

# Las peregrinaciones gallegas olvidadas. Revisión de los estudios realizados en el siglo XX sobre antropología de la religión en Galicia.

Forgotten Galician pilgrimages.

A review of the 20<sup>th</sup> century studies on anthropology of religion in Galicia.

**Pablo Saavedra Roel**

Universidad de A Coruña / UDC (España)

Email: xvichyx@yahoo.es

---

## Resumen

La intención de la presente investigación es mostrar la relevancia que tienen las peregrinaciones gallegas a Santiago de Compostela y a San Andrés de Teixido, sin olvidar que la de Santiago tiene carácter transnacional. Este objetivo viene marcado en parte por el hecho de que son fenómenos religiosos de extrema importancia que no han sido extensamente estudiados por los grandes profesores de antropología social en Galicia, han sido simplemente citados escuetamente, o estudiados dentro de un conjunto demasiado amplio como son las peregrinaciones a nivel mundial, quedando dichos centros de peregrinación relegados pues a un estudio no nuclear.

| 137

## Abstract

The goal of this research is to show the relevance of the pilgrimages to Santiago de Compostela and San Andrés de Teixido from all around Galicia, without forgetting that Santiago's has a transnational relevance. This goal is partially marked by the fact that these religious phenomena, which are of a remarkable importance, have not been thoroughly studied by the great experts in Social Anthropology in Galicia. These phenomena have just been briefly mentioned or studied within a wider set, where the worldwide pilgrimages belong in, with these pilgrimage destinations remaining as a non-nuclear study.

## Palabras clave:

Santiago de Compostela, San Andrés de Teixido, peregrinación, Galicia, peregrino, religión, antropología.

## Keywords:

Santiago de Compostela, San Andrés de Teixido, Galicia, pilgrim, pilgrimage, anthropology.

## Contextualización

Los estudios sobre religión, mitos y rituales de diferentes pueblos y sociedades, han sido el centro de muchas investigaciones antropológicas desde que esta disciplina comenzó a desarrollarse; a día de hoy la influencia de los mismos es todavía palpable en los nuevos

trabajos de investigación; en el caso que nos atañe, en gran medida, ya que iremos descubriendo diferentes aspectos ateos y religiosos que impregnan a las peregrinaciones gallegas.

Desentramar diferentes fenómenos y experiencias, analizarlos, estructurarlos y debatir sus particularidades, nos ayudará a comprender mejor dichas peregrinaciones.

### Ámbitos de estudio

Los antropólogos han estudiado desde los comienzos de la disciplina, la espiritualidad y la religiosidad en diferentes culturas y han mantenido un debate constante sobre diferentes categorías y teorías.

A pesar de que la antropología ha estudiado con pormenores el fenómeno religioso, los textos que se dedican exclusivamente a antropología de la peregrinación son relativamente recientes, y digo exclusivamente, porque sobre las peregrinaciones se ha discutido largo y tendido; pero si buscamos una disciplina como tal, solamente la comenzamos a vislumbrar en estudios que datan de finales de los años 70 (ver: Turner, 1978), pero también cuando los antropólogos comienzan a discutir si el turismo es una nueva clase de peregrinación en estudios como los de Graburn (1977) o en la investigaciones de los profesores Mathieson y Wall (1982), en las que se busca algún tipo de nueva sacralidad en el turismo (y por ello han de compararlo con las antiguas peregrinaciones).

De todos modos podemos relacionar directamente la práctica religiosa con la peregrinación si consideramos a ésta última como un ritual. Las siguientes citas aclaran esta afirmación:

Primero veremos una explicación de Leach sobre la práctica religiosa:

138 | *"Pero esto plantea un problema mito-lógico. Si la deidad, la fuente de «poder», se encuentra en el otro mundo, ¿Cómo pueden tener los seres humanos acceso a este poder? La práctica religiosa es una respuesta a este interrogante. Se ocupa de establecer entre «este mundo» y «el otro» un puente mediador a través del cual el poder omnipotente de la deidad se puede canalizar para ayudar a los hombres impotentes"* (Leach, 1976, p: 99).

Los individuos buscan un poder que en principio no tienen y esto lo consiguen realizando diferentes tipos de prácticas o mediante lo comúnmente denominado como "ritual". Badone sostiene que la peregrinación es "un viaje ritual desde el estado ordinario al estado no-ordinario espacialmente separado". (Badone, 2004, p: 17).

Por tanto, si consideramos la peregrinación como un ritual, tenemos cierto terreno ganado para la comprensión de dicho fenómeno, pues cualquier antropólogo ha estudiado dicho concepto en numerosos libros de la disciplina.

Por otro lado, el carácter no ordinario donde se sitúan muchos centros de peregrinación no es una norma, pero se repite en distintos lugares: el alejamiento de los burgos, la naturaleza agreste y el difícil acceso les dotan de un cariz especial.

Los peregrinos, se desplazan en el espacio, del centro a la periferia o al revés. Existen incluso peregrinaciones japonesas que se hace de manera circular.

La cuestión pues, es cambiar de lugar, pero a diferencia del que se desplaza para trabajar, son desplazamientos con un significado diferente.

Existe además una apertura relacional al otro, veamos un resumen de lo explicado con palabras del profesor Lisón Tolosana, en las que habla sobre el peregrino que va a Santiago:

*"El esquema al que he llegado es simple y lo puede bosquejar cualquier estudiante de Antropología: actores en ambigüedad (extraño/piadoso), desplazamiento subrayando el punto de*

*partida y el lugar de llegada, desvinculación temporal de lo propio y apertura relacional al otro, liminalidad pero en viaje normativo, vector direccional (de la periferia local al centro espiritual), fusión comunitaria y solidaridad creencial frente a exclusión de otros credos y, por último, la polaridad diferencia/similaridad que puede provocar una cierta aproximación al otro* (Lisón Tolosana, 2002, p:196).

