles pezas únicas– enriquecidos con cadansúa pequena, mais cativadora historia.

Sabedor da valía material e inmaterial do recadado, obrigueime a compartir co mundo os pormenores deste pouco estudado capítulo da nosa mitoloxía popular. Niso andamos.

Velaquí, de novo, aberta de par en par, a gabeta dos amuletos, a *caixa da antaruxada* ou *caixa da India*, segundo enxebres denominacións. Velaquí o seu secreto contido, o seu prodixioso amoadado.

*Ábrete caixa da India,
que che quero ver o seo;
todos me din que es falsa,
mais eu tal cousa non creo.*

*

*Oh, terra que todo o crías,
oh, terra que todo o comes;
oh, terra que has dar conta
das mulleres e dos homes!*

Os nomeados obxectos de poder: amuletos, talismáns, fetiches... (*abelorios, adobíos ou cousas boas*, consonte o xeito popular) secundaron a humanidade dende sempre; cando menos, dende que o home ten consciencia do seu existir. Ser consciente de que é a nosa faciana a que se reflicte no espello pasa por ser habelencia exclusiva do ser humano e dalgún dos seus parentes máis achegados: *O espello non sabe mentir, aquilo que ve é o que adoita dicir*.¹

Ter consciencia implica enfrontar na soidade da multitude os avatares capitais da vida (quizais, deberíamos dicir da supervivencia): o nacemento, a mantenza, a procreación e a morte. A nosa indefensión fronte ao descoñecido e fronte ao inexorábel destíllase límpida dos versos da seguinte adiviña:

*Ben perto te vexo
do meu pelexo;
véxote vir
e non podo fuxir.
[Trátase, xaora, da morte]*

Os obxectos de poder vencéllanse intimamente a estes catro episodios cruciais da nosa existencia. Fronte a *Para todo hai remedio agás para a morte*, o galego tamén di: *Até a morte todo é vida*. Aínda que non afogue, cando Deus cingue o adival, ao mesmo demo se lle rogan unhas tesoiras.

O ser humano, a semellanza dos outros seres vivos, é materia finita, non perdurábel. Temos, coma quen di, unha dura; temos, en definitiva, os días contados. O ser humano, a diferenza dos outros vivos, é materia animada e intelixente, enxergamos o feito indefectíbel da nosa temporalidade e paliamos a vertixe entregándonos á quimera da nosa transcendencia. Como ben anotou Yves Gaël, *o home foi sempre consciente da súa cativeza fronte á magnitude do Universo que o arrodea, o avantaxa e o anula [...]* O home [...] consciente da fragilidade da súa existencia, sempre asombrada polos elementos e a natureza, experimentou sen cesar a necesidade dunha protección.²

Por se fora pouco, intuímos que a nosa curta e feble existencia está condicionada pola SORTE, mellor dito, pola mala ou pola boa sorte —conforme o pobo, *a sorte é bechoco viradeiro e tempo e fortuna todo muda*³—, alén de crérmonos ou non monicreques ao antollo dun deus-Gueppeto omnipresente, *mobile* e todopoderoso.

Entendemos por SORTE, e así o recollen os dicionarios do común (v. g., *G. Dic. Xerais da Lingua*, páxs. 1.794-5): 1. *Sucesos ou feitos fortuítos que deciden o futuro dunha persoa ou cousa; azar, fortuna*. 2. *Bo ou mal éxito, circunstancia favorábel ou adversa que lle acontece a unha persoa ou cousa*. 3. *Causa á que se lle atribúen acontecementos que non se explican pola razón; azar, fada, fado, fortuna, sino*. Con frecuencia, a carón das súas sintéticas denominacións (alferga, anel, ferradura...), os obxectos de poder tamén se nomean analiticamente (alferga da sorte, anel da sorte, ferradura da sorte...).

Verbo das nosas tribulacións, a fraseoloxía popular é certaíra:

1 Léase sobre Gordon Gallup e o seu *test da marca ou proba do espello*.

2 *Talismáns revelados*, Edaf, 1982, páx. 13.

3 Repárese na ambivalencia.

- Saímos dun souto para metérmonos noutro.
- A uns derrámanse as vacas e a outros párenlles os bois.
- Nunca a mala fada deixa de ter compañía.
- A cada anaquiño hai unha legua de mal camiño.

É ben certo que *ninguén está contento coa súa sorte, mentres non vén a morte*, de aí que, para o galego asinado, é dicir, resignado, a sorte é *saber contentarse co que un ten* ou mesmo, a mellor sorte é *ter unha boa morte*. O acaído é *ila peneirando segundo vén: Mundo, mundiño, cando non haxa pra pan, ha haber pra viño*.

Deus te sortee ben ou *Sorte teñas, fillo, que o saber non sempre vale*, díselles a quen un quere ou estima. Ao remate, o bo galego sempre fai da necesidade virtude:

*Todos me chaman torto,
que son torto ben cho sei,
pero na terra dos cegos,
quen ten un ollo é o rei.*



Ao parecer, non está nas mans nin nos enxeños dos homes o goberno da sorte propia: *Para ter fortuna, non vale ciencia nin cousa ningunha*. Outra cousa é tentar interferir no devir da sorte allea: *Quen mala ventura ten, non a vaia botar á porta de ninguén*. Emporiso, como non se está libre de que a un lle *boten unha praga*, é asinado cubrir as costas por se erguen paus.

*Vállanos a Virxe Santa,
vállanos a Virxe pura;
cantos nos desexarían
mortos xa na sepultura!*

A mala sorte non se debe incinir ou remexer: *A mala procura trae a mala ventura; Ninguén esperte a mala ventura, cando esta durma*; a do veciño, tampouco non: *Mete a man no seo e non dirás do fado alleo*. A boa non se debe rexeitar: *Quere levar a sorte?*, dirá quen che ofrece un décimo de lotaría.

Seica cómpre “traballar” a sorte, pois *a mellor ventura é de quen a procura*, aínda que, *a sorte non é para quen a busca, senón para quen a atopa*. Unha vez obtida, convén así mesmo preservala: *Cando a ventura chega a unha casa, botala fóra é parvada*.

A sorte non é xusta: *Hai pillabáns con fortuna e homes de ben con ningunha*; nin homoxénea: *A roda da fortuna nunca é unha*; nin equitativa: *Sempre vai o ben a quen máis ten*; nin equilibrada: *Fortuna e froita, ás veces pouca e ás veces moita*; nin completa: *Cando tiven dentes, non tiven pan e agora que teño pan, non teño dentes*.

É experiencia extraordinaria encadear días fastos: *A boa ventura pouco dura, a mala tarde acaba; Benia a tallada que trae outra apegada; Ben enriba de ben, bolo untado con mel*. Mais, a sorte é veceira: *–Ben, a onde vas? –A onde teñen máis; Corre o ouro pró tesouro; Vaise o ben pró ben como as abellas ao mel*. De todos os xeitos, desconfía do fiado pola fortuna: *O que che tocou en sorte non o teñas por forte*.

Coñecendo o papel decisivo que xoga a meteoroloxía na tradicional economía de subsistencia, cómpre engadir que SORTES, en plural, designa *nalgúns lugares da Galiza, os doce primeiros días de xaneiro que prognostican o tempo para os doce meses do ano, confirmado ou non polas resortes; pólas, xurgas*. (Dic. Xerais da Lingua, páx. 1.125).⁴

Así e todo, en Cerdedo, encomendábase o escrutar da atmosfera ao señor *Miguel da Témpora*. O vello, fitando para o capón da capela de Cavenca, vaticinaba: *Ha de chover se chove, e alí de onde veña, será o vento*. E nunca se trabucou.

Seres racionais, unxidos co don da intelixencia en detrimento doutras calidades físicas, os humanos, dende as orixes, procuramos no sobrenatural o conforto para os nosos medos e o abeiro para a nosa indefensión. Todas as relixións, xa monoteístas, xa politeístas, fincan os seus alicerces na interacción do ser humano cos eidos sobrenaturais, entendendo por sobrenatural todo aquilo que non se pode explicar polas leis naturais, ou aquilo que non se pode atinxir mediante a razón. Os deuses, maiores ou menores⁵, e mais as súas representacións⁶, os seus atributos e mais as súas reliquias foron e son, xa que logo, poderosos amuletos (ou talismáns).

Cada santo ten a súa especialidá.

*

*Alá arriba, non sei onde,
había non sei que santo;
ofrecendo non sei que,
concedía non sei canto.*

As definicións que adoito se manexan para os vocábulos *amuleto*, *fetich*e e *talismán* son as seguintes (Dic. Xerais da Lingua, páxs. 70, 571 e 1.141):

AMULETO: (do latín *amuletum*). Obxecto ao que se lle atribúe supersticiosamente unha virtude preservadora contra os malos espíritos e as desgrazas; fetich, talismán.

FETICH: (do francés *fétiche*). 1. Obxecto máxico de culto ao que, en determinadas relixións primitivas, se lle atribúen poderes sobrenaturais. 2. Amuleto, talismán, obxecto que se considera asociado a un ser espiritual, que lle dá un poder sobrenatural.

TALISMÁN: (do persa *tilimat* a través do francés *talisman*). Obxecto ao que se lle atribúen virtudes sobrenaturais ou poderes máxicos; amuleto, fetich.

Á luz do exposto, concluiremos que todas tres son palabras sinónimas, malia que algúns estudosos establezan sutilmente a diferenza. Así, consonte outras apreciacións, a voz *amuleto* asociaríase, en xeral, a calquera obxecto de poder así considerado que dimana, sen humana intervención, da natureza: pedras, cornos, dentes, herbas, ósos...; mentres que a denominación *talismán* viría designar o amuleto elaborado polo ser humano segundo arcanos coñecementos e materiais diversos: detentes, figas, axóuxeres, candeas, chaves, moedas, aneis...; mesmo escritos, filtros, apócemas, beberaxes...; a bolsa das cousas boas, a caixa das pertenzas. Daquela, os amuletos precederían no tempo os talismáns.

4 Resortes: *Datas que van do 13 ao 24 de xaneiro e que confirman o tempo atmosférico de todo o ano anunciado polas sortes; repólas, rexurgas*. (páx. 1.054).

5 Para os cristiáns, os deuses maiores: Pai, Fillo, Espírito Santo e a Virxe, con cadansúa advocación; os menores: os santos.

6 Para os cristiáns: as imaxes, as estampas, a santa de andar polas portas, o crucifixo do Santísimo...

P. Celdrán Gomáriz engade: *Los amuletos son objetos mágicos de virtud pasiva a los que se ha concedido importancia en todos los tiempos; difieren de los talismanes en que no son elementos activos*. Segundo Celdrán, o ser dos talismáns radica en *el simbolismo aplicado con intención mágica*.⁷

E aínda outras consideracións: o amuleto cumpre a función de afastar danos ou enfermidades, mentres que o talismán ten a propiedade de atraer a boa sorte e acadar feitos prodixiosos. O amuleto defende, o talismán propicia.

Abraia comprobar como moitos dos elementos naturais clasificados neste artigo como amuletos valedores ou sandadores, máis alá da fe popular, ateigaban noutroira os albarelos das boticas segres e relixiosas. Vállanos este retallo tirado do libro *Boticas monásticas, cartujanas y conventuales en España* da autoría de J. de Vicente González: *El hermano boticario solía disponer de útiles para rallar estos cuernos o dientes, como escofinas o limas de dientes gruesos y triangulares. También disponía de tenazas de hierro para coger víboras, teniendo en la rebotica como reserva víboras desecadas y botes llenos de camisas de culebras* (páx. 149). Se non abondar, visítese, por exemplo, o Museo da Farmacia Hispana, dependente da Facultade de Farmacia da Universidade Complutense. Como é sabido, *o que non mata engorda!*; ou, como dixo o matasáns: *Se o doente non morre, entón cura*.

Téñase presente que, alén das listaxes de amuletos e talismáns autóctonos e alóctonos⁸, o pobo confírelle esta máxica condición a calquera trebello (achado, galano, compra...) que teña propiciado intres venturosos ou acreditado a súa potencialidade. Fóra dos obxectos de poder tradicionais, comúns a unha colectividade ou marco cultural (os aquí recollidos), existen os elementos protectores que responden a unha motivación persoal. Xa que logo, a relación tende ao infinito.

O pobo non cre nin deixa de crer

Galegos: testaláns e maos cristiáns

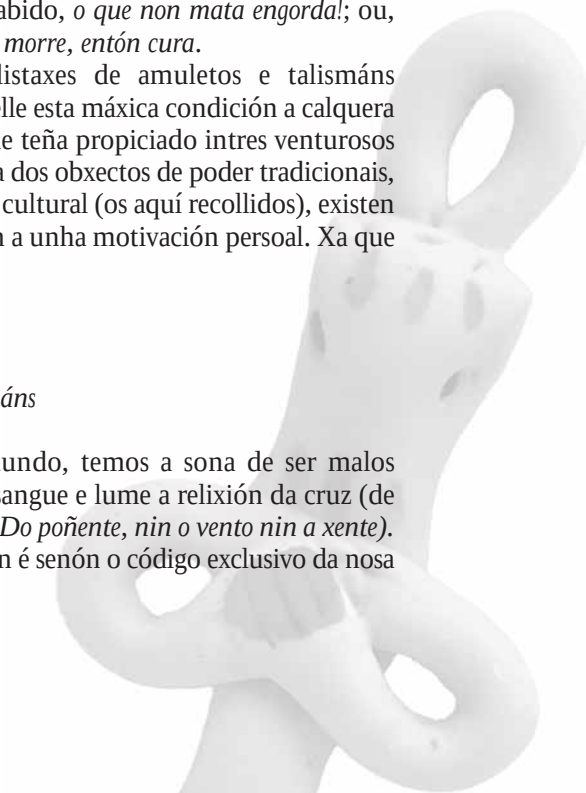
Os galegos, os celtas da fin do mundo, temos a sona de ser malos cristiáns, malia que se nos impuxese a sangue e lume a relixión da cruz (de aí, cecais, o estereotipo da obstinación: *Do poñente, nin o vento nin a xente*). Galiza é terra meiga e a lingua galega non é senón o código exclusivo da nosa maxia:

*Viva a nosa amada terra,
Galicia, a máis feiteiceira,
que todos os que a coñecen
quedan namorados dela.*

*O falar do galeguiño
é un falar moi meloso;
o falar dos “castellanos”
é un falar que dá noxo.*

⁷ *Diccionario de manías y supersticiones*, Viceversa, 2011, páx. 41

⁸ O anj, o tau, a sílaba om, o yin yang, o Buda corpancho, o elefante de trompa ergueita, a ra, o bufo e a curuxa, o escaravello exipcio, a tartaruga, o martelo de Thor, a bóla máxica, a man de Fátima, o ollo turco, o trevo irlandés, o gau tibetano, o capturador de soños, o Maneki-neko, a pata de coello (pendurada dunha trabe do galiñeiro, emprégase na aldea como espantallo)...



Malos cristiáns? Mellor, quizais, cristiáns peculiares. Dende a herexía priscilianista até a aperta irreverente ao Apóstolo, ou dende o *De correctione rusticorum* de Martiño Dumienne até o esconxuro da queimada, os galegos, os naturais da vella Gallaecia, fixemos causa sincrética dos inveterados cultos animistas dos nosos devanceiros celtas e das novas ou reconvertidas ritualidades do credo exportado do Oriente Próximo. As expresións *Unha candea a Deus e outra ao demo; Deus é bo e o demo non é malo; A Deus ou ao demo ninguén deixa de servir, ou serve a ambos; Cando o demo veña á túa porta, non lla peches, entórnalla; Fágase o milagre, anque o faga o diacre* ou *Santo, santo..., pero non tanto* sintetizan á perfección a nosa depurada capacidade de xogar a dúas bandas (ou a nosa descrenza):

*Veño da Virxe da Barca,
veño de abalar a pedra,
tamén vos teño que ir ver
o Santo Cristo de Fisterra.*

*

Bicar a peaña polo santo é xa costume de antano.

*

*Hai dúas cousas no mundo
que non se poden entender:
que os curas se condenen
e os médicos morrer.*

Aos galegos de Terra de Montes, paradigmáticos na heterodoxia, cómprenos, de cando en vez, ofrecer excusas sen que nolas teñan pedido:

*Da montaña somos nós,
da montaña somos nós;
anque somos montañeses,
sabemos amar a “Dios”.*

Dende logo, a función profiláctica dos obxectos de poder non se restrinxe á salvagarda individual. Deséxase que o paraugas protector dos amuletos e a sabenza máxica do noso pobo abeiren o devir do país:

*Viva A Coruña, viva Ourense,
viva Lugo e Pontevedra,
e unha figa puñeteira
prós ladróns da nosa Terra.*

*Na terriña de Galicia,
non hai bala que entre,
con tanta muller arteira
e tanto home valente.*

O meu interese pola profilaxe máxica devén do labor de recolla que dos mitos e lendas da freguesía de san Xoán de Cerdedo realicei a comezos da década de 2000. Desenvolvendo o meu programa de recolla, batín de fociños con este nicho etnográfico do que apenas existía bibliografía. Pódese dicir que, como se prescribe nestes casos, eu non fun tras deles, senón que eles, paseniño, foron vindo a min.

Esta boanada de gran ensilouse na primeira edición do libro *Almanaque de encantos. Mitoloxía da Terra de Cerdedo* (2005). Xa naquelas páxinas fixen por adiantar unha posíbel categorización dos obxectos de poder que, a cada pouco, coma pebidas de ouro, xurdían nas entrevistas cos meus informantes.

Os elementos propiciatorios, de protección e de curación (recursos apotropaicos) pódense clasificar, a grandes trazos, en amuletos e talismáns. En atención á súa procedencia, os amuletos poden subclasificarse, así mesmo, en amuletos de orixe animal, de orixe vexetal e de orixe mineral. Neste último grupo cómpre salientar os que bateei co nome de *pedras da fartura*. No tocante aos talismáns, cabe subclasificalos en puros e sincréticos. A ferradura, a figa ou o risco de Salomón son exemplos de talismáns puros. Todos os talismáns sincréticos concilian a súa esencia con motivos ou usos relixiosos (mormente da doutrina católica): auga da fonte + beizón do crego; loureiro ou oliveira + beizón do crego en día fasto; beizóns indiscriminadas; aceite de oliva + intercesión de san Benito; detentes, cruz de Caravaca, pedra de ara...

A perspectiva funcional permitíume subclasificar os amuletos en amuletos valedores e sandadores. Os talismáns tamén se axustan a este ordenamento. O devandito criterio sistematizador téño por rendíbel e, dende a súa aparición no *Almanaque*, véñse utilizando nos meus obradoiros, charlas e escritos sobre mitoloxía popular.

O **amuleto** é o obxecto de poder que, por mor das súas calidades, foi escolleito polo ser humano do medio natural, atribuíndolle a propiedade de preservar o seu posuidor da enfermidade ou da malandanza. Os amuletos, cuxa maxia se cre consubstancial, inspiraron os talismáns, maxia elaborada.

As **pedras da fartura** son amuletos de natureza pétrea aos que o ser humano lles atribuíu a propiedade de escorrentar a escaseza e garantir a fertilidade e a abastanza.

O **talismán** é o obxecto de poder que, consonte a sabenza tradicional, foi confeccionado polo ser humano mediante o emprego de materiais e rituais diversos, atribuíndolle a virtude de propiciar a fortuna, a saúde e a prosperidade do seu detentor. Os talismáns suceden no tempo os amuletos.

A palabra *amuleto*, de orixe latina, é denominación xenérica de uso estendido. O rexistro máis antigo coñecido deste vocábulo figura na *Naturalis Historiae* de Plinio o Vello (c. 77 d. C.). Como dixen, nos dicionarios a voz amuleto consígnase como sinónimo de *talismán* (do persa *tilismat*, plural de *tilism*, a través do árabe e do francés) ou de *fetiché* (do francés *fétiche*). A lingua galega engade as expresións *abelorio*, *adobío* ou *cousa boa*.

*

Hai cousa de dous anos, Vitoria Vázquez, directora técnica do Museo Etnográfico Liste (Vigo), tivo a ben contactar comigo co aquel de proporme comisariar unha exposición sobre amuletos, talismáns e outros obxectos de poder, recoñecidos como tal pola nosa cultura tradicional.

Vitoria Vázquez, en representación da institución museística, ofrecíame xentilmente a posibilidade de encher a sala de temporais do Liste coa miña colección de pezas, levantada a por de patear durante anos a terra de Cerdedo e axuntada grazas ao xeneroso desprendemento dos meus informantes.



Para a exposición (bautizada co nome “De rezos a conxuros”), escolmei 105 pezas en función da súa relevancia e vistosidade. O cento de amuletos e talismáns escolleitos representaron con xusteza todos os ítems da miña proposta “taxinómica”.

Os amuletos cumpren basilaramente unha función profiláctica, aínda que o seu emprego como axentes menciñeiros non sexa desdeñábel.

Dende o alboxear da memoria o ser humano fixo por acompañarse de amuletos. A humanidade paleolítica (cazadora-recolledora) seleccionou os primeiros recursos apotropaicos no contexto da actividade venatoria. Con certeza, os nosos antepasados outorgáronlles calidades prodixiosas á corna do cervo (elevada á categoría de arte nas insculturas naturalistas da Idade do Bronce), ao dentame do lobo, aos cairos do xabaril...; rechamantes distintivos dunhas comunidades lideradas por bruxos e cazadores.

Do mesmo xeito elaboraron os primeiros talismáns, espelindo a fertilidade en prol da preservación da especie: tállanse falos e divinízase a femia.

No eido dos amuletos, paso a enumerar o material disposto nas vitrinas do Liste: allo (tamén, allos de santa Xusta), castaña peloura (balura ou das bruxas), herba punteira (*Sempervivum tectorum*), herba das bruxas, da envexa ou do ar (*Tillandsia bergeri*), ollo de Boucigha, pedra bezoar, corno de vaca, corno de alicorno, cairo de xabaril, cairo de lobo, chucas, cuncha de vieira, camisa de serpe, corna de vacaloura, corno de cabraloura, maná, bágoa da Virxe, óso de defunto, pedra corvina, guedella roxa, auga da fonte do Santo (A Cavadosa), dentes de leite, sal, sangue de Cristo, cinzas de defunto, azougue, caparriños, pedra da paciencia, ollo de boi (ou ollo do boi Vidal), ollomao, pedra do raio (ou chispa), acibeche, dente de santa Pelonia, lingua de san Bernabé, cruz de santo André e pedra da pezoña macho.

A función valedora predominaba neste apartado, aínda que o allo, a castaña peloura, a pedra bezoar, o corno de alicorno, a camisa de serpe, o maná, a pedra corvina, a auga da fonte do Santo, o sangue de Cristo, o azougue, a pedra da paciencia, o dente de santa Pelonia e a lingua de san Bernabé tamén posúan, para o pobo, propiedades sandadoras.

