

## **SOBRE EL FOLKLORE CASTREXO Y EL CULTO A LOS MONTES EN GALICIA**

por M.<sup>a</sup> DE LOS ANGELES PENAS TRUQUE

A lo largo de la Historia de Galicia numerosas capillas e iglesias, consagradas a la devoción de la Virgen o de algún Santo, han sido levantadas bien sobre el primitivo emplazamiento de un castro, bien sobre ciertas cumbres montañosas, con una finalidad eminentemente práctica: la cristianización de ambos lugares. Este proceso, que constituye el objetivo de nuestro estudio, forma parte de un hecho generalmente reconocido: que la religión y los ritos paganos fueron absorbidos por el cristianismo, de manera que algunos de sus aspectos han sobrevivido a través del folklore y del culto a los Santos.

El tema de la cristianización de los castros ha sido ya estudiado por J. M. González Reboredo y X. Taboada Chivite, entre otros. Por tanto, no pretendemos realizar un estudio exhaustivo del mismo, sino indicar como este fenómeno se manifiesta a través de las creencias populares en la provincia de Lugo. En cuanto a lo segundo, analizaremos las causas que han determinado la cristianización de las cumbres montañosas en otras áreas europeas, tratando de establecer si dicho fenómeno es aplicable en el caso gallego, y si es posible detectar evidencias del mismo a través del folklore y el culto a los Santos en Galicia, en general, y en la provincia de Lugo, en particular.

La cristianización del castro surge a partir de su propia esencia, ya que como monumento antiguo de origen incierto para la mente popular, se le atribuye una etiología mítica o un simbolismo esotérico (1) que, a su vez, se manifiesta en cada castro, a través del rico y variado peso de la tradición folklórica. Temas como el de «os mouros», los legendarios pobladores de los castros, el de los tesoros ocultos, los pasadizos subterráneos o los animales encantados son comunes en las leyendas castreñas. Y es

---

(1) X. TABOADA CHIVITE: *Ritos y Creencias Gallegas*, La Coruña 1980, p. 189.

que el sentir popular busca sus orígenes en un tiempo mítico que siempre es arquetípico, hasta tal punto que los «fundadores» primitivos siempre están próximos a la realidad absoluta. Por ello, «los monumentos antiguos se convierten en refugio no sólo de seres míticos sino también de todos los poderes arquetípicos representados en los tesoros ocultos» (2).

Por otro lado, contribuye al proceso cristianizador el hecho de que los castros fuesen antiguos lugares de culto de tipo pagano. Todavía es posible detectar alguno en particular como el culto a los astros, a las piedras, o el culto a las aguas (3). Así en el castro de Roupar (Xermade-Lugo), las gentes del lugar veían salir del castro una gallina con pollitos de oro en la noche de San Juan, que generalmente ha sido asociada con el culto al Sol.

del Hierro, han sido erigidas iglesias y capillas. Aunque existen notorios del Hierro, han sido erigidas iglesias y capillas. Aunque existen notorios ejemplos repartidos entre los cinco mil castros que se calculan para toda Galicia (4) únicamente señalaremos algunos ejemplos pertenecientes a la provincia de Lugo, donde, entre los 850 Castros inventariados en la actualidad, hay muestras suficientemente reveladoras. Entre otros, tenemos: el Castro de Bretoña (Pastoriza), donde se halla asentada la iglesia parroquial y donde recientes excavaciones allí realizadas, dieron como resultado la cimentación de la antigua basílica, gran cantidad de sepulturas paleocristianas y restos del viejo castro, lo cual constituye un claro ejemplo de la paulatina superposición de culturas a lo largo de la Historia. Otros los encontramos en Abeledo (Abadín), cuya iglesia parroquial está ubicada sobre un castro; en Pantón donde las parroquias de Santiago y San Vicente de Castillós alzaron sus iglesias sobre el yacimiento de Castillós. Igualmente en Castro (Begonte); Castro (Cervantes), San Martiño y San Mamede de Castro en Paradela; Castro en Portomarín, en Castro de Amarante-Antas de Ulla, cuya iglesia parroquial se construyó sobre el célebre castro de Santa Mariña; en Castro de Ouro-Alfoz; Gaibor en Begonte, Goi en Castroverde; Lebruxo en Baralla; Monte en Monforte; Outeiro en Castro de Rei, cuya iglesia se eleva sobre el castro de Outeiro... Encontramos además, capillas consagradas a distintos Santos en Codesido (Villalba), donde existe una capilla dedicada a San José en la cima de un castro; en Chao de Fabeiro (Monforte) el castro de Riaño posee una capilla dedicada a Santa Eugenia; en Carballido (Villalba) la capilla de San Roque se encuentra en el lugar denominado «Pico de arriba», situado en un castro; en el castro de San Amaro en Mato (Chantada), donde se encuentra la ermita de San Lucas.

