

LA MITOLOGÍA Y EL FOLKLORE DE GALICIA Y LAS REGIONES CÉLTICAS DEL NOROESTE EUROPEO ATLÁNTICO

Manuel ALBERRO

Inst. of Cornish Studies
University of Exeter

1. LUGARES MÁGICOS Y SAGRADOS, CULTOS, RITUALES

Los árboles, las piedras y las aguas son los indicadores más comunes de los lugares del culto pagano (Przyluski, 1950: 60). Para poder ser expresado en acciones, el paganismo requiere alguna forma de ritual, el cual necesita a su vez de un lugar donde poder ser realizado. Las antiguas civilizaciones de Oriente, y lo mismo griegos y romanos, utilizaron templos, pero en las supuestas regiones indo-europeas originales no había templos, y los rituales eran celebrados en lugares al aire libre considerados como sagrados (Dowden, 2000: 27). Los celtas realizaban sus prácticas religiosas en bosquecillos sagrados o en las orillas de lagos, ríos, u otros lugares acuáticos. Este hecho, registrado por los clásicos, está también implícito en el antiguo término céltico Nemeton, o “bosquecillo sagrado” (Green, 1986: 111-12), presente en muchos nombres de lugar que incluyen una Nemetobriga en Galicia (Chadwick, 1971: 146-48; Powell, 1991: 166-70). Justino describió una montaña y bosque sagrado en Galicia cuya riqueza mineral no podía ser explotada. Aún cuando estas actividades religiosas de los antiguos celtas no cuentan con demasiados testimonios arqueológicos (difíciles de conseguir en este caso), están documentadas por testimo-

nios históricos del uso de manantiales como objeto de culto durante el período inicial de la conquista romana (Webster, 1991), y con la recuperación de valiosos objetos y joyas metálicas depositadas en lugares acuáticos como ofertas votivas (Webster, 1996: 449-52; B. Rafferty, 2000: 182-84). El culto a manantiales y arroyos es un hecho común en todos los pueblos indo-europeos, y muchos pozos sagrados son reverenciados a lo largo de Europa, especialmente en las regiones célticas (Jones and Pennick, 1995: 107). Más de 3000 pozos sagrados han sido catalogados en Irlanda, cientos en Inglaterra, y 1170 en el País de Gales, donde Jones y otros historiadores documentaron unos 200 casos de capillas e iglesias cristianas que habían sido edificadas al lado de pozos que databan de la era pagana (Jones, 1954: 24-49; Lane-Davies, 1970; J. and C. Bord, 1985).

Ciertos pozos sagrados eran considerados por los antiguos celtas como un lugar de entrada a “El Otro Mundo”, y existen antiquísimas leyendas en la mitología céltico-irlandesa acerca de viajes mágicos hacia un país localizado bajo las aguas, o en un *sidh*, lugar situado bajo un montículo sagrado que en muchos casos coincidía con un arcaico resto megalítico (Low, 1999: 62; Carey, 1982-83: 36-43). La reverencia a lugares acuáticos de los antiguos celtas es visible también en la substancial y persistente tradición del culto a manantiales y fuentes sagradas en Galicia y el Norte de Portugal (Blázquez Martínez, 1962: Chap XI; Leite de Vasconcelos, 1905: 238, n.3). El agua de ciertos manantiales fuentes es aún hoy considerada como altamente beneficiosa y poseedora de propiedades restauradoras de la salud en muchos lugares de Galicia, entre ellos A Fonte do Rial cerca del Santuario de Ourense de Entíns; Cedeira, San Andrés de Teixido; Arteixo, en Pastoriza (cerca de Bretoña); A Cañiza, al lado del Santuario de A Franqueira; Los Milagros de Amil, cerca de Moraña; Nosa Señora da Lanzada, y Sanxenxo (cerca de la playa donde tiene lugar anualmente el rito de las nueve olas descrito más adelante). En las inmediaciones del ‘Santuario da Virxe da Barca’, Muxía, provincia de Á Coruña, está localizado un antiguo manantial donde arcaicos ritos panteistas/animistas tuvieron probablemente lugar en un pasado no muy lejano (Alonso Romero, 1990: *passim* y 1991: 17; López Gómez, 2000a: 7). Todavía existen manantiales y fuentes consideradas por muchos ciudadanos de Galicia como ‘santas’ o ‘sagras’ y poseedoras de milagrosas propiedades curativas. Muchas de esas fuentes se hallan colin-

dantes con capillas cristianas que fueron construidas muchos años después de haber sido usadas por poblaciones paganas, y donde un santo o santa epónima es ahora invocada cuando son realizados en ellas los consabidos rituales, con un fuerte contenido pagano, de buscar consuelo, respuestas o ayuda (Bouza-Brey Trillo, 1973: 33).

Los ríos, prominentes en la mitología céltica, eran también altamente reverenciados en el NO de la Península Ibérica. El Río Limia estaba considerado como poseedor de propiedades mágicas, y aún hoy existen dos ríos en esa zona que mantienen un nombre proveniente de su arcaica diosa céltica tutelar, el Navia y el Deva. Un altar dedicado al dios céltico Tameobrigus ha sido hallado en Marco de Canaveses, en las márgenes del Río Támega, al que los campesinos acostumbraban sacrificar y arrojar un pollo como una oferta propiciatoria con objeto de aplacar sus aguas cuando fuertes y continuadas lluvias amenazaban provocar inundaciones (d'Arbois de Jubainville, 1894: 271; d'Encarnaçao, 1970: 278; Bouza-Brey Trillo, 1973: 20).

El mar era considerado también por muchos pueblos de la Antigüedad como un lugar sagrado al cual había que dedicar cultos y rituales. Los antiguos hindúes, y los griegos, poseían templos costeros, y en la antigua Grecia existía una estatua de la diosa Atenas que era trasladada en procesión anualmente a la orilla del mar, donde dos doncellas, "las lavadoras", la bañaban. En Nápoles, ya en 1580, el día del solsticio de verano (La Noche de San Juan), hombres y mujeres se dirigían a la playa para bañarse allí completamente desnudos, y bautizarse unos a otros inmersos en las aguas del mar; en otros casos acostumbraban a bañarse en forma ritual en arroyos y ríos durante la noche (Dowden, 2000: 83-84). Los promontorios eran considerados también como lugares sagrados por muchos pueblos antiguos, entre ellos los habitantes del Oeste de la Península Ibérica durante la época preromana (Leite de Vasconcelos, 1905: 201).