A bágoa da Virxe, o sangue de Cristo, o dente de santa Pelonia e a lingua de san Bernabé acadan a consideración de reliquias.

Sen abandonar o grupo dos amuletos, cómpre engadir aínda a categoría que dei en nomear *pedras da fartura*.

Velaquí a reste de pedras da fartura que se incluíron na exposición: pedra feita, endegho, endegho aniñadoiro, pedra de Ghilardillo (ou corno da abundancia), pedra borneira, pedra do leite, pedra do sangue, pedralume e pedramol.

Amais dun mostrario amplo e diverso, a exposición “De rezos a conxuros” serviu para dar a coñecer amuletos e talismáns dos que xamais se oíra falar coma os endeghos, coñños de feitío arredondado que adoitan aparecer integrando a cachotaría interior de fornos e cociñas. Identificados como pedras da fartura, os endeghos garanten que, cando menos, sempre haxa un chusco de pan na mesa.

Amais dos endeghos revelouuse, así mesmo, a existencia e aplicación destoutas rarezas etnolóxicas: a pedra feita, a pedra borneira, a pedra de Ghilardillo, a cruz de santo André, o caghallón de ghrilo rei, o ollo de Boucigha, o dente de santa Pelonia e a lingua de san Bernabé.

Por outra banda direi que, a diferenza dos amuletos, os talismáns son obxectos propiciatorios (tamén, sandadores) confeccionados a partir de materiais e rituais diversos que responden, mormente, a procesos de aculturización. Moitos talismáns son o resultado da modificación de amuletos primitivos. Os obxectivos que se perseguen na súa elaboración son o incremento ou especificidade das propiedades máxicas dos amuletos nos que se basean. Por exemplo, unha figa de acibeche suma as selleiras calidades do mineral (axente bruxífugo) ao poder simbólico da man que pinza o polgar; a auga, o ramo de loureiro ou oliveira, de inveterado predicamento, arrequecen a súa condición coa beizón (esconxuro) do crego cristián.

No eido dos talismáns, os expositores do Museo Liste déronlles cabida ao óleo de san Bieito de Lérez, ao candeeiro, á auga bendita, ao axóuxere (ou arouxo), ao bieiteiro, ao ouroboros (ou cobrela), á figa (de acibeche, de madeira, de xade verde, de metal), á penca, á man pecha, á man aberta, ao cornamán de nácara, as pólas de loureiro e oliveira bendicidos o Domingo de Ramos, á chave de san Pedro, á ferradura, á navalla da couta (ou naifa), á cruz de Caravaca, ás tesoiras de santa Rita, aos atados de medallas e cruces, aos escapularios, aos detentes, á alferga, ao anel e risco de Salomón, ao anel da estrela, ao pataco, á pedra de ara (ou pedra d'ar) e ás trinta moedas de Xudas.

A exposición “De rezos a conxuros” inaugurouse oficialmente o día 15 de decembro de 2012. A exposición deuse por clausurada o 15 de setembro, aínda que seguiu aberta ao público até a véspera da súa recollida, o 22 de outubro de 2013. Consonte os datos ofrecidos pola recepción do museo, preto de 10.000 persoas (particulares, asociacións culturais, colexios...) achegáronse pola casa-museo sita na vivesa rúa da Pastora.

Non todo foron luces nesta andaina pois, fatidicamente, o día 15 de setembro de 2013 (cadrando coa clausura oficial), as sombras abatíanse sobre o pequeno mundo dos que teimamos en prol da nosa etnografía. Con desazo e consternación, recibín de Vitoria Vázquez a nova do falecemento de Olimpio Liste. O profesor Liste, pioneiro na investigación do patrimonio material da galeguidade, tras unha vida dedicada á promoción e enalzamento do noso acervo, abandonaba este mundo á idade de 81 anos. Ben seguro, o seu xeneroso legado (malia que supeditado á volubilidade das administracións) fará perdurar a súa lembranza. O seu exemplo motivador guiou e guiará a miña angueira. Permítanme, poucas as grazas, que a miña modesta intervención vaia dedicada á honra de Olimpio Liste.

A caixa da antaruxada

Breve descrición (non prescritiva) do mostrario*

AMULETOS

Allo (1). *Allium sativum*. Planta bulbosa de proverbiais calidades culinarias e menciñeiras. O allo desenvolve unha actividade antibacteriana, antiséptica, antiinflamatoria, anticanceríxena, antidepressiva, afrodisíaca, analxésica, vermífuga, funxicida, mucolítica e hipotensora. É, ademais, un eficaz repelente de insectos e, por vía tópica, un remedio infalíbel para espunllas e tirizós. O allo é protagonista de excepción da medicina homeopática. A nomeada “cura tibetana do allo” baséase na toma, durante doce días e cada cinco anos, dunha beberaxe obtida da maceración de allos en augardente. Recoméndase para a desintoxicación do organismo.

Amuleto valedor e sandador. No peto ou na faldriqueira, unha cabeza de allo ou uns cantos dentes manteñen a distancia o demo e as bruxas, que aborrecen o seu cheiro. Neste senso, pode ser considerado un amuleto do subtipo “neutralizador”: o fedor do allo contrarresta o fedor do xofre.

*Allo cascallo
con sal lavado
no mar sagrado,
córtame esta ollada,
sexa de vivos ou de mortos
ou de xente excomulgada.*

O amuleto coñecido como *allos de santa Xusta*, auspiciados pola santa, son exemplo de ritual pagán consentido pola Igrexa católica. A santa Xusta de Moraña (Pontevedra) festéxase o 19 de xullo. Como cualificaría Lisón Tolosana: *a apoteose do allo*.⁹

* Nota de edición. Este mostrario divídese en tres partes: Amuletos, Pedras da fartura e Talismáns. Ao final de cada un destes apartados figuran fotografías -todas achegadas por Calros Solla- dalgúns dos obxectos descritos (aqueles referenciados no texto cun número entre parénteses), na súa maioría pertencentes á súa colección.

9 Lisón Tolosana, C.: *Bruxería, estrutura social y simbolismo en Galicia*, Akal, 1979-2004, páx. 180.

Anecdótico

—Os allos fan alleiro

Vai dunha condutora novel cuxa nai agochou nos miúdos do motor do seu coche (un 600) unha man de allos valedores para gorecelas dos perigos da estrada. Transcorridas unhas semanas, o vehículo deixou de funcionar. O guindastre achegou o coche ao taller e alí, o mecánico, ao erguer o capó, descubriu con abraio como unha mesta ramallada pexara a correa do alternador: os allos xermoláran.

A caixa da antarruxada (inérito)

—O “gol do allo”

O Pontevedra C. F. fundouse o 16 de outubro de 1941 [...] O equipo da capital comezou a súa andaina na Terceira División, categoría na que militou ao longo de dezaioito anos. Na temporada 1959-60 ascendeu a Segunda e na 62-63, contra todo prognóstico e cun equipo eminentemente galego, acadou o ascenso á Primeira tras vencer ao Celta de Vigo que, malia non se xogar nada, acudiu ao estadio de Pasarón primado polo Espanyol (30.000 pesetas de entón). O gol decisivo marcaríao o aragonés Ceresuela que, instantes antes, amalloando as botas no resío do fondo norte, sentara sobre unha cabeza de allo. Co célebre “gol do allo”, anotado no minuto 37 da segunda metade, o Pontevedriña escribiría o primeiro capítulo dunha década prodixiosa.

Faro de Vigo, 31-8-2014

Auga da fonte do Santo (2). Auga recollida na alborada de San Xoán neste manancial localizado na aba leste do monte de Medelo, en terras da Cavadosa (Cerdedo). No dito lugar, apareceu a comezos do século XIX a imaxe dun Neno Xesús que hoxe se venera nunha capela do veciño lugar de Caroi.

Na amencida do 24 de xuño, a fonte deita auga do río Xordán onde Xoán bateou a Xesús Cristo. Á auga da fonte do Santo dáselle os mesmos usos que á auga bendicida na igrexa. O fetiche acuoso, atopado na aldea da Cavadosa, consérvase nun antigo frasco de perfume da marca *Myrurgia*. Amuleto valedor e sandador.

Lenda

—A fonte do Santo

Escóitase na aldea que no alborear de San Xoán a fonte do Santo mana auga bendita proveniente do Xordán, río onde Xoán, o Bautista, lle administrou a Cristo o primeiro dos sacramentos. Cóntase que pretiño da fonte apareceu no ano 1810 unha imaxe do Neno Xesús. A súa presenza foi advertida mercé a unha súbita e efémera luminaria que, unha noite, abrochou da montaña, ascendeu coma foguete e esvaeuse no ceo sen deixar pegada. A autoridade relixiosa resolveu erguerlle ao Deus Neno unha capela no achegado lugar de Caroi (Cotobade).

Recollido nas parroquias de Cerdedo e Caroi.

Almanaque de encantos (2005)

Azougue (3). Crese que o mercurio contido na ampola asume e atalla a influencia nefasta, a melancolía (“malenconía”, “o mal encónico”) ou outras doenzas de tipo psíquico. No proceso, seica acaba solidificando. Amuleto valedor e sandador. A súbita solidificación tampouco é allea á auga bendita contida en receptáculos. Adóitanse portar pendurados do pescozo.

Bágoa da Virxe (4). (Vidro luído?). Amuleto valedor. As bágoas da Virxe escintilan de raro en raro no pío da fonte da Lághrima (ou Laghrimosa), sita na aldea de Chamadoira (Cerdedo). Consideradas reliquias, mostran o moito pesar da Nai polos desmandos da súa fillarada.¹⁰

Bechos propicios (5). A xoaniña ou bechiño de Deus, chamada en Cerdedo *doaniña*, déixase corricar pola man, procurando que atinxa os cinco dedos: *Doaniña, doaniña, túa é a miña manciña; Bichiño de Dios, bichiño de Dios, córreme os dedos de dous en dous*. O revoar da velaíña branca agoira días fastos ou traslada o saúdo beatífico dos acabados de falecer (non así, a negra). A bolboreta que irrompe na casa anuncia correspondencia de alén mar...

O **cairo de lobo** (6), o **cairo de xabaryl** (7), a **camisa de serpe** (8a e 8b), as **cinzas de defunto** (9), a **corna de vacaloura** (10), o **cornio de alicorno** (11), o **cornio de cabraloura** (12), o **cornio de vaca, boi** ou **cabra** (13a e 13b), o **óso de defunto** (14) e a **pedra do raio** (15) son amuletos valedores do subtipo *neutralizador*. É dicir, todos dez responden ao dito *Non hai mellor cuña ca a da mesma madeira* e, en xeral, son empregados para arredar, para manter lonxe, aquilo do que proveñen ou do que fan representación.

*Non teño medo do teu feitizo,
non teño medo do teu meigallo;
levo no peto unha vacaloura
e mais catro dentes de allo.*

O **cairo** de lobo protexe da temida larica do can fero (*Canis lupus*), sendo amuleto apreciado polos pegureiros.

O cairo de xabaryl evita os ataques do porco bravo (*Sus scrofa*), engadíndose á parafernalia dos escopeteiros.

A maiores, o cairo de lobo e o cairo de xabaryl, alén da súa consideración como trofeos cinexéticos, tamén se usan para atraer cara a un o vigor e a astucia dos animais que os exhiben. Como acontece co demo, o lobo tamén é unha criatura biface.

Conto (a cara boa do lobo)
–“O lobo conselleiro”

De volta da feira de Fondós, dous mozos que se tiñan por bos amigos bateron cun lobo. Querendo fuxir da alimaria, un dos mozos, na carreira, escordou un pé, quedando á mercé da fera; o outro, aínda que presenciara a desgraza do compañeiro, púxose a recado no alto dun piñeiro.

Calmoso achegouse o lobo ao mozo que, estarrecido, xacía no chan e, ao oído, díxolle: “É pouco amigo o que non che acode no perigo.” E, coa mesma, o animal afastouse do lugar sen lle facer dano ningún.

Recollido na freguesía de Castro.
O código da vincha (2012)

Os **ósos** e as **cinzas dos defuntos** esconxuran a Pantalla (ou Compañía), a estadea, a raposa do ar, as visións, as aparicións, os chantóns (ou avisóns), a morte presentida, os soños fúnebres; desvían o ar de defunto, sortean a morte supetana...

Conto (onde o cura, galego ou non, exerce de galego)
–“A Compañía”

Coa lúa no po, o latir dos cans espertou a señora Benita. Acochada baixo mantas e cobertores, albiscou a través da xanela do cuarto unhas luciñas en fileira. Achegouse

¹⁰ Non obstante, como hai xente para todo, un veciño descrido confesoume que o nome da fonte proviña do moito que lle houbo que chorar ao Concello para que a construíse.

paseniño ao van e viu, polo camiño dos Portamuíños arriba, unha procesión de encarpuchados que termaban de cadansúa candea acesa.

Un pulo irrefreábel empurrouna a seguilos e, nun si e non, atopouse pechando a comitiva. Os camiñantes da tebra ascenderon a costa do Ladrillo cara ao Loreto.

Oíron misa na capela de Meilide, rendéndolle culto ao silencio naquela atmosfera húmida e amarelenta. Rematada a liturxia, quen abría o cortexo entregoulle a Benita unha candea.

Voltou, non sabe como, a muller para a súa casa, gardou o cirio na gaveta da mesa de noite, deitouse, e axiña prendeu nela, novamente, o sono.

Alboreceu Benita aqueloutrada. Nos seus adentros esmucicaba o remol dun pesadelo. Abriu o caixón da mesiña e, no interior, atopou un óso mundo.

Non adiou Benita falar co cura. O crego explicoulle que asistira a unha misa de ánimas. Recomendoulle que acudise a outra, así a volvesen convocar, e que non esquecese entregarlle o óso –ou a candea– a calquera dos participantes que vise coas mans baleiras. Non esqueceu tampouco pedirlle que deixara pagos uns oficios relixiosos.

Así o fixo, e acabaron, para ela, as paseatas noctevas.

Recollido na parroquia de Cerdedo.

O código da vincha (2012)

A **camisa de serpe**, na gabeta da mesa de noite, escorrenta os ofidios lactófilos de vezo chuchador e os que teiman en aniñar entre sabas e cobertores. De querermos corroborar as súas visitas noctevas, cumpríranos alfombrar o piso con borralla ou area, acoutando o leito. O animal reptante debuxará nese lenzo a súa pegada. De estoxar a muda do réptil, a pedra chamada **serpentina** pode valer de repelente.

Lenda

–A urceira de Ghraubuliña (monte do Seixo)

Do coto Solombreiro cara ao nacente, o mesto da uz cala o segredo de Ghraubuliña, serpe chuchona. A basta ramalleira agocha o letargo e a espreita do réptil.

A cobra fita os rabaños dende o picouto, esculca os ubres na procura do remollo ategado. Feita a escolla, abandona o postoiro, reptá até o bordo da encosta, traba a punta do rabo e coma roda, chímpase a rebolos. Xa perto do animal, recompón a figura, escorrega silandeira e, engordíño, enrodélaselle nunha das patas traseiras. Apreixado o esteo, Ghraubuliña aboca os tetos, zugando no leite co engado do beixo solermiño.

A vaca déixase munguir. Segundo os aldeáns, as cóbregas teñen un mamar doce, calmoso. As vacas muxidas polas serpes aborrecen os becerros e mais a man do home.¹¹

Ghraubuliña acomete o gando que paze ceibo nos pasteiros, mais no verán, ao abeiro da noite, a serpe sedenta baixa ás aldeas e liba da res encortellada. Ghraubuliña non perde viaxe e, se cadrar, achégase ao leito da humana xente e mama do costro da muller parida, gorentosa lambonada.

Recollida na parroquia de Santa Mariña de Presqueiras (Forcarei).

Monte do Seixo. O santuario perdido dos celtas (2008)

A camisa de serpe, as cinzas de defunto e os póis de corno de alicorno son ingredientes esenciais de apócemas e bebedizos.

Posto que os **cornos**, canda o rabo, son os atributos máis rechamantes do demo, a corna de vacaloura (*Lucanus cervus*), o corno de alicorno, o corno de cabraloura (*Oryctes nasicornis*), o

¹¹ Hoxe en día habería que falar de muxidoiras, aínda que hai quen di que o aparello ten un chuchar semellante ao da serpe.

corno de vaca, boi ou cabra e as cornaxes en xeral fan retroceder a Satanás (a cabra é o demo retratado). Brandir cairos e cornos, malia que estean pendurados dun colgalo, disuade o inimigo. Na podente figa, o dedo polgar pinzado polo furabolo e o pai de todos semella un espeto ameazante.

O corno de alicorno, amais de detentar as singulares calidades dun animal extraordinario, o cabalo unicornio (chamado en Cerdedo *besta branca*), as súas reladuras son empregadas en ablucións, emplastos e beberaxes para sandar as pezoñas e o mal do ar, ou paliar os efectos dunha ampla gama de velenos e solimáns.

Tradición

—Corno de alicorno

Tamén chamado corno de licorno. Obxecto valedor e sandador.

A hasta do cabalo unicornio afasta o meigallo, o tangaraño, o ollomao e todo prexuízo de orixe sobrenatural. Os fragmentos do corno poden ser engastados en ouro e prata. A auga (auga salgada?) na que se somerxe o corno e as raspaduras disoltas en leite, tras seren beicidos, esvaecen os cadros pezoñentos:

*Benvido, señor alicorno,
que este mal vas cortar;
ti que vés lavado
das aughiñas do mar.*

*Pola ghraza de Deus
e da Virxe María,
un Noso Pai
e unha Avemaría.*

Almanaque de encantos (2005)

Lenda

—As Pedras Guiadas (aliñamento lítico prehistórico)

Ao socairo da tradición, verificamos a existencia no monte do Seixo dun pasadizo soterrado, de máis de dous quilómetros de longo, que pon en comunicación a anegada Trentinán co pozo Sangoento, pego do río do Seixo.

Nas noites de lúa chea, a secreta galería conduce o paso da besta branca, cabalo unicorn, nune psicopompo, cara á sombriza ribeira. O alicorno guía a grea até o Sangoento, piago de ola, arnela da serpe Bichoca, réptil xigante custodio da afundida riqueza dos mouros. O luar reflectido nas augas da vaira tórnaas insalubres. O corno máxico do monoceros sume a pezoña e fai posíbel que o rabaño abebere sen perigo ningún. Quen viu a Bichoca salienta o seu descomunal tamaño e a crista lampexante que coroa a súa testa. Tal descrición lémbra-nos o ser mítico coñecido por carbunco, réptil fabuloso que adobía o entrecello cunha pedra preciosa detentora de máxicas propiedades.

A mina de Trentinán avanza baixo a peneda do Outeiro do Castro¹² —a bóveda que a sostén faise visíbel nas súas inmediacións—, prosegue baixo a Penadaiga, troneira do inferno, e, a seguir, debrúzase en vertixinoso descenso cara ao fondal da valiña.¹³

*Recollida nas parroquias de Presqueiras (Forcarei) e Cerdedo.
Monte do Seixo. O santuario perdido dos celtas (2008)*

¹² Este treito correspóndese cos vestixios do aliñamento lítico (uns 500 m).

¹³ Constátase nos mapas topográficos.

Finalmente, a **pedra do raio** –pois, onde caeu unha chispa, non volve caer outra– exímenos de ser albos da temida descarga eléctrica. Os superviventes da fortuíta descarga eléctrica convértense en amuletos humanos. Así mesmo, a **vasoira**, co varredoiro cara a arriba, esconxura a treboada ameazadora e, na noite de San Xoán, o bruxedo abelloado.

Responso e conto

–Responso do san Bertolameu para cando trona

*San Bertolameu levantouse
e os pés calzou.
O seu rosario
nas súas mans tomou.*

*—Para onde vas,
san Bertolameu infante?
Vou contigo,
se es ghustante.*

*—Pois comigo non has vir,
que ao ceo teño que subir,
pero heiche deixar un don:
que onde san Bertolameu sexa nomeado
non caerá faísca nin raio,
non se afoghará no río
nin se ha morrer a ferro frío.*

Amén.

Cómpre acompañar o esconxuro coa queima do Tallo de Nadal. Completábase co rezo dun Nosopai e dunha Avemaría.

Recollido na aldea de Chamadoira (Cerdedo).

Almanaque de encantos (2005)

–O raio (ou chispa)

Nos primeiros da década dos oitenta, unha treboada seca acometeu os eidos de Cotobade e Cerdedo. “Traía o demo no ventre” –dín os que a lembran. Foi polo verán. O ceo electrocutado prolongou o día un bo anaco de noite.

Contan que o raio acadou unha casa da aldea de Carballás (Cerdedo), portelo do alto Seixo. Con moito estrondo, a chispa entrou pola cheminea, levantou os aros da cociña de ferro, buscou a porta, gabexou a casa toda, guiada pola condución eléctrica, que derramou, e foise sumir ao cuarto do cabo, nunha arca que contiña a matanza en salgadura. Consérvase o moble, feito un chamizo, coa tampa furada polo alustro, burato no que ben cabe o puño. A carne calcinouse toda, para nada valeu, nin para os cans.

Contan tamén que, unha vez retirada a hucha do seu postoiro, cando humedecen os días, remanece unha nódoa de salitre nas táboas do piso. Os do lugar ven nela a imaxe da santa Bárbara (avegosa do trebón) ou da Conceución, patroa da aldea de Carballás.

Recollido na aldea de Carballás (Cerdedo).

O código da vincha (2012)

Por regra xeral, as campás de igrexas e capelas engaden no van unha cruz con pedestal (cara ao adro, como corresponde); e mais a epigrafía «IHS M^a y José», é dicir, «Xesús, María e Xosé», fórmula que, segundo o pobo, as habilita para esconxurar o trebón (talismáns).

*A campá de Cerdedo di:
quero pan, quero pan;
e di a de Arén:
ten quen ten, ten quen ten;
responde a de Chamadoira:
non cho dan, non cho dan;
atalla a de San Bernabeu:
ten de teu, ten de teu.*

O poder esconxurador das campás pode ser cristianización dun antigo ritual litolátrico.

Tradición
—Pena que Tangue

No monte da parroquia de Pedre existe un outeiro de embade nomeado Pena que Tangue (Pena que Tanxe ou Penacatanxe). Recollín na aldea a lembranza dun antigo costume que, tendo o lugar como escenario, empregábase para a esconxura do trebón.

Así que as nubes de tormenta, provintes do océano, acadaban terra dentro, facendo tremer o val co seu arrequizo eléctrico, os pegureiros de Pedre que nos altos da montaña sedían, achegábanse a Pena que Tangue. Fronte ao petouto, mallaban nel coas súas mocas, mentres berraban: “Tente trono, tente aí, que Deus manda máis ca ti!” O son oco da pedra arredaba o nubeiro das herdades.

