

Bestiario popular: Fantasía y creencia sobre los animales en la Comarca del Bierzo (León)

JOAQUÍN ALONSO GONZÁLEZ

RESUMEN

Este artículo analiza los valores que representan los animales en su relación con lo cotidiano, y reflexiona en el significado que adquieren cuando el hombre hace de ellos instrumentos de magia, argumento del mito, motivo de figuraciones fantásticas, y símbolos creados por la mentalidad popular. El conjunto de animales en él descritos procede del bestiario popular de la comarca del Bierzo (León).

SUMMARY

This article analyses the values which the animals represent in their relationships with daily world, and also reflects on the meaning that they acquire when man makes them magic instruments, myth arguments, fantastic pictures matter, and symbols created by popular mentality. The group of animals described in it comes from the popular bestiary in the area "El Bierzo" (Leon, Spain).

Analizar los valores que representan los animales en su inmediata relación con lo cotidiano y profundizar en el contenido de su conversión por parte del hombre en instrumento de la magia, en argumento del mito, en motivo de las más variadas figuraciones fantásticas y de una simbología impuesta o creada por la mentalidad popular, supone, al situarnos en la comarca berciana, encontrarnos con la dificultad que esa búsqueda siempre comporta ante el olvido de las gentes y a la imposición de niveles superiores de racionalidad, comprobando, al mismo tiempo, la certeza de ese oportuno enunciado de Arnold Van Gennep sobre la conversión de la moral al laicismo con el "curso de las edades..."¹. Por otro lado, la superstición y valencias enigmáticas otorgadas a mamíferos, aves, reptiles o insectos que hoy se tienen como algo que formaba parte de un pasado que vagamente se recuerda, no son diferentes ni se desvinculan de los orígenes que se les atribuye en otras áreas de la provincia leonesa, como tampoco en Galicia, Asturias, Cantabria, Zamora o Salamanca². Centramos, pues, geográficamente esta con-

¹ A. GENNEP, Van. *La formación de las leyendas*. Barcelona: Ed. Alta Fulla, 1982, p. 17.

² A. FRAGUAS Y FRAGUAS, *La Galicia insólita. Tradiciones gallegas. Cuadernos do Seminario de Sargadelos* 51, 3ª ed., La Coruña: Ed. do Castro, 1991; V. RISCO, "Creencias gallegas. Tradiciones

cepción —que podríamos considerar “animalística”— dentro de un ámbito que corresponde al noroeste peninsular. Un territorio que viene más o menos a representar una serie de coincidencias o influencias en el poblamiento indígena prerromano que lo habitaba, salvando las distancias o afinidades culturales y de ocupación tribal protohistórica en los actuales territorios gallego, cántabro, zamorano, salmantino y leonés.

El Bierzo, como se sabe, se encuadra dentro de los antiguos límites romanos del *Conventus Asturum*, es decir, el ocupado por el pueblo *astur*, limítrofe al oeste, según los sitúa Plinio el Viejo en su *Historia Naturalis*, con los *gallaeci*, cuya línea divisoria hacia el oeste se encontraba en la ría de Navia (Asturias) y en el curso superior del río Sil, abarcando *Forum Gigurrorum* (Valdeorras), *Tiburos* (Puebla de Tribes) y *Bergidum*, antecedente del actual Bierzo³. Descubrimos, entonces, un mundo cultural que en origen se define castreño y del que se duda hubiese padecido una irrupción de oleadas célticas en la edad del Bronce Final, pueblo citado por primera vez por Heródoto en el s. V a. de C. y cuyo origen se remonta al tercer milenio antes de la era. Al respecto, hay una falta de unanimidad y definición sobre cualquier proceso de aculturación o transculturación entre el pueblo astur y los *keltói* que se supone llegaron a la península en torno al 500 a. de C.. Igualmente, poco se sabe de la religiosidad y creencias del primero, más abundantes en el caso de los segundos, recogidas en el *Lebor Gabala* o *Libro de las invasiones*, compilado en el s. XII en Irlanda, y donde se explican antiguos mitos de los celtas. Asimismo, Julio César, apoyándose en datos por él observados en la Galia y en las noticias de Posidonio (s. II a. de C.), describe los dioses celtas asociados a figuras de animales, temática que estudiaría D’Arbois de Jouvainville, para indicarnos la presencia de un claro panteísmo naturalista, que convendrá tener presente a la hora de valorar la relación del hombre con el medio natural⁴.

Las grandes civilizaciones de las que se ha nutrido nuestra cultura “tienen su cuna”, como expone Jean Prieur, “en los países mediterráneos: Egipto, Mesopotamia, Palestina Grecia, Roma. Entre los más antiguos y los más recientes se establecen unas conexiones creando una complicada amalgama de creencias y de ritos, con unas influencias que se propagan de oriente hacia Grecia, después a Roma y más tarde a Occidente. En nuestra época, los mitos y las imágenes de

referentes a los animales”. *RDTP*, III, cuadernos 2,3 y 4, pp. 163-188 y 371-400, 1947; A. ÁLVAREZ PEÑA, *Asturias mágica*. Asturias: Ed. Conceyu Bable, 1992; C. CABAL, *La mitología asturiana*. Gijón: G. H. editores, 1972; G. A. GARCÍA LOMAS, *Mitología y supersticiones de Cantabria*, Santander: Caja Cantabria, 1993; J. F. BLANCO, (dir.). *Prácticas y creencias supersticiosas en la provincia de Salamanca*. Salamanca: Diputación Provincial, Seminario de Folklore y Cultura Tradicional, 1985.

³ PLINIE L’ANCIEN. *Histoire Naturelle*. texte établi, traduit et commenté par A. Ernout, París: Societé d’etion les Belles Lettres, 1952, livre IV.