En Galicia, el ritual de la novena ola posee claras conexiones con prácticas semejantes del antiguo mundo celta (Alonso Romero, 1982: 589-605), donde el número nueve poseía una especial significación (Rees and Rees, 1990: 192). Nueve eran los avellanos de la sabiduría que crecían sobre dos famosos pozos, 'Connla's Well' y el 'Well of Segais', considerados en su época (erróneamente) como el naci-

miento de los principales ríos de Irlanda (Mac Killop, 1998: 235); compañías de nueve son comunes en la antigua literatura irlandesa (Rees and Rees, 1990: 315; Mac Mathúna, 1985); cuando el bebé Morfhind fue arrojado al mar, salió a la superficie de las aguas cuando pasó sobre él la novena ola y pronunció inmediatamente nueve sabias sentencias (*Irische Texte*, 1880-1909: 3, 188-90); la reina Medb viajaba con nueve carros de combate; el héroe céltico CúChulain poseía nueve clases diferentes de armas; nueve eran las doncellas que lograron encender el “Caldero de la Cabeza de Annwfn” en el País de Gales con su aliento; la “Maldición de Macha sobre los hombres de Ulster” fue por nueve veces durante nueve generaciones; el número nueve estaba conectado con la hoguera del festival de Beltain en Escocia (Rhys, 1901: II, 392; Dunn, 1914: 189); y en el País de Gales la hoguera de Beltain era hecha “con nueve ramas cortadas por nueve hombres de nueve árboles de diferente especie” (Storms, 1948: 96-98, 195-97; Mac Cana, 1983: 11; Ellis, 1987: 184; Green, 1992: 50-51).

El número nueve era utilizado también en adivinaciones y en remedios caseros, y la gente creía que las olas del mar rompían sobre la costa o la playa en series de nueve, siendo la novena más grande y potente que las otras, poseedora de propiedades curativas y beneficiosas en general, y proveedora de buena fortuna (Rees and Rees, 1990:194; Frazer, 1966: 168). En el *Leahbar Gabhála*, o “Libro de las Invasiones”, cuando los celtas goidélicos o milesianos procedentes de Galicia desembarcaron en Irlanda y fueron confrontados por los tres reyezuelos de los Tuatha De Dannan, Mac Cuill, Mac Cecht, y Mac Greine, aceptaron el juzgamiento proferido por el druida Aimirgin y se retiraron hacia el mar hasta alcanzar la distancia de nueve olas (Macalister and Mac Neill, 1916: 252-55). En ‘The Tale of the Ordeals’, un antiguo cuento folklórico irlandés, se describen los efectos beneficiosos de la novena ola, y en el País de Gales la novena ola es un sinónimo de felicidad y bienestar (Oth, 1904: 153-54, 156). En otro cuento folklórico irlandés se describe cómo los tripulantes de un barco trataron de dejar atrás la costa y sobrepasar la novena ola, pues creían que con ello evitarían ser contagiados por una mortal epidemia infecciosa que estaba diezmado la isla: creían firmemente que la peste no podía atravesar esa barrera (Stones, 1873-75: 201). En la madrugada de Beltaine (1 de Mayo), los vecinos de Tullybelton, Perth, visitaban el pozo sagrado de Beltane Hill, bebían sus aguas, caminaban alrede-

dor de él nueve veces en circunvalación, y luego otras nueve veces alrededor del círculo de piedras verticales allí localizado. En Strathfillan, también al lado de Perth, pacientes y penitentes acostumbraban a sumergirse en un pozo del río Dochart conocido como St Fillan's Well, donde tenían que recoger nueve piedras del fondo del mismo (J. and C. Bord, 1985: 16).

La importancia simbólica del número nueve puede ser observada aún hoy en el NO de la Península Ibérica: "El número nueve es considerado en toda la región de Galicia como propicio y favorable" (Fernández Valdehorrás, 2001: 158). En la extensa playa de Lanzada, en los concejos de O Grove y Sansenxo, provincia de Pontevedra, ha venido teniendo lugar desde tiempos inmemoriales un ritual anual de fertilidad que aún continúa: mujeres estériles, o que poseen dificultades para quedar embarazadas, se internan en el mar hasta ser cubiertas por la novena ola. Este benéfico poder de la novena ola, que es considerado también como fortalecedor de la salud en general y como poseedor de propiedades purificadoras, se halla claramente manifiesto en las tradiciones de toda la región (Alonso Romero, 1982: 589-605). Algunos autores mantienen que antiguamente esta práctica era común en todas las regiones costeras de Galicia (Bouza-Brey Trillo, 1973: 34; Alonso, 1980: 300; Becoña Iglesias, 1982: 252). En un promontorio localizado encima de la descrita playa de Lanzada, se cree que pudieron haber tenido lugar en el pasado arcaicos ritos paganos, religiosos y de fertilidad, no muy diferentes a los realizados por los antiguos celtas, hasta que el lugar fue "cristianizado" en el siglo XIII por la Iglesia Católica al edificar allí mismo una capilla dedicada a la Virgen María (Blanco Freijeiro, 1958: 301; Alonso Romero, 1982: 595).

1.1. Piedras mágicas y sagradas

En una reciente obra, Ken Dowden (2000: 64) expresa su creencia de que en tiempos antiguos "las piedras, al igual que los árboles y los bosquecillos, estaban provistas de reconocimiento y respeto". Rolleston (1911: 66), describe el culto a las piedras común entre los antiguos celtas, y cómo esa práctica ha sobrevivido en muchos lugares. La piedra estaba considerada por los celtas como un símbolo de fortaleza y resistencia, y piedras eran utilizadas en actos mágicos o religiosos

para proteger a la gente contra las enfermedades (Ó hÓgáin, 1999: 21-22).

En Cornualles, el salir de casa a medianoche y tocar nueve veces seguidas la famosa 'Logan Stone', una roca oscilante que había en Nancledra, era algo considerado como una gran proeza que protegía al que lo hacía, y al mismo tiempo probaba que esa persona era valiente y temeraria. Se cree también que muchos niños han sido curados de raquitismo tras haber sido depositados desnudos sobre esa gran piedra a esa misma hora (Hunt, 1995: 13). Por otra parte, en Penwith existía la creencia de que una mujer que tocaba una 'Logan Stone' nueve veces a medianoche podía convertirse en bruja. Una mujer podía ser transformada también en bruja si lograba subirse a una 'Logan Stone' nueve veces seguidas y evitar que la piedra oscilara (Hunt, 1993: 321, 328; Hunt, 1969). Otras 'Logan Stones' son las que existen en Trereen Dinas o Treryn (Fig. 1), la arriba citada de Nancledra, una aldea cerca de St. Ives, y algunas más en otros lugares (Courtney, 1998: 68,77,145; Kinsman, 1997: 45-46; Deane and Shaw: *passim*).



