

EL DIABLO EN GALICIA

Manuel Mandianes

ABSTRACT:

Aim of this paper is to provide an overview about faith in demons which still exists in the autonomus communiy Galicia (northwest Spain).

SUMARIO:

El propósito de este artículo es ofrecer una panorámica sobre las creencias en los demonios aún existentes en el noroeste de España (en la comunidad autónoma de Galicia).

“Nacido como respuesta imposible a problemas de conocimiento que sobrepasan las limitaciones humanas, poco a poco, fue tomando textura de realidad para terminar siendo la llave maestra que explicaba causas remotas y próximas”¹.

La cultura gallega no se basa en conceptos antagónicos sino todo lo contrario, no conoce los dualismos ni siquiera el concepto de pecado, por lo tanto, aunque oficialmente sean conceptos aceptados y con una cierta presencia social, no alcanzan la categoría de estructuras antropológicas. Este estudio está dividido en tres apartados: los habitantes del otro mundo, la demonización de algunos de ellos y la laguna de Antela o el destino último de los servidores del diablo.

¹ F. J. Flores, *El diablo en España*, Madrid, Alianza, 1985, 9. El lector prodrá comprobar a posteriori que este profundo pensamiento de F. J. Flores sobre el diablo en Galicia se cumple.

1. MEIGAS, ANAS Y XANAS

Los gallegos creen que el mundo está habitado por muchas clases de seres. Está habitado el aire, están habitadas las aguas de arriba y de abajo, las del espacio humano y las del espacio salvaje, está habitada la tierra: el espacio urbano y habitado por los vivos y el espacio no cultivado, las minas y las ruinas de viejos castillos. En Galicia las construcciones tradicionales tienen muy pocas ventanas; una de las causas que explicaría este hecho es que los gallegos tratan de defenderse de los habitantes de aire no dejándoles por donde entrar a la casa y muy especialmente a la *lareira*, hogar, lugar de reunión del grupo doméstico al completo. Las ánimas de casa que vienen a la reunión saben perfectamente los lugares por donde pueden entrar, tales como la chimenea por donde descienden hasta el fuego del hogar.

Cuando V. Risco habla de los *endiañamentos*, no se puede entender en el sentido de posesión diabólica sino que los diferentes seres que habitan en todas partes entran en la persona. En el mismo sentido hay que entender lo que M. Llinares dice. “El demonio canónico, el demonio del Infierno, que busca que las almas se condenen e intenta llevárselas al Infierno, aparece muy pocas veces en los relatos de sucesos `reales´... Aparece de todos modos relacionado con las brujas al modo tradicional y se señala que se aparece, sin mayor especificación, en lugares como encrucijadas, cuevas e incluso en un cruceiro... Existen, por otra parte, las demonizaciones: demonio sustituto de los casi omnipresentes *mouros* en cuyo desencantamiento no se puede nombrar a Dios, la Virgen o los santos”².

Según M. Gondar, Dios y el diablo son dos conceptos inseparables en la mentalidad de las gentes gallegas. Los que vienen de fuera los ven como dos realidades absolutamente separadas y diferentes, dos principios que guardan entre sí relaciones antagónicas, las propiedades de cada uno son la inversión de las del otro, y una segunda manera de verlas que es la del pueblo gallego que se mueve en un plano completamente distinto: “Dios es bueno pero el diablo no es malo”. La primera hace una lectura de la realidad siguiendo los cánones y los códigos de la oficialidad y a segunda teniendo en cuenta la cultura popular gallega que reconcilia los opuestos³.

Para los gallegos el mundo tiene un centro con diferentes manifestaciones. Tal vez se trata del *omphalos*, lugar paradisiaco, camino de ascensión, centro y síntesis del mundo, que simboliza el ritmo y el equilibrio cósmicos. Sus elementos son el agua, el árbol y la piedra. No hay templos celtas en el sentido latino de templo. Esto no quiere decir que la influencia clásica no haya dado como resultado la construcción de templos de piedra o en madera aún antes de la conquista romana. Los vivos

2 Mar Llinares, *Mouros, ánimas, demonios. El imaginario popular gallego* (Madrid, Akal, 1990), pp. 103-111.

3 M. Gondar, *Crítica da razón galega* (Vigo, Nosa Terra, 1993), pp. 45-58.

y los muertos viven en aspectos o niveles distintos del único mundo existente: este mundo⁴.

