

**SANTA MARIÑA DE AUGAS SANTAS, CULTO MILENARIO.**

***Un protagonista para una historia de más de dos mil años.***

***Sergio Santos Otero***

“El agua que el cielo derrama sobre las cavidades de las rocas de los gigantes, cierra las heridas  
y da la vista a los ojos enfermos”.  
(Merlín)

## INTRODUCCIÓN

En un intento por dar una visión que nos permita comprender la zona de Santa Mariña de Augas Santas, centro cultural desde hace más de 2000 años, intentaremos rastrear sus orígenes y evolución, aunque en la mayoría de los casos resulte complicado, sobre todo interpretar las transiciones de unas religiones o usos a otros. El propósito es reducir este proceso evolutivo a un posible o hipotético modelo de conversión que se dio en toda la Península Ibérica y más concretamente en el Noroeste de la *Hispania* romana.

Utilizaremos la figura del especialista cultural, o sacerdote, o chamán, o curandero, es decir, la de un hipotético personaje que nos llevará por un camino que no ha hecho otra cosa que discurrir, sorteando dificultades, hasta trazar la línea de continuidad desde un culto originario que portó una familia llegada a este lugar de Augas Santas, que consagraba su entorno y lo interpretaba en función de lo que su arquitectura mental le dictaba.

Es importante, para ver y comprender esta evolución, introducirse en el significado de los componentes naturales del entorno y de cómo éstos han condicionado la vida de la zona de Santa Mariña, y por extensión del noroeste peninsular, observando el comportamiento del hombre como ser religioso –adorador de ídolos o de hitos geográficos-, viendo que representan en el actual imaginario popular y como se integran dentro de la religión.

Por ello es necesario aproximarse al significado de estos elementos (piedras, agua, vegetación), sin pretender hacer un inventario, y como son usados por la religión para adaptarlos a los ritos y a la vida cotidiana. Este viaje nos llevará también a describir todo el conjunto artístico y patrimonial de la Parroquia de Santa Mariña de Aguas Santas, que se enmarca perfectamente en un ejemplo *cultural mariano milagroso*, tanto por las prácticas como por sus elementos.

En resumen, podríamos decir que el camino va a transcurrir entre dos hitos fundamentales: la creación del asentamiento primigenio y el momento actual; lo que intentaremos reconstruir al final será el camino entre ellos, la conservación de un punto de adoración desde el lugar original que ejercía de centro primordial, el santuario celta o indígena,

hasta el actual enclave de veneración a la santa, y, lo principal, el responsable de su perduración, que será el protagonista que nos guíe en ese camino.

Transcribo las palabras que L. Cuevillas<sup>1</sup> escribió en referencia a las tres estatuas de *guerreiros* encontradas en la prospección del castro:

*“[...] Coma se todas saísen dunha formación militar de actitudes unánimes, estas tres estatuas son idénticas ás dúas atopadas en Galicia e ás doce que se sinalaron no norte de Portugal. Nada teñen que ver cos lexionarios de Roma, que mandaba Olibrio; son tan só soldados da terra galega, cando esta aínda non se crebara en dos anacos para dar nacencia a Portugal. Son os guerreiros que combateron no exército de Viriato, os que viaxaron polos roteiros dos fisterras atlánticos, os que defenderos Lambrica e Cinnania, e os que beberon no Medulio o zume mortal tirado do teixo.”*



Vista de Santa Mariña de Augas Santas con el santuario desde el Castro de Armea. (Foto: Gusi Domarco)

---

<sup>1</sup> LÓPEZ CUEVILLAS, FLORENTINO, *Prosas Galegas*, Capítulo “Unha santa, unha cidade e tres guerreiros”.

## EL COMPONENTE DEL MEDIO EN LOS CULTOS

### CULTO AL AGUA

No son pocos los lugares de Galicia en los que se alude a una fuente existente en un lugar determinado de una montaña, entre rocas, o al nacimiento de un arroyo al que la tradición y las creencias populares le han atribuido una propiedad milagrosa, como las de ser capaz de curar heridas o sanar enfermedades.

Un ejemplo es el que nos narra Rodríguez López<sup>2</sup> en relación con la parroquia de Coeses, provincia de Lugo, donde, como él describe, hay una capilla llamada de las Virtudes, cuyo día o fiesta es el 8 de septiembre,

*“Siendo yo un niño, estuve en aquella fiesta, y viendo la mucha gente que acudía á beber á un riachuelo que pasa cerca de la capilla, también yo bajé allí, donde me enseñaron un pequeño hoyo á la orilla, en donde recogían agua, no sólo para beber en el acto, sino guardar en botellas y llevarlas á sus casas, como milagrosa para la curación de diversas enfermedades. Los aldeanos explicaban que la milagrosa virtud del agua se debía á que en cierta ocasión pasara por allí la Virgen con el niño en los brazos, tuvo sed y se bajó á beber en aquel sitio, quedando señalado el lugar en donde puso la rodilla, que era el hoyo donde recogían el agua.”*

Vemos constantes que se repiten a lo largo de la historia de las creencias paganas, como en el caso de Santa Mariña de Augas Santas, el agua con propiedades y el hoyo, manantial o mina de la que mana “agua milagrosa”, aquí tendríamos ya uno de los elementos que forma esa trilogía de los centros culturales.

No quiero limitar estas virtudes a un tipo concreto de fuentes y en un determinado entorno; no solo las fuentes o ríos que pasan cercanos a santuarios tienen esas propiedades, así, hay una fuente cercana a Santiago que tiene fama para curar las calenturas, también existe otra en las cercanías de Tui que “pretende curar los males extraños de los niños arrojando al río su ropa en una cestilla con una vela encendida, creyendo que si, al arrastrarla las aguas, la luz no se apaga, curará el niño, y si se apaga, no sanará”.

La importancia del agua como elemento creador y fecundante quedó clara ya en el siglo IV d.C., cuando las fuentes eran objeto de ofrendas de pan y vino por parte de los

---

<sup>2</sup> RODRÍGUEZ LÓPEZ, JESÚS, *Supersticiones de Galicia*, Madrid, 1910

campesinos. Esta creencia, que inspira culto y respeto entre las gentes, nos muestra los restos de religiones pretéritas de antepasados que creían que su entorno estaba poblado por seres sobrenaturales o espíritus.

La abundancia de estos lugares, así como la permanente presencia del agua en sus distintas modalidades –fluvial, marina, lluvia, etc- en Galicia, han quedado plasmadas en el folklore gallego, siendo muchas las leyendas vinculadas con ella.

Es esta diferencia existente entre las distintas aguas la que ha provocado una distinta percepción de cada una de ellas, siguiendo a Suárez Groba<sup>3</sup>, podemos establecer las siguientes categorías: agua de arriba, agua de abajo y el agua bendita.

- **El agua de arriba:** es el agua de lluvia, procede de las nubes que cargan su líquido en los ríos. Es un agua que está bajo la “dirección” de los *nuboeiros*<sup>4</sup> y los *tronantes*<sup>5</sup> o *patróns dos tronos*. Éstos son los que dejan caer las lluvias o desencadenan tormentas<sup>6</sup> a su antojo.

Si la tormenta se forma al otro lado de un río no hay nada que temer, pues se nos dice que las serpientes que están en el río guardan los límites. Ni las tormentas ni las ánimas lo pueden atravesar. La serpiente aparece representada en la decoración de la *pedra formosa* de Santa Mariña de Augas Santas<sup>7</sup>.

- **El agua de abajo:** Es un culto acreditado por diversas divinidades acuáticas aparecidas en la zona de la cultura castrexa, y sobre todo entre el Duero y el Miño, entorno en el que se incluye nuestro estudio, tales como *Edovius*<sup>8</sup>, *Reva*<sup>9</sup>, *Bormánico*<sup>10</sup> o *Conventina*<sup>11</sup>.

---

<sup>3</sup> SUÁREZ GROBA, MÓNICA, *Galicia 2001: Etnografía Espiritual*, Xunta de Galicia.

<sup>4</sup> Son unos *trasmos* o espíritus malignos que habitan el aire y a los que la mitología gallega les atribuye el poder de generar tempestades o dirigir los rayos. Se dice que no son muy agradables a los ojos humanos. De extensa barba, como enanos deformes pero con una fuerza descomunal, va cubierto de pesadas pieles o de armadura, con un sombrero de alas anchas. Algunos testigos de pueblos afirman que su boca iba de oreja a oreja y que sus ojos eran incandescentes.

<sup>5</sup> Son compañeros de los *nuboeiros*, colaboran con éstos en la producción de las tempestades, además son los responsables de los granizos y ayudan a desplazar las nubes. En Matamá, localidad cercana a Laza, se hacían *fumazos* de laurel con el fin de impedir la llegada de los *tronantes*. Se quemaba en los corredores y en las encrucijadas, era requisito imprescindible que los laureles estuvieran benditos. De esta actividad se encargaban las mujeres mayores. Recalcar el carácter protector del laurel.

<sup>6</sup> Contra las tormentas hay distintos métodos: tocar las campanas de la parroquia y sacar a los santos protectores a las ventanas de las casas, encender la vela de la Candeloria en las ventanas y quemar hojas de laurel benditas el Domingo de Ramos.

<sup>7</sup> Esta representación se ha asociado con un animal totémico, o más bien identificador de una tribu, pues se han encontrado representaciones parecidas en otros yacimientos de la zona del río Arnoia.

<sup>8</sup> Entre otros, señalamos el de Aquae Celenae, que actualmente se relaciona con Caldas de Reis (Pontevedra), se halló, en los cimientos de la arqueta del agua termal una inscripción rasgos prerromanos dedicada a un dios indígena por un dedicante de onomástica indígena: *EDOVIO ADALUS CLOUTAI V(OTUM) S(OLVIT) L(IBENS) M(ERITO)*. DIEZ DE VELASCO, FRANCISCO. *Tutorial de la asignatura Historia de las Religiones*. Universidad de La Laguna. P. 2.

Pero el agua tiene un componente nítidamente social. Es un elemento aglutinador, que reunía a las mujeres que iban a buscar el agua actuando como lugar de intercambio de informaciones dentro de la comunidad. Además, es un elemento que obliga a estructurar a la sociedad, en lo relativo a la organización de los riegos de las fincas próximas, para hacerlas fecundas.

- **El agua bendita:** Es un agua que se coge de las fuentes y una vez que recibe la bendición adquiere una categoría superior a las dos anteriores. Es tradición, algo que no nos resultará extraño, una vez que veamos lo que ocurre con el agua del *pozo da Santa*, llevarse una botella de agua bendita después de los oficios del Sábado Santo<sup>12</sup>.

Este agua recibía un valor especial y se utilizaba durante el año para bendecir la casa y las cuadras, purificándolas, pero también para bendecir a las personas y a los animales, y tras la muerte de alguno de la casa (animal o persona). Antes de que un nuevo animal entrase en la cuadra era rociado con el líquido bendito. No eran pocas las personas que llevaban consigo pequeños recipientes con agua bendita para librarse del demonio o de los malos espíritus.

En general, el culto a las aguas es uno de los que más ha perdurado en la religiosidad, las religiones prerromanas y después las romanas las sacralizaron, carácter que

---

<sup>9</sup> En 1977, en el lugar conocido como Cabeço Pelado, a unos 3 km. al norte de Alcains (Portugal) se encontró una inscripción que decía *REVE LANGANID(AECO) V(OTUM) S(OLVIT) L(IBENS)*. Era el tercer epígrafe de Reve con el epíteto de *Langanidaeco* encontrado en la región de Beira Interior (Portugal). Pero también hay una importante densidad de hallazgos en la provincial de Ourense. Para Fidel Fita el dios Reva no solo fue adorado en las proximidades del río Ponsul, en Idanha, sino también junto al Miño en Galicia. Fita ha señalado la relación con el río Areva, que dio nombre a los *Arévacos* – celtíberos – y tal vez a los *Aravi*, vecinos de los *Igeditanos*. Otros autores identifican a Reva con una divinidad fluvial, pero además añaden una asociación con una divinidad de montaña, o asociada a una montaña, al aparecer uno de los epítetos conocidos de la divinidad, *Larouco*. En Cabeço das Fraguas (Portugal), aparece una oferta de un sacrificio a *Reue* en una roca situada en una elevación montañosa. GARCÍA, Jose Manuel, *Epigrafía Lusitano-Romana do Museu Tavares Proença Júnior*, Castelo Branco. 1984. P. 69.

<sup>10</sup> Un ejemplo es el hallado en 1841 en el Baño del médico de Caldas de Vizella (Portugal) –*MEDAMVS CAMALI BORMANICO V(OTVM) S(OLVIT) L(IBENS) M(ERITO)*. Cabría la posibilidad de que esta divinidad (emparentada con Borvo, Bormo, Borjano constatado en la zona gala), tuviese, además del carácter curativo, un aspecto marcial (en relación con la iniciación de guerreros), que se podría conectar con el *Mars Borus* de Diana a Nova. *Bormanicus* se engloba perfectamente en el estándar curativo (e incluso ilustra de un modo notable la mutación onomástica hacia lo romano), algo que parece lógico al ser piezas de época propiamente romana, si bien la divinidad invocada es prerromana. DIEZ DE VELASCO, FRANCISCO. *Tutorial de la asignatura Historia de las Religiones*. Universidad de La Laguna. P. 3

<sup>11</sup> Aproximadamente a un kilómetro del balneario de Guitiriz se halló un altar consagrado a *Conventene*. Se trataría de la diosa de una fuente salutífera. Pese a que para algunos autores pudiera ser una divinidad foránea importada a Galicia, de Bretaña o de Gran Bretaña –donde se han detectado numerosas dedicatorias a *Conventina*–, todo parece indicar que se trata de una divinidad local de Galicia, protectora de las fuentes de Guitiriz y muy probablemente céltica. BLÁZQUEZ, JOSE MARÍA, *Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*. P. 330.

