

# Superstición y maxa nel folklore asturianu

F. J. Fernández Conde  
M. C. Santos del Valle

## 1. INTRODUCCIÓN

L'actividá bibliográfica asturiana, antigua y contemporánea, tien una monotonía d'obres dedicaes al folklore y a la cultura popular, con milenta referencies a la superstición y a la maxa<sup>1</sup>.

Munches d'estes obres trataron estos asuntos dende una prespeutiva enforma descriptiva y la mayoría d'elles tienen falta de rigor científicu, fáltalos precisión terminolóxica y desconocen tratamientos teóricos esplicativos pa esta triba de fenómenos comu conxuntos culturales<sup>2</sup>. Daqué asemeyao paez asoceder colos analyses de "relixosidá popular"<sup>3</sup>.

Nesta comunicación pretendemos brindar, en primer

---

<sup>1</sup> J. Rodríguez Muñoz, na so Introducción a la *Etnografía y folklore*, I, v.8 de la *Enciclopedia temática de Asturias* (Xixón, 1981) 9 y ss., ufierta una pequeña riestra d'obres "clásiques". Cfr. tamién: J. Pérez de Castro, «Los estudios del folklore de Asturias», presentación de *Folklore de Asturias* de M<sup>a</sup> Josefa Canellada, Xixón, 1983.

<sup>2</sup> Podría citase comu esceición: R. González Quevedo, «Mitos y creencias», *Etnografía...*, v.IX, pp.65 y ss.

<sup>3</sup> Pa un tratamientu sistémicu de la relixosidá popular asturiana: J. Fernández Conde, «Religiosidá popular asturiana», *op.cit.*, v.IX, pp.101 y ss.

llugar, unos conceutos abondo precisos de superstición y de maxa y mirar d'espicalos non comu fechos seudorelixosos o aberraciones del cristianismu, sinón comu espresiones espontánees d'una relixosidá naturalista, de verdá popular, non siempres contradistinta de les esperiencias relixoses de calter cristianu.

Dende presupuestos teolóxicos, la superstición pue definise comu "una fe falsa y luego también como una actitud inauténtica y deficiente de la fe". Tala orientación relixosa "presupone una imágen mágica del mundu o restos de tal imágen, es decir, la creencia en fuerzas y poderes que no se explican por leyes naturales... y de las cuales el hombre se siente dependiente, intentando manipularlas mediante una acción mágica"<sup>4</sup>.

Con esta mesma óptica, nun ye difícil descubrir o, mesmamente definir, el conceutu de maxa: cola actividá máxica quierse "alcanzar, transmitir o rechazar un poder. La experiencia de este poder en toda la realidad y los entes o fenómenos especiales en particular, constituye el trasfondo y el origen de la teoría y práctica mágicas, sin que pueda aclararse el origen óntico o históricu de la magia, y sin que pueda tampoco fundamentarse un esquema cronolóxicu sobre el tránsitu de la magia a la religión"<sup>5</sup>.

Fechizos, esconxuros, encantamientos y curaciones maravioses, son otres tantes formes de manifestación práutica de la maxa que tienen davezu apaecer col mesmu calter nega-

---

<sup>4</sup> B. Kloppenburg, «Superstición», *Sacramentum Mundi*, 6 (Barcelona, 1975), 490-494. Cfr. tamién: H. Gottschalk, *Der Aberglaube Wesen und Unwesen*, 1965.

<sup>5</sup> Jörf Splett, «Magia», *Sacramentum Mundi*, 4 (Barcelona, 1973), 377 y ss.. Cfr. amás: J.G. Frazer, *The folden Bough. A Study in Magic and Religion*, 9vols., London-New York, 1963. Hai un bon feixe de traducciones castellanés. Arriendes d'esto: E. Evans Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los azende*, Barcelona, 1976.

tivu. Ye claro que'l da-y esi caráuter negativu presupón el compromisu confesional con una relixón asumida comu "verdadera": ye dicir, ensertase nun sistema de creyencies —non siempres mui definíes— colos sos correlatos ético-morales, vivíos y afletaos comu obligatorios y hasta esclusivos.

Sicasí, esti tratamientu negativu nun val abondo dende una prespeutiva fenomenolóxica o antropolóxica. Si entendemos la relixiosidá popular "como el reconocimientu de una realidad trascendente, con la que es posible establecer relaciones, consistentes, por lo general, en cultos rituales y oraciones"<sup>6</sup>, paez claro que superstición y maxa son formes teórico-práutiques espontánees y que suelen dase nesta triba de relixiosidá. Les más de les veces trátase d'una mesma esperiencia na que se reconoz la esistencia d'una realidá suprahumana o "sobrenatural", remanable con un ritual p'algamar efeutos sorprendentes y raros (máxicos), d'alcuerdu coles necesidaes esistenciales y que se dan de cutiu.

