

La religiosidad popular de Galicia ante los riesgos naturales

The popular religion of Galicia in face of natural disasters

ALEXANDRE LUIS VÁZQUEZ-RODRÍGUEZ

Universidade de Santiago de Compostela
alexandre.luis.vazquez@gmail.com

JOSÉ MANUEL VÁZQUEZ VARELA

Universidade de Santiago de Compostela
josemanuel.vazquez@usc.es

RESUMEN

La religiosidad popular de la cultura tradicional gallega tiene un papel importante a la hora de afrontar los desastres naturales. Se presentan las líneas generales de su importancia partir de la bibliografía antropológica y de los resultados obtenidos en el trabajo de campo. Es importante, a pesar de los cambios sociales y culturales ocurridos en Galicia en la segunda mitad del siglo pasado, tener en cuenta las creencias y rituales para afrontar los riesgos naturales desde su prevención hasta su gestión.

Palabras clave: Riesgos naturales, Galicia, actitudes, religión, rituales.

ABSTRACT

The popular religiosity of traditional Galician culture has an important role in dealing with natural disasters. The general lines of its importance are presented starting from the anthropological bibliography and the results obtained in the field work. It is important, despite the social and cultural changes that occurred in Galicia in the second half of the last century, to take into account the beliefs and rituals to face the natural risks from its prevention to its management.

Keywords: Natural hazards, Galicia, attitudes, religion, rituals.

1. INTRODUCCIÓN

Sucesos como terremotos, erupciones volcánicas, inundaciones e incendios son procesos naturales que han estado produciéndose en la superficie de la Tierra desde mucho antes de estar poblada por los seres humanos (Keller et al., 2007). En el momento que

estos sucesos se dan en el entorno de los seres humanos, estos pueden suponer una amenaza para ellos, lo que significa que dicha población está en riesgo. Como los procesos que originan este riesgo son naturales, estos son conocidos como riesgos naturales. Estos existen en cualquier lugar donde habiten seres humanos. Si estos o sus propiedades no se viesen afectados por los procesos naturales, estos no son considerados como riesgo.

La evolución y aumento de la investigación científica ha llevado a la creciente especialización de los profesionales, lo que se traduce en una pérdida de la visión global del conocimiento y en un aislamiento progresivo de cada disciplina. No obstante, la idea de entender el mundo desde un punto de vista interdisciplinar, debido a su complejidad y a la interacción de los diversos campos que lo componen, avanza en cualquier ciencia. En el ámbito de los desastres naturales cada vez se aproximan más los puntos de vista ambientales, los de las técnicas relacionadas con su prevención, gestión y reparación, y las ciencias sociales.

Existe número creciente de estudios antropológicos relacionados con las actitudes de las diferentes poblaciones ante los riesgos naturales. El objeto de estos estudios es el conocimiento teórico del problema y el desarrollo de estrategias adecuadas para prevenir y mitigar los daños que pueden producir los posibles riesgos naturales a los que se ve sometida cada población (Fra Paleo, 2010). Dentro de las investigaciones en este campo, cada día tiene mayor importancia los estudios sobre las relaciones entre las distintas religiones y los riesgos naturales. Este tipo de trabajos ayudan a entender los modelos de comportamiento ante esos fenómenos tanto desde el punto de vista de la prevención como el de la gestión de los daños de los desastres (Gaillard et al., 2010; Harris, 2012; Gerard et al., 2013; Sinding, 2013; Ha, 2015).

Se ha recurrido, para entender la complejidad de las posibilidades reales de interpretación, al análisis de la literatura etnográfica y antropológica (Rodríguez, 1970; Lisón, 1971, 1979; Blanco, 1996; Risco, 1976; Chao, 1983; González, 2012) y a los datos obtenidos durante el trabajo de campo en varios puntos de Galicia, a lo largo de los últimos cuarenta años, centrándonos en algunos casos especialmente significativos, que sirven como modelo de referencia para entender el conjunto de las pautas culturales relacionadas con el tema.

2. ÁREA DE ESTUDIO

Galicia se ubica entre los 42° y 44° de latitud norte, en un extremo del suroeste del continente europeo, y entre los 6°42' y los 9°18' Oeste. Dentro del suroeste de Europa, ocupa el noroeste de la Península Ibérica, limitando al este con las regiones de Asturias y Castilla – León, al sur con Portugal y al oeste con el Océano Atlántico. Es un área poblada, con 2.718.525 habitantes (INE, 2016) y 29.574 km² de superficie, distribuidos en 313 municipios, agrupados en 4 provincias, que presenta una gran cantidad de asentamientos dispersos a lo largo del territorio (Fig. 1). Este gran número, con la gran ocupación del

territorio que conlleva, hacen de esta área sea interesante para un estudio sobre los riesgos naturales, debido a la cantidad de núcleos expuestos a los fenómenos naturales.

El pico más elevado del territorio es Pena Trevinca, con 2.127 m situado en el Macizo Galaico, en el sudeste de la región (Fig. 1). Su gran red hidrográfica, junto a sus rías y a sus casi 1.500km de costa, así como al hecho de estar expuesta totalmente a las situaciones meteorológicas originadas en el Océano Atlántico (Taboada, 2010), de las cuales recibe más de 1.100 mm anuales de precipitaciones (Pérez Alberti et al., coord., 1999), hace que la población mantenga una estrecha relación con el agua.

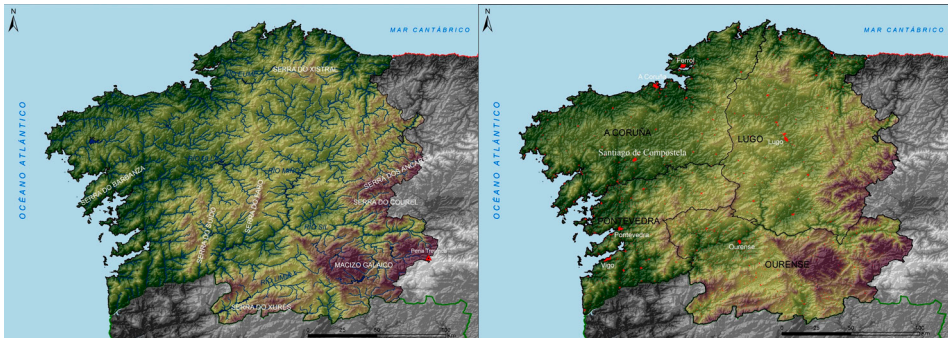


Figura 1. Área de estudio. Características físicas (izq.) y división provincial y distribución de los núcleos de población (der.). Fuente: Elaboración propia.

