



Santiagoño do Monte (Padrón), 24-06-2011
© 2013 BOUZAS SIERRA, A.

Espacios paganos y calendario céltico en los santuarios cristianos de Galicia

ANTÓN BOUZAS SIERRA*

Sumario

Se analiza la ubicación de nueve santuarios cristianos de Galicia desde un punto de vista geo-astronómico, como prueba de su origen pagano. Aunque el caso de Santiago de Compostela está mejor documentado, otros santuarios de importancia local comparten también un rico folclore, heredado de tiempos precristianos y descendiente de ritos y creencias prehistóricas con profundas raíces astronómicas. Los resultados indican la existencia de un antiguo calendario lunisolar de tipo céltico en la Gallaecia protohistórica, que otorgaba importancia a los solsticios, equinoccios y las cuatro festividades de media estación (asimiladas a las celebraciones de los primeros de febrero, mayo, agosto y noviembre), junto a las posiciones máximas y mínimas alcanzadas por la Luna en el ciclo de lunasticios de 18,61 años de duración.

Abstract

The location of nine Christian sanctuaries in Galicia is analysed from a geo-astronomical point of view, as proof of its pagan origin. Although the case of Santiago de Compostela is the best documented, other shrines of local importance there also share rich folklore inherited from pre-Christian times and descendant from rites and prehistoric beliefs with deep astronomic roots. The results indicate the existence in protohistoric Gallaecia of an ancient Celtic-type lunisolar calendar, which granted importance to the solstices, equinoxes and the four mid-season festivities (assimilated to the celebrations of the first of February, May, August and November), with the maximum and minimum positions reached by the Moon cycle along the lunasticios of 18.61 years of duration.

INTRODUCCIÓN

En el trabajo publicado anteriormente por el autor: «*Aportaciones para una reinterpretación astronómica de Santiago de Compostela*», se estudiaban los posibles orígenes astronómicos del culto a Santiago Apóstol, basándose en la orientación geo-astronómica de la ciudad de Compostela respecto del Pico Sacro (BOUZAS SIERRA, A. 2009). La existencia de un doble alineamiento geo-astronómico en Santiago respecto del Pico Sacro se manifiesta primeramente en la orientación del Castrinho de Conxo (fortificación

***Antón Bouzas Sierra** (bertami@gmail.com) es biólogo, autónomo, y trabaja en consultoría ambiental, especializado en la restauración ecológica, los sistemas de información geográfica y la interpretación del patrimonio.

del 1º milenio antes de Cristo) con dicho monte, que se corresponde con el orto solar del Solsticio de Invierno, y en segundo lugar con el rumbo o azimut establecido entre el casco histórico de Compostela y el mismo Pico, coincidente con la posición Sur extrema del orto de la Luna, que se alcanza en el momento de mínima declinación del Lunasticio Mayor (singular evento astronómico que se repite en ciclos de 18,61 años).

La exposición en 2009 de estos dos alineamientos se acompañaba con una revisión de los principios de la «Astronomía del horizonte» implicados, junto a una interpretación cultural que postulaba la hipótesis de que el culto profesado a la figura del Apóstol Santiago el Mayor en Compostela tuvo su origen en la Cristianización de un culto pagano anterior, de relevante raíz astronómica. En el presente trabajo se revisan los datos de esta doble orientación geoastronómica de Santiago y se investigan otros santuarios cristianos en busca de orientaciones o alineamientos similares, con características etnoastronómicas semejantes. A fin de enmarcar conceptualmente este trabajo y especificar sus objetivos se formula su hipótesis básica y fundamental en los siguientes términos:

-Durante la protohistoria existió en el territorio de la antigua Gallaecia una casta sacerdotal que practicaba una «astronomía del horizonte», efectuando observaciones precisas de diferentes eventos astronómicos con propósitos calendáricos. Dicho saber precientífico remonta probablemente sus orígenes al neolítico-bronze y de algún modo fue heredado en la edad de hierro. La controversia entre especialistas, acerca del carácter plenamente céltico o no de la llamada «cultura Castreña» (o de los Castros), no condiciona las tesis aquí defendidas, puesto que al menos su influencia es generalmente aceptada en mayor o menor grado. Por el contrario, habría que explicar en cualquier caso la existencia en Galicia de un sofisticado calendario lunisolar de tipo céltico, semejante al manejado por los druidas galos y que resulta totalmente ajeno a la cultura greco-romana. Esclarecer el proceso histórico que hizo esto posible no incumbe directamente a la presente investigación, puesto que de lo que aquí se trata es de probar su existencia.

-Probablemente desde la Antigüedad tardía y como mínimo durante la Alta Edad Media, existió en la Gallaecia un rico folklore de raíz astronómica, heredado de la cultura anterior. Las evidencias indican que en este territorio se dio la transmisión cultural de toda una serie de tradiciones populares derivada de estos cultos precristianos. Las leyendas o creencias populares asociadas a los viejos santuarios cristianos hacen frecuentemente referencia a su fundación en tiempos paganos, u a otras particularidades relevantes, que tras ser analizadas resultan guardar relación con la localización geoastronómica del lugar.

-Aunque Santiago de Compostela sea el más importante y mejor documentado santuario (debido a la Leyenda Jacobea, que recoge un folklore altomedieval fijado por la Iglesia), no se trata en absoluto de un caso único o especial, puesto que aparecen similitudes en muchos otros lugares a lo largo y ancho del territorio gallego, con abundantes indicios del origen pagano y astronómico de los viejos santuarios cristianos, junto a evidencias de la existencia de un calendario lunisolar de tipo céltico. Los 9 casos estudiados en este trabajo representan tan solo una limitada muestra, que para ser ampliada, tendrá que esperar a mejor ocasión.

-Ciertamente puede añadirse que, aunque ninguno de los puntos anteriores sea exclusivo del área galaica, resulta destacable este fenómeno de continuidad cultural, que se manifiesta a través de las tradiciones existentes en numerosos santuarios gallegos de reconocida importancia local, que vienen a enmarcar, matizar y en definitiva enriquecer el fenómeno jacobeo internacional.

METODOLOGÍA

El presente trabajo se basa principalmente en un análisis de la información geográfica por medio de sistemas GIS, que permite buscar emplazamientos, validar información etnográfica e identificar lugares y eventos astronómicos relevantes, basándose en modelos digitales. No es propósito de este artículo discutir el nivel de conocimientos astronómicos practicados en la antigua Gallaecia, ni tampoco exponer los fundamentos astronómicos que están detrás de estos aspectos, para eso puede consultarse la anteriormente referida publicación del autor o acudir si se prefiere a las de APARICIO, BELMONTE Y ESTEBAN (2000) en castellano, y CLIVE RUGGLES (2005) o GASPANI (Osservatorio astronomico di Brera), en Inglés.

Las posiciones astronómicas estudiadas fueron determinadas con el programa informático *Starry Night*, que permite conocer las posiciones de los astros con la precisión requerida. Este software permite conocer la posición de las estrellas entre el año 99999 antes de Cristo y el 99999 de nuestra era, así como monitorizar los 8 planetas visibles dentro de un lapso temporal de +/- 3000 años, con una precisión de 5 arcossegundos, además de la Luna en varios milenios más (en cualquier dirección desde el presente, con una precisión de 10 arcossegundos). Respecto de las observaciones monitorizadas «in situ» debe indicarse que no siempre pudieron realizarse en las fechas precisas (bien por falta de oportunidad o debido a circunstancias atmosféricas adversas), por lo que a veces hubieron de trasladarse al día más próximo posible al evento considerado, lo que resulta fácil en el caso de los solsticios (puesto que la variación en las posiciones es ínfima, dentro de un periodo menor a +/- una semana), pero es más complicado en el resto.

Las llamadas fiestas de media estación, es decir los 1^o de Febrero, Mayo, Agosto y Noviembre, o según la denominación gaélica: Imbolc, Beltaine, Lughnasa y Samhain, (que se utilizará en adelante), fueron calculadas siguiendo el principio de que en el antiguo calendario céltico se establecían secundariamente contando 40 días tras cada solsticio y equinoccio. Cuando alguna de estas 4 festividades de media estación no pudo ser observada en su fecha correspondiente, se recurrió a buscar la fecha opuesta del calendario, en la que la posición solar es equivalente a la de la fecha señalada. Así por ejemplo para el ocaso de Beltaine se trasladó la observación a la víspera del 15 de Agosto, fecha en la que (no por casualidad) la Iglesia celebra la Asunción de María, celebrando que el cuerpo y el alma de la Virgen fueron llevados al cielo al final de su vida en la Tierra.

Este clásico periodo litúrgico de la cuarentena aparece claramente especificado en el antiguo testamento y es norma también para diversos preceptos y obligaciones observados por la tradición en diversas culturas. Contar a partir de la fecha de solsticios y equinoccios parece lo más acertado, ya que contar hacia atrás (40 días antes), no resulta práctico, puesto que de este modo se pierde la funcionalidad de la monitorización, y de este modo las fechas estarían estableciéndose a priori, en lugar de facilitar el control de la marcha del calendario en cada estación.

Siguiendo este razonamiento de la funcionalidad de la monitorización, establecer estas fechas en un momento equidistante entre solsticios y equinoccios (como sugieren algunos autores), tampoco parece lo más adecuado, porque presupondría la capacidad de medir exactamente un punto intermedio en el horizonte, lo que en última instancia es justo lo contrario a la idea básica propuesta: monitorizar el movimiento del sol para establecer una fecha.

Por otra parte, resulta también ineficiente fijarse en el orto heliaco de las estrellas más brillantes (otra posible método alternativo de cálculo de fechas), porque tal decisión no se

mantiene suficientemente estable en el tiempo, debido al efecto de la precesión de los equinoccios, que provoca que no solo las fechas vayan cambiando lentamente con el transcurrir de los siglos, sino que también hace que los valores de los azimuts estelares en el horizonte cambian mucho más rápidamente. Lo que no significa que las estrellas no hayan podido ser monitorizadas con otros fines rituales.

Finalmente, respecto a la cuestión de cómo calcular las fechas de media estación, debe considerarse que contar los días transcurridos es la primera obligación de un observador encargado de monitorizar el calendario. Junto a esto el monitorizador necesita disponer de alternativas suficientemente precisas para el caso de perderse alguna observación debido al mal tiempo atmosférico (especialmente en un clima como el atlántico). Por tanto la norma seguida en la monitorización se precisa que sea clara, sencilla y exacta, a fin de que pueda aplicarse en cualquier lugar (independientemente de la latitud), debiendo además permanecer estable en el tiempo. Siguiendo así el principio de la «navaja de Ockham» (según el cual la explicación más sencilla suele ser la correcta), se opta en este trabajo por comprobar efectivamente si el método antiguamente seguido para el cálculo de las fechas de media estación consistía en contar 40 días tras los solsticios y los equinoccios.

En otro orden de cosas debe resaltarse que el método seguido en este trabajo, consiste en una investigación geográfica y etnoastronómica no «apriorística». Esto significa que a diferencia de los habituales trabajos de arqueoastronomía, que parten de una estructura, edificio o monumento (de la que se estudian sus ejes y rumbos), aquí el punto de partida consiste en la búsqueda y comprobación de emplazamientos óptimos para la práctica de la «astronomía del horizonte» (de los cuales se desconoce exactamente la configuración, ritos y datación exacta). Por esta misma razón se optó por elegir un rango temporal que pudiera resultar suficientemente «interpretativo» a la vez que plausible, abarcando hasta 3 milenios atrás. Así para las posiciones solares se escogió comparar el presente con el inicio del primer milenio antes de Cristo (indicándose en las tablas adjuntas las posiciones para los años 2000 AD y 1000 BC). Así, dado el rango máximo de variación de la posición solar respecto a la actualidad (que se da en el azimut de los solsticios y corresponde a aproximadamente $\frac{1}{2}$ grado), este lapso temporal resulta suficientemente centrado como para permitir la consideración de épocas que abarquen hasta el megalitismo (hasta otro $\frac{1}{2}$ grado más). Debe apuntarse que para las otras fechas estudiadas del calendario, es decir las 4 de media estación, las variaciones son apenas menores a entre $\frac{1}{10}$ y $\frac{1}{3}$ de grado aproximadamente.

En el caso de la monitorización de los movimientos de la Luna, cuyas posiciones extremas siguen un ciclo que se repite cada 18,61 años, se seleccionó el Lunasticio mayor del pasado año 2006, junto con el correspondiente al del año 1009 antes de Cristo (2006 AD y 1009 BC en las tablas). Dado que en este caso, como para el Sol, se trataba de establecer un marco de referencia general que resultara comparable, se escogió monitorizar los diferentes azimuts a diferentes elevaciones para ver si se correspondían con las altitudes del horizonte considerado (variando únicamente los valores de latitud de cada localización). Así fueron estudiados los momentos de máxima y mínima declinación de la Luna, que tienen lugar en las proximidades de los equinoccios, si bien a largo de todo el año del Lunasticio los valores extremos resultan siempre bastante similares, variando solo ligeramente en cada fase consecutiva de la Luna. Así por ejemplo a lo largo del año 2006 las posiciones extremas alcanzadas por la luna nueva o la llena, el creciente o el menguante, se dieron en azimuts tan próximos que las variaciones fueron menores de $\frac{1}{2}$ grado.

Por otra parte debe considerarse también que las diferencias inferiores a $\frac{1}{2}$ de grado (una magnitud equivalente al disco solar o lunar) resultan casi irrelevantes para los propósitos de este trabajo, debido fundamentalmente a dos razones: la primera porque eran prácticamente inapreciables en un mundo en el que no existían aparatos ópticos o de medición (ni siquiera unas gafas de sol que permitieran una observación más directa durante el crepúsculo). La segunda porque el objeto de estudio son los espacios geográficos y no puntos concretos de observación, que a menudo no pueden ser identificados o comprobados por haber sufrido transformaciones radicales, precisamente debido a haber heredado cultos en los que se perpetúan tradiciones y creencias todavía vivas en estos santuarios cristianos. En relación a esto conviene reflexionar que resultaría suficiente moverse unos pocos metros para corregir estas pequeñas variaciones de azimut inferiores a $\frac{1}{2}$ grado (como de hecho se verá más adelante, pues aparecen indicios de lo mismo). De todos modos para las mediciones y observaciones anotadas en los mapas y tablas, se escogieron siempre los emplazamientos más cercanos posibles a los edificios de los santuarios (a no ser que se indique lo contrario, por resultar actualmente imposible la vista). En las imágenes adjuntas correspondientes a cada localidad se consignen las coordenadas geográficas de cada santuario en grados y minutos, precisión más que suficiente para la estima de las posiciones astronómicas del sol y la Luna.