La relixón popular asturiana foi descrita hai bien poco comu un sistema xeneral de respuestes espontánees y naturalistes a los grandes entrugues esistenciales del ser humanu. Forxada nuna cultura mayormente campesina tien un ciertu calter universal y ta entemecida de materialismu más o menos claru. Nel interior d'esti sistema o mentalidá coleutiva xeneral viven xuntos subsistemes formaos por elementos paganos prerromanos o romanos col cristianismu. Pero esta convivencia nun foi nin ye pacetible o tolerante. La cultura cristiana, oficial y más poderosa, siempres procuró quita-y el sitiu a la tradicional sustituyéndola o prohibiendo creyencies y práutiques rituales ancestrales. Pero delles veces nun foi quien a ello. Dalgunes creyencies o ceremonies rituales paganes aportaron hasta güei. Otres sumiéronse pa siempres

<sup>6</sup> J. Fernández Conde, "a.c.", pp.103-104.

y munches, les más, quedáronse en xestos namái que folklóricos, ensin conteníos propiamente relixosos<sup>7</sup>.

Entrugase fenomenolóxicamente pola superstición y la maxa ye, más que nada, tratar d'individuar eses pervivencies —resistencies de llarguísima duranza— de la relixón popular nel so sentíu más xeneral y naturalista.

Dende una prespeutiva metodolóxica, y escaeciendu cualquier consideranza confesional o moralizante, entendemos les artes o práutiques máxicos —xunto cola bruxería, la fechicería y, de dalguna manera, los encantamientos y esconxuros— comu l'intentu d'intervenir na actuación de fuercies supramundanes —atalantaes delles veces comu divinidaes— pa remanales y empobinales cola fin de saca-yos dalgún provechu pa individuos o grupos<sup>8</sup>. La reconocencia d'esos fuercies, que nun coincide cola teoloxía dogmática cristiana o la d'otres relixones formales y evolucionaes, ye lo que se vien nomando superstición.

## 2. LES FONTES

Equí emplegamos una bona y complexa pila de fontes tradicionales que suel denomase xenéricamente folklore asturianu. Pero si usamos el vocablu folklore nuna aceición teúnica: "conjunto de manifestaciones artísticas y técnicas de un pueblo (incluyendo sus creencias, expresiones rituales y supersticiones)"<sup>9</sup>, nun seríamos quien a enfrentanos, pol calter d'esti trabayu, a esi cuellu de materiales tan descomanáu. Poro escoyimos analizar namái qu'una parte concreta d'esos materiales: los cuentos, les narraciones y les tradiciones recom-

<sup>8</sup> Erik Schwimmer, *Religión y cultura* (Barcelona, 1982), pp.71-73.

<sup>9</sup> Cfr.: M. Dolores Juliano, *Cultura popular (Cuadernos de Antropología)*, n.6, pp.4 y ss.

pilaes polos folkloristes "clásicos" asturianos. Los trabayos d'Aurelio del Llano foron, inevitablemente, el llugar per onde empezamos<sup>10</sup>. De los autores más modernos, analizaremos con detalle les coleiciones de cuentos populares de M. Josefa Canellada<sup>11</sup>, ensin escaecenos d'otres más modernes: menos interesantes pola mor de ser elles mesmes recompilamientos de trabayos anteriores<sup>12</sup>.

### 3. TRESFONDU MÁXICU DE

#### LA CULTURA POPULAR ASTURIANA

La cultura popular asturiana, lo mesmo que la mayoría de les cultures tradicionales de raigañu agrícola, carauterízase pola bayura d'elementos máxicos. Podríase dicir qu'hai nella un tresfondu máxicu activu y siempre presente que caltria y alita tolos llabores campesinos y actúa, más o menos a les clares, nun bon númeru de práutiques rituales del cristianismu oficial. Nin la cultura racional y téunica d'anguañu, nin los procesos secularizadores y de desacralización de güei mesmo, foron quien a desanicar esa mentalidá coleutiva y les consecuencies que trai consigo na práutica.

Tenía tola razón Aurelio del Llano cuando caltenía que se podía dicir que "no hay campanario sin bruja" n'Asturies<sup>13</sup>. Lo que ta claro ye que maxa y bruxería son dos realidaes relixoso-culturales mui arreyaes. Esto ya foi abondo

---

<sup>10</sup> A. del Llano Roza de Ampudia, *Del folklore asturiano: Mitos, supersticiones, costumbres*, Uviéu 1983 (4ª ed.) (Llano Roza).

<sup>11</sup> M. Josefa Canellada, *Cuentos populares asturianos*, Salinas, 1978. De la mesma autora: *Folklore de Asturias. Leyendas, cuentos y tradiciones*, Xixón 1983.

<sup>12</sup> Un repasu dafechu sería enforma llargu. Pue consultase con provechu J.L. Pérez de Castro na presentación del llibru de M. Josefa Canellada sobre Folklore d'Asturies, enantes citáu.

<sup>13</sup> Llano Roza, 76.

sorrayao y hai bien poco nun trabayu científicu sobre relixosidá popular citáu más arriba<sup>14</sup>. Ye más: conozse la existencia de llibros con invocaciones al demoniu, relacionaos quiciabes con rituales de "maxa negra". "Yo —Llano Roza— conseguí tener en mis manos un ejemplar; se titula *Libro de San Cipriano* y no trae más que disparates. Uno de ellos es la fórmula que da para hacer pacto con los espíritus infernales sin sifrir daño alguno". Entá en 1926, nun sínodu convocáu pol obispu d'Uviéu J.B. Luis Pérez, condergábase una riestra llibros, ente los que tan aquellos "que enseñan o recomiendan cualquier género de superstición, sortilegio, adivinación, magia, evocación de espíritus y otras cosas semejantes"<sup>15</sup>.