A lo largo del trabajo de campo, se han recogido datos de fenómenos naturales (y algunos de causa antrópica) que han causado pérdidas socioeconómicas a sus habitantes. Así, existen inundaciones en varios puntos de la geografía gallega (Betanzos, Pontearreas, etc.); incendios forestales en casi todo el territorio gallego y deslizamientos de tierra en las zonas montañosas (*Serra do Courel*, etc.). También se han compilado una gran cantidad de rituales, de carácter religioso, y creencias, que la población que ha sufrido (o sufre) estos eventos han desarrollado a lo largo de su historia para hacerle frente a los riesgos naturales. Al tratarse de cientos de rituales, se han seleccionado los mejor documentados.

3. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

El objetivo de este trabajo es una exploración preliminar de las creencias y ritos vinculados con el tema dentro de la religiosidad popular gallega para conocer sus manifestaciones más comunes, sus contenidos esenciales, dinámica y funciones y su relación los riesgos naturales, ya que las decisiones técnicas adecuadas en este campo deben adaptarse al contexto de la cultura donde se aplican.

La metodología del presente trabajo se puede dividir en dos apartados:

- Un primer apartado dónde se ha buscado y compilado la información, disponible sobre el tema, tanto en artículos y libros como en noticias relevantes en los medios de comunicación sociales.
- Una segunda parte compuesta por el trabajo de campo, a lo largo de 40 años, a la vez que se busca información para otros temas, se ha obtenido material sobre las creencias de la población de los diferentes lugares de la geografía gallega. En este apartado se hicieron entrevistas a personas adultas, incluyendo a los sacerdotes locales.

Las encuestas son de tipo antropológico sobre diversos temas, entre ellos el que aquí se trata se han desarrollado desde 1966 hasta el presente 2017 por toda Galicia. El gran número de informantes, a los que agradecemos su colaboración, no tienen interés en ser citados, y la reciente ley de protección de datos implica respetarlos. Por ello se indican solamente las principales áreas investigadas, algunas de las cuales han sido visitadas en diferentes ocasiones, así, por ejemplo, la *Serra dos Ancares*, en el ayuntamiento de Cervantes, Lugo, ha sido objeto de recogida de información desde 1966 hasta el verano de 2016.

Las áreas más investigadas dentro de la misma provincia, junto a los citados Ancares, ha sido la *Terra Chá*, donde a mayores del trabajo de campo, tuvimos el privilegio de compartir largas horas de diálogo con el sacerdote Xosé Chao Rego. En otras provincias de la región también se realizó trabajo de campo: en las comarcas de Santiago, Padrón y Bergantiños, en A Coruña, y Tabeirós – Terra de Montes y Bajo Miño en Pontevedra. También destaca el trabajo realizado en el entorno de las rías de Corcubión, Muros-Noia, Arousa y Pontevedra, así como en diversas localidades de la provincia de Ourense (Toen, Larouco, etc.)

A partir de la información obtenida, se han elaborado trabajos sobre las creencias religiosas, de los cuales este es el primer artículo específico sobre la vinculación de la religiosidad popular con los riesgos naturales.

4. LA RELIGIÓN FRENTE A LOS RIESGOS NATURALES

En Galicia los riesgos naturales están presentes. A lo largo de la historia se han experimentado episodios de desastres naturales, muy localizados, con importantes consecuencias (Vázquez-Rodríguez, 2016). En los pueblos costeros, así como en asentamientos ubicados en el entorno de los ríos existía, y en algunas zonas de alta montaña existe, por el derretimiento de la nieve y de los neveros, el riesgo de inundaciones. En la sociedad tradicional gallega la agricultura tenía un gran peso en la población, ya que era la principal fuente de alimentación. Una inundación podía significar el fin de una cosecha,

generando un importante problema de hambre hasta la siguiente e incluso conllevando muertes. En la actualidad, con una sociedad tradicional casi residual, los principales efectos son materiales (económicos), afectando a viviendas, comercios y espacios públicos entorno a los ríos y a la costa, así como a diferentes vías de comunicación, ya que el agua es el activador para los deslizamientos de tierra, coincidiendo la ocurrencia de estos con la lluvia. Betanzos (A Coruña), Pontearreas (Pontevedra) o Ribas de Sil (Lugo) son un ejemplo de asentamientos que sufren esta problemática.

Así como el exceso de agua era un problema, el déficit también. La falta de agua era nociva para los cultivos, llevando a unas consecuencias similares a las de las inundaciones. A pesar de la cantidad de precipitaciones recibidas a lo largo del año (entre 800 y 2000 mm) el sector oriental de Galicia presenta sequías estivales. A la hora de cultivar esto suponía, y supone, un problema, ya que se trata de una de las actividades económicas de las zonas afectadas. La *Serra dos Ancares* (Lugo) es un ejemplo de esta situación.

4.1. La religiosidad ante las inundaciones y la sequía en el campo

El 23 de agosto de 2015 se publica en el diario La Voz de Galicia una breve información bajo el título: *Previsiones de lluvia en el Clamor para pedir agua*. En la noticia se da cuenta de que las parroquias de Bérmes, entre Lalín y Vilariño (Agolada), ambas en el interior de la provincia de Pontevedra, recuperan el Clamor para pedir lluvia, el cual llevaba veinticinco años sin celebrarse, realizándose el último el 23 de agosto de 1990. Según algunos informantes, entrevistados durante el trabajo de campo, la tradición se remonta al siglo XIII y se cita una fecha segura en la que se celebró: 1888. El ritual sería el siguiente:

La Virgen de Vilariño sale en procesión hacia Bérmes, recorriendo 14 kilómetros, donde la saluda la imagen de la Virgen de esta parroquia, y a continuación se celebra una misa de campaña, donde se pide al cielo lluvia para aliviar las necesidades de la agricultura, la ganadería y las personas. Posteriormente, la imagen de Vilariño queda cinco semanas alojada como invitada de la Virgen de Bérmes, y tras ese período de tiempo, regresa a su parroquia, donde permanece el resto del año.

La ceremonia de 2015 debió de ser un éxito total: el mismo diario, el 7 de agosto de 2016 da una nueva noticia bajo el título *Vilariño organiza una misa de acción de gracias del Clamor*. En ella la autora, Irea Carballo, P.V. informa que se celebrará una misa solemne en honor de la Virgen del Clamor, en agradecimiento por haber sido atendida la súplica de lluvia de los feligreses cuando celebraron el ritual para pedir esta para sus cosechas.