⁴ L. DE HOYOS SÁINZ, y N. DE HOYOS SANCHO, de. *Manual de folklore. La vida popular tradicional en España*. Madrid: Ed. Itsmo, 1985, p. 180.

estas antiguas religiones aparecen a veces llenas de contradicciones y su interpretación es delicada...”⁵. En consecuencia, parece oportuno recordar que esa relación del <<pueblo>> como expresión genérica y valedora de un análisis antropológico en relación con los animales, se inicia con el <<totemismo>>, síntesis conceptual de los rituales de adoración y representación de un grupo social, culto practicado desde el Paleolítico Superior (12.000 años a. de C.) y evidente en las pinturas parietales del hombre prehistórico; con el “zoomorfismo” o simbolismo de los dioses, actuando como atributos o emblemas thenólatras entre los egipcios, persas o germanos...; o con el “antropomorfismo”, representación híbrida de figuras humanas y de animales.

Pero los animales también han sido víctimas de una “cirujía” de la adivinación según el estado de sus entrañas; se han presentado como ofrenda cruenta a los dioses; han supuesto la “reencarnación” de los muertos parangonando la denominada metempsicosis del alma; se les ha utilizado como componentes de pócimas hechiceras y como portadores de auspicios de los que se podía obtener mediante su observación, el vaticinio, el presagio o el acecho de los peligros..., según relatan en las *Georgicas* (1,362) Virgilio y Plinio en la ya citada *Historia Natural*⁶. Esto viene a indicarnos lo oportuno del análisis de otras fuentes romanas como las dependientes de Floro, Mela, Estrabón o el mismo Rufo Festo Avieno en su *Ora Maritima*, son referencias obligadas para conocer mejor no sólo al pueblo astur, que se considera aparentemente sometido a partir del año 19 a. de C., sino también al papel que jugaban ciertos animales en las creencias del mundo clásico.

En la búsqueda de relaciones, la romanización y el amplio conocimiento que se posee del orbe latino, interesa, una vez más, considerarlos para la comprensión general de nuestro propósito porque, tal como apunta Richard Kieckhefer, “las creencias y prácticas mágicas de la cultura clásica de las regiones mediterráneas se mezclaron con creencias y prácticas de los pueblos germanos y celta del norte de Europa”⁷, teniendo su continuidad a lo largo de la Edad Media gracias a una serie de manuales como el de *Wolfsthurn*, *Munich* o el texto árabe de magia conocido por el *Picatrix*.

Si en el mundo greco-romano el animal aparece como atributo de los dioses, la circunstancia comenzaría a tener una nueva versión al imponerse las reglas icónicas cristianas, como parecen evidenciar el cordero místico, las palomas... o el toro, el león y el águila de los cuatro evangelistas. Al unísono, la acción de la iglesia cristiana y los posteriores préstamos de las nociones judías o musulmanas, contribuyeron a crear un conglomerado de razones y explicaciones de la mentalidad supersticiosa, que evolucionaría desde la dimensión moral y teológica pagana hacia la dimensión moral y social cristiana de la Edad Media.

⁵ J. PRIEUR, *Les animaux sacrés dans l'antiquité. Art et religion du monde méditerranéen*. Ouest-France, 1988, p. 7.

⁶ PLINIO EL VIEJO, op. cit., libro VIII, IX y X.

⁷ R. KIECKHEFER, *La magia en la Edad Media*. Barcelona: Ed. Crítica, 1992, p. 10.

A pesar de esta incertidumbre en los antecedentes e influencias, puede haber a la hora de discernir cuál es el origen de lo que resta de la creencia popular en el Bierzo, aspectos residuales que pudieran vincularse a la cultura castreña o a los celtas en ciertas cuestiones observadas que iremos describiendo, próximos a la concepción del entorno natural, al posible nacimiento de algunas supersticiones y a creencias respecto a los animales reales o fabulados como así ha sostenido López Cuevillas especialmente para el noroeste ibérico⁸. No obstante, debemos preguntarnos ¿hasta qué punto esa creencia resultaba ser originaria de la población indígena?; ¿era en buena parte producto de agentes foráneos?; ¿en qué medida fue permeable la cultura existente a la impronta que dimanaba de las posibles hordas de los pueblos del norte y posteriormente de la propia Roma?; ¿a qué afectaba y en qué medida?; las creencias que hoy se recuerdan: ¿de dónde proceden exactamente?; ¿cuánto han tenido de asimilación de otras culturas o de variaciones endogámicas y cuáles han sido las asimilaciones o deslizamientos simbólicos?. Son demasiadas preguntas con un amplio mensaje interrogativo, imposible de responder puntualmente y con precisión en un capítulo como éste tan menguado de espacio por exigencias de formato.

El valor intrínseco y casi divino del animal en el hombre primitivo se encuentra más tarde transformado en símbolos en la creencia popular, como ocurre en numerosos ejemplos de la religiosidad de los pueblos⁹. Ese valor cargado de contenido religioso se asociará al concepto de *superstitio* a partir de época romana, desarrollado en la obra *De natura deorum* (II, 28) de Cicerón¹⁰, sumamente citada en la Edad Media y estudiada por Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* (X, 244), que resultaría a su vez de gran importancia para los siglos posteriores¹¹. Definitivamente, la palabra adquiere un sentido desfavorable, entendida por Jean Claude Schmitt como exponente de “una forma pervertida de la religión”¹². Será cuando el retórico Lactancio, convertido al cristianismo en torno al año 300, otorgue al término un significado negativo contrario a la religión, considerándose como pagano cualquier aspecto vinculante, en oposición al ideario cristiano. Este hecho, aparentemente descolgado de los propósitos de esta visión general, va a representar una de las bases morales de la religiosidad cristiana posterior aquilatadas por san Agustín (354-430) en su *De doctrina christiana*, que influiría en santo Tomás de Aquino en el s. XIII e incluso en Jean Baptiste Thiers en el s. XVII. Para el obispo de Hipona, la *superstitio* se une a formas de idolatría, culto que, tomando el pensamiento agustiniano, Schmitt sintetiza como aquél que “designa la adoración de la criatura, ya se trate del hombre, del diablo, de un elemento de la naturaleza

⁸ F. LÓPEZ CUEVILLAS, “La etnología de la cultura castreña”. *Zephyrus*, III, 1952, pp. 5-12.

⁹ J. M. BLAZQUEZ, “Primitivas religiones ibéricas”. *Religiones prerromanas*. T. II.