Quedan así dilucidados ciertos conceptos relacionados con la peregrinación; la intención es que aparezcan lo más claro posible, para ello se ha redundado en los que el profesor Lisón nombra y que tienen en parte su origen en obras más antiguas de Turner, el cual desarrolló las nociones de liminalidad (limnality) y communitas:

*"Derivado del Latín "limen", que hace referencia a límite, el término "liminal" describe de manera adecuada la condición en la que los participantes del ritual han simbólicamente salido de un "espacio" o estado social, pero no han entrado en uno nuevo; están figurativamente posados sobre límite entre dos mundos sociales."* (Turner, 1969, p: 20).

El aspecto con mayor significado de la liminalidad, es su capacidad para generar "communitas": *"una cualidad relacional de plena comunicación no mediatizada, casi comunión con otros individuos..."*

*...lo que combina cualidades de sacralidad, homogeneidad y camaradería"* (Turner, 1978, p: 250)

Este estado se diferencia del ordinario, estructurado, en el que los individuos asumen determinado rol bajo el gobierno de ciertas normas de comportamiento.

La communitas se desarrolla en los intersticios de la cultura social, donde se mueven por ejemplo, algunos pobres, artistas o religiosos virtuosos. Lo que a su vez explicaría porqué los lugares de peregrinación están situados, en muchas ocasiones, lejos de los centros económicos y políticos. | 139

Por último, Turner nos señala que hay ciertas actividades de ocio dentro de la peregrinación que también generan communitas, aunque a veces no sean consideradas legítimas por las autoridades religiosas.

Es posible que este esquema turneriano no sea aplicable a todo tipo de peregrinaciones como así afirma Badone, y por ello es mejor no usarlo de manera preconcebida. (Ver: Badone, 2004, p :4).

Se puede apreciar también una curiosa analogía entre turistas, peregrinos y antropólogos, que fundamenta aún más los objetivos de este estudio:

*"Los antropólogos que viajan, -como los peregrinos y los turistas- también buscan experiencias llenas de significado y transformaciones personales remarcables mediante la experiencia de llevar a cabo viajes para realizar trabajo de campo lejos de casa."* (Bruner y Allcock, 1989, p: 205).

## **Precedentes**

Por otro lado, si buscamos entre las referencias teóricas que hablan de antropología de la peregrinación, sólo he encontrado dos que estrictamente hablan sobre trabajo de campo realizado en el Camino de Santiago:

En la primera, Fernández de Rota y Monter (2002) habla sobre su experiencia realizando pequeños tramos del camino pero no con peregrinos comunes, sino con un grupo de antropólogos, lo cual marcaría de por sí totalmente la experiencia. No es por tanto un trabajo de antropología social clásico, además de ser sólo un capítulo de un libro que habla

sobre otros tipos peregrinaciones en los restantes. Sin embargo sí aporta ciertos conceptos muy a tener en cuenta y el interesante artículo del ya nombrado Lisón Tolosana del cual ya hemos visto una cita en párrafos anteriores.

Otra fuente que habla sobre trabajo de campo realizado con peregrinos en el Camino aparece en un artículo de Frey (2004). Este artículo proporciona un punto de partida reseñable porque en él apreciamos trabajo de campo antropológico clásico, que esta vez sí nos proporciona datos sobre experiencias directas con peregrinos del Camino de Santiago.

Todo ello nos hace entrever que el Camino de Santiago no ha sido estudiado extensamente por los antropólogos, pero para entender el porqué, debemos repasar primero que fue lo que dichos profesores estudiaron sobre religión en Galicia:

Los estudios más relevantes sobre religión en Galicia fueron los realizados por los profesores Lisón Tolosana y Mariño Ferro.

El profesor Lisón Tolosana, tras estudiar antropología cultural de Galicia, escribió los libros más interesantes que podemos encontrar sobre antropología de la religión en la comunidad.

Su primer libro sobre antropología cultural gallega (Lisón Tolosana, 1971), demuestra un dominio inaudito para la época de la antropología estructural.<sup>1</sup> <sup>2</sup> Pero este libro es sólo el comienzo de los estudios de dicho profesor sobre la zona, los cuales cambian de temática y empiezan a versar sobre religión, brujería, endemoniados y la Santa Compañía, todos ellos con un fuerte hilo conductor que gira sobre la sociedad gallega y que evoluciona en su forma de estudio de la misma manera que van evolucionando los estudios de antropología a nivel mundial, y ello es fácil de constatar. En el libro *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia* (Lisón Tolosana, 1979)<sup>3</sup>, vemos que ya no se limita a describir y estructurar. Como el mismo título del libro indica, el simbolismo, la semiótica y la interpretación antropológica exhaustiva, son las nuevas corrientes de estudio y en dicho libro se contrasta a la perfección.

El problema de dicho libro es que sigue centrándose en un campo demasiado amplio, es decir, toda la comunidad gallega, el siguiente paso, siguiendo las corrientes antropológicas de la época, sería pues centrarse en un entorno más acotado como veremos en su posterior *Endemoniados en Galicia Hoy* en el que se centra en los rituales que se celebran en santuario de "O Corpiño" (Pontevedra) en los cuales los endemoniados, realizan un ritual a modo de exorcismo en el que el cura en cuestión tiene que aguantar verdaderas escenificaciones en las que los sujetos insultan incluso a los santos. (ver: Lisón Tolosana, 1990 :56).

<sup>1</sup> Para el que quiera conocer más datos de antropología social gallega, recomiendo leer también las obras del profesor Fernández de Rota y Monter que se citan en la bibliografía.

<sup>2</sup> Poco se había escrito sobre antropología moderna en España y en medio del desierto de la época de la dictadura nos encontramos con un libro que es como un oasis donde podemos encontrar el perfecto ejemplo de cómo debería ser un estudio de antropología sobre una zona en concreto. Esto se debe a la formación que recibió en Inglaterra dicho maestro, directamente bebiendo de fuentes que crearon la escuela inglesa, tan relevante como la norteamericana o la francesa después. Las bases de la antropología moderna ya habían sido creadas y Levi-Strauss ya había mostrado sus revolucionarios conceptos sobre antropología estructural. Todo ello explica que su primera obra sobre Galicia sea un texto de referencia para los antropólogos españoles.