La ceremonia de 2016 se realizaría en el *Campo da Festa* presidida por el obispo de Lugo y por los sacerdotes locales. Para la celebración del acto litúrgico se disponía de cuatro autobuses que recorrerían las veinticuatro parroquias del entorno y se habilitaron aparcamiento y sillas para recibir a la gran cantidad de asistentes del evento. Durante el recorrido de la imagen, esta recibe el saludo de otros santos de las parroquias intermedias como Cadrón, Erbo, Palmou y otras (Fig. 2).

La información aparece como noticia por su carácter poco habitual en nuestros días, pero en el siglo pasado no tenían al carácter excepcional. En el primer libro del antropólogo C. Lisón Tolosana (1971) sobre Galicia, se da abundante información sobre los clamores o rogativas de los que recogió información oral desde 1964, cuando realizaba sus primeros trabajos de campo. La forma más frecuente de organizar la rogativa o Clamor era que los fieles, de una o varias parroquias, llevasen en procesión las imágenes de sus santos, especialmente los vinculados con poderes sobre el clima y la Virgen hasta una capilla, fuente o lugar determinado y tanto a la ida, como una vez llegados a su destino. se realizaban actos litúrgicos, entre ellos oraciones especiales. A continuación, se realizaba el regreso al punto de partida, donde se devolvían los santos a sus altares habituales.

La tradición popular es muy rica en narraciones donde se cuenta el poder de la Virgen y de los santos sobre la lluvia: en algunas procesiones al salir de la iglesia parroquial llevaban paraguas, pues sabían que antes del regreso ya llovería. También se cuenta que era frecuente que a menudo antes de que se acabase la procesión comenzara a llover (Risco, 1976).

Entre los ritos utilizados para lograr el don del Santo, a mayores de las rogativas y la procesión ceremonial, hay procedimientos más específicos, como el empleo en las imágenes del baño parcial o total, aspersion y lavatorio con finalidad purificatoria, de amenaza o de castigo si no se cumple la petición. Entre ellos se encuentran imágenes variadas a lo largo y ancho de Galicia como San Xulián, San Vicente, Santa Xusta y Santa Marta, Santa Ana, San Pedro, San Benito, Santa Mariña, San Amaro, San Andrés, San Bartolomé, San Antonio de Padua y Santiago Apóstol (Fig. 3) entre otros. A mayor categoría, corresponde el mismo papel a Cristo y a las diversas advocaciones de la Virgen (Bouza, 1982).

Este tipo de rituales que han llegado, al menos parcialmente, hasta nuestros días, guardando gran semejanza con los de la Edad Moderna de Galicia. Así, un detallado estudio sobre las rogativas en la ciudad de Pontevedra entre los años 1586-1783 y en las jurisdicciones próximas de A Lanzada y O Morrazo (Fernández, 2008) se establecen las relaciones entre el tiempo, las cosechas, la mortalidad y la celebración de rogativas para pedir la lluvia, <<*ad petendam pluviam*>>, o para su cese, <<*pro serenitate temporis*>>. En un trabajo posterior (Fernández, 2016) se analiza a través de diversas fuentes escritas eclesiásticas el clima en Galicia durante el *Mínimum Maunder* tardío, que se desarrolla entre los años 1675-1715, con temperaturas más frías que las actuales y en el que se documenta el predominio de las rogativas <<*pro serenitate temporis*>>.

En la ciudad de Pontevedra se recurrió a la intercesión de san Roque y san Sebastián cuando el clima llevaba aparejada la aparición de pestes. Hay varias advocaciones de la Virgen María, que se emplean alternativamente en las rogativas como N.S. de las Mercedes, del Rosario, de la Misericordia, etc. hasta que de un modo claro se impone la imagen de la Virgen de la O.

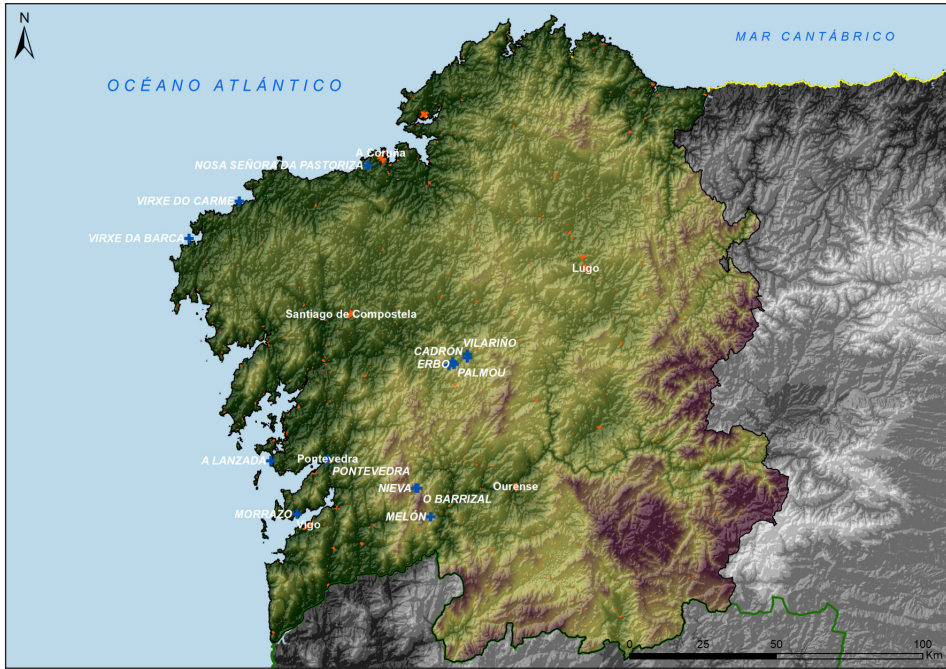


Figura 2. Ubicación de las localidades de Galicia dónde se emplean los rituales descritos en el artículo. Fuente: Elaboración propia. MDT disponible del *United States Geological Survey* (USGS).