¹⁰ J. C. SCHMITT, *Historia de la superstición*. Barcelona: Ed. Crítica, 1992, p. 7.

¹¹ ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. ed. de José Oroz y Manuel A. Marcos Casquero, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

¹² J. C. SCHMITT, *Historia...*, op. cit., p. 7.

o de un objeto”¹³. Nos encontramos, por consiguiente, con el <<elemento de la naturaleza>> que puede ser un animal y con el <<diablo>>, ser imaginario capaz de adquirir formas animalísticas para engañar al hombre (recordemos cómo la serpiente convenció a Eva para que tomase el fruto del árbol prohibido). Al demonio se le asociará a la magia y a la hechicería, pródiga creencia en la Edad Media, que para José Sánchez Lora reverdecerá en el Renacimiento¹⁴, estado crítico del que derivarían textos como el de Martín de Castañeda *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechizos*, editado en Logroño en 1529¹⁵, resultando a la par, un tema de preocupación teológica en el Barroco ante las habituales prácticas de comportamientos mágico-religiosos, tal como se puede leer en la literatura medieval [*El Lucidario* de Sancho IV, en los dos tratados de espatulomancia de Hugo de Santalla (posible prócer nacido en el Bierzo en 1119), en las *Glosas de Sabiduría* de Sem Tob (s. XIV), en *El espéculo de los legos* (s. XV), en el *Tratado de aojamiento o fascinología* del Marqués de Villena (s. XV), en el *Decir de las siete virtudes* de Micer Francisco Imperial (s. XV)] o en el *Jardín de flores curiosas* de Antonio de Torquemada (que se cree nacido en Astorga en el s. XVI), por citar, de momento, algunos de los más significativos¹⁶.

Continúa la preocupación entre escritores y doctos, quedando reflejada en la obra posterior de la literatura española, sobre todo en la del siglo de oro, especialmente en Cervantes¹⁷, y aún en los escritos del Padre Feijoo que en el siglo XVIII seguía mostrándose inquieto por lo extendido de la superstición, pues así lo manifiesta en su *Theatro Crítico Universal. Discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes* (Madrid, 1741, T.II)¹⁸. Tal circunstancia sería fruto de sentimientos de frustración, epidemias (peste negra), ignorancia, crisis económicas y sociales que perturbaron y crearon inseguridad tanto en los estratos pudientes como en los populares a lo largo de la Edad Media y Moderna, prolongándose en una tradición inconsciente hasta bien entrado el siglo XX.

Mientras que la intelectualidad entendía la magia en términos semejantes a los sostenidos por Juan Martínez de la Parra en *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana*, publicado en Barcelona en 1690, donde se lee que “magia, pues, en general no es otra cosa, que mi contrato con el diablo...”, el saber o la creencia del pueblo, que tan bien expresa el refranero berciano, decía un significativo: “cruz no peito, diablo feito”¹⁹.

¹³ Ibidem, p. 13.

¹⁴ J. L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988, p. 309.

¹⁵ A. FUENTELAPEÑA, *El ente dilucidado. Tratado de Monstruos y fantasmas*. (2ª ed. de 1677), Madrid: Ed. Nacional, 1978.

¹⁶ A. GARROSA RESINA, *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*. Valladolid: Univ. de Valladolid, 1987.

¹⁷ R. DEL ARCO, “Cervantes y las supersticiones”. *Bol. de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, año XXVI, nº 2,3 y 4. Santander, 1950, p. 339.

¹⁸ Cfr. en A. FRAGUAS Y FRAGUAS, op. cit., p. 91.

¹⁹ S. CASTELAO DIÑEIRO, *Refranero berciano*. León: Ed. Lancia, 1991, p. 22.

A pesar de que los primitivos cristianos separasen el concepto de magia de la idea de religión, a partir del s. XIII se produjo una amalgama de pensamiento mágico, hechicería y engañifa religiosa que se quiso paliar con el llamado catecismo de *Los doce peligros del infierno*, traducidos por Pedro de Caillemesnil, que poco hizo salvo aumentar el miedo, la fantasía y creencia en seres fabulosos y endemoniados, convirtiendo la nueva situación en más transcendente de lo que puede considerarse, ya que perduraría a lo largo de los siglos hasta casi el primer tercio del XX, como ya viene anunciándose.

Esta deformación de la mentalidad popular fue reiteradamente denunciada por Francisco de Vitoria, Pedro Ciruelo, Benito Pererio, Martín del Río²⁰ o el mismo Fray Bernardino Pacheco en su obra *Summa Moral*, tomo I, publicada en Madrid en 1760. Previamente, el sínodo de Elvira en 306, el de Ancira en 314, numerosos concilios celebrados desde el s. VI²¹, y escritos como *De correctione rusticorum* del obispo Martín de Braga en 580²² o el anónimo del s. VIII, *Indiculus superstitionum et paganiarum*, habían ya condenado la brujería, la superstición y las prácticas mágicas, pero la reiteración y la poca transcendencia que parece ser estos pecados significaban para el pueblo llano, al que apremiaban otras necesidades que canalizaban a través de la superchería, hizo que la iglesia utilizara insistentemente alegatos disuasorios por medio de homilías, libros penitenciales, textos pastorales y dictase de continuo leyes en su contra por medio de cánones y sínodos. Los concilios sinodales de Cristobal de Rojas y de Pedro de Acuña celebrados, respectivamente, en mayo y junio de 1553 en la diócesis de Astorga, confirman la inquietud, e incluso se especifica la condena de las habituales encomendaciones del "ganado o bestias" practicadas por las gentes²³. Las relaciones sobre el asunto podrían ser constantes, pero el sometimiento al espacio del que disponemos, nos aventura a creer que con este avance, el lector puede comprender mejor lo que en las líneas siguientes contaremos sobre los animales. Es preciso hacerse una primera idea del ánimo y creencia general de la sociedad española, tanto rural como urbana, en la que las prácticas mágicas y la superstición eran habituales, consideradas como restos de antiguos cultos idolátricos, visiones escatológicas²⁴ o herencia asimilada por la simple costumbre, tan abundantes en Galicia y cornisa cantábrica. Esa inevitable herencia, notablemente cargada de fantasías que se proyectaban en seres sobrenaturales que en los siglos XVI y XVII

²⁰ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid: CSIC, 1947, T. IV, lib. V, cap. IV, pp. 355 y ss.