Para el trabajo de análisis geográfico de la información etnográfica y astronómica se recurrió a diferentes programas de GIS (Sistemas de información geográfica), con los que se manejó un *Modelo Digital del Terreno mdt-50* adquirido en el SITGA-IDEG (infraestructura de datos espaciales de Galicia), que constituido por una malla de resolución de 50 x 50 m, generada a partir de las curvas de nivel y elementos tridimensionales de la cartografía básica de Galicia 1:5.000. Este modelo digital de elevaciones puede imaginarse como un puzzle tridimensional formado por torres de monedas apiladas o de fichas de juego de un casino, todas del mismo diámetro pero distintas alturas, ya que cada una contiene un número diferente de unidades (que en este caso dan diferencias de altitudes de precisión milimétrica). En cuanto a la exactitud de cada azimut o recta considerada, el sistema devuelve valores muy aproximados en cada una de las posibles posiciones dentro de cada celda de la malla, pues los valores de altitud se interpolan con los de los píxeles del MDT. Además en el caso de las cotas de las cumbres, los valores pueden corregirse manualmente gracias a la lectura de los mapas topográficos. Por tanto el sistema resulta de gran utilidad para comparar distintas localizaciones y rumbos (azimuts), como demuestran las fotografías hechas en las comprobaciones realizadas «in situ».

En conclusión puede resumirse que cada localidad ha sido previamente chequeada en el ordenador, mediante una revisión geográfica previa, para posteriormente tras ser visitado, realizar un estudio más detallado. Para ello se realizaron análisis de visibilidad y se comprobaron las líneas de azimut y los puntos que funcionan como buenos marcadores del horizonte, frecuentemente cimas, peñas, picos o intersecciones de cordales montañosos. Estos puntos resultan obviamente más funcionales cuanto más llamativos sean, aunque aquí la información etnográfica resulta fundamental, puesto que la tradición suele atribuir a estos lugares valores y relatos que concuerdan con los datos geográficos y astronómicos. En aras de la mayor brevedad y claridad posible, se sintetiza y presenta en este trabajo toda la información geográfica, astronómica y visual de cada localidad en una única imagen correspondiente a cada localidad, en la que se integran todos los mapas,

tablas y observaciones disponibles de caca santuario (los mapas, fotos y tablas han sido todos elaborados por el autor).

Los 9 santuarios cristianos analizados fueron elegidos por su interesante folclore y también porque en todos ellos existen indicios de que se remontan a las etapas iniciales de la cristianización. Se estudian los tres principales santuarios de la Leyenda jacobea en Galicia, *Santiago, Padrón y Muxía*, más otros tres directamente relacionados: dos a través del Pico Sacro, *O Corpiño y Castrovite*, más otro directamente emparejado con Compostela a través de su leyenda, *Os Anxeles*. En los casos de *Porto do Són y A Franqueira*, la relación es más lejana e indirecta: el primero con Finisterre, y el segundo por su semejanza en el procedimiento de la traslación de los respectivos santos. Por último se incluye el *Faro de Brántuas* por tratarse de un tipo de emplazamiento diferente (como se verá más adelante), de manera que finalmente puede decirse que el objeto de estudio de este trabajo han sido una serie de círculos concéntricos. No han podido incluirse otros ejemplos, que habrán de dejarse para mejor ocasión, por falta de tiempo y espacio.

EL MITO DE SANTIAGO EN GALICIA Y LA DOBLE ORIENTACIÓN ASTRONÓMICA DE COMPOSTELA

Según cuenta la historia oficial de la Iglesia, el Apóstol Santiago el Mayor fue decapitado en Jerusalén en el año 42 por orden de Herodes Agripa. A pesar de que durante ocho siglos no se tuvo noticia de su paradero, su tumba fue redescubierta en Galicia en el año 813, el extremo del mundo entonces conocido. Hoy en día se sabe que el solar de la actual Catedral de Santiago fue anteriormente (siglos V al VII de nuestra era) una necrópolis «germánica», heredera a su vez del cementerio de un núcleo poblacional galaico-romano abandonado en el s.V, dejando aquel espacio con un uso exclusivamente funerario (SUÁREZ OTERO & CAAMAÑO GESTO, 2003). La iglesia justificó la insólita aparición de la tumba apostólica echando mano de relatos populares de origen local, que fueron colocados al servicio del nuevo culto (BALBOA SALGADO, 2005). Estos relatos aparecen en gran parte compilados en el Códice Calixtino (siglo XII), así como en otros documentos medievales y multitud de leyendas populares recogidos en la tradición popular gallega.

En la Leyenda Jacobea, el cuerpo del Apóstol Santiago llega hasta Galicia acompañado de sus discípulos, viajando en una nave sin timón ni gobierno, que es conducida por la providencia divina. Tras su arribada al puerto de Padrón es recibido por la Reina Lupa, según la Leyenda: «*una viuda de nobilísima stirpe, que no quería volver a casarse*». Esta reina es un personaje mítico tradicional (que aparece también en otras leyendas populares y zonas de Galicia), que se presenta como la figura adecuada para acoger al Apóstol, pues según se cuenta, los discípulos del Apóstol le recriminaron: «*recibe muerto a quién no quisiste hacerlo en vida*». La Leyenda Jacobea atribuye a este personaje un carácter pérfido y cruel (justificando su apelativo de loba), que tras rechazar astuta y reiteradamente las pretensiones de los discípulos, finalmente consiente el enterramiento del Apóstol, hasta el punto de terminar convirtiéndose a la nueva fe (lo que demuestra que resultaba importante recibir su aprobación). Su carácter funerario resulta similar al de otras diosas de la antigüedad, que eran representadas con la figura del lobo (BALBOA SALGADO, 2005).

En la Leyenda, el principal antagonista del Apóstol es el Rey de Dugium (en la actual parroquia de Duio, Finisterre). Este soberano del fin del mundo se muestra inicialmente atento y benévolo con la comitiva apostólica, y por tanto es reconocido y honrado de

acuerdo a la etiqueta regia por parte de los discípulos. Sin embargo, cuando se le solicita un lugar para el enterramiento, se enfurece, y ordena apresar y matar a la comitiva apostólica, que huye y es milagrosamente salvada in extremis, pues la tropa que los persigue parece ahogada tras derrumbarse el puente por el que huían. Según una leyenda tradicional de Finisterre, la ciudad de Duio desaparece también engullida por el océano en castigo a su impiedad, al igual que la mítica ciudad de Ys en Bretaña, cuya única superviviente fue una mujer que también terminó transformada en Sirena (en la versión gallega de este cataclismo escaparon también dos bueyes que finalmente fueron petrificados, que aún pueden reconocerse en unas rocas de la ría conocidas como «*Os Bois de Gures*»).

Tras huir de Finisterre los discípulos acudieron de nuevo ante la reina, que trata de engañarlos de nuevo enviándolos al Pico Sacro. En tiempos paganos este monte era conocido como «*Mons Illicinius*» (supuestamente del latín *Ilex*, o encina), lo que parece relacionarse con el ara galaico-romana dedicada a Júpiter (dios del Roble), que fue encontrada durante unas excavaciones en el solar de la Catedral de Santiago. En esta montaña mágica los discípulos matan un Dragón, expulsan a los numerosos demonios que allí habitaban y amansan los bueyes bravos, maliciosamente ofrecidos por Lupa. Finalmente transportan las santas reliquias en un carro tirado por estos animales hasta el lugar final de enterramiento en el Libredón, donde había «*un templo propiedad de Lupa, que era también muy concurrido por los descarriados creyentes de la absurda gentilidad*» y se adoraban unos ídolos paganos (BALBOA SALGADO, 2005).

En el folklore gallego el Pico Sacro rebosa de leyendas y Mouros y Encantos (seres míticos gallegos). Se contaba que aquí tenía la Reina Lupa su Palacio, al que se entraba por la famosa cueva de su cima, y que sus graneros se llenaban con el cereal que arrastraba el viento durante la temporada de cosechas. Se decía además del viento que arrastraba al abismo a los desgraciados que se asomaban para contemplarlo, y que al precipitarse eran rematados por las mazas de dos gigantes de hierro que guardaban la entrada del palacio. La cueva, que estaba repleta de tesoros, tenía túneles que comunicaban con el Río Ulla en San Xoán da Cova, donde los mouros llevaban a abrevar sus caballos (una buena recopilación de todo este folklore puede encontrarse en: CUBA, X.R.; REIGOSA, A.; MIRANDA, X., 1998).

La figura del Santiago matamoros es un tipo de caballero divino que a lo largo de los siglos adoptó diversas identidades, tanto en leyendas de dragones como de otros afamados santos (San Jorge, San Miguel, etc.), cuyos antecedentes paganos más evidentes son las numerosas estatuas del norte de la Galia, donde un Caballero identificado con el Júpiter céltico (un dios soberano) lucha contra un monstruoso ofidio (BRASSEUR M., 1998). Otro referente es Wotan u Odín, el dios germánico de los muertos, que galopa por los aires conduciendo muchedumbres hacia el otro mundo.

Santiago el Zebedeo era llamado «boanerges» (al igual que su hermano Juan) por el propio Jesús, sobrenombre que significa Hijo del trueno, debido a su carácter impetuoso. El culto a Santiago se convirtió desde sus inicios en un factor político y religioso aglutinador de las comunidades cristianas del norte. La ciudad de Santiago de Compostela y su peregrinación desempeñaron un papel fundamental en la llamada «Reconquista» (el conflicto que durante 8 siglos que mantuvo enfrentados a cristianos y musulmanes por el control de la Península Ibérica), hasta el punto de que los musulmanes históricos, máximos antagonistas y representantes paradigmáticos de una creencia diferente, llegaron a confundirse en el imaginario popular con los mouros galaicos. Estos otros «Mouros» (del

celta «*mrvos*»), son los muertos o antepasados (MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, 1990), míticos habitantes del inframundo que poseen infinitas riquezas, mágicos superpoderes. Habitan en dólmenes, castros y otros yacimientos arqueológicos, al igual que otras razas míticas europeas, como por ejemplo los Tuatha Dé Danann de las leyendas irlandesas.

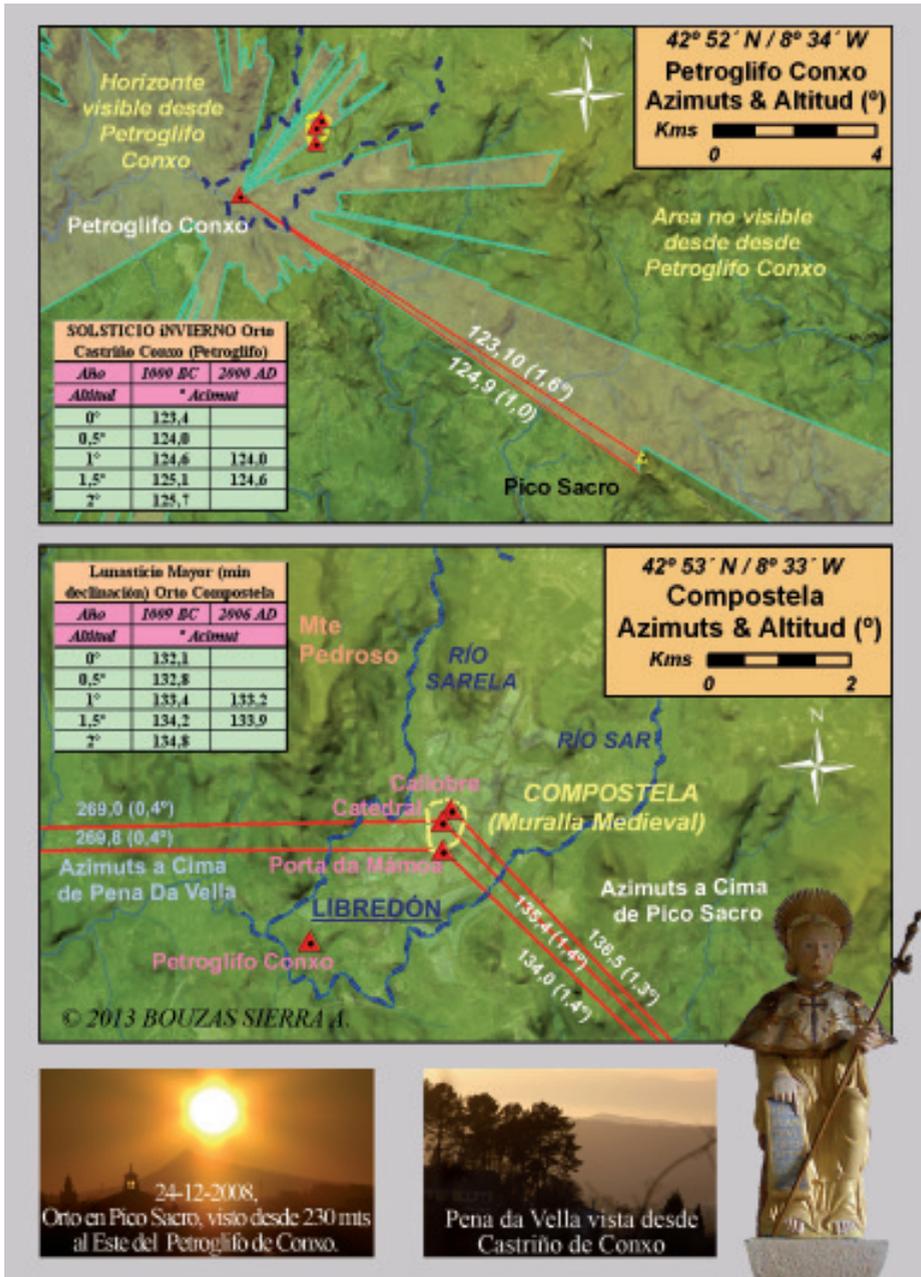
Los ríos Sar y Sarela delimitan el espacio del Libredón, origen de la actual ciudad de Santiago. Frecuentemente en la antigüedad los santuarios eran emplazados en lugares rodeados por el agua, tal como ocurre en la confluencia del Ródano y el Saona, donde se encuentra Lugdunum (la actual Lyon), ciudad de la antigua Galia en la que se rendía culto al dios Lug.