Algunos castros conservan sus leyendas a pesar de poseer una capilla o una iglesia en su croa: en el castro de San Pelayo, en San Juan de Sistallo (Cospeito), donde se levanta la capilla de aquella advocación, existe la creencia de que allí había un buey de oro enterrado y que en el foso del castro había una cueva que pertenecía a «os mouros». Pero en oca-

(2) J. M. GONZALEZ REBOREDO: *El Folklore en los Castros Gallegos*, Santiago, 1971, p. 68.

(3) J. M. GONZALEZ REBOREDO: *op. cit.*, p. 91.

(4) A. ROMERO MASÍA: *El Hábitat Castreño*, Santiago 1976, p. IX.

siones el fenómeno de la cristianización se hace sentir en la propia leyenda y se observa en aquellos temas míticos que se mezclan con categorías cristianas: en el castro de Bolaño (Castroverde), se creía que «os mouros» tenían una capilla y en el castro de Sete Ventos (Sarria), se dice que la pila bautismal de la iglesia fue traída del castro y que estaba allí colocada para atemorizar a «os mouros».

Este proceso cristianizador sufrido en los castros gallegos encuentra paralelos en otras áreas Europeas. Así en la Bretaña Francesa muchas capillas han sido levantadas sobre el emplazamiento de un túmulo (5) y, en ocasiones, la Virgen suplanta a las «Korrigans», aquellas míticas habitantes de las fuentes situadas cerca de los dólmenes (6).

En lo que se refiere a la serie de capillas levantadas en la cumbre de las montañas en Galicia, F. López Cuevillas, establece que pudieran tratarse de vestigios, íntimamente relacionados con un antiguo culto a los montes, que posteriormente fue cristianizándose bajo la advocación de la Virgen o de algún Santo (7).

Este culto a los montes encuentra sus raíces en el Mundo Antiguo, donde se desarrolló la creencia de que «las montañas eran residencia de los dioses y la montaña era, ella misma, una divinidad que invitaba al rezo de los hombres» (8). El simbolismo o significación que le fue atribuido varió en relación a cada uno de los conjuntos religiosos de los que formó parte. Así, la mitología Babilónica situó el nacimiento de los grandes dioses sobre la Montaña del Mundo, y al este de ésta, imaginaban la Montaña del Este, donde los dioses se reunían una vez al año para fijar los destinos del Universo (9). Una concepción similar se observa entre los pueblos fenicios y hebreos, quienes atribuían al Monte Sión un carácter Sacro por ser lugar de reunión de dioses y centro de culto a Báal (10). Igualmente el Monte Tabor, el Libano, el Hermón, y el Monte Carmelo fueron considerados montañas sagradas, siendo posteriormente consagradas al Yahvé, impuesto por San Elías (11).

Entre los cultos populares de la creta Minoica, existían los que se celebraban en las montañas, los que se realizaban en las tabernas y el culto al árbol (12). Las interpretaciones difieren en establecer si hubo un culto monoteísta, cuya deidad concernía a la Naturaleza, y desarrollaría aspectos particulares de la misma en cada uno de los modelos de culto vigentes (13) o, por el contrario un culto politeísta (14). Estos cultos de montaña cretenses fueron posteriormente asociados, en la mayor parte de los ca-

(5) La Hougue Bie Jersey (Tombe Préhistorique, Chapelles Anciennes), Jersey 1977.