Lendo hai pouco Unha manchea de contos (2005), memoria escrita do entrañábel Manuel Monteagudo, achei que no conto “O trono”, ambientado na freguesía de Quireza, os aldeáns empregaban as campás da parroquial para afuxentar o dito fenómeno meteorolóxico. Chamoume a atención que, neste caso, a referida invocación púñase en boca —mellor, no badal— das campás: o repenicar da campá mor viría dicir: “Tente trono, tente ti!”, mentres que a campá pequena engadiría: “Que Deus manda máis ca ti!”

Con certeza, o emprego dos sinos para afastar a treboada e mais a temida chispa é unha cristianización do “tanguer” nestas pedras escolleitas.

Perto de Xunqueira de Ambía, na provincia de Ourense, existe outro outeiro bateado co nome de Pena que Tanxe, onde, cecais, tamén se escenificaba o ritual. “Tanguer” ou “tanxer”, do latín tangere “tocar”.¹⁴

Recollido na aldea de Pedre (Cerdedo).
O código da vincha (2012)

Cantacuco (16). Tamén denominado lapote. Pedra da fartura. Amuleto valedor. Lampión, sopena ou cachote. Embelece as cubertas de casas, capelas, canastros, panteóns..., complementando a miúdo os motivos crucíferos.

Os cantacucos son representación sinóptica do lume, concreción da divindade solar. Non son raros os que, como reloxos, interpretan a hora do astro rei.

Nas casas, os cantacucos protexen do raio e outorgan completitude e estabilidade á estrutura. Para desviar o raio, tamén é costume asentar nas tellas do cume unha botella de vidro mediada de auga bendita. Encol dos portais, os cantacucos favorecen o gando, especialmente a xugada.

¹⁴ Outro, na parroquia cotobadense de Valongo.

Nas capelas e panteóns, son proxectores da espiritualidade. Sobre os pinches dos canastros, velan pola inalterabilidade da colleita.

Xa que o cuco e o seu canto son o pórtico sonoro da primavera e tendo en conta ademais que aquel que o escoita sobrevive, constatamos con ledicia o acaído da súa denominación (*Canta, cuco*).

En abril, o cuco ou a fin.

Caparríos (17). Coíños estreitos e planos, xógaras. Amuleto valedor. Derivado nun inxel enredo infantil: facer choutar por tres veces estas pedriñas na tona da auga remansada torna propicios os encantos que moran nas ribeiras (a moura, as xacias, a bichoca, o cancodrilo, a fame do río, a ola...). Recoméndase o lance antes de atravesar calquera ponte desprovista de peitorís, porque a auga seica “leva a cabeza”.

Castaña peloura (18a e 18b). Tamén chamada *peloura*, *castaña balura*, *balura* ou *castaña das bruxas*. Froito do castiñeiro de Indias (*Aesculus hippocastanum*). Amuleto valedor. As castañas pelouras son tóxicas para o ser humano. Pola contra, como indica o seu nome, gorentan o padal das servas do demo que mesmo as locen como adobío (colares).

Identificado como enfeite e lambonada do bruxedo, este amuleto de peto e gabeta podería tamén incluírse no subgrupo dos neutralizadores.

Non poucos lle atribúen as mesmas características á castaña común (*Castanea sativa*). Neste senso, cómpre diferenciar as castañas de Paredes (as boas, as feitas, as saborosas e, daquela, as máxicas) das verdiás (que nunca dan madurado) ou das castañas de madeira (polo sabor). Nas gabetas, estoxos e faldriqueiras, acompañando as castañas pódense atopar noces, abelás, landras, bugallos, carrabouxos... (habilitados por mor da súa inalterabilidade).

Recoméndase non meterse na noite sen levar unha castaña no peto. Como amuleto sandador, calquera das castañas descritas, ao agocho do peto, aplaca a dor de riles.

Chucas (19). Conxunto de ósños (vértebras do rabo ou ósos do pé do porco; óso astrágalo do pé do aña...). Enredo infantil que consiste en ir apañando unha a unha todas as pezas (5 ou 7), mentres se fai voar unha pedriña (xógara ou anaco de tella) que non debe bater no chan. En cada chuca diferenciamos catro partes: carne, cu, chuca e táboa. Como se deduce, unha das partes acabou dándolle nome a toda a peza. A chuca é a face cóncava. A mera posesión do argallo ten carácter protector. Pódese xogar *a veras* ou *a mentiras*. Xogar a veras e vencer supón “gañar unha vida” (prolongar a nosa vida un ano). Se xogas a veras e perdes, adiantas un ano o teu deceso.

Cruz de santo André (20a e 20b). Amuleto valedor. Coíño en cuxas faces planas a natureza dispuxo a cruz de santo André (aspa). Malia non ter peregrinado en vida, o amortallado coa cruz de santo André obtén a dispensa de acudir perante o padroeiro de Teixido (Cedeira).

Tradición

—A cruz de santo André

Isolina a Gheiteira, a miña tía avoa, legoume a cruz de santo André, seixo grisallo, enfeitado polo dereito e polo revés cun risco branco a xeito de cruz ou aspa. As cruces de santo André non se someten ao arbitrio do artesán, tenas que ofrecer de seu a natureza.

A pedriña, poderoso amuleto, é basilaramente un salvoconduto. Explícome. Segundo me relatou Isolina, seu pai levouna sempre no peto do pantalón: no pantalón de diario, no pantalón de vestir e no pantalón co que o amortallaron. A cruz de santo André, de aí o seu nome, derroga a obriga de viaxar en morte até o santuario de Teixido, se alí non se acudiu en vida. Coa cruz no peto un seica vai directamente ao ceo, ou ao inferno, aforrando a delongada, ás veces eterna, peregrinaxe deica aos confíns da serra da Capelada, ora transmutado nun lagarto, ora nunha formiga, ora nun coio...

Miña titía, sabedora do valor da xoga, recuperou o prezado talismán cando se varreron para a oseira as cinzas de seu pai.

Isolina non tiña medo á fúnebre viaxe a Teixido de Cedeira, pois xa alá estivera, aproveitando unha excursión da terceira idade organizada polo Concello. Tal permitiu que hoxe sexa eu custodio do máxico obxecto, que saiba e faga saber das súas selleiras calidades e que, malia ter cumprido co precepto de ir visitar o santo de lonxe, leve sempre a pedra no peto do pantalón, non vaia ser o demo.

Recollido na aldea de Abelaíndo (Cerdedo).
O código da vincha (2012)

Cuncha de vieira (21a). A valva cóncava da vieira galega (*Pecten maximus*), pendurada do pescozo, certifica dende a antigüidade ter completado a viaxe ritual até Fisterra (a fin da Terra). O culto a Santiago Apóstolo, escenificado na peregrinaxe a Compostela, foi instituído pola Igrexa coa intención de monopolizar a rendibilidade deste inveterado periplo. A cuncha de vieira actúa de salvoconduto, posto que é delito grave atentar contra a vida dos peregrinos.

Hai quen deriva a forma vieira do latín *veneria(m)* ‘cuncha asociada a Venus’; hai quen prefire facelo de *viaria(m)*, pois as ondas de nácara simbolizan que todos os camiños conducen a Galiza. Amuleto valedor.

A cuncha de vieira (ou a de zamburiña) pasa por ser o primeiro logotipo da historia. No tocante ás cunchas, tamén se lles ten lei ás de **ostra** (forra de canteiros) e ás **orellas de mar** (*Haliotis*). Na illa da Toxa, as quincalleiras ofrecen todo un océano de amuletos.

Os mariñeiros de altura teñen en moita estima as **rosáceas** (21b) (coiraza do ourizo dólar ou dólar de area (*Mellita longifissa*)) e os **cabaliños de mar** (21c) (*Hippocampus*). Estes pendúranse nos camarotes co fociño cara a estribor.

Dente de santa Pelonia (22). Amuleto valedor e sandador considerado unha reliquia polos veciños da parroquia de Quireza (Cerdedo), en cuxa igrexa se conserva unha imaxe da santa. A festividade cae no 9 de febreiro. Acaroar o dente de santa Pelonia á faciana alivia as dores dentarias. A santa Apolonia de Alexandría, patroa dos odontólogos, padeceu o cru martirio da extracción en vivo do seu dentame. Entre os atributos da santa figuran unhas tenaces.

Dentes de leite (23). As bruxas devenen polos dentes dos cativos. Moitas das súas apócemas son elaboradas coa fariña da primeira dentición. É obriga dos pais manter a bo recado os dentes das crianzas cando se lles desprenden das enxivas (agochalos na bóveda do forno tampouco é mala opción), posto que, de os empregar o bruxedo nas súas pocións, así os pequechos devirán entangarañados. No frasquiño da colección consérvase un dentame leiteiro completo. Amuleto valedor.

Despoxos da “becha inmunda” (24). Cadáveres secos de toupas, morcegos, ratos... Amuletos de xorne neutralizador.

Conto

—“Os sete infernos”

Reproduzo, arestora, a resposta que lles deu o cura de Tomonde a uns nenos da Vilalén que, alá polos corenta, lle demandaron noticia do inferno.

No intre, o abade engurrou o cello e, con voz grave, díxolles que se gardasen ben, que había máis dun inferno, que, alomenos, había sete:

O do lagharto: que non se ve farto.

O do rato: nada no prato.

O da araña: raña que raña.
O da toupeira: fura na tripa cagheira.
O do sapo: mexa e non dá mexado.
O da pinta: arde e rebrinca.
E o da cobra: morde a cadora.

Ao escoitaren tanto tormento xunto, os nenos prometéronlle ao cura que, dende mañá mesmo, ían ser bos, moi bos, para subiren dereitiños ao ceo.

Coido atinxir os sete suplicios: o lagarto representa o castigo do afectado de priapismo, o rato representa o padecemento do esfameado, a araña representa o proído que non acha acougo, a toupa representa o sufrimento de quen non pode aliviar o ventre, o sapo representa a aflición de quen non pode baleirar a balsa dos ouriños, a pinta representa a anguria do abrasado e, finalmente, a cobra representa a dor pertinaz.

Asemade, o lagarto é un símbolo sexual masculino, o rato rilla, a araña pica, a toupa fura, o sapo mexa, a pinta é, segundo crenza, un animal pirófito e a cobra morde.

Outra lectura levaríanos a identificalos cos sete pecados capitais: luxuria, gula, preguiza, avariza, soberbia, envexa e ira (por esta orde).

Os sete animais escolleitos integran a denominada “becha inmunda”, transmisores da pezoña, e todos sete poden ser esconxurados na ponte de Santo Antón de Cerdedo, sobre o río do Castro, recitando o ensalmo do que, a seguir, dou razón:

Pasando a ponte de Santo Antón
bendicín a pezoña co pezoñón
da cobra e do cobrón,
do lagarto e do laghartón,
da pinta e do pintón,
da rata e do ratón,
do sapo e do sapón,
da toupa e do toupón,
da araña e do arañón
e do becho de toda nación.

Pola ghraza de Deus
e da Virxe María,
un Nosopai
e unha Avemaría.

Os mesmos sete volven ser protagonistas cando a beizón dos agros no Luns das Pascuas. O Luns das Pascuas era un día moi santo, non se podía andar na terra (O Luns das Pascuas arde como as ascuas ou O Luns das Pascuillas arde como as brasas nas sardiñas). A quen desoía o precepto revirábaselle a fada (O Luns das Pascuas, se a paxara abala os ovos, vólvense goros). A folga tamén rexía para o día da Ascensión (corenta días despois do Domingo de Resurrección).

Nas Pascuas, oíase misa. O cura bendicía o líquido elemento. Despois, coa auga nun baldiño, o labrego (mais ben, a labrega) corría as veigas todas, hisopando a terra cunha póla de oliveira tamén bieita (dende o Domingo de Ramos). O ensalmo (versión longa) que se empregaba era o seguinte:

*Fóra rato, fóra sapo,
fóra araña, pinta, toupa,
fóra cobra e lagharto,
fóra becho comellón,
que te estou bendicindo
co ramiño da Paixón.*

Recollido na parroquia de Tomonde (Cerdedo).
O código da vincha (2012)

Guedella roxa (25). Guecho dunha muller morta. Amuleto valedor. Conservar do ser querido un retrinco dos seus cabelos, amais de avivecer a acordanza, libra o defunto de participar na Pantalla e o vivo de ficar antaruxado. En prol da súa óptima conservación, deben custodiarse na compañía dunha folla de loureiro.

Herba das bruxas (26). *Tillandsia bergeri*. Tamén coñecida por *herba do ar* ou *herba da envexa*. Pendurada de ventás e balcóns, sen fincar raíces na terra, a herba das bruxas protéxenos das feiticeiras, do ruín veciño, da malquerenza e do mal de ollo. Amuleto valedor.

Herba punteira (27). *Sempervivum tectorum*. Asentada nunha pouca bosta encol da lumieira dos portais, a conformadiza herba punteira mira pola sorte do noso armentío. Amuleto valedor.

Herbas bieitas (28). Herbas salutíferas. A auga de ruda, sarxa, romeo, fiúncho, estatolás, flor de sabugueiro, espadanas... –auga de rosas– ao relento de San Xoán arrefece o cute volvendo a fermosura aos rostros. Bendicidas o día de Corpus serven, unha vez secas, para facerlle fumazos ás pezoñas. Os estatolás (*Digitalis purpurea*), aborrecidos polas bruxas galgantes, atoan portas, portais, buratas e fachelos na noite de San Xoán.

No tocante á carqueixa (*Chamaespartium tridentatum*), que o inefábel Padre Sarmiento converteu en panacea, achego o retallo dunha carta remitida polo frade a seu irmán o 10 de outubro de 1759:¹⁵

Ya se vende la carqueixa en las boticas de Madrid y llevan dos cuartos por un puñado de ella. La Duquesa del Infantado hizo venir 10 arrobas y el Marqués de Villafranca 4 y las dio a la botica de la 3ª Orden. El Patriarca hizo venir mucha y no hay cachibache que no haga venir carqueixa, y hay mil copias de mi papel en Madrid. Avísame si recibiste la tuya, y no dejes de tener siempre en casa abundancia de carqueixa del Seixo. Más ruído mete la carqueixa en Madrid que la venida del rey. Y yo hago vanidad de pasar por el original de que se haga célebre. Gracias a Dios que la crió en Galicia.

Lingua de san Bernabé (29). Amuleto valedor e sandador. Na aldea de San Bernabé (Cerdedo) téñena por reliquia. En presenza ou non do santo, o neno tatexo, o cativo que prendía na fala ou aquel que a demoraba achaban santo remedio se atobaren a pedriña na boca. Mentres, a boa muller encargada da súa custodia e imposición recitaba por tres veces o seguinte ensalmo: *San Bernabé ghlorioso, favorécenos en todos os nosos perighos e necesidades.*

¹⁵ *Martín Sarmiento (1732-1770): Epistolario do P. Sarmiento*, edición de Xosé Filgueira Valverde e Mª Xesús Fortes Alén, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 1995, páxs. 173-4.

Tradición
—O san Bernabé

O san Bernabé de inverno festéxase o seis de xaneiro, o san Bernabé do verán cae no 11 de xuño: “O día de san Bernabeo está o sol no máis alto do ceo.”

San Bernabé, “o fillo da profecía”, foi apedrado e queimado en Chipre, a mans dos xudeus, no ano 63. O *modus martirial* faíno avegoso da sarabia. Antano, á beira do camiño que conduce á aldea, achábase a fonte do Santo. O sulfato preparado coa auga do manancial gardaba a colleita do pedrazo. A construción da estrada fixo desaparecer o olleiro da maxia. Crentes ou descridos, a destrución do patrimonio supón tirar pedras contra o noso tellado.

San Bernabé (con ‘e’ aberto) e san Bertolameu (san Bartolomeo) son santos achegados e rivais. San Bertolameu é o patrón da aldea de Chamadoira, na outra banda do río (dist. 1 km). O de Chamadoira retén o demo, protexe o gando, garda do trono, do lume e, a maiores, avoga polas parturientes e polos nenos dísculos. Porén, segundo os fieis, a sonda de milagreiro do san Bernabé outórgalle vantaxe na recadación de esmolas.

Dende tempos inmemoriais, na carballeira do San Bernabé escenifícase, en segredo, a corta do anghinido (tangaraño). O ritual esixe a presenza de tres Marías que, en prol do restablecemento do cativo, o fan pasar tres veces polo furo dunha cachopa.

—Colle, María.

—Ti que me dás?

—Eu douche o anghinido.

—Non quero o anghinido
ue quero a ...,
meu fillo querido.

Pola ghraza de Deus
e da Virxe María,
un Noso Pai
e unha Avemaría.

O ritual, que antecede á cristianización do lugar, suscitou que o san Bernabé de Cerdedo asumise as atribucións propias do san Bertolameu. Os nenos trastoleiros, os que mexan na cama, os que estoxan a comida, os que non rompen a falar ou prenden na fala, os choróns, os que se quedan no pranto... lévanse en presenza do santo na procura da súa intercesión. Denantes, nunha casa aldeá custodiábase unha pedra con forma de lingua, “a lingua de san Bernabé”, podente amuleto (reliquia) que, introducida na boca das crianzas, esconxuraba calquera dos males referidos.

Cando a escaseza de auga esixe rogativa, condúcese a imaxe do san Bernabé ao regueiro das Teixugheiras (ou do Santo), afluente do Cervas. Alí, nunha pociña, somérxeselle a cabeza. A choiva non tardará en enchoupar a terra seca. Tamén se di que “se morre no ano un confrade do san Bernabé, chove o día da festa.”

Recollido na aldea de San Bernabé (Cerdedo).
Almanaque de encantos (2005)
Faro de Vigo, 14-9-2014

Maná (30a). Fragmento de resina de cerdeira. Amuleto valedor e sandador. Amais da cruz de Caravaca, medallas de santos, figas, detentes, follas de loureiro ou oliveira..., unha porción de maná é compoñente imprescindible á hora de confeccionar o hipertalismán coñecido como **bolsa dos abelorios, dos adobíos** ou **das cousas boas** (30b) (talismán de talismáns).

No tocante á “bolsa das cousas boas”, recadei en Cerdedo un exemplar destes receptáculos de secreto contido, alí nomeado **bolsa do maná**. O chamadeiro xustifícase pola presenza entre os amuletos do maná, nome dado á excrecencia resinosa exsudada, entre outras árbores, pola cerdeira (*Prunus avium*). Cómpre moito saber á hora de compor a bolsa do maná. Feita a escolla dos amuletos, deposítanse no interior da saqueta (pano de lavanisco) e, a seguir, cócese ou anóase a boqueira. Como se dunha batería se tratar, a enerxía positiva do talismán pódese recargar levándoa con un a determinadas misas do ano ou deixándoa ao relento da noite de San Xoán. A bolsa do maná déixase en herdo. De abesullar o contido, a maxia desaparece.

Contido da bolsa do maná (bolsiña de tea estampada) atopada en Quireza: o inescusábel maná, unha cruz de Caravaca, dúas medalliñas santeiras (unha bronceína e outra prateada), un detente, unha figa de acibeche, un guecho de pelo loiro, un rosario de bugallos por doas con cruz (incompleto) e faragullada de follas secas, quizais de loureiro. A mitoloxía cristiá-católica aparece representada neste caso por cinco elementos, dando por tal as inescrutábeis entrañas do detente. Catro son os elementos pagáns.

En Castro Caldelas reveláronme o contido doutra bolsa do maná, alí chamada bolsa das cousas boas: unha cruz de Caravaca, catro medalliñas (tres bronceínas e unha prateada), tres detentes, dous escapularios e un rosario completo.

A basilar coincidencia lévanos a pensar nun regrado labor de confección transmitido de xeración en xeración por condutos privativos.

Tradición

—O pano de lavanisco

A voz “lavanisco”, xa fora consignada por M. Valladares Núñez (1896-1902) no suplemento de 1884 ao seu “Diccionario gallego-castellano”. No glosario de Valladares podemos ler: Alemanisco, lienzo adamascado; mantelería labrada al estilo de Alemania.

Escoitei do admirado Manuel Monteagudo, cronista da freguesía de Castro, as seguintes curiosidades sobre o denominado pano de lavanisco, referentes ao seu emprego na freguesía:

O pano de lavanisco utilizábase para escoar a auga na que tomara baños (en número de nove) o neno afectado de anghinido ou mal do aire. Previamente, na auga botábanse unhas pallas de trigo e, coa mesma, púñase a ferver.

Tras a fervura e, así que temperaba a auga, somerxíase nela o doente. Como dixeran, rematada a nona inmersión, facíase pasar a auga polo bordel de lavanisco e, cousa extraordinaria, de ser aire de animal (mormente, gato axaneirado), a pelame do causante pousaba no lenzo. A lavadura cumpría guindala augas abaixo da aldea. A lanuxe infecta do felino cumpría botala ao lume.

O denominado pano de pureza, saba furada que se interpuña entre os casados no intre da consumación do acto sexual, tamén era de lavanisco.

No pano de lavanisco envolvíanse as codias de pan bendicido polo san Bertolameu. Gardadas no aparador da cociña, gorecían a vivenda da chispa (biqueira do raio). Este costume, como é de supor, tamén o recollín na aldea de Chamadoira (freguesía de Cerdedo) que ten o san Bartolo por potente padroeiro e eficaz pararraios.

Cando os banquetes fúnebres, á casa dotada de forno de sete pas, encomendábaselle a coza do pan para os concorrentes. A fariña, non obstante, corría por conta da casa do defunto. As bolas e moletes portábanse nuns capazos cubertos con panos de lavanisco cara ao lugar onde se celebrase a comida (ben, a casa mortuoria, ben, outro lugar axeitado e convindo pola comunidade).

Recollido na parroquia de Castro (Cerdedo).

O código da vincha (2012)

Ollo de boi (31a). Concreción nacarada de forma esférica (perla?), tamén coñecido por *ollo Vidal* ou *ollo do boi Vidal*. Amuleto valedor. O ollo de boi outórgalle ao seu posesor o don da clarividencia e, asemade, válelle contra o mal de ollo. Neste eido as súas propiedades son semellantes ás do **ollomao** (31b) (opérculo de molusco mariño ou placa ósea dalgúns peixes).

No alto Seixo, no lugar coñecido por Campo do Boi, entre as Brañas Rubias e o Outeiro da Urce, pace o boi tricornio Pecheche, prolífico semental, símbolo da prodigalidade da montaña. O boi tamén responde ao nome de Vidal.