Los santuarios son una de las manifestaciones del centro del mundo; están situados, por lo general, en lugares cargados de potencialidades y de sentido sagrado, un centro de perfección. “El lugar en sí mismo tenía más importancia que las construcciones, provisionales o definitivas, que aquí se hacían eventualmente”. La mayoría de los santuarios gallegos están en algún monte. Aún en el siglo XV se prohíbe celebrar misas en los montes e ir a ellos en procesión. El movimiento priscilianista aconsejaba a las mujeres el retiro en el campo y en las montañas. A Prisciliano le acusan de andar por los montes con los pies descalzos.

Al lado de los santuarios casi siempre hay una fuente de la que los peregrinos beben en abundancia allí mismo, y, luego, llevan para sus casas botellas llenas. “A los pies de la visitadísima ermita (San Andrés de Teixido), camino abajo, brota de entre las peñas un abundante manantial, llamado *Fonte do Santo*, que ningún devoto deja de ir a beber, por constituir una costumbre de la romería; siendo muchos los que de paso se resuelven a consultarle -nigromancia pura- si san Andrés se les mostrará propicio en aquello que se le implora”⁵.

Las fiestas principales a las que acuden los gallegos para verse libres de ellos son Santa Eufemia de Artexo, San Pedro Martir (en Ribadavia y en Santiago), santo Cristo de Orense y Nuestra Señora del Corpiño.⁶ La fiesta de San Pero Mártir, 29 de abril, se celebraba en Santiago de Compostela y se celebra aun en Ribadavia a la que acuden gentes de veinte kilómetros a la redonda. Los endemoniados llegaban y se metían debajo de las andas del Santo y pasaban de un lado para otro haciendo cruces, siempre en el mismo sentido. A veces daban gritos, blasfemaban como carreteros; y los que los acompañaban les daban puñetazos en la espalda diciendo: ‘voto fora (o demo)’ e iban en la procesión gritando. La vida de San Pedro Mártir es toda ella una dura batalla contra el diablo y los espíritus malignos del otro mundo, y contra los paganos⁷.

2. LA DIABOLIZACIÓN

Una serie de personajes y algunos movimientos intentaron hacer creer que una serie de seres en cuya existencia creían los gallegos y que eran incatalogables para

4 Lucano, *Pharsalia*, I, 453-454; III, 399-425; Mela, III, 2; Cesar, *De bello galico*, VI, 30; Estrabón, *Geografía*, XII, 5, 1; C. Jullian, “Notes Gallo-Romaines”, *Etudes Anciennes* 6(1904), p. 261.; F. M. Antón, “El espacio sagrado en Galicia”, en *Boletín Auriense*, XXII(1992), pp. 138-152; M. Mandianes, “El centro del mundo para los gallegos”, *Ethnica*, 18, I(1982), 111-124; “Lareira”, en *Euroasie* 5(1994), pp. 85-93, y “La casa”, en *Euroasie* 6(1995), pp. 79-93; F. Le Roux, “Le celticum d’Ambigatus et l’Omphalos gaulois. La royauté suprême des Bituriges”, *Celticum* 1, 159-184.

5 F. Bouza Brey, *Etnografía y folklore de Galicia I* (Vigo, Xerais, 1982), p. 203-218.

6 V. Risco, “O demo na tradición popular galega”, *Nós*, 30(1926), 1-5.

7 A. Fraguas, *Galicia insólita* (Coruña, Libregal, 1973), p. 189 y *Romerías e santuarios* (Vigo, Galaxia, 1988), 29-30, 213-214, 377.