(6) J. M. GONZALEZ REBOREDO: op. cit., p. 94.

(7) F. LOPEZ CUEVILLAS: *La civilización Céltica en Galicia*, Santiago 1973, p. 339.

(8) R. RATEL, «Les tertrés non-funéraires du Mont-Mercure à Barjón (côte d'Or),» *Ogam*, XVII, 1965, p. 222 (cite de Mâle). Véase también, MIRCEA ELIADE: *Lo Sagrado y lo Profano*, Madrid 1967.

(9) R. DE VAUX: *Les Institutions de L'Ancien Testament*, III, Paris 1960, p. 100.

(10) R. DE VAUX: op. cit., pp. 101-102.

(11) R. DE VAUX: *Ibid.*, pp. 102-103.

(12) J. C. BERMEJO: «La sociedad Micénica fuera del ámbito del templo y del Palacio: La cultura rural», *Memorias de Historia Antigua*, II, 1978, p. 12.

(13) B. C. DIETRICH: *The origins of Greek Religion*, Berlín New York 1974, pp. 302-306.

(14) J. C. BERMEJO: op. cit., p. 13.

sos, a Zeus, ya que en la cultura Griega el padre de los dioses fue venerado en las cumbres, dando lugar a importantes centros de culto de amplia difusión (15).

Así, la mitología o la creencia popular atribuyó a ciertas cimas el privilegio de haber sido el lugar del nacimiento de Zeus: el Monte Dicteo (16), y el Monte Egeón (17), en Creta, o el Monte Spilos (18) en Lidia. Por otro lado, en la Iliada la unión del Zeus y Hera se celebra en el Monte Ida de Creta, aunque los propios griegos localizaron el hecho en otras montañas existentes en Beocia, Argólida, y Troya (19). La larga asociación de Zeus con los lugares elevados hizo que, muchas veces, la montaña que le era consagrada fuese vista como el asiento de su trono en Asia Menor el Archipiélago y la propia Grecia (20). Entre todas estas menciones no podemos olvidar la montaña que fue residencia de Zeus y los dioses principales, El Olimpo. Con este término fueron bautizadas toda una serie de montañas de Grecia y Asia Menor (21), pero «la más importante, desde el punto de vista mitológico y religioso es el gran Cerro de Macedonia» (22), sobre cuya cima existió un altar.

En la mayoría de estas cumbres montañosas se impuso, más tarde, el culto de San Elías, considerado como el equivalente cristiano de Zeus (23). Ambos dominan los fenómenos atmosféricos y ambos se asocian a manifestaciones de brillos celestiales, de manera que San Elías, es interpretado por los campesinos como el Señor de la luz solar, de la lluvia y el trueno (24) y a él se dirigen para rogarle una buena temporada de lluvia (25).

En el Mundo Celta estuvo muy difundido, también el culto profesado a los montes o a los dioses de éstos. En la Galia, ciertas cumbres, como **Andossus y Averanus**, recibían veneración, y se creía en la existencia de dioses de montaña, como **Albiorix, Bagimus...** (26). Así mismo César (B. G. VI, 17) nos informa que el Mercurio Galo era adorado, particularmente en los montes, y, de hecho, numerosos santuarios fueron consagrados en su honor, como el Monte Donon de los Vosgos y Mont-Martre en París (27). Cuando se produjo el proceso evangelizador, en estos lugares se levantaron iglesias en honor de San Miguel (28), fenómeno que se verifica en todo el territorio Franco-Italiano, dónde San Miguel es considerado el patrón de los montes, de las rocas y de las cimas abruptas (29).