Brilla el gran Apóstol en Galicia con milagros divinos; mas también brilla en otros lugares, si la fe de sus devotos lo reclama; pues hace en toda la tierra prodigios grandes e inefables, no sólo oculta, sino manifiestamente. A los enfermos da la salud; a los presos, la libertad; a las estériles, la fecundidad de sus hijos; a las parturientas, el feliz alumbramiento; a los que zozobran en el mar, el puerto saludable; a los peregrinos, el regreso a su patria; a los necesitados, el alimento; a los moribundos, muchas veces, la vuelta a la vida; a todos los afligidos, alivio; suelta y rompe las cadenas, abre pronto las cárceles; regula el exceso de lluvias, serena el

Figura 3. Página del Códice Calixtino dónde se citan los poderes de Santiago Apóstol para hacer frente a las situaciones climáticas adversas. Fuente: Moralejo, A.; Torres, C. y Feo, J. (1992) *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*. (Traducción). Xunta de Galicia, Santiago de Compostela.

4.2. La religión como medio para combatir los efectos de las tormentas

Una de las funciones de las campanas de las iglesias parroquiales ha sido la protección de sus feligreses, advirtiéndoles de los peligros, llamándolos a socorrerse entre sí para resistir posibles desastres naturales o para defenderlos de las tormentas. En este último caso, existe la creencia de que el toque de las campanas podía alejarlas, trasladándolas al monte para que descargasen con el menor número de pérdidas posibles. Este ritual era acompañado de oraciones generales, y de otras específicas dirigidas a San Pedro, San Bartolomé o Santa Bárbara. Se pensaba que a veces con el toque se deshacía la nube maligna y caía a tierra su conductor, un “*nubeiro*”, una especie de demonio de apariencia humana, vestido de señorito que hablaba castellano. En algunos casos se estimaba que podía ser un brujo con poder para manejar las nubes a su antojo (Rodríguez, 1970).

Todavía en varios lugares de Galicia las casas se protegen de los rayos quemando pequeñas ramas de laurel bendito el domingo de Ramos, también cerrando las puertas y ventanas de la casa, procurando evitar todas las corrientes de aire, y encender un resto de vela que haya alumbrado el sagrario el día de Jueves Santo o volviendo a encender el Tizón de Navidad. Este es un leño que se enciende la Noche de Navidad, el cual se ha de procurar encender todos los días, aunque de noche se apague, y se guardaba para hacerlo arder cuándo amenazase una gran calamidad, un pedrisco o una imponente tempestad (Rodríguez, 1970).

Colocar la escoba con la que se barre el horno formando una cruz con la pala del pan delante de una ventana orientada hacia la dirección de donde viene la tormenta sirve para el mismo fin al igual que los *esconjuros* de los sacerdotes.

4.3. Las devociones de los marineros

La costa gallega alberga varios faros y santuarios, que por su posición dominan el horizonte marino con una amplia perspectiva, y que por tanto son visibles en la distancia. Los primeros sirven para favorecer la orientación de los marineros, las rutas, su posición y los peligros, mientras que la función de los segundos es la protección religiosa de sus bienes y vidas. Ambos complementan la protección real y simbólica de los navegantes, por eso se encuentran en lugares estratégicos desde donde hay una buena panorámica marina y son vistos desde lejos en el mar. En cierto modo, cada santuario relacionado con el mar tiene un territorio de gracia que abarca lo que desde el se ve y que goza de su especial protección.

Los marineros saben a la vista de que santuario están y quien los ampara, de modo que no era infrecuente que, al pasar delante de ellos, reconociesen su papel mediante algún tipo de ritual, como por ejemplo rezar una oración dedicada al santo protector o quitarse el sombrero como saludo y muestra de respeto.

En los momentos en el que las condiciones meteorológicas implicaban un serio peligro de naufragio solían encomendarse a alguna de las advocaciones que se veneraban

en estos santuarios costeros, generalmente al más cercano al lugar donde se hallaban embarcados, como por ejemplo se puede comprobar en el registro de milagros de Nuestra Señora de A Pastoriza (Lema, 2014) (Fig. 2) y en los cuadros votivos ofrecidos por quienes salieron del mal trance mediante la oferta de una promesa a la Virgen que custodía el santuario (Fuentes, 1998). La mayoría de los prodigios sucedieron en aguas próximas a su iglesia y se encomendaron a ella marineros que procedían de otros lugares con santuarios famosos como el de *A Virxe da Barca* de Muxía (Lema, 2014) (Fig. 2).

En ocasiones, estos lugares de culto de especial devoción para la gente del mar, a los que solían peregrinar para cumplir sus promesas en agradecimiento por el favor recibido, eran también el escenario de rituales destinados a cambiar las condiciones atmosféricas. En varios de ellos se empleaba la técnica de invertir la de posición alguna de las tejas de capilla o iglesia para que cambiase la dirección y la fuerza del viento (Alonso, 1998). En el momento de hacer la petición de ayuda para la navegación, bien antes de iniciarla o durante la misma en el momento de peligro, se encomienda la vida del solicitante al santo de su protección y a menudo suele ofrecerse el cumplimiento de una promesa si las cosas salen bien.

Los santuarios de los patronos considerados protectores <<*avogosos*>>, abogados o intercesores, suelen ser el escenario del cumplimiento, por lo general en un acto público, de las promesas, que pueden ser variadas, aunque lo más frecuente es que, como mínimo, impliquen la asistencia en peregrinación del beneficiado por la intervención religiosa. Entre ellas las más frecuentes eran, y todavía son en parte, la asistencia a misas y la participación en una procesión, por mar o por tierra, el día de la fiesta de la Patrona, (González, 1998).

La entrega de *exvotos* de carácter efímero como velas, figuras de cera o dinero, o más duraderos como maquetas de barcos, joyas, cuadros votivos describiendo de un modo sucinto con una pintura sencilla la intervención milagrosa, que se detalla con mayor precisión en un texto al pie de las figuras, ha durado hasta tiempos recientes (Fuentes, 1998).

Las procesiones marítimas van encabezadas por un barco engalanado en el que va la imagen de la Virgen, con mucha frecuencia la del Carmen, acompañada de autoridades religiosas y civiles, rodeada de flores, a la que siguen numerosas embarcaciones llenas de gente, especialmente marineros y sus familias. Los barcos hacen una ruta corta prefijada y regresan a puerto mientras suenan sus sirenas, estallan numerosos cohetes, se toca la música, se reza y se arrojan al mar coronas de flores en homenaje a los muertos en él.