ellos, eran el diablo que es un personaje bien caracterizado en el sistema teológico de la Iglesia. “Sexta annotatio indicat eos dicere, quod diabolus numquam fuerit bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse: quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque substantia... omnium creaturarum sive spiritualium sive corporalium bonam confiteatur substantiam, et mali nullam esse naturam: quia Deus universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est `et in veritate non stetit’ (Jo 8, 44), non in contrariam transiit substantiam, sed ad summo bono, cui debuit adhaerere, descivit, sicut ipsi qui talia asserunt, ad veris in falsa prorunt et naturam in eo arguunt, in quo sponte delinquent ac pro sua voluntaria perversitate damnantur. Quod utique in ipsis malum erit, et ipsum malum non erit substantia, sed poena substantiae”. Dios es el creador de todas las ceaturas entre las cuales se encuentra el diablo; “Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli sugestione peccavit”. El diablo ha sido condenado a la pena eterna y el induce a los hombres a pecar, muy especialmente a la hora de la muerte; es en sentido restringido, autor del pecado y de la condenación de los humanos⁸.

Martín Dumiense achaca al diablo todo lo que no estaba de acuerdo con sus esquemas de cristiano educado en la cultura romana. El teólogo expone al principio toda la doctrina sobre el diablo y a continuación todo lo que escapa a la sana doctrina católica, es atribuido al diablo. Según los romanos los ríos estaban habitados por las Lamias, las fuentes por las Ninfas. Como en Galicia los ríos y las fuentes estaban habitadas por seres desconocidos y sin referentes para Martín, les puso un nombre conocido para él que eran nombres de diablos. Pero también dice que el año no empieza en enero sino en abril y atribuye a los rusticos este error, cuando la veredad es la contraria. Los rústicos gallegos dividen el año en dos mitades y ninguna de ellas empieza en enero. Este error es atribuible a los calendarios fabricados de toda pieza. “Observationes istae omnes paganorum sunt per adinventiones daemonum exquisitae”; todo lo que no es cristiano es invención del diablo y hay que etiquetarlo bajo un nombre romano. Puesto que “non iussit deus hominem futura cognoscere, sed ut, semper in timore illius vivens, ab ipso gubernationem et auxilium vitae suae expeteret”, todas las técnicas adivinatorias, puesto que son un intento de adelantarse a los designios de Dios, son cosa del diablo⁹.

El opuesto del Dumiense es Prisciliano quien, allá por los años 350, predicaba

8 Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona, Herder, 1976), n. 286, pp. 101-102, n. 800, p. 259; n. 325, p. 116; n. 291. 411. 1347. 1694.

9 Martín Dumiense, *De correctione rusticorum*, 8. 9. 11-12. Hay varias ediciones de esta obra, única en su género. *Sermón contra las supersticiones ruarales* (Texto rev. y trad. de R. Jove, El Albir, Barcelona 1981); *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia* (Ed. C. W. Barlow. Yale University Press, Londres 1950), 159-203; *Traducción galega da obra de San Martiño de Braga De correctione rusticorum* (P. Pedret, en *Nós*, 97(1932), pp. 4-12).

que había que andar descalzos y hacer retiro en los montes y en las montañas a las mujeres el retiro en el campo y en las montañas y concedía a las mujeres un importante papel en las tareas de la Iglesia. Algunos aspectos de su doctrina que tuvieron una gran repercusión en la Iglesia Ibérica fueron condenados por ésta, aún seguía condenándolos en el siglo XII, por mágicos. Prisciliano se defiende de todas las acusaciones que están implícitas en los cánones del Concilio de Zaragoza¹⁰. El *De correctione rusticorum* parece estar dirigido expresamente contra Prisciliano dando por ciertas las acusaciones de que Itacio le hace reo.

Pero además, Martín Dumiense logra insertar en el primer Concilio de Braga los *proposita contra Priscilianam haeresem capitula*¹¹. Según estos capítulos, Prisciliano defendería que el diablo no ha sido primeramente un ángel bueno criado por Dios sino que salió del caos y de las tinieblas (VII) y que los relámpagos y los truenos y las tempestades no son obra de Dios sino del diablo (VIII). El canon IV del Concilio, celebrado bajo la presidencia de Dámaso dice: "... nec latere in domibus, nec secedere ad villam, nec montes petere, nec nudibus pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam"¹².