### 4. TRESFONDU PAGANU DE LA MAXA

Sobre los rituales relixosos primitivos cuásique nun sabemos nada, pero los pocos nicios que tenemos —dellos de mena folklórica— llévennos a pensar que la maxa, comu referente teóricu y comu práutica, constituyía un elementu fundamental de los mesmos.

En realidá les "divinidaes" ancestrales de los astures de quien malapenes si podemos rastrexar la so existencia y el so calter ayudándonos de les tradiciones populares, nun arrespuenden a estereotipos teolóxicos clásicos: "seres trescendentes y autónomos, con poder pa influir sobre los fechos mundanos". Yá se tien dicho nun trabayu sobre relixosidá popular astur qu'eses divinidaes faennos acordanos, de dalguna manera, de les propies de les relixones antigües iraníes —*Amestha Spenta*— o hindoxermániques —los *Devas*— qu'e-

---

<sup>14</sup> J. Fernández Conde, "a. c", pp.111 y ss.

<sup>15</sup> J.B. Luis Pérez, *Sínodo diocesano de Oviedo*, (Uviéu 1926), p.268.

xercien la función social d'intermediarios ente lo supramundano y les realidaes seculares; con virtualidaes ambivalentes, dependientes de la mesma actividá ritual y fáciles d'esconxurar, comu los diosinos de les narraciones populares asturianas.

Con esti "recursu" teolóxicu o quasiteolóxicu, los grupos sociales poco evolucionaos trataben d'esplicar la dimensión misteriosa de dellos fenómenos naturales, que nun yeren quien a manexar, deificando la enerxía cósmica que-yos daba vida, atalantando l'universu comu remanáu y mandáu por una enerxía universal.

"Nada tiene de extrañu que estos 'seres extraordinarios' de los astures primitivos se encuentren vinculados al agua, tan importante en Asturias, y al bosque, decisivo para la economía de todas las épocas"<sup>16</sup>. Nun hai más qu'alcordase de que munches "hstories" protagonizaes por estes deidaes tienen nes biesques y nos ríos/fontes los sos escenarios. Ye abondo conocío que la rica toponimia prerromana d'Asturies cunta con un bon número de topónimos de raigañu celta o hindoxermánicu.

Nun universu relixosu d'esta triba, el manexu de práutiques máxiques nos rituales relixosos yera lóxico y casaba perfeutamente. Con ellos creyien tener al so favor a los "seres divinos", poder refugar los sos efeutos dañibles (esconxuros) o empobinalos a persones qu'havía que castigar (fechizos).

Persabemos que l'aculturación romana nun foi quien a desaniciar eses creyencies y práutiques ancestrales. Nun bon número d'inscripciones funeraries llatines apaecen, tapecida o claramente, deidaes autóctones con vistimientos romanos<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> J. Fernández Conde, "a. c.", pp.108-109.

<sup>17</sup> J. Mangas Manjarrés, *Religión indígena y religión romana en Asturias durante el Imperio*, Uviéu 1983, p.32.

Nesi "cenciellu panteón" popular de los asturianos llama l'atención la figura del *Cuélebre*, alteriador de la tranquilidad aldeana y velador d'ayalgues escondies. El cuélebre aláu grabáu nun horru de Vallinaescura (Villaviciosa) protexe esi tesoru domésticu, que ye la cebera apilao nel horru aldeanu<sup>18</sup>. Hai poco tratóse d'atopar, si non la relación direuta, sí, a lo menos, la semeianza d'estes cencielles lleendes asturianas del Cuélebre coles vieyes "hstories" mítiques del gran héroe o semidios de la relixón mesopotámica, Gilgamesh, que perseguía, ensin reposu, el secretu de la vida y la inmortalidá curiáu con procuru por un gran culiebrón<sup>19</sup>. Nun hai más que cayer na cuenta de que los antecedentes paganos de los mitemes que protagoniza'l cuélebre ya foron sorrayaos cuantayá<sup>20</sup>. Les formes que recueyen les lleendes asturianas pa llibrase del cuélebre, tienen más d'ardiluxos que de rituales máxicos<sup>21</sup>.

El *Nuberu* y el *Trasgu*, deidaes protagonistas de munchos cuentos asturianos, son fáciles d'esconxurar con cenciellos rituales.

Na imaxe folklórica del *Nuberu* nun ye difícil alcontrar trazos de deidaes antigües, prerromanes y romanes, lligaes con axentes atmosféricos. Ye normal la so presencia nes tradiciones populares porque tolo que tuviera que ver col

<sup>18</sup> Una semeya del cuélebre aláu de Vallinaescura xunto a un símbolu cristianu: la cruz —quiciabes un conxuru— en *Etnografía y folklore*, op.cit., p.108.

<sup>19</sup> W.H.P.H. Romer, «La religión de la Antigua Mesopotamia», *Historia Religiorum*, v.I (Madrid 1973), p.121 y ss.

<sup>20</sup> Llano Roza, pp.48 y ss.

<sup>21</sup> El cuélebre de Santu Domingu d'Uviéu foi esconduráu por un flaire que-y "arrobexó'l pan desde llonxe, y, golvióse pal conventu. El pan taba tou averbenáu d'anfileres y el cuélebre morrió dando gufíos y espurriéndose pocu a pocu": M. Josefa Canellada, op.cit., p.23.

tiempu foi siempre enforma importante pa la vida campesina de tolos díes. La influencia del cristianismu fexo relacionalu col demoniu<sup>22</sup> y la mayoría de los esconxuros máxicos pa dominalu son tamién cristianos<sup>23</sup>.