Fig. 1

Varios rituales y creencias basadas en piedras oscilantes eran también corrientes en Galicia, donde los peregrinos a 'San Andrés de Teixido' acostumbraban subirse a la famosa "Pedra de Abalar" (Fig. 2) en Muxía (Murguía, 1982: *passim*; Castro Fernández, 1982: 480-

96). Taboada Chivite señala que tanto en Galicia como en Asturias las piedras oscilantes han sido a menudo utilizadas en prácticas adivinatorias, algo que ha sido confirmado también en la Bretagne francesa (Sebillot, 1882, I: 35-36; Taboada Chivite, 1980: 167-68). En Galicia piedras oscilantes eran utilizadas en juicios, y servían para probar que una persona era culpable si tras subirse a la piedra no lograba hacerla oscilar (Alonso Romero, 1991:15). Se creía también que estas piedras podían servir de ayuda a mujeres infértiles o que no lograban quedar embarazadas (Castro Fernández, 1982: 493; Carro Otero y Masa Vázquez, 1981: 233-47), una creencia también común en otras regiones célticas (Bord and Bord, 1982: 31-67).

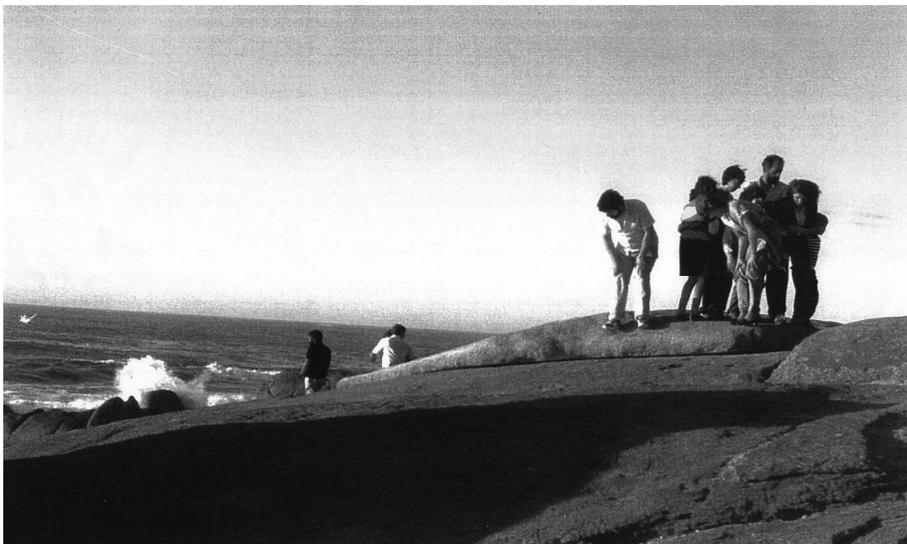


Fig 2

La utilización de piedras como objetos de culto ha sido documentada en Galicia como un hecho que tuvo lugar en el pasado en la proximidad de antiguos castros, como por ejemplo el de Baixada de San José, Verín, provincia de Orense (Taboada, 1956: 337), o de un dolmen (Cuevillas y Lourenzo, 1939: 48). En el Valle del Conway, País de Gales, muchas parejas se prometían amor eterno al lado de una de las muchas y grandes piedras que abundan en esa región, y que eran frecuentemente restos de antiguos dólmenes. Tanto en Galicia como en Bretagne, una doncella que deseaba acreditar su virginidad tenía que subirse a una de esas viejas piedras oscilantes y hacerla osci-

lar (Barros Silvelo, 1875: 81). Los peregrinos que se dirigían al antiguo santuario de San Andrés de Teixido en Muxía, o a la catedral de Santiago de Compostela, acostumbraban a depositar una piedra en uno de los amilladoiros situados al lado del camino (Taboada Chivite, 1975: 101-112; Taboada Chivite, 1980:156), una práctica pagana que ha sido reseñada también en la vecina región de Asturias (Cabal, 1972: 28). Peregrinos y visitantes a San Andrés de Teixido solían, y aún suelen, atravesar el hueco de la roca horadada que existe en las cercanías conocida como Pedra dos Cadrís (Fig. 3) (Alonso Romero, 1991: 17, 20).

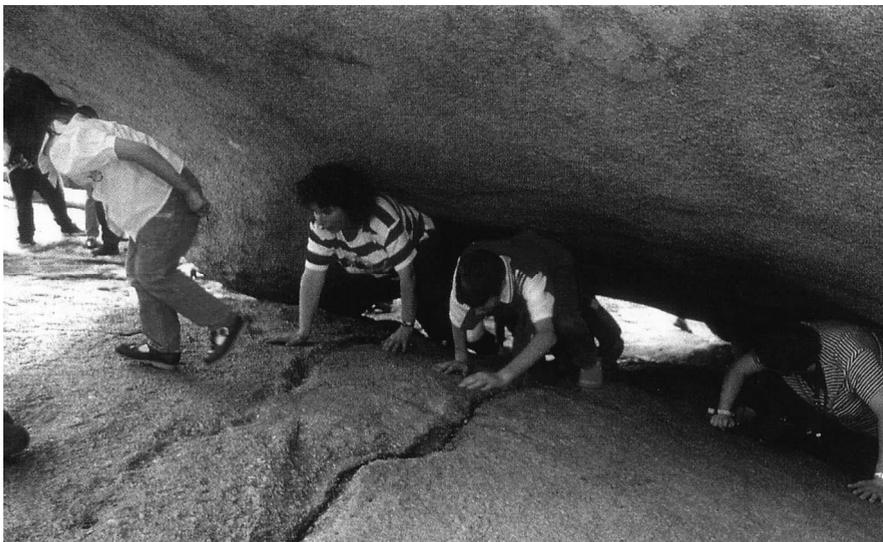


Fig. 3

En la localidad de Lanyon, en el Condado de Cornwall del SO de Gran Bretaña, a unas dos millas de Penzance, hay una gran piedra horadada conocida como Men-an-Tol, nombre del antiguo idioma céltico-córnic (Fig. 4).