Un caso singular es el ritual de la procesión de Laxe, en el que simula un naufragio y la intervención de la virgen del Carmen en socorro de los marineros. Se celebra, desde la segunda mitad del siglo pasado, el día de la fiesta de la Patrona de los marineros, en el que un grupo de ellos vestidos con el traje de aguas reman en una embarcación en las aguas del puerto. Con unos movimientos hacen zozobrar el bote y uno de los naufragos simula que se ahoga. Sus compañeros lo rescatan y lo llevan muerto a los pies de la Virgen del Carmen, que los espera en el muelle, se encomiendan a ella y el ahogado resucita en medio del fervor popular que contempla emocionado la escena. En el resto de los actos hay una gran semejanza con las celebraciones de la Patrona en la costa gallega (Lema, 2014).

En las romerías en tierra, los asistentes, que a veces vienen de lejos, van en procesión con la Virgen y otros santos, las autoridades religiosas, civiles y militares, la banda de música, que toca música sacra y marchas adecuadas al momento y una gran cantidad de fieles que a veces pueden llevar velas, ir descalzos, de rodillas portando *exvotos* en la mano (Blanco, 1996) o con hábito para darle un mayor valor penitencial al acto y cumplir así la promesa hecha en un momento de grave peligro para sus vidas.

La mayor parte de los rituales, que conllevan el cumplimiento de lo ofrecido, tienen carácter público y dan testimonio del poder Cristo, la Virgen y los santos con lo cual mediante esta notoria publicidad se exhibe su poder y se mantiene, cuando no se extiende, su fama de salvadores de las personas en apuros (Vázquez, 2006).

El patronazgo divino de las profesiones, de las parroquias y de las cofradías le da un vínculo especial a sus miembros entre sí, lo que refuerza su identidad y favorece la solidaridad interna del grupo, al tiempo que los une en una relación de privilegio con alguna advocación religiosa concreta, en la que confían y de la que esperan ayuda a cambio del cumplimiento de los rituales. En los ritos religiosos públicos se hace una muestra del poder de la advocación sagrada elegida como patrón o patrona de los grupos, que sirve de propaganda tanto a la imagen venerada como al grupo de fieles a ella vinculados, que así muestran su importancia dentro de la comunidad social. La asistencia de personas ajenas a la actividad marinera como las autoridades invitadas, sean religiosas, civiles de prestigio, políticas o militares, da realce al acto y refleja la estructura jerárquica del poder en esta sociedad y en la esfera de lo religioso (Vázquez, 2006).

4.4. Rituales para cambiar el tiempo: O Touzo y a Touza

El mantenimiento de los rituales tiene al tiempo un doble carácter: el de cumplimiento de las ofertas por la intervención religiosa y la prevención de las catástrofes. Algunos consideran que conviene hacerlos anualmente para evitar que se produzcan los males, que afligen, en ocasiones de un modo especial, al mundo del campo y del mar. (Vázquez, 2006; Barandela et al. 2007).

Aunque, la cultura popular tradicional de Galicia es ininteligible sin tener en cuenta la historia del cristianismo y su influencia en la vida cotidiana, hay algunas manifestaciones de las técnicas protectoras que parecen estar desvinculadas de la religión y pertenecen al dominio de la magia desligada, al menos parcialmente, del hecho religioso públicamente aceptado como tal. Entre ellas se encuentra una variada serie de amuletos a los que se atribuyen poderes contra los desastres entre los que encontramos algunos tipos de piedras o artefactos líticos pulimentados antiguos que se consideran eficaces protectores contra el rayo (Rodríguez, 1970).

En varias partes de Galicia hay piedras vinculadas a rituales destinados a cambiar el tiempo, de seco a húmedo o viceversa, por parte de los campesinos de la comarca. Fernández de la Cigöña (2003) publica un estudio general sobre el tema donde se citan diferentes rituales para manejar el tiempo, incluyendo entre ellos, el de mover distintas

pedras. Con posterioridad se ha realizado una ampliación del trabajo, realizando un análisis más profundo de dos piedras movibles conocidas: *O Touzo* y *A Touza* (Barandela et al. 2006; Vázquez, 2006)

A Touza, piedra de granito que se distingue del resto de las de la zona por su forma, ligeramente cónica, a la que se atribuye el valor de hembra. Está actualmente, después de su reciente destrucción (según se recoge en los testimonios, para lograr las tijeras de oro que contenía esta roca encantada), compuesta por cuatro trozos desiguales con una altura de 1,40 m. y un perímetro en su base de 2,36 m. Se encuentra en el lugar de Chan de Lamas, en la parroquia de Nieva, ayuntamiento de Avión, en la provincia de Ourense (Fernández, 2003) (Fig. 2).

O Touzo, la otra piedra, también granítica, a la que se atribuye el papel de macho, está formada en la actualidad por tres fragmentos, de los cuales el más grande tiene una forma aproximada a un cilindro y otro, bastante más pequeño, parece una cuña para sostener la parte superior, que está redondeada. Una vez reconstruida sus dimensiones aproximadas son de 1,10 m. de altura por 1,45 m. de circunferencia. Según el informante, aunque ahora resulte menor que *A Touza*, cuando estaba íntegra, y en su ubicación primigenia, era mayor que la otra y medía entre 1,60 y 1,70 m. Los trozos de la piedra yacen en el centro de un barrizal en territorio perteneciente al ayuntamiento orensano de Carballeda de Avia, aproximadamente a unos 900 m., al sureste de la localización original. Cuando estaba íntegro, su ubicación era la parroquia de Melón en el ayuntamiento homónimo (Fernández, 2003) (Fig. 2).

A Touza siempre ha estado en su emplazamiento y sólo se cambia de posición: de pie, para que haga buen tiempo, o tumbada, para que llueva. Por el contrario, *O Touzo* tiene mayor movilidad, ya que cuando se quiere buen tiempo permanece de pie sobre una losa de piedra en el ayuntamiento de Melón mientras que para que llueva, se echa rodando monte abajo hasta el barrizal situado en Carballeda de Avia. Cuando aún se encontraba en buen estado, era necesario recurrir a una docena de hombres con cuerdas y palancas para volver a colocarla en su sitio cuando se quería volver a cambiar el tiempo y hacer que parase de llover. Para que el movimiento de las piedras provocase el cambio de seco y soleado a húmedo hacía falta tumbar *A Touza* y echar al barrizal *O Touzo*, en el caso contrario, había que colocar en vertical *A Touza* y volver a poner en su sitio de pie *O Touzo* (Fernández, 2003).