<sup>12</sup> Entre los cuales se bendice el agua y el fuego.

pervivió hasta la Edad Media. Los pueblos prerromanos, romanos y visigodos realizaron cultos entorno a las aguas, sobre todo las termales y las que tenían propiedades terapéuticas, que eran las que realmente tenían una finalidad más religiosa o pseudoreligiosa<sup>13</sup>.

## CULTO A LOS ÁRBOLES

*"A árbore é o símbolo do señorío espiritual de Galicia. A árbore é un engado dos ollos pola súa fermosura; é unha ledicia dos oídos porque nela cantan os paxaros: é un arrolador do espírito porque nas súas ponlas conta contos o vento. A árbore dános froita, que é un manxar composto polo mesmo creador para regalía do noso paladar: o derradeiro ben que nos quedou do paraíso perdido. A árbore pídlle auga ao ceo para que a terra teña sangue, vida e bonitura"...* (Castelao)

Los árboles fueron, y aún hoy son, objeto de supersticiones en muchas partes de Galicia. El *carballo* o roble, el árbol druídico por excelencia, cobra valores muy distintos según el lugar de nacimiento, su posterior crecimiento y su forma. Del Carballo de Santa Mariña de Augas Santas se decía que sangraba cuando lo herían<sup>14</sup>. No son pocas las voces que hablan de la existencia en los bosques de demonios que fueron expulsados del cielo<sup>15</sup>. En la antigüedad debió estar muy extendido el culto a los árboles a juzgar por la epigrafía encontrada<sup>16</sup>.

Prueba de lo arraigado del culto a los árboles es la regeneración primaveral cíclica representada en la fiesta *dos maios* en toda Galicia<sup>17</sup>. El árbol representa en esta fiesta un símbolo de resurrección, de vuelta a la vida.

La cultura tradicional gallega, de corte marcadamente campesino, dentro de este papel de símbolo de resurrección de la vegetación, relacionado con fiestas de primavera y

---

<sup>13</sup> SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana*, Ilu 2 (1997), Inter Classica. P.29

<sup>14</sup> SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O culto ás árbores*, A Nosa Cultura, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

<sup>15</sup> En la comarca dumiense se habla de la existencia en los montes de “moitos demos dos que foron botados do ceo”. SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O culto ás árbores*, A Nosa Cultura, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

<sup>16</sup> La epigrafía nos ha dejado términos como *Nemetóbriga*, *Nemetatos*, *Lucus* (voz latina equivalente a la celta *Nemeth*, que significa bosque sagrado), nos hacen pensar en bosques sagrados en Galicia. SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O culto ás árbores*, A Nosa Cultura, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

<sup>17</sup> Destaca la celebración del día 3 de mayo en Laza. Los mozos roban un árbol y lo llevan hasta la plaza principal de la villa para que presida la fiesta. Los mayos son en sí mismos una fiesta de exaltación de la fertilidad vegetal celebrada con cantares y con ropas vegetales que visten los mozos. SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O culto ás árbores*, A Nosa Cultura, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

verano, fue analizada por Vicente Risco, que en un estudio sobre los tipos de culto vigentes en Galicia citaba la fitolatría<sup>18</sup> entre los tipos de culto paganos.

En distintas zonas de Galicia, para curar las hernias de los niños<sup>19</sup>, se hiende un roble joven, y los padrinos hacen pasar a la criatura por la hendidura, poniéndose el padrino de un lado y la madrina del otro. El roble ha de ser de la variedad *negra*<sup>20</sup>. Tres veces le da el niño el padrino a la madrina y otras tantas se lo devuelve ésta a aquel, repitiendo estas palabras:

*Doucho quebrado,*

*Dácamo sano*

Después se procede a juntar las partes separadas del pequeño árbol, se ata con cuidado y se cree que si se llega a pegar o soldar, el niño se cura, en caso contrario, seguirá herniado. De igual modo se dice que para curar las tortícolis, lumbalgias, etc. es recomendable pasar por entre dos *carballos* que naciesen juntos y que se hubiesen separado después para volver a juntarse más arriba.

Con todo esto se vuelve a evidenciar que el culto a los árboles es un recuerdo del pasado, de diversos cultos procedentes de viejas religiones.

Estamos viendo como el árbol, en todos los sitios pero especialmente en las tierras con abundantes bosques, desempeñó y desempeña un papel importante desde el punto de vista social, tanto en las primitivas religiones como en las prácticas rituales actuales, prueba de ello es la existencia en la zona de *Santa Mariña Augas Santas* de *carballos* que desempeñan un papel central en la procesión y ritos relacionados con la vida de la santa, que desarrollaremos más adelante.

Abordemos algunas de las propiedades características que se atribuyen a árboles y plantas que nos permitirán entender mejor lo hasta ahora expuesto<sup>21</sup>:

- Plantas con un carácter perjudicial; de la *nogueira*<sup>22</sup> se dice que es de mala sombra, para personas y plantas. Además de la *Nogueira* también tienen este carácter nocivo la higuera y el ciprés de los cementerios.

---

<sup>18</sup> También llamada dendrolatría, es una práctica habitual en las religiones primitivas, constatada en todo el espectro del mundo indoeuropeo. Tiene una de sus máximas expresiones en la adoración al roble.

<sup>19</sup> La creencia en el poder de cierto rito que se practicaba en algunos árboles para curar las hernias de los niños durante la noche de San Juan nos lleva a la noticia que da Silverio Velasco de que el fraile Sebastián de Arévalo, en una visita que hizo a Aranda el 24 de Julio de 1687, "mandó que nadie usase de la superstición de pasar los niños por los árboles en ciertos días determinados del año". MARTÍN CRIADO, Arturo, *Antiguas creencias populares*. Revista de Folklore, Obra Social de Caja España.

<sup>20</sup> Se trata del *Quercus Pyrenaica*. También recibe nombres como *reboló*, *cerquiño*, *cerqueiro*.

<sup>21</sup> SUÁREZ GROBA, MÓNICA, *Breviario Enciclopédico*, Eladio Rodríguez González, 2001.

<sup>22</sup> El nogal es un árbol rico en sustancias amargas y tanino. Sus hojas y cortezas se han empleado en la medicina popular, en el interior como purgante y en el exterior contra las dolencias del cutis. La corteza tiñe de amarillo pardo y la madera es muy considerada por los ebanistas, dada su fibra fina, por la dureza



- Las que producen un efecto purificador. Los *carballos* presentan esta virtud, además de ser sagrados y de que la sabiduría popular diga que en su interior esconden las “piedras del rayo”<sup>23</sup>. Pero también están los ajos, con los que se frota a los animales caseros el día de nochebuena.
- A otras especies se les otorga un carácter preservativo, tal es el caso del *loureiro* (que protege las fincas y cultivos<sup>24</sup>), olivo<sup>25</sup>, tejo, *belitroques*, *sabugueiro*, cerezo, etc.
- Hay otra serie de árboles con virtudes de diversa índole<sup>26</sup>: para enamorar, sanar a personas con poca salud, curar la sarna o la rabia, cólicos, etc..

## CULTO A LAS PIEDRAS

En palabras de Fernando Garea, “este país es un país de piedras mágicas, un auténtico jardín celestial de la piedra”. Han sido varios los ilustres personajes que han dedicado palabras a este paricitar, como el profesor Taboada Chivite, que en su discurso de ingreso en la Real Academia Galega, cuando aludía al tan arraigado culto a las piedras en Galicia señalaba:

*“Contra il non poideron en Galiza nin concilios nin homilías, nin  
disposicións penitenciais nin excomunións, chantando –ó cabo- cruces*

---

y por el hermoso veteado. Los paisanos procuran no quedar bajo la sombra del nogal por considerarla nociva.

<sup>23</sup> Tradicionalmente se les ha atribuido un origen natural y supersticioso pues se creía que eran piedras que se formaban en el interior de la tierra al caer un rayo, saliendo posteriormente a la superficie. Actualmente se usan en zonas rurales como amuletos contra las tormentas. En realidad se trata de un bifaz que fue la primera herramienta prehistórica reconocida como tal: en el año 1800 aparece la primera representación de un bifaz, en una publicación inglesa de la mano de John Frere. San Isidoro (*Etym.* XVI 13,5) escribe que el ceraunio que se producía en las costas de Lusitana, cuyo color era similar al del carbunco, servía para defenderse de los rayos: *Ceraunium alterum Hispania in lusitanis litoribus gignit, cui color e piropo rubenti, et qualitas ut ignis. Haec Aduersus uim fulgurum opitulari fertur, si credimus.* Solino habla de estas piedras casi con las mismas palabras que S. Isidoro.

<sup>24</sup> El laurel se sitúa en las paredes de las fincas o en sus límites para proteger los cultivos, sobre todo de los rayos y de la labor destructiva de los *tronantes*. Pero también en las puertas de los hogares para proteger la casa de los malos espíritus, las brujas y evitar que la envidia perjudique a los niños y a los animales de casa. La utilización de ramas de laurel en las puertas de las posadas y tabernas daba seguridad a los viajeros, además de protección y de suerte al negocio que se trajese entre manos.

<sup>25</sup> Se dice que nueve hojas de olivo purifican y las mujeres las llevaban cuando tomaban el baño de las olas. Han sido utilizadas para proteger y conjurar a los niños contra el mal de la envidia, en este caso se llevaba al niño al olivo, después de desnudarlo tocaba el árbol diciendo: “Oliveira bendita quita do neno a fada da envexa”. SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O culto ás árbores*, A Nosa Cultura, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

<sup>26</sup> Del *acibiño* se dice que posee facultades prodigiosas para enamorar. El fruto de la *aciñeira* se utilizaba como alimento para el ganado porcino, pero se decía que las *aciñeiras* bretonas tenían la propiedad de sanar a las personas faltas de salud que dejaban sus ropas colgadas de las ramas. El *Carballo* cura la sarna, el árbol de Santo Outel (*cinamomo*) cura la rabia, el *acivro* los cólicos, el nogal los furúnculos y cortaduras. SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O culto ás árbores*, A Nosa Cultura, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

*por riba delas para cristanizar un culto que chegou deica hoxe  
vencellado á relixión triunfadora”.*

Queda clara la idea de apropiación por parte de la iglesia católica de los lugares de culto paganos de los que no se pudo desvincular a la tradición popular, con lo cual la solución es, en sus propias palabras, clavarle una cruz encima y ya está cristianizado. Pero la religión romana había practicado anteriormente algo parecido, no tan agresivo y con un talante más permisivo, cierto, pero el sincretismo tendía a homogeneizar y a buscar una sinergia cultural.

Estos elementos del imaginario popular explican el porqué de la gran abundancia de parroquias y de aldeas gallegas que tienen un dolmen plagado de tesoros y leyendas de moros, alguna gran roca mítica, una roca que graba la esencia de un hecho irreplicable -las huellas del caballo de Santiago o de Roldán, o de las serpientes expulsadas por San Hadrián-, la Piedra *milagreira* –sanadora-, una cama santa o una roca que sea la personificación eterna de un desgraciado ser condenado a vivir bajo una apariencia pétrea.

La pervivencia de este culto lo único que viene a demostrar es la grandeza histórica del mismo, reforzada por su presencia física e imponente, sobre todo la de las grandes rocas *de gigantes* que sobrecogen, en no pocos casos, por sus dimensiones. Pervivencia que permaneció largo tiempo en la mentalidad religiosa de nuestros antepasados. Una prueba de esto es el comentario de San Martín de Dumio<sup>27</sup> cuando refiere:

*“... pues encenderles cirios a las piedras y a los árboles y  
a las fuentes y por las plazas ¿qué otra cosa es sino  
veneración del diablo?”*

Como el culto arraigado es fuerte, San Martín, acaba aconsejando, dentro de la idea ya arriba comentada (nuevas espiritualidades pero misma funcionalidad cultural):

*“Que se derrumben el menor número posible de lugares  
paganos, que sobre ellos se pongan reliquias para que se  
cambie su objetivo”.*

La piedra adquiere su máxima expresión en función de su permanencia, de su inmovilismo, lo realmente importante es que muestra una apariencia de algo eterno que

---

<sup>27</sup> San Martín de Braga fue el responsable de la organización del monacato gallego, de marcado carácter agustiniano, que ejercía la función episcopal, como en el caso del monasterio de Dumio, primer ejemplo de iglesia monacal en Galicia, como se refiere en CASTRO PÉREZ, LADISLAO, *Sondeos en la arqueología de la religión en Galicia y norte de Portugal: Trocado de Bande y el culto jacobeo*, Servicio de Publicacións, Universidade de Vigo. P. 162. Llegó en un momento importante para la cristianización de occidente pues hacia el año 559 se convirtió el rey Teodomiro y con él todo el pueblo suevo. En este momento en Galicia se habla el latín vulgar, que será la lengua en la que escribió su *De corretione rusticorum* y otros, de donde extraemos los textos utilizados.

transmite una capacidad de poder relacionarse con los otros seres eternos, las divinidades. Y, por otro lado contrasta la dureza de la roca con la debilidad del hombre. Es lo temporal y terreno frente a lo atemporal y celestial.