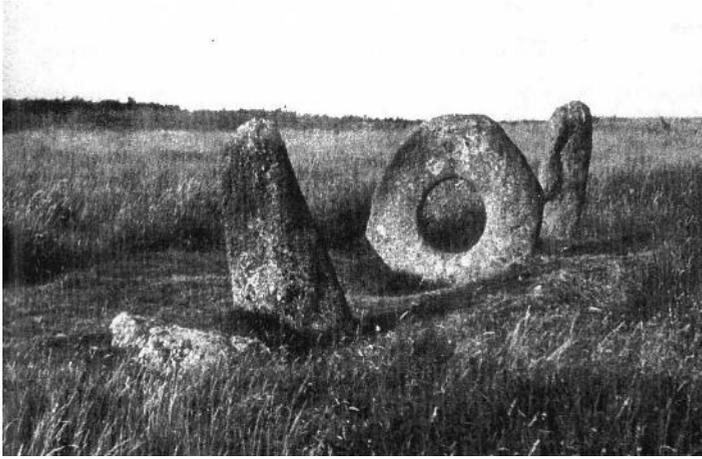


Fig. 4

Muchos padres hacían pasar a sus hijos desnudos nueve veces a través de su orificio con la esperanza de poder curar su raquitismo. Otros buscaban respuestas a sus deseos, bienestar general, o la curación de dolencias generalmente artríticas (Borlase, 1769: 177). Robert Hunt (2000: 17) informó en 1865 que “incluso hombres y mujeres que han estado afligidos con problemas de la espina dorsal, o que han sufrido de tuberculosis, han sido atraídos hacia esta piedra mágica, que todos declaran que aún posee sus antiguas virtudes”. La famosa escritora Daphne du Maurier, y otros autores, describen en sus obras las diversas piedras horadadas, o Men-an-Tol, famosas y consideradas como curativas, que aún existen en varios lugares de este condado (du Maurier, 1972: 13; Courtney, 1998: 103-4, 160; Kinsman, 1997: 46). En Minchinapton (Gloucestershire), existe también una piedra con un orificio en la base, “a través de la cual los niños eran pasados con objeto de lograr la curación o prevención del sarampión, la tosferina y otras enfermedades” (Philippon, 1929:4). En Irlanda era también corriente la creencia de que atravesar una piedra horadada puede servir como un acto de purificación y prevención de mala suerte (Ó hÓgáin, 1999: 22). En Irlanda y el País de Gales acostumbraban a recoger agua de lluvia de piedras o rocas que poseían un hoyo en su base con objeto de utilizarla por sus propiedades curativas (Pennick, 1996: 41-43). Además, las gentes de varias regiones célticas consideraban a este tipo de piedras como poseedoras de simbólicas propiedades de cura o mejora de la fertilidad: en la región de Rennes, capital de la Bretagne

francesa, las mujeres infértiles acostumbraban a frotar sus cuerpos contra piedras horadadas en un intento de buscar remedio a sus problemas (Reinach, 1908: 407). Las piedras con “un agujero en el centro” son consideradas como “acordes con la extendida creencia de que las piedras mágicas eran horadadas” (Ross, 2000: 45). En Morven and de Mull, Escocia, personas que sufrían de diversas dolencias acudían a la orilla del mar para caminar a través de orificios naturales que las olas, a través de los siglos, habían producido en algunas rocas. Sin embargo, antes de realizar este ritual curativo, solían sumergir sus cabezas en agua del mar de la novena ola, que habían recogido cuidadosamente en un caldero (Frazer, 1966: 168). Un pozo sagrado en las cercanías de St Paul’s Chapel, en la colina conocida como Hill of Easterton, en Fyvie, Aberdeen, Escocia, era frecuentado por madres con niños enfermos a los que daban a beber agua del mismo, para luego pasarlos a través de la piedra conocida como Shagar Stone (Niño enfermo), restos de un dolmen situado en las cercanías (J. and C. Bord, 1985: 16).

1.2. Espíritus y seres sobrenaturales

En Irlanda, un *taise* es una súbita aparición del sosia de una persona conocida, más o menos lo que se conoce en inglés como un *fecht* o un *wraith*. Si uno se encuentra de improviso con un *taise*, ello significa que la persona representada va a morir o a sufrir una gran desgracia. En Galicia, el portador más frecuente de presagios de muerte es la *rolda*, “la que camina durante la noche” (Lisón Tolosana, 1998: 94), que posee muchas de las características de la famosa *banshee* de Irlanda descrita por Lysaght (1986, 1996). Cuando un adulto se encuentra con una *rolda*, su mejor defensa es trazar un círculo en el suelo y colocarse dentro del mismo para evitar ser raptado (la figura de un círculo aparece a menudo en la magia y las religiones primitivas como un mecanismo protector). Una discusión de este tema en la literatura céltico-irlandesa aparece en Cross (1952: 179-80). En Finisterre y otras regiones de Galicia, un espíritu solitario que actuaba en formas similares a la *banshee* irlandesa deambulaba a menudo por las campiñas. A veces era una “hermosa hada” o una mujer del “Otro Mundo” del tipo descrito en Irlanda (Lysaght, 1986; Ó Cathasáigh, 1977-78: 137-55; Carey 1983: 263-75), en otras ocasiones aparecía en forma de una vieja arpía con largos cabellos blancos (González Fernández,

1989: 55), o se asemejaba a la *glaistig* o ‘Dama Verde’ de las tierras altas de Escocia (Mac Killop, 1998: 224; Ross, 2000: 96). En Gales este ser se presentaba en forma de un “ser femenino que solía ser escuchado más que visto”, dando gritos “que significaban la próxima muerte del marido, esposa o hijo... o de la propia persona que los escuchaba” (Rhys, 1901, I: 393-34).

En Galicia, al igual que en el SO de Irlanda, la banshee podía aparecer en forma de una bellísima doncella peinando sus rubios cabellos con un peine de oro (Croker, 1981: 12). Este tipo de leyenda ha sido preservado en aldeas gallegas como Santiago de Tortoreos, en Las Nieves, provincia de Pontevedra, donde a veces aparecía una bella y joven hada peinando sus cabellos al lado de un manantial situado dentro o al lado de un antiguo castro (González Reboredo, 1971: 32-34,38,39,43; Amades, 1941: 113-34; Risco, 1979: *passim*; Caro Baroja, 1946: 312). En el Department of Irish Folklore, University College de Dublin se conserva un extenso volumen de datos acerca de las creencias populares en la banshee, y una descripción muy completa de este ser sobrenatural ha sido realizada por Patricia Lysaght (1986: 321-64 y *passim*;1996: 152-65).

En el “Libro de las Invasiones” o *Leahbar Gabhála* (Macalister and Mac Nelly, 1916; Macalister, 1921 y 1938-56), los Tuatha De Dannan son presentados como *sidhe* (*shee*) o espíritus, conocidos en Gales como *Tylwth Teg*, en la antigua lengua cónica como *cor*, en el idioma bretón como *korr* or *korrigan* (Rhys, 1901, II: 671 y *passim*), y en inglés como *fairies*, que son los seres que habitan en los antiguos castros y que en ocasiones interfieren en los asuntos de los humanos para bien o para mal (Hyde, 1901: 284; Mac Killop, 1998: 177), exactamente como lo hacen en Galicia (González Reboredo, 1971: 42).