<sup>3</sup> Este libro tiene ya un preludeo en su anterior libro: Lisón Tolosana, C. (1974): *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*. Akal, Madrid.

Llegados a este punto, parece que cerramos un ciclo de obras del profesor Lisón, que forman en sí un corpus coherente teniendo en cuenta cuando fueron escritas y que gracias a la evolución del estructuralismo al simbolismo y la interpretación, y por último al post-modernismo, nos dan una visión antropológica de una erudición tremenda; incluso prescindiendo de los datos que han sido estudiados, podemos reconocer un dominio de la disciplina antropológica excelso. De hecho, si hubiera estudiado a otro pueblo que no fuera el gallego, veríamos que sus esquemas de estudio se verían reflejados de la misma forma, sin desdeñar la dificultad de hacer trabajo de campo en una Galicia en la que sus habitantes siempre han sido suspicaces hacia los forasteros y aún más cuando se trata de temas religiosos que llegan a mantenerse en mayor o menor secreto según su profundidad cultural.

No faltan tampoco detractores o críticas a la obra de Tolosana, sobre todo porque su obra está escrita ya hace años, y encontrándonos en el año 2015 hay quien quisiera ver enfoques más modernos en el estilo de la investigación. La cuestión no es aislada, es decir, existen también críticas a otros autores por la misma causa, por ejemplo sobre la obra de la gran eminencia de historia de las religiones, el profesor Eliade<sup>4</sup>. Dicho autor se sigue citando aún a día de hoy en casi todos los estudios de investigación sobre religión, a pesar de que haya cientos de textos criticando su obra y conclusiones. No se continuará aquí pues con la crítica, ya que no es la intención ni el objetivo de este trabajo; pero se ha considerado conveniente citarla.

El otro profesor que debe ser nombrado cuando hablamos sobre antropología de la religión en Galicia, es el doctor Mariño Ferro, ya que entre otros libros, tiene uno dedicado a las peregrinaciones y romerías que ha sido de gran ayuda en este estudio por la gran cantidad de datos que contiene (Mariño Ferro, 1987). Pero a diferencia de lo que buscamos en este estudio, que es investigar sobre las peregrinaciones en Galicia, dicho profesor lo trata como un tema general, saliéndose del territorio gallego para explicar el fenómeno. Lo mismo pasa con el libro *O demo e o trasno* (Mariño Ferro, 1996).

En el libro *Santuarios mágicos de Galicia* (Mariño Ferro, 2003), habla de San Andrés de Teixido, entre otros, aunque no profundiza, ya que se trata de un libro corto en el que también escribe sobre otros santuarios a modo de guía informativa. De cualquier modo nos sirve para entresacar algunos datos de relevancia:

El primer santuario que aparece en el libro es el de San Andrés ya que a él peregrinaba gente de toda Galicia y al resto no, por ello dicho profesor lo considera el más importante. Otro dato a destacar es que es el único antropólogo actual que habla de San Andrés, aunque sea escuetamente, y este hecho deja claro el sistemático olvido que sufrió dicho santuario, incluyendo otras disciplinas, pues llevaba años sin ser estudiado; exactamente desde que Maciñeira y Pardo de Lama lo hiciera en 1921 y Otero Pedrayo lo citara en 1929. Y todo ello a pesar de que es el santuario más destacable de todos los gallegos en cuanto a afluencia de peregrinos se trataba durante el S.XX, como ya se ha señalado (por detrás de Santiago de Compostela, por supuesto).

### **El Camino de Santiago**

Centrándonos ya en el tema en cuestión, empezaremos por describir algunos aspectos del Camino de Santiago que han sido seleccionados dese un criterio antropológico:

<sup>4</sup> Ver libros del autor en la bibliografía

El camino no es un fenómeno estático, se construye en las diferentes épocas que se practica y varía junto a la sociedad y sus instituciones.

Desde el punto de vista histórico encontramos pocos fenómenos de tan magna duración e influencia en la cultura occidental:

A partir del siglo XI se empieza a identificar al peregrino, al extranjero que está temporal o permanentemente peregrinando, adecuándose a un marco general en el que los burgos comienzan a crecer y con ello los movimientos sociales de unos lugares a otros, aumentando también el comercio y los intercambios culturales dormidos desde la caída de Roma.

Como ejemplo de su importancia en el medievo, debemos recordar que la catedral de Santiago supone el culmen del arte románico, el cual se desarrollará a lo largo del camino.

Por otra parte los monarcas dieron su apoyo al Camino con protección, facilidades y ayudas; los monjes benedictinos cistercienses y cluniacenses también se fueron colocando en diferentes partes del camino. Estos hechos facilitaron el comienzo de la peregrinación a Compostela y un asentamiento muy rápido de gentes venidas de cualquier rincón al norte de los Pirineos.

La cultura empezó a fluir también entre los lugares que conectaba el camino y especialmente por los monasterios benedictinos que a su vez marcaron una frontera clave en la época de la reconquista.<sup>5</sup>

Otro punto a reseñar sobre la historia de Europa, es la unión y la disyunción de la misma casi como una constante histórica; Carlomagno, Napoleón e incluso Hitler quisieron devolver la unidad romana por la fuerza. También los Reyes Católicos y sus hijos Carlos V y Felipe II intentaron anexionar todos los países europeos que pudieron, empezando por los diferentes reinos que había en la península. Pero fue la Iglesia, la que consiguió mantener la unidad durante más siglos, por encima de reyes y terratenientes, aplacando escisiones arrianas, priscilianistas, dulcinistas o de los cátaros; unión a nivel espiritual, pero también con poder político.

El pasado cristiano de Europa es el que explica porqué el camino de Santiago representa la unidad europea aún en un siglo XXI<sup>6</sup>, en el que no todo el mundo es religioso, ni profesa la misma fe, especialmente si tenemos en cuenta que los protestantes prohíben desde sus comienzos las peregrinaciones y romerías.