²¹ P. GARCÍA DE DIEGO, "Religión o superstición: supersticiones prohibidas por los concilios". *Homenaje a Julio Caro Baroja*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978, pp. 425-429.

²² M. DE BRAGA, *Sermón contra las supersticiones rurales*. Barcelona: Ed. El Albrí S.A., 1981.

²³ *SYNODICON HISPANUM*. Astorga, León y Oviedo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984. La comarca del Bierzo pertenece a la diócesis de Astorga.

²⁴ M. ROUCHE, "Alta Edad Media Occidental". *Historia de la vida privada*. T. I, 1ª ed., Madrid: Taurus, 1987, p. 497; *DICTIONNAIRE. Dictionnaire de la Bible*. dir. por Jacques Briand et Edouard Cothenet, París: Letouzey and Ané editeurs, 1992, p. 14.

fueron frecuentes en España, pues como ha pensado Caro Baroja, hay en ese tiempo “una especie de vacilación colectiva”, o lo que es lo mismo, una mentalidad impregnada de dudas que, en el mejor de los casos, servía para iniciar y cuestionar la realidad pasada, frente a un Renacimiento que se extendía por Europa con todo su esplendor. El pesado y secular sentir que imponía la Inquisición o la posterior amenaza del luteranismo²⁵ creaba en los siglos siguientes un cierto estado de confusión y temor. Por ende, la abundancia ya desde la Edad Media de relatos escritos por los viajeros estaban salpicados de evocaciones hacia animales monstruosos²⁶, apelando o considerando lo visto como algo prodigioso. Esta particular objeción de la realidad, alimentaba la fantasía y acuciaba los miedos que se iban acumulando en una sucesiva transmisión oral cada vez más lejana del hecho real y más próxima a lo extraordinario e incomprensible, siempre a costa de un análisis racional del entorno. La superstición sería la manera inconsciente de atemperar esos sentimientos de miedo y de incertidumbre, a pesar de que Marcelino Menéndez Pelayo considerase a España como el país menos supersticioso de Europa²⁷.

FANTASÍA Y CREENCIA POPULAR EN TORNO A LOS ANIMALES

Citando Franco Cardini a Le Roy Ladurie (*Le territoire de l'historien*, París, 1973), recuerda que en “las sociedades rurales de la Europa occidental, la religión de los campesinos [consistió] esencialmente en un cristianismo interpretado según las modalidades del folklore local”²⁸. Con los siglos, el culto a los animales o determinadas y antiguas creencias sobre los mismos, ha ido perdiéndose, aunque, por debajo de una manifiesta religiosidad, permanecieran viejas supersticiones que respecto a los seres irracionales hacían creer que éstos actuaban como terapia, anuncio o valedores de hechos prodigiosos. La razón viene a fundamentarse en gran medida en la creencia popular de considerar, evocando a Antonio Cardoner, que “los fenómenos naturales se producen en virtud de la existencia de fuerzas ocultas en los seres y objetos, por medio las cuales estos ejercían acciones a distancia”²⁹.

Es obvio que el hombre de nuestros pueblos se identifica con el medio a través de un vínculo vital primigenio representado en las plantas y en los animales. Esa dependencia le ha llevado, indefectiblemente, a crear de forma inconsciente unos mecanismos de defensa mediante el cambio de la realidad y de la identidad. De ello derivan las *mascaradas* en un intento de magia homeopática o imitativa que podemos observar en los disfraces y máscaras de carnaval con aspecto de cier-

²⁵ J. CARO BAROJA, “Magia y escenografía”. *Historia* 16, nº 136, 1987, p. 76.

²⁶ J. RUBIO TOVAR, *Libros españoles de viajes medievales*, Madrid: Taurus, 1987, p. 21.

²⁷ A. GARROSA RESINA, op. cit., p. 592.

²⁸ CARDINI, F. *Magia, brujería y superstición en el occidente medieval*. Barcelona: Ed. Península, 1982, p. 109.

²⁹ A. CARDONER PLANAS, “Las fuerzas ocultas: formas de las supersticiones medievales”. *Rev. Dialectología y Tradiciones Populares*. T. XIX, cuaderno 4, Madrid, 1963, pp. 374-392.

vo en La Baña, de “maruxo-a” en Igüeña³⁰, de “vaca foira” (disfraz de toro o vaca) en Noceda del Bierzo y en San Pedro de Olleros, y en los “guirrios” y “zamarrones” vestidos zoomórficamente con pieles de cordero de lobo, oso, zorro..., en manifiesta expresión antropomórfica³¹.

Correlativamente, las propiedades protectoras de partes de algunos animales como la cabeza de víbora cortada con una moneda de plata, la mano derecha del tejón que protege contra el mal de ojo o el asta de ciervo empleada para alejar los hechizos, hicieron que se utilizaran como *amuletos*, en unos casos, y en otros como *remedio terapéutico*, tan propio del asta del cérvido, de los huevos recién puestos que pasados por los ojos favorecen la vista, de la camisa de las culebras para sanar cortaduras y aliviar dolores de cabeza, recursos que ya eran utilizados por Dioscórides³², o de la tela de araña para restañar heridas, cortar hemorragias y con su cuerpo machacado y aplicado en una cataplasma sobre la frente, para curar las fiebres tercianas.

La falta de comprensión de ciertos fenómenos naturales así como el temor a la noche, a lo desconocido y a la muerte, hicieron del hombre un ser medroso, engendrando un mundo imaginario individual que en algún momento pudo pasar a ese “inconsciente colectivo” que defendía Carl Gustav Jung, especialmente en los momentos de crisis en los que el miedo y la incertidumbre favorecieron la magia, la hechicería, los tabúes, el fanatismo religioso, la creación de mundos fantásticos, afirmaciones apocalípticas, visiones sobrenaturales e imprecaciones divinas o devocionales (rezos, responsos a san Antonio, bendición de san Francisco, conjuros...), al mismo tiempo que surgían aversiones, simpatías o valencias favorecedoras o de repudio respecto a los animales, sin una aparente razón lógica. “Cada período de tiempo posee su lenguaje propio. Cada tema de su bestiario se halla en el centro de una constelación semántica, de la cual privilegia los temas que ofrecen entre ellos una coherencia”³³.