Si bien el estado de destrucción de los dos monumentos se debe a que los buscadores de tesoros no respetaron la voluntad de seguir usando las piedras por parte de quienes lo hacían, los vecinos de las aldeas de las inmediaciones, también hay que decir que, según los testimonios, existía un conflicto encubierto entre los diferentes grupos de campesinos por el tipo de tiempo deseado: mientras unos estaban interesados en los pastizales para el ganado, estabulado o que vivía en régimen de libertad en los montes, otros, en especial los que tenían su economía centrada en la explotación de los viñedos, podrían tener otras preferencias en el mismo momento, por lo que a lo largo de los años se sucedían movimientos de las piedras para cambiar el clima, un día en interés de unos y otro en contra de ellos. Por eso, en un caso, una persona de la sierra, el guía de los trabajos de Fernández

(2003) culpa del cambio a los de la comarca del Ribeiro pues en algún caso ellos querían lluvia para engordar las uvas y los montañeses necesitaban sol para tener hierba seca.

O Touzo y *A Touza* no son ejemplos únicos en el panorama regional, sino que hay más casos similares, aunque claramente inmersos dentro del cristianismo popular: unos necesitan el doble de movimiento de traslación y cambio de posición: erguido/ tumbado; otros sólo de posición y algunos conservan ciertos ritos complementarios necesarios para provocar el cambio de tiempo. Tal es el caso de: *Pedra do Sol e da Agua da Serra de Santa Mariña*, en O Incio (Lugo); *Os Santiños de Tomonde*, Cerdedo (Pontevedra) los de Espერიña en Carballedo (Lugo) o *las Pedras do Chan do Marco*, en la Franqueira (A Cañiza, Pontevedra). Todos tienen en común: que son dobles, hay un macho y una hembra, que precisan un cambio de posición, de tumbado a erguido y viceversa, y a veces también de una traslación (Fernández, E. 2003).

5. LAS CATÁSTROFES IMAGINARIAS COMO CASTIGO DIVINO

El estudio de los relatos de las catástrofes imaginarias tiene interés debido a reflejan el sistema de valores, profanos y religiosos de la sociedad que las ha mantenido durante largo tiempo, y son un instrumento útil para conocer aspectos básicos de la mentalidad colectiva, que se exhibe en ellas de un modo consciente o inconsciente

En el Noroeste de la Península Ibérica hay numerosos humedales y lagunas (Xunta de Galicia, 2002). En torno a algunas de éstas existen leyendas alusivas a la presencia de poblaciones en su fondo debido a un castigo, en ocasiones de origen divino, que en varios casos se debe a la falta de hospitalidad o caridad de sus habitantes con relación a figuras religiosas, que, bajo la apariencia de humanos comunes, piden limosna u hospedaje. Mientras que los más ricos la niegan y por ello son castigados con la inmersión de sus poblados, los pobres comparten su pobreza con los solicitantes de caridad, y por ello son recompensados con dones extraordinarios, como una comida milagrosa, y sus hogares permanecen a salvo de la catástrofe, que anega a aquéllos que disponiendo de más medios se negaron a compartirlos (Monteagudo, 1957; Vázquez, 2005; Balboa, 2006).

Si bien el estudio de estas leyendas se puede enfocar desde múltiples perspectivas, aquí se hace un análisis acorde con el carácter monográfico del número de la revista. Hemos tomado como referencia especial las leyendas recogidas en torno al pantano de *O Boedo* (Guitiriz, Lugo) (fig. 4). La elección se realizó por diferentes motivos, entre ellos que las leyendas fueron recogidas con cierto detalle, como la edad, el sexo, el nombre y la procedencia geográfica, e incluso oficio, del informante y reproducidas textualmente en una época, 1940, en la que la cultura tradicional del medio rural gallego tenía una mayor vivacidad que ahora (Monteagudo, 1957). A mayores de estas importantes ventajas hemos podido comprobar hacia 1992 y hacia 2006 la pervivencia de lo esencial del relato. Los relatos recogidos hacia 1940 por el citado autor (Monteagudo, 1957) son los siguientes:

<<Francisco Martínez Novo, de noventa y tres años, de Santa Locaia de Parga, Guitiriz, en la provincia de Lugo, contó la leyenda que sigue, referente a la ciudad asolagada del Boedo de Lagostelle y de la inmediata casa de Barreiro:

En O Boedo había una ciudad. Por ella pasó un día la Sagrada Familia pidiendo comida y no se la quisieron dar, incluso un zapatero “guindoulle a sua forma” (arrojóle su horma) a Jesucristo. Llegaron a una casa pobre, donde los niños estaban tras la lumbre llorando de hambre; la mujer de la casa (que resultó ser la de Barreiro) quiso atender a Jesucristo y la Virgen; les dio posada, pero no tenía otra cosa que darles. La Virgen le dijo: ‘Haga una torta con ceniza’; la mujer se resistió al principio, diciendo que no podía ser, porque no unía ni formaba masa; mas al fin lo hizo. La Virgen entonces dijo: ‘Pruébela, señora; esto es tan verdad que es torta cocida y de trigo, como que la ciudad de Boedo está anegada; por un malo, Dios destruye un pueblo’.

Durante siglos, por la noche se oían ruidos; una vez llegó un cura a tomar aguas, preguntó de dónde salía el ruido, y “ligouno”; y desde entonces ya no se oyó más. También se dice que por allí aparecían campanas, y a un sitio aún se le llama “O Pozo da Campana”.

Un viejo de Rioseco, (oeste de Guitiriz) relató la misma leyenda de la Sagrada Familia y el zapatero, pero con la variante de que de los huesos que habían sobrado de la comida de un ternero, lo único que poseía la pobre mujer, salieron nuevos terneros.

Manuel Martínez Novo (setenta y cuatro años, Mueiro) nos dijo que hace un siglo, en O Boedo, todavía aparecían vigas y cruces de hierro, y se sentía por las noches un “broar” como eco de cañonazo –que todavía su abuela alcanzó a escuchar– pero que desde entonces ya no se oye”>>

La leyenda es una variante de un tipo bastante extendido en torno a las lagunas de Galicia, donde bajo apariencia humana la Sagrada Familia, la Virgen, o Jesucristo y San Pedro piden caridad en un poblado y son maltratados por lo que lo castigan con el anegamiento y premian a quienes han compartido su pobreza (Monteagudo, 1957). Aquí los personajes sagrados aparecen como elemento justiciero, que ordena el mundo según las creencias y valores evangélicos (Vázquez, 2005). El esquema de la leyenda se expresa en la siguiente tabla:

Tabla I. Esquema de la leyenda expresada en los relatos de Monteagudo (1957)

VALOR	RICOS	POBRES
HOSPITALIDAD	La niegan,	Aceptan a las personas que piden asilo
GENEROSIDAD	Avaricia	Intentan dar lo que no tienen.
ACEPTACIÓN	Rechazo a los pobres (con violencia)	Aceptación de cualquier persona
RESULTADO	Castigo divino. Ciudad anegada por agua y desaparecida de la faz de la Tierra	Conversión de ceniza en comida Conversión de restos de animales en nuevas reses



Figura 4. Ubicación de O Boedo en la actualidad. Fuente: Elaboración propia. Ortofoto PNOA cedida por el Instituto Geográfico Nacional (IGN).