Col *Trasgu* asocede daqué asemeyao y fainos acordanos de los espíritus familiares o domésticos de la relixón romana y d'otres entá más antigües: a los xenios y a los travesaos gnomos de les lleendes populares xermániques o nórdiques<sup>24</sup>. Comu la so presencia nun ye mui maléfica, la teoría de los esconxuros ye tamién mui probe. Pa escorrelu ye abondo con facer coses comu azota-y a la cara mediu copín de llinaza<sup>25</sup>.

Los mesmos rasgos de revolín y burlón del *Trasgu* atopámoslos tamién nel *Diañu burlón*, que nun tien migaya que ver colá fuercia misteriosa del mal que la teoloxía cristiana personifica na figura del Demoniu, un personaxe decisivu nel mundu de la bruxería y de la maxa, comu habremos ver más alantre.

La realidá de la maxa, creyencia y práutica al empar, vese a les clares n'Asturies nos estremaos y variaos sistemes d'esconxuros, recursu del qu'echen mano'l cenciellu campesín

---

<sup>22</sup> Nun cuentu del Nuberu, ésti tien al so serviciu un cabritu (Llano Roza, p.16 y s.) que na tradición apaez, delles veces, relacionáu col Demoniu (M. Josefa Canellada, p.30 y s.). N'otru cuentu, con un esconxuru cristianu escontra'l Nuberu, apaez dafechamente identificáu col Demoniu (Llano de Roza, p.13). Tamién, dacuandu, otres figures zoomórfiques: E. Martínez, *Brujería asturiana*, (León 1987), pp.33 y ss.

<sup>23</sup> Más alantre hemos volver sobre esti aspeutu.

<sup>24</sup> Nun paez abondo acertada la identificación que fai d'esta deidá colos *lemures* A. del Llano (Llano Roza, p.52). Los *lemures* o *larvae* yeren pantasmes d'ánimes de difuntos qu'analayaben peles cases nes que vivieren, mientres que los *lares* yeren los espíritus bonos de los muertos que protexíen la casa.

<sup>25</sup> Llano Roza, pp.55-56. Otra prestosa ximuestra pa echar al trasgu de casa en M.J. Canellada, *op.cit.*, p.24.

de toles dómines y hasta'l mesmu home ilustráu del sieglu XX, pa llibrase del mal físicu y espiritual, esperimentáu o pretendíu.

Muchos de los esconxuros son, les más de les veces, aiciones complexes ensin referencies cristianes. Quiciabes son vieyes práutiques melecinales que foron camudando adulces hasta llegar a convertise n'auténtiques aiciones máxicas. *L'Ensalgador*, pequeña obra dramática d'Antón de Mari-reguera, conocíu poeta asturianu del sieglu XVII, ye, guapamente, una muestra de les actividaes d'esos especialistas (ensalmadores) o curiosos. Asina, escontra'l "mal d'amores d'Antón", l'ensalmador brínदा-y el remediu que vien darréu:

Tres pelos tomareis de so'l sobaco,  
Y echareislo na caña del tabaco,  
Q'el tabaco ye llinda melecina  
para q'una muyer ñon sía mezuquina.  
Llegareisvos a ella  
La mano na meñella,  
La voz adolorida y muy quexada  
Porque cualquier muyer quier ser rogada:  
Y direis i: -"Mios güeyos,  
Por ti m'estan cayendo estos pelleyos:  
Mio estrella, por ti lloro:  
Que ye otro tanto d'oro.  
Y has de xemes en cuando acocoralla  
Que ñon ye alguna roca nin muralla"<sup>26</sup>.

Pero hai otra riestra importante d'esconxuros, entevenaos de referencies cristianes, nos que nun falta, delles

---

<sup>26</sup> *Poesías selectas en dialecto asturiano*, recoyíes por J. Caveda y F. Canella Secades (Uviéu 1887; edic.-facsimil: Uviéu 1987) p.84 y ss. Les poesíes de A. González Reguera en pp.55 y ss. La tradición folklórica sobre ensalmadores ye abondosa. La so capacidá pa sanar, entemecida colo máxico, caltiense anguañu nos curiosos.

veces, la invocación al Demoniu, qu'amuesen bien a les clares el predominiu del cristianismu comu sistema dominante según habremos comprobar<sup>27</sup>.

Les práutiques máxiques d'especialistes, xeneralmente muyeres, les bruxes, (abruxamientos, agüeyamientos y encantexamientos) tiénense davezu na cultura popular asturiana y son una parte enforma importante de la so relixosidá, afondando los sos raigones hasta la mesma prehistoria y na relixosidá romana, na que la maxa taba nun llugar destacáu.

Esta carauterística de la relixosidá popular asturiana caltúvose a lo llargo'l tiempu comu na mayoría les cultures<sup>28</sup>, viviendo, munches veces, xunto con ritos y creyencies cristianes nuna mestura difícil de precisar.

Comu ye sabíu, les bruxes dotaes de supuestos poderes extraordinarios, qu'usaben con artes dependíes de los antepasaos, enllenes de malos sentimientos, dañaben, sobre too cola so güeyada, a persones y animales, amalifiándolos non sólo física sinón tamién espiritualmente.