De un modo sintético señalaremos a continuación las distintas categorías que se suelen establecer en función de la tradición que sustentan y de los valores que se le asignan, así:

- 1) Piedras relacionadas con el culto a los muertos<sup>28</sup> y a los espíritus, dólmenes, milladoiros<sup>29</sup>, etc. pero también aras, altares solares, piedras del sol, etc. Que, como veremos, existen en el entorno analizado, pues en el santuario de Santa Mariña se ha constatado la existencia de dos aras.
- 2) Las piedras *abaladoiras* y las piedras de barca<sup>30</sup> (que trajeron a las costas gallegas a ilustres personajes).
- 3) Las piedras sanadoras<sup>31</sup> y con ellas el mundo de los ritos de paso, piedras con agua, o relacionadas con los ritos metereológicos.

---

<sup>28</sup> Son muchos los ejemplos que en la geografía gallega nos muestran el culto a los muertos en relación con las piedras, en el Crucero de la Coruña y en tantos otros amilladoiros que marcan los caminos de los santuarios gallegos; Monte de San Marcos, San Andrés de Teixido, etc. Son puntos que en las antiguas religiones –ahora constituyen santuarios– eran las entradas a los infiernos, al mundo de ultratumba, a donde las almas habían de acudir en peregrinaje sin retorno. Cuenta Constantino Cabal que los romeros que van hasta Ortegal ven marchar las almas convertidas en animalillos. Pero son muchos los peregrinos que llevan piedras al santuario, ya que suponen que bastantes almas se hacen guijarros y nunca llegarían al punto de su obligado reposo. DOMINGUEZ MORENO, JOSÉ MARÍA, *Microlitos Y Megalitos Funerarios en Alcantara (Cáceres)*. Pp. 147-155. Revista de Folklore, Fundación Joaquín Díaz.

<sup>29</sup> Los *amilladoiros*, también llamados *milladoiros*, son amontonamientos de piedras en las orillas de los caminos o encrucijadas que los peregrinos van construyendo con el transcurso del tiempo al tirar cada uno una piedra. La creencia popular indica que la costumbre de levantar los milladoiros tiene por objeto que en el día del Juicio Final, las piedras hablarán y darán testimonio del cumplimiento de la romería por parte del peregrino, motivo por el que se hace necesario depositar una piedra en estos amontonamientos pétreos. Al influjo del cristianismo se consideró que las piedras simbolizan las almas del purgatorio que se encuentran allí por no cumplir un ofrecimiento realizado en vida. También se cree que su origen se debe a ritos funerarios prehistóricos que tal vez intentaban anclar el alma del fallecido y no dejarla marchar por el peligro para la comunidad. Se cree que la costumbre de arrojar un puñado de tierra por parte de los familiares sobre el difunto una vez en la tumba, antes de taparla, es una reminiscencia de esta práctica. SUÁREZ GOBRA, MÓNICA, *O Santuario de San Andrés de Teixido*. [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar)

<sup>30</sup> También llamadas *pedras de abalar*, son unos enormes bloques pétreos que suelen aparecer cercanos a la costa –donde el agua va erosionando la roca hasta permitir formas redondeadas y debilitar los puntos de apoyo– y se apoyan gravitacionalmente solo en los puntos de su eje, de modo que su centro de gravedad se puede modificar con poco esfuerzo. Antropológicamente tienen un importante significado por ser considerados como lugares para la realización de ritos de iniciación o curación. Entre los poderes que se le atribuyen se dice: “*só soa se os que a intentan mover están libres de pecado*”... el hecho de que se produzca un sonido es la prueba de la inocencia ante alguna acusación, la virginidad o la fidelidad. Cuando se produce un sonido –consecuencia del aire o la brisa del mar– y está ella sola, es para avisar de un naufragio para prevenir una desgracia. La leyenda mariano-jacovea habla de una barca de piedra, esta piedra sería una parte de su casco. SUÁREZ GROBA, MÓNICA BEATRIZ, *O Santuario da Virxe da Barca*, [www.galespa.com.ar](http://www.galespa.com.ar).

<sup>31</sup> Los ejemplos de piedras sanadoras son muchos, pueden sanar por medio del contacto o de algún rito asociado. Dos ejemplos son: La *pedra dos cadrís* en Muxía –para males reumáticos–; el agua contenida en *pena Bailadora*, cercana a Cedeira, –para males reumáticos–.

- 4) Las piedras de los tesoros<sup>32</sup> y de los engaños, relacionadas, generalmente con el mundo de los *mouros*.
- 5) Pero también hay piedras figurativas y de otros tipos<sup>33</sup>:
- *Pedra da peçonha*<sup>34</sup>, que es guardada por una familia a quien compete aplicarla sobre aquellos que son alcanzados por la saliva de una rana, la mordedura de una serpiente o la orina de un sapo.
  - *Penedos do casamento*<sup>35</sup>, a veces están relacionados con el culto de los santuarios. Son consultados para saber si se van a casar y el período de tiempo.
  - *Penedo das virxenes*, en ellos las chicas que son realmente vírgenes hacen sus consultas.
  - *Penedo dos cornudos*, que facilita información a los maridos sobre el comportamiento de sus cónyuges.
  - También se han constatado piedras relacionadas con la curación de dolencias o la fecundidad<sup>36</sup>.

Estas características se ven corroboradas por las informaciones recogidas en los Concilios toledados, cuando se habla de los *veneratores lapidum*<sup>37</sup>. No olvidemos que en aquellos tiempos había una mayor profusión de epigrafía repartida por la geografía de la que conocemos hoy. Estos adoradores de piedras, y los ritos que realizaban, posiblemente obligaron a una persecución y destrucción de las mismas, en los lugares en los que no se produjese su ocultación y en aquellos en los que hubiese un mayor control religioso, que no eran muchos<sup>38</sup>.

---

<sup>32</sup> Las *pedras dos tesouros* generalmente se relacionan con el mundo de *os mouros* y de los secretos.

<sup>33</sup> CASTRO PÉREZ, LADISLAO, *Sondeos en la arqueología de la religión en Galicia y norte de Portugal: Trocado de Bande y el culto jacobeo*, Servicio de Publicacións, Universidade de Vigo. Pp. 186-187.

<sup>34</sup> En la Sierra del Gerês las familias tienen una piedra de materia cristalizada o de pizarra, con el convencimiento de que eliminan el veneno en pocos segundos. La tradición dice que fueron “traídas de oriente” por antepasados ancestrales o fueron sacadas del océano. Son piedras que suelen tener siete caras o los siete colores del arco iris. Poseen un poder que se deriva del simbolismo de la luna, que para la religión popular es una madre, buena o mala, que se rige por el ritmo siete.

<sup>35</sup> Este tipo de rocas se ha documentado en muchas aldeas del norte de Portugal y Galicia. La consulta se hacía arrojando piedras a la gran roca.

<sup>36</sup> La *Pedra María* tiene forma fálica que emerge de la tierra lisa. Las mujeres estériles lo tocan y circulan a su alrededor. En la obra de CASTRO PÉREZ, LADISLAO, *Sondeos en la arqueología de la religión en Galicia y norte de Portugal: Trocado de Bande y el culto jacobeo*, Servicio de Publicacións, Universidade de Vigo. P. 187 la nota al pie 113 dice: “Durante la fiesta de *Nossa Señora da Pedra María*, las rapazas se sientan en los peldaños de la iglesia y “dan el espectáculo, muestran las partes”, de acuerdo con la información del propio prior, que se obstina contra esa forma de paganismo que es una variante de la hierogamia sagrada con vistas a la procreación (Santo, 1990,34).

<sup>37</sup> Actas del XII y XVI Concilios de Toledo.

<sup>38</sup> SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana*, Ilu 2 (1997), Inter Classica. Pp. 28-29

## VIDA DE LA SANTA:

Daremos una breve visión de la vida de la santa y mártir Mariña para ayudar a comprender brevemente el entorno del complejo cultural de Augas Santas. Está extractado de la “Devota Novena a la Gloriosa Virgen y Mártir Santa Marina”<sup>39</sup>, que es una visión interesante porque deja claros los puntos que la Iglesia estima importantes para la santidad y los que, por tanto, hay que potenciar.

Nació en los primeros siglos del Cristianismo, señalando el año 123 después de Jesucristo el Ilmo. Sr. Muñoz de la Cueva<sup>40</sup>, y fechas distintas otros escritores, pero siempre, como él señalaba, “dentro del ciclo de las persecuciones, que en Galicia empezaron bien pronto contra los discípulos del Apóstol Santiago, que nacieron al conjuro de su predicación, y al influjo de su tumba”.

Parece fuera de duda que la gloria del nacimiento corresponde a una ciudad de la Limia, llamada Antioquía –tal vez sea el célebre Forum o Civitas Limicorum, de los romanos- que estaba situada en la raíz de los montes y cerca del lago, según el Breviario de Braga, en sitio próximo a la hoy villa de Xinzo.

El padre de Mariña, fue Teudio, o Teódulo, patriarca de los gentiles, adorador de los ídolos, según el Breviario Manuscrito de la catedral de Santiago, de esclarecido linaje, Gobernador romano de la Limia y tal vez sacerdote pagano. “No tenía más que una hija”, como dice el Breviario, y ésta, huérfana de madre, la cual debió morir al dar a luz o poco después del nacimiento de Mariña.

Según la leyenda, el padre entregó a la niña a los cuidados de una criada campesina que era cristiana, ésta sería la que educase a Santa Mariña, además de introducirla en la fe en Jesucristo. Cuando el padre se enteró de sus creencias la repudió y la abandonó a su destino en la aldea de su cuidadora. Era una joven muy hermosa y el prefecto romano Olibrio, desde el momento en que la vio, intentó seducirla, aunque sin éxito. No acostumbrado a ser

---

<sup>39</sup> La “Devota Novena a la Gloriosa Virgen y Mártir Santa Marina” consta de unas *instrucciones para practicar con fruto esta Novena* y después de un diario en el que en cada día se incluye las oraciones de todos los días, la *Lectura piadosa* (donde se narra la vida de la mártir) y la *Oración* específica de cada día.

<sup>40</sup> Fr. Juan Muñoz de la Cueva, obispo de Ourense escribió el libro “Memorias históricas de la santa Iglesia de Orense, flores de su dioses y olor de ejemplos y virtudes memorables”, que incluye el relato del martirio. El obispo procuró como base de su acción pastoral la recogida de tradiciones piadosas dentro de su diócesis.

rechazado, indignado y conocedor de su fe, se la llevó con él con el fin de encerrarla hasta que se prestase a atender las necesidades del prefecto y renunciase a su fe.

Al ver que no conseguía sus propósitos, intensificó los tormentos que inflingía a Santa Mariña hasta que la joven quedó exhausta. Olibrio llegó al extremo de intentar quemarla viva y ahogarla, intentos que milagrosamente fueron infructuosos. Ante esta situación, el romano decidió decapitarla. Cuando el verdugo cortó su cabeza ésta cayó dando tres saltos en el suelo mientras pronunciaba tres veces la misma palabra; CREO. En ese mismo instante surgieron tres fuentes en la zona del Santuario.

## **LOS DOS DÍAS PRINCIPALES<sup>41</sup>:**

### ***La fiesta de la Ascensión***

No entraremos a detallar el proceso que se sigue el día anterior con los pendones –así como su adjudicación- y las pasos previos y posteriores a la procesión por ser cuestiones más etnográficas que de este trabajo.

La fiesta de la Ascensión es un día grande que no va precedido de la clásica novena. Es el día en el que se celebra la “procesión dos pendóns” que son llevados por auténticos profesionales. A lo largo del trayecto los pendones van acompañados por estandartes, que son los de la Virgen María, el del Sagrado Corazón y el de Santa Mariña. También llevan en la procesión un ramo confeccionado con bolas semejantes a los que salen en la procesión de las Marabillas<sup>42</sup>.

La procesión sale a las 11 de la mañana (hay misas continuadas desde las 8 de la mañana), acude multitud de peregrinos. Se trata de una procesión de rogaciones que se hace desde el templo parroquial hasta la cumbre del castro de Armea. Tiene un recorrido fijo e

---

<sup>41</sup> BANDE RODRÍGUEZ, E., ARMADA BANDE, O. *Evolución do Conxunto Histórico-Artísticos de Santa Mariña de Augas Santas*, Deputación Provincial de Ourense

<sup>42</sup> La tradición sobre esta procesión parece arrancar en 1646. La localidad, que pertenece al Ayuntamiento de Cartelle, celebra esta festividad en honor a la virgen de las Marabillas. El santuario actual data del siglo XVIII. Coincide con la fiesta de la ascensión. En la zona se han detectado restos arqueológicos –autores apuntan hacia un campamento romano-. CID RUMBAO, Alfredo, *Guía Turística de la Provincia de Ourense*. Se conmemora la supuesta aparición de la virgen, al parecer se apareció tres veces. La fiesta va precedida de un novenario en honor a la virgen. El domingo se celebra la misa grande con la procesión, en la que sale la virgen, que va acompañada de arcos florales y ramos adornados con bolas y papeles de colores vivos –algunos sacerdotes no están muy de acuerdo con este tipo de expresiones-. El lunes es el día grande y se da una vuelta a la iglesia con la santa y se lleva hasta una cruz de granito de reciente construcción donada por un emigrante. *Entrevista de Gusi Domarco a Juan Carlos Martínez Iglesias*.

inalterable. Discurre por un camino viejo<sup>43</sup> que, tras pasar cercano a un petroglifo<sup>44</sup>, va desde el templo de Santa Mariña, pasa por la Basílica de la Ascensión y llega a la base del Castro Armea. El camino transcurre entre “mestas carballeiras”<sup>45</sup>.