- 
- (15) A. B. COOK: *Zeus, a Study in Ancient Religion*, I, New York 1965, p. 102.  
 (16) A. B. COOK: *op. cit.*, II (Zeus god of the dark Sky), pp. 929-932.  
 (17) A. B. COOK: *Ibid.*, II, pp. 925-926.  
 (18) A. B. COOK: *Ibid.*, II, p. 956.  
 (19) A. B. COOK: *Ibid.*, I, p. 154, II, p. 893-898.  
 (20) A. B. COOK: *Ibid.*, I, pp. 124-139.  
 (21) A. B. COOK: *Ibid.*, I, p. 100.  
 (22) A. B. COOK: *Ibid.*, I, p. 101.  
 (23) A. B. COOK: *Ibid.*, I, pp. 181-182.  
 (24) A. B. COOK: *Ibid.*, I, p. 182.  
 (25) A. B. COOK: *Ibid.*, I, p. 183.  
 (26) J. DE VRIES: *La Religion des Celtes*, París 1977, p. 191.  
 (27) J. TOUTAIN: *Les cultes Païens dans L'Empire Romain*, III, Roma 1967, p. 211.  
 (28) J. N. LAMBERT: «La divinité du Mont Begó (Alpes Maritimes)» *Revue de L'histoire des Religions*, CXCVII, p. 393.  
 (29) J. N. LAMBERT: *op. cit.*, pp. 388-389.

En las Islas Británicas, los testimonios de un culto a los montes, quedan patentes en el hecho de que las sepulturas de los personajes importantes se encuentran en la cima de las colinas, de forma que «proclaman la Santidad con que antiguamente estos lugares eran ornados» (30). Igualmente, a través del folklore Irlandés se observan aspectos relativos a dicho culto, aunque expresados en categorías cristianas: el último domingo de julio los peregrinos subían al Groagh Patric y se sentaban en la silla de San Patricio, roca que en forma de silla estaba situada en la cima de la montaña (31). Este ritual recuerda a aquel existente en la religión griega sobre el trono de Zeus.

La religión romana, al igual que la griega, consideró las montañas como lugares sagrados del dios supremo de su panteón, Júpiter. Los orígenes del culto son remotos, pero existen evidencias que permiten confirmar la continuidad del mismo a lo largo del período Imperial, como la inscripción perteneciente a la época de Augusto que ha sido hallada en el monte Moreta y que fue dedicada a **Júpiter Cacunus** (32). Un culto análogo se manifiesta en el Júpiter de los Apeninos (33), en Júpiter vesuvius (34), o en el **Júpiter Latiaris** del monte Albano (35).

En la península Ibérica hay constancia de dicho culto entre los pueblos del E., donde «Mela cita dos montes consagrados a Júpiter» (36), entre los pueblos del Centro, y en la Lusitania donde hubo un Monte Sagrado que, después de la conquista romana, fue consagrada a Venus (37). Interesa en este punto resaltar que, en el territorio que configuraba la antigua Gallaecia, Justino (Epit. Hist. Phil.-XLIV, 3,6) nos informa de la existencia, de un Monte Sagrado «en el que estaba prohibido, por ser sacrilegio, cavar en las laderas con hierro, pero cuando estas son abiertas por el rayo, lo que sucede frecuentemente, el oro que queda al descubierto puede ser tomado ya que se considera un presente del dios». De este texto brillantemente analizado por Leite de Vasconcellos (38) se ha deducido, por un lado la existencia de una deidad celeste, vinculada al rayo y a la tormenta, que habitaba en la montaña, y por otro que el hierro era considerado, un metal impuro, por lo que era un sacrilegio extraer de él lo que se interpretaba como un regalo divino: el oro. Esta deidad aparece nominada en la epigrafía romana del NO. bajo su apelativo indígena o bajo el apelativo romano de Júpiter o Marte, acompañado de un epíteto indígena de carácter local, que hace referencia a la propia montaña. Entre otros: **Júpiter Optimo Máximo Anderon** (39), **Júpiter Candamio**, cuyo epígrafe fue hallado en el

(30) E. ETTLINGER: «Les conditions naturelles des légendes celtiques», *Ogam*, XII, 1960, p. 108.

(31) E. ETTLINGER: *op. cit.*, p. 109.