Frente a esta triba de bruxes "males", tamién taben les magues, les bruxes bones, qu'usaben el so poder pa sanar, llibrando a encantexaos, abruxaos o agüeyaos de los males que les otres-yos metieren en cuerpu. Entrambes series de personaxes foron fundamentales na estrecha marcación de les comunidaes aldeanes, cumpliendo una función social bien específica, que trataremos d'estremar n'otra parte.

Dalgunes lleendes populares lliguen los poderes máxicos de les bruxes col demoniu (maxa negra) que personifica'l poder del mal, atalantáu ésti comu principiu operativu encariáu ontolóxicu y éticamente col principiu del

bien, nuna cosmología dualista, a la qu'hai que buscar los sos finxos fundamentales nes relixones iraníes ya hindoxermániques.

Entá pue vese y documentase la esistencia de rituales máxicos de bruxería, cuásique siempre pa sanar o prevenir males, que vienen a ser una alternativa profano/pagana a los rituales cristianos, aunque munches veces lo cristiano caltria dalguna parte d'esos celebraciones máxicas. Nun trabayu d'hai pocu sobre los vaqueiros, A. García Martínez describe ún d'esos enguedeyaos rituales:

"Para realizar el diagnósticu, la maga mide con una cuerda al paciente, primero con los brazos en cruz, y después desde la cabeza hasta los pies. Si el paciente mide menos desde los pies a la cabeza que desde la punta de los dedos de una mano hasta la otra, teniendo los brazos en cruz, significa que tiene el *mal del filu*. Una vez que la enfermedad ha sido identificada, se inicia el ritual compuesto por símbolos naturales, gestos y palabras.

En primer lugar, se anudan los extremos de la cuerda con que se midió al enfermu y se toman nueve hojas de laurel, considerado como un árbol bendito y con propiedades especiales. La maga va pasando la cuerda —como si de un arco se tratase— rodeando el cuerpu del enfermu, desde la cabeza hasta los pies, al tiempo que dice: «Dios delante, María Santísima. Margaño, metes ya sacas el *mal del filu* y el mal ojo, Dios te lo faiga que you nun te lu faigu. Gloria al Padre y al Espíritu Santo, Amén». Esto se hace nueve veces, y después de cada una se pasa una de las nueve hojas de laurel de un lugar a otro. A continuación se corta un trozo de cuerda, se le hacen nueve nudos y se coloca al enfermu al cuello o en otro lugar del cuerpu y la debe llevar nueve días. Con la cuerda restante se atan las nueve hojas del laurel.

Inmediatamente, se colocan en un pote las hojas bien

<sup>27</sup> Llano Roza, p.131.

<sup>28</sup> Cfr. E. Evans Pritchard, *Brujería, magia y oraciones entre los azande*, Barcelona 1976.

atadas, se echa aceite haciendo una cruz, se pone también cera bendita derretida y cogiendo brasas de la lumbre se colocan en el poté. El enfermo debe colocarse sobre la *fumaza* que despide abundante humo, remangándose lo más posible la ropa e inhalando todo el humo que pueda. La maga, inclinada ante el enfermo, repite nueve veces las palabras siguientes: 'abaxu vaya esti mal, que comu'l filu va queimar'.

Si el enfermo es un niño, la maga lo posa sobre la fumaza haciendo cruces. Una vez consumido el fuego el enfermo debe comer y beber"<sup>29</sup>.

Otros rituales máxicos conocíos comu'l de pasar l'agua, y mesmamente dellos relacionaos col mal del filu tienen una estructura más cenciella<sup>30</sup>.

Ún de los conteos con más tiez de la melecina credencial foi, ensin dulda, la maxa na so dimensión de creyencia y d'actividá concreta<sup>31</sup>. Lo mesmo podemos dicir de la mayor parte de la llarga riestra de cigües<sup>32</sup> o de les propiedaes pa sanar o tornar cualquier mal de munches piedras cuásique sagraes —la *piedra del rayu*, la *piedra de la lleche*, la *piedra de la culiebra*<sup>33</sup>—. Esti calter sagráu trainos a l'alcordanza vieyes tradiciones relixoses prerromanes y mesmamente protohistóriques, que daben a dellos oxetos de piedra dimensiones hierofániques:

"La roca le revela algo trascendente de la precaria condición humana: un modo de ser absoluto. Ni su existencia, ni su inercia, ni sus proporciones, ni sus ex-

<sup>29</sup> A. García Martínez, *Los vaqueiros de alzada de Asturias. Un estudio antrropológico* (Uviéu 1988), pp.328 y ss.. L'autor analiza dellos símbolos y elementos concretos d'esta complexa celebración ritual.

<sup>30</sup> Llano Roza, p.118.

<sup>31</sup> M. Junceda Avello, *Medicina Popular en Asturias*, Uviéu 1987.

<sup>32</sup> L. Castañón, *Supersticiones y creencias de Asturias*, Salinas 1976, pp.19 y ss.

<sup>33</sup> Llano Roza, p.132 y s.

traños contornos son humanos: son indicios de una presencia que deslumbra, que aterra, que atrae y amenaza. En su tamaño y en su dureza, en su forma y en su color, el hombre encuentra una realidad y una fuerza que pertenecen a *otro* mundo, distinto del mundo profano del que forman parte"<sup>34</sup>.