El Castriño de Conxo es una pequeña fortificación de la Edad del Hierro que se sitúa sobre la primera de las elevaciones compostelanas, dominando la confluencia de ambos ríos. En el perímetro de su muralla se encuentra un singular Petroglifo: una importante roca-panoplia del ámbito rupestre galaico donde aparecen gravadas diversas espadas que se consideran emparentadas con modelos británicos de la cultura del Wessex (transición entre el III y el II Milenio). En el aparecen grabadas varias figuras de extraña forma triangular, que algunos autores consideran idoliformes, mientras que para otros son representaciones de escudos (DE LA PEÑA SANTOS, A. & REY GARCIA, J. M. 2001). Este tipo de rocas panoplia con representaciones de armas son consideradas por los especialistas como puntos de reunión de sociedades de guerreros, utilizadas desde los inicios del bronce o bronce medio hasta principios del bronce final (quizás entre 1750 - 1250 B. C) Debido a la semejanza de los ecutiformes o idliformes con las representaciones que aparecen en las estelas de guerreros del Bronce Final del suroeste peninsular, otra interpretación alternativa postula que estas figuras son representaciones de carros de guerra: *«de modo que se habrían ido añadiendo armas que tenían valor totémico y parece que los carros serían los últimos en grabarse, pues la cronología más aceptada para su entrada en la península, llevaría a los inicios del bronce final,....»* (PASCUAL HERMIDA, G. 2011).

Tanto desde este lugar del Castriño de Conxo como desde la ciudad medieval de Compostela (situada a 2,5 km de distancia) se contempla el Pico Sacro. El doble alineamiento geo-astronómico de Santiago respecto del Pico Sacro consiste en un primer eje establecido entre el Castriño y el Pico, que se corresponde con el orto solar del Solsticio de Invierno, y un segundo rumbo que corresponde al azimut marcado por el casco histórico de Compostela con el mismo monte, que coincide con la posición extrema alcanzada por el orto de la Luna durante el Lunasticio Mayor en su mínima declinación (singular evento astronómico que se repite en ciclos de 18,61 años).

En la imagen que se acompaña se realiza un estudio de ambos alineamientos, donde se comprueba que el Castriño de Conxo es un lugar óptimo para monitorizar el solsticio de invierno, y que desde su petroglifo se contempla la salida del Sol a la derecha de la Peña del Pico Sacro en las fechas del solsticio invernal, mientras que el resto del año lo haría siempre a la izquierda. Si el punto de observación se desplazara hacia el este, en el lado opuesto del perímetro del Castro, el azimut sería de 123,5°, de forma que podría verse el orto todavía más directamente sobre la cima del monte.

En el segundo mapa de la imagen se estudia cual podría ser el emplazamiento óptimo para la observación del Lunasticio, eligiéndose 3 puntos de estudio que abarcan todo el rango alcanzado por la Compostela medieval. Estos eventuales lugares de observación son: obviamente el solar de la Catedral en el centro de las opciones, junto a otros dos puntos situados a ambos lados: primero un extremo sur denominado aquí como Porta da



mámoa» (únicamente por coincidir con esta puerta de la antigua muralla), y el segundo al norte, coincidiendo con la elevación en la que algunos autores sitúan el posible castro prerromano de Compostela (que eventualmente habría dejado huella en la denominación de la actual calle o Rúa do Castro), este punto se denomina en el mapa Calobre, para algunos autores, el supuesto nombre del referido Castro.

De estos datos se deduce que el lugar óptimo para la observación del Lunasticio estaría en la mitad sur del casco histórico de Compostela (dada la transformación urbana de este espacio resulta difícil concretar más). Así mismo se observa que esta sería también la mejor opción para establecer un tercer alineamiento u orientación geo-astronómica, esta vez con la cima de la Pena da Vella, monte de sugerente nombre que marca el ocaso de los equinoccios vistos desde Compostela, que por otra parte marcarían la dirección hacia el Monte Pindo y el cabo de Finisterre, que se encuentran prácticamente a la misma latitud.

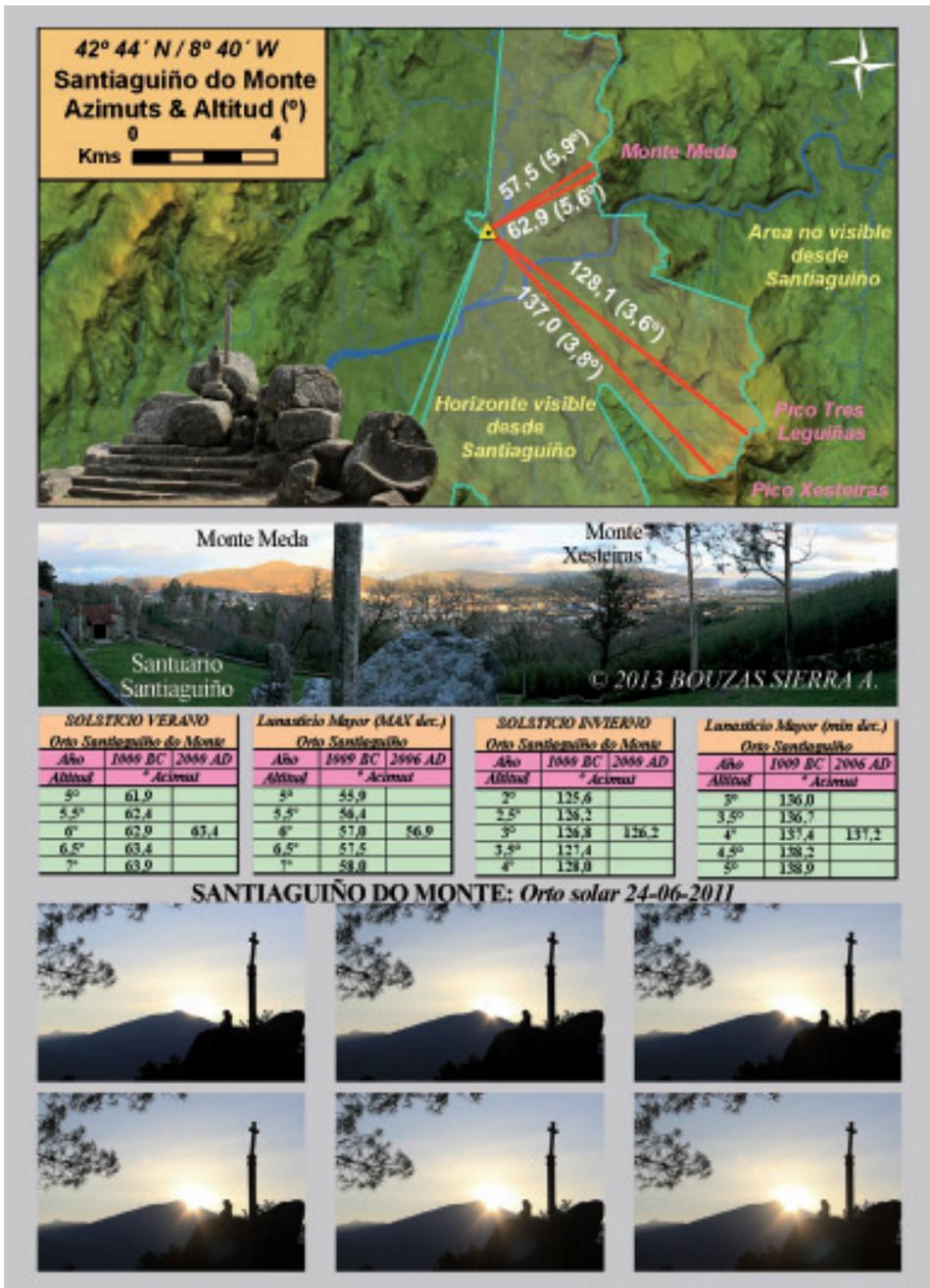
El emplazamiento de la tumba Apostólica no fue elegido al azar, sino que más bien fue consecuencia de su estratégica posición respecto del Pico Sacro, lo que denota el origen pagano y astronómico del culto a Santiago en Compostela. En contra de esto podría alegarse el antiguo precepto jurídico latino que reza: «*Testis unus, testis nullus*», según el cual no puede establecerse la veracidad de un hecho en base a un único testimonio (testigo único, testigo nulo), sin embargo, se revisan a continuación nuevos casos («otros testigos»), que pueden ayudar a esclarecer esta hipótesis.

O SANTIAGUÍÑO DO MONTE

La Leyenda Jacobea cuenta que los restos del Apóstol llegaron al puerto de Iria Flavia en Padrón (al fondo de la Ría de Arousa) desde Tierra Santa, donde Santiago había sido decapitado. Venían acompañados por sus discípulos, en una nave sin gobierno ni timón, guiada por la providencia divina. En el «*Liber Sancti Jacobi*» del Códice Calixtino (s. XII) se censuran algunas de las creencias populares de la época acerca de esta milagrosa navegación apostólica. Se dice que algunos pensaban que el apóstol había llegado navegando sentado sobre un pedrusco, y que otros en cambio pensaban que dicha piedra venía junto con su cuerpo en una nave. Sin embargo según el Códice, el propio Papa Calixto II afirma haber visto esa piedra personalmente, opinando que se trataba de un peñasco originario de Galicia, al que consideraba sin embargo digno de veneración, porque el cuerpo del Apóstol había sido depositado sobre ella al desembarcar.

A pesar de la condena de Calixto II, estas creencias apócrifas debieron estar muy arraigadas en la mentalidad popular gallega, pues según cuenta en siglo XV el peregrino Inglés William Wey, muchos peregrinos se acercaban a Padrón para contemplar la barca de Piedra del Apóstol, a la que arrancaban pequeños pedazos que se llevaban como reliquia. Pocos años después el noble bohemio Rosmithal informó también sobre la existencia de una gran piedra en Padrón, que había sido hundida bajo el agua por mandato del Papa. Rosmithal deja constancia de la veneración que las gentes le profesaban, y repite que se le arrancaban trocitos y que podían reconocerse en ella las marcas del pie, el cuerpo y la cabeza de Santiago, que habían quedado grabados (como en un molde de cera fundida) al depositarse el cuerpo de Santiago sobre ella, cuando arribó la nave apostólica (ALONSO ROMERO, F. 2009-a).

La iglesia de Santiago de Padrón, situada en el casco histórico de esta villa, conserva bajo su altar mayor la piedra donde se dice que amarró la barca apostólica a su llegada. Esta reliquia conocida como «el Pedrón», es en realidad un ara romana que contiene una inscripción dedicada a Neptuno. Apenas medio kilómetro monte arriba se encuentra el santuario del Santiaguíño do Monte, donde cada 25 de julio (festividad de Santiago) se celebra la popular romería del Santiaguíño. En este lugar hay una capilla con una fuente milagrosa, junto a unas peñas formadas por un llamativo conjunto de bolos graníticos, que tienen un crucero y una escultura del Apóstol sobre ellos.



Según el relato del viaje del barón León de Rosmithal (en 1466) el peñasco del Santiagoño se conoce como Peña de Santiago, «porque en su cueva acostumbraba a refugiarse el santo cuando los paganos lo corrían a pedradas y que quién con ánimo devoto entra en esa caverna alcanza el perdón de muchos pecados». Según recoge

Ambrosio de Morales en 1572, se creía que «*en esas rocas horadadas el santo se escondió de los gentiles y que un día, sintiéndose perseguido, horadó con su báculo la peña y detuvo a los malvados*». En el mismo relato también cuenta que «*los peregrinos en romería suben de rodillas las gradas cavadas en la peña y que se meten tendidos por los agujeros, que según se dice hay que pasar en vida o tras la muerte*». La reconocida sacralidad de estas piedras se mantuvo a lo largo del tiempo, pues todavía en el siglo XX las parejas yacían sobre estas piedras con el propósito de engendrar hijos, y aún hoy se cumple con el ritual de atravesar estos pasadizos. (FRAGUAS FRAGUAS, A., 1988).