Tal vez, el último obispo que intentó diabolizar una serie de cosas en Galicia, fue don Angel Temiño Saiz, obispo de Orense, burgalés de nacimiento quien intentó la separación de la fiesta religiosa, en honor el santo patrón, de la fiesta profana, cosa del diablo. Para llevar a cabo su decisión, les impuso a los sacerdotes una serie de medidas que levantaron airadas protestas en toda la diócesis, y los fieles empezaron a decir: "Este obispo quiere acabar con la religión". No sólo se puso en contra a todos los feligreses sino que nadie entendió jamás por qué ni para qué lo hacía¹³.

Carmelo Lisón defiende, basándose en documentos históricos, que la bruja en Galicia ha sido un invento del tribunal y de los teólogos de la Inquisición. "La mitología demono-brujeril es una creación de doctas mentes que excogitan un sistema en términos escolástico-medievales. La teoría del saber, poder y aparecerse del

10 *Concilio de Zaragoza*, C. 1. 2 y 4, en Mansi, III, p. 634. Obras de Prisciliano, cfr. Nota 63. *Concilium Caesaraugustanum*, in J. Mansi, III, 633-636; *Concilium Eliberitanum*, in PL, LXXXIV, 301-310; cfr. *Sulpici Severi Cronicon*, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, I, 1-105. Prisciliano, *Canones in pauli Apostoli Epistolas*, en *Patrologia Latina, Supplementum*, II, 1391-1413, y *Tractatus*, en *Patrologia Latina, Supplementum* II1413-1483. Sobre Prisciliano, cfr. Chadwick(H.), *Prisciliano de Avila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva* (Espasa-Calpe, Madrid 1978); J. Cabrera, *Estudio sobre el priscilianismo en Galicia antigua* (Tesis doctoral, departt. de Historia antigua. Universidad de Granada, Granada 1983); R. López Caneda, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico* (CSIC. Insti. P. Sarmiento de Estudios Gallegos, Sant. de Compostela 1966); P. M. Sáenz Argandoña *Antropología de Prisciliano* Inst. teológico, Santiago de Compostela 1982); AA.VV, *Prisciliano y el priscilianismo*, en *Cuadernos del Norte* 4(1982); M. Mandianes, "Prisciliani feminae", *Anuario de Historia Medieval*, 20(1990), 3-7.

11 *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia* (Ed. C. W. Barlow. Roma, The American Academy in Roma, 1950), pp. 107-109..

12 *Concilium Caesaraugustanum. Sud Damaso*, en J. D. Mansi, vol. 3, col. 633-636

13 *Boletín Oficial del Obispado de Orense*, (1954), 132-136; (1960), 450-454; (1961), 116-123; (1962), 265; (1978), 254-257.

demonio, el pacto con Satán, el aquelarre, los incubi y succubi, la dualidad y la oposición de reinos, -el tenebroso y el de la luz, el sentido de simetría y polaridad, el contenido herético-intelectual, la psicopatología e histeria sexual, etc., forman un sistema que no proviene de la mente de los labriegos gallegos, navarros o vascos” sino una creación de inquisidores. Después de afirmar lo anterior, trata de demostrar la existencia de las brujas como fantasías reales. “La representación regional de la bruja (meiga) en el siglo XVI no difiere, más bien es una cabal réplica, de la imaginada en el occidente europeo. Asistencia al aquelarre en vuelo nocturno después de untarse con hierbas, para holgar y divertirse, adoración a Satán”. Pero más tarde trata de demostrar la existencia real de las brujas en contraposición a la sabia y a la meiga y como una contrarréplica del señor abade (sacerdote). “Pero es Berceo el que nos lega una etnografía de la posesión más completa al trenzar pluralidad de elementos descriptivos y caracterológicos, vigentes aún hoy en Galicia”¹⁴.

Mariño Ferro habla del diablo y de las brujas en general; la bruja es un instrumento del diablo, dios en la religión del mal, el señor y dios de la bruja. El diablo es el dios de la religión bruja. Dios es luz, símbolo de sabiduría, y el diablo es luz. Mariño Ferro hablando del espacio de la religión del mal hace alusión a todos los lugres de la antigua religión de los habitantes de Galicia: montes, ríos puentes, playas, fuentes, bosques, cuevas, encrucijadas; es decir, se trata de la demonización de una serie de lugares que, antiguamente, eran lugares de adoración y en donde se daba la ruptura de niveles y propiciaban una comunicación de entre ellos. Algunas cosas de las que dice en general no se pueden decir de Galicia si no es con muchas reservas y explicándolas¹⁵.