CONCLUSIONES

La relación entre la vida de las poblaciones que pertenecen a la cultura tradicional gallega rural y marinera con los aspectos de la religión y de la creencia no se limitan al momento del peligro, “acudir a santa Bárbara cuando truena”, sino que tienen un ámbito más amplio, que abarca desde la prevención de los riesgos hasta el cumplimiento de las promesas realizadas en los trances.

La actitud de una parte importante de la población gallega ante los desastres naturales está vinculada con las fórmulas tradicionales de la religiosidad popular del país, en la que se considera que la voluntad de Dios gobierna la naturaleza y que lo que escapa al poder de los humanos se puede intentar lograr mediante ofertas a las potencias religiosas, que son de obligado cumplimiento si se obtiene el favor solicitado. En ocasiones, se percibe la creencia de que los desastres naturales pueden tener una componente de castigo por no cumplirse con los principios establecidos por la religión. En todo caso, acudiendo a esta mediante los ritos oportunos se pueden controlar parte de los males debidos a la naturaleza. Las ideas básicas que subyacen en la dinámica estas peticiones son:

- La fuerza de los elementos de la naturaleza a menudo no puede ser controlada por las personas.
- La voluntad de Dios, la Virgen y los Santos tiene poder en esferas en donde no alcanzan las fuerzas humanas.
- Se les puede pedir ayuda para que eviten las causas de los accidentes o bien que intervengan en el momento crítico para proteger a las personas que a ellos se encomiendan.
- La petición de ayuda está regida por el espíritu del don: te pido esta gracia y si me la concedes cumpliré determinado ritual en tu honor como muestra de agradecimiento. A menudo la promesa implica algo de esfuerzo o sufrimiento: un verdadero sacrificio en el sentido literal del término.

A pesar del avance de los medios, técnicos y humanos, aplicados en la prevención, gestión y mitigación de los riesgos naturales, que han aumentado notablemente en los últimos años, siguen con vigor las prácticas tradicionales de la religiosidad popular relacionadas con el tema, en especial en la población que vive en localidades rurales y marineras y tiene más de cincuenta años. Se mantiene en este mundo un cierto grado de solidaridad ante las desgracias, independientemente de su causa.

Existe la creencia implícita de que existe una relación armónica entre los elementos del mundo de modo que la alteración de algunos de ellos puede provocar cambios en el resto. Para neutralizar los males se emplea el recurso a lo sagrado y a la magia, en tanto en cuanto este concepto y el de religión sean claramente separables, apelando a los poderes de Dios a los que se accede directamente o mediante la intercesión de la Virgen

y de los Santos para conjurar los peligros de la naturaleza a veces provocados por seres malignos, pero en todo caso subordinados a la Providencia divina. La idea del universo como un todo relacionado sirve para aplicar los principios de la analogía, bien directa, a tal acto, oración o rito le corresponde cual cambio en el tiempo en mismo sentido, o bien en el inverso como cambiar la dirección de la teja en la capilla para que varíe la dirección del viento.

Existe una jerarquía de poderes sobre el mundo por el siguiente orden: Dios, a menudo poco recordado directamente en los ritos, la Virgen y los Santos, bien con carácter general, cuya intercesión abarca en principio a todos los problemas, pero a los que suele acudir de acuerdo con aquellos problemas de los que se consideran especialmente capaces de resolver: son muy buenos abogados en cuestiones muy concretas. Incluso la Virgen muestra diferentes capacidades en sus distintas advocaciones.

La religiosidad popular gallega sirve como elemento de control del riesgo y adaptación al medio ambiente, y en esto, y en otros muchos aspectos es coincidente con áreas culturales próximas en la Península Ibérica y el resto de Europa, así como en líneas muy generales con las grandes religiones y en última instancia con la mayoría de los intentos de controlar la naturaleza conocidos a través de la historia y la antropología

A la hora de planificar una estrategia global ante los peligros de la naturaleza conviene tener en cuenta la importancia de la mentalidad de parte de la población para prevenirlos, afrontarlos y gestionarlos en caso de que sucedan. Muchas de las soluciones preventivas, más allá de las técnicas y protocolos actuales (planes de protección civil, sistemas de alerta temprana, etc.), están vinculadas con la religión, como por ejemplo el llevar medallas, estampas, imágenes, etc., relacionados con las devociones específicas de las personas y del contexto natural y humano donde viven. Todos estos objetos tienen valor protector, en especial si han sido benditos o han estado en contacto con alguna imagen de poder, lo que dificulta, o teóricamente, impide que se manifieste el mal o mitiga su fuerza. Pueden llevarse encima o bien colocarse en los lugares donde puede presentarse la desgracia que se quiere evitar como por ejemplo en los campos, en las casas o en las embarcaciones.