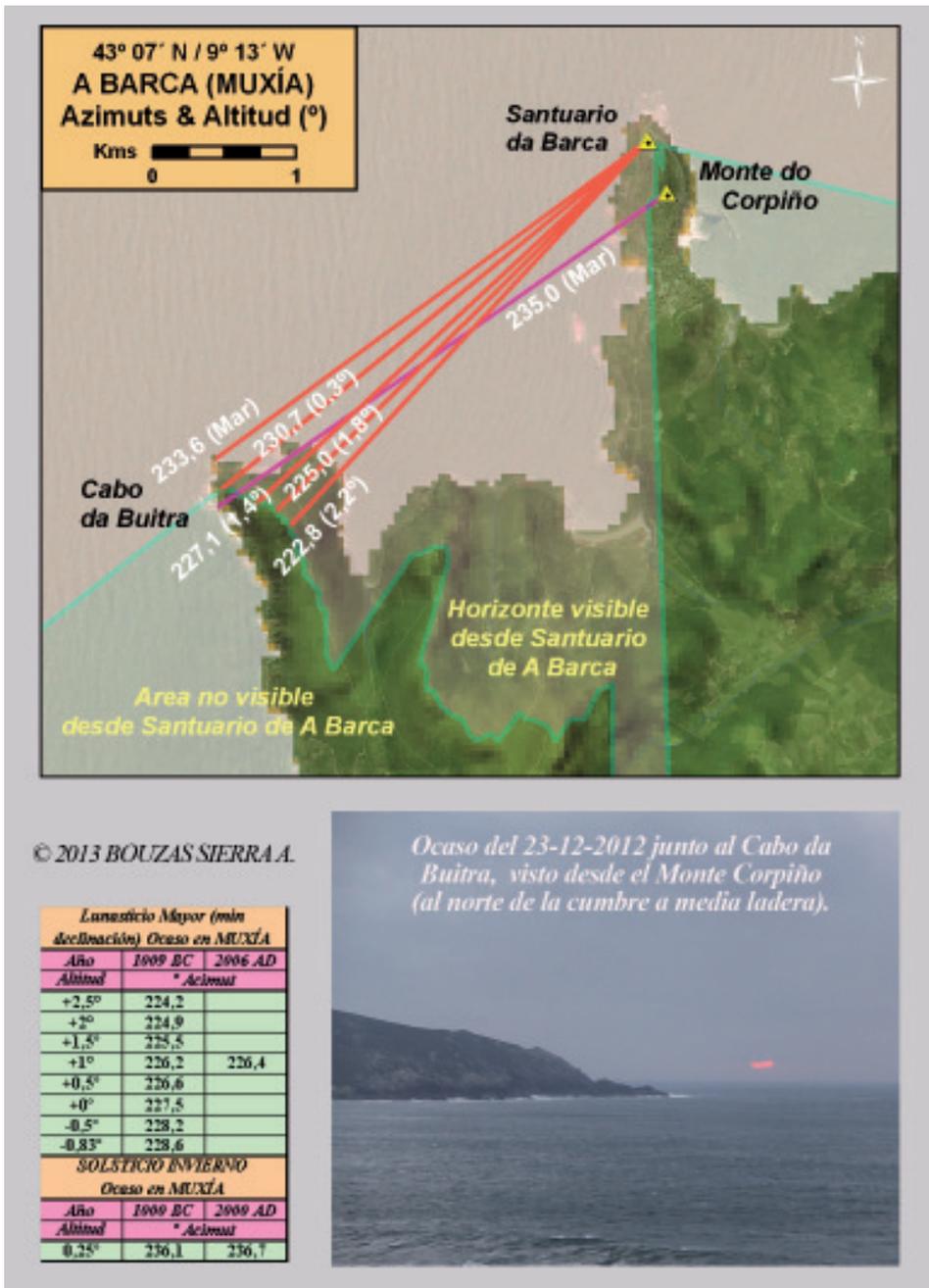
Castellá Ferrer relata que en 1604 le mostraron una roca a la que los peregrinos arrancaban trocitos, que estaba situada a unos cincuenta pasos al oriente del santuario, y en la que se distinguían con claridad dos figuras humanas. Se decía que en ella había estado sentado el Apóstol junto con una anciana a la que había logrado convertir al cristianismo. Le explicaron que durante su charla ambos se habían arrimado a la peña, dejando grabadas sus siluetas, más alta la de él que la de ella. Según Castellá los devotos del Santiaguíño decían que la fuente sagrada se debía a un desafío de los paganos, que retaron al Apóstol a saciar su sed mediante la intercesión divina, por lo que el Apóstol golpeó con su báculo la peña con lo que al instante brotó un manantial. Sobre esa fuente se levantaría luego el altar y se construiría la ermita. Castellá informa también que la gente recurre a ella para curar enfermedades diversas, especialmente las calenturas (MARIÑO FERRO, X. R., 2010). En el exterior de la capilla aparece representado Santiago bautizando a la Reina Lupa, con una concha de Vieira (tradicional emblema Jacobeo, que simboliza también el renacer de Venus).

El hecho de que el lugar del Santiaguíño do Monte aparezca integrado en la Leyenda Jacobea, considerándolo el lugar de encuentro del Apóstol con la Reina Lupa resulta sugerente. El resultado del estudio geo-astronómico realizado (que se muestra en la imagen adjunta), muestra que a ambos lados de la cima del monte Meda tienen lugar el orto del solsticio de verano y la salida de la Luna cuando esta alcanza su posición extrema Norte en el Lunasticio mayor (en su máxima declinación). Junto a esto podrían existir otros dos marcadores del horizonte para los ortos del solsticio invernal y del Lunasticio mayor en su mínima declinación (ver mapa), sobre los picos que dominan el emplazamiento de otro importante santuario de gran devoción popular: Os Milagres de Requián, pero esto no ha podido ser comprobado por ahora.

El «encuentro» confirmado del Sol y la Luna en posiciones tan próximas sobre la cima del Meda se debe a la particular silueta de este monte (ancho y picudo como una pirámide, ver fotos), que reduce los más de 8° de diferencia existente entre ambos ortos, a menos de la mitad. La coincidencia de las orientaciones astronómicas con los relatos tradicionales sugiere que cuando en ellos se habla de encuentros entre personajes de distinto sexo podría tratarse del recuerdo de la monitorización y/o celebración ritual de dos eventos pertenecientes a los ciclos solar y lunar.

A NOSA SEÑORA DA BARCA

El santuario de la «Virxe da Barca», uno de los más populares de Galicia, se encuentra en Muxía al borde del Océano, en la comarca de Fisterra en plena Costa da Morte, territorio antiguamente identificado como el fin de la Tierra («*Finibus Têrre*»). La leyenda tradicional cuenta que cuando el Apóstol andaba predicando a los paganos de estas tierras, destruyó un afamado altar de adoración al Sol llamado «*Ara Solis*», en el cercano cabo Finisterre.



Más tarde, cuando estaba en Muxía, desalentado por su escaso éxito evangelizador, vio acercarse navegando una barca de piedra, en la que venía la Virgen para animarle. Tras una animada conversación, los ángeles se llevaron a la Virgen de vuelta para Oriente y el Apóstol retomó su misión. El barco quedó en el lugar y aún hoy día allí acude la gente en

romería para venerar las célebres piedras de la vela, el timón y el casco de la milagrosa nave. La mayor de las tres, conocida como «*A Pedra de Abalar*», es famosa por sus capacidades oscilatorias, aunque a veces por mucho que se intente no puede lograrse, si bien puede también hacerlo milagrosamente ella sola o conseguirlo cualquiera de poco peso (como por ejemplo un niño). Junto a esta, la de la vela posee reputadas propiedades curativas, para lo que se acostumbra a pasar a través de su oquedad. Por la noche, las parejas que deseaban tener descendencia también iban a la piedra del timón (FRAGUAS FRAGUAS, A., 1988).

La Virgen y Santiago no fueron los únicos que navegaron en barcas de piedra, sino que otros santos también lo hicieron en la costa gallega, como por ejemplo San Andrés en Teixido (el extremo noroccidental de Galicia). La distribución geográfica de este tipo de leyenda se circunscribe a seis países del área atlántica europea: Galicia, Bretaña, Cornualles, Gales, Irlanda y Escocia (ALONSO ROMERO, F. 2009-a). Estas creencias remiten a las representaciones de naves que aparecen en los petroglifos escandinavos de la edad del bronce, los enterramientos rituales en barcos que practicaron los vikingos de época histórica, o al mito romano del barquero Caronte, por quién se ponían monedas en la boca o la mano de los fallecidos a fin de costear el viaje hacia el más allá (costumbre que pervivió en el norte de Portugal hasta tiempos recientes). Antiguamente se pensaba que las almas de los difuntos se reunían para dirigirse hacia las Islas de los Bienaventurados, Afortunadas, de la Eterna Juventud, o las célticas Tir na Nog, Avalon, El relato del viaje de las almas hacia la Isla de Ons fue recogido en las Rías Baixas (costa sur de Galicia). Todavía a principios del último cuarto del siglo XX se contaba que a veces aparecía una luz semejante a una estrella que atravesaba el mar en dirección a la isla de Ons, seguida de una comitiva de miles de almas, que se veían pequeñas como cirios (ALONSO ROMERO, F. 2009-a). Relato que por la misma época el propio autor de este artículo escuchó en parecidos términos en Portonovo, bajo la denominación de «*A Lús da Praia*», referida a la Playa de Aréas en Sanxenxo, donde hay una punta denominada «*Monte da Lús*» y una pequeña playa llamada «*Praia do mortos*». En definitiva esta leyenda se trata de una variante de la tradicional creencia en la «Santa Compañía», también conocida en Galicia como «Estadea», nombre que proviene del celta «*eistedd ann*», que significa reunión de muertos en britónico (ALBERRO M. 2004).

En la imagen que se adjunta se comprueba que el Santuario de A Barca está orientado geo-astronómicamente respecto del Cabo da Buitra, promontorio de sugerente nombre funerario (que remite a las representaciones de diosas-pájaro neolíticas), sobre el cual la Luna alcanza su posición extrema Sur (mínima declinación) en el Lunasticio mayor. Por otra parte, en la foto que se acompaña se ve que el Sol, al igual que la Luna siempre se pondrá en el mar, excepto en los momentos extremos de su ciclo, en este caso en el ocaso del solsticio invernal en que se acercará a dicho cabo. La diferencia con la Luna es que esto no puede verse exactamente desde el Santuario, sino que para monitorizar correctamente el Sol en la posición de tocar la tierra con su disco, habría que desplazarse unos 500 metros hacia el Monte do Corpiño, al otro lado de su cumbre.

La cima de este Monte del Corpiño constituye la mayor elevación de la Península de Muxía y aunque en principio no se conoce o esta publicado folklore asociado, probablemente debe su nombre a algún antiguo enterramiento o creencia funeraria relacionada que actualmente resulta desconocida. Este apelativo de «pequeño cuerpo» que aquí queda se repite en otros santuarios de Galicia, donde habitualmente hace referencia

a la reliquia de algún santo o de un ermitaño custodio del santuario (el propio topónimo de Muxía se cree que deriva de unos «Monjes» que habrían llegado hasta aquí en las primeras etapas de la cristianización). Por tanto el «Corpiño» en cuestión pudo haber estado relacionado con la leyenda Jacobea, lo que implica que el Apóstol no solo habría estado vida en Muxía, sino también muerto tras su martirio.

A sotavento de la mole de este monte se sitúa la iglesia de Santa María de Muxía, de la que se sabe que en 1203 fue donada al monasterio cisterciense de Carracedo en el Bierzo. Esta iglesia parroquial se encuentra muy próxima al azimut del solsticio invernal respecto del Cabo da Buitra, aunque el monte oculta su vista, por lo que es preciso desplazarse unos metros para poder contemplarlo. El lugar óptimo para esto estaría situado en algún sitio cercano, probablemente en la ladera Sur del Corpiño o bien en el borde Noroeste del actual casco urbano de Muxía, siempre dentro de esta pequeña península de Muxía.

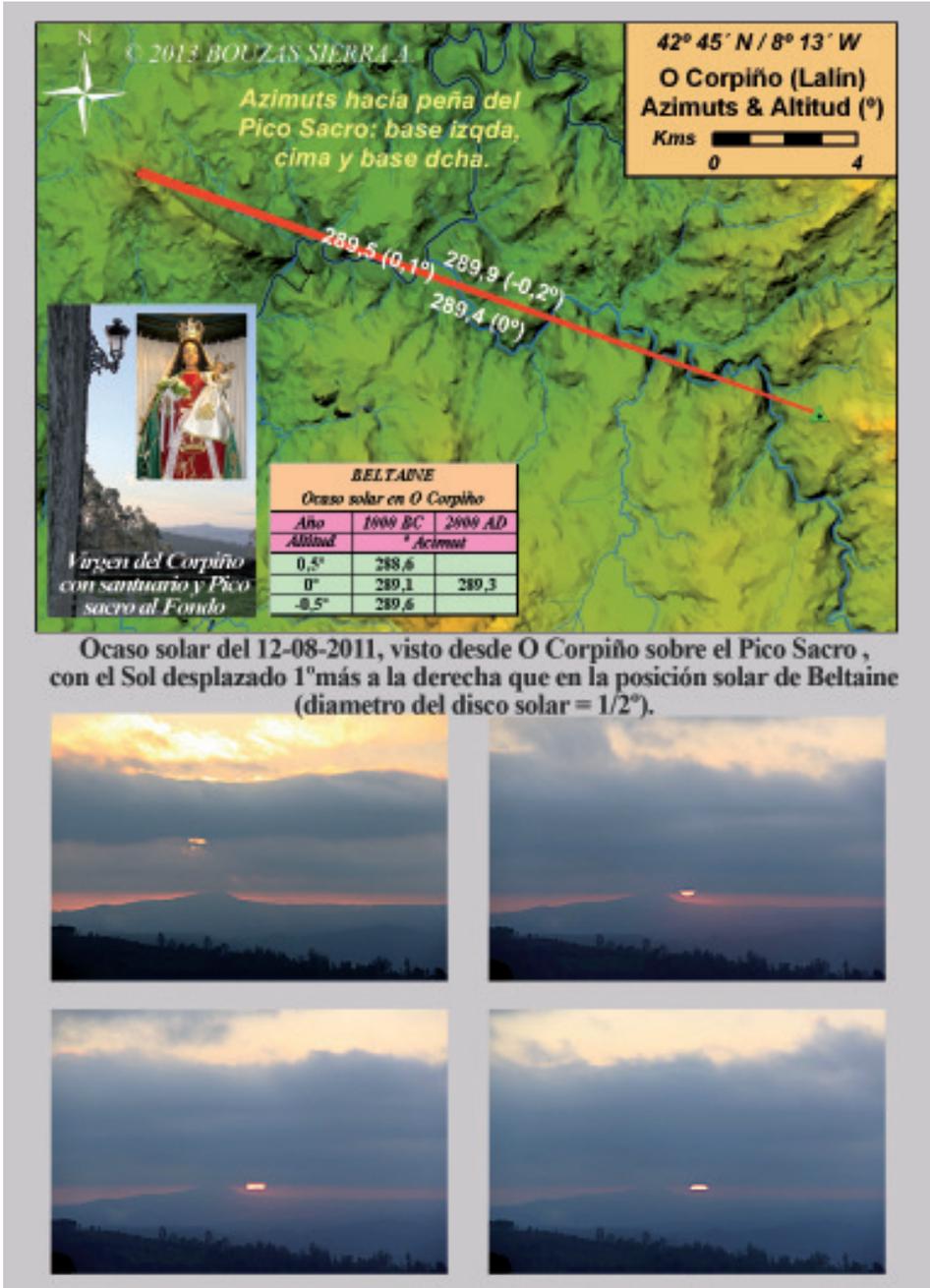
Por tanto, en este tercer santuario estudiado, tenemos un alineamiento lunar confirmado, junto a otro solar también probable. Resulta sugerente que la tradición registre también aquí el encuentro entre Santiago y una figura mítica femenina, en este caso la Virgen, lo que apoyaría de nuevo la idea de que las dobles orientaciones, solares y lunares, están relacionadas con este tipo de relatos.