En muchas aldeas gallegas la gente creía en la *estadeira*, un ser solitario que rondaba por una casa donde alguien iba a morir, ululando lastimeros y quejumbrosos sonidos, gimiendo y llorando como una banshee irlandesa; otras veces era vista a lo largo de los caminos (Fernández Valdehorras, 2001:136). Otro ser sobrenatural de Galicia es *orcabella*, una horrible y vieja arpía con características de la irlandesa *Cailleach Bhéirre* descrita entre otros muchos autores por Mac Killop (1998: 62). Orcabella actúa como una típica diosa céltica terri-

torial o de la soberanía, pues puede destrozar seres humanos sólo con mirarlos o tocarlos, o tornarse invisible en forma instantánea, y muestra un extraordinario apetito sexual a pesar de su avanzada edad (Alonso Romero, 1998: 21-23).

Varios autores describen la abundante presencia en Galicia de criaturas místicas conocidas popularmente como *mouras*, que son conocidas también en las zonas vecinas de Asturias con el nombre de *xanas*. Estos seres femeninos, que poseen muchas de las características de las *fairies*, o hadas, viven según las creencias populares en zonas subterráneas, y suelen aparecer al lado de manantiales, fuentes, lagos o ríos peinándose sus dorados cabellos (González Reboredo, 1971: 32-34, 38, 39, 43; Risco, 1979; Caro Baroja, 1946: 312). Algo diferentes que las *mouras* o *xanas* son los *xacios* que viven sumergidos en las aguas de los vados del Río Miño, y que se presentan a veces con figura humana en las cercanías de algún castro, como por ejemplo el de Marce (Saviñao, provincia de Lugo), donde aldeanos que estaban pescando en el río han visto en el pasado bellas *xacias* que se dirigieron a ellos antes de desaparecer bajo las aguas (González Reboredo, 1971: 40). Estas *mouras*, *xanas* y *xacias* muestran claras similitudes con los seres femeninos *Aes Sídhe* o “Raza de las Colinas Sagradas” (comúnmente conocidos como *Sídhe* o *Shee*), descritos en la mitología de la antigua Irlanda (O’Grady, 1892: 370), y con las *korrigan* que moran al lado de los manantiales en las cercanías de los antiguos dólmenes de la Bretagne francesa (Markale, 1975: 36). La *ben síde*, *bean-sídhe* (habitante de un *síd*), o (en su forma anglicizada) banshee de Irlanda, podía según varios autores ser otra forma de la ‘fairy woman’ descrita en varias regiones célticas, idéntica a las de Galicia y Asturias en España (Squire, 1906: 41).

Los antiguos castros célticos (Fig. 5) poseen fama en muchas partes de Galicia de ser lugares mágicos y a menudo peligrosos, una creencia también común en Irlanda, donde “algunas gentes de las zonas rurales los consideran como lugares mágicos donde los seres humanos no pueden encontrarse seguros” (McMahon, 1976: 17). Los castros gallegos, según el parecer de los aldeanos que moran en sus cercanías, han sido construidos por “los antiguos”, “las otras gentes”, o las “gentes mágicas” que no eran cristianos (queriendo significar que eran paganos). Por ello es que los denominan *mouros* o *mouras*,

que es un término equivalente al de *fairies* o hadas. Al igual que en Irlanda, los castros acostumbraban contener tesoros en oro y joyas que eran custodiados por esos mouros (Filgueira Valverde, 1973: 309-10; López Gómez, 1979: 623-30).



Fig. 5

1.3. Fairy Host, *sluagh*, *toili* o Santa Compañía

Una creencia muy extendida en Galicia es la de la *Santa Compañía* o procesión de las ánimas, que existe también en el folklore de otras regiones célticas. La Santa Compañía de Finisterre y otras regiones de Galicia, un augurio de muerte, acostumbraba a aparecerse delante de una casa donde uno de sus moradores iba a morir, dejando a veces un ataúd al lado de la puerta (Alonso Romero, 1996: 147-52; Lisón Tolosana, 1998: *passim*). En otras ocasiones el cortejo se presentaba ante los aldeanos durante la noche, con personajes vestidos de blanco rodeados por unas luces brillantes y luminosas (Alonso Romero, 1996:147-52), algo que ha sido confirmado también en Irlanda (Lady Gregory, 1970: 170). Un autor gallego describe cómo en la diminuta aldea de O Castro, “en la noche de los Fieles Difuntos las ánimas hacían una procesión con velas encendidas... La ‘procesión de las ánimas’ (que en otras zonas de Galicia se conoce como la ‘Santa Compañía’) salía cada día por las calles a altas horas de la madrugada... La ‘Santa Compañía’ se daba en toda Galicia, y también en otras

zonas de la península” (Sotelo Blanco, 1993: 180). En Asturias la gente del pueblo cree también en la Santa Compañía, conocida allí como *güestia* (de Llano Roza, 1977: 71). En general, los autores que han tratado este tema consideran que esta Santa Compañía o *güestia* ha sido en el pasado una creencia muy común en todo el NO de España y el N de Portugal (Gómez Tabanera, 1976: 367-83; Risco, 1979: 430; Alonso Romero, 1996: 146-67).

El equivalente de la Santa Compañía en Irlanda es el *Fairy Host*, en las regiones altas de Escocia el *sluagh* (Mac Killop, 1998: 343), y en el País de Gales el *toili* (Parry-Jones, 1992: 6). En Irlanda, el Fairy Host del “Otro Mundo”, cuyos participantes se comportan como seres humanos cuando se encuentran entre ellos, ha sido descrito por varios autores (Lady Gregory, 1970: 170). Este tipo de aparición está claramente representado también en uno de los arcaicos cuentos orales céltico-irlandeses, ‘The Adventure of Nera’, donde una hueste de espíritus del “Otro Mundo” realiza una visita al mundo de los mortales (Dillon and Chadwick, 1973: 185; Cross and Slover, 1996: 248-53). Los *sluagh* han sido descritos en el folklore gaélico-escocés como “huestes de los muertos no-perdonados, los más tremendos e impresionantes de todos los seres sobrenaturales de Escocia” (Mac Killop, 1998: 343). Parry-Jones (1992: 6) habla del *toili*, o funeral espectral de Gales, y sus “figuras fantasmagóricas o espíritus de almas mortales que se presentan en forma portentosa”. Anne Ross (2000: 246) considera que “de acuerdo con las antiguas creencias célticas existen fuertes lazos de conexión entre el *fairy host* y las almas de los difuntos”. De hecho, tanto en el NO de España como en Irlanda ha persistido la idea de que los muertos siguen viviendo al lado de los humanos en forma fantasmal (Alonso Romero, 1996: 157), y de que suelen reunirse en grupos en *Samain*, la víspera del 1 de noviembre, que es la fiesta de los muertos (Ó hÓgáin, 1999: 32). Además, el “Día de los Fieles Difuntos” es en muchos sentidos una clara perpetuación del arcaico festival céltico de *Samain* (continuado también en las presentes celebraciones de Halloween), cuya importancia en el folklore europeo ha sido descrita ampliamente por diversos autores (Hutton, 2001: 360-70; Danaher, 1972: 268-78).