Vista da calzada por la que transcurre la procesión. (Foto: Gusi Domarco)

Una vez llegados a la basílica de la Ascensión acaba el camino de carro que se venía siguiendo y se continúa por un sendero que da acceso a la cumbre del Castro Armea. Una vez allí, los que llevan los pendones se sitúan encima de una roca alta para hacer ondear los pendones. También sube el cura oficiante en la procesión y desde lo alto de la roca, rodeado por los pendones, hace la bendición de los campos del valle de la Rabeda<sup>46</sup> con la finalidad de apartar las heladas tardías y las tormentas que durante el verano pueden arrasar las cosechas.

La montaña es un elemento fundamental en la cultura indoeuropea, porque creían que de la montaña procede la lluvia, el sol y el viento<sup>47</sup>, elemento protagonista en este

<sup>43</sup> Es una calzada de factura bastante arcaica.

<sup>44</sup> Se trata de una Icoranda o caballo de ruta, cuyo simbolismo en relación a los caminos sagrados, peregrinaciones, rutas fronterizas así como el papel psicopompo que representa para la clase guerrera – como conductor de guerreros hacia la batalla y hacia la muerte-, es de sobra demostrado. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. P. 56.

<sup>45</sup> Frondosos bosques de robles.

<sup>46</sup> En este valle, que pertenece al Ayuntamiento de Taboadela, se han encontrado interesantes restos de calzadas romanas en las parroquias de San Miguel de Taboadela y Santiago de Rabeda, lugar en el que también se ha encontrado una inscripción epigráfica en una piedra granítica de 67x37cm., con la inscripción *LARIBUS VITAL (Ibu) S*.

<sup>47</sup> Varios autores clásicos han señalado la existencia de un culto a Zéfiro en un monte sagrado junto al Atlántico, identificado con la moderna Sierra de Monsanto (monte Santo), junto a Olisipo, en un paraje en que soplaban el viento Zéfiro y en el que se criaba una raza de caballos tan veloces que se originó la leyenda de que a las yeguas las fecundaba el viento (Plinio *NH* VIII 166). También recogieron esta idea Varrón, Columela y Virgilio. De todos los textos se deduce tanto la existencia de un monte sagrado, como la creencia de que el viento es una deidad que fecunda las yeguas. Este hecho es el que hace sagrado el monte. Por lo que cuenta Avieno [...] *inde tenditur iugum Zephyro sacratum*. (*Ora Mar.* 255-266), el

acto. Estos tres elementos eran considerados como fundamentales para la prosperidad del grupo. Lo anterior indica también una deificación del monte, es un rito que busca adorar al viento porque, primitivamente, se creía que había constituido ese lugar. El monte es, por sí mismo, un elemento singular dentro del *territorium* en el que se asentó el antiguo grupo indoeuropeo como indicador del lugar base de la vida económica y social de la comunidad<sup>48</sup>.

Una vez finalizada la bendición bajan a la “pía” da Santa, donde espera el resto de los participantes. Se inicia el camino de regreso tras una parada en la basílica de la Ascensión, y unas palabras del sacerdote relacionadas con la vida de la Santa, se vuelve al santuario pero por la aldea de Armea, siguiendo una carretera que pasa cercana –a la salida de la aldea- a otro petroglifo.

Al finalizar el recorrido los devotos dan un número impar de vueltas (la mayoría dicen que entre 3 y 9) alrededor del sepulcro de la Santa y besan su manto, después van a encomendar las misas y a por agua a la capilla de Santo Tomé<sup>49</sup>.

### **La fiesta de Santa Mariña**

Es el día 18 de julio, día de Santa Mariña. Este día va precedido de un novenario al que asiste gente de la parroquia y de zonas próximas. Durante la novena los predicadores aluden a fragmentos o dan trazos sobre la vida de Santa Mariña. Al final de los oficios se suelen cantar diversas piezas musicales que tienen un gran sabor etnográfico, religioso, sentimental y antropológico, los mozos también cantan los gozos de la Santa –este comportamiento se repite en otras parroquias de la provincia de Ourense-.

En este día también se hace una procesión, encabezada por los pendones y los estandartes, con un recorrido distinto pues solo rodea el pueblo de Santa Mariña y el templo parroquial. En el supuesto de que lloviese el día de la Ascensión y no se pudiese hacer la procesión hasta os *Fornos* se hace el 18 de julio la procesión conjunta.

Los peregrinos se acercan al sepulcro de la Santa, le rezan y con velas en las manos dan un número determinado de vueltas, siempre impar alrededor del mausoleo de la Santa. Pasan pañuelos sobre el manto de la imagen bendita y dejan los donativos ofrecidos

---

Zéfiro era venerado, probablemente, en época tartésica. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María, *La religiosidad de los pueblos hispanos vista por los autores griegos y latinos*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

<sup>48</sup> SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana*, Ilu 2 (1997), Inter Classica. P. 28

<sup>49</sup> En el atrio de la iglesia, y adosado a la casa-palacio de los Obispos está la capilla de Santo Tomé. En ella se observa un lienzo colocado en el altar que representa la degollación de Santa Marina, y en el suelo está uno de los tres pozos o fuentes que brotaron en el momento de su martirio.



como muestra de agradecimiento por los favores recibidos. Actualmente ya no se pueden recoger las bolsitas de tierra del sepulcro de la Santa<sup>50</sup>.

Estas bolsitas con tierra que antiguamente se recogían, además de por sus propiedades purificadoras y sanadoras, también se las ponían a los niños al pescuezo, creyendo firmemente que los prevenía del mal de ojo y del *tangaraño*<sup>51</sup>. También se las colgaban a los animales, y especialmente a las vacas en los cuernos<sup>52</sup>.

Después se va a la capilla de Santo Tomé para que el *santeiro* o sacristán llene las botellas de agua del *pozo da Santa*. El agua se esparce por las tierras y por las casas. Cuando muere un miembro de la familia o un componente de la comunidad parroquial también salpican con esa agua la alcoba, la casa y el féretro que contiene el cuerpo del difunto, la finalidad de estas aspersiones es apartar los poderes maléficos.

Pero la fecha merece una apreciación ya que coincide con la Ascensión de Jesucristo, se plantea una suplantación del ciclo entero del Lugnashad. El día del Lugnashad era el 1 de agosto pero las celebraciones comenzaban 15 días antes y finalizaban 15 días después. Si a esto añadimos el martirio de una santa de origen local tenemos un elemento que explica el ciclo y hace más efectiva la implantación del culto llegado de fuera, las nuevas religiones, que lo sustituirán progresivamente manteniendo los lugares de culto y los elementos rituales.

Al establecer las relaciones con otras zonas de profunda raíz celta como Irlanda o Gales, se observa como en el ciclo del Lugnashad se honraba el matrimonio de la tierra con su rey<sup>53</sup>. Lo que haría encajar los elementos de la leyenda, así, Santa Mariña se niega a casarse con un rey extranjero –en este caso romano-, identificándose con la tierra soberana que debe permanecer fiel al pacto –reconociéndose con la divinidad que aparece en una de las aras de la iglesia, asociada con una madre, que representaría a la Tierra Soberana con sus frutos-.

La existencia en Santa Mariña de Augas Santas de tumbas de mártires que murieron junto con ella pondría a este lugar en relación con el Lugnashad o Carman<sup>54</sup>, festividad que honraba a la madre de Lug –la Tierra-, en lugares con importante presencia de tumbas.

---

<sup>50</sup> Pasos semejantes se siguen en el Santuario de San Vintila en Punxín. Aquí también hay un manantial de agua termal y cuevas de mouras.

<sup>51</sup> Es un diablo maligno que, según la creencia popular, ataca a los niños dejándolos raquíticos y deformes, y, también, la propia dolencia causada por este ser. *Diccionario de la Real Academia Gallega*

<sup>52</sup> Según se dice en la obra de BANDE y ARMADA, estas costumbres eran perseguidas por los curas de la parroquia.

<sup>53</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. Pp. 58-59.

<sup>54</sup> La tierra tenida como territorio soberano, que en Irlanda se denominaba, Tailtiu (Tierra), Carman, Eriu (Irlanda) o Banba (a.celt. \**Bo Vinda*: “Vaca Blanca”), era adorada como una diosa y esta misma idea se recoge en Gallaecia en votos a *Trebia* (Tierra, Territorio) *Trebaruna* (Tierra Secreta o Sagrada).

Además, la existencia de tierra medicinal –que antiguamente se extraía de la zona de la tumba de la santa- entroncaría con la idea de la tierra del Oenach<sup>55</sup>, que era sagrada.

## LA TRADICIÓN:

Son varias las referencias de tipo documental<sup>56</sup>, pero destacamos las del Licenciado Molina, que se hace eco en “Descripción de Galicia” de la tradición sobre Santa Mariña; también Ambrosio de Morales, en el relato “Viaje Santo”, de 1582; otra fuente es Mauro Castella Ferrer “Historia do Apostol Santiago”, publicada en 1610 y por último Fr. Benito de la Cueva, “Historia de los monasterios y prioratos anejos a Celanova”, manuscrito de 1632.

Se puede suponer que la tradición ya estaba asentada en el siglo XVI, recibiendo un impulso a partir del siglo XVII por la obra de Fr. Juan de Sarria que parece ser que copia un manuscrito de Fr. Egidio de Zamora<sup>57</sup>.

La tradición piadosa de la existencia del sepulcro tuvo su eclosión en los siglos X o XI, Muñoz de la Cueva lo sitúa poco después del descubrimiento de la tumba del Apóstol Santiago, en el reinado de Alfonso II.

No obstante, otras vías que no son tan directas señalan que el culto pudo extenderse a partir del siglo VI, mientras que otros autores lo sitúan en el siglo VII, dado que son comportamientos que surgen con fuerza en este período. Hay investigadores que hablan de la posible existencia de un oratorio en época tardorromana o suevovisigótica, que sería la primera etapa del conjunto -un capitel hallado en el entorno puede dar rigor a estas afirmaciones-.

Entre los primeros datos referidos a Santa Mariña de Augas Santas están los que se recogen en el Tumbo de Celanova, en ellos se alude a los años iniciales del siglo XI, habla de una donación de tierras al monasterio de San Salvador de Armariz, hoy es una parroquia en el término municipal colindante, Ayuntamiento de Paderne; en 1085 el monasterio de Celanova recibe las propiedades de Suario Arias y su mujer en San Salvador de Armariz en el

---

GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. P. 58.

<sup>55</sup> Oenach es el nombre específico que reciben en Irlanda las Asambleas, término que sirve a la vez de topónimo. Desde el punto de vista cultural se concibe como el *ómphalos* griego, es un “centro de perfección”, defiende una zona que agrupó a un *populi*, o conjunto de castros relacionados entre sí, frente al caos exterior, es una transposición de la sacralidad del castro protegido por sus murallas ante el caos del exterior, por ello el *oenach* tiene un territorio protegido por unos muros imaginarios. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. P. 22.

<sup>56</sup> Para más referencias bibliográficas de FARIÑA BUSTO, FRANCISCO, *Santa Mariña de Augas Santas*, Fundación Caixa Galicia 2002. pp. 13 y 14

<sup>57</sup> Se conserva un ejemplar en la librería del convento de San Francisco de Ourense.

que se indica que “*non longe a monasterio sancta Marina de Aguas Sanctas...*”, y la lista de donaciones sigue.

Parece pues que en el lugar hay una comunidad y un monasterio con su iglesia, vinculado a Celanova y que es propietario de tierras y derechos sobre otras iglesias próximas, lo que plantea una contradicción con los datos de Muñoz de la Cueva que habla de la atención prestada por los clérigos regulares de San Agustín en la zona, de modo similar a lo que sucede en el próximo monasterio de Xunqueira de Ambía con el que guarda una gran similitud artística.

Otro de los supuestos protagonistas a los que se relacionó con el lugar fue a los templarios, afirmación de Muñoz de la Cueva, algo que actualmente parece totalmente descartado.

Este mismo autor nos cuenta como el archivo desaparecía a principios del siglo XVI, cuando el capitán de la familia de los Gayosos usurpó a Celanova el gozo y posesión de Santa Mariña de Augas Santas. Un documento publicado recientemente, al que alude Fariña Busto, nos habla de una reclamación del monasterio de Oseira.

Entre los años 1568 y 1627 se abre un pleito sobre la Abadía de Santa Mariña de Augas Santas. Este litigio implicó el canje que el rey le ofreció al obispo de Ourense, por aquel entonces querellado con sus gentes, que querían pasar del señorío episcopal al señorío real, entrando la Abadía y la parroquia de San Xoan de Vide en el cambio para que el obispo le cediera el señorío de la ciudad al rey<sup>58</sup>.

En épocas posteriores son los *Libros de Visitas* los que nos narran detalles sobre el estado de las edificaciones y del número de sacerdotes, sanciones, etc., además de otras vicisitudes por las que pasa el conjunto.