A NOSA SEÑORA DO CORPIÑO

El santuario de la Madre de Dios del Corpiño, en la parroquia de Santa Baia de Losón, municipio de Lalín, se sitúa a 500 metros de la iglesia románica de Santa Eulalia, que fue levantada (según Álvarez Limeses) «sobre una antiquísima necrópolis». Miles de devotos de la Galicia acuden aquí cada 23 y 24 de junio para asistir a la tradicional romería del Corpiño. Esta celebración, famosa por la práctica de exorcismos constituye un impresionante psicodrama rural colectivo, que parece más propio de épocas pasadas que de la actual modernidad. En el santuario se celebran otras romerías, como el «*Corpiño de inverno*» o «*Corpiño pequeno*» del 25 de Marzo (fiesta de la Anunciación y Encarnación del Hijo de Dios), además del primero de mayo, que es fiesta en el santuario (tradicionalmente la Iglesia dedica este mes a la Virgen, pues como informa la web oficial del santuario: «*ella es la flor más bella surgida de la creación, la «rosa» aparecida en la plenitud del tiempo*»).

Aunque el relato de la leyenda suele encuadrarse en el siglo XII, no existen pruebas documentales sobre el Corpiño antes del siglo XVII. La leyenda del lugar cuenta que antiguamente vivía en el Monte Carrío un ermitaño, que se cobijaba en una cueva. Este hombre santo era muy devoto de la Virgen, y cuando murió su cuerpo permaneció incorrupto, de modo que por no profanarlo los pastores lo enterraron allí mismo y edificaron una ermita. Luego, debido a la invasión de los «mouros» y al consecuente abandono, se arruinó el edificio y se olvidó la existencia de la tumba. Pero un día de San Juan (supuestamente en el siglo XII), dos pequeños pastores tuvieron que cobijarse bajo aquellas ruinas a causa de una gran tormenta. Súbitamente una luz misteriosa les reveló la figura de la Virgen, con el Niño Jesús en su brazo izquierdo y un ramo de flores en su mano derecha. Tras difundirse la milagrosa nueva, los vecinos subieron al monte acompañados del cura del lugar, quién ordenó levantar una nueva ermita para custodiar allí mismo la imagen de la Virgen (FRAGUAS FRAGUAS, A., 1988).

Sobrepasa los propósitos de este trabajo profundizar en el estudio de la rica tradición presente en el Corpiño, por ahora basta con remarcar la similitud de ciertos elementos de su leyenda con los de otros santuarios revisados en este trabajo: la tumba perdida y



reencontrada, el «Corpiño» como reliquia, el tiempo mítico de los «mouros» que remite a los tiempos precristianos, y finalmente la luces, que revelan o indican donde se encuentra el espacio sagrado. Como novedad, resulta destacable la figura de una divinidad femenina, que porta en su mano las flores propias del mes de mayo, y que es madre de otra masculina.

A falta un estudio más detallado de su horizonte (en busca de más marcadores), se muestra en la imagen adjunta que O Corpiño esta estratégicamente situado frente al Pico Sacro, a fin de ver exactamente como en el ocaso solar de la festividad de Beltaine, el disco del Sol se oculta en la peña del Pico Sacro. Debido al mal tiempo, las fotos solo pudieron hacerse dos días antes de la víspera de la Asunción de María, que es cuando la posición solar resulta idéntica a la de Beltaine (considerando que esta fiesta de media estación se establecía contando 40 días tras el equinoccio de primavera).

SANTA MARIÑA DE CASTROVITE

La capilla de Santa Mariña se encuentra en lo alto del Castro de Castrovite, una pequeña elevación llamada Coto de Santa Mariña, en la parroquia de Orazo perteneciente al municipio de A Estrada. Arqueológicamente está atestiguado que este Castro fue construido entre los siglos VIII y VI a.de C. y que fue ininterrumpidamente habitado por lo menos hasta el s. I a.de C.; si bien existen datos parciales que apuntan a que estuvo ocupado hasta después del cambio de era (CARBALLOARCEO, L. X. 1998).

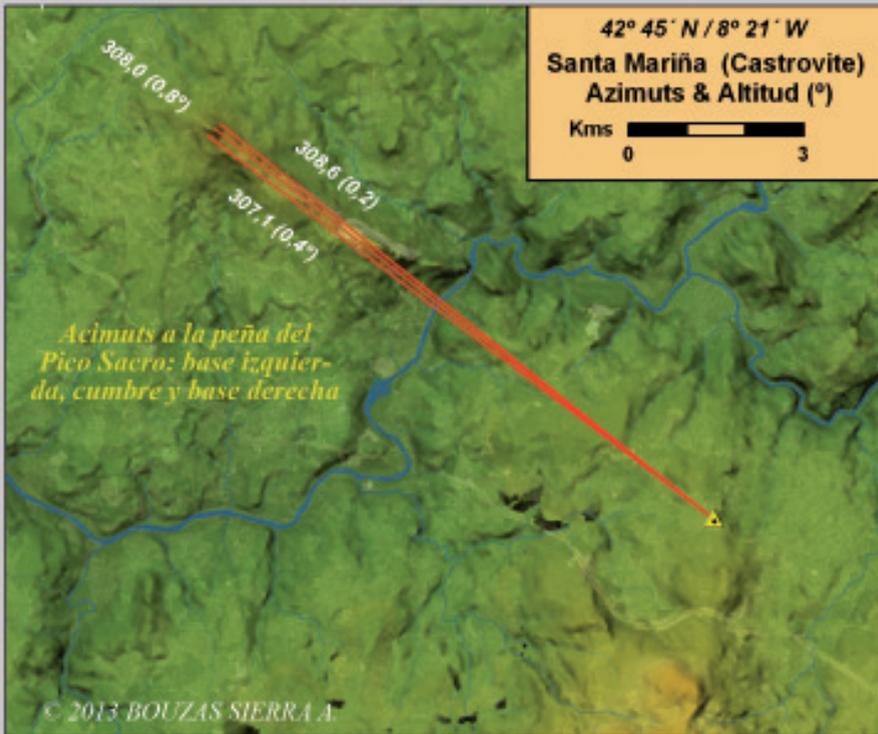
Aunque no parece haber sido estudiado suficientemente, puede decirse de su folklore asociado, que en este lugar se celebra una romería de San Juan, y que era creencia que aquí había un tesoro enterrado, pues en Enero de 1920 unos ladrones entraron por el tejado de la Ermita y cavaron una fosa levantando parte del altar principal, de modo que encontraron una especie de túmulo, dolmen o sepulcro, formado por dos o tres piedras de buen tamaño que quedaron a la vista (FILGUEIRA VALVERDE, J Y GARCÍA ALEN, A. 1977). Junto a la capilla sobresale una roca con cazoletas, que parece ser uno de los muchos altares rupestres que se encuentran en los «outeiros» o elevaciones de Galicia.

Por otra parte, existe una leyenda sobre los montes de la comarca que habla de tres hermanos que vigilaban a su hermana Santa Mariña, se trata del Pico Sacro, el San Sebastián y el San Benito (MARTÍNEZ, P. P. et al. 2010), tres montes que están prácticamente alineados en el mismo azimut, pero no con el castro.

Lo más destacado respecto al horizonte visual de este santuario es la inconfundible silueta del Pico Sacro, que se levanta majestuoso frente a él. Como puede comprobarse en la imagen que se acompaña, existe una alineación geo-astronómica con la cumbre del Pico Sacro, como puede comprobarse en el mapa y la tabla adjuntos, que demuestran que, vista desde el castro, la Luna se oculta en la peña del Pico cuando se alcanza la máxima declinación durante el Lunasticio mayor (es decir la posición extrema Norte). Resulta sugerente que aparezca nuevamente una figura femenina como Santa Mariña, asociada con la Luna. Aparte de esta orientación confirmada, todavía no se han comprobado otros posibles marcadores astronómicos relevantes en su amplio y variado horizonte (como sugiere el folklore asociado).

SANTA MARÍA DOS ÁNXELES

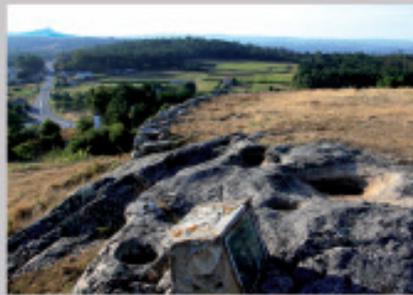
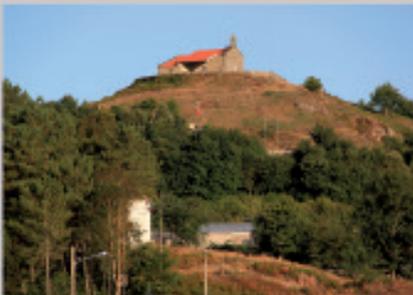
Hasta el siglo XVI la Parroquia de Santa María dos Ánxeles fue denominada Santa María de Perros. El topónimo Perros, que corresponde actualmente a una aldea situada a 500 metros del actual templo, fue eliminado de la denominación parroquial, quizás por haberse vuelto inapropiado cuando en Galicia se inició el proceso de castellanización. Este oscuro y antiguo topónimo cobró de esta forma un novedoso significado que hasta entonces no había tenido, pues «cán» es la palabra autóctona para designar estos animales. La iglesia actual, que fue construida en el siglo XVIII, suplantó las funciones parroquiales



Capilla y castro de Santa Mariña de Castrovite (A Estrada).

Lunasticio Mayor (max declinación) Ocaso Sta Mariña		
Año	1669 BC	2006 AD
Altitud	* Acimut	
+1°	307,8	
+0,5°	308,4	308,9
+0°	308,9	

Altar rupestre con cazoletas, y Pico Sacro al fondo.



de otro templo románico (siglo XII) que fue clausurado, de tal modo que la imagen de la Virgen fue trasladada al nuevo edificio levantado en la pequeña aldea de Os Ánxeles. Antiguamente esta parroquia pertenecía a la jurisdicción de Altamira, que era señorío de los condes de Altamira. Durante el antiguo régimen el lugar de la iglesia de Os Ánxeles fue



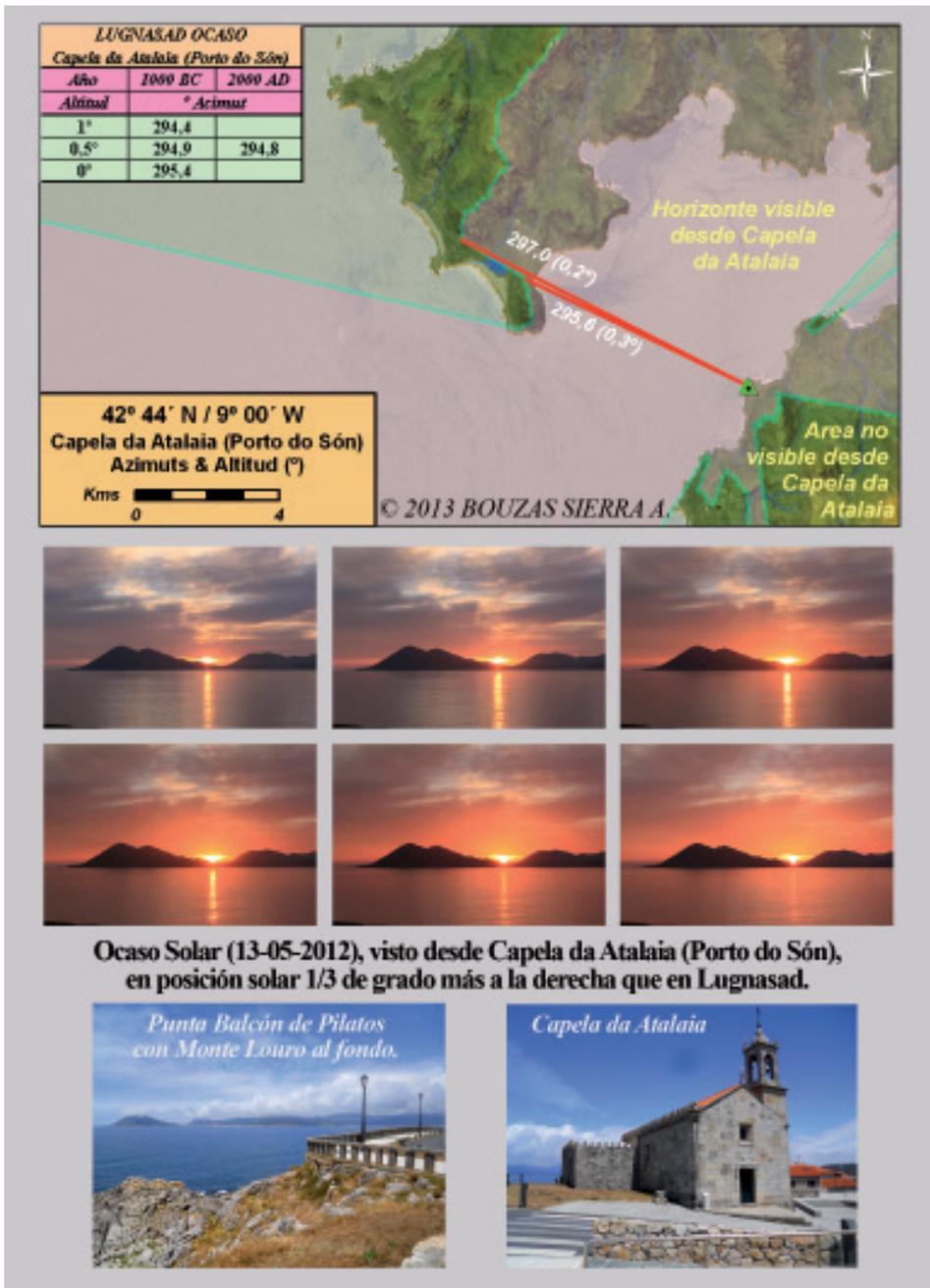
un importante centro de la comarca de Amaía, pues tradicionalmente todos los años se reunían aquí los vasallos del conde de Altamira, para elegir el procurador general y los regidores de la jurisdicción (HISTORIA LOCAL DE ORTOÑO E A MAÍA, 2011).