Pero no es de extrañar que se produjeran estos comportamientos cuando de forma inductiva, había un caldo de cultivo en la oratoria y en el afán proselitista de la iglesia para prevenir del pecado y de la acción de los “demonios”. La *iconografía* aleccionadora, por ejemplo, utilizada en el románico o en el gótico, supone un mundo de permisividad en torno a lo fantástico, empleándose representaciones que simbolizaban, entre otras cosas, el maniqueo sentido del bien y del mal. Encontramos, pues, decoraciones zoomórficas de aves, cérvidos y felinos en

³⁰ J. ANDINA YANES, *Leyendas bercianas*. León por dentro nº 5. León: Caja España, 1993, p. 60.

³¹ J. CARO BAROJA, *Los pueblos de España*, T. II, 3ª ed. Madrid: Ed. Itsmo, 1981, p. 143; J. G. FRAZER, *La rama dorada*, 13ª reimpresión, Madrid, México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 56; G. BOTO VARELA, “El disfraz de ciervo y otros testimonios del carnaval medieval en el alero de San Miguel de Fuentidueña”. *Rev. Locus Amoenus*, nº 1, Universitat de Girona, 1995, pp. 81-93; J. L. ALONSO PONGA, y A. DIEGUEZ AYERBE, *El Bierzo*. León: Ed. Leonesas, 1984, p. 117.

³² P. DIOSCÓRIDES, *Acercas de la materia medicinal y de los venenos mortíferos*. Madrid: Ed. de Arte y Bibliofilia, 1983.

³³ C. GAIGNEBET, *El carnaval*. Baecelona: Ed. Alta Fulla, 1984, p. 91.

las misericordias de los coros, en las portadas y canecillos como los representados en las iglesias de san Esteban, y gatos, perros y ánaes en la de san Miguel, ambos edificios en Corullón³⁴, que contribuyeron dentro de su afán doctrinal, a favorecer la fantasía de unas gentes en su mayoría ágrafas.

Al conjunto de factores a considerar en este contexto de relaciones, hay que añadir la frecuente transformación del hecho real para convertirlo en leyenda, que pasa a la fábula por la presencia de animales. *Leyendas* bercianas como la de “Santa Mariña y la serpiente”, “La vaca branca” villafranquina, “La serpiente de siete cabezas”, “La vaca y la serpiente”, “La cabra montesina” que se alimentaba de niños, “El gato cervical” que devoraba animales y personas, “La loba da xente” que se dedicaba a glutir seres humanos³⁵, y *fábulas* como la creencia en Ancares de un “buey de oro macizo” que se encuentra en el lugar que llaman “Castillo Romano” de Villasumil³⁶ o la piel de buey llena de oro en el prado “La Pena” en “Las Corradas” de Sosas³⁷; el “cabalo de ouro” que guardaba un cúmulo de monedas donde dicen “Fonte de Pinguela” en Villadepalos³⁸; la gallina que ponía huevos del precioso metal, propiedad de un moro y una mora que habitaban en la castro de “San Martín de las Reguerinas” en Igüeña³⁹ o la gallina con polluelos de oro en el paraje de “Teijera” en Tremor; la “cabra de oro” en el pago de “Ceruñales” en Noceda; la “corza de oro” enterrada en el Picón de Pieros o las “mulas” también de oro en la “Cabeza del Castro” en Páramo del Sil⁴⁰. Unas y otras representan una nueva vinculación con animales reales a los que se reviste de valores imaginarios tanto por la materialidad —se creen de oro— como por los lugares donde se encuentran, generalmente coincidentes con áreas de ocupación castreña donde habitan fantásticos guardianes que pueden ser moros, moras, dragones, sierpes o culebras⁴¹ que, incluso, llegan a tener alas. Asimismo, los animales suelen ser protagonistas de *cuentos*, resultando frecuente el protagonismo de la zorra [“La cerda, el lobo y la raposa” (Peñalba de Santiago)], del lobo y del buey [“La raposa, el lobo y el buey” (Santiago de Peñalba)], de la vaca [“O home da vaca marela (Balouta)], de la ser-

³⁴ M^a. C. COSMEN ALONSO, *Dos iglesias románicas del Bierzo. San Miguel y san Esteban de Corullón*. León: Diputación Provincial, 1985.

³⁵ A. PONCELLAS ABELLA, “Cuentos populares del Bierzo”. Rev. de *Estudios Bercianos*, nº 17, febrero, 1993, pp. 116.

³⁶ E. RUBIO GAGO, y J. RÚA ALLER, “Creencias, mitos y leyendas” en *Ancares*. León: Ed. Leonesas, 1987, pp. 78-87.

³⁷ T. MAÑANES, *Arqueología de la cuenca leonesa del río Sil*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1988, p. 18.

³⁸ M. RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, *Etnografía. Folklore del Bierzo Oeste-Suroeste*. Ponferrada: ed. de autor, 1995, p. 159.

³⁹ J. ANDINA YANES, *Leyendas...*, op. cit. p. 60; M. ROSO DE LUNA, *El tesoro de los lagos de Somiedo*, Gijón.; Silverio Cañada ed., 1980, p. 109.

⁴⁰ T. MAÑANES PÉREZ, y J. L. ALONSO PONGA, “Leyendas de moros y tesoros en el Bierzo”. Rev. *Folklore*, nº 8. Valladolid: 1981, p. 12.