V. Risco dice que muchas de las creencias sobre el diablo se deben a la influencia del *Ciprianillo* del que corrieron por Galicia mil versiones diferentes en todos los tiempos. El mismo autor dice que el diablo cuando se aparece, habla castellano que los campesinos utilizan también para hacer las oraciones oficiales de la Iglesia aprendidas en el catecismo. Los pactos con el diablo de los que habla V. Risco se hacen según las pautas marcadas por el *Ciprianillo* y tienen poco de tradición gallega original.

3. INFIERNO

Si la cultura gallega no admite la noción de pecado ni admite el diablo no puede admitir la existencia del infierno; sin embargo admite el más allá que no es más que un aspecto de este mundo, del único mundo existente. Con todo hay que admitir que los gallegos hablan de infierno. ¿Cómo se explica esto? Los gallegos cuando se

¹⁴ C. Lisón, *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia* (Madrid, Akal, 1983), p. 23. 67, cfr. 53-81. 83-36.

¹⁵ X. M. Mariño Ferro, *Satán, sus siervas las brujas y la religión del mal* (Vigo, Xerais, 1984), pp. 93-94. 145-166.

mueren se van de viaje en caballo o en barco a algún lugar que es un nivel distinto del visible pero también de este mundo.

La noción de pecado con sus recompensas y castigos, de perdón y de arrepentimiento, de paraíso y de infierno era enteramente desconocida para los druidas. Entre el aquí y el más allá no había problema de continuidad y los muertos tenían las mismas necesidades que los vivos. El druidismo, por tanto, proclama una confianza total en el ser humano. Uno se salva o se condena sin la ayuda de Dios por sus propios meritos o deméritos conquistados con el esfuerzo personal. Esta es, sin duda, la doctrina de Prisciliano por la que fue condenado y decapitado. En el siglo V el pelagianismo (de Pelagio) ponía en tela de juicio tanto la necesidad de la gracia como la necesidad de la redención; en consecuencia, la revelación cristiana en general¹⁶. El hombre se basta a sí mismo para salvarse. El pecado de los primeros padres, incluidos sus efectos, fue un asunto meramente personal. El hombre es completamente libre de sus actos, se puede comprometer en la dirección que elija y no es buena ni mala sino es las dos cosas a la vez. Es un rechazo del dualismo y del maniqueísmo. No hay ni pecado ni gracia.

Los galos ponían el caballo en relación con la barca que transporta a los muertos al otro mundo y grababan su imagen sobre muchos túmulos funerarios y “en muchos casos se puede ver como es un animal de muertos”. Los romanos sacrificaban un caballo que ofrecían al dios Marte. Los griegos también creían algo parecido: el hombre que lleva a los muertos viene en un carro de caballos. El caballo es un animal psicopompa; es decir, trae y lleva las almas al otro mundo¹⁷.

A altas horas de la madrugada, cuando los barqueros dormían tranquilamente, sentían llamar a la puerta de su casa, se levantaban, miraban y no veían a nadie; eran las ánimas que les venían a pedir que las llevaran a la otra orilla. Ellos sentían ruido como de gente que musitaba oraciones o se decía confidencias al oído; la barca se hundía hasta los bordes pero era fácil de arrastrar y se deslizaba con rapidez. Si eran mujeres, al final del trayecto decían el nombre de su marido. Cuentan que nuestro Finisterre era el embarcadero de las almas de los muertos que querían proseguir el deseo de los vivos. Esta tradición cae dentro de las tradiciones de la *navigatio* que llega hasta nosotros desde la *Odisea* y la *Eneida* y otras, pasando por las medievales de los viajes al *Purgatorio de San Patricio* y el *Viaje de San Brandán*¹⁸.