En un trabajo de Alonso Romero (2009-b) acerca del folklore gallego sobre la viga de oro, se recoge que a principios del siglo XIX el inglés George Borrow, con ocasión de su viaje desde Padrón a Finisterre, fue informado por su guía que el topónimo del pueblo de Os Ánxeles, se debía a que: *«se llama los Ángeles porque su iglesia la construyeron los ángeles hace ya mucho tiempo. Debajo colocaron una viga de oro que bajaron del cielo y que antes era una viga de la propia casa de Dios. Va por debajo del suelo desde aquí hasta la catedral de Compostela (Borrow, G. 1905, 29; 415)»*. Según Alonso Romero el cambio de denominación en el siglo XVI fue por orden del arzobispo de Santiago de Compostela Francisco Blanco de Salcedo (1574-1581), quién probablemente conocía la leyenda y la aprovechó para reforzar la cristianización del lugar. Asimismo este mismo autor sugiere que: *«esta creencia de los Ángeles posee también una significación cósmica, puesto que esa viga va desde ese pueblo hasta la catedral de Santiago de Compostela, cuyas torres se pueden ver desde la iglesia actual de Os Ánxeles si nos situamos en la puerta del cementerio, exactamente detrás del ábside y mirando hacia el Este. La mención de la catedral es evidentemente una cristianización de la versión original, ... Por lo tanto, según esa creencia, la viga está orientada hacia el lugar por donde en los Ánxeles se ve salir al Sol en una fecha cercana al equinoccio»*. Según este autor las leyendas acerca de las vigas de oro que están enterradas en los castros gallegos (a menudo junto a otra de alquitrán), se encuentran en su gran mayoría *«en la zona norte de Galicia, algunos testimonios en la provincia de Pontevedra y, que sepamos, ninguno en Portugal. Tampoco encontramos estas leyendas en el folklore salmantino, ni en el extremeño. (...) En Asturias tampoco encontramos leyendas sobre la viga de oro. Lo más parecido a ella es lo que los asturianos llaman grade de oro... , ... se puede encontrar en el fondo de una cueva, de un pozo o de un río. Y en algunas versiones se dice que la grade de oro sale en la noche de San Juan.»*

En la imagen que se adjunta, con el mapa, tablas y fotos de esta Iglesia, se comprueba que aquí existen dos alineamientos u orientaciones geoastronómicas: la primera con la cumbre del Monte Pedroso (la cota que domina la ciudad de Santiago), que se corresponde con el orto del solsticio de verano, mientras que la otra (por inaudito que resulte) se corresponde con el orto solar del cuadragésimo día después del equinoccio de primavera, es decir la festividad de Beltaine, día en que el sol sale sobre el casco histórico de la Compostela Medieval. Resulta difícil imaginar una alternativa diferente a pensar que este azimut fue determinado cuando la festividad de Beltaine era observada, bastante antes de que la Catedral, las iglesias de Os Ánxeles o tan siquiera el Cristianismo existieran.

CAPELA DA ATALAIA DE PORTO DO SÓN

La capilla de la Atalaya dedicada a la Virgen del Carmen, se levanta sobre la Punta Balcón de Pilatos, en el casco urbano de Porto do Són. Cuenta la leyenda local que en esta punta un tal Pilatos había construido un castillo con un gran balcón, para poder dominar el horizonte y controlar los barcos que navegaban por la ría. Las noches de marea baja Pilatos salía con un farol para hacer señales a los barcos, y guiarlos así hasta la cercana playa del Fonferrón, a fin de descargar las mercaderías de contrabando. Hasta que un día una terrible tempestad destruyó el castillo, matando a Pilatos, dejando al cabo únicamente las piedras del balcón, que desde entonces dan nombre a esta punta (RODRÍGUEZ FAJARDO C. 2004).



Esta costa de Porto do Són siempre tuvo fama de ser pródiga en encantos y relatos fantásticos, hasta el punto que en una copla tradicional se cantaba: «*Miña nai non me casesdes / neste portinho do Són / que están os demos metidos / na cova do Fonfórrón*»(Mi madre no me caséis / en este puerto del Són / que están los demonios metidos / en la cueva

del Fonferrón). De esta famosa cueva, situada a 800 metros de la Atalaya, se cuentan muchas historias, particularmente una muy popular (con la que se asustaba a los niños) hacía referencia al «*Rey de las zapatillas blancas*» que allí vivía. Apenas 100 metros detrás del mirador de la Atalaya existe otra punta llamada «Punta Sagrada», que protege la entrada al Puerto de la villa del Són. Cuando navegaban frente a ella los marineros dejaban de remar para rezar una salve a la Virgen, e incluso algunos patronos sacaban una botella de aguardiente que se pasaba de mano en mano para brindar con un trago. Se dice que en esta punta había una piedra de la que manaba aceite, que la gente recogía para su uso cotidiano, hasta que alguien quiso lucrarse ilegítimamente con esto, y desde aquel día él aceite dejó de manar. (MARIÑO DEL RÍO M. 1994).

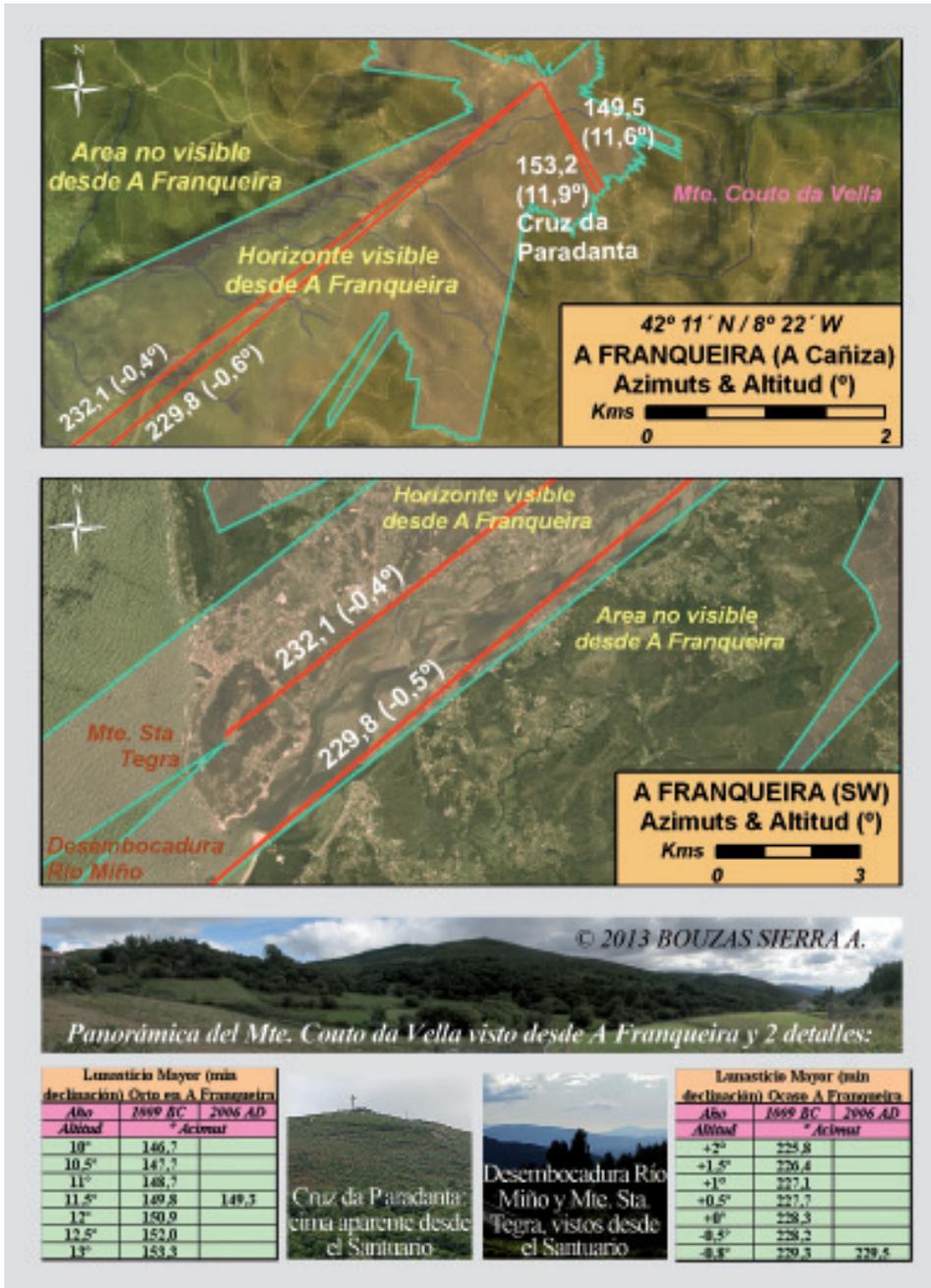
Según la tradición el roquedo de la «*Pedra da Sagrada*», son los restos de un Castro que anteriormente hubo en la Atalaya, pues se cuenta que durante un tremendo temporal un rayo partió una roca enorme, originando los trozos que actualmente forman el bajío de A Sagrada. El temporal también levantó otra piedra conocida como «A Artesa», volteándola y dejando al descubierto los tesoros que allí tenían escondidos «O Meco» y «O Cucufato», dos mouros o encantos del lugar, como todavía atestiguan dos cuevas pueden verse actualmente en este sitio. Se dice también que las aguas de una gran poza de A Sagrada, sirven de cura para las personas reumáticas, depresivas y solitarias (RODRÍGUEZ FAJARDO C. 2004).

Por lo que parece estos relatos transmiten los ecos y el recuerdo de un lugar donde se practicó antiguamente algún tipo de culto, como indica el aceite que mana de la roca. El castillo de Pilatos, el castro y la Piedra sagrada destruidos por el rayo y la tempestad, junto con la muerte o desaparición de personajes míticos odiosos, como son Pilatos (responsable de la muerte de Cristo) o el Meco (que aparece también en la tradición en otros lugares de las Rías Baixas) parecen cobrar sentido a la luz de una copla popular referida al famoso Cristo de Finisterre: «*Santo Cristo de Fisterra / ten unha pistola de ouro / para matar os do Son / por riba de Monte Louro*» (Santo Cristo de Fisterra / tiene una pistola de oro / para matar a los del Son / por encima de Monte Louro).

En la imagen adjunta (con el mapa, tablas y fotos) se comprueba que en la Capela da Atalaia existe un alineamiento u orientación geoastronómica con el istmo de Monte Louro, que corresponde al ocaso solar del día de Lughnasa, establecido 40 días después del solsticio de verano, y que indica aproximadamente la enfilación para navegar desde Porto do Són hacia Finisterre.

Sorprendentemente, todo esto concuerda con la superstición registrada en Suiza en el siglo XVIII por el padre Feijoo, cuando se refiere a las Tradiciones Populares en su obra Discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes:

“¿Qué quimeras, qué extravagancias no se conservan en los Pueblos a la sombra del vano pero ostentoso título de tradición! ¿No es cosa para perderse de risa el oír en este, en aquel, y en el otro País, no sólo a rústicos y niños; pero aun a venerados Sacerdotes, que en tal o tal [351] parte hay una Mora encantada, la cual se ha aparecido diferentes veces? Así se lo oyeron a sus padres y abuelos, y no es menester más. Si los apuran, alegarán testigos vivos que la vieron; pues en ningún País faltan embusteros que se complacen en confirmar tales patrañas. Supongo, que en aquellos Lugares del Cantón de Lucerna, vecinos a la Montaña de Fraemont, donde reina la persuasión de que todos los años en determinado día se ve Pilatos sobre aquella cumbre vestido de Juez, pero los que le ven mueren dentro del año, se alegan siempre testigos de la visión, que murieron poco ha. Esto, junto con la tradición anticuada,



y el darse vulgarmente a aquella eminencia el nombre de la Montaña de Pilatos, sobra para persuadir a los espíritus crédulos” (FEIJOO, 1733).

SANTA MARÍA DA FRANQUEIRA

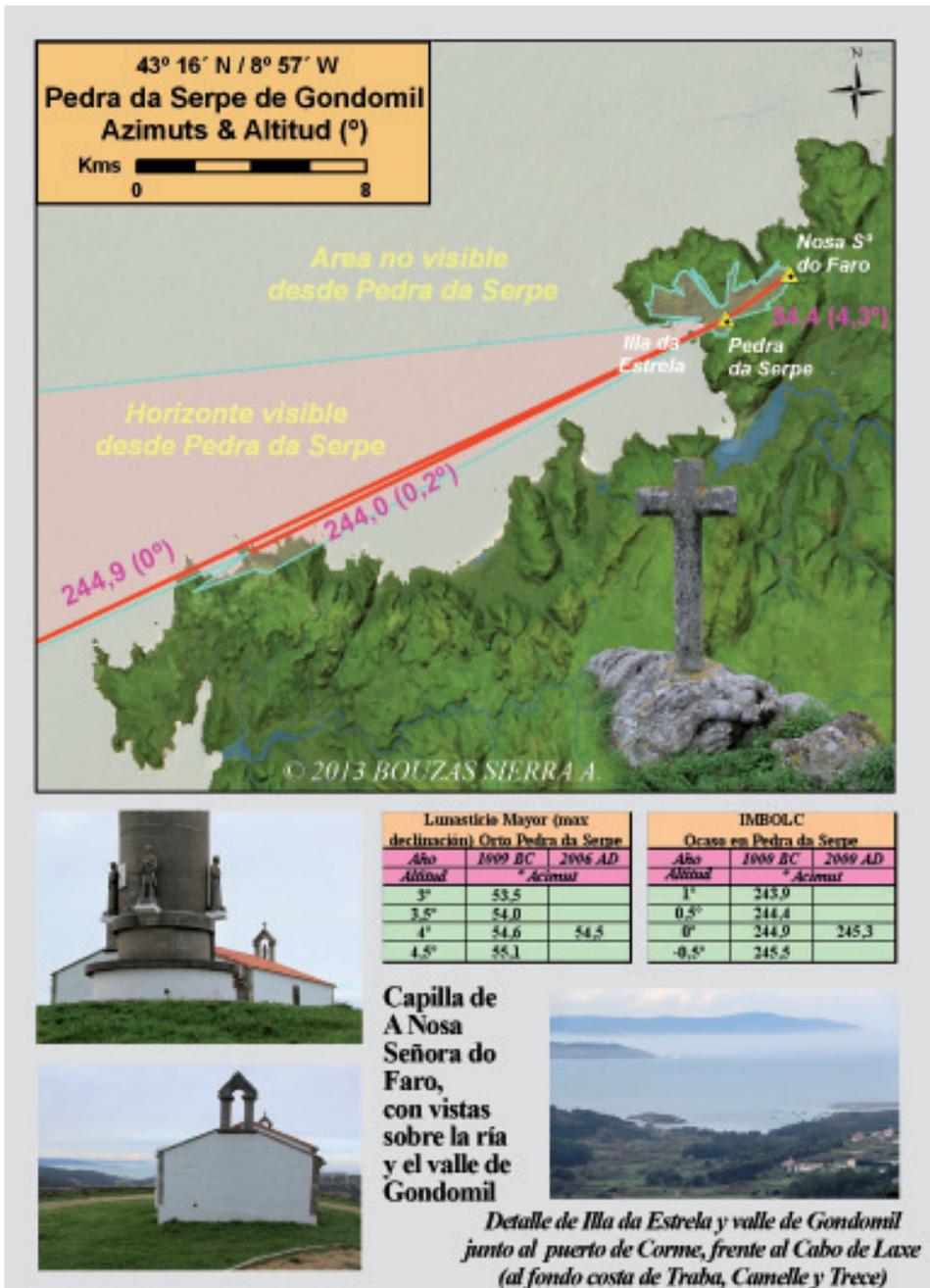
La parroquia de Santa María da Franqueira pertenece al concello de A Cañiza, en el sur de la provincia de Pontevedra. Se encuentra en una zona montañosa, relativamente cercana a la costa, cuyas cotas superan los 900 metros de altitud en el Monte Couto da Vella. Aunque hoy en día solo queda el edificio de la Iglesia, en tiempos pasados hubo aquí un monasterio cisterciense. Se desconoce cuando comenzó el culto a la Virgen en este lugar, pero está documentado que en el año 1063 el Rey Fernando I hizo una donación al monasterio de A Franqueira.