Tradición

—A nena que podía mirar máis alá

Nos anos da fame (década de 1940), unha peixeira de Marín deixou ao coidado dunha familia de Cerdedo (non precisaremos máis) unha rapariga á cal non podía manter. A nena, segundo explicaron, era a menor de nove irmáns.

A pequena, moi xeitosiña, de pel branca e loiriña de pelo, nacera non obstante cun ollo cego (“Tiña a pobriña un ollo goro, un olliño baleiro”).

Fixo a rapaza os dez anos e, antes de ser entregada en adopción, levóuselle a unha pastequeira de Tomeza (Pontevedra). A menciñeira púxolle no sitio unha perla que a nai da cativa atopara na ribeira, mentres mariscaba. A de Tomeza nomeou a prótese “ollo do Boi Vidal”. Quen coñeceu a nena, aseguraba que podía mirar máis alá. A coitada morreu pouco despois de facer os dezaioito, afectada dun mal estraño que, con acerto, anticipara.

Nos moluscos, as perlas son o resultado dun proceso de enquistación, manobra de protección que estes animais despregan para gorecerse dos parasitos ou dos obxectos estraños que os invaden e dos que non conseguen desfacerse. A enquistación consiste en ir envolvendo o corpo alleo con sucesivas capas de nácar.

Recollido na parroquia de Cerdedo.

O código da vincha (2012)

Olló de Boucigha (32). Pedriña furada (requírese que o furo sexa tradeado pola natureza). Amuleto valedor. O olláparo Boucigha é un personaxe mitolóxico ben coñecido na aldea da Cavadosa (Cerdedo). Boucigha é unha criatura miúda (“un homiño”) dotada dun só ollo que arregala na testa. Mora ao pé do outeiro de Penarredonda (reloxo de sol), na lomba oeste do monte do Seixo. Boucigha é un anano vedoiro: adianta o porvir en troco de tabaco. Aqueles que baten ou son agasallados cun ollo de Boucigha ven incrementada a agudeza, atinando nas súas decisións. Moitos devotos acreditan nos ollos de Boucigha como amuletos favorecedores da fertilidade. Véxase: *Monte do Seixo. A Montaña Máxica*, documental (2009).

Pedra bezoar (33a). Concreción calcaria formada na tripaxe dos ruminantes (mormente nas vacas). Coa xeración do bezoario, o organismo dos herbívoros encapsula a *rela*, un becho indefinido e pernicioso (ra, verme, escaravello, alacrán ceboleiro...?) que, deglutido de xeito accidental, provoca a interrupción do proceso dixestivo. Da ignota rela só se rumorea que é de cor verde.

Cómpre que o albeite lle acuda lixeiro ao animal afectado, xa que upa e axiña lle sobrevén a morte. Unha certa punción e mais un preparado a base de herbas salutíferas espile os bandullos. Ao pouco, a res defeca de alivio e, envolteito no cagalleiro, adoita aparecer o cálculo. A pedriña non se desbota pois, segundo se di, é antídoto universal. Amuleto valedor e sandador. As mesmas calidades se lle outorgan ao amuleto coñecido por **cagallón de grilo rei** (33b) (detrito?).

Pedra corvina (34). Otólito do peixe mariño *Johnius regius*. Mesturadas con auga ou leite, as reladuras da pedra corvina crense eficaces contra os males do aparato excretor. Como tal bezoario, ten a consideración de antídoto de amplo espectro. Amuleto valedor e sandador.

Tamén se valoran de tal xeito, o **óso de xibia**, a **cachucha de andoriña**...; do grupo dos bezoares.

Pedra da paciencia (35). Pelouro. Unha das pedras da paciencia formantes da colección (a de forma hemisférica) catalogouse de procedencia castrexa. Amuleto valedor e sandador. Apertadiña na man, a pedra da paciencia absorbe a negatividade do individuo, axudándoo a superar transos e situacións adversas.

Pedra da pezoña macho (36). A *pedra macho* só ten propiedades valedoras. É a *pedra femia*, a bo recado na aldea de Barro de Arén (Cerdedo), a que sobrancea polas súas virtudes sandadoras. Por vía tópica, a aplicación da pedra da pezoña atalla as infeccións causadas pola picada, mexada ou trabada de insectos, anfibios e réptiles (pezoñas). De calquera xeito, para que a pedra da pezoña femia sexa competente débese, a cada pouco, botarlle o macho, e durmiren xuntiños no seu receptáculo (un bote de crema para as mans).

Pedra da pezoña femia (37). Ao respecto, escoitemos a quen sabe. Transcrición dunha gravación. Barro de Arén (Cerdedo) [data de gravación: 18-9-2006]. Fala a señora Maruxa Varela López, muller de 72 anos de idade, custodia dunha pedra da pezoña, poderoso amuleto sandador:

Esta pedra veu do Brasil. Trouxérona uns señores do Brasil e deixáronllela a unhas vellas que houbo aquí –que viñan sendo netas–, e que despois atendín eu. As vellas deixáronme a min a pedra e, entón, eu fagho coa pedra o que facían elas.

Vén alghén, trae un brazo enfermo ou unha perna ou o que sexa, poslle a pedra e a pedra cúralle a infección. Eu póñolle a pedra, a pedra apégaselle e ata que lle caia hai que deixala estar. E se tes que deixarlle ir pois, se é de confianza, déixaslla ir. E, ao que lle cae, hai que coller unha nabiza, botala na tixola cun pouco aceite, unha pouca fariña máisa, ou “tercerilla”, e poñerlle o emplasto no mal nove días, á noite, nada máis. Á mañá, quítaslle e vólveslle poñer á noite, e xa está. Non tes máis nada que facer. Tes que mollar a pedra en leite e poñela no mal e, ao que caia, tes que facer o que xa dixer.

Esta pedra ten séculos. Non ten anos, ten séculos. Eu que sei cando chegaría a Barro. Estas señoras que eu atendín xa a herdaran dos avós delas, así que esta pedra ten séculos e séculos.

Non está completa, porque a emprestamos e roubáronlle un cacho. Non ves?, ela era redonda. O cachiño que lle falta, roubáronlle.

Esta é a pedra da pezoña femia. O macho teno un curmán meu que vive en Madrid, que se chama Xosé Luís, pero é mellor esta. A femia é mellor ca o macho, porque Teresa de Meilide, Teresa de Xil, foi poñer a pedra a Arén, porque eran parentes, e non lle apegaba e chegaba aquí e poñía esta, e apegaba, e sempre dixo que esta era mellor ca aquela.

Esta pedra cura as pezoñas, as picaduras de cobra, sapo, pinta, araña, toupá..., toda picadura de becho, todo o que sexa. Esta é. Hai unha inflamación e poslla. Móllase no leite, así que a molas xa a plantas, e ao plantala, xa che tira ela, xa agharra ela. Non che cae, ampárala se marchas. O fillo do alcalde levouna e foi ao baile con ela dous días, amparada cunha venda, e non lle caeu. Cando ela xa limpou todo, cae, despréndese. Despois é cando lle pos a masada, e non che fai falta facer máis nada.

Téñoa ghardadiña aí. Ao quitala de onda o mal, hai que lavala no leite mesmo co que a puxeches. O leite non o podes tirar. Aquel leite non o podes tirar. Tes que queimalo, botalo no lume, porque din que se tiras o leite, volve a pezoña. Tes que queimalo. Non tes que dicir palabra ningunha, nin nada. Colles o leite, botalo no lume e fóra.

Por aquí pasou xente..., mi madriña! A unha que lle chamaban Teresa do Roxo, que era irmá do Roxo, curoulle un zanco. Foi ao médico e o médico non llo curou, e a ese meu curmán que ten a pedra foi e curoulla. Canta xente...!: de Carballás, de Meilide, de Abelaíndo..., de todos os lados. Viñeron de todos os sitios. Moita, moita xente, moita. Se aínda vén.

Púxenlla aí a Marcelino [veciño de Barro] e apeghoulle fondo, fondísimo, e cheghou o médico e díxolle: “Este brazo xa está curado! Que pasou!” E tiña a pedra posta. Eu quería quitá-la e non me deixou. Díxome Marcelino: “Non a quites, déixaa estar, que a vexa.” Veu o médico e dixo: “E como foi isto?” E dixo Marcelino: “Xa teño aquí a pedra que ma puxo a miña comadre”. E dixo o médico: “Pois pódeas ghardar ben!” E el xa lle dera antibióticos, e nada.

Tírase pra fóra. Mira, unha de Carballás, María de Carballás, que xa morreu, tiña a cara toda pelada, peláralle a cara toda, e foi aos médicos a Vigho, foi aos médicos a Santiago, e nada. E un día pasou pola estrada Xulia, a irmá de Pepito, e díxolle: “E ti por que non vas onda Maruxa poñer a pedra da pezoña?” E dixo María: “Ai, muller, e non mo habías dicir antes!” Cheghou aquí, púxenlle a pedra da pezoña e apeghoulle. Apeghoulle así aquí [na face]. E a min dábase pena dela e díxenlle: “María, quítoche a pedra e comes con nós.” E ela dixo: “Non quero que ma quites! Eu non quero que ma quites!” E non lla quitei e levouna apegada pra Carballás dous días. Ao cabo de dous días, veu e díxome: “Ai, meu Deus, aghora xa non a aghuanto máis! Eu non sei se ma quites!” Quiteilla e apareceulle así como unha pinta, a forma dunha pinta. “E ti, María, andaches coas pintas?”, díxenlle eu, “Isto foi unha pinta.” “Pois tes razón”, dixo ela, “que fun pró campo e troncei unha co sacho.” Saíulle así na cara, e xa corra os médicos todos. E Marcelino ighual, que está aí aínda, que cho pode contar. A Marcelino picáralle unha cobra. Foi coller un saco de patacas nun muro... E a pedra afondoulle no brazo... E o médico non lle tocou. Dixo o médico: “Pois, deixala estar.” E estaba farto de lle dar antibióticos.

Cheghou un rapaz de Caroi, que o trouxo Dalia, a de Eliseo. Mira, viña así [cos beizos moi inflamados]. Díxome Dalia: “Se viñeses poñerlle a pedra.” E díxenlle eu: “Ai, miña filla, eu xa non che vou facer nada, da maneira que vén ese rapaz!” E ela díxome: “Pois mira, xa vimos de Vigho e...”, e moito choraba o coitado, “Xa non temos onde ir!” Sentou aí, na cociña, o rapaz, pobriño, estouno vendo, e quedou así pra atrás, e púxenlla así e apeghoulle. E díxenlle: “É mellor que te deites aquí na cama, que estás mellor.” El díxome: “Ai non, señora, déixeme estar, por Deus, que xa parece que estou descansado!” Pois mira, púxenlle a pedra, marchou pra Abelaíndo e á noite xa ceou. E veu aquí a nai onda min e díxome: “Mira, eu non sei en que che vou pagar.” “Non quero nada”, díxenlle eu, “Eu non lle quero nada a ninguén, Deus me apartase, e non che quero nada a ti.” “Pois véñolle pró centeo, véñolle prás patacas, eu veñolle pró millo, eu veñolle pró que vostede queira, porque vostede salvoume o fillo. Meu fillo morría!” díxome ela. E seica fora dunha lata dunha Coca-Cola que bebera. Batera a lata nunha pezoña e apeghoulle aí e iso. Isto é increíble!

Aí Pepito unha vez... Ana tíña aquí nunha perna e dixo ela: “Vou poñer a pedra da pezoña.” “Bah, nada; iso nada!”, dixo Pepito, mais tamén veu el. E entón púxenlla a Ana e apeghoulle. E despois dixo el: “Ponma aquí no meu brazo.” Pero no brazo del non apeghou. Na perna dela, si, pero no brazo del, non. Esbarrou e caeu pra abaixo e non apeghou.

Pero canta xente ten vindo aquí, mi madriña! Veu aquí tamén unha de Limeres, que aghora xa morreu. Botou aquí un día. Díxome: “Mira, a min non me curan estes vultos que teño aquí [nun peito], e non me curan. Eu non sei o que teño.” E estivo aquí e curáronlle. Botou dous días aí coa pedra, que non lla deixei ir porque se a volven romper outra vez, xa non vale pra nada, nin pra min nin prós outros. E curoulle. Díxome: “Ghárdaa ben, Maruxa, gharda ben a pedra, ghárdaa ben!” E Marcelino, que cousa lle collera, que despois viña todos os días a poñer a pedra. Collera aquela cisma.

Esta pedra fai moito ben. O macho non apegha tanto, non tira coma esta, nin fai o que fai esta. Esta póla e tira.

Antes era así, redonda. Era outro tanto coma o que é, outro tanto coma isto. Roubáronlle a metade. Fáltalle a metade. Era redonda. E cando a pos, ponse toda branca. Cando está apegada, isto está todo branco.

Eu preghuntáballes ás vellas. Eu tiraba polas vellas: “E de que será esta pedra?” “Din que era dos cornos duns bechos”, dicían elas. Eu que sei.

Hai que pensar que che tira. Dóche, porque o Frade de Abelaíndo, o Pepe, tivemos que o quitar pró camiño, que se nos desmaiaba, desmaiábase.

Esta pedra ten... O que non fagha ela. Ás cousas de antes non se lles dá aprecio ningún, ningún.

O código da vincha (2012)

Pedra irmán (38). A magnetita, o imán. Atrae a fortuna e o amor, cura as escordaduras, solda as fracturas e alivia calquera dor repentina. Debe dársele de comer (reladuras de ferro) e póla ao sol de cadora en cando para que “carghe”.

Peido de raposo (39). Elemento sandador. Saqueta dos ovos da parraguesa (*Mantis religiosa*). Seica ten propiedades afrodisíacas e esconxuradoras.

Sal (40). Amuleto valedor e sandador. Indicado nos labores de protección e desinfección. Arrodear a cama cun regueiriño de sal blindo o descanso das andanzas bruxerís, das aparicións pantasmais e do demo tardo. O tardo vezou na falcatruada de sentar no peito do dormente que axiña padece o pesadelo do afogo.

Sangue de Cristo (41). Líquido tinto envasado nunha redoma. Tense como reliquia. Sexa ou non o propio sangue de Xesús de Nazaret, é sabido que, para os católicos, no cotiá ritual eucarístico óbrase a conversión do pan e do viño no corpo e sangue de Xesús Cristo (transubstanciación); daquela, viría sendo talismán. A semellanza do azougue, o líquido devén sólido cando venta algunha ameaza, perigo ou contrariedade. Amuleto valedor.



1. Cabezas de allo e allos de santa Xusta (Moraña)



2. Auga da fonte do Santo (A Cavadosa) contida nun vello frasco de perfume



3. Azougue (mercurio) contido nunha ampola



4. Bágoa da Virxe (reliquia) atopada no pío da fonte da Lághrima (Chamadoira)



5. Doaniña, na corricaina dos cinco dedos



6. Cairos de lobo (reais e de imitación)



7. Cairo de xabaril



8a. Camisa de serpe no seu receptáculo



8b. Camisa de serpe e pedra serpentina



9. Cinzas de defunto ao recado dun relicario



10. Corna de vacaloura



11. Cornos de alicorno



12. Cabraloura



13a. Corno de boi



13b. Corno de cabra



14. Óso de defunto



15. Pedra do raio ou chispa



16. Cantacuco no pinche dunha casa de Carballás



17. Caparríos



18a. Castañas pelouras



18b. Variado de castañas, noces, abelás, bugallos e carrabouxos



19. Chucas



20a. Cruz de santo André (anverso)



20b. Cruz de santo André (estauirolita)



21a. Cunha de vieira



21b. Rosácea (coiraza do ourizo dólar)



21c. Cabaliño de mar (colgalo de metal)



22. Dente de santa Pelonia (Quireza)



23. Dentes de leite conservados nunha redoma



24. Despoxos dun morcego



25. Guecho dunha moza defunta



26. Herba das bruxas



27. Herba punteira



28. Estanolás (herba bieita)



29. Lingua de san Bernabé (reliquia)



30a. Maná



30b. Contido dunha bolsa dos abelorios ou das cousas boas



31a. Olo de boi encol dunha cuncha de ostra



31b. Ollomaos



32. Ollos de Boucigha



33a. Pedra bezoar



33b. Cagallón de grilo rei



34. Pedra corvina (esqu.) e óso de xibia (der.)



35. Pedras da paciencia



36. Pedra da pezoña macho canda o seu receptáculo



37. Pedra da pezoña (femia)



38. Pedra irmán



39. Peido de raposo



40. Saleiro



41. Sangue de Cristo conservado nunha ampola (reliquia)

PEDRAS DA FARTURA

O endegho (42a e 42b), o endegho aniñadoiro, a pedra borneira, a pedra de Ghilardillo, a pedra do leite, a pedra do sangue, a pedra feita, a pedralume e a pedramol son unha reste de obxectos máxicos que se adscriben, segundo o meu criterio, a un subgrupo de amuletos que dei en nomear *pedras da fartura*.

Atendendo á denominación proposta, as pedras da fartura fornecen o fogar de alimento e espreguizan a fertilidade da terra, do gando e dos humanos.

O **endegho**, seixiño branco de formas arredondadas, adoita aparecer, rechamante, nas regañas da cachotaría interior de fornos e cociñas. A carón do lar, fai render as viandas; perto dos fornos, favorece a óptima cocedura do pan.

A existencia dos endeghos caseños descoñecía-se (xa que logo, o seu emprego) e xunta as pedras borneiras, as pedras de Ghilardillo e as pedras feitas constitúen unha achega novidosa a este apaixonante capítulo da nosa etnografía.

Xa que semella un ovo, o **endegho aniñadoiro** pousado no postoiro estimula a galiña a pór.

A **pedra borneira** (43) é a agulla, grilo ou ovo do muíño; peza do aparello de motricidade que xira entre a ra e o touzo. A pedra borneira é un seixo ovoide de cor negra. As da foz do Miño eran moi apreciadas pola súa dureza. Gastas polo uso, o labrego non se desfecía delas, pois críaas “carghadas”, é dicir acumuladoras dunha sorte de enerxía vivificadora. Moitas aparecen arrecunchadas nos propios muíños, mais, como protectoras do gando, arrómbanse entre a cachotaría de cortes e cortellos. Tamén se atopan no interior dos canastros.

A **pedra de Ghilardillo** (44), que vén sendo unha amonita fósil, representa o corno da abundancia. En Cerdedo vencélase ao ciclo do Nadal, xa que se cre instrumento propiciador da fortuna do Xan Fiz, o parente rico que, vindo de afastadas terras, se nos suma á mesa pola Noiteboa. O bo anfitrión herda a prosperidade.

Tradición
—O Xan Fiz

Quen coñeceu o Xan Fiz di que é home velleiro, alto, fraco e barbudo. Quen o viu sabe máis ca calquera, pois viste o chamado “traxe de asiandes”, confeccionado con exótico e máxico pano, que o fai invisíbel á común ollada e lle outorga o don da ubicuidade. Xan Fiz é o parente rico e solteirón na procura do sobriño vinculeiro, unha sorte de indiano adiñeirado. Xan Fiz é un ancestro cordial.

Xan Fiz volve cada ano polo Nadal e faino cargadiño de presentes e ventura. Xan Fiz representa a fartura e a prosperidade. O nome “Xan” correspóndese ao hebreo Yohanan “Deus é bondadoso”, e “Fiz” é acurtamento patrimonial do antropónimo culto Félix, do latín felix-cis “fértil, fecundo”. X. Feixó Cid, no seu Dicionario galego dos nomes, e respecto de Fiz, engade: Despois pasou a indicar “favorito dos deuses”, e de aí chegou a “feliz, contento”, que na época cristiá fíxose un cognome bastante común, chegando logo a ser nome independente, con sentido augural, de bo augurio, ou de desexos de felicidade para alguén.

Xan Fiz reside durante o ano en Macau, no afastado Oriente. Marchou para terras chinesas de mozo e, alí, na antiga colonia portuguesa, fixo fortuna.

Cecais estean pensando vostedes que o moito diñeiro lle choveu polos chopos pirotécnicos, os xogos de azar ou o tráfico de porcelana, mais non tal. Segundo me confesou a señora Manuela Cortizo (80 anos), memoria viva da aldea de Barro, Xan Fiz enriqueceu por ter atopado ou adquirido, quen sabe onde ou a quen, a chamada pedra de Ghilardillo, o mesmo corno da abundancia, e por atinxir o bo dispor do forno para, como arranxan os mouros, transformar as arañeiras en fíos de ouro. Sospeito que os “fornos” aos que fai referencia a lenda non son os panificadores, senón as antas, arcas, casotas ou fornos megalíticos.

Convídase a Xan Fiz á mesa festeira do Nadal, reservándolle ao noso carón unha cadeira baleira (tamén, prato, copo, culler, garfo e coitelo). O retornado agradecido favoreceranos cun quiñón da súa inmaterial riqueza, envolveita na abstracción dos bos desexos.

Recollido na aldea de Barro de Arén (Cerdedo).

Faro de Vigo, 28-12-10

A. Reigosa-N. López, *Libro das marabillas do Nadal* (2011)

O código da vincha (2012)

A **pedra do leite** (45), coíño branco de feitío arredondado, gardábase nun petiño que se cosía na fita de lavanisco que, á súa vez, cinguía por debaixo dos seos o corpo da nai lactante. A pedra do leite estimula na parturiente a produción do costro.

A **pedra do sangue** (46), (xaspe vermello) é un amuleto favorecedor da fertilidade humana. A peza atopouse a escasos metros do Outeiro da Cama, no monte do Seixo. Baixo o pétreo abrigadoiro, xacían as parellas da contorna, confiadas en resolver os seus atrancos fecundativos. Os arqueólogos identificárono como un buril do período calcolítico.

Chámaselle **pedra feita** (47) a calquera útil prehistórico. Integran a miña colección unha aixola paleolítica e dous machados neolíticos. Por mor do seu aspecto, o aldeán desconfiaba de que fosen cousa da natureza, mais non era quen de atribuírlas ao ser humano. O enigma resólvese asignándolle a feitura ao enxeño dos mouros. Os dous machados neolíticos que posúo foron achados en senllas cortes de Cerdedo, nas aldeas de Abelaíndo (Cerdedo) e Fraguas (Tomonde). A semellanza da pedra borneira, a pedra feita vela pola habenza.

A **pedralume** (48) que achego á mostra é unha bágoa de ámbar con incrustacións (pequenos insectos prehistóricos). Crese que, somerxida na auga de cocer, reforza os caldos; depositada no cu de bidóns e caldeiretas, increméntalle os graos ao leite; en pipotes e garrafóns, mellora o viño... Tamén se lle apón o desvío do raio (trazo neutralizador).

A **pedramol** (49) é lava. Disque a súa aparencia porosa a capacita para absorber calquera influencia maligna que poida derramar os alimentos. Aínda sendo un elemento alóctono, non é estraño atopala nas cociñas, perto dos pernís e da chusgallada. A cada pouco, debe ser pasada por auga limpa.