El factor religioso puede ser importante para favorecer la cohesión social en los momentos de riesgo mediante los rituales religiosos, confortar a las personas en peligro y aumentar su resiliencia. También permite agrupar a la gente según su adscripción religiosa, aldeas, parroquias, cofradías, hermandades, devoción a santuarios comarcales, tanto en las labores preventivas como de socorro, facilitando así la relación entre comunidades vinculadas por lazos espirituales más allá de los familiares y estimulando el ejercicio de la solidaridad y la caridad para aportar los primeros auxilios a la comunidad propia y a las próximas.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Romero, F. (1998) *Los ritos propiciatorios de los pescadores gallegos y de otras comunidades europeas*. Antropoloxía mariñeira. Actas do simposio Internacional de Antropoloxía In Memoriam Xosé Filgueira Valverde, pp. 269-281. Santiago, Consello da Cultura Galega.
- Balboa Salgado, A. (2006) *As cidades asolagadas*. Noia, ed. Toxos Outos.
- Bande Rodríguez, E. (1997) *Religiosidad, creencias y prácticas vitales del campesino gallego*, Cuadernos de Estudios Gallegos, XLIV. 109, pp. 301-324.
- Barandela, I, Lorenzo, J. M. y Vázquez Varela, J. M. (2007) Estudio del ritual para cambiar el tiempo moviendo grandes piedras: “*O Touzo*” y “*A Touza*” en A Serra de Faro do Avión, Ourense. *Revista Gallaecia*, 26.
- Blanco Prado, J. M. (1996) *Exvotos e Rituais nos Santuarios Lucenses*. Lugo, Servicio de publicaciones de la Diputación Provincial de Lugo.
- Bouza Brey, F. (1982) *Ritos impetratorios da choiva en Galiza: a inmersión dos “sacra” e os vellos cultos*. *Etnografía e Folklore de Galicia (1)*. Santiago, Edicións Xerais de Galicia. El original, presentado a un congreso en Braga en 1956, se publicó por primera vez en Lisboa en 1963.
- Chao Rego, X. (1983) *Eu renazo galego. Ensaio sobre a identidade galega*. Sada, Edicións do Castro.
- Fernández Cortizo, C. (2005) *¿En Galicia el hambre entra nadando? Rogativas, clima y crisis de subsistencias en la Galicia litoral sudoccidental en los siglos XVI-XVIII*. *Revista SEMATA, Ciencias Sociais e Humanidades*, 17, pp. 259-298. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Fernández Cortizo, C. (2016) *La pequeña edad del hielo en Galicia: estado de la cuestión y estudio histórico*. *Revista Obradoiro de Historia Moderna*, 25, pp. 9-39.
- Fernández de la Cigoña, E. (2003) *O poder das pedras. O mito da fecundación en Galicia*. Vigo, Asociación Galega para a Cultura e a Ecoloxía.
- Fra Paleo, U. (Ed) (2010) *Riesgos Naturales en Galicia. El encuentro entre naturaleza y Sociedad*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela.
- Fuentes Alende, X. (1998) *Os exvotos de tema mariñeiro en Galicia*. Antropoloxía mariñeira. Actas do Simposio Internacional de Antropoloxía In Memoriam Xosé Filgueira Valverde, pp. 315-334. Santiago, Consello da Cultura Galega.
- Gaillard, J. C. y Texier, P. (2010) *Religions, natural hazards and disasters: An introduction*. *Religion*, 40:2, pp. 81-84.
- Gerard, C. y Petley, D. (2013) *A risk society? Environmental hazards, risk and resilience in the Middle Ages in Europe*. *Natural Hazards*, 69, pp. 1051-1079.
- González Pérez, C. (1998) *Devocións mariñeiras: do Corpo Santo a Virxe do Carme*. Antropoloxía mariñeira. Actas do Simposio Internacional de Antropoloxía In Memoriam Xosé Filgueira Valverde, pp. 283-313. Santiago, Consello da Cultura Galega.

- González Reboredo, J.M. (2012) *Os titulares de parroquia en Galiza*. Santiago de Compostela, Sotelo Blanco Edicións.
- Harris, D. (2012) *The impact of cultural and religious influences during natural disasters (volcano eruptions)*. [en línea] Disponible en www.earthquake-report.com. Consultado el 27/02/17.
- Instituto Nacional de Estadística (INE). España (2016) [en línea] Disponible en www.ine.es. Consultado el 22/06/2016 y el 31/05/2017.
- Keller, Edward A., Blodgett, Robert H. (2007) *Riesgos naturales. Procesos de la Tierra como riesgos, desastres y catástrofes*. Madrid, Pearson Educación.
- Kyoo-Man, Ha (2015) *The Role of the Religious Beliefs and Institutions in Disaster Management: A Case study*, Religions, 6, pp. 1314-1329.
- Lema, R. (2016) *Costa da Morte. Crónica marítima*. GALP.
- Lisón Tolosana, C. (1971) *Antropología cultural de Galicia*. Madrid, Siglo XXI.
- Lisón Tolosana, C. (1979) *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia. Antropología cultural de Galicia 2*. Madrid, Akal.
- Mariño Ferro, X. R. (2000) *Antropoloxía de Galicia*. Vigo.
- Martínez Cortizas, A. y Pérez Albertí, A. (Coords) (1999) *Atlas climático de Galicia*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- Monteagudo, L. (1957) *Galicia legendaria y arqueológica. Problemas de las "ciudades asoladas"*. Madrid, Centro de Estudios de Etnología Peninsular. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Risco, V. (1976) *Etnografía Cultura espiritual*, pp. 255-762, en *Historia da Galiza dirixida por Ramón Otero Pedrayo*. Madrid, Akal.
- Rodríguez López, J. (1970) *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*. Cuarta edición. El original data de 1895. Lugo, Ediciones Celta.
- Sinding, J. (2013) *Origins of Religiousness: The role of natural disaster*. Discussion Papers. Department of Economics, N°.13-02. Copenhague (Dinamarca), Universidad de Copenhague.
- Taboada, J.J. (2010) *Riesgos asociados a los fenómenos meteorológicos extremos*, pp. 25-46, en Fra Paleo, U. (Ed) *Riesgos naturales en Galicia. El encuentro entre naturaleza y sociedad*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Xunta de Galicia (2002). *Humedales de Galicia*. Consellería de Medio Ambiente. Lugo.
- Vázquez-Rodríguez, A. L. (2016) *SIG y realidad: Inundaciones en As Pontes de García Rodríguez (A Coruña)*. Revista SEMATA, Ciencias Sociais e Humanidades, 27, pp. 69-94. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Vázquez Varela, J.M. (2005) *Las leyendas de las poblaciones sumergidas por un castigo divino: una panorámica analítica del noroeste de la Península Ibérica*. SEMATA, 16, pp. 53-58. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.

- Vázquez Varela, J.M. (2006) *Dos santuarios rurales antiguos vinculados con el culto a Santiago el Mayor en Galicia* p.605-637, en *Culti, Santuari, Pellegrinaggi in Sardegna e nella Penisola Iberica tra Medioevo ed età contemporanea. A cura di Maria Giuseppina Meloni e Olivetta Schena*. Brigati-Genova, CNDR
- Vázquez Varela, J. M. (2008) *Estudio etnoarqueológico del ritual para cambiar el tiempo moviendo grandes piedras en el Noroeste de la Península Ibérica*, *Veleia* 24-25, 2007-2008. 1227-1234.