Mucho tiempo después de que la Virgen haya venido, alguien encontró su imagen debajo de una de las piedras; el pueblo la llevó en procesión a la iglesia parro-

16 Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion*, op. cit., n. 1912. 1917. 1922. 1924. 1928. 1937. 1954. 1965. 2626.

17 J. de Vries, *La religion des celtes*, op. cit., p. 188-89. 132-135; H. Dontenville, *Mythologie française* (Paris, Payotm 1973), p., 173-198; G. Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne* (Gallimard, Paris 1975), p., 145-56; Eurípides, *Tragedias I* (C. S. I. C., Madrid 1982), p. 38. De dónde vienen los caballos de pies ligeros “que traen la luz a los hombres”, *Hodisea*, rapsodia XXXIII.

18 *Odisea*, cantos del 9 al 12; *Eneida*, Libro VI; Benedeit, *El viaje de San Brandán* (Siruela, Madrid, 1987); Perillós, *Viatge al purgatori de Sant Patrici* (Barcelona, 1917).

quial y ellas sola volvió al lugar en donde se había aparecido y allí mismo le hicieron una capilla. Por entre las piedras de Nuestra Señora de la Barca se ven de vez en cuando imágenes maravillosas como en las paredes de la Torre de Hércules, el más viejo faro de Europa, se ven reflejadas las imágenes de los enemigos que vienen en alta mar con la intención de atacar y conquistar Galicia.

Esta leyenda hace parte de la tradición de la *navigatio* de la que el viaje más conocido es el de San Brandán cuyo barco, una vez que navegaba rumbo a Escocia, fue zarandeado por las olas con tal violencia que los viajeros temieron zozobrar, hundirse y morir ahogados. Cuando el santo intentaba celebrar misa pero no era posible porque ni las velas ni el cáliz paraban sobre el altar portátil que llevaban a bordo, alguien vio, a lo lejos, una isla hacia la cual, de inmediato, el timonel puso rumbo. Cuando el barco arribó sus costas, todos los embarcados echaron pie a tierra. La isla no era tal sino una enorme ballena de lo que se dieron al momento del santo alzar la sagrada hostia porque aquello se movía. Luego continuaron viaje¹⁹.

Los navegantes parten a la búsqueda del Paraíso que puede estar en una isla, en donde no se conoce ni el sufrimiento ni el dolor; navegación maravillosa de bienaventurados que arriban a las costas occidentales en barcos generalmente de piedra, ya muertos, como Santiago, o vivos como la Madre de Dios.

A los muertos hay que meterles víveres el la tumba porque parten en viaje. “En el pueblo de Buscalque, feligresía de San Salvador de Manín, ayuntamiento de Lovios, existe aún en el siglo actual la ceremonia siguiente: La aldea de Buscalque está separada de su feligresía matriz por el río Limia, sus vecinos tienen que pasar continuamente el río en una barca... cuando había que conducir algún cadáver al cementerio, le acompañaba el duelo hasta la citada barca y al depositar el féretro en ella, el pariente más cercano o el encargado de presidir el cortejo fúnebre cogía un pedazo de pan cocido que ponía sobre el pecho del difunto, diciendo con gravedad y compostura: ‘para pasar o río Jordán’, continuando después de tan misteriosas palabras”²⁰.

El río Limia, al que los autores clásicos hacen varias alusiones, es el río del olvido; creían los antiguos habitantes de Galicia que quien lo atravesaba perdía la memoria. Dicen que cuando Bruto llegó a la orilla del río del Olvido tuvo que ser el primero en atravesarlo y desde la otra orilla llamar a los soldados uno por uno por

19 M. J. Lemanchand en Bénédict, *El viaje de San Brandán*, Madrid, Ed. Siruela, 1983, p. XIII. En la *Odisea*, Rapsodia X, se lee: “Llegamos a la isla Eolia, donde moraba Eolo Hipótada, caro a los inmortales dioses; isla flotante...”. F. Alonso Romero, *Santos e barcos de pedra* (Xerais, Vigo 1991), p. 42-108; L. Carré Alvarellos, *Las leyendas tradicionales de Galicia* (Espasa-Calpe Madrid 1977), 96-98R; A. Guillerme, *Le défi celtique*. París, Jean Picollec, 1986, p. 119-133.