Esta idea del Camino como precursor de la unidad cultural europea tiene mucho de realidad, ya que podemos rastrear vestigios de cómo por el camino circularon ideas, estilos artísticos, músicas y hasta gastronomía.

<sup>5</sup> No me voy a detener aquí en pormenorizar la historia del camino de Santiago ni a describirlo, pues es un tema harto conocido o a fácil disposición de cualquier lector. Me interesa más destacar otros aspectos antropológicos, pero para el interesado recomiendo leer: Banco Torviso, I. G. (2000): *Tesoros de España: El camino de Santiago*. Espasa Calpe, Madrid.

<sup>6</sup> El Papa Juan Pablo II en un discurso en Compostela, en 1982, recuperó la idea: *"Los viejos caminos de Santiago fueron el cauce ordinario de la marea de peregrinos europeos de todas las edades y condiciones que durante la Edad Media, mientras se dirigían hacia la tumba del Apóstol, se convirtieron en los primeros depositarios de la conciencia europea"* (Juan Pablo II, 1982).

La amplitud histórica del fenómeno y su repercusión sobre la construcción de una presunta identidad europea, tuvo como consecuencia el nombramiento de Santiago de Compostela como "Ciudad de la cultura" en el año 2000, ya que la Unión aunaba esfuerzos para fomentar una identidad común que diera fuerza a su proyecto económico-político.

## **El camino como fenómeno de interconexión entre las instituciones históricas**

Desde el punto de vista estructural debemos observar distintos aspectos del Camino y de los peregrinos, que sólo tienen sentido desde una perspectiva histórica general del conjunto. Estamos hablando de un fenómeno con fuerte repercusión social a diferentes niveles, de una ruta enraizada en la devoción religiosa que influye también en ámbitos económicos, urbanísticos, artísticos, políticos...

Veamos pues algunos puntos que no se deben pasar por alto:

- Las distintas formas que va manifestando la peregrinación a lo largo de los siglos, están relacionadas con los cambios en la sociedad.<sup>7</sup>
- Las acciones llevadas a cabo por las instituciones que ostentan el poder y que intervienen en el proceso de peregrinaje, también fomentan modificaciones en el mismo.
- La posición social de los individuos marca diferentes motivaciones que a su vez cambiarán según la época.

El camino no es un fenómeno estático, se construye en las diferentes épocas que se practica y varía junto a la sociedad y sus instituciones. Si existe una retroalimentación entre diferentes estructuras sociales y de poder, habremos de concluir que los cambios que se produzcan en alguna de las partes afectarán al conjunto.

Debemos por tanto fijarnos en cómo se construyen las reglas de comportamiento entre las instituciones, podremos comprender entonces la base de funcionamiento del fenómeno, y entender también los intereses de los poderes que lo intentan regular.

En la actualidad, el turismo y la política van unidos en este ámbito si tenemos en cuenta que en el Camino se ofertan bienes públicos. No es extraño encontrar en las actividades turísticas algún elemento donde no haya intervenido el gobierno, especialmente en un país donde uno de los pilares de la economía es el turismo. | 143

El gobierno y la Xunta de Galicia han participado en el acondicionamiento del destino, la seguridad y en la protección de enclaves turísticos, históricos y naturales. Han intervenido de manera crucial convirtiendo la peregrinación en una actividad turística en la medida que ellos han podido. La iglesia ha quedado relegada pues a un puesto secundario y ello condiciona la peregrinación en sí y por tanto al peregrino, como veremos a continuación.

### **Motivaciones del peregrino**

El peregrino, tiene una serie de motivaciones para hacer el camino que deben ser pormenorizadas. Encontramos desde las religiosas, pasando por motivaciones culturales, de ocio, o incluso, deporte.

No todos los peregrinos tienen una motivación religiosa pero al verse inmiscuidos en la dinámica del camino adquieren una idiosincrasia específica que difiere de la de otro tipo de actividades y del rol que desempeñan día a día.

<sup>7</sup> Ésta cita aclara a su vez que el peregrino cambia a medida que avanzan los siglos: "Implicado en el fenómeno de la peregrinatio religiosa cristiana, está sobre todo la imagen del "homo viator", del peregrino. A Partir del siglo XI se empieza a identificar al peregrino, al forastero, al extranjero, como denominación muy extendida de hombre que, por motivos religiosos, está temporal o permanentemente peregrinado. La implicación del significado de peregrinus a peregrino en el sentido moderno coincide aproximadamente en constelación con una serie de hechos de carácter histórico-cultural y sociológico, que conduce a un complejo que podríamos llamar "cambios de estructuras." (Plótz, 1997, p: 218).

Actualmente permanece la dualidad definida entre los polos de espiritualidad y turismo, si bien es posible matizarla minuciosamente.

Entre las primeras cabría incluir una amplia gama de situaciones que van desde las más estrictamente religiosas hasta vagas razones de tipo espiritual, como procurar la paz con uno mismo, simplemente, para pasar cierto tiempo reflexionando.

Entre las motivaciones turísticas se incluirían las referidas a los aspectos culturales, de ocio, diversión, deportivas y otras.

Las primeras no obstante, son mayoritarias: el principal atractivo del camino fue y sigue siendo espiritual.