1.4. Otras similitudes.

Limitaciones espaciales impiden incluir aquí una exhaustiva presentación de otros muchos ejemplos de semejanzas entre el folclore de Galicia y el de las principales regiones célticas de Europa. En síntesis se puede mencionar a las *sereas*, que equivalen a las *merrows* de Irlanda; el *trasgo* o *trasno* de Galicia y Asturias, un ser travieso semejante al *pooka* irlandés (Fernández Valdehorras, 2001: 84), o el *Mara-Warra* descrito por un pescador irlandés a Lady Gregory a principios del Siglo XX (Lady Gregory, 1970: 18); el *tangareño* de Galicia, un ser solitario y malévolo que rapta bebés de la misma forma que lo hacen ciertas hadas irlandesas dejando en su lugar a un *changeling*, conocido éste último en Galicia como un *encanto* (Rodríguez López, 1971: 168-69); la *lavandeira* de Galicia, similar a la “lavandera del vado” de Irlanda, o la *bean nighe* de Escocia (Bouza-Brey Trillo, 1973: 26); el *vedoiro* o la *vedoreira* de cada aldea gallega (Alonso Romero, 1999: 92), que podía adivinar sucesos que iban a ocurrir en el futuro y predecir quien estaba a punto de morir, en la misma forma que lo hacían los *taibshear*, videntes de Escocia que poseían la virtud de la ‘Second Sight’ o “Extra-Visión” (Ross, 2000: 43-64); y muchos residuos de antiguas y extendidas creencias en un ‘Outro Mundo’ que recuerda fuertemente al *Tir na nÓg* de las leyendas mitológicas céltico-irlandesas (Alonso Romero, 1996: 159-67). Tampoco existe mucho espacio para describir con detalle las extensas y comunes celebraciones anuales de la arcaica festividad céltica de *Beltain* el 1 de mayo, conocida en Galicia como *maios*, con la coronación de una reina, profusión de flores, símbolos de fertilidad y otros rituales, sensualidad y alegres diversiones, en cuya ocasión estaban toleradas ciertas libertades sexuales (Murguía, 1888: 181-83; Aragón Escacena, 1921: 29; Granizo, 1929: 43; Caro Baroja, 1946: 312, 323, 336, 361). Samain es ahora recordado en conexión con el ‘Día de los Difuntos’, la víspera del 1 de noviembre. Lughnasad, la fiesta céltica del solsticio de verano, es ahora ‘La noche de San Juan’, con numerosas hogueras y rituales, que al igual que ha ocurrido con otras antiguas fiestas célticas ha sido re-establecida en los últimos decenios en algunas aldeas donde esta arcaica festividad no había sido totalmente olvidada (Alberro, 2001 y 2002).

Finalmente, varias peregrinaciones y romerías con vestigios célticos son realizadas anualmente a las capillas o iglesias cristianas localizadas en antiguos lugares sagrados, muchos de ellos localizados

en las cercanías de manantiales o fuentes que han venido siendo utilizadas desde tiempos inmemoriales. Estas celebraciones, con fuertes componentes rituales y paganos, fueron adaptadas por la iglesia católica cuando se llegó a la conclusión de que no podían ser totalmente erradicadas (López Gómez, 2000b: 71; Alonso Romero, 1991: *passim*).

Conclusiones

Todo lo anteriormente expuesto tiende a indicar la existencia de un cierto grado de herencia céltica en Galicia y regiones adyacentes de España y Portugal. Esta herencia puede ser detectada también en la persistencia de antiguas costumbres y actitudes, y en otros muchos detalles como la perpetuación de los arcaicos nombres de lugar, tradiciones y formas de vida derivadas del pasado céltico. Varios autores irlandeses y gallegos mantienen que las sagas del NO de España muestran claras semejanzas con las que han sido preservadas en Irlanda (Caulfield, 1994: 205; Alonso Romero, 1991: *passim*; Almagro Gorbea, 2001: 112-13). Arcaicos ritos y tradiciones continúan siendo celebrados año tras año, y algunos de los que apenas quedaban remotos recuerdos han sido ahora re-instaurados (Alberro, 2002: *passim*). Algunas creencias, costumbres y tradiciones rurales de Galicia que continúan siendo iguales o parecidas a las de hace muchos siglos, muestran un número de similitudes y características de las preservadas en las principales regiones célticas de Europa: la Bretaña francesa, Cornualles, Gales, Escocia, la Isla de Man e Irlanda (Fernández Valladares, 2001: 73).