42a. Endeghos.

Á esquerda, o endegho aniñadoiro



42b. O endegho no seu postoiro (casa reitoral do San Martiño-Figueiroa)



43. Pedras borneiras



44. Pedra de Ghilardillo



45. Pedra do leite



46. Pedra do sangue (xaspe vermello)



47. Pedras feitas (machadiños prehistóricos)



48. Pedralume (ámbar)



49. Pedramol (lava)

TALISMÁNS

Alferga (50). A alferga (ou dedal) é un talismán valedor. Como útil de costura, salva o dedo corazón das agullas; como obxecto protector, afórranos o mal de amores. Hai alfergas que actúan como arremedos dos cornos da abundancia (agás as abertas polos dous extremos).

Os máxicos gobeletes, atopados ou recibidos como galano, nunca adquiridos en troco de cartos, pertencen ao privado das costureiras encantadas: *A costureira, queira ou non queira, sempre ten algo de meiga*. Como útil de costura, a alferga defende das agullas o dedo medio da man, dedo maior ou pai de todos. Como amuleto, protexe o dedo do corazón, que vén sendo o mesmo dedo, mais xa se entende. Quen perde un dedal fica ao arbitrio da adversidade.

O **anel da estrela** (51) e o **anel de Salomón** (52a e 52b) son talismáns valedores e sandadores. Os carimbos estrelados encarreiran o noso destino, máxime se nos encomendamos ao auxilio da pentalfa, ou risco de Salomón (“ter boa estrela”).

A quen ouse vadiar de noite cómprelle coñecer a manobra de raiar no chan o círculo ou risco de Salomón, pois non hai mellor xeito de se gorecer da Pantalla ou da estadea. Completado nun lance o círculo ou a estrela de cinco puntas (pentalfa ou pentáculo), o camiñante haberá de ficar dentro das súas marxes até perder de vista a fatídica comitiva. A estrela de David (coa engádegas das catro letras, o *tetragrammaton*) tamén se nomea risco de Salomón.

Reputados curandeiros e menciñeiras cinguen os aneis estreleiros antes do ensalmo ou da imposición de mans. O anel da estrela de tres puntas víñase empregando na aldea de Abelaíndo (Cerdado) para a esconxura do ar de defunto.

Tradición

—Esconxura do ar de defunto

Isolina a Gheiteira, no tronso do exorcismo, cinguía o dourado anel da estrela no dedo acaído, pousaba o doente no interior da maseira, aplicáballe unhas fregas á sinistra e acompañaba o ritual co seguinte rezo:

“Antes que este mal fose visto, naceu Cristo; morra o mal e viva Cristo, pola ghraza de Deus e da Virxe María, un Nosopai e unha Avemaría. Deus que te deu e te criou que che quite este mal. Se cho deron pola mañá, que cho quite san Xoán. Se cho deron ao mediodía, que cho quite a Virxe María. Se cho deron pola noite, que cho quite Noso Señor co seu divino rostro. Pola ghraza de Deus e da Virxe María, un Nosopai e unha Avemaría.”

Isolina, unxida dunha solemnidade druídica, repetía esta ladaíña tres veces e por tres veces escorría as mans sandadoras fóra da artesa. Tras o ensalmo, a entrega menciñeira aconchegaba a tampa do caixón e deixaba durmir o neno, xa acalmado, até que acordaba. O rapaz zafábase.

*O meu neno está enfermiño,
o probe non rompe a andar,
pero como moito dorme
logo ha de sandar.*

Recollido na aldea de Abelaíndo (Cerdado).

O código da vincha (2012)

Anel das catro pedras (53). A sortella do namoro chegou ás miñas mans vía pacote postal dende Joaçaba (Santa Catarina-Brasil). Remitíuma unha descendente de emigrantes cerdedenses no Novo Mundo. A muller, sesentona, desenganada xacando do seu primeiro mozo, apachocou a xoia, mais non se desfixo dela.

*Anel das catro pedras
bota fóra do meu dedo,
que ti fuches o causante
de eu tomar amores cedo.*

Naquel tempo, mentres os mozos tentaban engaiolar as mozas cos aneis empedrados, as mozas procuraban “amarrar” os mozos facéndoos depositarios das súas sortellas de prata, adoito confeccionadas fundindo moedas de arxenteo metal (mormente, pesetas e céntimos afonsíes de finais do século XIX e comezos do XX).

*O anel do meu dedo
ten un cadeado con chave,
o segredo do meu peito
ningún mociño mo sabe.*

Por outra banda, os **pos de ventecomigho** (54), filtro de namorar elaborado, entre outros ingredientes, coa clara dun **ovo de ghalo** (os ovos de capón non teñen xema), aforraban o arrodeo do noivado. Disoltos en auga, viño ou licor, os pos de ventecomigho provocaban que a persoa intoxicada caese lixeira na rede.

Para incitar ou para “asegurar” o amor bótase man de **chaviñas e cadeados**.

*O meu corazón che mando
cunha chave para o abrir,
nin eu teño máis que darche
nin ti máis que me pedir.*

Auga bendita (55a). *Algo terá a auga, xa que a bendicen.* Talismán valedor e sandador. Non toda a auga bieita empregada na casa labrega era bendicida polo crego. A coñecida auga da fonte do Santo (A Cavadosa) é un exemplo de líquido requintado por beizón natural. En xeral, os mananciais deitan auga bendita (*auga do paxaro*) cadrando co San Xoán, na amañecida do 24 de xuño. Para o pobo todo é merecente de ser asperxido con auga bendita: as persoas, o gando, a vivenda, o carro, os automóviles... co fin de espantar os malos espíritos e arredar o diabo.

A fonte da Pighorela, que gurgulla na aldea de Lourido, é o manancial da eterna xuventude.

Porta fóra, porta dentro, os **bieiteiros** (55b) reciben as visitas. Nestes piouchos contense auga bendita para que propios e alleos acompañen o sinal da cruz (rito cristián) e, asemade, esconxuren o meigallo ou o mal de ollo (rito pagán).

Tradición
—A flor da auga

Chámaselle en Cerdedo ao celme substancial e vital do líquido elemento. Áchase na tona, na superficie da auga. Nos ríos e regueiros, a flor da auga muda dependendo da distancia á que se atope o manancial. A flor máis vizosa é a do illó, a da nacenza.

Disque, despois da medianoite, convén non partir a auga de rega, xa que, a esa hora, a auga adormece. Se partirmos a auga a deshora, pode ocorrer que unha das levadas porte auga sen flor: “como se fose auga morta”, explican.

A auga durmida non goberna o reparto cabal da súa esencia. O labor de partir a auga non é o mesmo que o de botala ou tornala. A auga pártese na presa e bótase ou tórnase no rego.

A auga cando dorme só lava o terreo, non lle achega beneficio ningún. A auga no sono tampouco é boa para a moenda.

Pola mesma razón, non se pode ir por auga á fonte tras as doce da noite. A auga recollida non é auga choca, mais si é auga sen pulo vital, auga desposuída da flor. Saboréese a expresión popular que persegue explicar o fenómeno: “É como un quen te non ten.” Por descontado, a flor da auga murcha se emporcallamos a súa madre.

A auga que escollen os paxaros para beber, para o seu aseo ou refresco posúe a flor. Todas as augas anovan a flor na noite de San Xoán. Di o romance recollido por Murguía:

*Día de San Xoán alegre,
meniña, vaite lavar,
pillarás auga do paxaro,
antes de que o sol raiar.*

*Tras o abrente do día,
a iauga fresca catar,
da iauga do paxariño
que saúde che ha de dar.*

Recollido na freguesía de Cerdedo.
O código da vincha (2012)

Tradición

—Auga de rosas (ou de San Xoán)

Nos días previos á noite do 23, os cerdedenses, mormente os máis novos, províanse dunha variada combinación de vexetais menciñeiros (“herbas bieitas”) que, adoito en número de sete, vían redobradas nesa data as súas propiedades máxicas.

Afanábanse, daquela, os aldeáns en acugular os seus fardeis de sete herbiñas prodixiosas. Velaquí, a sinerxía máis empregada en Cerdedo: abeloura ou herba de San Xoán (indispensábel), fiúncho, ruda, romeu, sarxa, mentraste e sabugueiro en flor. Amais: carqueixa, codeso, espadana, árnica, dentabrún, herba luísa, malvela, chuchamel, caraveleira, follas de loureiro, agromos novos de laranxeira e limoeiro, pólas tenras de carballo, eucalipto...

Unha parte da colleita somerxíase nunha talla chea de auga (cacho). O recipiente enchíase co líquido de sete fontes ou co que se fora buscar ao río en sete viaxes, sempre antes de o sol raiar. Co restante facíase un ramo para ser bendicido na misa de San Xoán.

O baño de herbas de San Xoán deixábase ao relento da noite do 23 para ao 24. Ao espertar, aquela auga de rosas aplicábase na face, ou no corpo todo. A apócema libraba do meigallo e garantía a louzanía para o ano. As lavaduras debíanse botar polo regueiro abaixo.

Recollido na freguesía de Cerdedo.
Faro de Vigo, 14-7-2013

Axóuxere (56a e 56b). Os axóuxeres ou arouxos, adobío de gatos e de nenos pequenos (almas inocentes, corpos abertos), axotan co seu tinguilear (acción non consciente) o asexo de bruxas e demónaros. Consonte a sabedoría popular, o axóuxere é inescusábel no pescozo dos felinos de cor negra, xa que moito lle presta ao bruxedo transfigurar neles. Talismán valedor. A “xente fina” denomínaos **chamadores de anxos**, xa que, consonte a versión cristiá, espilen o anxo da garda que cadaquén ten asignado.

Ás **campaiñas (de man)** (56c) tamén se lles apoñen as mesmas funcións.

Tradición
–Corpos abertos

Mentres a fontela ou moleira non se lles solda, o mal pode achar acubillo na feble anatomía dos pequechos, corpos abertos, e inzar neles. A sintomatoloxía é ben rechamante: o neno estoxa a mamadura, abrancuxa, chora sen consolo, escumalla, entrenza as perniñas, mirra e, se non lle acode en tempo, chega por morrer.

Escoiteilles dicir a uns aldeáns dignos de creto que non só as crianzas son corpos abertos, tamén as súas nais, cando o libramento, e mesmo calquera de nós, home ou muller, así que amosemos susceptibilidade por mor de fraqueza física ou psíquica.

Recollido na aldea de Abelaíndo (Cerdedo).
O código da vincha (2012)

Candeeiro (57). Talismán valedor. A copiña de bronce empregouse para pór a arder mariposas en aceite ou para amparar unha candeia. Ambas luminarias ben solicitaban a intercesión dun santo (acompañándose de estampas ou figuriñas), ben o favor dos defuntos domésticos (sen máis aditamento).

A falta de candeeiro, as candeas acesas, apromadas na súa propia cera, son abundas. Na aldea, os esmoleiros dotados de lampadiñas eléctricas téñense por “cousas do cura”.

Tradición
–Culto aos defuntos

Na Galiza, a morte, e en concreto os mortos, non se deixan acoutar ás calendas de novembro. Ao longo de todo o ano, os galegos da cerna temos presentes os seres queridos, acudamos ou non perante a cova na que xacen os seus despoños e, asemade, asumimos a nosa propia extinción con resignado “fair play”. Os defuntos, estean onde estean, permanecen á nosa roda, moran con nós, aconsellándonos ao seu xeito, compartillando a angueira cotiá dende o plano dimensional no que se teñan instalado.

“Mañá, miña filla fai a Selectividade, volve pór unha candeína a súa avoa para que a guíe ben”, velaquí unha das innúmeras e acaídas pasaxes recollidas nos meus parrafeos por Cerdedo adiante. Así mesmo, podo dar testemuño da existencia de domésticos relicarios nos que, exentos de estampas ou figuriñas de santos, arden candeeiros, cirios, “mariposas”, solicitando a mediación dos ausentes: os mortos de confianza, os defuntos venerados.

Os nosos mortos acadan a categoría de pequenos deuses facedores e compoñedores. A súa omnipresencia é apreciada: “Abofé que túa irmá che está a rir dende o ceo”; “Aos defuntos da casa moito lles agrada que mires pola habenza.” A súa omnisciencia, temida: “Mira ben o que fas, en vida do tío nunca se ordenou vender esa veigha”; “Eu sempre lle oín á finada da túa nai que desexaba ser enterrada canda teu pai, no nicho de baixo. De non cumprirdes a súa vontade, ao mellor ténvolo en conta.”

Antano, cando a elaboración do pan, tras o amasado e antes de enforadura, raiábase unha cruz no curuto de bolas e moletes, ao tempo que se pronunciaba o ensalmo: “Benia a quen todo nolo deixou!”, aludindo os antepasados que fixeran por transmitir non só os seus haberes, senón tamén a súa sabenza. O delicado proceso da coza do pan, alimento indispensábel, púñase, daquela, nas mans propiciatorias dos defuntos.

Recollido no Concello de Cerdedo.
Faro de Vigo, 24-11-2013

Centeo de san Bertolameu (58). O patrón da aldea de Chamadoira protexe os seus devotos do lume. Os grans de centeo bendicidos son remedio eficaz. É evidente que o prodixioso centeo non se tivo en consideración á hora de loitar contra a lumrada asasina do ano 2006.

Seguindo co asunto dos cereais, e no tocante ao millo, *reis*, *raíñas* e *pegharolas* (mazarocas de gran disimilar) outórganlles a sorte aos coroados nas esfolladas.

Conto

–Lume no Seixo

Na década de 1960, o monte do Seixo foi escenario doutro lume enguedellado, obra dunha alma ruín e acirrado pola seca, as altas temperaturas, o vento e a falla de medios de extinción.

O lume orixinouse contra a tardiña nos arredores do Castro e, en tempo de nada, puxo en xaque a todas as aldeas do poñente da montaña: A Cavadosa, Abelaíndo, Meilide, Carballás...

A Garda Civil mobilizou os parroquianos de alén e aquén do río –unha persoa por casa–. Mulleres e homes, mozos e vellos, desprovistos de apeiros eficaces, enfrontáronse, arriscando as vidas, contra a natureza desatada. No monte de Abelaíndo, meu pai e meu padriño –que en paz estean– estiveron a piques de perder a vida, sendo como eran mozos varudos e ben coñecedores do terreo.

En Chamadoira, unhas velliñas gardaban unha arma secreta contra o irado elemento: o centeo bendicido de san Bertolameu.

Polo San Bertolameu (24 de agosto), lévanse en presenza do santo mazarocas de millo, acios de uvas..., para propiciar a boanada. Así mesmo, ofréceselle pan (para esconxurar o trebón) e foles de centeo (para escorrentar o lume).

Xa no Seixo, destemidas fronte ás outas labaradas, e en presenza dunha apoucada e inoperante parella da Garda Civil, as mulleres determinaron ciscar o centeo bieito por riba do lume. A poalla de centeo, como se de auga se tratase, acalmou a intensidade das chamas. Mentres espaxiában o milagreiro cereal pola fronte do lume, berraban: “Con Deus non hai quen poida!” Os da Benemérita, que seica non eran galegos, en vendo tal marabilla, colleron medo e dixéronlles: “No se alleguen al fuego, déjenlo, déjenlo que vaya hacia Sotelo, para criar terneros!”

Recollido na aldea de Chamadoira (Cerdedo).

O código da vincha (2012)

Copa da quina (59). A codia da árbore da quina (*Cinchona officinalis*) posúe calidades antipiréticas, tónicas e antisépticas. Na aldea da Revolta consérvanse dous recipientes que, labrados nesa madeira e traídos de exóticas latitudes, aliviaban as indisposicións dos reitores da antiga parroquial de Cavenca. De Pascuas en Ramos, os abades compartían aquel milagre cos seus fregueses (non sen esixir algunha contrapartida).

Cruz de Caravaca (60a). Talismán valedor e sandador. Podente crucifixo empregado por meigas e pastequeiros nos seus rituais de limpeza e sandación (tratamento do *mal do aire* ou *aireada*). Remítenos á lenda haxiográfica do século XIII que tivo por escenario a localidade murciana de Caravaca (de la Cruz). É habitual na casa labrega, pendurada mormente na parede da cociña, baixo o cume ou so unha trabe mestra. Tense por certo que a cruz de Caravaca apontoa fisicamente a construción e, espiritualmente, a familia que a habita.

Conxuntos heteroxéneos de **medallas**, **cruces** canda outras **figuriñas** (relixiosas ou non) gárdanse ou pórtanse en atados (60b) (talismáns valedores).

Detente (61a). Talismán valedor. Saquetiña de liño ou pano de lavanisco en cuxo interior se agochan retallos de textos bíblicos, cruces, medallas... Confeccionados por unha meiga ou por unha *muller boa*, os detentes préndense na roupa interior das crianzas para pólas a salvo do arbitrio do demo. Os seus poderes esvaecen se escudriñarmos o seu secreto contido.

Os **selos** e mais os **escapularios** (61b) son as versións canónicas do asunto.

Exvotos (62). A anatomía humana despezada e moldeada en cera para acadar a intercesión dos santos. Como din na aldea: «Os santos son santos, non son médicos, hailles que pór as cousas fáciles»: cabezas, brazos, pernas, mans, pés, ollos, orellas, gorxas, peitos, corazóns, pulmóns, estómagos, riles, fígados, intestinos... (na actualidade, penes, ovarios...¹⁶); tamén, xatos, porcos, cabalos...

Ferradura (63). Talismán valedor do subtipo *neutralizador* que, a semellanza do talismán coñecido por **cornamán** e a semellanza dos amuletos denominados corno de vacaloura, corno de alicorno, corno de cabraloura e corno de vaca, boi ou cabra (e calquera outra hasta), afuxenta o diabo, criatura corná por antonomasia. En prol da súa eficacia, débese exhibir cos *cornos* cara a arriba. Non obstante, recuncamos na evidencia: *Deus é bo e o demo non é malo*. Catro ferraduras ben postas forman unha cruz.

Anecdotalario

—O demo doméstico

Visitando a capela do San Miguel na compañía dunha vella aldeá, ocorréuseme dicir, mentres lles tiraba unhas fotografías ao arcanxo e mais a Satanás, que a imaxe do demo era terrorífica. A muller, acarriñando os pés do diabo, respondeu: “Non teñas medo, este petelo (denominación agarimosa) non lle fai mal a ninguén.”

O dito popular, “Deus é bo e o demo non é malo”, identificada a devoción polo demo coa pervivencia do culto ás deidades pagás, tamén se constata no ornamento neutralizador dos nosos canastros: cruz e lampión (ou cantacuco).

Recollido na aldea de Arén (Cerdedo).

As pedras da tribo (2014)

—“Ao demo tamén lle hai que pór unha vela”

Dixéronme en Folgoso que é o díaño quen mete na xente o vicio da fumeta. Segundo contan, o demo é moito fumador e copleiro.

Ao respecto, escoitei en Barro que, nunha ocasión, a rapazada da aldea púxolle un pito nas mans ao Lucifer da capela de Arén, o demo apachocado polo san Miguel. Don Xosé, o cura vello de Cerdedo, reconveunos severamente, como se a vítima da falcatrada fose o mesmo arcanxo.

Tributo no imposto do alcatrán porque acredito cegamente naquilo de: Quen non fuma ou non bebe viño o demo lévao por outro camiño.

Recollido na parroquia de Folgoso (Cerdedo).

O código da vincha (2012)

Figa (64). Tamén coñecida por *puñeta*. Talismán valedor que, canda a **penca** (65), a **chave de san Pedro** (66), a **cobrela** (67) (ou **ouroboros**) e as **tesoiras de santa Rita** (68), se deben adscribir ao subtipo *discriminador*.

Escúsase facer ostentación da figa, posto que con só levala canda un ela soa detecta e refracta a empencha dos que nos queren mal. A figa, de inveterada vixencia, eríxese como o talismán máis efectivo contra a envexa e o mal de ollo.

Confeccionadas con materiais diversos (madeiras nobres, metais preciosos, xemas...), as máis avegosas son as figas de acibeche.

O mal xesto coñecido por *corte de mangas* ou *manguito* veu substituír a antiga puñeta coa que, no antigo, se neutralizaba a presenza bruxeril ou a ollada forte.

¹⁶ A comercialización de penes, vulvas e ovarios de cera é unha iniciativa da droguería pontevedresa *La Moderna*, especializada tamén na elaboración da mellor mestura de herbas para o cacho de San Xoán.

Non son poucos os que ven na figa a expresión sincrética dos órganos sexuais masculino e feminino. O antebrazo representaría o carallo e a man pechada a cona. Figa é un dos moitos sinónimos de vulva.

Por mor das migracións transoceánicas, a figa foinos devolta dende o Brasil (Salvador de Bahia) formando parte dun complexo talismán, de celme africano (candomblé), denominado **penca, balangandán** ou **penca de balangandán**, enfeite que as mulleres portan no van. Ocupando unha posición central, a nosa figa comparte escenario cunha rea de froitos tropicais dotados de propiedades máxicas e menciñeiras. A penca pendúrase do lintel da porta principal da vivenda, peneirando as intencións do que pide ser recibido.

Colgallo ou prendedor, na penca as froitas están confeccionadas en metal prateado (prata ou follalata), mentres que para a figa se escolle a madeira ou a pedra (preciosa ou semipreciosa). Balangandán é denominación onomatopeica. A utilización da penca como estrondoso axóuxere esconxurador é habitual.

Talismán discriminador, a chave de san Pedro desenvolve, na lumieira da porta, unha función semellante a pencas, ouroboros e figas de sobremesa. Posto que, segundo a tradición cristiá, san Pedro desenvolve o rol de alfandegueiro do ceo, a súa chave gardará os fogares dos visitantes desagradábeis ou, alomenos, expurgará a súa animosidade. Como talismán sandador, e baixo a almofada do dormente, mitiga o vezo da ronqueira.

A cobrela representa unha serpe trabando o extremo do seu rabo. Fóra doutras consideracións, o círculo resultante actúa de canalizador e contrarrestador do maléfico. Colocado estratexicamente nos capialzos, a becha enrodelada barutará a alma dos que entren pola porta. Na parroquia de Tomonde (Cerdedo) este labor tamén se lle encomenda á **coroa de espadanas** (*Typha latifolia*), bendicidas o 18 de xullo, efeméride da santa Mariña, padroeira da aldea.

As tesoiras de santa Rita, ao pescozo, no peto, na alxabeira ou penduradas do van, cortan o meigallo, a ollada envexosa e as aireadas. Santa Rita de Casia é avogada dos casos imposíbeis ou desesperados.

Canda a navalla da couta, as tesoiras de santa Rita (mormente cegas ou incapacitadas para o corte) son empregadas por menciñeiras e curandeiros para erradicar os males estraños.