## DATOS HISTÓRICOS Y HAGIOGRÁFICOS

Es necesario comenzar señalando que Santa Mariña es una figura que alcanzó gran devoción en toda Galicia, prueba de ello son las 36 iglesias dedicadas a ella en Santiago, las 14 de Tui y las dieciséis en Ourense<sup>59</sup>. Son múltiples los ejemplos dedicados a una santa con el nombre de Mariña –o Marina- en otros puntos de España en los cuales se dan ejemplos de

---

<sup>58</sup> Esto se debe a que en época de Felipe II Santa Mariña de Augas Santas pasó al real patronato.

<sup>59</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. P. 57.

complejos con aguas medicinales y carácter sagrado del territorio, como por ejemplo en la zona de Extremadura, con Santa Marina en Ahigal, en Casas de Millán y en Zarza Capilla<sup>60</sup>.

Fariña Busto asegura que la cronología de Santa Mariña y la geografía no coinciden, así se nos habla de una virgen Mariña que sufre martirio en el siglo III, siendo emperador Numeriano, en Antioquía de Pisidia –Oriente Próximo-, en tiempos del gobernador Olibrio, cuestión acreditada por los bolandistas<sup>61</sup>.

Este caso sería uno de los ejemplos más significativos de lo que Cesáreo Gil Atrio llamó *contrabando de santos*<sup>62</sup>. Para Fariña Busto pudo ser Fr. Egidio de Zamora el que recogió los hechos de una biografía directa original del sacerdote Teótimo<sup>63</sup>, que la asistió durante el martirio.

Actualmente parece aceptado, desde un punto de vista hagiográfico, que se trata de una transposición de la historia de la Santa instalada en los hitos geográficos de la zona, para que así cobrara credibilidad la narración. La elección de los lugares también nos habla de la transformación de lugares de culto pagano a la religión católica<sup>64</sup>. Este proceso pudo darse a lo largo del siglo VI, que es un período en el que se extiende el culto a Santa Mariña por España.

Así pues, parece claro que es una leyenda con elementos tomados de otros martirologios y de textos clásicos. Por esto se pueden rastrear las semejanzas entre el prefecto Olibrio y el río Oblivio<sup>65</sup>, el fuego y el agua, que son elementos típicos de los mártires romanos, junto con las fuentes sagradas.

La primera aparición de la mártir en la documentación data del siglo VI y estaba en griego. La leyenda en occidente aparece en el *Martirologio de Rabano Mauro* escrito entre los

---

<sup>60</sup> RODRIGO, V. Y HABA, S. *Aguas medicinales y culto a las aguas en Extremadura*, Espacio Tiempo y Forma, Serie II, Hª Antigua, 1992. Pp. 366-368.

<sup>61</sup> Se designa con este nombre al grupo de colaboradores jesuitas que prosigue la obra hagiográfica iniciada en el siglo XVII por el Padre Jean Bolland (1596 - 1665) en Amberes. El grupo se crea con la finalidad científica de recoger y someter a examen crítico toda la literatura hagiográfica existente, valorando las fuentes relativas a los santos incluidos en los martirologios, distinguiendo los datos históricos de los legendarios, de forma que se pudiera llegar a una historia y espiritualidad de los santos y beatos reconocidos por la Iglesia.

<sup>62</sup> En esta obra analiza el caso de Santa Mariña y otros parecidos que se dan en Galicia, de gran difusión en los escritos de los siglos XVI y XVII, se buscaba la exaltación de los valores patrios.

<sup>63</sup> Es un personaje que firma la narración y asegura ser testigo directo. [...] *Yo Teótimo era el que suministraba el pan y el agua en la cárcel y escribí todo lo que oró e hizo la beata Margarita [...]*. Los testigos presenciales que escriben el martirio de santas y santos, suelen ser testigos falsos en muchas pasiones. Los hagiógrafos se ocultan bajo aquel nombre para impresionar a los lectores. Normalmente estos falsos testigos suelen ser compañeros, servidores, secretarios o asistentes que cuentan lo que han visto. MASON, RABASSA, ESTRELLA, *La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)*. Locus Amcenus, 7. 2004

<sup>64</sup> Para Fr. Feliciano Calvo y Gil Atrio, según Fariña Busto, vendrían a sustituir creencias anteriores de tipo panteísta, de raigambre celta. Aquí cobran importancia los textos de San Martín Dumense y San Toribio de Astorga.

<sup>65</sup> El río Oblivio es el que atravesó Décimo Junio Bruto en su campaña contra los Galaicos, está situado a pocos kilómetros de Santa Mariña en la zona de A Limia.

años 840 y 856. Se trata de una versión desdoblada, puesto que figura el 18 de junio bajo el nombre de Marina y el 12 de julio bajo el nombre de Margarita, donde se hacen dos resúmenes del mismo texto. También aparece en el *Martirologio de Usuardo*, que data del año 856<sup>66</sup>.

Se han encontrado noticias sobre Santa Marina en los estudios realizados sobre los calendarios hispánicos anteriores al siglo XIII<sup>67</sup>. Aparece en el primer calendario de Silos de finales del siglo X, aunque parece ser una interpolación. Reaparece en el calendario de León, cuya fecha se sitúa a finales del siglo X y principios del XI. Excepto en el caso del calendario 2º de Silos, en los demás calendarios hispánicos hay unanimidad entorno a fijar la fiesta el día 18 de julio.

En esta fecha se celebraba la fiesta de los mártires escilitanos<sup>68</sup>, pero ante la importancia que fue adquiriendo en toda la península Ibérica la fiesta de Santa Mariña los santos mártires quedaron eclipsados.

Una cita destacable es la que hace el martirologio romano en su referencia al día 18 de julio, dice: *Galleciae in Hispania sanctae marinae virginia et martyris*. Esta Santa Mariña, probablemente sea la de Augas Santas, se refiere a una santa oriunda de Galicia, que parece ser distinta de la que tiene origen oriental –de la que ha tomado su leyenda-. Otra referencia es la del pasionario hispánico de Silos del siglo XI, en la que señala el 18 de julio como *Marina “in campo Limiae”*<sup>69</sup>. Asimismo, se han localizado más alusiones en los pasionarios catalanes de Vic y Ripoll. Ante la imprecisión de las noticias, y lo hasta ahora comentado, todos los especialistas se reafirman en la idea de un desdoblamiento de la mártir de Antioquia<sup>70</sup>.

Lo que es incuestionable es la cantidad de elementos indígenas que nos señalan una clara referencia a su importancia prerromana y su realidad cultural originaria. Quizás por ello la Iglesia, que contiene la tumba de la santa en su interior, conserva dos piedras

---

<sup>66</sup> MASONS RABASSA, ESTRELLA, *La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)*. Locus Amcenus, 7. 2004. P. 56.

<sup>67</sup> VIVES, José y FÁBREGA, Ángel, *Calendarios hispánicos anteriores al siglo XIII*. Hispania Sacra, nº 17. P. 353.

<sup>68</sup> El día 17 de julio del año 180, al comienzo del reinado de Cómodo, fueron ejecutados en Cartago un grupo de mártires procedentes de Scili, pequeña población de Numidia, en el Africa proconsular romana. Eran gente humilde, doce en total, de los cuales cinco eran mujeres. Serían probablemente artesanos o trabajadores del campo, sin que tengamos de ellos más noticias que las escuetas que nos han transmitido las actas de su martirio. Todo hace suponer que fueran parientes entre sí, o tal vez matrimonios, pero no se sabe con certeza. SÁNCHEZ ALISEDA, Camino, *Año Cristiano, Tomo III*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966. La festividad de Esperato y compañeros mártires se celebraba el mismo día que la mártir de Antioquia. MASONS RABASSA, Estrella, *La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)*. Locus Amcenus, 7. 2004

<sup>69</sup> *Pasionario hispánico de Silos, siglo XI*. París, Bibliothèque Nationale Nouv. Acq. lat. 2179. P. 234

<sup>70</sup> MASONS RABASSA, ESTRELLA, *La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)*. Locus Amcenus, 7. 2004

onfáticas y dos aras romanas, objetos que nos dan pistas acerca de un antiguo lugar de culto, o centro primordial.

Por otro lado, junto con la adoración a la tumba de Mariña, también se venera a mártires que la precedieron en el martirio. Es un comportamiento típico de los santuarios celtas, que suelen reunir dos elementos: ser lugares de muertos y de celebración de funerales.

Pero hay más elementos, como la existencia de una tumba con una cabeza cortada, de marcado recuerdo celta, que era un elemento que solía colocarse en los santuarios. La ubicación del santuario a una distancia del castro, con un itinerario fijado y marcado por una icoranda o “petroglifo de ruta”. Y, por último, un castro con todos los elementos de la iconografía guerrera propia de las *cofradías de guerreiros*: las *estatuas de guerreiros* –representación de antepasados muertos en combate-, las cabezas cortadas –que representan a los enemigos vencidos en combate- y la *pedra Formosa* –lugar escogido para los ritos iniciáticos de las cofradías-<sup>71</sup>.

## LOS PUNTOS DE OBLIGADA VISITA:

Todo en este lugar hace referencia a que desde momentos tempranos enraizó el culto a la Santa y, como consecuencia, y de igual modo a lo que sucede en otros santuarios, cumpliendo una especie de “patrón de comportamiento”, surgen los llamados focos de sacralidad. A continuación enumeramos los lugares centrales, mediante una breve descripción, como puntos que contribuyen a potenciar más la religiosidad popular:

- **La “pioca” y el “carballo”:** Esta se encuentra al sur del castro, dentro del recinto, en el camino que va entre la muralla y los hornos. El agua que contiene, y que nunca se agota, es buena para la vista, los dolores de muelas y el reuma. La creencia afirma que para sanar es necesario echarse a la espalda dos piedras pesadas y con forma de tronco de estatua, como un ídolo, y dar tres o nueve vueltas entorno al cercado de las *piocas*<sup>72</sup>. El carballo que existe actualmente en el recinto no es el “Carballo da Santa”.

---

<sup>71</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. Pp. 57-58.

<sup>72</sup> Se encuentra entre el castro y el *Forno*, se trata de enterramientos excavados en la roca. Las leyendas de la zona señalan estas tumbas como fuentes en las que nunca se seca el agua, por concesión de la santa, pues fue el lugar en el que alivió los dolores del fuego de las torturas de Olibrio. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. P. 56.

Al pie del lugar donde otrora estuvo el *Carballo da Santa*, secado por un rayo a mediados del pasado siglo, hay una gran piedra de granito con una cavidad con forma de oreja, que también alberga permanentemente agua en su interior, de la que dicen es un buen remedio para los problemas de los oídos. Una cruz que estaba allí fue trasladada después a lo alto del monte Señoríño o Gandarela<sup>73</sup>, donde está todavía.



Las *piocas* (Foto: Gusi Domarco)

- **Basílica de la Ascensión: “Os fornos da Santa”:** sin lugar a dudas se trata de uno de los puntos vitales del entorno, por su importancia prerroma -es una *Pedra Formosa*, un tipo de edificio recogido en las fuentes clásicas- y por lo que representó dentro de los tormentos infligidos de la santa. Explica el magnetismo del entorno y se relaciona con cultos o ritos precristianos que han perdurado de forma continuada en la tradición posterior, sobre él volveremos más tarde.



<sup>73</sup> A unos 200 metros al noroeste de Armeá y unos 300 al nordeste de Duci. Tiene una altitud de unos 543 metros. El nombre de Gándara es de origen prerromano y hace referencia a una tierra inculta y llena de maleza. Según información de Gusi Domarco tras consultar mapas de la zona.



- **La Santa de la Piedra:** Dista unos 2 kms. en dirección al este de la localidad de Santa Mariña, es un lugar solitario y apartado. Parece ser que a su lado había un carballo de grandes dimensiones. Es una piedra granítica, con una brecha en el medio y en el interior la típica escultura de granito conocida como *cachola*. A su lado hay un depósito donde siempre hay agua.

Un poco más abajo, según Fr. Feliciano Calvo, está la llamada *Fonte das donas*, que, como él señala, “nadie visita”. Actualmente encima de la roca hay una imagen de la Santa de piedra encargada por el párroco Antonio Cid en 1790 -como atestigua una inscripción de burda factura realizada sobre la roca-.

- **Gravados rupestres de la “Vacariza”:** se ven restos de un tipo de gravados rupestres muy difundidos, son unas herraduras y la señal de dos pies humanos a su lado -actualmente se observan cruces que son posteriores-. No tiene nada que ver con la vida de la Santa pero está relacionado con ella por un milagro que se le atribuye.
- **El sepulcro:** Es una tumba que recibe por atribución popular la asignación de pertenecer a la Santa, donde se dice que descansan sus cenizas. Lo principal de ésta es que es el punto de surgimiento de la devoción y del santuario, punto final de la peregrinación de los romeros. Las gentes acuden para beneficiarse de los “poderes sacros” que emanan de él, además la tradición -que ahora se prohibió- implicaba llevar una bolsita de tierra del entorno del sepulcro, con la que se realizaban infusiones, por ejemplo. Esta arena se empleaba para diversos remedios, entre ellos los males físicos o psíquicos.
- **Las fuentes santas:** Tradicionalmente se ha señalado que el agua es una muestra del poder de la Santa, éstas son una consecuencia del martirio ya que surgieron cuando se le cortó la cabeza a la santa, con cada uno de los tres botes surgió una fuente<sup>74</sup>. La principal y a la que los romeros suelen acudir para que el “santeiro” o “sancristán” mediante un caldero saque el agua del pozo llenando a las botellas que llevan los peregrinos. Obviamente el agua tiene la consideración de santa y tiene propiedades en lo referente a la protección de animales, de personas, de los frutos de la tierra y para apartar los malos espíritus (las malas miradas -*mal de ollo*-), y la posesión diabólica, y al igual que en el caso anterior, para males

---

<sup>74</sup> Se dice que surgieron tres fuentes, una con cada uno de los rebotes que dio la cabeza de la mártir al ser cortada, son conocidas como las *tres fuentes de la Santa*. En el lateral del atrio está la capilla de Santo Tomé, que alberga la primera fuente de la Santa -actualmente dentro de la casa rectoral-. En el exterior del atrio está la fuente de la Santa -reformada en el siglo XVIII- y en la parte posterior de la Iglesia se ubica un lavadero, que es la tercera fuente. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. Pp. 55-56.



físicos y psíquicos. Todo lo anterior puede explicarnos el hecho de que esta agua se use para regar casas, personas y campos.