Veamos las estadísticas que nos muestran los sociólogos<sup>8</sup>:

| AÑOS | RELIGIOSA |       | RELIGIOSA-CULTURAL |       | CULTURAL |      | NO CONSTA |      |
|------|-----------|-------|--------------------|-------|----------|------|-----------|------|
|      | n°        | %     | n°                 | %     | n°       | %    | n°        | %    |
| 1989 | 2.730     | 83,54 | 414                | 12,67 | 49       | 1,50 | 75        | 2,29 |
| 1990 | 2.359     | 47,97 | 2.086              | 42,42 | 256      | 5,21 | 217       | 4,41 |
| 1991 | 3.668     | 50,49 | 3.214              | 44,24 | 357      | 4,91 | 26        | 0,36 |
| 1992 | 5.269     | 53,96 | 3.943              | 40,38 | 537      | 5,50 | 15        | 0,15 |
| 1993 | 68.196    | 68,58 | 28.422             | 28,58 | 2.556    | 2,57 | 262       | 0,26 |
| 1994 | 9.637     | 60,75 | 5.655              | 35,65 | 554      | 3,49 | 17        | 0,11 |
| 1995 | 11.882    | 59,95 | 7.323              | 36,95 | 616      | 3,11 | 0         | 0,00 |
| 1996 | 15.532    | 66,90 | 6.786              | 29,23 | 899      | 3,87 | 2         | 0,00 |
| 1997 | 17.163    | 68,16 | 7.247              | 28,78 | 767      | 3,05 | 2         | 0,01 |

### San Andrés de Teixido

Realizar el camino hacia San Andrés puede ser de semejante dificultad a realizar el de Santiago, la mayor diferencia está en las distancias recorridas, ya que a San Andrés no se va desde fuera de Galicia y como de todos es sabido a Santiago se puede ir prácticamente desde cualquier punto de Europa.

Aún a principios de siglo se peregrinaba desde cualquier parte de Galicia, pero con los cambios del siglo XX, se empezó a viajar en coche o autobús. A día de hoy prácticamente sólo se peregrina desde la provincia de A Coruña y sólo está señalizado el último tramo desde Cedeira.

<sup>8</sup> Fuente: VVAA. Álvarez Sousa, A (Dir). 1999, p: 89.

La gente mayor de zonas cercanas recuerdan cómo iban y volvían en el mismo día (el del patrón, 9 de septiembre), llegaban incluso a recorrer hasta 80 km. en un solo día sumando ida y vuelta, y lo consideraban como una de las fiestas más grandes del año (la mayor en muchos casos).

Para comprender la peregrinación al santuario de San Andrés hemos primero de comprender su aislado enclave geográfico. Se encuentra situado en la sierra de la Capelada a unos doce o trece kilómetros de Cedeira, cerca del cabo de Estaca de Bares que aún a día de hoy marca la separación convencional entre el mar Cantábrico, al este, y el océano Atlántico, al norte y al oeste.

Este cabo es el punto más septentrional de la península ibérica por ello al Santo se le conoce también como San Andrés de "Lejos" o San Andrés "Del cabo del mundo" (Los dichos populares y las canciones de los romeros insisten en que el santuario queda lejos, en el cabo del mundo).

La leyenda o leyendas sobre el lugar datan de tiempos remotos e indefinidos. Según tales historias el Santo, algo envidioso de la afluencia de peregrinos a Santiago, permanecía triste y acoquinado. Un día recibió la visita del mismísimo Señor en compañía de San Pedro. Comoquiera que el Santo formulara sus quejas, el Todopoderoso le prometió que a su santuario acudirían en romería todos los mortales y, quien no lo hiciera de vivo, le vendría a ver de muerto.

En otros casos la leyenda cambia y se cuenta señalando que uno de los doce Apóstoles llegó en barco a los acantilados de Teixido y que su barca naufragó quedando convertida en la roca conocida como La Barca de San Andrés (dato curioso pues recuerda a la Virgen de la Barca de Finisterre, o el barco de piedra en el que los restos de Santiago llegaron a Galicia).

| 145

El mal trago fue compensado con la promesa que Dios le hizo, según la cual tendría un santuario y una romería que duraría hasta el fin del mundo y en la que, vivos o muertos, habrán de acudir al lugar todos los mortales. El dicho popular sostiene que: «El que no va de vivo una vez a San Andrés, va de muerto por lo menos tres». Y hay incluso quien sostenía que peregrinar a Teixido siete veces garantizaba la gloria eterna.

Visitando el lugar y disfrutado de su impresionante paisaje, podremos acercarnos a la Fuente del Santo y al mirador natural de Vixía de Herbeira, en el que nos encontraremos con una de las mayores cuotas de un cantil sobre el mar que podemos encontrar en toda Europa: 620 metros de altura, lo cual pudo haber sido significativo en el pasado para elegir el enclave donde termina la peregrinación.

Lo cierto es que el templo de San Andrés existe por lo menos desde el siglo XII, siendo en esta época patrimonio de la gran orden de San Juan de Jerusalén, una de las más poderosas de la Península; cuya institución, llamada también del Hospital de Jerusalén, fue fundada con fines benéficos, habiéndose dedicado, entre otras grandes empresas, a la de proteger a los peregrinos.

El edificio actual fecha del siglo XVI y sus obras continuaron durante los siglos XVII y XVIII.

De 1391 es la cita más antigua que conocemos acerca de Teixido como santuario. En el siglo XVI se celebraba una feria anual, que contaba con instalaciones permanentes entorno a la ermita. Entre los miles y miles de romeros de Teixido destaca el Padre Sarmiento, que visitó el lugar en 1754, celebró misa y, además de la descripción del lugar y el estudio de su espléndida flora, dejó dicho: «Infinito el concurso de romeros que vienen a Teixido

por agosto»; menciona también la hierba de enamorar, que a día de hoy todavía perdura como tradición pues incluso la regalan en los puestos cercanos al santuario<sup>9</sup>.

El templo carece de mucho interés desde el punto de vista artístico.

Desde que en 1971 se asfaltó el camino de acceso, los romeros viajan en autobuses o en coches particulares, pero cargan las mismas preocupaciones que sus predecesores.

Al apóstol Andrés le piden de todo relacionado con favores sobre las desgracias humanas. No faltan, por supuesto, las relacionadas con la salud y con la muerte. La gente, como dice un canto de peregrinos, cree que "entra uno en la iglesia enfermo y sale de allí curado".