Libros máxicos (69). *O Ciprianillo, o Libro de Tresler* (ou *Trasler*); misais, devocionarios... (por enteiro ou páxinas soltas). Posesión ou uso.

Tradición
—O Libro de Tresler

Existiu e empregouse, xacando, no lugar de Fondós, un exemplar deste incunábel. Quen escoitou falar del —xa que non hai vivo que o chegase a ter nas mans— di que era un “libro de maxia” e que, dependendo do usuario, podía facer o ben ou o mal: “O Libro de tresler era ghordo coma unha Biblia.” Soletreando non sei que pasaxes un podía mudar a témpora, facerse invisíbel e mesmo voar.

“Tresler” (ou “trasler”) significa “ler ao revés”, tamén, “tolear, perder o xuízo; desvariar, dicir cousas sen sentido”. Ao demandarmos información sobre as características ou contido do grimorio, os informantes que contar quixeron, expresáronse nos termos seguintes:

Un afirmou que todo o libro se compuña de expresións do teor: Dábale arroz a la zorra el abad, que é un palíndromo. E tamén que no libro se lían cousas en latín, en castelán e moitas, en galego “do de antes”. (Quen sabe se Gonzalo Navaza (A torre da derrota, 1992) abesullou nel).

Outro, que “o libro dicía unha cousa ao dereito e outra ao revés”. Non quedou claro se “ao revés” implicaba ler as liñas de dereita a esquerda, ler os capítulos de atrás cara a diante ou ler o libro dado de volta.

E aínda outro, que, vindo como seica viñera do veciño lugar de Tresaldeas, o libro só operaba se o lían ao mesmo tempo tres homes escolleitos do dito rueiro. “Tresler” viría significar, daquela, “o libro que deben ler tres”.

De calquera xeito, o Libro de tresler sería, segundo os entendidos, un exemplo de literatura ergódica, unha literatura para iniciados.

Recollido na aldea de Fondós (Quireza-Cerdedo).
O código da vincha (2012)

Navalla da couta (70). Coiteliño de prata (con gume ou sen el) que mostra nunha das súas faces o risco de Salomón (pentalfa). Talismán valedor e sandador. A meigaría bota man destas naifas para sandar as aireadas ou as infeccións cutáneas de xorne recalcitrante como o herpes ou a erisipela.

Curandeiros e menciñeiras de antano acompañaban a imposición da navalla da couta coa repetición dun ensalmo de amplo espectro, recollido na aldea de Abelaíndo (Cerdedo). Repítese por tres veces durante tres, cinco ou sete días:

*Con esta faca do meu pan
corto toda clase de mal.
Corto toupa mais toupón,
lagharta mais laghartón,
pinta mais pintón,
cobra mais cobrón,
araña mais arañón,
rata mais ratón,
sapa mais sapón;
corto todos os bechos
desta nación.
Corto aire malino,
febre e esquentura.
Corto aire de morto e vivo,
encrucillada e sepultura;
corto todos os males e todas as enfermidades;
corto, recorto e volvo recortar,
para que non volvan retoñar.*

*Pola ghraza de Deus e da Virxe María,
un Nosopai e unha Avemaría,
polo santo ou santa deste día.*

Óleo de san Bieito de Lérez (71). San Benito asume o patrocinio da freguesía pontevedresa de Lérez. Taumaturxia de sona: *Se vas ao san Benitiño, non vaias ao de Paredes, que hai outro máis milaghreiro, o san Benitiño de Lérez.*

O aceite de san Benito (aceite de oliva) ben se aplica *in situ*, ben se unta en panos, ou ben se adquire envasado en pequenas botelliñas, para as necesidades do ano. Ao san Benito fáiselle festa o 11 de xullo (festivo local en detrimento do san Sebastián (canda san Roque, avogoso das pestes) ou da Virxe do O). O aceite do santo é remedio infalíbel para as doenzas epiteliais, especialmente indicado para sumir verrugas e nódoas. Talismán valedor e sandador.

Pan bendicido (72a). Comer do corosco de san Benito é menciña de amplo espectro. Comer do cadrelo (ou rosca) de san Bras sanda os males da gorxa. Os colares de doas de pan bendicido (o remate adoita ser unha landra pendurada polo rabicho) gardan do bruxedo...

Bendito ou non, mastigar pan mentres se anda de noite polos camiños arreda as ánimas en pena. *O pan fai pantalla* (ambigüidade). Aínda así: *Anda de día que la noche es mía!*

O pan bendito atinxe a categoría de obra de arte cos sanandreses (72b) (ou sanandresiños), o talisman-suvenir de Teixido (para os de Cerdedo, un santo de lonxe, máxime estando en posesión da cruz de santo André).

Todos os nenos saben (ou sabiamos) que antes de guindar pan ao chan, cumpría darlle un biquiño. O labor tradicional de panificación é pura maxia branca.

Pataco (73). Talismán valedor e sandador. A antiga moeda española de 10 céntimos (tamén chamada *can*, fronte á de 5 céntimos, alcumada *cadela*) ou calquera moeda vella véñense aplicando na pel magoada pola picadela dalgún insecto. As de pequeno tamaño ou as que mostran a efixie dun infante (v. g., as de Afonso XIII neno) son específicas para crianzas.

Pedra de ara (74a e 74b). Fragmento de mármore branco subtraído da pedra de ara (ou pedra d'ar) dunha capeliña da parroquia de Cerdedo. Envolveita en pano de liño ou lavanisco, a pedra de ara fica engastada na táboa do altar maior, diante do sagrario. Nos rituais católicos, os adminículos sagrados pousan encol da pedra d'ar durante a consagración. Unha faragulla (ou po) de pedra de ara, canda outros efectos persoais, constitúen o contido da chamada **caixa das pertenzas** (outro hipertalismán) que, agochada na trabe mestra da casa, protexe os seus moradores de calquera continxencia. Amuleto valedor.

Trinta moedas de Xudas (75). O obxecto que posúo componse de trinta moedas de 50 céntimos da posguerra, enfiadas nun cordello de atar os chourizos. Xudas Iscariote traizoou a Xesús de Nazaret en troco de trinta moedas. Este talismán valedor fainos inmunes ás tentacións.

Vara dos Xuvencos. Na parroquia de Cerdedo, a capela de Lourido, amais da santa Catarina garda a imaxe pequeneira da Virxe dos Xovencos, coñecida popularmente como *os Xuvencos*. Na misa do 15 de agosto o crego beice as varas e as cordas achegadas polos fieis e coas que se goberna o gando (as aguilladas non collen a beizón). Tras o ritual adquiren a categoría de poderosos talismáns que guían a facenda polo camiño dereito (as varas dos Xuvencos non mancan). Varear as froiteiras no inverno disuádeas da veceira.

*Dúas son as razóns
para ir a Lourido andando,
a Catarina e os Xuvencos,
a nosa Virxiña do gando.*

Vou rematando. As póliñas de **loureiro** (76) (*Laurus nobilis*) e **oliveira** (77) (*Olea europaea*) son talismáns valedores e sandadores. Bendicidas polo crego o Domingo de Ramos irradian beizón durante a segunda metade do ano, dándolle o relevo ao **tizón de Nadal** (78). Con certeza, o pobo advertiu o seu celme na extraordinaria perdurabilidade destes vexetais (secan, mais non apodrentan). As follas de loureiro e oliveira son elementos indispensábeis para compor o talismán nomeado **bolsa das cousas boas**.

O acivro, o eucalipto ou calquera outro ramallo non asumen a graza do sinal da cruz; non obstante, a gana de rir empurraba os mozos a sacalos en procesión.

Valéndose dunha póla de loureiro por hisopo, o labrego, investido sacerdote e como paso previo á sementeira, espárese auga bendita polos agros, co fin de arredar a *becha inmunda*.

Acompáñase do devandito esconxuro (versión curta): «Fóra rato, fóra sapo, fóra becho comellón, que te estou bendicindo co ramiño da Paixón.»

A combustión das follas de loureiro e oliveira (*fumazos*) sana as estancias, esconxura o trebón e sanda as pezoñas.

Póñolle fin á obra. E como fillo, neto, bisneto e tataraneto de canteiros, finco no pinche o ramallo de loureiro e, agradecéndolles aos devanceiros ternos agasallado co dote da lingua e o tesouro da tradición –benia a quen todo nolo deixou–, exclamo: «Aprobado polas Cortellas de Pedre!»



50. Alferga



51. Anel da estrela (Abelaíndo)



52a. Anel e risco de Salomón (colgalo)



52d. Insignia militar cravada na porta dunha casa (aldea de Arén) por conter o risco de Salomón



53. Anel de chave



54. Ovo de galo e pos de ventecomigho



55a. Auga bendita (lembranza de viaxe)



55b. Bieiteiro



56a. Arouxos para animais domésticos



56b. Axóuxeres de crianza



56c. Campaíña de man



57. Candeeiro



58. Centeo bendido do San Bertolameu (Chamadoira)



59. Copa da quina (A Revolta)



60a. Cruz de Caravaca



60b. Atado de medallas e cruces



61a. Detentes



61b. Selos e escapularios



62. Exvotos de cera



63. Ferradura



64. Figa de acibeche e pedra do acibeche



65. Penca ou balangandán



66. Chave de san Pedro



67. Cobrelas



68. Tesoiras de santa Rita



69. O Ciprianillo



70. Navalla da couta canda a súa funda de lavanisco



71. Óleo de san Benito de Lérez



72a. Rosca de san Bras (pan bendicido)



72b. Sanandresiños



73. Moedas vellas



74a. Fragmento de pedra de ara



74b. Pedra de ara, engastada no altar maior



75. Trinta moedas de Xudas



76. Póla e follas de loureiro



77. Póla e follas de oliveira



78. Tizóns de Nadal



Entre a maxia e a razón. O enigmático poder dos amuletos (mesa redonda)

Moderar: Isidro Novo

Intervención: Eusebio Rey Seara e Calros Solla

A segunda mesa redonda da VII Xornada de Literatura de Tradición Oral tivo lugar avanzada xa a tarde do 25 de outubro de 2014, logo de que os dous conferenciantes da sesión vespertina rematasen as súas intervencións.

Un asistente do público (Farruco Graña) di que aínda que non se considera crente practicante, por ser educado dentro dun contexto católico e ter asistido a romarías, sóanlle as figuras de cera dos exvotos e di que ten visto persoas en transe, que ten visto cabezas, mans e outro tipo de membros humanos, pero que nunca viu un falo como o que, entre outras ofrendas en cera máis tradicionais, trouxo Calros Solla, aínda que o considera tan adecuado como os demais, pois se ofrece as figuras correspondentes cando tes un mal nun brazo ou nunha perna, tamén se pode facelo para curar unha impotencia ou unha falta de fertilidade, aínda que dende logo non chegou a detectalos nas romarías ás que el asistiu de finais dos setenta e principio dos oitenta.

O mesmo Farruco Graña, ademais de referir esa sorpresa, quere facer patente a que lle causaron os *pos de ventecomigo* que tamén trae Calros Solla na súa exhaustiva equipaxe para o tema o xa citado. Di que como cita xa lla tiña ouvido ao seu sogro, ao que lle gustaba moito contar e tiña como parte do conto, pero non se lle ocorrera que puidera ser un auténtico talismán. Trae a colación tamén o matiz diferenciador entre talismán e amuleto, para preguntar seguidamente se algúns deses talismáns podían ser feitos polo mismísimo demo (evidentemente por unha persoa posuída por el). Tamén pregunta que importancia pode ter que, sendo ese talismán unha pedra, esta poida ser procedente dun altar.

Contesta Calros Solla explicando a presenza do exvoto fálico, comentando que tamén para el foi unha sorpresa o seu achado. Di que ten unha boa colección de exvotos dende hai moitos anos e o primeiro que se nota logo da experiencia de coleccionista é a calidade do produto porque, entre a cera dende un exvoto antigo dun meniño que trouxo J. Manuel Blanco Prado e os máis modernos, hai unha grande diferenza de calidade, como a hai mesmo entre figuras contemporáneas se a cera é ou non parafinada. Comenta que algunhas das súas pezas teñen orixe en Valencia e foron adquiridas na droguería *La Moderna* de Pontevedra, que rexenta

Eduardo Esteban, e que é un dos establecementos máis antigos da cidade. Di que nela se poden atopar cousas como os exvotos que el trouxo, ou tamén a composición acaída das herbas de san Xoán, que é un éxito de vendas cando se achega o evento. Entón di que a el tamén lle chamou a atención que nos seus estantes non só tivese cabezas, cabeciñas, de home, de muller, etc., senón que tamén aparecese o falo. E aclara que non só quería traer o falo, senón tamén unha peza que, a petición súa, o drogueiro Esteban lle encareceu a outro cereiro seu (neste caso, galego). O caso é que tería que recibila o día antes de celebrarse a súa intervención e polo que se viu non foi posíbel a súa fabricación nun prazo tan breve. A peza en cuestión –di Calros Solla– representa uns ovarios. Di que ese cereiro fainos tan feitos, tan feitos, que poderían utilizarse en calquera facultade de medicina. Tamén sinala que eses exvotos de novo cuño son iniciativa do drogueiro Eduardo Esteban. El chamou ao cereiro e díxolle que estaba ben que fixese cabezas, que fixese corpos, etc., pero que os tempos mudaron, que agora a xente pedía outras cousas e el falou da fertilidade, falou da impotencia, pero tamén falou da prolongación do pene. Quen se vai someter á operación leva o exvoto para que o santo sexa propicio. Tamén dicía Esteban que os exvotos mamarios tradicionais viñan sendo pouco atractivos. Un molde baixote –comenta Solla– e as mamas máis parecen unhas chulas que outra cousa. Daquela induciu ao cereiro a que fixese un molde no que os peitos femininos tivesen forma de pera limoeira porque agora as mulleres tamén poñen implantes, e que a operación saia ben tamén se lle pide ao santo. Di Calros que á parte dos sorrisos que puider suscitar, polo visto este exvoto ten moitísima saída, xa que a xente está hoxe en día máis por ter as cousas grandes que porque o porco se lle cebe.

Referido aos talismáns, Calros Solla di que intentará explicalo cos *detentes*. Di que os *detentes*, esas saquetiñas que conteñen no seu interior páxinas de libros sagrados do Antigo ou Novo Testamento, intercaladas con medallas, con cruces, etc., están confeccionadas polo que podería chamarse unha *muller boa*. Cando menos iso foi o que el percibiu porque –di– unha cousa é unha bruxa e outra unha meiga, dous seres que cómpre non confundir. Calros considera que as persoas maiores este concepto téñeno claro: unha bruxa é un ser mítico, é dicir, unha bruxa vai dacabalo dunha vasoira, por riba das silveiras e por debaixo das carballeiras e vaise xuntar na noite de san Xoán nos seus parlamentos en lugares acaídos e, despois de cear co demo, despois de comer un meniño acabado de nacer e sen bautizar, danzan e foden e despídense do demo bicándoo no cu e despois van enxaugar a boca á fonte da encrucillada. Esas son as bruxas e para as bruxas poñemos as vasoiras en pé, enchemos as gateiras, as ventás e as portas de abeluria, de *digitalis purpurea*... Contra as bruxas temos iso –di concluíndo– pero outra cousa son as meigas, que poden ser boas e malas. Normalmente –afirma– as meigas son boas e ás meigas malas tamén se lles chama bruxas. Pero as meigas boas son mulleres boas que desenvolveron un labor fundamental para o pobo. Unhas auténticas sacerdotisas. A meiga de Deán, por exemplo, era unha *medium*, e fose ou non unha farsante, aliviou moita xente. Moita xente que ao mellor tiña os seus parentes estaban ao outro lado do océano, e non había noticia deles, e ían alí porque ela era *medium* de vivos, de mortos e desaparecidos. E ela falaba e dicía sempre palabras consoladoras. Era unha boa muller. E cobraba en especies, nunca cobrou un pataco polos seus servizos; as especies eran:

Que che debo, Carolina?

Pois mira, apáñame unhas poucas verzas.

...

Que che debo, Carolina?

Ségame unha pouca herba.

...

Que che debo, Carolina?

Venme axudar para cando...

Cobraba iso. Esas son as meigas boas. Entón esa muller boa podía confeccionar un detente. Un detente non o pode facer calquera. Unha muller boa porque era boa e boa porque o sabe facer. Isto tamén é importante –sinala Calros– porque non é só estudar as folliñas dos libros sagrados, suponse que ademais acompañará un esconxuro. Entón comenta cando el se fixo con ese cachiño de pedra de ara, que formaba parte dun hipertalismán que lle chaman *a caixa das pertenzas*, que se colocaba na trabe mestra das casas (a caixa das pertenzas é unha caixiña no que cada membro da familia pousa unha cousa que o caracteriza e, ademais de cada obxecto caracterizador, vai a pedra de ara), e a pedra de ara, ben o sabemos, no asunto de capelas –non tanto de igrexas parroquiais– o que goberna é o pobo, e as mulleres máis concretamente: son as que abren, son as que ventilan, as que varren, as que lavan os panos, as que lle poñen as perrucas á Virxe, as que lle poñen os pendentes, as que repintan os santos, etc. Daquela alguén di que necesita unhas relas de pedra de ara e elas poden facelo. Non vale calquera, pero esa xente si que o facía.

Calros Solla quere rematar a súa intervención primeira lembrando unha anécdota que viu na aldeíña de Deán. Lembra que se lle metera na cabeza que san Miguel, o arcanxo –que é unha auténtica xoia escultórica, que probabelmente fose tallado no obradoiro de Gambino, polo propio Gambino ou polo xenro, por Xosé Ferreiro, porque é semellante a outra pezas escultóricas asinadas por el–, di que foi á casa desa muller boa, que é quen ten as chaves da capela, acompañouno, aproveitou para pasarlle a vasoiro ao piso, para recomporlle o cabelo á Virxe, á Inmaculada, e estaba a tirarlle fotos e deulle por facer un comentario sobre o aspecto terrorífico dun demo que aparecía na obra e a muller por resposta achegouse á figura do demo, que está debaixo do arcanxo e colléndolle os peños e acariñándollos, díxolle: «Non, este petelo non lle fai mal a ninguén.»

Intervén o moderador como asistente/ouvinte para preguntarlle a Eusebio Rey se na antigüidade tamén se facían filtros de amor e tamén lle pregunta a Calros Solla se a fabricante dese filtro ten que ser unha meiga boa ou pode facela unha de traxectoria non benfeitora.

Eusebio Rey di que dende sempre houbo métodos para resolver os problemas amorosos; normalmente, o que se poderían chamar conxuros son textos nos que ti te dirixes a unha divindade ou a algún demo e ti pídeslles que fulaniña ou fulaniño non coman nin beban nin durman nin se movan antes de que veña a min para isto, para aquilo e..., logo entra nun círculo, agora, agora, rápido, rápido... E supoño que tamén habería receitas para tomar, pero fundamentalmente o que el coñece son eses escritos que se fan en letras de chumbo e se meten en lugares relacionados co inframundo: tumbas, pozos, lugares escuros... Teñen moita importancia os textos máxicos.

Calros Solla di que hoxe trae consigo os pos de ventecomigo, segundo a receita, da que comenta que non sabe a súa composición e só sabe dun ingrediente que está sempre nos pos, que é a clara de ovo de galo. Crese que o galo pon un ovo ao ano. Ese ovo é pequeneiriño e ese ovo non ten xema. Se o galo ten sete ou nove anos, dese ovo sae unha serpe, pero se o capón é novo, coa clara pódese confeccionar este filtro. Calquera filtro de namorar –continúa dicindo– calquera ferramenta que se empregue para forzar un amor, son palabras serias, porque é conculcar a vontade, polo que



afirma que normalmente as meigas boas non se metían no asunto dos filtros. O filtro chamado pos de ventecomigo empregábano xeralmente os homes. As mulleres adoitaban empregar outro recurso, que era o *anel das catro pedras*. De feito desenvolve un papel semellante aos pos de ventecomigo. Conta que unha das prendas, unha das primeiras pezas de amor que intercambiaban os noivos nas primeiras fases de noivado (había moitas fases de noivado: estaba o noivado de falar do baile, o de botar un baile, o de estar no baile coa persoa amada, o de acompañar, o de acompañar coa lanterna, o de falar na cancela, o de falar na porta, o de falar a carón da lareira coa vella ao lado, o de falar a carón da lareira xa sen ninguén, e mesmo o noivado de durmir xuntos, sen tocarse –ben, iso non o cre nin Deus...–, pero todas esas fases asumíanse e o anel das catro pedras, que forma parte da colección, mandoumo unha muller que emigrara por mediación dunha veciña de Cerdedo. E aínda que fora un desengano que acontecera xa había moito tempo, cando fora do seu primeiro mozo, ela coa rabia apachocouno, pero non o tirou, recibino apachocado. Hai unha cantiga que di: *Anel das catro pedras / bota fóra do meu dedo / que ti fuches o culpable / de eu tomar amores cedo*. Di que cando a muller agasallaba con ese anel das catro pedras, o home podía metelo por exemplo no peto da camisa e ese fulano quedaba amarrado. E o atallo que usaban os homes eran os pos de ventecomigo. Estes pos tiñan outra cousa: que podían disolverse en auga, en leite e en calquera líquido. O problema era que se ti os botabas na auga terías que estar velando a persoa pola que desexabas ser amado, porque esa persoa namorábase do primeiro que pasaba. Por falta de atención, xa ten habido casos nos que a pretendida se namoraba do can.

Conta como anécdota Calros Solla que lembra unha charla que dera sobre o seu material de colección e ao final ensinaba o que traía na caixa. Seica nun momento dado apareceu por alí un home maior ao que parecía interesarlle todo, pero que non lle quitaba ollo aos pos de ventecomigo. De feito, ao marchar, case que lle daba un cheque en branco, polo que tivera que reconducir a conversa e dicirlle que era unha charla descritiva, non prescritiva, que el non sabía se iso funcionaba ou non.

Outra asistente refírese a Solla para dicirlle que todas esas cousas de pedra que foi ensinando teñen poderes que nós podemos darlle pero –pregúntalle– se fisicamente hai algunha que teña feito algo. Lémbrralle o que antes falou dunha pedra da pezoña.