- **Las reliquias:** Esta es una constante desde época medieval, e incluso antes, es objetivo de los romeros que visitan las distintas zonas por las que pasó la santa, así, restos de carne, de huesos, piedras, el mismo mausoleo y cualquier otro tipo de objeto que perteneciese a la Santa en su vida mortal. Lo que creen los romeros que besan estos objetos sacros es que están besando a la Santa.
- **La Imagen:** La imagen reúne las características de la iconografía religiosa, con los elementos que nos permiten entender la vida de la santa y sus triunfos con la muerte, así podríamos enumerar las siguientes<sup>75</sup>:
  - *La corona:* que nos explica que la Santa reina y domina sobre el mal físico y moral.
  - *La palma:* que lleva en la mano izquierda nos habla de su martirio.
  - *La cruz:* en la mano derecha, indicativa del triunfo sobre el mal.
  - *La túnica azul:* nos indica el color celeste (constante en la iconografía mariana).
  - *La capa roja:* que viene a simbolizar la sangre derramada por la santa en su martirio.
  - *El culebrón:* al estar bajo los pies se refiere al demonio como encarnación del mal que está sujeto a ella.

Podemos concluir diciendo que los atributos también significan el dominio y la victoria de Santa Mariña sobre el mal, invitando al peregrino a imitar su ejemplo.

No hay referencias al inicio del culto a la Santa ni de cuando comienzan a llegar los primeros poseídos por los malos espíritus o los enfermos, pero sí de cómo los obispos en sus visitas pastorales recomiendan a los fieles venerar el sepulcro bajo la advocación de Santa Mariña de Augas Santas.

La devoción se extendió por toda la diócesis de Ourense, convirtiéndose rápidamente en *unha santa moi milagreira*, lo que provocó un aumento del número de peregrinos.

### **La “Pedra Formosa”**

Se encuentra en la zona del Castro<sup>76</sup>, cercana a una gran mole granítica que después analizaremos. Sobre ella se levantó una basílica que dejó la parte inferior a modo de

---

<sup>75</sup> BANDE RODRÍGUEZ, E., ARMADA BANDE, O. *Evolución do Conxunto Histórico-Artísticos de Santa Mariña de Augas Santas*, Deputación Provincial de Ourense

<sup>76</sup> El castro o Cibdá de Armeá fue excavado por F. Conde Valvís, lo más destacable son las cabezas cortadas, así como las *estatuas de guerreiro*. Las cabezas cortadas son un elemento que aparece en

cripta. Es un comportamiento que se dio en más lugares a lo largo de la Edad Media. Estamos hablando de la Basílica de la Ascensión, Gervasio López defiende que la interrupción de la construcción se debió a la extinción de los templarios, algo que corrobora con la aparición de lo que para él eran sepulturas de los caballeros en la cripta<sup>77</sup>.

La basílica es una construcción románica que probablemente se comenzó a construir en el siglo XIII. El aspecto aparentemente cruciforme se debe a que oculta en sus brazos las escaleras que descienden a la cripta.

En los muros de la basílica se han usado piedras procedentes de aras romanas.

La cripta es el elemento que da una consideración mayor al entorno ya que se corresponde con una *Pedra Formosa* o monumento con horno que es característico de la etapa final de la cultura *castrexa*.

La leyenda sitúa aquí el lugar donde fue quemada la Santa y por la chimenea el lugar por el que, en palabras de Fr. Benito de la Cueva: “salió por milagro la santa o la sacó un anxel”.

Dentro de la cripta, en el lado orientado hacia el este, y bajo una ventana que deja entrar un poco luz a la cripta, se sitúa una especie de altar.

---

capiteles de la basílica de la Asunción y en piezas de la Iglesia de Santa Mariña. Pero también aparecen en panteones actuales de la Iglesia de Santa Mariña. Se trata de un elemento típico de la iconografía y representaciones castreñas, también hay ejemplos en el santuario de San Andrés de Teixido. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, BLANCA, *Las rutas sagradas de Galicia*, Diputación de A Coruña. P. 56, 59, 98, 107, 117.

<sup>77</sup> Se cree que se trata de piezas alto medievales, por tanto no se considera que tuviesen relación con la orden del Temple.

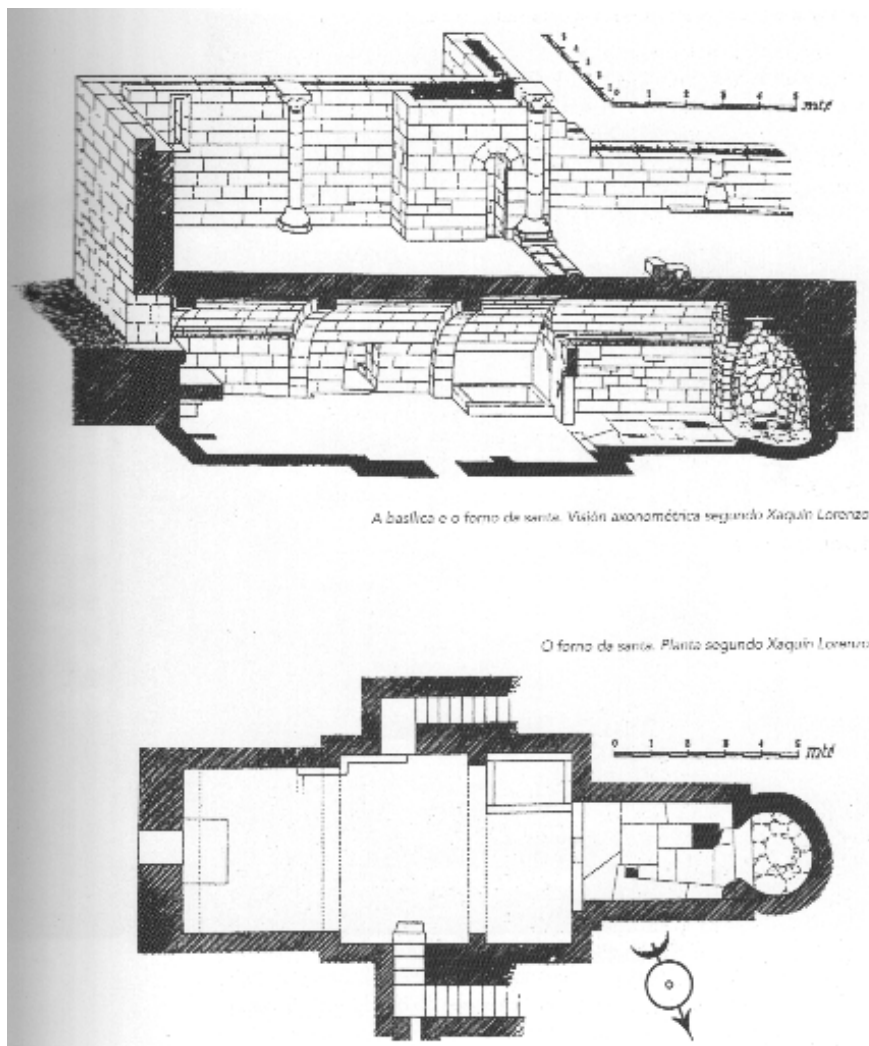


Imagen tomada de la obra de la referida obra de Francisco Fariña Busto.

También hay una especie de pequeña piscina tallada en la roca que recoge las aguas que entran por un canal al recinto, así como varias lápidas de tipología diversa, que parece que estaban formando parte del suelo y que hoy se apoyan en las paredes.

Esta sala se divide en tres partes, la primera sería la del altar con las lápidas y la piscina. Este entorno sería una especie de “antesala”, una parte del monumento propiamente castrexo, que sería el segundo recinto de la cripta.

De la “fornalla” se conservan de la fábrica original la *pedra Formosa* –junto con la gran losa de la entrada con la representación de la serpiente<sup>78</sup>- y la *fornalla* que es una pequeña sala ultrasemicircular cubierta con aparejo semicircular de piedras irregulares y con

<sup>78</sup> Por serpientes hay que entender los Sefes celtas, según la mayoría de los autores modernos, cuyo tótem sería una serpiente, animal representado frecuentemente en el noroeste de la Península. CASTRO, J. de, *Excavações no dolmen da Barrosa (Ancora)*. Rev. De Guimarães 65. 1955, P.159. Pero en la Península probablemente no ha habido totemismo, pues no se trata de una forma de religión, sino de una forma social, derivada de él, tampoco hay huellas de él en Italia, Grecia o Norte de África. BLÁZQUEZ, JOSE MARÍA, *La religiosidad de los pueblos hispanos vista por los autores griegos y latinos*.

falsa bóveda. En su parte superior está el agujero que según la tradición es la *chaminea* por la que salía la santa del horno. Esta *fornalla* formaría la tercera estancia.



Representación de la serpiente en la *pedra Formosa* (Foto: Gusi Domarco)

Entre la *fornalla* y la *pedra formosa* el recinto está cubierto con una bóveda de cañón, que según Xaquín Lorenzo es de factura prerrománica.

Por tanto, se podrían establecer tres tiempos distintos en su construcción. La primera fase constructiva sería la de época castrexa, a continuación se haría la segunda zona que probablemente sería en los siglos VI y VII, coincidiendo con la difusión de la leyenda. Posteriormente, coincidiendo con la difusión del culto y la sustitución definitiva de antiguos ritos, en el siglo XIII se levanta la basílica, actualmente inacabada. Es pues la consagración de un monumento de época protohistórica a la nueva fe.

Pese a que los autores de estudios sobre el entorno de Augas Santas, y el propio Conde-Valvís, que excavó en la zona, lo hayan señalado como un edificio público de carácter termal, actualmente todo apunta hacia otra dirección más ritual. Este carácter fue el que provocó que la iglesia interviniese sobre una zona de culto pagano y aparezca la leyenda de la santa.

Parece ser que los rituales relacionados con el agua en el recinto continuaron en la Edad Media, a juzgar por la aparición de cerámicas medievales de formas variadas que indican un posible uso ritual.

Pero lo verdaderamente interesante es estudiar el monumento en su contexto originario, es decir, intentar comprenderlo dentro de la cultura que lo construyó. Por ello, en lugar de señalar que las pedras formosas son construcciones termales, las interpretaremos actuales nos definen estos recintos como lugares pensados para la realización de ritos iniciáticos con un carácter mágico. Asunto abordado por Varela y Quintela<sup>79</sup>, que lo encajan en los ritos iniciáticos de los *guerreiros* de la cultura *castrexa* del noroeste peninsular.

Dentro de los distintos aspectos que implica la organización de los guerreros nos hablan de una élite bien definida. Se trataría de una clase muy concreta, especializada en la guerra de guerrillas y el pillaje y, por último, la existencia de indicios de una ética específica difundida entre las gentes de estos colectivos, suponen, en conjunto, un aprendizaje.

En todas las sociedades del tipo de la *castrexa* la integración plena de un individuo en un grupo de guerreros con las características indicadas requiere de un rito de paso, rito por el cual el joven adolescente se convierte en adulto con las responsabilidades que adquiere dentro de la comunidad y, a su vez, adquiere el estatuto de *guerreiro*.

Por tanto, se puede defender la celebración de ceremonias de iniciación como una necesidad sociológica entre los *castrexos* de las *cofradías de guerreiros*. Así, la aparición en estelas funerarias de suboficiales romanos de origen indígena de jabalíes (dentro de una iconografía más amplia), ¿nos podría hablar de que los hombres se distinguía por matar a un jabalí<sup>80</sup> en el contexto de un conjunto de ceremonias de iniciación?

Son muchas las culturas, no sólo indoeuropeas, en las que la caza de un animal considerado peligroso para la colectividad, o la muerte de un enemigo, era condición necesaria para alcanzar el estatuto de *guerreiro*. Los animales preferidos, en el contexto europeo, para ello eran el lobo, el oso y el jabalí. Además, había un ceremonial establecido para este tipo de cazas<sup>81</sup>. A este respecto es de señalar también que entre las insignias de algunas cohortes romanas, formadas con gentes del mundo céltico sometido, figuraba el jabalí<sup>82</sup>.

Tampoco podemos dejar de lado la constatación arqueológica en varios yacimientos de restos de jabalí, lo que demuestra que se practicaba su caza.

---

<sup>79</sup> VÁZQUEZ VARELA, J. M. y GARCÍA QUINTELA, M. V. *A vida cotiá na Galicia Castrexa*, Universidade de Santiago, 1998.