La "piedra del rayu", por poner un casu, ta perfectamente documentada n'otres cultures comu realidá sagrada ya hierofánica. Nelles, la so fuercia estraordinaria pa sanar apaez lligada col so supuestu orixe uránicu<sup>35</sup>.

Les encruciaes de los caminos tan tamién caltriaes d'aspeutos de calter máxicu o sagráu. Nelles asoceden fenómenos sosprendentes, les más de les veces en forma d'aparecíos. Esta capacidá máxico-sagrada de les encruciaes de caminos quiciabes haya que la interpretar col significáu ónticu de los símbolos relixosos. El símbolu —"symballein" significa xunir— comu los sos sinónimos llatinos *signum* y *sacramentum* son aiciones o realidaes capaces de xunir y relacionar al home colo divino, a lo mundano colo sobrenatural. Nun hai por que s'estrafiar de qu'en munches cultures ancestrales les xuntures de ríos y otres vées de comunicación foron atalantae comu llugares privilexaos pa la sacralidá y la maxa<sup>36</sup>. La relación cola cruz de Cristu, enancharía la fuercia sobrenatural de dichos llugares.

Nel folklore asturianu esta nueva hierofanía pasó per una evolución bien singular: desque se fai una invocación relixosa de calter cristianu se "quemar los pantalones en la encrucijada de dos caminos. En los pueblos altos de Cangas de Tineo, entre ellos Cibuyo, el rito ha de ser practicado por una mujer y los pantalones los llevan a una encrucijada, y

<sup>34</sup> M. Eliade, *Fraité d'histoire des religions* (Paris 1968), trad. castellana (Madrid 1954), p.211.

<sup>35</sup> M. Eliade, *op.cit.*, p.219 y s.

<sup>36</sup> Llano Roza, *op.cit.*, pp.116, 125.

en vez de quemarlos, colócanlos en el suelo y les dan una paliza, la cual creen que reciben las brujas"<sup>37</sup>.

## 5. TRESFONDU CRISTIANU DE LOS RITOS MÁXICOS

Yá falamos abondes veces nesti trabayu de que los comportamientos máxicos y los propiamente cristianos apaecen normalmente nel folklore asturianu comu partes formantes de la relixosidá popular de toles dómines, —y más na del campesináu, lluchando siempres coles "misterioses" fuer-cies de la Natura— y les más de les veces ye difícil dixebrar bien entrambes meneres de comportamientu relixosu. Mun-ches veces, la xente cenciello tien actitúes claramente máxi-ques frente a realidaes formalmente cristianes o tien l'enclín de deificar les fuer-cies naturales y tratar de dominales remanando esquemes rituales o ideolóxicos cristianos.

Esta especie de "sincretismu" vese davezu y con muncha clarencia na abondosa riestra d'esconxuros, recoyida enforma por tolos folkloristes tradicionales y modernos. Aiciones formalmente máxiques lleven dientru elementos cristianos asgaya —invocaciones o xestos rituales— amestaos dacuandu a los desconxuros tradicionales p'aumentar la so eficacia coles virtualidaes sagraes del Cristianismu. La Virxen María, los Santos —S. Antoniu sobre too— y el mesmu nome de Xesús son los más corrientes. La cruz comu signu material o comu xestu relixosu —la señal de la cruz— y les reliquies dan forma tamién a un bon númeru d'esconxuros máxicos<sup>38</sup>. La conocida incipción de la cayuela visigótica de Carrio, col

<sup>37</sup> Llano Roza, p.116. Cfr. tamién el ritu de curación d'un neñu ruínucu, *op.cit.*, p.125.

<sup>38</sup> Llano Roza, p.12: "colocan delante de la casa, donde pueda mojarse con el agua de la lluvia, la pala de enfornar y el redoviellu o el xurradoiro en forma de cruz" (p'afuxentar al Nuberu). Cfr. tamién p.24. Sobre l'usu de reliquies pa protexese d'un aparecú: *Ibid.*, p.109.

so conxuntu d'invocaciones y desconxuros máxicos, paganos y cristianos, constitúi, de xuru, la meyor muestra d'esta "sim-biosis" relixosa<sup>39</sup>.

Tocar una y otra vuelta les campanes de les ilesies cristianes, val pa tornar los efeutos dañibles del Nuberu en munches lleendes tradicionales y hasta al mesmu Demoniu, personificación de la fuer-cia misteriosa del mal, qu'amenaza de continuo a los humanos<sup>40</sup>. Un interesante y raru ritu máxicu, relacionáu con cierta ilesia sirvía pa "poseyer" una xana<sup>41</sup>.

Los rituales complexos de bruxería —dellos recoyí-moslos más arriba— tienen davezu amestar al ceremonial un bon númeru d'elementos cristianos y lo mesmo asocede coles curaciones que se faen con práutiques de calter máxicu<sup>42</sup>.

El cura del pueblu ye comu un axente dotáu de milenta desconxuros máxicos, sobre too nos relacionaos col toque de campanes. Y nun hai por que s'extrañar: el sacerdote foi siempres un miembru fundamental de les comunidaes aldeanes, non solo pola so posición social y económica, les más de les veces privilexada, sinón, y sobre too, poles sos potencialidaes extraordinaries que facien d'él un personaxe sagráu al que s'habría de tener llercia y veneración al empar<sup>43</sup>.