La leyenda fundacional de A Franqueira cuenta que en tiempo de los Mouros los vecinos ocultaron la imagen de la Virgen para protegerla. Durante muchos años esta escultura permaneció oculta, hasta que una vieja pastora alertada por unas extrañas luces en el monte encontró la estatua, tras seguir el camino de un riachuelo bordeado de flores, que nacía en un manantial próximo a donde estaba la talla sagrada. El lugar de aparición en la cima del monte estaba en el límite entre la parroquia de A Franqueira y la vecina de Luneda, por lo que los vecinos de ambas parroquias se disputaron su posesión. Para resolverlo acordaron colocar la imagen de la Virgen sobre un carro de bueyes, a los que vendaron los ojos, para dejar que fueran estos animales quienes escogieran libremente el lugar donde edificar el santuario. Tras deambular por los montes los bueyes encontraron una salida, que «franquearon», y por lo que desde entonces el lugar se conoce como A Franqueira. Como testigo de esta traslación la tradición señala que en una roca quedó grabada la corona de la Virgen, junto a la rodera del carro también grabada en el suelo. Otra leyenda del lugar cuenta como la Virgen liberó a un prisionero cristiano cautivo de los mouros, trayéndolo milagrosamente desde tierras infieles hasta A Franqueira, junto con su captor.

Las fechas de fiesta en A Franqueira son dos: el Lunes de Pentecostés (As Pascuillas) y el 8 de septiembre. A la primera acude la gente del interior, de las parroquias circundantes, y a la otra los de la costa, llegando romeros de todo el sur de la Rías Baixas y Portugal. La imagen de la Virgen sale en procesión sobre un carro de bueyes, y delante de ella van tres parejas bailando danzas de palos con cintas de colores. En la celebración de las Pascuillas la Virgen se va encontrando sucesivamente con las imágenes de las santas de las parroquias vecinas, que la saludan y le muestran respeto. Junto a la representación teatral de la liberación del cautivo cristiano y el triunfo sobre el mouro, otro de los ritos y creencias practicados en este santuario es la tradición del nudo de «xesta» (retama), del que se dice que la joven que consiga anudar un brote con un solo dedo, se casará en el plazo de un año (MARIÑO FERRO, X. R., 2003).

Los topónimos de Luneda, (la parroquia al otro lado del monte, que tal vez haga referencia a la Luna), y el «Pico de la Vieja» apuntan nuevamente a una tradición que conserva el recuerdo de un antiguo culto basado en observaciones astronómicas. Esta Vieja, que la tradición gallega describe como una Anciana o una Bruja de extraordinaria longevidad, capaz de transportar grandes piedras para construir megalitos y moldear el paisaje, se encuentra también en Irlanda, Escocia y otras zonas del norte de España. En algunas leyendas aparece cristianizada bajo la figura de la Virgen, pues se trata de una divinidad femenina, diosa de la fertilidad de la tierra, descendiente de una Diosa-Madre, señora de la muerte y de la fecundidad (ALONSO ROMERO F. 1998).

La divinidad femenina adorada en este lugar desde tiempo inmemorial, se revela en el hecho que este santuario está estratégicamente situado, para contemplar durante el Lunasticio mayor el orto y el ocaso de la Luna en sus posiciones extremas Sur (mínima



declinación), saliendo en la cima del Couto da Vella, a la izquierda de la cruz da Paradanta, para recorrer todo el trayecto sobre los montes hasta ponerse en el mar, junto al Monte Santa Tecla, en la desembocadura del río Miño, la única porción de Océano visible desde aquí (ver imagen adjunta).

Es interesante que el emplazamiento de este santuario hubiera sido elegido por un carro de bueyes, semejantemente a los bueyes bravos del Pico Sacro en Compostela, lo que se corresponde con el hecho de que en estos dos santuarios se monitorizara los movimientos de la Luna (sugiriendo además que el supuesto carro del petroglifo de Conxo quizás pudiera estar relacionado con esto). Por otra parte pueden añadirse que en otros dos casos estudiados en este trabajo, Muxía y O Santiaguíño, los relatos incluyen también otro medio de transporte, la barca de piedra, y que nuevamente coincide que en ambos casos se monitorizaba la Luna. Una posible interpretación podrían derivarse de la antigua creencia en la ascensión de las almas a las estrellas, pues según recoge ALONSO ROMERO F. (2009-a), el filósofo neoplatónico griego Porfirio (siglo III d. de C) refiere que los teólogos identificaron al Sol y la Luna como puertas de las almas, puesto que por el Sol se asciende al cielo y por la Luna se desciende a la tierra, o lo que es lo mismo, se renace.

A NOSA SEÑORA DO FARO DE BRÁNTUAS

La Capilla de Nuestra Señora situada en la cumbre del monte de O Faro, a 231 metros de altitud, en la parroquia de San Xián de Brántuas de Ponteceso, domina un amplio horizonte sobre la Villa y puerto de Corme, en la comarca de Bergantiños. Junto a la pequeña capilla del siglo XVIII, fue construido en 1956 (por iniciativa de un filántropo local) un monumento al corazón de Jesús, que consiste en una torre de 39 metros altura, construida en hormigón y adornada con las estatuas de la Virgen y otros santos.

La popular romería de Nuestra Señora del Faro se celebra el 8 de Septiembre, cuando la imagen de la Virgen sale en procesión desde la iglesia parroquial de San Xián de Brántuas hasta la ermita. Los romeros practican aquí el rito de limpiarse con pañuelos empapados en el agua de la fuente del santuario, para luego dejarlos colgados en la maleza próxima, a fin de desprenderse de sus males. Otra tradición practicada antiguamente en este santuario era la costumbre de «*virar a tella*», consistente en cambiar de posición una de las tejas de la cubierta de la capilla para pedir un cambio de viento favorable para los marineros (CONCELLO DE PONTECESO, 2013). De hecho una copla tradicional dice: «*Imos xunto a Virxe / do Monte do Faro / que nos mande o vento / para que chegue o barco / Nosa Señora do Faro/ está no alto e fai que dorme/ mais ela ben viu pasar/ aos mariñeiros de Corme*» (Vamos junto a la Virgen / del Monte del Faro / que nos mande el viento / para que llegue el barco / Nuestra Señora del Faro/ está en el alto y hace que duerme/ pero ella vio pasar/ a los marineros de Corme)

El horizonte contemplado desde este lugar es prácticamente de 360°, sin apenas puntos relevantes que sirvan como marcadores astronómicos, como corresponde a un punto de observación dominante sobre el terreno circundante, lo que en definitiva representa el caso inverso a todos los santuarios considerados hasta ahora. Por tanto nos encontramos aquí con un santuario de «cumbre», frente a los casos anteriores de tipo «valle», en los que las orientaciones Santiago / Pico Sacro, Santiaguíño / Monte Meda, A Franqueira / Couto da Vella, etc., se establecen siempre mirando hacia arriba, o al mismo nivel. De modo que si el Monte Faro de Brántuas representa como otros anteriormente estudiados el santuario cristianizador de la zona, en sus inmediaciones habría de encontrarse algún punto de monitorización astronómica adecuado, que fuera lo suficientemente relevante y hubiera dejado su huella en el folklore o el registro arqueológico.

La «*Pedra da Serpe*» (Piedra de la Serpiente) de Gondomil, representa dicho punto óptimo de observación respecto del Monte Faro. El estudio geo astronómico de la imagen

adjunta demuestra que desde aquí puede verse salir la Luna en la cima del monte donde actualmente está la capilla, cuando esta alcanza su posición extrema Norte, durante el Lunasticio mayor (máxima declinación). Además desde este mismo punto, puede verse también como el Sol se pone sobre el Océano en la punta más alejada a la vista, pasando sobre la cercana «*Illa da Estrela*», en el día de la festividad céltica de Imbolc, o lo que es lo mismo 40 días después del solsticio de invierno. De tal modo que visto desde aquí, el Sol deja de ponerse en tierra a partir de esta fecha, y comienza a hacerlo en el agua hasta prácticamente el equinoccio de primavera, por lo que eventualmente quizás pudiera existir otro marcador para esta otra fecha (lamentablemente debido a las repoblaciones forestales resulta actualmente imposible la vista de la *Illa da Estrela*).

La *Pedra da Serpe*, que esta situada a $\frac{3}{4}$ de kilómetro de la playa da Ermida, es un crucero de piedra erigido sobre una roca, en cuya base aparece grabada una serpiente alada. Cuenta la leyenda que San Adrián (el patrón de esta parroquia) golpeó el suelo con su pié para librar a la comarca de una plaga de serpientes, de suerte que los reptiles quedaron encantados bajo esta piedra. En la vecina Malpica se cuenta también una historia similar, pues en el cabo de San Adrián, cerca de su capilla, se afirma que hay una piedra donde quedó grabada una serpiente petrificada, junto a una huella del pié de este santo.

Para los especialistas el estilo escultórico del grabado de *Pedra da Serpe* no puede adscribirse a la edad del hierro (como inicialmente fue postulado por la erudición decimonónica) o a la época romana, si no que más bien parece guardar relación con el gótico o incluso más tardíamente con el barroco gallego (CALO LOURIDO F., RODRÍGUEZ CASALA. 1977-1978). Por tanto la serpiente alada grabada en esta piedra parece deberse a un testimonio folklórico de época histórica, mientras que las pilas y cazoletas de su superficie (naturales o artificiales), probablemente fueron empleadas ritualmente en tiempos precristianos, dada la evidencia aportada por los datos geo-astronómicos obtenidos, así como la presencia de la cruz cristianizadora en la piedra. En este sentido conviene apuntar que en Galicia existen numerosos relatos de *mouras* (personajes míticos femeninos) que se transforman en serpientes, para proteger los tesoros ocultos del subsuelo. En la tradición gallega las serpientes crecían indefinidamente, y en vez de morir de viejas, al final de sus vidas se desarrollaban unas alas que utilizaban para marcharse volando, primero al río Jordán, y después definitivamente hacia el mar (CUBA, X.R.; REIGOSA, A.; MIRANDA, X., 1998).

En la cercana playa da Ermida, que debe su nombre a una capilla que antiguamente existió en la isla de la Estrella, situada frente a ella, aparece también un folklore que puede relacionarse con todo este asunto. De esta isla Manuel Saralegui citó en 1918 la existencia de un círculo lítico, del que posteriormente no pudo encontrarse ningún vestigio. Lo que si esta atestiguado es la existencia de un castro de la Edad del Hierro, del que Rodríguez Casal transcribe en 1975 la leyenda de que sus habitantes tenían un rey, y que la ciudad fue destruida por un ataque de los *mouros*, que arrojaron piedras desde el monte. De la ermita de la «Isla de la Estrella», de la que actualmente apenas quedan restos, se sabe que en 1650 un visitador arzobispal se acercó hasta la parroquia de San Adrián de Corme y mandó retirar y trasladar una imagen de este santo que allí estaba, hasta otra capilla en la villa de Corme (Nuestra Señora de los Remedios). También se tiene constancia de que en 1667 el edificio de la capilla y un hospital que allí había (para atender a los romeros que visitaban en gran número el santuario), estaba sin retablo, puertas u ornatos. Según Carré Aldao (ca 1928) entre aquellas ruinas se conservaban sepulturas antiquísimas, informando también que allí se enterraban los cadáveres devueltos por el mar, que eran de religión

desconocida. La festividad del lugar se celebraba el Lunes de Pascua, cuando se atravesaba el estrecho istmo que separa la isla de tierra, aprovechando las bajamares de las mareas vivas. La leyenda de la Virgen de la Estrella (protectora de los marineros), cuenta como los vecinos de Corme vieron una gran luz brillando cerca de la playa, y que al acercarse se encontraron con una imagen de la Virgen. A pesar de que intentaron llevarse esta imagen hasta el pueblo, finalmente tuvieron que levantar una capilla allí mismo, puesto que la Virgen volvía siempre hasta la isla (BLANCO TORRADO X. et al. 2005).

Existe otra leyenda más sobre la destrucción de una ciudad en la *Praia da Ermida*, según la cual la rica ciudad de Valverde quedó aquí sepultada bajo las arenas. En esta ciudad pagana habitaba una vieja cristiana que rezaba por la conversión de la ciudad. Un día que oraba en la isla se le apareció la Virgen María, que bajó del cielo sobre una estrella, para advertirle de que huyera hacia la cima del monte de Gondomil sin mirar hacia atrás, porque el mar subiría tanto que destruiría la ciudad. También se cuenta que en el sendero sobre el acantilado que comunica la playa *do Osmo* (cerca de Corme) con la playa *da Ermida*, se reconocen en el lugar conocido como «mal paso», las huellas del caballo del Apóstol Santiago, que pasó por allí para ayudar a San Adrián en sus afanes (COUSILLAS RODRÍGUEZ M. 1998).