Calros Solla contesta reflexivo con outra pregunta. Como me enfronto eu a vostedes, tan racionalistas...? Só lles podo dicir que se o F.B.I. soubese da pedra da pezoña, a señora Maruxa Varela estaba en Guantánamo. A pedra da pezoña funciona. Funciona. Di que son innúmeras as curacións que ten logrado. Se lle preguntan a ela dirá «eu isto herdeino de miña nai e miña recibiuña dunhas vellas que coidou e cuxo pai estivera en Brasil, trouxera esa pedra, que seica era duns cornos duns bechos...» Da pedra só queda a metade e a outra metade fórase por deixala, que o que pasaba con estas cousas era que che devolvían a metade ou un terzo. Esa pedra custódíase entre unhas gasiñas dentro dun bote de crema para mans e está alí, no aparador do salonciño, na casa de Maruxa Varela. Ela tenlle contado a actitude dos médicos ante a acción da pedra malia o seu escepticismo: «Ben, en principio non a quites.» Relata Solla unha anécdota que ela narra dunha forma marabillosa: o ocorrido un día co fillo do alcalde vello de Cerdedo, un home que está no Guinness pola súa prolongada carreira política. O caso foi que o fillo do alcalde chegoulle cun furuncho nunha fazula. Daquela seica foi a Pontevedra, foi a todos os médicos. Esas expresións tan nosas de: «Xa andou tódolos médicos.», «Xa foi a Pontevedra, xa foi a Vigo, xa foi a Santiago...», «E danlle antibióticos, pero nada.» E xa como último recurso acode a esta muller, a ver se coa súa maxia... Ela recibiuño como recibe a todos, coa fechiña de augardente de herbas, que hai que beber, porque alí non é chegar e encher: «Imos tomar un café, ti tomas herbas ou branca...» Unha e dúas e tres... Ela prepárate... E despois saca o bote da crema de mans, quita as gasas... Pois a este fillo do alcalde vello, logo do rito inicial, fíxoo sentar no sofá de orellas e achegoulle a pedra. Unha pedra que tira a xisto, de cor negra, porque tira máis a xisto que a corno, se ben se mira. E a pedra, así que detecta a infección, apégase. Apégase e afúndese. Tanto é así que ao pouco un xa a pode soltar e non cae, aínda que o paciente se poña

en posición vertical. O caso foi que o tempo pasaba, debía de ter moito veneno, moita putrefacción, que Maruxa díxolle que ía ter que quedar pasar a noite, porque iso de deixar a pedra... Pero era un sábado e o fillo do alcalde quería ir á discoteca, así que lle dixo: «Ti ponme unha baraza, que eu voume á *Paraíso*.» É quizais o primeiro caso que se dá dun que vai coa pedra da pezoña posta a unha discoteca. E de resaca, ao día seguinte, volveu, retiroulle a baraza e a pedra caeu. Claro, ela tiña moito medo, esa noite non durmiu, pero era o fillo do alcalde, non lle ía negar a pedra. A pedra caeu e o furuncho desaparecera. Sumírao. O problema de todo isto –confesa Solla– é que el viuno. Viu como se lle apegaba nun zanco a unha muller que a saber qué lle picara na leira... Non era tanto ao mellor pezoña como picada, porque tiña a marca e aquilo, máis que inchado, estaba tumefacto. Achegoulle a pedra a aquela perna, que era boa en carnes, a pedra apegou e logo foise afundindo, afundindo, ata case desaparecer.

Unha señora asistente, quizais fascinada polo relato, pregunta onde se vende esa pedra.

Calros Solla explícalle que non só non se vende senón que quen a aplica non cobra absolutamente nada. É máis: ten que estar constantemente repoñendo caña branca e de herbas.

A asistente –aínda fascinada– preguntalle entón onde está esa señora.

Calros Solla contéstalle que esa pregunta fanlla moitas veces, pero el por respecto non dá o seu paradiro porque non quere converter aquilo en Lourdes ou en algo parecido. Seguidamente Solla lee a pasaxe referida ao rapaz de Caroi, que o relator incluíu no texto recollido na páx. 91 e seguintes destas actas.

A pezoña do refresco lévanos unha digresión sobre as serpes chuchonas e dá ocasión a que interveña Antonio Reigosa, non negriña para dicir que esa aversión sobre elas vén de que é o animal que simboliza o mal.

De novo intervéñen Solla para dicir que o medo por antonomasia da xente da zona na que el traballa é a imaxe de chegar a unha casa á que vas de verán, de vez en cando ou unha fin de semana. E entón cómpre facer as camas para durmir esa noite. O medo de aconchegar unha saba ou unha manta e ver a serpe enrodelada no medio. Hai xente que nin tolera imaxinalo. Despois xa lles poden poñer *Manostijeras*, Drácula ou o que queiran: non hai medo comparable ao producido por unha serpe enrodelada no medio do leito. Di que para evitar eses medos o adecuado é facerse cunha serpentina ou camisa de serpe. Se a casa é tipo palloza, pode estar pendurada dun gancho, e se é unha casa máis feita, con paredes, adoita meterse nunha saquetiña ou nunha caixiña. Claro que se se ten noxo a coller a pel de serpe, vale a pedra serpentina.

Outra asistente (Pilar Sánchez Monje) intervéñen para comentar a imaxe das mulleres coa serpe no peito, porque estudando imaxinería románica aparece esta figura como imaxe da luxuria, que está manipulada pola Igrexa, dunha imaxe que simbolizaba a Terra Nai. Que era unha nai que daba de mamar a serpes. Porén na Idade Media, por exemplo en Santiago, na catedral, aparece un capitel cunha muller que ten serpes no peito.

Di Solla que a serpe era identificada como unha criatura eterna, porque cambia de camisa e se renova... O que pasa é que tamén lles chega o seu tempo e marchan todas para Babilonia. Todas estas imaxes teñen moito de asustanenos, pero o asunto da serpe chuchona dá para moito, porque está



moi introducido no credo popular. Por exemplo, cando o gando mirra non se cuestiona que poida ter algunha clase de parasito: é a serpe que as acomete. Pero está tamén o da face luxuriosa que se apuntou porque o certo é que, cando a serpe obra, a muller aborrece o neno e non quere man de home. E o mesmo lle acontece á vaca, unha especie de «Xa teño outro amo.»

Outro asistente pregunta polo efecto protector do sal, e se ademais de allos e castañas hai outro alimento que teña esta función máxica, como amuleto.

Contesta Calros Solla dicindo que o sal é sinxelamente esencial, básico na economía de subsistencia. Estaba moi ben cebar un porco, pero se despois non conservabas a matanza pasabas fame. Así que o sal ten moita importancia. Como conservante e como protector, como desinfectante. O sal arreda a putrefacción. Alí dise: «Derramouse o sal.», e eu teño preguntado se que caia o sal ao chan é motivo de preocupación e non me dixeron tal cousa. De feito os salgadoiros eran feitos en pedra, coma o chan. Agora si, así como se emprega a borralla coa area para certificar o paso da serpe cara ao leite, o circo de sal apuntando á cama serve para manter afastado o demo tardo. O tardo é un demiño caseiro cuxo obxecto de existencia é facer unha falcatrada, que é subir á cama cando a xente dorme e sentarlle no peito facendo forza co cu, co cal os durmidos comezan sentir o pesadelo do afogo e a ter apneas, co que a persoa esperta suorenta. Ese é o tardo. Di Solla que o allo é unha panacea, xa que está en todos os lados. Intervén o moderador para falar a título persoal e contar que o seu sogro cultivaba o allo macho (allo dun só dente, de bulbo sen dividir) e que era preceptivo plantalo o día de Xoves Santo, e cando se recollía gardábase e servía para escorrentar o mal. Seguramente o do Xoves Santo sexa por coincidir coa entrada da lúa nova. Calros Solla aínda para dicir que se os presentes queren asistir a unha lección de etnografía en vivo, que acudan ou ben a santa Xusta de Moraña ou aos Milagres de Amil. Afirmo que é a división de honra da etnografía. Di que o dos Milagres de Amil é algo fóra de serie, porque o diñeiro que se move nesa romaxe é tan alucinante que ata hai un destacamento da garda civil exclusivo e específico. E é moi simpático –comenta– ver a imaxe, que está completamente tapizada de billetes de quíntos euros: a Santa vai nunhas andas máis altas do normal, porque hai moito devoto... do alleo. Hai unha garda de seguridade específica, e logo todos aqueles acólitos que acompañan o crego van berrando: «No se acerquen a la Santa.» Unha mensaxe contraria á que mandaba Xesús... E o de Santa Xusta é increíble, o cheiro a allo que hai alí... É a apoteose do allo. Tamén fala da pedra mol, a pedra pómez, que aínda que non é un alimento, ten o vínculo con eles porque en tempos aquí utilizouse para limpar a chapa da cociña económica e di que se coloca na cociña precisamente e probablemente despois de que se empregou para fregar. Hai a crenza de que, como ten ese xeito de esponxa, recolle todo o que poida derramar os alimentos. E os recipientes do leite no verán aparecían coa pedra pómez ao ladiño porque disque así non talla o leite. Di que de todas as formas as pezas que máis lle gustan son aquelas das que xa non se ten noticias pero que existiron porque aínda queda xente que dá fe delas; conta unha experiencia que houbo na aldea de Avelaíño: unha mañá de verán, e a piques de segar a herba, apareceron o que se chama nas revistas de *frikallada os círculos das colleitas*. Pois alí apareceu unha cousa semellante. Apareceu nas ribeiras, que son unhas leiras que están pegadiñas ao río. E como están abaixo de todo vense dende a aldea, e semellaba unha roda feita... Unha roda feita, cando non había camiño, non había acceso. Así que algo pousou e remexeu aí, pero sen acceso. Ben, pois no medio e medio apareceu unha cousa que o pobo chamou o *ovo da Ponte Mouteira*. Dicían que tiña a cor das uvas do catalán roxo. En todo caso era unha cousa do tamaño dun cabaciño. E a cousa foi que lles chamou tanto a atención que a levaron para a aldea e alí os cans ao vela desfaciáanse en ladros e ao que a levou para a casa, tallábaselle o leite, derramábanselle os alimentos... E despois levárona para a capela do Socorro e aí, desapareceu... Como todo, ha estar en Santiago...

Toma de novo a palabra un dos asistentes (Farruco Graña) para dicir que con respecto á efectividade dos talismáns e demais e á historia que comentou Solla da pedra da pezoña, venlle á lembranza que cando tiña dezaseis ou dezasete anos –aclara que aínda que el xa naceu en vila,

os seus dous proxenitores eran da aldea e seguían tendo contacto con ela— a súa nai comentáralle que asistira a un exorcismo e que aquela persoa acabou botando o demo pola boca. En resumo, queredo saber a opinión de se cos cambios que está habendo na sociedade, e sobre todo na galega, van sobrevivir esas crenzas, eses métodos curativos, a nosa cultura...

Eusebio Rey intervéñ dicindo que en todo caso pervivir non, que haberá un novo fenómeno e non será nin unha cousa nin outra. Imos perder moitas cousas e o que virá non sabemos exactamente o que é, se nos gustará ou non.

Calros Solla tamén aborda a resposta e comeza dicindo que curiosamente o talismán máis vendido en Pontevedra a día de hoxe é o *Maneki Neko*. Por que? Pois porque cho meten polos ollos. Di que entende que se os comerciantes galegos metesen polos ollos do mesmo xeito os amuletos tradicionais que hoxe vimos aquí, por vez do *Maneki Neko*, teríamos outras cousas na casa. Por que non o fan? Pois porque é a dinámica do momento, unha dinámica desgaleguizadora. Di coincidir con Eusebio que xa non é que estas crenzas pervivan ou non, é que o que ás veces desaparece é o escenario e desaparecen os actores principais. O problema é que están desaparecendo os cunqueiros, están desaparecendo os fístores; eses que foron tres días á escola e non saben escribir pero teñen unha especial capacidade para contar, para escoller as palabras, as pausas...

Intervén outra asistente (María Juncal Martínez Modia) para dicir que está de acordo, pero que ao mesmo tempo está a xente coma ese cereiro que se adapta aos tempos, coma os que van á tele a que lles boten as cartas...

Calros Solla replica dicindo que quizais a diferenza entre onte e hoxe sexa que antes non había tanto exhibicionismo. Eran como máis privados.

María Juncal Martínez Modia contrarreplica dicindo que a muller que vai ao xinecólogo, tampouco lle di a este que vai mercar un exvoto dun útero para levalo ao santuario.

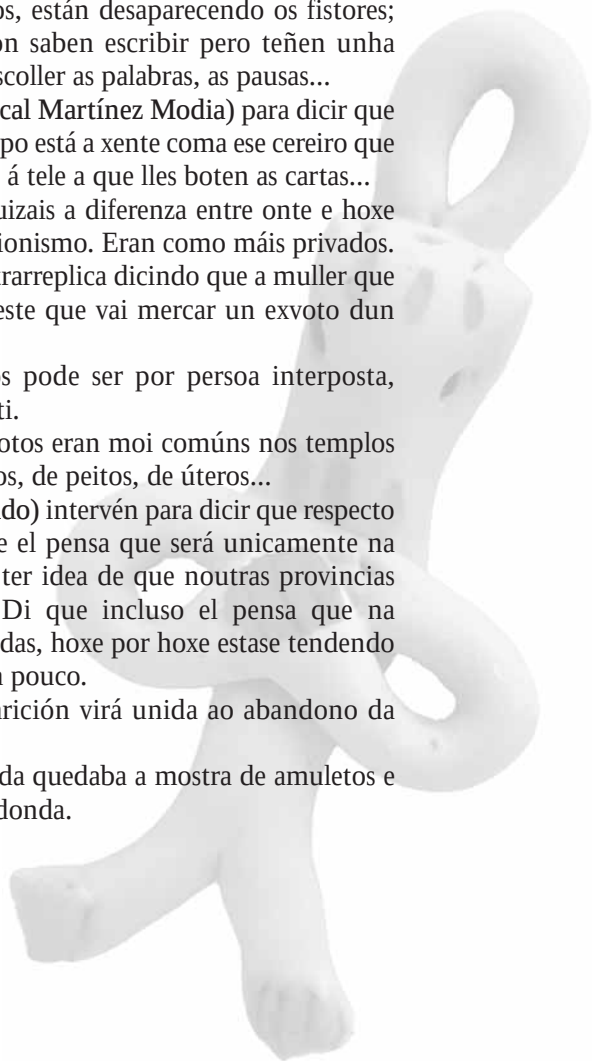
Solla di que o asunto dos exvotos pode ser por persoa interposta, calquera pode levar iso a un santo por ti.

Eusebio Rey puntualiza que os exvotos eran moi comúns nos templos gregos e romanos, había exvotos de falos, de peitos, de úteros...

Un asistente (J. Manuel Blanco Prado) intervéñ para dicir que respecto da introdución do símbolo fálico, que el pensa que será unicamente na provincia de Pontevedra. Afirmo non ter idea de que noutras provincias nosas haxa utilización dese exvoto. Di que incluso el pensa que na reactualización de certos rituais e ofrendas, hoxe por hoxe estase tendendo a unha desaparición paulatina, pouco a pouco.

Solla di que supón que esa desaparición virá unida ao abandono da práctica relixiosa.

E dado que xa era moita hora e aínda quedaba a mostra de amuletos e reliquias, dáse por concluída a mesa redonda.





Mostra de amuletos e reliquias ao vivo: usos e crenzas explicados por propietarios/as e usuarios/as

José Manuel Blanco Prado

- 1 *Exvoto que representa unha muller embarazada*, feito en cera e procedente do santuario dos Milagres, Saavedra (Begonte, Lugo).
Uso: Depositado no santuario pola persoa logo dun feliz parto.
- 2 *Exvoto que representa un neno*, feito en cera e procedente do santuario das Pías, Codesoso (Sobrado dos Monxes, A Coruña).
Uso: Depositado no santuario logo de conseguir o que se pedira.
J. Manuel Blanco Prado explica que os exvotos se ofrecían tradicionalmente logo de conseguido o favor por parte do santo ou santa correspondente, aínda que na actualidade tamén hai xente que os ofrece no momento de pedir o favor. Así mesmo, hai dúas teorías sobre a intercesión dos santos ante Deus: que o santo ou santa correspondente poden ser só intermediarios ante Deus, ou que son eles mesmos quen teñen a capacidade sandadora.
- 3 *Exvoto que representa un neno*, feito en cera e procedente dun santuario do norte de Portugal. Regaláronllo o verán de 2014 no santuario do Monte de Santa Trega.
Uso: Era o único que había, polo que deduce que o uso destes exvotos está en claro retroceso.

Pedro Castañal

- 4 *Mañuzo de medallas e cruces*. Tres medallas de bronce e dúas cruces de prata. As medallas son do século XVIII. Levan en Riotorto sobre vinte anos e procedían dunha aldea de Santiso de Abres que se chama Goxe.
Uso: Póñense nunha ventá, a carón dunha vela e de auga bendita os días que trona. Serven como protección para evitar que o raio entre na casa. O propietario asegura que nos últimos 25 anos ningún raio afectou a casa.

Aránzazu Vaquero

- 5 *Trebo de catro follas*, regalado por unha amiga.
Uso: Lévese canda un como amuleto da boa sorte. A propietaria aclara que para que sexan propiciatorios este tipo de amuletos téñense que atopar por casualidade ou teñen que regalarchos.

Isidro Novo

- 6 *Ollomao*. Tamén se coñece como *embigo de venus* ou *embigo mariño*, *ollo de xiba* e *ollo de boi Vidal*. Trátase do opérculo dun múrice ou caracol mariño cuxa cuncha vai parar á praia ao que morre. Ten dúas caras, unha abrancazada e a outra marrón. Non se atopa en todas nas praias, só nalgunhas. Este procede da praia de Ponzos, concello de Ferrol.
Uso: Utilízase –de aí o nome *ollomao*– contra o mal de ollo. Tamén para evitar ou combater a dor de cabeza, poñéndoo nas tempas. En tempos, cando non había industria, usábase para facer os botóns das camisas.
- 7 *Hematita*, *olixisto*. Tamén se lle chama *pedra dos Peregrinos*, porque ao parecer había un xacemento próximo a Compostela e toda a xente que peregrinaba volvía cunha pedra destas, aínda que non tan non puída. Pode ter algunha relación con eses doces que fan agora que se chaman *Pedras de Santiago*.
Uso: Amuleto protector da persoa que o posúe.

María Juncal Martínez Modia

- 8 *Sanandresiños*. Figuras feitas de miolo de pan e coloreadas con cores vistosas, procedentes do santuario de santo André de Teixido, Cedeira (A Coruña).
Uso: Propiciador da sorte no fogar. Hai varias figuras, todas vencelladas ao santo André, con atributos diferentes. A man, para propiciar o amor, a amizade e boas compañías; o peixe para o traballo e a comida; a barca, para as viaxes, a casa e os negocios; a figura do santo, para a saúde física e mental.
- 9 *Escrito coreano con dúas follas escritas*. Regaloullo unha antiga alumna que agora é enxeñeira e reside en Corea.
Uso: Unha das follas propicia a saúde e a outra serve para que todo o que un desexa se cumpra.

Antonio Reigosa

- 10 *Estampa coa imaxe da Virxe dos Remedios de Mondoñedo*. Regalada polo cura párroco coincidindo coa morte do avó do propietario.
Uso: Probablemente condicionado polas circunstancias e o motivo en que se produce o agasallo, é considerado obxecto protector á marxe dos posibles significados que puidera ter para persoas crentes e devotas desta Virxe.

Pilar Sánchez Monje

- 11 Fotografía dun *altar* que ten na súa casa, cos seguintes elementos: unha Virxe, a *Virxe da Pesetita* (un agasallo dun amigo despois dunha noite xogando ao póker), e todos os agasallos que lle fan os amigos e amigas e que vai incorporando (unha cunca, cintas de san Breixo, unha alla –allo dun só dente–, e outros elementos de moi diversa procedencia).
Uso: Considera o conxunto protector da casa e das persoas.
- 12 Exvoto. Elaborado por ela en lembranza de todas as persoas que morreron e que tiveron que ver coa súa vida.
- 13 Amuleto dunha serie fabricada por Sargadelos. Non lembra o nome nin o significado pero, como foi agasallo do seu mozo, considérao especial.

Calros Solla

Balangandán. Talismán froito da mestizaxe, composto de varias pezas. Procede de São Salvador de Bahia, Brasil. En orixe, curiosamente, non levaba figa: é unha achega europea, probablemente galega. Tampouco tiña na decoración dous paxariños que se sumaron ao talismán cando a promulgación en Brasil da Lei Áurea e a abolición da escravitude.

Uso: Pendúrase na lumieira ou lintel das portas ou entradas das casas (tamén os hai prendedores) e é discriminador: todo aquel que chega de fóra, deixa nel toda a súa negatividade. Tamén se usa meneándoo para espelir o ben e axotar o mal. (foto 65 da páx. 114)

A cruz de santo André. Pedra de feitío natural. Pedra de feitío natural herdade dunha tía avoa. Estivo 15 anos cun defunto na sepultura, e foi cando recolleron as cinsas que se recuperou.

Uso: É como un salvoconduto pois quen a leva canda si no momento de morrer, se non foi en vida, aforra ir de morto a santo André de Teixido. (foto 20a da páx. 96)

Estauroлита. Pedra de feitío natural. (foto 20b da páx. 96)

Dente de santa Pelonia. Amuleto-reliquia. Crese que é un fragmento da mandíbula da santa.

Uso: Serve para combater a dor de moas. Achégase ao sitio dorido. (foto 22 da páx. 97)

Lingua de san Bernabé. Amuleto-reliquia. Apareceu unha imaxe de san Bernabé no medio dunha carballeira e houbo que facerlle casa. Curiosamente apareceu no mesmo lugar, no mesmo carballo, onde a xente ía desde antigo tirarlle o enganido aos nenos. Como consecuencia, san Bernabé converteuse en avogoso contra algunhas doenzas dos nenos: tatexos, que non andan, que tardan en falar...

Uso: Úsase especialmente cos nenos que tardan en falar. Métenlle a pedra dentro da boca, faise a rogativa e o neno bota a falar. (foto 29 da páx. 98)

Redoma co sangue de Cristo. Amuleto-reliquia.