⁴¹ A. PONCELLAS ABELLA, “Cuentos...”, op. cit., pp. 109-117; *Estorias e contos do Bierzo e dos Ancares*. Santiago de Compostela: Junta de Galicia, 1992, p. 51.

piente [“La serpiente das sete cabezas” (Balouta)], del cerdo [“El cochino-puerco en figura de lobo” (Pereda)], del burro [“El diablo en forma de burro” (Pereda)]...⁴². Sin duda, son componentes de esa fantasía, cuya función se encuentra a medio camino entre la leyenda y la fábula, pues no dejan de poseer un fondo con moralina. En unos se acentúa el instinto malévolo, que representa el lobo; en otros con un doble sentido de astucia y a la vez de proclive víctima como es el caso del raposo, en no pocas ocasiones motivo de irrisorias aventuras que llegan a despertar conmiseración por su fortuita mala suerte.

De forma semejante, las imágenes de la iconografía *heráldica* son expresivas en cuanto al uso de figuras quiméricas como representaciones de linajes en el soporte o en el campo del escudo de armas, aunque fueron más frecuentes la de lobos, serpientes, leones, águilas..., constituyendo un elemento cotidiano visualizado por el campesino en las fachadas de las casas señoriales; un factor más de distanciamiento, magnificencia, temor o admiración por lo que en sí significaban. En Arganza, por ejemplo, su ayuntamiento tiene un escudo con dos lobos pasantes en el primer cuartel; igualmente encontramos en el de don Reimundo Osorio Balcarce Balboa, dragones con forma de serpiente y alas de ave en el tercer y cuarto cuartel. El escudo de los Balboa está representado por un león rampante, parecido al de los Alonso de Andrade de Barrios de Salas; el sello del municipio de Bembibre posee en el primer cuartel un águila de frente y con alas abiertas; el escudo de Juan Fernández de Vergonde de Bembibre (s. XVII) posee un león y una cabeza de lobo; el de Sebastián Flores de Villafranca (s. XVI) dos leones y un águila explayada. Aunque escasa la reseña, expresa suficientemente en el ámbito berciano un nuevo ideograma de animales tanto reales como fabulosos, extendiendo su acepción hasta el extremo de ser símbolos de alcornias⁴³.

Por su parte, la *zootoponimia* evidencia una vez más esa conjunción hombre-animal. Los topónimos “Valdelaloba” y la “Melendrera” (Vega de Espinareda), “Mataculebra” (Matavenero), “Penas do Cabrón” (Oencia), “Teso del Gallo” (Cabañas de la Dornillas), “Cerro de la Coruxa” (Corullón), “La Coruxa” (Torre del Bierzo), “Valledo del Burro” (Folgozo de la Ribera), “Pena del Águila” (Fonfría), “Aira da Lebre” (Horra), “Mato de la Pega” (Narayola), “Valdezorras” (Ponferrada), “Pajariel” (Flores del Sil), “El Piojo” (San Esteban de Valdueza), “Soto de los Alacranes” (Las Médulas)⁴⁴, “El Sapo” y “Fuente del Sapo” (Páramo del Sil), “Lazoreira” (Puente Domingo Flórez), “Altos de Piedra de Lobo” (Primout), “Alto de la Raposera” (Igüña), “Peña del Gato” (Almagariños), “Cantalobos” (San Clemente de Valdueza), “La Lobera” (San Pedro Castañero), siendo, entre otros y

⁴² A. FONTEBOA, *Literatura de tradición oral en el Bierzo*. León: Diputación Provincial, 1992, p. 162.

⁴³ F. GONZÁLEZ, *Hidalgos bercianos*. León: Ed. Bérgida, 1983, pp. 104-105; P. CIMADEVILLA SÁNCHEZ, *Repertorio heráldico leonés. I*. León: Instituto Leonés de Cultura, 1996.

⁴⁴ J. CASTAÑO POSSE, *Una excursión por las Médulas* (Astorga: 1904). Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1991, p. 37.

junto a “Las Peñas del Diablo” (Villar de Otero) y “El Cancerbeiro” (Páramo del Sil) —clara alusión al can mitológico Cerbero que guardaba las puertas del infierno—, algunas de las denominaciones identificativas de lugares simbólicos por lo sucedido en ellos o simplemente por la frecuente presencia en ellos de determinados animales⁴⁵.

ANIMALES IMAGINARIOS

Capítulo que dedicamos a aquellos animales que podríamos entender como fabulosos, al ser consecuencia de la imaginación popular o de un pasado mítico, literario o supersticioso que, con el tiempo, han ido transformándose hasta desaparecer o adquirir en algunos casos nuevas formas en su simbología. Los dividimos en tres apartados: reptiles, mamíferos y animales sin identificación.

— Reptiles:

Forman un conjunto constituido por el basilisco, la sierpe, la culebra voladora y el dragón, todos ellos considerados seres peligrosos y procedentes, los tres últimos, de mundos subterráneos que protegen grandes tesoros en cuevas, creencia muy frecuente de León, Galicia, Asturias y Cantabria, que Joaquín Costa relaciona con antiguos mitos celtas⁴⁶.

Del *basilisco* se dice que nace del huevo de un gallo viejo que pone a los siete años. Incubado por un sapo, surge de él un monstruo, ser maligno que, al menos las personas que interrogamos, no le concedieron una corporeidad concreta. Lo cierto es que este animal fabuloso, con forma de gallo y cola de serpiente, sólo venible por la “durnicela”, “donicela” o “furela” (comadreja), citado por Jeremías e Isaías en la Biblia, por Plinio en su Libro VIII donde le hace originario de Cirenaica, por Pedacio Dioscórides, y que los Padres de la Iglesia “lo describen como rey de las serpientes”, fue temido por su mirada porque con ella mataba, con su aliento quemaba vegetales y rompía piedras y con su silbido atraía a otras serpientes. No es extraño, pues, que a lo largo de la Edad Media se le tuviese como fetiche de brujas y atributo de satanás, exorcizable según fórmula que el papa León III recomienda en su *Enchiridion* (s. IX)⁴⁷.

⁴⁵ J. CARIDAD ARIAS, *Toponimia y mito*. Barcelona: Ed. Oikos-Tau, 1995, p. 336.

⁴⁶ J. COSTA, *Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas*. Madrid: Molina, 1988. Anteriormente aparece en *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la península. Poesía popular española y mitología y literatura calto-hispanos*. Madrid: Molina, 1881.