Los que gracias al santo han conseguido librarse de la muerte o curarse, o al menos mejorar, se lo agradecen con una ofrenda en metálico, con velas o con exvotos. Los exvotos son ofrendas que recuerdan y publican el beneficio recibido, sobre todo, exvotos de cera que representan manos, pies, cabezas o cuerpos enteros curados por la intervención del santo. Hasta hace pocos años se veían incluso maquetas de barcos que se salvaron del naufragio (peligro nada excepcional en las costas cercanas), las muletas del que ya no las precisa, y otras variedades tan peculiares como botellas de vino, granos de maíz, maquetas de hórreos y de casas, cigarrillos, coleteros del pelo, chupetes, juguetes infantiles, ropas de bebé, fotos individuales o de parejas, peticiones escritas...

Un exvoto sorprendente que se podía ver antiguamente, usual en las romerías gallegas, es el ataúd que se encuentra colgado de una viga del santuario. Los que, por accidente o enfermedad, se vieron a las puertas de la muerte y la esquivaron gracias a la ayuda del santo, le ofrecían el féretro en que iban a ser enterrados. Desde hace unos quince años, este tipo de ofrenda ya no es común en Teixido, como tampoco el peregrinar con hábito morado

146 | de nazareno, con el que antes vestían muchos devotos.

Los enfermos a quienes una dolencia grave les impide viajar hasta Teixido, le ruegan a un familiar o amigo que peregrine en su nombre pues nadie quiere morir sin cumplir la promesa de visitar el lejano santuario del apóstol.

Las almas de los difuntos peregrinan por su cuenta o con ayuda de un familiar. En este caso, el difunto se le aparece a un pariente y le comunica que no puede descansar mientras no cumpla con la promesa de visitar Teixido. El pariente, ni que decir tiene, se presta a acompañarlo. Unos días antes del fijado para la peregrinación, va al cementerio y le avisa: "Prepárate que tal día vamos a San Andrés". Ese día acude de nuevo al cementerio, se acerca a la tumba, golpea el suelo con el pie y llama al muerto por su nombre; alguno incluso abre la puerta del nicho o levanta la lápida de la sepultura. Unos minutos después emprenden la marcha hacia el santuario. Por el camino le da conversación, y si se detiene por algún motivo, se lo advierte. Si viajan en autobús, abona dos asientos, uno para él y otro para el muerto. Una vez en San Andrés asisten juntos a misa, rezan, se lavan en la fuente y luego, llegada la hora del almuerzo, el vivo reclama la presencia de un mendigo para que sustituya al muerto. Y al atardecer reemprenden el camino de vuelta, hasta el cementerio, en el que podrá reposar para siempre.

### **Parecidos estructurales del Camino de Santiago. Eleusis y San Andrés de Teixido.**

Indagando en la historia occidental, suele ser necesario repasar determinadas características del mundo greco-latino para comprender el origen de muchas costumbres que se mantienen a día de hoy, o que hayan sido influidas por aquellas.

<sup>9</sup> Para más información sobre la visita del Padre Sarmiento ver: Alonso Costa Rico, 2002 :69.

En el caso que nos concierne era necesario buscar entonces cual era la peregrinación por excelencia en el mundo griego, y esta fue, sin lugar a dudas, la visita de los atenienses a los templos eleusinos.

Lo más llamativo, que salta a simple vista en cuanto echamos un vistazo a aquella antigua tradición, es que se observa una estructura similar en algunos aspectos a la del camino de Santiago, es decir, una peregrinación desde un punto de partida hacia el Oeste y hasta confines que lindan con el mar.

Vemos un pequeño resumen de cómo era la romería:

*"El día 14 los mystai iban en procesión desde Atenas a Eleusis: sagrada ruta al oeste de Atenas que duraba casi una jornada, jalonada de tumbas evocadoras. En todo caso los mystai, atravesando el puente, llegaban a una colina desde la que se divisaba el mar azul con la isla de Salamina al fondo, y frente a ella, sobre la costa ática, Eleusis con sus templos.*

*Una vez llegados a la ciudad santa los mystai debían permanecer en ella una semana: cada día tenían un nombre y un programa precisos: el 16 del Boedromión, los mystai, que ya en las Pequeñas eleusinas habían tomado un baño sagrado en el Iliso ateniense, debían repetirlo ahora el mar de Eleusis, cuyas ondas eran más intensamente purificadoras; ayunos, sacrificios y juegos ocupaban los dos días siguientes, el 17 y el 18." (Álvarez De Miranda, 1961, p: 64)*

A pesar de haber cierto paralelismo estructural, podemos observar diferencias en cuanto a duración de la romería y el desarrollo de los rituales. No se puede afirmar a priori que dos fenómenos tan distantes en el tiempo y el espacio, guarden relación alguna, especialmente teniendo en cuenta que las otras dos peregrinaciones occidentales por excelencia como son la de Roma y la de Jerusalén, no son ni hacia el Oeste ni tienen ninguna relación con el mar. Sin embargo, si miramos a la segunda peregrinación más importante que aún perdura en Galicia, la que se realiza hacia San Andrés de Teixido, volvemos a encontrarnos con semejanzas estructurales frente a aquella de los griegos.

| 147

Según los gallegos, a San Andrés "vai de morto quen non foi de vivo" ("a San Andrés va de muerto quien no fue de vivo"), es decir, todavía perdura el antiguo culto neolítico a los muertos, como ya hemos visto. Si esto no fuera suficiente para explicar el culto antiguo, recordaré también que los romeros tienen prohibido matar a ningún ser vivo, como por ejemplo, las lagartijas, pues pueden ser algún alma en pena obligada a pasar por San Andrés tras su muerte. Por otro lado, San Andrés de Teixido debe su nombre a los tejos que había en la zona, árbol sagrado para los celtas y para los griegos, los cuáles lo relacionaban con los muertos al igual que los romanos hicieron con los cipreses situándolos en sus cementerios. El tejo a día de hoy está casi extinguido por haber sido sobreexplotado por los maderistas, aunque aún podemos apreciar alguno como el de Iglesia de Santiago de A Capela (a 50 km de San Andrés) donde el tejo está aún rodeado de tumbas. En el mismo municipio podemos encontrar lugares que mantienen el topónimo, como por ejemplo "O Teixo".