Agradecimientos

El autor desea agradecer sinceramente la ayuda del Prof. Fernando Alonso Romero, Universidad de Santiago de Compostela, el Licenciado Alfredo Erias, Director del Museo Provincial de Betanzos, el Prof. Séamus Mac Mathúna, University of Ulster, Coleraine, Northern Ireland, y el Prof. T. Ó Cathasaigh, Harvard University.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERRO, M. (2001). "Ancient connections, and similitudes in the traditions, superstitions and folklore of the Cornish peninsula and Galicia in Spain". *Cornish Studies* 9, 13-44.
- (2002). "Revived Galician Celtic festivals- modern expressions of Galician Celtic identity". En *Celtopop: essays on Celtic Popular Cultures*, Hale, A. and Kent, A.M., eds., en prensa. London: Francis Boutle.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2001). *Celtas y Vettones*. Torreón de los Guzmanes, Iglesia de Santo Tomé el Viejo, Sept-Dbre Ávila: Diputación Provincial de Ávila, 95-113.
- ALONSO, E. (1980). *Bajo Miño y costa sur*. La Guardia: Imprenta Vicente.
- ALONSO ROMERO, F. (1982). "As nove ondas da mar sagrada: ritos y mitos galaicos sobre las olas do mar". *Cuadernos de Estudios Gallegos* 98, 589-605.
- (1990). "Tradition and Innovation in a Galician pilgrimage of Celtic origins: The Pilgrimage to San Andrés de Teixido". 8th *International Congress of Celtic Studies at Swansea, 1987*. Cardiff: University of Wales Press.
- (1991). *Santos e Barcos de Pedra*. Vigo: Ed. Xeraix.
- (1996) *Creencias y tradiciones de los pescadores gallegos, británicos y bretones*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- (1998) "Las mouras constructoras de megalitos. Estudio comparativo del folklore gallego con el de otras comunidades europeas". *Anuario Brigantino* 21, 11-28.
- (1999). "Ánimas y brujas de Finisterre, Cornualles e Irlanda". *Anuario Brigantino* 22, 91-104.
- AMADES, J. (1941). "Mitología megalítica". *Ampurias* III, 113-34.
- ARAGÓN ESCACENA, F. (1921). *Entre brumas: costumbres de la provincia de León, Cabrera Baja*. Astorga.
- BARROS SILVELO, R. (1875). *Antigüedades de Galicia*. Á Coruña.
- BECOÑA IGLESIAS, E. (1982). *La actual medicina popular gallega*. La Coruña.
- BLANCO FREIJEIRO, A. (1958). 'Punta da muller mariña'. En *Homaxe a R. Otero Pedrayo*. Vigo: Galaxia.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. (1962). "Religiones primitivas de Hispania". En *Fuentes literarias y epigráficas*, Biblioteca de la

- Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, 14. Roma.
- BORD, C. and BORD, J. (1982). *Earth Rites*. London: Granada.
- BORD, J. and BORD, C. (1985). *Sacred Waters: Holy Wells and Water Lore in Britain and Ireland*. London: Granada.
- BORLASE, W. (1769). *Antiquities, Historical and Monumental, of the Country of Cornwall*. London.
- BOUZA-BREY TRILLO, F. (1973). *La mitología del agua en el noroeste hispánico*. Discurso ante la Real Academia Gallega, 27 Julio 1941. Galicia: Artes Gráficas de Galicia.
- CABAL, C. (1972). *La Mitología Asturiana*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos.
- CAREY, J. (1982-83). "The location of the Otherworld in Irish Tradition". *Éigse* 19, 36-43.
- CARO BAROJA, J. (1946). *Los pueblos de España*. Barcelona: Bar-na.
- CARRO OTERO J.E. y Masa Vázquez, M.C. (1981). "Santuarios ímpetratorios de la fecundidad humana". *I Coloquio Galaico-Minhoto*, Ponte de Lima, Vol. II, 233-47.
- CASTRO FERNÁNDEZ, J.A. (1982). "Las piedras vacilantes en Galicia y la visión del celtismo decimonónico". *O Museo de Pontevedra* 36, 480-96.
- CAULFIELD, S. (1994). "Celtic problems in the Irish Iron Age". En *Irish Antiquity- Essays and Studies presented to Professor M.J. O'Kelly*, Corráin, D. Ó., ed., 205-15. Dublin: Four Courts Press.
- CHADWICK, N. (1971). *The Celts*. Harmondsworth: Penguin.
- COURTNEY, M.A. (1998). *Cornish Feasts and Folklore*. Original publ. en 1886; reprint, Penzance: Oakmagic Publ.
- CROKER, T.C. (1981). *Researches in the south of Ireland 1812-1822*. Dublin: Irish Academic Press.
- CROSS, T.P. (1952). *Motif-Index of Early Irish Literature*. Bloomington.
- CROSS, T.P. and SLOVER, C.H., eds. (1996). *Ancient Irish Tales*. New York: Barnes and Noble.
- CUEVILLAS, F.L. e Lourenzo, X. (1939). *Vila de Calvos de Randín*. Compostela: Publicacións do Seminario de Estudos Galegos.
- D'ARBOIS de JUBAINVILLE, H. (1894). *Les premiers habitants de l'Europé d'après les écrivains de l'antiquité et les travaux des linguistes*, 2nd edition (with G. Dottin), 2 vols. Paris.

- D'ENCARNACAO, J. (1970). "Lápidas a divinidades indígenas no museu de Guimaraes". *Revista de Guimaraes* LXXX.
- DANAHER, K. (1972). *The year in Ireland*. Dublin and Minneapolis: Mercier.
- DEANE, T. and SHAW, R. (1975). *The Folklore of Cornwall*. London: Batsford.
- DILLON, M. and CHADWICK, N. (1973). *The Celtic Realms*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- DOWDEN, K. (2000). *European paganism*. London and New York: Routledge.
- DU MAURIER, D. (1972). *Vanishing Cornwall*. Harmondsworth: Penguin.
- DUNN, J., tr. (1914). *The Ancient Irish Epic Tale Táin Bó Cúalnge*. London.
- ELLIS, P.B. (1987). *A Dictionary of Irish Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- FERNÁNDEZ VALDEHORRAS, C. (2001). *Breviario Enciclopédico "don Eladio"- Letras, historias e tradicións populares de Galicia*. Á Coruña: Edit. La Voz de Galicia.
- FILGUEIRA VALVERDE, J. (1973), "Ouro nos castros". Porto, *Trabalhos de Antropología e Etnología* XXII: 309-10.
- FRAZER, J.G. (1966). "Balder the Beautiful". En *The Golden Bough*, 12 vols., Vol. II. London, 1890. Facsimile reprint, London: Mac Millan.
- GÓMEZ TABANERA, J.M. (1976). "Seres y personajes sobrenaturales y míticos en el folklore y mitología astur", *Boletín Avriense* VIII, 367-83.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, X.M. (1989). *Tradicións e costumes populares da Fisterra*. La Coruña: R.P. Edicións.
- GONZÁLEZ REBOREDO, J.M. (1971). *El Folklore en los Castros Gallegos*. Santiago: Universidad de Santiago.
- GRANIZO, L.M. (1929). *La provincia de León*. Madrid.
- GREEN, M.J. (1992). *Dictionary of Celtic Myth and Legend*. London: Thames and Hudson.
- HUNT, R. (1969). *Cornish Folk-Lore, 1871*. Facsimile reprint, Truro: Tor Mark Press.
- (1993). *The Drolls, Traditions and Superstitions of Old Cornwall*. Original 1881; facsimile reprint, Felinfach: Llanerch Publ..