Se reconocen por tanto varios elementos coincidentes con los casos de otros santuarios anteriormente estudiados: la destrucción del castro con su rey, la ciudad de Valverde con sus habitantes paganos, que vino por los extremos del eje marcado por los azimuts geo astronómicos de la Pedra da Serpe (el mar que sube, y el monte desde donde se lanzan piedras); el lugar a donde huye la vieja cristiana, que es el punto más alto del monte (la cima del Monte Faro), la advertencia de no mirar atrás (quizás para no quedar petrificada) y la analogía establecida entre la anciana que salva su vida y las serpientes viejas que al final de su ciclo vital vuelan hacia el mar; y por último la redundancia de los personajes femeninos de la vieja y la Virgen, son consecuentes con el eco legendario de los caracteres míticos presentes en el doble alineamiento geo astronómico de la Pedra da Serpe con el Monte Faro por un lado y la Illa da Estrela y el mar por el otro.

Como conclusión parece que el Lunasticio mayor en Galicia aparece frecuentemente integrado en un recurrente y poderoso mitema, relacionado con la resurrección de las almas. Los casos anteriormente estudiados en este trabajo apuntan a que la monitorización del Lunasticio mayor con la existencia de figuras femeninas como la Virgen, la reina Lupa o la «Vieja» en los relatos tradicionales.

Finalmente debe considerarse que la festividad céltica de Imbolc, dedicada a la diosa Brigit, una Diosa-madre y protectora de las mujeres durante el parto, estaba relacionada con la fertilidad de gentes y ganados, y que en ella se celebraba el prelude de la primavera (ALBERRO M. 2004). Bajo el cristianismo esta festividad del 1º de Febrero se transformó en el día de Santa Brígida, de quien se pensaba que tenía la facultad de colgar su manto a secar en los rayos del Sol. Igualmente el 2 de Febrero se celebra el día de Nuestra Señora de la Candelaria, del que se dice en Galicia que se casan los pájaros y que: «*pola Candelaria a mitá do inverno vai fora*» (por la Candelaria la mitad del invierno va fuera). Al llegar esta fecha los campesinos irlandeses solían dar la vuelta a un terrón de sus campos, para favorecer la llegada del buen tiempo y las buenas cosechas, costumbre que tiene su paralelismo en Galicia y Portugal, pues se acostumbraba a voltear determinadas piedras para que dejara de llover, así como también en las comunidades costeras se acudía a muchos santuarios para girar las tejas de sus cubiertas con fines similares (ALONSO

ROMERO F. 2001).

Por otra parte Brigit ha sido identificada como Brigantia, la patrona o diosa protectora de la gran confederación de las tribus célticas de los brigantes, que ocupaban gran parte de Irlanda y el centro-norte de Gran Bretaña, y asimismo daba nombre a la capital de los milesios, que según las leyendas irlandesas moraban en Galicia e invadieron Irlanda (ALBERRO M., 2004). El topónimo del antiguo arciprestazgo correspondiente a la actual comarca de Bergantiños en el norte de la Costa da Morte, viene de un etnónimo (que se extendería hasta el Farum Brigantium en la Coruña) que se derivaría del nombre de esta diosa (MARTÍNS ESTEVEZ H. 2.008). Podría especularse por tanto que Nuestra Señora del Monte Faro, la Virgen de la Illa da Estrela y la Serpiente alada de Gondomil, representan todas un trasunto de la antigua Diosa Brigantia, que era celebrada en la festividad del Imbolc, 40 días después del solsticio de invierno.

CONCLUSIONES

Tras la exposición de los datos correspondientes a cada uno de los santuarios, se exponen a continuación las conclusiones comunes que pueden extraerse de la información presentada:

- Muchos de los actuales santuarios cristianos gallegos de gran tradición y devoción popular están emplazados en lugares que originalmente fueron elegidos por su orientación y alineamiento geoastronómico. La localización de estos lugares sagrados resulta tan concreta y específica que sólo pudo haber sido seleccionada sistemáticamente por observadores experimentados, lo que revela la existencia de una casta sacerdotal anterior al periodo cristiano, que poseía conocimientos astronómicos prácticos que eran empleados con propósitos calendáricos.

- El manejo de este antiguo calendario precristiano era claramente de tipo céltico, pues en él además de monitorizarse los imprescindibles solsticios y equinoccios, también se observaban la llamadas «fiestas de media estación», es decir los 1^o de Febrero, Mayo, Agosto y Noviembre, denominadas en gaélico: Imbolc, Beltaine, Lugnasa y Samhain, que se establecían 40 días después de los solsticios.

- Las posiciones geoastronómicas de los santuarios cristianos aquí descritas indican que este calendario no era exclusivamente solar, puesto que también se controlaban las posiciones extremas de la Luna, correspondientes al relevante ciclo de Lunasticios de 18,61 años de duración. Esto prueba la existencia de un complejo esquema lunisolar, semejante al sofisticado calendario manejado por los druidas galos, que era desconocido por los romanos.

Pese a que todo esto pudiera resultar incómodo (considerado desde la perspectiva de ciertas creencias, tradiciones o erudiciones), ignorarlo sería una moderna forma de oscurantismo que desprecia el análisis de unas magnitudes objetivas y verificables. Según las tesis presentadas en este trabajo, los resultados obtenidos difícilmente pueden ser considerados otra cosa más que unos restos, intangibles pero perdurables, que quedaron fosilizados en el paisaje, y que delatan las elucubraciones mentales de unas gentes anterior a la era cristiana, que practicaban una determinada y concreta forma de «alta cultura».

Sería deseable e interesante disponer de otras posibles interpretaciones, pues obviamente puede y debe cuestionarse la precisión o interpretación de los datos aquí presentados, pero en cualquier caso esta nueva aportación debería resultar de alguna utilidad para esclarecer el origen de los primeros Santuarios cristianos en Galicia, pues

como afirmaba Lord William Thomson Kelvin, acerca del conocimiento científico: *«When you can measure what you are speaking about, and express it in numbers, you know something about it, when you cannot express it in numbers, your knowledge is of a meager and unsatisfactory kind; it may be the beginning of knowledge, but you have scarcely, in your thoughts advanced to the stage of science»*.

Afortunadamente vivimos un tiempo en que puede y debe seguirse la máxima de Galileo Galilei, que aconsejaba: *«Medir lo que es medible y tratar de hacer medible lo que todavía no lo es»*, de suerte que resulta posible desandar en parte el camino seguido por el Papa Gregorio el Grande, que en el siglo VI expresó claramente la estrategia evangelizadora del proceso de cristianización seguido en Britania: *«No suprimáis los festines que celebran los bretones en los sacrificios que ofrecen a sus dioses, trasladadlos únicamente al día de la dedicación de las iglesias o de las fiestas de los santos mártires, a fin que conservando algunas de las groserías de la idolatría se inclinen más fácilmente a gustar de las alegrías espirituales de la fe cristiana»* (Gregorio. Epístola, IX, 71).

En cada uno de los Santuarios aquí presentados se ha logrado identificar al menos algún azimut dirigido hacia posiciones relevantes del horizonte, donde acontecen eventos astronómicos importantes. En otros incluso más de uno, lo que no deja de resultar esperable, puesto que un avezado observador de los movimientos celestes pronto se daría cuenta que basta con girar alrededor de cualquier accidente geográfico, para poder enmarcar el astro monitorizado con la perspectiva adecuada (para los fines deseados). Galicia es una tierra montañosa cuyos horizontes no son para nada semejantes a los de una llanura del tipo de Salisbury, donde *Stonehenge fue levantado por una comunidad poderosa. Aquí los valles son más cerrados, las comunidades humanas siempre estuvieron más divididas, y a la vuelta de cualquier camino surgen nuevos y variados horizontes, con infinidad de llamativos hitos naturales*. Si alguien pretendió alguna vez monitorizar en este territorio los movimientos de los astros, no faltan múltiples oportunidades de hacerlo, sin necesidad de recurrir a construcciones artificiales.

Quien haya caminado por los montes, con la fortuna de haber visto vagar el ganado alcanzando los elevados pliegues de esta tierra, puede fácilmente imaginarse como los rebaños y los pastores primigenios fueron abriendo el territorio, los caminos, y los bosques primordiales. Si un observador de aquella época, creyente en las divinidades de los astros y la naturaleza, se encontrara en su deambular con más de una orientación astronómica importante en un lugar determinado, atribuiría sin duda esa múltiple coincidencia a los deseos de las deidades celestiales, que así le estarían indicando la conveniencia de ser adoradas allí mismo. Con mayor razón en un lugar concreto, si esto coincidiera con un singular roquedo, el espacio delimitado por la confluencia de dos ríos, el cabo de una península que penetra en el mar profundamente, un monte de llamativa morfología, o cualquier otro accidente geográfico significativo. Cualquiera de esas circunstancias contribuiría sin duda a definir y asignar un carácter sagrado a ese espacio geográfico en concreto.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo ha sido realizado sin contar con ningún tipo de ayuda o soporte de ninguna institución, sin embargo, es de agradecer la revisión y comentarios efectuados por los profesores de la U.S.C. Fernando Alonso Romero y Marco V. García Quintela, en Marzo de 2013.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO ROMERO F. (1998): «Las mouras constructoras de megalitos: Estudio comparativo del folklore gallego con el de otras comunidades europeas». *Anuario Brigantino*, nº 21.
- ALONSO ROMERO F. (2001): «Tradiciones y creencias relacionadas con el día de Santa Brígida». *Garoza: revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular*, Nº 1.
- ALONSO ROMERO F. (2009-a): *El mundo de los muertos en Galicia y en el folklore del occidente europeo*. Ed. AGCE S.L.
- ALONSO ROMERO F. (2009-b): «El folklore gallego sobre la viga de oro: su origen y significado». *Anuario Brigantino*, nº 32.
- ALBERRO M., (2004): *Diccionario mitológico y folklórico céltico*. Briga Edicións, Betanzos.
- APARICIO A., BELMONTE J. A., ESTEBAN C. (2.000): «Las bases astronómicas: El cielo a simple vista». *Arqueoastronomía hispánica*. Ed Equipo Sirius.
- BALBOA SALGADO, (2005): *A Raíña Lupa e as orixes pagás de Santiago*. Ed. Lóstrego.
- BLANCO TORRADO X. et al. (200?): «As Parroquias de Corme Aldea, Corme Porto e Cospindo». Serie *Andando por Bergantiños*, nº 8. Ed: Instituto de Estudos Bergantiñáns
- BOUZAS SIERRA, A. (2009): «Aportaciones para una reinterpretación astronómica de Santiago de Compostela». *Anuario Brigantino*, nº 32.
- BRASSEUR M., (1998): *Os Celtas, os Deuses esquecidos*. Ed. Toxos Outos.
- CALO LOURIDO, F., RODRÍGUEZ CASAL, A. (1977-1978): «Aportamento ó estudio do tema da serpe en Galicia: a pedra de Gondomil». *Gallaecia*, Nº 3-4.
- CARBALLO ARCEO, L. X. 1998. «A Agricultura en Castrovite (Orazo, A Estrada) durante a Idade do Ferro». *Museo do Pobo Estradense (A Estrada)*, ed.- N. 1, p. 9-25.
- CONCELLO DE PONTECESO (2013): «Lugares de Interés: Brántuas». <http://www.ponteceso.net/ca/turismo/index.php?mod=int&tip=9&lug=64>
- COUSILLAS RODRÍGUEZ, M. (1998): *Literatura popular en la Costa de la Muerte (Enfoque semiótico)*. Ed. Concello de Ponteceso.
- CUBA, X.R.; REIGOSA, A.; MIRANDA, X., (1998): *Diccionario de Seres Míticos Galegos*. Eds. Xerais.
- DE LA PEÑA SANTOS, A. & REY GARCIA, J. M. (2001): «Ideología y sociedad en los grabados rupestres Galaicos» *Quad. Preh. Arq. Cast.* 22.
- FEIJOO, BENITO JERÓNIMO (1733): *Teatro crítico universal*. Tomo quinto, discurso XVI, párrafo 2, <http://www.filosofia.org/bjf/bjft516.htm>
- FILGUEIRA VALVERDE, J Y GARCÍA ALEN, A. (1977): *Inventario de monumentos megalíticos de la provincia de Pontevedra*. Ed. Museo de Pontevedra.
- FRAGUAS FRAGUAS, A., (1988): *Romarias e Santuarios*. Ed. Galaxia.
- GARCIA FERNANDEZ-ALBALAT, B. (1997): «La soberanía femenina céltica y sus huellas de culto en el Oeste peninsular». *Actas do 1º congreso galego sobre a cultura celta*, Concello de Ferrol.
- GASPANI A. «Astronomy in the celtic culture». Osservatorio Astronomico di Brera: <http://www.brera.inaf.it>
- HISTORIA LOCAL DE ORTOÑO E A MAÍA, (22 de mayo de 2011): «Os cargos públicos no antigo réxime II». <http://historiadeortono.blogspot.com.es/2011/05/os-cargos-publicos-no-antigo-rexime-ii.html>
- MARIÑO DEL RÍO M. (1994): *Usos, tradicións e costumes en Porto do Son*. Editores: S.I. M. Mariño, D.L. (Noia : Gráf. Sementeira)
- MARIÑO FERRO, X. R. (2003): *Santuarios mágicos de Galicia*. Edicións Nigratea S.L.
- (2010). *Leyendas y milagros del Camino de Santiago*. Ellago Ediciones.
- MARTÍNEZ, P. P. et al. (2010). «Reconstruyendo la historia de la comarca del Ulla-Deza (Galicia, España): escenarios arqueológicos del pasado». CSIC-Dpto. de Publicaciones.
- MARTÍNS ESTEVEZ, H. (2008): *As Tribos Calaicas, Proto-historia da Galiza a luz dos dados lingüísticos*. Eds de Galiza,
- MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, I (1990): «Vencellos galeco-irlandeses. Arredor dun libro da Dra. Keating». *Grial*, 108, tomo XXVIII, pp. 539-553.
- PASCUAL HERMIDA, G. (2011): «Los Carros de Guerra en Los Petroglifos del Noroeste Peninsular». <http://masquetpetroglifos.blogspot.com.es/>,
- RODRÍGUEZ FAJARDO, C. (2004): *Lembranzas de nena*. Tórculo Edicións
- RUGGLES, CLIVE L.N. (2005): *Ancient astronomy: An encyclopedia of Cosmologies and Myth*, Publisher. ABC-Clio.
- SUÁREZ OTERO & CAAMAÑO GESTO (2003): *Historia de la ciudad de Santiago de Compostela*. Coord. Portela Silva, Concello & Consorcio & Universidade de Santiago.