20 R. Barros Silvelo, “Costumbres de las primitivas poblaciones galaicas arraigadas como vicios de la idolatría en las creencias modernas. Infiltraciones del cristianismo en Galicia”, en *Galicia Diplomática*, II, n. 11(1983), p. 86. Michaëlis de Vasconcelos, *Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 806. Sobre el río Limia cfr. Salustio, *Hist.* 3, 44; Strabón, III, 3, 4-5; Silio, I, I, 235; Plinio, *Hist. Nat.*, IV, 112; Plutarco, *Quaest. Roma.*, 34; Floro, I, 33, 12; Apiano, 73-74; Tito Livio, *Per.*, 55; Mela, III, 10; *Tin. Prov. Ant. Aug.*, 429, 6; Tolomé, II, 6, 1; cfr. M. Mandianes, *O río do esquecemento*. Vigo, Xerais, 1999.

sus nombres porque no querían pasar por miedo a perder la memoria. Autores hay que identifican el río Letes de los griegos con el río Limia; en todo caso, desempeña la misma función mítica²¹.

Cuentan que Broullée se retiró, con sus tres hijas a la isla de Avalón, allí estaba el castillo de la muerte y de la inmortalidad, en los Mares del Norte, cerca de Escocia. Las tres hermanas salieron de paseo y encontraron al caballero Raimondín; Melusina, una de ellas, se puso a charlar con el caballero y al poco tiempo se casaron. Allí se comía muy bien, se escuchaba música deliciosa, el tiempo pasaba como un suspiro porque era la eternidad y, en vida sólo podían visitarlo los héroes. Una versión gallega de la leyenda dice que Gundamur salió a la caza del puerco blanco y se encontró con una señorita que se bañaba en un charco, ella lo invitó y se encontró en un palacio magnífico en donde fue servido por bellas señoritas y en donde se quedó más de cien años que se le pasaron como un suspiro.

Geraldo “comía y bebía y estaba lejos de notar las molestias del hartazgo o de la embriaguez. Sentíase feliz y optimista, propenso a hablar y libre de preocupaciones”. “Nadie podía entrar, pues, en el castillo, ni salir de él, a no ser navegando”. Para los habitantes de la Limia y tal vez para mucha más gente, este castillo que tiene una sola entrada y una sola salida como el subterráneo en donde están las lavanderas gallegas bajo el río Sil lavando pepitas de oro, estaba en la laguna de Antela²².

En Galicia existen varias ciudades sumergidas pero, sin duda, la más conocida es la ciudad de Antioquia que duerme sepultada bajo las aguas de Antela, las más antiguas de cuantas se conocen. La ciudad está anegada por no dar posada ni una taza de caldo a Nuestro Señor o por haber idolatrado al gallo que figura, aún hoy día, en buena parte de los campanarios gallegos. Los días de San Juan y Navidad se pueden oír las campanas de las torres de las iglesias de la ciudad sumergida; en el badajo de la campana más grande hay un lobo ahorcado. Los días claros y en calma, se ven los gallos y se escuchan sus cantos para recordar a sus habitantes sus pecados. Los que se bañan en las aguas de la laguna, a veces, al nadar dan con los pies en algún crucero. El perdón a los pecadores de Antioquia “ni les llega ni les llegará nunca porque están condenados por toda la eternidad. Llegando al fondo de sus aguas, se pierde la memoria”²³.

21 Salustio, *Hist.* 3, 44; Strabón, III, 3, 4-5; Silió, I, I, 235; Plinio, *Hist. Nat.*, IV, 112; Plutarco, *Quaest. Roma.*, 34; Floro, I, 33, 12; Apiano, 73-74; Tito Livio, *Per.*, 55; Mela, III, 10; *Tiin. Prov. Ant. Aug.*, 429, 6; Tolomé, II, 6, 1; I. Millán, “Los nombres del río Limia...”, en *Actas do II coloquio galai-co-minhoto*, II (Santiago de Compostela 1984), 343-385; Martín Dumiense, *De correctione rusticorum*, n. 8; C. Alberto, “Un aspecto do culto dos rios na Lusitania”, en *Douro Litoral*, 8ª serie, IX (1958), 873-887; Odisea, 152. 143. 146-148; Eneida, 168-170.