He destacado este antiguo culto a los muertos por una serie de razones: Primero para recordar que hacia Eleusis se pasaba por una serie de "tumbas evocadoras". Segundo porque el antiguo Finisterre, muy cercano a Santiago, no sólo era el fin geográfico terrestre, sino que también estuvo relacionado con el más allá de los celtas (los cuales lo relacionaban con el mar). Pero también los griegos lo hacían, no hay más que recordar que el propio Odiseo se vio obligado a pasar por el Hades, y que precisamente tuvo que navegar hacia al Oeste para encontrarlo.

Por otro lado las fechas en las que se celebran las fiestas más importantes en San Andrés, coinciden con aquellas de después de las cosechas en las que se realizaban los misterios eleusinos.

Por tanto si mezclamos las estructuras gallegas y las comparamos con las griegas, encontramos elementos estructurales muy semejantes: Romería hacia el Oeste, el mundo de los muertos, el mar purificador y las fechas (coincide aproximadamente el mes de septiembre tanto en Eleusis como en San Andrés)<sup>10</sup>

No es mi intención sumergirme en una discusión histórica, ni profundizar en éste tema, sino sólo mencionarlo, ya que es harto difícil encontrar influencias griegas en aquellas antiguas culturas de la zona gallega, a diferencia de las que se produjeron en el Este peninsular. Pero el propio profesor Maciñeira nos acercaba a una cuestión fundamental, la navegación estaba muy evolucionada ya en el megalítico y está más que documentado el importante comercio que se hacía con los metales de la zona<sup>11</sup>. Es importante destacar pues que el "Finisterre" de los romanos hacía referencia a un fin del mundo en sentido geográfico, pero la zona era bien conocida a nivel mercantil desde mucho antes de la conquista romana. Para el interesado recomiendo leer las obras de Maciñeira y de Sainero<sup>12</sup>, contienen bastantes más datos de los que hayan podido ser resumidos aquí y que resultan ciertamente interesantes ya que llegan a plantearse cuestiones tan curiosas como la de si aquel jardín de las hespérides de los griegos, que se situaba más allá de las columnas de Heracles (Gibraltar), pudiera haber estado situado al Oeste de la península ibérica.

## Conclusiones

148 | La primera conclusión que cualquier lector haya podido deducir ya tras la lectura de este estudio, es que San Andrés de Teixido ha perdido fuerza como centro de peregrinación a lo largo del siglo XX, aunque ha sufrido un pequeño nuevo auge en el siglo XXI como está pasando con otras romerías y tradiciones que se están rescatando, o que reciben fondos de distintas instituciones para su manutención y recuperación (que no son pocas). Con el camino de Santiago ha sucedido algo diferente debido sobre todo a las necesidades deriva-

<sup>10</sup> Las fechas son una curiosa coincidencia, en Eleusis los misterios mayores tenían lugar en *boedromion* (el primer mes del calendario ático, equivalente aproximado a septiembre) y duraban nueve días. Por otro lado el culto de Baco (cuya pagana fiesta se celebraba también el 8 de Septiembre), era uno de los dioses de la naturaleza productora, que de tantas atribuciones míticas aparece revestido y cuyas imágenes fueron en un principio los árboles sagrados.

La coincidencia se produce en la Edad Media porque comienza a darse un importante papel al culto a la Virgen el cual en los siglos anteriores no era relevante. Comienzan pues a concentrar sus celebraciones en torno al 8 de septiembre, conmemoración de la natividad de María.

En nuestro caso no es la Virgen, pero quién sabe si la Iglesia hizo como con otras fechas de relevancia pagana, al nombrarles un Santo, como por ejemplo cuando situó a San Juan en los días de la antigua fiesta del solsticio de verano. De hecho en los Santuarios de A Virxe da Barca o el de A Pobra do Caramiñal, los siguientes más importantes a San Andrés en Galicia, las fiestas se celebran también en septiembre.

<sup>11</sup> "Navegación primitiva occidental en demanda del estaño principalmente, deducida de la cultura megalítica y demás elementos arqueológicos, tanto de la fase neolítica cuanto de las posteriores edades del bronce y del hierro, así como de las tradiciones irlandesas y de los textos clásicos. Importancia del Puerto de Bares en estas antiguas rutas hacia las costas del Norte y necesidad de convertirlo en estación básica de las mismas para cruzar las directamente a la Bretaña francesa e Islas Británicas. Sus coincidencias portuarias con características de los primitivos puertos mediterráneos del inmediato Oriente..." (Maciñeira y Pardo de Lama, 1947, p: 157).

<sup>12</sup> Maciñeira y Pardo de Lama (1921 y 1947), y Sainero (2009)

das de su larga longitud: a mediados del siglo XX carecía prácticamente de infraestructuras para los peregrinos (albergues, señalizaciones, mantenimiento), por poner un ejemplo, atravesar la Sierra de los Ancares podía ser incluso peligroso, ya que era muy fácil perderse.

El cambio se produce de manera desmesurada a partir del año santo de 1993 en el que las inversiones para mejorar el camino y los hospedajes fueron enormes.

Quizás por este hecho las investigaciones de los grandes profesores dejaron a un lado estas peregrinaciones en sus estudios, porque Santiago no era ni la mitad de relevante de lo que es hoy día en los años 70 y 80 cuando ellos realizaban sus enjundias. Es más, el número de peregrinos que se acercan a Santiago crece cada año y en los últimos años correspondientes a la crisis económica este aumento ha sido aún mayor, probablemente debido a que realizar el camino es una experiencia poco costosa económicamente, y a que el sentimiento de espiritualidad en la población aumenta cuando se sienten desamparados, tanto en los creyentes como en los que no lo son.