(32) **Júpiter**, W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, II, I, Hildesheim-New-York, 1978, C. 638, s. v.

(33) C. I. L. III; DESSAU, *Inscriptiones Latinae Selectae* II, 1276; C. I. L. VIII, DESSAU 7961; C. I. L. XI, DESSAU 5803.

(34) C. I. L. X, DESSAU. 3086.

(35) C. I. L. XIV, DESSAU, 227.

(36) J. M. BLAZQUEZ: *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975, p. 15.

(37) F. LOPEZ CUEVILLAS: *op. cit.*, p. 400.

(38) LEITE DE VASCONCELLOS: *Religiões da Lusitania*, II, Lisboa 1905, pp. 104-105.

(39) C. I. L. II, 2598.

monte Candanedo, entre los Montes de León y Asturias (40), **Júpiter Ladico**, en las montañas de Codos de Larouco-Orense (41), **Larouco** (42), **Tilleno** y **Marte Tilleno** ambos relacionados con el Monte Teleno en León (43).

En definitiva el culto a las divinidades de los Montes en la Galicia Antigua se integra en ese fenómeno religioso que surge y se desarrolla en la Antigüedad y que posteriormente fue absorbido por el Cristianismo. En la actualidad, hemos visto, que su mayor exponente lo constituye la ubicación en la cumbre de las montañas de capillas e iglesias consagradas a la devoción de un santo en particular, así como ciertos rituales que perviven a través del folklore, en cada una de las áreas culturales donde se había mantenido dicho culto. Veamos si este proceso se cumple en el caso gallego.

F. López Cuevillas indicaba que muchas de las capillas levantadas en la cima de las montañas en Galicia, en torno a las cuales se celebran romerías, habrían cristianizado el antiguo culto allí celebrado; X. Taboada Chivite, señala entre otras: el Santiaguño del Monte, San Gregorio de Padrón, O Cebreiro, San Mamede, Os Milagros do Monte Medo... (44). Si partimos de ello, no podemos olvidar una de las muestras más significativas: el Pico Sacro. «Como su nombre indica debió ser sagrado» (45). Prueba de ello es el gran simbolismo religioso que desde antiguo se le atribuyó, y que aun permanece en nuestros días, ya que hasta hace poco se subía al monte para curar el llamado fuego de San Antón (46). Intimamente ligado a la tradición Jacobea, el Pico Sacro fue el antiguo llicino propiedad de la reina Lupa, en cuyas laderas habitaba una serpiente, que los discípulos del Apóstol mataron haciendo la señal de la Cruz (47). En tiempos del Obispo Sisnando se construyó el Monasterio de San Sebastián (48) lo que confirma, con la leyenda del Apóstol, el proceso cristianizador llevado a cabo en torno a dicha montaña, sede, según algunos autores, de un antiguo culto a Júpiter (49).

En la provincia de Lugo podrían considerarse ejemplos representativos: San Julián del Monte en Baltar (Pastoriza); la primitiva capilla de Santa Magdalena, que estaba construida en lo alto de un monte en San Martiño de Mondoñedo (Foz); el monte de Santa Catalina en Liñarán (Scher, donde hubo una ermita consagrada a la Santa en cuyo interior fue hallada la inscripción de época romana dedicada a LVGVBO (IRG II, 19) IRPL, n.º 67).

(40) C. I. L. II, 2695.

(41) I. R. G. IV, n.º 68; M. L. ALBERTOS, «Culto a los montes entre Galaicos, Astures y Berones y algunas deidades más significativas», *Estudios de Arqueología Alavesa*, VI, 1974, p. 150, cree que la montaña puede identificarse con Cabeza de Manzaneda.

(42) J. DE ENCARNAÇÃO: *Divinidades Indígenas bajo el dominio romano en Portugal*, Lisboa 1975, p. 222.

(43) F. BOUZA BREY: «Ara el dios Tileno de Vitoria (Orense)» C. E. G. 1970, p. 268; J. M. BLAZQUEZ, *Religiones Primitivas de Hispania*, I, Fuentes literarias y epigráficas, Madrid 1975, p. 126.