⁴⁷ J. F. BLANCO, *Brujería y otros ofidios populares de la magia*. Valladolid: Ed. Ambito, 1992, 296; ENCHIRIDIÓN. *Enchiridion Leonis Papae*. 1ª ed. Barcelona: Ed. Humanitas, 1985; Enrique de Villena en su *Tratado de Aojamiento*, nos refiere como en el s. XV aún se creía no sólo su existencia, sino que si se lograba verlo antes que el propio animal avistase a la persona, además de salvarse, provocaba la muerte de la bestia.

La *sierpe* suele asociarse a la “quilobra” que a veces aparece como mujer encantada que pulula por cavernas o fuentes, derivando en este caso en el personaje de las “xanas”. El cuento de “As serpentes e a ola de ouro”, la leyenda de la serpiente de Cacabelos en cuya cueva encontraron la imagen de la Virgen de la Quinta Angustia y el frecuente topónimo de “La cueva de la sierpe” como en Follosa o Montes de Valdueza. Las concavidades de la tierra y los abismos de las cuevas siempre fueron considerados refugio de los demonios, o al menos una clase de ellos, de los seis que el bizantino Miguel Pselio había establecido en el s. XI en su obra *De la actividad de los demonios*⁴⁸. Esta creencia son, al mismo tiempo, ejemplos de fabulaciones o sencillamente estrategias de los adultos para evitar que la población infantil acudiese a ciertos parajes peligrosos. Algunas de estas cuevas eran simples bocaminas en torno a las cuales se creaba un halo de misterio. También cabe una creación malintencionada con el fin de atemorizar o justificar conveniencias con un propósito de control y permanencia de una mentalidad crédula e ignorante. Andina Yanes en su libro sobre leyendas bercianas⁴⁹, cuenta como en el paraje donde se halla la ermita de Santa Cruz de Montes, merodeaba el demonio bajo la apariencia de una peligrosa serpiente, lo que obligó a un discípulo de San Valerio, Saturnino, a levantar la capilla —reedificada en 905—, como expresión de recinto sagrado protector, presencia sacrosanta para finiquitar el “díaño” (diablo)⁵⁰.

Otro tanto ocurre con la *culebra voladora* o “cuélebre”, encargada de la custodia de tesoros, considerada por Marcelino Menéndez Pelayo como variante del mito del dragón de Jolcos o del huerto de las Hespérides⁵¹.

El *dragón* es un ser mítico relacionado con Pitón, bestia emparentada con el monstruo-reptil que mataría el dios Apolo.

Pero ante la duda del desconocimiento de la mitología clásica, cosa probable en el pueblo llano, se considera como posibilidad creativa de tan feroz y fabuloso animal, representado con cuerpo de serpiente provista de alas y patas, capaz de expulsar fuego de sus fauces, al hallazgo fortuito de fósiles de animales antidiluvianos⁵², cuyas explicaciones fueron, en opinión de Adriano García Lomas⁵³, “hiperbolicados”, es decir, se les ha concedido una interpretación distorsionada de su origen y una fácil fantasía sobre su aspecto. Un serpentón al que aludiría san

⁴⁸ M. PSELIO, *De la actividad de los demonios*, p. 254, cfr. en A. DE TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas*. Madrid: Clásicos Castalia, 1983, p. 261.

⁴⁹ J. ANDINA YANES, *Leyendas...*, op. cit., p. 6; J. M. ORDOÑEZ FIDALGO, “Tradiciones populares y leyendas de Tremor”. Rev. *El Aguzo*, nº 26, 1992, p. 27.

⁵⁰ C. ÁLVAREZ ÁLVAREZ, *Cousas de aquí. Cuevas del Sil*. León, Villablino: ed. de autor, 1987, p. 106.

⁵¹ M. MENENDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*. ed. facsímil. Madrid: CISC, 1992, T. I, cap. IV, libro 1, p. 399.

⁵² Y. GAYRARD-VALY, *Los fósiles, huellas de mundos desaparecidos*. 2ª ed., Madrid: Ed. Aguilar, 1990, p. 15.

⁵³ G. A. GARCÍA TOMÁS, *Mitología y supersticiones de Cantabria*. Santander: Caja Cantabria, 1993.

Alberto Magno en su *De Animalibus* y Alfonso X en la *Primera Crónica General*, menciones que contribuyeron a la creencia en monstruos abominables y a posteriores especulaciones tan sorprendentes como las desarrolladas en *El ente dilucidado. Tratado de monstruos y fantasmas* de Fray Antonio Fuentelapeña, publicado en 1677⁵⁴. Asimismo, se identifica con el dragón rojo de siete cabezas vencido por san Miguel (Apocalipsis, 12:3-9) o con las visiones diabólicas que padeció san Antonio en sus tentaciones. Fue además un motivo que se difundió por el Camino de Santiago próximo a la leyenda de san Julián el Hospitalario, que guarda relación con esa otra leyenda de la muerte de un temeroso dragón por san Donato, legendaria que se repite con santa Marta, al que vencía rociándole de agua bendita, según lo que nos cuenta Don Alvaro de Luna en el *Libro de las claras y virtuosas mugeres* (1446).