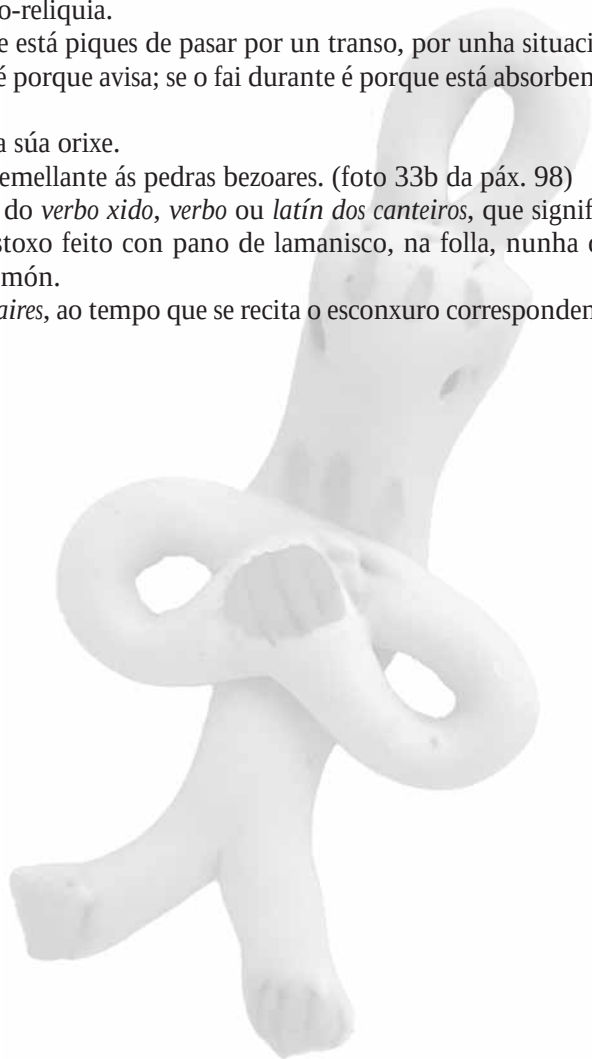
Uso: Crese que se aquel que o posúe está piques de pasar por un transo, por unha situación difícil, solidifica. Se solidifica antes é porque avisa; se o fai durante é porque está absorbendo o negativo. (foto 41 da páx. 99)

Cagallón do Grilo Rei. Non se sabe a súa orixe.

Uso: Antídoto de amplo espectro, semellante ás pedras bezoares. (foto 33b da páx. 98)

Navalla da couta ou Naifa (palabra do verbo *xido*, verbo ou latín *dos canteiros*, que significa navalla, coitelo). Vai dentro dun estoxo feito con pano de lamanisco, na folla, nunha das caras, leva en relevo o Risco de Salomón.

Uso: Úsase para cortar todo tipo de *aires*, ao tempo que se recita o esconxuro correspondente. (foto 70 da páx. 115)





1, 2 e 3



4



5



6



7



8



9



10



11



12



13



Biografías dos/as relatores/as e coordinadores

Rosa Maria dos Santos Capelão



Naceu en Mirandela (Portugal) en 1975 e reside na Rúa, na comarca de Valdeorras (Ourense). É Diplomada en Enfermería pola Universidade de Santiago de Compostela, profesión que vén exercendo desde 1999 en diferentes centros sanitarios de Galicia e Portugal; actualmente traballa no Servizo de Urxencias do Hospital Comarcal do Barco de Valdeorras.

Licenciada en Historia desde 2006 e doutorada desde 2011 pola Facultade de Letras da Universidade do Porto (FLUP) coa tese “El culto de reliquias en Portugal en los siglos XVI-XVII: Contexto, Norma, Funciones y Simbolismo”. Dende 2007 é membro do CITCEM (Centro de Investigación Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memoria), na área de Sociabilidades, Prácticas e Formas do Sentimento Relixioso, Facultade de Letras da Universidade do Porto. As súas actuais liñas de investigación son: comprensión do fenómeno das crenzas e dominios de (ir)racionalidade que habitan ao redor de procesos curativos; o papel da muller na representación de prácticas curativas no Portugal Moderno; e a presenza feminina en espazos ultramarinos no período da Expansión.

Como autora ou coautora presentou numerosos traballos relacionados coa área de Historia en diferentes congresos, xornadas e encontros, moitos deles de carácter internacional. En canto ás súas publicacións, e en relación co relatorio que impartiu nestas xornadas, mencionamos: «Lo racional en el culto de las reliquias: la función taumatúrgica. La necesidad de creer», *História*. Revista da FLUP, IV/1, (2011), páxs. 105-117; «Las reliquias como Santas Medicinas. De las creencias a las prácticas», en PÉREZ ÁLVAREZ, María José y MARTÍN GARCIA, Alfredo, *Campo y Campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el Mundo Hispano*. Publicación dixital. CSIC, (2012) páxs. 1141-1153; «Trento y el culto de reliquias. Un difícil disciplinar», en SERRANO, Eliseo (Coord.) *De la Tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna. I Encuentro de jóvenes investigadores en Historia Moderna*. Institución «Fernando el Católico» (CSIC). Zaragoza, (2013) páxs. 177-189; e «El culto de las reliquias tras el Concilio de Trento. Norma y desvíos», *Humanística e Teología*. Revista da Facultade de Teología, Porto, 35:1, (2014) páxs. 203-240.

Alfonso Blanco Torrado



Naceu en Montevideo (Uruguai) en 1950. É crego e dinamizador cultural no ámbito rural e profesor do IES Díaz Castro, en Guitiriz. Realizou estudos eclesiásticos en Santiago de Compostela e na Universidade Pontificia de Salamanca. Desde 1976 é párroco de varias parroquias do concello de Guitiriz (Lugo). Como activista social e cultural funda en 1976 a Asociación Cultural de Guitiriz, agora coñecida como *Xermolos*, unha verdadeira universidade popular desde onde se promoveron centos de actividades culturais de todo tipo, e dirixe as publicacións *Guieiros*, *Cadernos* e *Revista Xermolos*. Creou o Museo de Arte e Cultura Relixiosa Popular –trala recuperación do Santuario de Nosa Señora de Bascuas–, a Escola de Música Tradicional, a Escola de Canteiros, os *Cadernos* de temas etnográficos, a Biblioteca Pública Xermolos, etc. Foi o fundador do Festival de Pardiñas (1980), da Feira e Festa da Música e da Arte, e dos premios de Guitiriz de Pintura, Escultura e Fotografía. Coordina a Asociación Sociocultural Xosé María Díaz Castro e a Fundación Manuel María da Terra Chá. É autor de numerosos traballos publicados en revistas como *Irimia* e *Encrucillada*. Recibiu o premio Ánxel Fole de Ensaio pola obra *A Ascensión dun poeta*, o premio IAR de Folclore, o premio Moncho Valcárcel pola promoción da Terra e o Premio Solidariedade 2002.

Como párroco rural ten unha longa experiencia como observador e actor privilexiado tanto dos usos como das crenzas relacionadas tanto con amuletos como con reliquias.

Eusebio Rey Seara



Donostia, 1958. Arqueólogo especializado na cultura clásica, os seus traballos céntranse na maxia e crenzas antigas, na difusión do patrimonio cultural e na divulgación científica da cultura clásica. Obtivo diferentes bolsas nacionais e internacionais e participou en intervencións arqueolóxicas tanto no campo académico como no privado. Realizou traballos de documentación e asesoramento científico en museoloxía en diversas montaxes expositivas e participou na redacción dos catálogos das mesmas. Ten publicado traballos en revistas científicas e de divulgación arqueolóxica. Desde hai anos leva a cabo o estudo dos amuletos romanos, sobre todo na península Ibérica.

Calros Solla



Naceu en Pontevedra no ano 1971. É profesor de historia e lingua galega, etnógrafo e escritor. Membro fundador do colectivo cultural e ecoloxista Capitán Gosende.

No eido poético, foi merecente do Premio de Poesía Johán Carballeira (2010) polo poemario *MazinGZ* e do Premio de Poesía Victoriano Taibo (2011) polo poemario *Holocausto zacoe*. No xénero da retrónica, publicou *reGaliza e outras chuches* (2008) e *O orgullo do gurgullo* (2012), tributo á Asociación Pola Defensa da Ría de Pontevedra (APDR) no seu 25 aniversario.

No eido histórico-etnográfico, como estudoso da bisbarra de Terra de Montes, forneceu a súa colección “Cerdedo in the Voyager” cos seguintes títulos: *Cerdedo. Materiais para o estudo da freguesía de San Xoán de Cerdedo. Inventario xeral* (2002), *Cerdedo na obra do Padre Sarmiento* (2002), *Almanaque de encantos. Mitoloxía da Terra de Cerdedo* (2005), *Monte do Seixo. Reivindicación da Montaña Máxica* (2007), *Monte do Seixo. O santuario perdido dos celtas* (2008) o seu labor de estudo e divulgación do monte do Seixo foi merecente do Diploma de Honra outorgado polos Amigos da Cultura Celta (Narón, 2011) , *Cantares de Manuela de Barro. Achegas ao cantigueiro de Cerdedo* (2008), *Carta arqueolóxica do concello de Cerdedo* (2009), *O vervo xido. A fala secreta dos canteiros de Cerdedo* (2011), *O ano que chimpamos o cacique. Crónica do agrarismo en Cerdedo* (2011), *O código da vincha. Retrincos da intrahistoria de Cerdedo* (2012), *O crime de Pardesoa* (2013) e *As pedras da tribo. Retrincos da intrahistoria de Cerdedo II* (2014).

Así mesmo, como colaborador da asociación cultural e ecoloxista Vaipolorío, deu ao prelo: *Andar primeiro de río. Inmateriais do río dos Gafos* (2009), *O demo asubiador* (2014) e *O río da memoria. Cartafol do río dos Gafos (1745-1970)* (2014).

É artífice dos itinerarios culturais *Roteiro Sarmiento* (Cerdedo), de 2002, *Roteiro da Montaña Máxica* (monte do Seixo), de 2006, *Roteiro da Pantalla* (Cerdedo), de 2011, e *Roteiro polo Pedre milenario* (Cerdedo), de 2013, inseridos no seu *Proxecto Montaña Máxica*, co que porfía, a carón da colección de ensaios “Cerdedo in the Voyager”, na dignificación da terra cerdedense. Xunto co Grupo de Estudos Etnográficos Serpe Bichoca realizou o documental *Monte do Seixo. A Montaña Máxica* (2009). En 2012-13, comisariou a exposición “De rezos a conxuros” (colección particular de amuletos, talismáns e outros obxectos de poder da cultura tradicional) no Museo Etnográfico Liste (Vigo), que foi visitada por perto de dez mil persoas.

Á súa angueira investigadora e creativa engádeselle a súa faceta de conferenciante no ámbito da mitoloxía popular e da defensa do patrimonio. Adoito colaborador da prensa escrita (de xeito cotiá, no xornal *Faro de Vigo*). Mantén na internet os blogs *O Embigo do Becho* e *Cerdedo in the Voyager*.

Isidro Novo



De ascendencia mariñá, Isidro Novo é un lugués que agás pequenos parénteses sempre residiu na súa cidade de nacemento. O seu balbucir na escrita é no idioma castelán, pero cando toma conciencia da propia identidade, o galego convértese na súa única lingua voluntaria. *Teaza de brétema*, publicado na colección O Barco de Vapor no 94, sería o seu primeiro libro individual. Seguiríalle o wéstern *Por unha presa de machacantes*, a continuación *Carne de Can*, un feixe de oito relatos, e o libro de poemas *Dende unha nada núa*.

No 99 sae á rúa *Antollos de Eimarmena*, de narrativa curta, e logo de catro anos sen publicar, aparecerían, consecutivamente, as novelas: *Súa de si*, *Rosa lenta* e *Un escuro rumor tralo silencio*. No ano 2007 ve a luz un libro de poemas da súa autoría titulado *Esteiro de noites falecidas* e en 2009 sairía publicada a súa tradución ao galego da novela de Benito Vicetto *Los Hidalgos de Monforte*. As súas últimas obras publicadas son o libro de relatos *Cabalos do demo e outros invertebrados* (2010) e o de viaxes literarias *O Courel de Novoneyra. Eidos de ollarollar* (2010) e a novela *Sinistra deixa* (2012).

En tempos fixo radio (*Gomorrilas e novas criaturas*) na pirata Radio Clavi, ademais de publicar dúas guías orientativas para libar viño artesanal na súa cidade (*Guía do bebercio lugués* 92 e 95). Ultimamente e co apoio da AELG impulsou a sección de recuperación do idioma *Palabras con memoria*, visíbel na web da devandita asociación. Publicou artigos no xornal *Galicia Hoxe*.

Antonio Reigosa



Zoñán, Mondoñedo, 1958. Na actualidade é Responsable de Comunicación e Xestión Cultural da Rede Museística da Deputación de Lugo.

Escritor, investigador e divulgador da mitoloxía popular, da literatura de tradición oral e da cultura oral. Cofundador, con Mercedes Salvador, Ofelia Carnero e Xoán R. Cuba, do Grupo de Investigación Etnográfica Chaira (Premio Encontros na Terra Cha, da Asociación Cultural Xermolos), cos que realizou numerosos traballos de campo en diferentes concellos da provincia de Lugo: Abadín, Vilalba, Begonte, A Pontenova, Chantada, A Fonsagrada...

Creador e coordinador da enciclopedia virtual Galicia Encantada (www.galiciaencantada.com). Coordina as revistas orais *O pazo das musas* (Museo Provincial de

Lugo) e *A voz dos carraos* (Museo Provincial do Mar, San Cibrao, Cervo). Como vogal responsable de literatura de tradición oral da AELG (Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega) coordina os proxectos *Polafías* e *Mestres da memoria* creados para documentar e divulgar os valores da oralidade e da cultura popular. Coordina con Isidro Novo as Xornadas de Literatura Oral que se veñen celebrando en Lugo desde 2008.

É autor de unidades didácticas para o Museo Provincial de Lugo, colaborador habitual da Asociación Cultural e Pedagóxica “Ponte nas Ondas”. Participou en proxectos como *Boas noites* (2007), obra de teatro da compañía Berrobambán para o que elaborou a guía didáctica interactiva *Pasamedos*. Coordinou con Helena Zapico o monográfico “Literatura oral e educación” publicado na Revista Galega de Educación, núm. 41, 2008. Participou en proxectos como *La memoria de los cuentos* (2009), libro e documental baixo a dirección de Antonio Rodríguez Almodóvar, *Antropologías del miedo* (2008), publicación coordinada por Gerardo Fernández Juárez e José Manuel Pedrosa, ou *Queres que cho conte?* (2011), proxecto de dramatización do conto oral de Palimoco Teatro coordinado por Paloma Lugilde.

En coautoría co Equipo Chaira publicou *Polavila na Pontenova. Lendas contos e romances* (Deputación de Lugo, 1998) e *Da fala dos brañegos. Literatura oral do concello de Abadín* (Museo Provincial de Lugo, 2004).

Con Fernando Arribas e Xoán R. Cuba a *Guía do Museo Provincial de Lugo* (Museo Provincial de Lugo, 2003).

Participou con relatos nos libros colectivos *Ninguén está só* (Amnistía Internacional-Tris-Tram, 2001); *Narradio. 56 historias no ar* (Xerais, 2003); *Contos para levar no peto* (Xerais, 2001); *Contos da Policía* (Ir Indo, 2003); *Contos de ostras, aventuras, baladas e piratas* (Xunta de Galicia, colec. Lagarto pintado, 2006); *Contos de medo no museo* (Museo Provincial de Lugo, 200).

É coautor con Xosé Miranda e Xoán R. Cuba de ensaios e libros de referencia como o *Diccionario dos seres míticos galegos* (Xerais, 1999 e 2003 en castelán), *Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral* (Xerais, 2001), *Pequena mitoloxía de Galicia* (Xerais, 2001); *Antoloxía do conto de tradición oral* (Xerais-La Voz de Galicia, 2001) e dos 20 tomos da colección de contos de tradición oral “Cabalo Buligán” (Xerais, 1998-2004) (I Premio Frei Martín Sarmiento 2003 polo tomo *Contos de parvos e pillos*).

Con Xosé Miranda escribiu *Cando os animais falaban. Cen historias daquel tempo* (Xerais, 2002), e os tomos 1 e 2 da colección “Lendas de Galicia” que levan por título *Arrepíos e outros medos. Historias galegas de fantasmas e de terror* (Xerais, 2004) e *A flor da auga. Historias de encantos, mouros, serpes e cidades mergulladas* (Xerais, 2006).

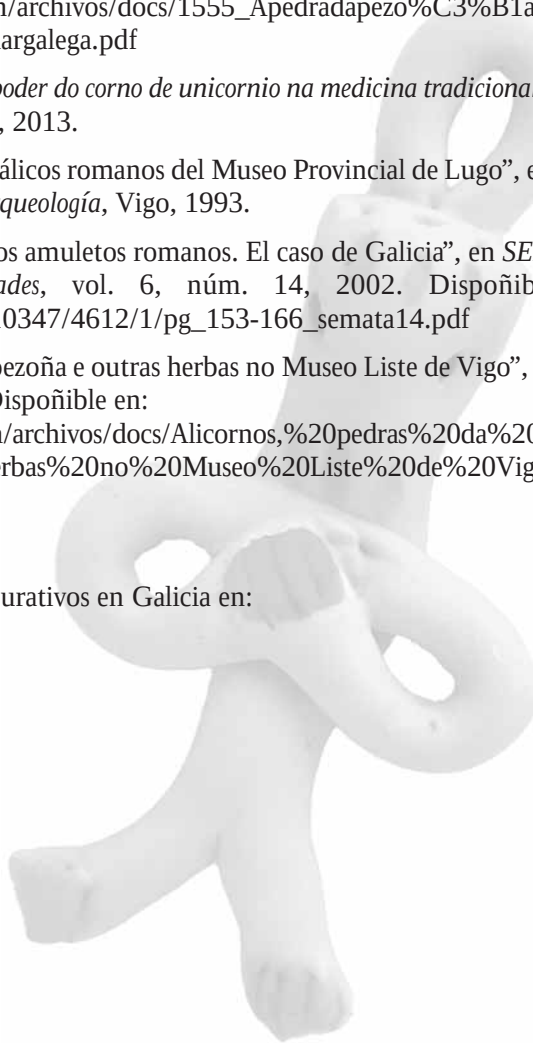
No campo da narrativa infantil foi Premio Concurso Nacional de Contos Infantís O Facho (1989), Premio Supernova de Literatura Infantil e Xuvenil, concedido por Televisión Lugo (1999). É autor de títulos como *Memorias dun raposo* (Xerais, 1998-Premio Merlín, 1998 e Finalista do Premio Nacional de Literatura Infantil e Xuvenil, 1999), *Resalgario* (Xerais, 2001-Premio Raíña Lupa, 2001), *O galo avisado e o raposo trampulleiro* (Xerais, 2003), *Bacoriño* (2004), *A raposa no galiñeiro* (Museo Provincial de Lugo, 2004), *A noite dos pesadelos* (Tambre, 2006), *A escola de Briador* (Everest, 2006), *O polimacho e outras criaturas* (Tambre, 2008), *Os dous irmáns e outros contos populares do antigo Exipto* (Morgante, 2008), *Lu e Go pola muralla* (Obraidoiro, 2010).

A obra máis recente publicada son os dous álbums ilustrados por Noemí López *Guía ilustrada da Galicia invisible* (Xerais, 2010) e *Trece noites, trece lúas. Libro das marabillas do Nadal* (Xerais, 2011); o libro *Cuentos y leyendas de Galicia* (Anaya, 2012) e, para primeiros lectores, *O aprendiz de home do saco* (Xerais, 2013).

Con motivo de cumprírense a principios de 2015 dez anos na rede da web Galicia Encantada prepara a edición dunha obra colaborativa que leva por título *Galicia Encantada. O país das mil e unha fantasías*.

Bibliografía

- CAPELÃO, Rosa M., “Lo racional en el culto de las reliquias: la función taumatúrgica. La necesidad de creer”, *Revista da Faculdade de Letras*, História, IV, 1, 2011, páxs. 105-117. Disponible en: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/9240.pdf>
- CAPELÃO, Rosa M., *El culto de reliquias en Portugal en los siglos XVI-XVII. Contexto, norma, funciones y simbolismo*. Tese de Doutoramento en Historia, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011.
- CAPELÃO, Rosa M., “Las reliquias como Santas Medicinas. De las creencias a las prácticas”, en *Campo y campesinos en la España moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, Fundación Española de Historia Moderna, León, 2012, páxs. 1141-1153. Disponible en: http://digital.csic.es/bitstream/10261/72661/1/R.C.FEHM_Le%C3%B3n_2012_p.1141-1153_Santos_Capelao.pdf
- QUINTÍA PEREIRA, R., *A pedra da pezoña e outras pedras sandadoras da cultura popular galega*, Grupo de Estudos Etnográficos Serpe Bichoca, 2009. Disponible en: http://www.galiciaencantada.com/archivos/docs/1555_Apedradapezo%C3%B1aeoutraspedrassandadorasdaculturapopulargalega.pdf
- QUINTÍA PEREIRA, R., *Alicornio. O poder do corno de unicornio na medicina tradicional galega*, Sociedade Antropolóxica Galega, 2013.
- REY SEARA, Eusebio, “Dos amuletos fálicos romanos del Museo Provincial de Lugo”, en *Actas del XXII Congreso Nacional de Arqueología*, Vigo, 1993.
- REY SEARA, Eusebio, “El estudio de los amuletos romanos. El caso de Galicia”, en *SEMATA. Ciencias Sociais e Humanidades*, vol. 6, núm. 14, 2002. Disponible en: https://dspace.usc.es/bitstream/10347/4612/1/pg_153-166_semata14.pdf
- SOLLA, Calros, “Alicornos, pedras da pezoña e outras herbas no Museo Liste de Vigo”, *Faro de Vigo*, 2 de novembro de 2013. Disponible en: http://www.galiciaencantada.com/archivos/docs/Alicornos,%20pedras%20da%20pezo%C3%B1a%20e%20outras%20herbas%20no%20Museo%20Liste%20de%20Vigo_C.%20Solla.pdf
- Vídeos sobre uso de amuletos en ritos curativos en Galicia en:
<http://palabrasecretas.com/>



ÍNDICE

Limiar da Deputación Provincial de Lugo	5
Limiar da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega	7
Limiar dos coordinadores	9
Programa da VII Xornada de Literatura de Tradición Oral	11
O racional e o irracional do culto de reliquias	13
Rosa Maria dos Santos Capelão	
Facianas da capacidade sandadora do pobo dende a nosa cultura	29
Alfonso Blanco Torrado	
Usos, abusos e outras prácticas relacionadas coas “santas medicinas”	41
Rosa Maria dos Santos Capelão e Alfonso Blanco Torrado	
Amuletos e reliquias: usos e crenzas.	53
Unha mirada na antigüidade	
Eusebio Rey Seara	
Amuletos, talismáns e pedras da fartura.	69
Obxectos de poder da Galiza tradicional	
Calros Solla	
Entre a maxia e a razón. O enigmático poder dos amuletos	117
Eusebio Rey Seara e Calros Solla	
ANEXOS	
Mostra de amuletos e reliquias ao vivo.	
Usos e crenzas explicados por propietarios/as e usuarios/as	125
Datos biobibliográficos dos/as intervinientes	131
Bibliografía	137
DVD	



DEPUTACIÓN DE LUGO
VICEPRESIDENCIA PRIMEIRA



Cultura e Turismo

asociación de escritores



en lingua galega