(44) X. TABOADA CHIVITE: *Etnografía Gallega*, Vigo 1972.

(45) J. M. BLAZQUEZ: *Diccionario...* P. 129.

(46) LOPEZ FERREIRO: en *Compostellanum*, V, Santiago, 1960, p. 207.

(47) LOPEZ FERREIRO: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago*, I, 1898, p. 146.

(48) J. GUERRA CAMPOS: *El Pico Sacro*, Santiago 1961, p. 20.

(49) J. GUERRA CAMPOS, op. cit, p. 15.

Pero quizá Montefurado, en Quiroga, constituye una de las muestras más interesantes. Está situado en las proximidades de la Sierra de Larouco, lugar donde se encontró la inscripción dedicada a Júpiter Lá dico, si bien las noticias del siglo XVIII, señalan que ésta estaba grabada sobre una roca del Montefurado (50). Su nombre se identifica con aquella insigne obra realizada por Roma, con el único fin de extraer oro. Su cima debió ser cristianizada, pues allí hubo una capilla dedicada a Nuestra Señora de las Angustias.

Esta correspondencia montaña-oro se encuentra presente en muchas leyendas y cuentos populares gallegos. Posiblemente puede ponerse en relación con aquella creencia, ya conocida en la Antigüedad, y expresada a través del relato de Justino de que la montaña poseía oro. Así la tradición cuenta que en el Pico Sacro existía una cueva que servía de entrada a una gran mina de oro que recorría el monte de extremo a extremo, y que llegaba hasta el río Ulla (51). El tema se repite en muchos cuentos populares de la provincia de Lugo: en el monte de Pena Boa dicen que hay una cueva que tiene «moito ouro» (52), asimismo cuentan que en el Monte da Rega una manada de escarabajos se metió por un pequeño hueco del monte, y «de noite o señor, José e un irmao, que eran veciños de Ortoá, colleron duas eixadas e foron escarabellar alí, e fixeron un burato tan grande como si foran arrancar un carballo, i aquel benato, en vez de ir a menos, aínda iba a mais, e dícese que alí se encontrou un tesouro» (53). El motivo puede aparecer incluso expresado en categorías cristianas como en el relato de la capilla de San Lorenzo, situada en el Monte de Penamaior, en cuya puerta se encontró un «barril cheo de ouro» (54).

Sin embargo, aunque a través del folklore y las creencias religiosas de Galicia se puede comprobar que la montaña esta íntimamente ligada a la religiosidad del pueblo, no se puede hablar de una continuidad del culto desde la Antigüedad hasta nuestros días: en el folklore se reconocen ciertos aspectos comparables a aquellos que determinaban el carácter sacro de la montaña, pero éstos no son suficientes ni excesivamente significativos, y por otro lado la creencia popular, a través del culto cristiano, no ha personificado ninguno de los rasgos que definían a la antigua deidad venerada en las altas cumbres, como ocurría en Grecia con la figura de San Elías. No obstante, sería interesante realizar un estudio relativo al período medieval y moderno, intentando deducir la serie de factores que han determinado la elección de un culto a un Santo en particular, en cada una de las cumbres montañosas en que existe constancia del mismo.

En definitiva, el antiguo culto profesado de la deidad de las montañas en Galicia, habría perdido su naturaleza original bajo la influencia de la romanización primero, y del cristianismo después, dando como resultado un nuevo sentido y significación al culto de montaña. No obstante, su carácter religioso y mágico permanece todavía en las costumbres y tradiciones populares de Galicia.

(50) MASDEU: *Historia crítica de España y la cultura Española*, V, Madrid 1788.

(51) J. GUERRA CAMPOS, op. cit., p. 39.

(52) Centro de Estudios Fingoy: *Contos populares da Provincia de Lugo*, Lugo 1963, pp. 212-213.

(53) Centro de Estudios Fingoy, op. cit., p. 210.

(54) Centro de Estudios Fingoy, *Ibid*, p. 205.