Los rituales festivos del ciclu añal, xuníos enforma a los ciclos llitúrxicos de la Ilesia Católica, lleven dientru ta-

<sup>39</sup> M. Gómez Moreno, *Documentación goda en pizarra* (Madrid 1966), pp.95 y ss.

<sup>40</sup> Llano de Roza, p.12 y *passim*. Na p.13 les campanes son capaces a desconxurar al Demoniu. Esta triba d'esconxuros tien una vixencia mui xeneralizable nel folklore universal, a lo menos el d'aquelles llugares onde'l cristianismu tea implantáu.

<sup>41</sup> Un pastor namoráu d'una xana, tenía de garrala pel refaxu y tira-y encima un puñáu de tierra d'una ilesia pa poseyela: Llano Roza, p.44.

<sup>42</sup> "Algunas mujeres, cuando están en cinta, raspan un ara y el polvo que obtienen lo toman con agua para salir bien del cuidado y para que el feto no venga antes de tiempo", Llano Roza, p.120.

<sup>43</sup> El Folklore sobre'l cura ye perabondosu.



mién una bona riestra d'elementos máxicos con sostratu pagano-cristianu.

Les fiestes de la Cruz de mayu, celebraciones cristianes dientru'l segundu ciclu de les festividadaes paganes del calendariu añal determináu pol ritmu estacional —les fiestes de primavera—, y les de San Xuan Bautista, ensertaes dafechu nel ciclu de fiestes solsticiales de branu, son, ensin dulda, l'exemplu más espresivu d'esa amestadura de lo pagano y lo cristiano p'algamar un clima d'esaltación máxico-relixosa. L'agua, la vexetación y el fueu, elementos fundamentales d'esta triba de fiestes, foron consideraos, dende cuantayá, comu realidaes hierofániques o sagraes, poles sos virtualidaes rexeneradores<sup>44</sup>.

Mesmamente, les pallabres puen usase delles veces con valor máxico-relixosu cuando se reciten siguiendo un sistema repetitivu o rítmicu y ritualmente prefixáu. Les famoses "doce pallabres retornaes" —retafiles d'invocaciones cristianes— son un bon exemplu d'esta "maxa verbal"<sup>45</sup>.

## 6. LA FUNCIÓN SOCIAL DE LA MAXA

Anguañu, vese bien a les clares qu'hai un "consensu" bramente xeneralizáu ente los autores que tienen intentao precisar les funciones de la maxa, de la bruxería y de la superstición. Nun ye de xaciu pensar que bruxes y magos echaben mano de les bones o males artes pa facese notar o

---

<sup>44</sup> La lliteratura sobre les festividadaes del ciclu añal, natural y llitúxicu, ye bramente abondosa. Comu síntesis xeneral cfr. J. Fernández Conde, "Religiosidad popular y piedad culta", en *Historia de la Iglesia en España*, v.II / 2<sup>o</sup>: *La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV* (Madrid 1982), pp.234 y ss. Sobre les virtualidaes hierofániques d'estos elementos: M. Eliade, *op.cit.*, pp.185 y ss., 255 y ss.

<sup>45</sup> Llano Roza, p.103 y ss. Tamién se tenía davezu l'usar pallabres cabalísticas pa llograr efeutos máxicos: E. Martínez, *op.cit.*, p.72 y ss.

por maldá ensin más. Estos personaxes viven y actúen dientru de grupos relativamente zarraos y, les más de les veces, bramente aisllaos unos d'otros. Nun s'ha escaecer que la xeografía rural asturiana col so sistema de valles o territorios favorez esi aislamientu. Nesos valles y grupos sociales el llabor de bruxes y magos pue llegar a ser insustituible.

Colos sos poderes benevolentes o maléxicos ayuden, munches veces ensin ser sabedores d'ello, al afitamientu ya igualación social del grupu nel que viven. "El mal de ojo con sus efectos perniciosos sobre animales y personas, practicado por la bruja maléfica, puede utilizarse también para frenar el crecimiento desmesurado de una determinada familia. La magia curativa, ejercida por brujas buenas, por el contrario, trata de desarrollar virtualidades homeoestáticas de retracción o *feed-back* negativo, al restituir y equilibrar el orden del conjunto social, aportando nueva energía en el mismo mediante la curación de la persona afectada"<sup>46</sup>.

A. García Martínez, a quien siguimos nesti aspeutu, punxo bien a les clares esta funcionalidá de la bruxería nos grupos zarraos de vaqueiros<sup>47</sup>.

Una prestosa lleenda sobre la vida errante de les ánimes en pena —creyencia tan xunida a la superstición y a la maxa— ye un verdaderu alegatu a favor d'esa esmolición por llograr la igualación social d'un grupu aldeanu:

"Un señor muy rico tenía la costumbre de apropiarse poco a poco de una parte de las tierras de sus colindantes, para lo cual corría hacia ellas los mojonos que dividían las

---

<sup>46</sup> J. Fernández Conde, "a.c.", p.144.