<sup>80</sup> El jabalí está asociado al dios Lug, y a la clase sacerdotal, pero también conduce a los guerreros al más allá.

<sup>81</sup> Los jóvenes que iban a realizar la expedición pasaban un período apartados de la comunidad practicando la caza. Otra versión posible es una partida de una expedición de pillaje donde además se intenta matar a algún enemigo. Los que tenían éxito en sus pruebas pasaban a integrar el grupo de los guerreros recibiendo, en ocasiones, el nombre de animales (osos, lobos) con el valor de los cuales pasan a identificarse.

<sup>82</sup> Por ejemplo el caso de la *Cohors I Gallica equitata civium Romanorum* (formada originariamente por galos).

El otro elemento que verificaría la existencia de ritos de este tipo sería la existencia de las *pedras Formosas* o *Monumentos tipo Briteiros*. De éstos hay constancia de más de 10 lugares, la mayoría entre el Duero y el Miño, todos ellos de construcción muy parecida.

Almagro Gorbea y Álvarez Sanchís aceptan el carácter balneario del edificio pues se trata de saunas, sin embargo, rechazan que su implantación se deba a la influencia romana, indicando su carácter indígena. Tras estudiar edificios semejantes en la Europa no romana y tradiciones sobre iniciación de guerreros, llegaron a proponer que los baños de vapor que podrían tener lugar en los monumentos de este tipo tenían un carácter religioso y que, en concreto, servirían para ceremonias de iniciación de guerreros. Además, en este caso, el monumento y la comparación arqueológica y etnológica coinciden con una noticia de Estrabón que afirma que a orillas del Duero viven gentes a la espartana, siendo su rasgo distintivo la costumbre de tomar baños de vapor en saunas con piedras calentadas por el fuego y bañarse en agua fría<sup>83</sup>.

Todo parece indicar que se practicaban ritos iniciáticos de guerreros, tan habituales en aquel momento en sociedades similares, lo que es incuestionable es que eran rituales que cobraban un carácter sacro –que una simple sauna no adquiriría-, carácter que consagró su existencia e importancia hasta la actualidad, tamizada por la Iglesia que la adaptó a una tradición o leyenda importada. Además de encajar lo atípico de esta construcción dentro de la cultura *castrexa*, con ritos en los que participarían el agua y el fuego, de marcado carácter mágico.



---

<sup>83</sup> Con respecto a los usos iniciáticos de espacios sacrales termales, Francisco Díez Velasco ha señalado que en el seno de rituales de intensificación, como son las ceremonias iniciáticas, caracterizadas por pruebas de sufrimiento, aparecen entre varones en más del 30% de los casos estudiados, la experiencia del ahogamiento en los vapores termales o de inmersión de agua muy caliente, bajo la invocación de una divinidad con caracteres marciales, ofrecería un valor de estos espacios muy notable en la conformación del liderazgo y de la agresión bélica, como por ejemplo *Bormánico*. Op. Cit.





Detalles do forno da santa o monumento da pedra Formosa. (Fotos Gusi Domarco).

## PROCESO HISTÓRICO

Para intentar hacer más comprensible la preservación y continuación de cultos tan antiguos abordaremos la evolución de la concepción religiosa de las gentes a lo largo de la historia, en *Gallaecia*. Sobre todo nos centraremos en dos modos de entenderlo, uno representando por autores que lo ven de un modo más global y otro en el que el papel central de un *experto religioso* es el argumento válido, necesario e imprescindible para la prevalencia.

En el período abarcado por los siglos que van desde el final de la *cultura castrexa* hasta la llegada del cristianismo, tras el paso por la religión romana, se observan constantes transformaciones en las religiones tradicionales de la *Gallaecia*. La religión fue el resultado de un primitivo culto que entraba en el mundo romano, un mundo que añadió a la evolución propia de las religiones existentes la influencia y la tendencia al sincretismo con el panteón romano, además de la llegada de los dioses y cultos orientales y, sobre todo, el cristianismo.

Todas estas influencias fueron dando lugar a procesos religiosos o mutaciones que se podrían clasificar entorno a tres elementos o ejes básicos<sup>84</sup>, que son:

---

<sup>84</sup> NÚÑEZ GARCÍA y CAVADA NIETO *El nacimiento del cristianismo en Gallaecia*, aica ediciones. Los fragmentos entrecomillados están tomados literalmente de esta obra.

Un primer elemento sería el de la religiosidad galaico romana. Estamos hablando de un amplio abanico de posibilidades que aglutinaría las creencias que seguiría la población, a las que se le aplica el término paganismo. A la hora de estudiar su evolución, más que fijarnos en los elementos cuantitativos se hace necesario centrarse en los cualitativos, que son los que manifestarán las transformaciones. Es muy probable que el arraigo de las religiones prerromanas permaneció en los primeros siglos de la presencia romana sin problemas –debido indudablemente a la escasa romanización, limitada a vías de comunicación, centros mineros y núcleos urbanos-. Esta idea se refuerza porque las estructuras socio-políticas que perviven en estos primeros siglos son las propias de los pueblos indígenas. Los romanos llevaron a cabo un comportamiento típico de los sistemas politeístas, el respeto a la religión de los sometidos, mientras que paulatinamente, y en el resto de los órdenes, impulsaron una política de cambios que culminó tardíamente. Fue a partir del siglo III cuando se hizo evidente toda una serie de transformaciones en lo económico, social y político, momento de culminación del proceso romanizador, que en el aspecto religioso se vio reflejado en el proceso de identificación entre ambos sistemas religiosos.

La religión tradicional de los pueblos galaicos no desapareció, sufrió un proceso de intercambio y fusión con los cultos romanos, lo que se deduce de los testimonios tardíos, y de las condiciones externas. “Desde los aspectos más reglamentados hasta aquellos insertos en el capítulo de lo pseudoreligioso, se dará una mezcla de lo romano y lo indígena, fundamentalmente en los niveles populares, conformando una realidad que no se verá afectada por la política represiva del Estado a través de la legislación imperial, demasiado imprecisa y genérica como para ser efectiva. El hecho de que el priscilianismo<sup>85</sup> hubiese condescendido de alguna forma con este tipo de creencias, ayudaría a explicar su éxito en la provincia, es significativo de la absoluta actualidad de estas durante la cuarta centuria”.

---

<sup>85</sup> Movimiento religioso que tuvo como figura central a Prisciliano, que era un Heresiarca hispano (Hispania occidental, 340 – Tréveris, 385). Defensor del gnosticismo y maniqueísmo, consiguió numerosos partidarios que le nombraron obispo de Ávila en el 380. Acusado de brujería y herejía en el concilio de Burdeos (384), fue decapitado. El priscilianismo confundía las tres personas divinas, alineándose en posiciones sabelianas. Ésta fue realmente la acusación más grave y frecuente, tanto de los cánones conciliares de los siglos como de los antiguos heresiólogos. Cristológicamente el priscilianismo, lo mismo que el apolinarismo, apreciaba la realidad divina del alma de Cristo. Más aún, parece ser que consideraba el alma humana como de substancia divina. En línea con esta concepción, encontró un puesto en este movimiento una tendencia encratita, expresada en un desprecio altanero del mundo material, en las reiteradas invitaciones al ayuno y en la abstinencia absoluta del matrimonio y de la generación. En materia de sagradas Escrituras, la secta priscilianista afirmaba que Dios no limitó el Espíritu profético tan sólo a los libros canónicos; los libros considerados como apócrifos -a pesar de las posibles interpolaciones heterodoxas- merecían por consiguiente una atenta consideración. PADOVESE, L.



El segundo componente es la introducción y difusión del cristianismo. No se puede precisar exactamente cuando se introduce el culto cristiano, pero sí que se puede plantear un modelo de difusión en función de las alusiones literarias y arqueológicas con las que contamos. Así, podemos decir que lo que mejor caracteriza a este primer cristianismo en la zona es la lentitud de sus progresos, lo que se debió a la “total falta de adecuación entre las estructuras político-sociales e ideológicas y las estrategias seguidas por el cristianismo en su expansión, basada fundamentalmente en el papel de las ciudades”. No olvidemos que hubo zonas, cuestión que no es habitual, de confluencia, donde las circunstancias facilitaron el arraigo del cristianismo (como la región de Asturica y de Legio).

Podríamos decir que la nueva religión se difundió en el momento en el que se dieron las transformaciones bajo imperiales. La conformación de clases propietarias rurales romanizadas daba una posibilidad de implantación del cristianismo entre el campesinado. Fue en ese momento cuando se dio una proliferación de obispados<sup>86</sup> auspiciada por el movimiento priscilianista. Lo importante de este período es que se ha introducido el nuevo culto y se ha difundido, dando lugar a la implantación de unas bases que posibilitarán el auténtico impulso cristianizador, que no será otro que el protagonizado por los priscilianistas.

El tercer elemento se fundamenta en la relación entre los dos ejes anteriores. Al identificar los dos procesos evolutivos se aprecia un desequilibrio. Vemos como el cristianismo es minoritario en una región definida ideológicamente por los usos paganos. Esto explica que la relación cristianismo-paganismo se establezca en base a dos comportamientos claros, por un lado el cristianismo adopta formas de expresión propias de las religiones tradicionales, “parece claro que la adaptación de unas creencias foráneas a un espacio con características específicas tiene como lógica consecuencia que aquellas no presenten respuestas para todos los ámbitos de expresión religiosa, sino que han de adoptar los ya existentes”.

Esto se constata a través de la epigrafía y la arqueología. Los elementos epigráficos y las necrópolis de la época muestran un tono neutro, es decir, no se advierte nada que expresamente haga referencia a un uso pagano o cristiano, podríamos decir que la línea entre ambas concepciones religiosas es ínfima.

---

<sup>86</sup> Para el desarrollo de la fe cristiana en el campo se dio una proliferación de obispos que eran de rango inferior a los de las *civitas*, se optaba así por multiplicar las jurisdicciones territoriales. Esta práctica también se dio en África y en la Italia central, terminando por desaparecer en el siglo IV. La solución que termina por imponerse es la de multiplicar las “parroquias”, de las cuales se encarga un presbítero. MATEO SECO, F. *Gran Enciclopedia Rial*, Rialp. 1991.

Por otro lado están las áreas en las que este comportamiento se rompe en los casos en los que las comunidades cristianas son más maduras, cuestión fácilmente constatable en la zona de León-Astorga.

“Todo ello viene a insistir en el estado primario de las comunidades cristianas que, en muchos casos, pasarían desapercibidas por no destacarse del contexto pagano en el que se inscribían”.

Este comportamiento iría transformándose a partir del bajo imperio con una tendencia progresiva hacia la implantación del cristianismo, reutilizando las prácticas y costumbres propias de los paganos. Se establece así la nueva religión sobre los ritos paganos - mezcla de lo prerromano y lo romano-.

#### **EL SACERDOTE O ESPECIALISTA, UN GUÍA NECESARIO PARA LA PERVIVENCIA DE UN CULTO.**

La existencia de creencias o religiones necesita de un sistema sacerdotal que le de coherencia y organización suficientes para poder mantener, a su vez, las actividades religiosas y espirituales de los devotos, manteniendo los dogmas, la doctrina social, ética y moral y, el elemento más importante, las relaciones con el poder político. Así, es él el intermediario entre el hombre y la divinidad, que ha de estar presente en los momentos de guerra y en los de paz, en el nacimiento y en la muerte, es decir, en todas las encrucijadas importantes de la vida.

Sin la presencia de un sacerdote la gestión de la religión quedaría al arbitrio de las comunidades provocándose la disolución de la doctrina o su diversificación en múltiples creencias<sup>87</sup>.

Las religiones han surgido como respaldo a una estructura social y constituyen el soporte de la misma, por ello la totalidad de las creencias, ritos, cultos y organización deben permitir la continuidad y permanencia del sistema en el futuro. En el mundo celta este hecho se personifica en el druidismo<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana*, Ilu 2 (1997), Inter Classica. Pp. 17-37.

<sup>88</sup> FR. LE ROUX & CHR. J. GUYONVARC'H, *Les Druides*, Rennes 1986; P. FERNÁNDEZ URIEL & C. VIDAL, *César y los Druidas. Homenaje al profesor Presedo*. Sevilla (1994) pp.428-434.

Esta importancia antoja como algo harto difícil entender la existencia de santuarios y lugares de culto prerromanos sin la existencia de alguien que organice el culto y vele por su continuidad<sup>89</sup>.

En función del grado de desarrollo social y de integración de cada comunidad, la imbricación entre el elemento político y el religioso y el establecimiento de un sistema de respaldos y reafirmación del orden social, es una relación necesaria para la supervivencia mutua y la consolidación de la sociedad que integra. Por esta razón las religiones celtas no se han consolidado a un nivel similar al de otros grupos, no quiere decir que no hubiese una estructura religiosa sino que la existente lo era a un nivel inferior que el de otras comunidades, de ahí que algunos autores hablen de *religiones privadas* o *religiones familiares*, como contraposición a las religiones oficialmente organizadas.

Este sería uno de los elementos que contribuiría a explicar también la atomización política y cultural que se da en el noroeste peninsular con instituciones políticas no demasiado desarrolladas y un sistema social poco evolucionado<sup>90</sup>.