22 María de Francia, *Los laias* (Madrid, Siruela, 1987), 8; W. Fernández Flórez, *El bosque animado* (Madrid, Espasa-Calpe, 1983), p. 206; J. Filgueira Valverde, *Tiempo y gozo en la narrativa medieval* (Ed. Xerais de Galicia, Vigo 1982).

23 Taboada, “La leyenda de la laguna de Antela”, en *Cuad. de Est. Gallegos XXIV* (1969), 348-362; F. Bouza-Brey, “Los mitos del agua en el Noroeste gallego”, en su libro *Etnografía y folklore de Galicia*, I (Vigo, Xerais, 1982), pp. 219-239L. carré, op. cit., p. 100-101.

Con la cristianización, el palacio de placer pasó a ser un lugar de castigo, y las bellas señoritas de convirtieron en lobos y en vírgenes negras aunque no todas; algunas se metamorfosearon en personajes cristianos. Santa Mariña, que nació en la ciudad de Antioquia, es la patrona de Augas Santas, parroquia a unos quince kilómetros de Antela, celebre por sus aguas curativas y doña Inés de Castro, salen entre la niebla los atardeceres de verano de las aguas de la laguna de Antela. También salieron de las aguas el Cristo de Finisterre y el de la Catedral de Orense y Nuestra Señora de la Barca que vino, desde Jerusalén en barca de piedra, a visitar a Santiago para darle consejos cuando estaba desanimado porque los gallegos no prestaban mucha atención a su predicación. Hay personajes que permanecen idénticos a sí mismos; en las mismas condiciones que santa Mariña y doña Inés, salen los soldados del rey Artur que están allí encantados. Hay otros personajes que habitaban en aquel paraíso que, al ser sumergido bajo las aguas de Antela u otras, se convierten en las vírgenes negras que, por los recovecos de la sabiduría popular, transmiten un mensaje pagano a través de un ropaje cristiano²⁴.

CONCLUSIÓN

En Galicia, el diablo y sus servidoras las brujas, en tanto que realidades radicalmente malas y opuestas al buen Dios tal vez hayan sido una creación de los teólogos de la inquisición para dominar y luego condenar una realidad que no tenía cabida en su visión del mundo. “O Reino de Galicia é unha especie de relanzo, en todo él non se atopará un verdugo que a Inquisición poida utilizar contra os herexes; haberá que traelo de fóra, como de fora ten que vir a intransixencia, o oscurantismo, a fe cega e fanática, a impoñerse sobre o que eles chaman superstición, paganismo, intereses locais”²⁵. La cultura gallega rechaza toda forma de maniqueísmo, toda concesión a la lógica dualista de bien y mal. El pensamiento gallego tiende a la unidad del ser como totalidad inseparable. Los celtas ignoraban el principio de contradicción y los monjes-druidas no discutían sobre teorías sino sobre la organización. El saber del pueblo gallego es más de dudas que de certezas, mas de inquietudes que de verdades; cualquier dogma por el mero hecho de serlo, tiene gran probabilidad de no ser verdad para el campesino gallego para quien lo moderno sólo se reviste de sentido con la reapropiación del pasado que es constantemente introducido en las conversaciones como punto de referencia. Las oposiciones no son un resultado natural de las propiedades intrínsecas de las realidades que se oponen sino de la plaza que los gallegos les asignan dentro de su visión del mundo y de su sistema de representaciones.

24 F. Bouza Brey, “El santuario de la barca y su tradición marinera” y “Los mitos del agua en el noroeste hispano”, en su libro *Etnografía y folklore de Galicia* (Vigo, Xerais, 1982), pp. 203-239; P. Gordon, *Essais. Les vierges noires* (Neuilley, Arma Aris, 1983).

25 A. Conde, *Xa vai o grifón no vento* (Vigo, Galaxia, 1986), p. 57-57.

O demo de los gallegos tiene, sin duda, poco que ver con el diablo que la Iglesia y es lógico puesto que tampoco creen en el infierno ni en el pecado por el que alguien deba ser eternamente condenado.