Por otro lado tenemos la cuestión de que San Andrés de Teixido y Santiago de Compostela (los dos centros de peregrinación más importantes de Galicia) no son estudiado por el profesor Lisón Tolosana, pues cuando estudia el fenómeno religioso en Galicia se centra en toda la comunidad, y sobre todo en personas con algún tipo de poder o autoridad espiritual (ver: Lisón Tolosana, 1979). En el momento en que decide estudiar un Santuario al que acude gente no cercana al lugar, se centra solamente en "O Corpiño", por el interés que para el merece (seguía más en su línea de investigación, en su temática) y porque los estudios de antropología evolucionaban hacia grupos sociales más pequeños en sus investigaciones. Los demás Santuarios quedan sin ser investigados hasta que Mariño Ferro publica su *Santuarios mágicos de Galicia* (Mariño Ferro, 2003), en el cual, como ya he señalado, pasa lo contrario, pues al ser un libro corto, no aporta los datos suficientes que cualquier antropólogo desearía encontrar.

| 149

---

## Referencias Bibliográficas

- Alonso Costa Rico (2002): *Sarmiento. Vida e obra*. Xerais, Vigo.
- Álvarez de Miranda A. (1961): *Las religiones místicas*. Revista de Occidente, Madrid.
- Atienza, J. G. (1998): *Leyendas del camino de Santiago*. EDAF, Madrid.
- Badone, E (2004) en VVAA. Badone, E (Dir): *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*. University of Illinois Press.
- Banco Torviso, I. G. (2000): *Tesoros de España: El camino de Santiago*. Espasa Calpe, Madrid.
- Bruner E. M. Y Allcock J. B. (1989): *The Anthropologist as Tourist: An Identity in Question*. Sage, Londres.
- Castrillo Maceres, F. (1999): *El Peregrino europeo en los Caminos de Santiago*. Xunta de Galicia, Santiago de Compostela.
- Davies, J. G. (1988): *Pilgrimage, Yesterday and Today. Why? Where? How?*. SCM Press Ltd. Southampton, Inglaterra.
- Eliade, M. (1958): *Nacimiento y renacimiento*. Kairós, Barcelona.
- Eliade, M. (1978): *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Cristiandad, Madrid.
- Evans Pritchard, E. (1965): *Las teorías de la religión primitiva*. Oxford University Press, Inglaterra.
- Fernández Álvarez, D. (1998): *Medicina popular magia y religión en el Bierzo*. Ayuntamiento de Ponferrada.
- Fernández de Rota y Monter, J.A. (1987): *Gallegos ante un espejo*. Edición do castro, A Coruña.
- Fernández de Rota y Monter, J.A. (1984): *Antropología de un viejo paisaje gallego*. CIS-Siglo XXI, Madrid.

- Frey, N (2004) en VVAA. Badone, E (Dir): *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*. University of Illinois Press.
- Graburn, N. (1977): *Tourism the Sacred Journey*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Juan Pablo II. (1982): Discurso del Papa en su viaje apostólico a España: acto europeo en Santiago de Compostela. Ver [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/november/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19821109\\_gente-mare.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821109_gente-mare.html)
- Leach, E. (1976): *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Reed, Londres.
- Lisón Tolosana, C. (2002): en VVAA. (Fdez. de Rota y Monter. J. A. (Dir.). *En el camino: Cultura y Patrimonio*. José A. Fdez. de Rota y Monter Ed, A Coruña.
- Lisón Tolosana, C. (1998): *La Santa Compañía: fantasías reales, realidades fantásticas*. Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1990): *Endemoniados en Galicia Hoy*. Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1979): *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1974): *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*. Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1971): *Antropología cultural de Galicia*. CIS-SIGLO XXI, Madrid.
- Maciñeira y Pardo de Lama, F. (1947): *Bares, puerto hispánico de la primitive navegación occidental*. Fundación Ortgalia, A Coruña.
- Martíño de Braga (Siglo VI): *De Correctione Rusticorum*. Publicación actual: Universidad da Coruña. (reed. 1996), A Coruña.
- Mariño Ferro, X. R. (2003): *Santuarios mágicos de Galicia*. Nigra Trea, Vigo
- Mariño Ferro, X. R. (1995): *Aparicións e Santa Compañía*. Edicións do Cumio, Vigo.
- Mariño Ferro, X.R. (1987): *Las Romerías / Peregrinaciones y sus símbolos*. Ed. Xerais de Galicia, Vigo.
- Maciñeira y Pardo de Lama, F. (1921): *San Andrés de Teixido*. Litografía e Imprenta Roel, A Coruña.
- 150 | Mathieson, A. Y Wall, G. (1982): *Tourism: economie, phisic and social impacts*. Longman Group Limited, U.K.
- Otero Pedrayo, R. (1929): *Pelerinaxes I. Nos*, A Coruña.
- Plótz, R. (1997): *Homo Viator en VVAA. Santiago-Al-Andalus*. Xunta de Galicia, Santiago de Compostela.
- Rappaport, R. A. (1999): *Ritual and religion in the making of mankind*. Cambridge University Press.
- Sainero, R. (2009): *San Andrés de Teixido e as illas do Máis Aló*. Toxosoutos. Noia, A Coruña.
- VVAA. Álvarez Sousa, A (Dir). (1999): *Homo peregrinus*. Xerais de Galicia S.A, Vigo.
- VVAA. Badone, E (Dir). (2004): *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*. University of Illinois Press.
- World Council of Churches. (1970): *Leisure and tourism: Threat and Promise*. World Council of Churches, Ginebra.

### **Biografía del autor**

Diploma de Estudios Avanzados D.E.A. Antropología Social Universidad de Salamanca. Master en Antropología de Iberoamérica en la Universidad de Salamanca. Primer premio en la revista de investigación "Ferro Caaveiro" para el Museo etnográfico del municipio de A Capela (A Coruña) 2015 con el trabajo titulado "A casa en Monfero e a Capela. Descripción e evolución dun núcleo patrimonial dende o século XIX". Tras estudiar con los doctores Espina Barrio (Salamanca) y Fernández de Rota (A Coruña), el autor ha investigado culturas post-incaicas en Ecuador y Perú, además de haber realizado exhaustivo trabajo de campo en el rural del noroeste de la provincia A Coruña.

Recibido: Septiembre 2015

Aceptado: Noviembre 2015