- (1995). *Customs and Superstitions from Cornish Folklore*. Facsimile repr., Penryn, Cornwall: Tor Mark Press.
- (2000). *Cornish Folklore*. (Material from R. Hunt's *Popular Romances of the West of England*, 1865). Redruth, Cornwall: Tor Mark Press.
- HUTTON, R. (2001). *The Stations of the Sun. A History of the Ritual Year in Britain*. Oxford: Oxford University Press.
- HYDE, D. (1901). *A Literary History of Ireland- from earliest times to the Present Day*. London: T. Fisher Unwin.
- IRISCHE TEXTE* 1-4. Leipzig, 1880-1909.
- JONES, F. (1954). *The holy wells of Wales*. Cardiff.
- JONES P. and PENNICK, N. (1995). *A History of Pagan Europe*. London.
- KINSMAN, J. (1997). *The Cornish Folklore Handbook*. Penzance: Oakmagic Publ.
- LADY GREGORY. (1970). *Visions and Beliefs in the West of Ireland*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- LANE-DAVIES, A. (1970). *Holy Wells of Cornwall*. Cornwall.
- LEITE DE VASCONCELOS, J. (1897-1913). *Religões da Lusitania na parte que principalmente se refere a Portugal*. Lisboa, 3 vols.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1998). *La Santa Compañía*. Madrid: Akal.
- LLANO ROZA, A, de. (1977). *Del folklore asturiano*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos.
- LÓPEZ GÓMEZ, F.S. (1979). "O folklore do castro de Viladonga e da sua bisarra". *Actas del XV Congreso Arqueológico Nacional, Lugo 1977*, 623-30. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- (2000a). *Galicia: Fiestas y romerías*. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Xunta de Galicia.
- (2000b). *Os primeiros galegos- Prehistoria e Arqueología*. Santiago: Lea.
- LOW, M. (1999). *Celtic Christianity and Nature- Early Irish and Hebridean Traditions*. Edinburgh: Polygon.
- LYSAGHT, P. (1986). *The Banshee- The Irish Supernatural Death-Messenger*. Dublin: Glendale Press.
- (1996). "Aspects of the Earth-Goddess in the Traditions of the Banshee in Ireland". En *The Concept of the Goddess*, Billington, S. and Green, M., eds., 152-65. London and New York: Routledge.
-

- MAC CANA, P. (1983). *Celtic Mythology*. London: Hamlyn.
- MAC KILLOP, J. (1998). *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford: Oxford University Press.
- MAC MATHÚNA, S. (1985). *Immram Brain: Bran's Journey to the Land of Women*. Tübingen.
- MACALISTER, R.A.S. and MAC NEILL, J. ed. and tr. (1916). *Leabhar Gabhála* (The Recension of Michael Ó Cléirigh), Part I. Dublin: Hodges, Figgis and Co.
- MACALISTER, R.A.S. (1921). *Ireland in pre-Celtic times*. Dublin: Maunsel and Roberts.
- (1938-56). *Lebor Gabála Éirenn*, 5 vols. Dublin: Irish Texts Society.
- MARKALE, J. (1975). *La tradition celtique en Bretagne armoricaine*. Paris: Payot.
- MC MAHON, A. (1976). *The Celtic Way of Life*. Dublin: O'Brien Educational.
- MURGUÍA, M. (1888). *España: sus monumentos y artes, su naturaleza e historia. Galicia*. Barcelona.
- (1982). *Galicia*. Vigo: Xeraix.
- Ó CATHASÁIGH, T. (1977-78). "The Semantics of 'Síd'". *Éigse* 17, 137-55.
- Ó hÓGÁIN, D. (1999). *The Sacred Isle*. Woodbridge: Boydell.
- O'GRADY, S. H., ed. and tr. (1892). *Silva Gadelica*. London.
- OTH, J. (1904). "L'année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons, et le calendrier de Coligny". *Revue Celtique* XXV, 150-58.
- PARRY-JONES, D. (1992). *Welsh Legends and Fairy lore*. Original, London: Batsford, 1953. Repr. New York: Barnes and Noble.
- PENNICK, N. (1996). *Celtic sacred landscape*. London.
- PHILIPPSON, E. A. (1929). *Germanische Heidentum bei den Angelsachsen*. Leipzig.
- POWELL, T.G. E. (1991). *The Celts*. London: Thames and Hudson.
- PRZYLUŚKI, J. (1950). *La grande déesse: introduction à l'étude comparative des religions*. Paris.
- RAFTERY, B. (2000). *Pagan Celtic Ireland*. London: Thames and Hudson.
- REES, A. and REES, B. (1990). *Celtic Heritage*. London: Thames and Hudson.

- REINACH, S. (1908). "Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires". In *Cultes, mythe et religions*, Vol. 3. Paris.
- RHYS, J. (1901). *Celtic Folklore- Welsh and Manx*, 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
- RISCO, V. (1979). "Etnografía: Cultura Espiritual". En *Historia de Galicia*. Madrid: Akal.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, J.(1971). *Supersticiones y Preocupaciones Vulgares*. Lugo: Celta.
- ROLLESTON, T. W. (1911). *Myths and Legends of the Celtic Race*. London.
- ROSS, A. (2000). *Folklore of the Scottish Highlands*. Stroud, Gloucestershire: Tempus.
- SEBILLOT, P.(1882). *Traditions et Superstitions de la Haute-Bretagne*, 2 vols. Paris: Maisonneuve et Cie.
- SOTELO BLANCO, O. (1993). *Candelas- Antropología cultural de una comarca gallega*. Barcelona: Ronsel.
- SQUIRE, C. (1906). *The Mythology of Ancient Britain and Ireland*. London: Archibald, Constable and Co.
- STONES, W. (1873-75). "Mythological Notes". *Revue Celtique* III, 200-02.
- STORMS, G. (1948). *Anglo-Saxon Magic*. The Hague.
- TABOADA, J. (1956). "Carta Arqueológica de la Comarca de Verín". *III Congreso Nacional de Arqueología*. Zaragoza: Editorial Institución Fernando el Católico.
- TABOADA CHIVITE, J. (1975). "La encrucijada en el folklore de Galicia". Museo Arqueológico, Ourense, *Boletín Avriense* V, 101-112.
- (1980) "O Culto das pedras no Noroeste Peninsular". En *Ritos y Creencias Gallegas*. Á Coruña: Sálvora.
- WEBSTER, J. (1991). "The identification of ritual in the later Iron Age, with specific reference to selected themes in proto-historic Gaul and Britain". Ph D thesis, Univ. of Edinburgh.
- (1996). "Sanctuaries and Sacred Places". En *The Celtic World*, . M.J. Green, ed., 454-64. London and New York: Routledge.