La diferenciación entre sacerdote y otros niveles similares en la práctica, como adivino, mago, chamán, brujo, obedece a una gradación de las diferentes etapas por las que pasa la construcción de un sistema religioso. En esta evolución, posiblemente sería la figura del chamán la forma más primitiva de experto en asuntos religiosos de un clan familiar, correspondiendo el sacerdote a las etapas más evolucionadas. La diferenciación podría estar en la dedicación parcial del chamán frente a la dedicación total del sacerdote<sup>91</sup>.

Pero sea éste sacerdote o chamán, lo realmente interesante es que con la llegada de los romanos se inicia el proceso de sincretismo<sup>92</sup> y el especialista religioso debe adaptarse a nuevos modos. Con el paso del tiempo se pierden las conexiones con el grupo originario si bien perduran las onomásticas, los dioses y la territorialidad, o pertenencia a un grupo que dio origen a la comunidad primitiva, que recuerdan y trasladan los descendientes que se han ido del lugar primigenio. Sería aquí donde jugaría un papel importante el especialista del culto, ya no es el oficial, pues ahora es el romano, pero es el que mantiene a las nuevas generaciones en relación con cultos y prácticas antiguas, con pretéritas devociones.

---

<sup>89</sup> J. M<sup>a</sup>. BLÁZQUEZ, *Primitivas religiones Ibéricas. II. Religiones Prerromanas*, Madrid, 1983, pp. 232-238.

<sup>90</sup> J. CARO BAROJA, *La realeza y los reyes en la España Antigua*, Estudios sobre la España Antigua, Madrid. Pp. 51-159; J. MUÑIZ, *Instituciones políticas celtas e ibéricas. Un análisis de las fuentes literarias*", Habis 25 (1994), ppp. 104-105.

<sup>91</sup> A. DE WAAL, *Introducción a la antropología religiosa*, Estella, 1975. pp. 283 ss.

<sup>92</sup> Mecanismo por el que las religiones indígenas son incorporadas por la religión romana en un proceso de aculturación tras la conquista, a través de la *intepretatio* romana.

El profesor Santos Crespo Ortiz de Zárate, en la obra citada, nos habla sobre el carácter de las divinidades celtas “como dioses de los grupos humanos básicos indoeuropeos, lo que se ha dado en llamar *gentilitates* y que se expresan como dioses protectores del grupo humano, sacralizando el territorio en que se asienta la *gens* y que ampara todas las actividades sociales, económicas, bélicas y de trascendencia que aquella pueda experimentar y desarrollar”.

Continúa señalando que el concepto de divinidad tiene en muchos casos una proporción de numen protector, pueden ser elementos de la naturaleza, un espacio sacralizado o un elemento de la cotidianeidad que sirve de sostén al clan y da fuerza al grupo humano. Este factor no impediría que algunas divinidades traspasen los marcos puramente sociales y ejerzan una influencia sobre zonas geográficas más amplias a través de templos o santuarios, o sobre distintas entidades urbanas o corporativas. Para lograr esta expansión se necesitaría una figura sacerdotal de un espectro superior al familiar que cobraría importancia y reconocimiento general.

La existencia de este profesional es imprescindible si tenemos en cuenta que transcurridos siglos desde el establecimiento de un grupo humano en la zona y tras la convivencia con la religión romana, sigue vivo el recuerdo de divinidades concretas y de cultos que debería dirigir un experto. Resulta fundamental su presencia para entender esta perduración, porque conserva el culto y el lugar de realización, el lugar concreto influyendo en las nuevas generaciones, que ya estarían romanizadas y estarían llamadas a mantener los viejos cultos, los antiguos dioses, dentro de un nuevo entorno sociocultural.

Esta afirmación se ve reforzada con el ara consagrada al dios *Erudinus* en el norte peninsular<sup>93</sup>, fechada en 23 de julio del 399. En ella se evidencia un culto a una divinidad de tradición celta en época tardía. La conclusión es que se mantiene la religión y las estructuras sociales en el norte de Hispania, pero ya no es solo con respecto a la romanización sino que se aprecia resistencia a la cristianización.

La continuidad de estos cultos se traduce en las actas de los Concilios, prueba evidente de la pervivencia de antiguos cultos paganos, en algunos casos romanizados, que superan la antigüedad y se instalan en la Edad Media apareciendo bajo la forma de religiones sumergidas<sup>94</sup>. Así, se pueden rastrear insistentes prescripciones para no recurrir a los servicios de los adivinos y llamamientos a romper con las supersticiones paganas, prohibiciones a la práctica de la idolatría, prevención a los clérigos contra los magos y similares y represión a los adoradores de

---

<sup>93</sup> Pico Dobra, Torrelavega, Santander. Dedicada por *Corne(lius) vicanus Aunigainu(m)*. J. MARÍA BLÁZQUEZ, *Religiones primitivas de Hispania. I. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid 1962, p. 211.

<sup>94</sup> Las religiones sumergidas reaparecen en el medioevo con el desarrollo, por ejemplo, de la brujería y la hechicería. BLÁZQUEZ, JOSÉ MARÍA, *Magia y religión entre los pueblos indígenas de la Hispania Antigua. Religión, superstición y magia en el mundo romano*. Cádiz, 1985. pp. 137-158. vid. N 57.

piedras, árboles o fuentes, augures o magos<sup>95</sup>. También la *Lex Visigotorum*<sup>96</sup> se expresará en este sentido.

Lo visto hasta el momento deja claro que estos cultos han sobrevivido, durante varios siglos, a diversas religiones –en casos ocultándose bajo advocaciones nuevas- porque la clave que sustenta estos sistemas es la existencia de una gran aceptación popular, propiciada a veces por una necesidad práctica, no sólo espiritual, satisfactoria de deseos y peticiones para el futuro, sino positiva e inmediata basada en fundamentos terapéuticos, eran prácticas que no podían ser abandonadas. Muchos de estos cultos están relacionados con la naturaleza, con el asentamiento de antiguos grupos, destacando el culto a los montes y las aguas<sup>97</sup>. Esta continuidad es la que nos hace intuir la necesidad de un experto en el culto que perpetúe las prácticas.

La figura del sacerdote sufrirá modificaciones en su nomenclatura pero no en sus prácticas, como hemos notado hasta el momento, y será esta figura la que nos permita demostrar la secuencia del culto y las prácticas en Santa Mariña de Augas Santas hasta la actualidad.

La no existencia de un fenómeno druídico debe ponerse en relación con la ausencia de una gran estructura institucional que necesite de una organización amplia y regularizada, porque se trata de un colegio de sacerdotes con vinculación al poder político y militar enraizado en la construcción social de la Galla, algunos especialistas lo achacan a la no existencia de poblaciones puras pues no se había dado un período de La Tene<sup>98</sup>.

Parece lógico pensar que en el seno de estas comunidades había unos especialistas o sacerdotes que serían los encargados de realizar las prácticas propias de una religión privada, probablemente limitada en su espacio y en su tiempo, pero que aglutinaba entorno a ella a un clan, sin duda debería tratarse de un personaje válido en sus funciones.

Ha sido difícil rastrear a los sacerdotes a través de las fuentes, pero sí que se puede hacer a través de las funciones principales que realizan, pues indirectamente se les intuye ya que alguien debería practicar los rituales, sacrificios o adivinaciones<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> J. VIVES, *Concilios Visigóticos e hispano-romanos*, Madrid, 1963.

<sup>96</sup> Se trata de una recopilación normativa dispuesta por el rey Recesvinto entorno al año 654. Lo que más nos interesan son los libros 11 (*Médicos y enfermos...*) y el 12 (*Herejes y Judíos*).

<sup>97</sup> SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana*, Ilu 2 (1997), Inter Classica. Pp. 17-37.

<sup>98</sup> PÉREZ VITELA, L., *El especialista religioso entre celtíberos, lusitanos y vascones. Estado de la cuestión y perspectivas*. La Historia Social en España, Actualidad y perspectivas. Actas I Congreso de la Asociación de Historia Social, Zaragoza. 1991. P. 171.

<sup>99</sup> SANTOS CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Sacerdotes y sacerdocio en las religiones indoeuropeas de Hispania prerromana y romana*, Ilu 2 (1997), Inter Classica. Pp. 31-32.

Más allá de las categorizaciones que se han dado a la hora de encuadrar a los especialistas en *sacerdos* propiamente dichos y los que realizaban prácticas mágicas, adivinatorias o proféticas a nivel individual como forma de vida -para algunos especialistas una degeneración de los anteriores-, actualmente se intuye la presencia de sacerdotes o especialistas en la epigrafía. En una lectura detenida y reflexiva de las fuentes se ha planteado que ciertos nombres, en lugar de hacer referencia al dedicante aluden a un sacerdote o elemento dentro de la casta sacerdotal, tales son los casos de nombres como *komblakores*, *Tancinii*, *Calpurnius*, *Titinnius*, *Lucanus*, *Badiolus*, *Anus*<sup>100</sup>, etc.

Santa Mariña de Augas Santas, y sus gentes, asistieron a un proceso de cambio de especialistas, de los antiguos sacerdotes se pasó a los sacerdotes católicos, con el paso intermedio de la convivencia con los especialistas romanos, dejando de lado a unos profesionales que habían perdido su protagonismo tras la implantación y asentamiento definitivo del cristianismo, religión que luchaba con fuerza para imponerse y ser el argumento legitimador de los nuevos poderes políticos, lo que hacía imprescindible neutralizar un lugar con el magnetismo de Santa Mariña.

El discurrir del tiempo implicó su pérdida de protagonismo pero no de vigencia. Los ritos de corte más personal y asociado a curaciones o peticiones de futuro seguirían precisando de la intervención del especialista que, a través de su familia –originaria de antiguos *sacerdos*-, mantenían vivas prácticas primitivas, ya sea en forma de *curandeiros*, *santeiros*<sup>101</sup> o *baluros*<sup>102</sup>; personajes que acudirían a un lugar concreto para, mediante una actuación y unas rogaciones –

---

<sup>100</sup> Recogidos en BLÁZQUEZ, JOSÉ MARÍA, *Religiones primitivas de Hispania. I. Fuentes literarias y epigráficas*. Roma, 1962. Tomadas del *CIL II*.

<sup>101</sup> Las prácticas del curanderismo ofrecían un sistema alternativo al “oficial”, fueron propiciadas por la ausencia de médicos y utilizaban el modelo de aprendizaje habitual en el medioevo, maestro-aprendiz. GARCÍA BALLESTER, L. *La búsqueda de la salud. Sanadores y enfermos en la España medieval*. Ed. Península. Barcelona 2001. P. 223. Estos elementos, unidos al fuerte arraigo en la cultura popular de las prácticas y la fe en ellas facilitó su perduración. Además, el sistema de aprendizaje facilitó la conservación de linajes de especialistas de unas generaciones a otras.

<sup>102</sup> Murguía hablaba de la larga tradición y de la mala fama de los *baluros* y de que poseían los caracteres de una “raza maldita”. Por otro lado manifiesta el sentir del pueblo al expresar que la gente les atribuía poderes sobrenaturales, a medio camino entre la hechicería y la condición sacerdotal. Decía que pedían “*prás once mil vírxines e once mil cantantes que con medio corpor na i-auga e medio fora, cantan noite e día na lagoa de Caque*” (ou lagoa de Bardancos, no concello de Castro de Rei). Risco considera que son *santeiros* y, si bien especifica que los singulariza el hecho de identificarse con una tierra determinada, señala que son semejantes a los *pastequeiros* que trabajan en parroquias próximas a Pontevedra. Éstos utilizaban para curar el *meigallo* - rito que incluía oraciones y exorcismos-, aunque también ejercían de adivinos. Risco e Iglesia Alvariño mencionan de los *baluros* su lado de sanadores de dolencias de la gente y de los animales, destacando el prestigio que como tales alcanzaron entre la población. DORREGO MARTÍNEZ, Filomena, *Sobre os baluros: mito e realidade*. Castro de Viladonga, 2005. P. 28.

que ahora incluirían alusiones a santos en lugar de a dioses prerromanos- seguir manteniendo vivos ritos milenarios, eso sí, de forma cada vez más distorsionada.

Así, el antiguo chamán llegaría a ser el sacerdote del clan familiar que, poco después y entorno a un lugar de gran importancia y consagrado a una divinidad del agua o de la montaña pasaría a ser el máximo responsable del santuario de una zona más amplia que abarcaría a varios grupos familiares. Este personaje principal, que probablemente aglutinó entorno al núcleo primordial a gentes procedentes de todo el valle de la Rabeda, fue el que consagró a personas, lugares y prácticas, transmitiendo el ritual a su linaje. Sus descendientes continuarían lo que él comenzó para llegar hasta hoy, obligando a una iglesia reticente a recoger los modos paganos, una Iglesia que no pudo abolir tales conductas viéndose forzada a incluirlas en su ritual, recogiendo las adoraciones al viento, las creencias acerca del poder curativo del agua –sobre vista y oídos- y en la importancia de pasear en procesión con la santa por el camino sagrado describiendo, como desde hace miles de años, un límite sagrado que separaba dos mundos y protegía a los que estaban en su interior.

Quién sabe si la Cibdá de Armeá tiene nostalgia del panteón de dioses que estaba presente en su fundación. El valle siempre ha sabido que tenía divinidades a las que pertenecían los montes y el valle, que habitaban en sus aguas o que sobrevolaban su espacio a través del aire. Pero, lo que sin duda han sabido todas las religiones y dioses que han sido venerados en la zona es que, Santa Mariña de Augas Santas es un espacio sagrado.