<sup>47</sup> A. García Martínez, *Los Vaqueiros de alzada de Asturias. Un estudio histórico-antropológico*, (Uviéu 1988), pp.322 y ss. Son munchos los autores que ven asina la funcionalidá social de la bruxería y la maxa.

propiedades. Al señor le llegó la hora y murió y al poco tiempo los vecinos vieron que una luz recorría todas las noches las divisorias de las tierras del señor y se detenía sobre los mojones, y acordaron que el más valiente del pueblo fuera a ver lo que significaba aquella aparición. El vecino designado se acercó a la luz y dijo: ¡En nombre de Dios!, ¿qué te hace falta? ¡Gracias por que te apiadas de mi! Ya que viniste, quiero que me ayudes a colocar los mojones en su verdadero sitio, pero no mires hacia atrás mientras estés conmigo. Cuando colocaron el último mojón, la luz desapareció. Y el vecino murió la noche que se cumplió el año que habló con la aparición"<sup>48</sup>.

En dalgunes lleendes que falen del Nuberu, esti personaxe tamién apaez igualando o iguando rotures que se dieren dientru d'un grupu determináu<sup>49</sup> y premiando cola so benevolencia un valor fundamental pa la estabilidá d'una sociedad que vivía cuásique albestate: la hospitalidá<sup>50</sup>. Y ye qu'esi valor social ye un elementu bien importante de la solidaridá aldeana.

Arriendes d'eso, munches práutiques máxiques o de bruxería sirven tamién pa represar ambiciones descomanaes o cualquier triba d'actuaciones incorreutes que puean camudar l'equilibriu social d'un grupu determináu. Les lleendes sobre xanes y encantamientos tán chiscaes d'esi tipu d'episodios "moralizantes"<sup>51</sup>.

Asina, y per caminos estremaos, la maxa y la bruxería ayudaben a afitar un sistema de valores sociales, almitíos

---

<sup>48</sup> Llano Roza, p.680.

<sup>49</sup> *op.cit.*, p.16 y ss. Son les lleendes del Nuberu comu Xuan Cabritu.

<sup>50</sup> El Nuberu apaez siempre agradeciendo cola so ayuda a quien-y dieron agospíu.

<sup>51</sup> E. Evans Pritchard, *Brujería, magia...*, p.128, insiste nesta interpretación.

polos componentes de cada grupu, gracias a los cualos, l'equilibriu del mesmu acababa siendo más fácil y duraderu.

El cura, personaxe decisivu nuna comunidá aldeana pola so situación y les sos funciones, yera un axente fundamental p'algamar esi equilibriu social. Les sos virtualidaes sagraes y l'autoridá de la so pallabra (los sermones) arrodiaéblu d'un arniu máxico-supersticiosu, col qu'apaez en muchos cuentos populares, haciendo llabores d'igualación social mui asemeyaes a los de los especialistas en maxa y bruxería.

Ye, amás, enforma interesante la realidá social que s'albidra y s'insinúa na lliteratura folklórica asturiana arreyada a la maxa. Los más de los protagonistas son llabradores y una bona parte d'estos faen de pastores. Quitando a los clérigos, n'especial los cures parroquiales, les listes d'oficios sacaes d'estos relatos, faen ver un tresfóndu social mayormente rural comu sostratu fonderu d'esi mundu máxico-supersticiosu. Cordureros, molineros, vaqueiros, pescadores, teyeros, xastres, dalgún texedor, dalgún ferreru... —per esi orde— dan forma al sistema d'oficios qu'apaecen nestes "hestories".

Los grupos privilexaos asómense mui pocu a esta triba de fontes etnohestóriques. Los nobles o caballeros suelen ser protagonistas de lleendes que falen d'encantamientos o de xanes. D'otramiente, les referencies a la ciudá y al artesanáu burgués salen mui de ralo en ralo.

Los relatos de superstición y de maxa llévennos una y otra vuelta a un mundu anterior al sieglu XIX, dómina hestórica na qu'empecipien a estremase con abonda clarencia l'espaciu rural y l'urbanu ya industrial. Les referencies sueltas d'esta triba de fontes a Exiptu y a les Cruzaes podíen llevarnos a pensar que na Edá Media yá teníen afitao la so forma narrativa definitiva. Los conteníos, sicasí, yeren munchu más antiguos, comu yá se dixo abondes veces.

## 7. CONCLUSIÓN

Ta claro que la maxa y la superstición son una pieza fundamental de la relixosidá popular asturiana. Si damos por bona la definición de la relixón popular que daba E. Le Roy Ladurie fai unos años y que más tarde toma M. Vovelle: el famosu "corderu de cincú pates": "una parte de herencia precristiana, una parte albigense, una parte de materialismo popular, para dos de cristianismo", la maxa sustitúi abondo bien a les creyencies albixenses, que nestos llugares enxamás esistieron<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> M. Vovelle, *Ideoloxías y metalidades*, (Barcelona 1985), pp.123 y ss.

El fechu de vivir xuntos y, delles veces, la estrenchu mestura ente maxa y cristianismu, foi una realidá que se dio siempres na hestoria relixosa d'Asturies, por más que'l cristianismu intentara desanicar los vezos y práutiques máxico-supersticiosos, dacuandu de forma bramente aporfiada y, mesmamente, echando mano de mecanismos tan terribles comu los procesos inquisitoriales<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> E. Martínez, *op.cit.*, pp.155 y ss.

\* Agradecemos a Xosé Miguel Suárez Fernández la pervaliosa collaboración na redaición d'esti testu.