En el Bierzo se creía que en las tierras del Boeza había un dragón o “cuélebre” oculto en la fuente de Santa Marina, que devoraba animales y personas. Fue vencido al presentarle una cruz llevada por la víctima de turno, previamente entregada por la Virgen María después de su oportuna aparición. El suceso dio motivo a levantar una ermita, hoy desaparecida, dedicada a la misma advocación que el manantial citado⁵⁵. Nuevo ejemplo de sacralización de un espacio, a partir de simbolismos cuyos contenidos se sostienen en un hermetismo racionalmente incomprendible y que sólo se sostiene a partir de la fe, de la creencia mediatizada, ciega y socialmente contagiosa por hábito y costumbre. En Montes de Valdeusa existe un retablo en la ermita de la Santa Cruz con un relieve que representa una serpiente, antiguo dragón que habitaba en el castro Rupiano, muerto por san Fructuoso al clavarle una estaca de castaño en uno de los ojos, después de haberle adormecido con una mezcla de pan, extracto de tejo, apio y otras plantas sedantes⁵⁶. Esta legendaria, sin embargo, se vuelve más prosaica cuando, estudiando a Ramón Carnicer, descubrimos que en Pereje había la costumbre de encender una hoguera en una cueva⁵⁷. Las llamaradas servían para hacer creer a los más pequeños que aquéllo eran las puertas del infierno o, según la conveniencia, el fuego que desprendía un endiablado “ogru”. Por semejante motivo, era creíble que en la cueva de “Las Cabras” en Las Médulas, habitaba el diablo, pues de ella salía un rojizo resplandor entre una gran humareda, dificultad añadida a la defensa que el maligno hacía de un oculto tesoro de “doscientas arrobas de oro en pepitas”, tal como relata José Castaño Posse en sus andanzas del año 1904 por esos alrededores⁵⁸. Una leyenda que nos recuerda a un pasaje de *La vida de Apolonio de Tiana*, obra de

⁵⁴ A. FUENTELAPEÑA, *El ente...*, op. cit.

⁵⁵ M. OLANO, “Igüeña, donde nacen y mueren las leyendas” (2). *Diario de León*, 21-IV-1987, p. 36.

⁵⁶ D. G. LÓPEZ, *Valle del Silencio*, Breviarios de la calle del Pez, nº 6, León: Diputación Provincial, 1985, p. 30.

⁵⁷ R. CARNICER, *Del Bierzo y su gente*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1986, p. 41.

⁵⁸ M. A. ELVIRA, “Megástenes, embajador griego en la India”. *Rev. Historia* 16, nº 188, año XVI, 1991, pp. 88-89.

Filostrato (s. II d. de C.), que describe al dragón como un ser fabuloso recubierto de escamas de oro⁵⁹. La guarda de tesoros, el oro y el fuego, parece que se unen en un mismo tema con distintas variantes, como el dragón de color rojizo del que nos habla la Biblia (Apocalipsis, 12: 3-9), con siete cabezas y diez cuernos que vence San Miguel⁶⁰, posible origen de la historia de “A cobra de sete cabezas”⁶¹.

– *Mamíferos:*

En este grupo hay que considerar, primeramente, el *alicornio*. Es palabra deformada del mítico unicornio que griegos y romanos tenían como originario de la India, probablemente a causa de la descripción sobre unos “caballos con cabeza de ciervo coronada por un solo cuerno” que, según Estrabón (s.I a. de C.) en su *Geografía* hace el griego Megástenes en su libro *Indicas*. No obstante se piensa que fue Cetsias (s. V a. de C.) el primero que escribió sobre él, retratándole como un asno salvaje. Plinio (s. I d. de C.) lo cita como auténtico, con cuerpo de caballo, cabeza de ciervo con un cuerno, patas de elefante, y cola de jabalí. Pero es sabido que este animal es el rinoceronte, y que a falta del cuerno por la dificultad de conseguirlo, se sustituyó por el de ciervo o el de narval, como ocurrió en Britania. Aún incluso, Robert Graves nos habla del onagro como variedad que Heródoto (s. V a. de C.) había considerado igualmente real⁶². Los eruditos de la simbología le describen con cuerpo blanco y cabeza roja, los ojos azules y de gran fuerza y agilidad. Filóstrato (s. II d. de C.) atribuye al taumaturgo y proselitista de la religión pagana Apolonio de Tiana —ya citado y contemporáneo de Plinio el Viejo—, una de las leyendas más difundidas en la Edad Media referida a las propiedades del cuerno del unicornio contra los venenos. No es extraño, por tanto, que la tradición considere que este “cornín del alicornio” (Villanueva de Valdueza) fuese un talismán milagroso. Con él se podía conseguir el “agua de alicor” haciendo tres cruces con el cuerno sobre el agua y sumergiéndole en ella durante varias horas, nueve días o con un simple contacto. Ésta, debía mantenerse pura y con todas sus propiedades, para lo cual era vertida en otro recipiente para en él poder empapar el apósito utilizado en la herida que era necesario curar. En Santalla, Villanueva de Valdueza, Valdecañada —donde había otro ejemplar—, Losada del Bierzo, Peñalba de Santiago... —puede decirse que en todo el Bierzo—, se utilizaba contra las infecciones y picaduras venenosas, bien aplicándose directamente o rociando con ella la que se llamó “piedra del veneno”, empleada mediante frotamiento en la parte afectada por la mordedura. Esa relación con el agua ha mantenido la creencia de convertir en salutífera la que estaba emponzoñada con sólo sumergir el “venau” sus astas en el arroyo en el momento de beber. En Peñalba de

⁵⁹ F. KONING, *Diccionario de demonología*. Barcelona: Ed. Bruguera, 1974, P. 85.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 85.

⁶¹ A. PONCELLAS ABELLA, “Leyendas...”, *op. cit.*, p. 143-149.

⁶² R. GRAVES, *La Diosa Blanca*. Madrid: Alianza Editorial, 3ª reimpresión, 1988, p. 556-557.

⁶³ D. G. LÓPEZ, *Valle...*, *op. cit.*, p. 101.

Santiago se dio por supuesto que estos animales purificaban las aguas envenenadas, como ocurrió con las del río Caprada⁶³. Sin embargo, y contradictoriamente, el agua beneficiada con esas virtudes, nunca debía beberse.

El afamado cuerno normalmente consiste en un fragmento de asta de ciervo o corzo, incluso de vaca (Sotogayoso), que por su valor llegaba a constituir un bien preciado en las herencias, equivalente a una pareja de bueyes, según hemos podido saber por las partijas de un testamento que se hizo en Villanueva de Valdueza. Tal circunstancia no debe sorprendernos cuando los galos utilizaban numerosos talismanes de esta materia y Dioscórides (s.I d. de C.) escribe sobre sus propiedades benéficas, aunque la superstición llegó a considerar como cuerno del "alícor" cualquier cosa que se le pareciese, hasta el extremo de que, en Asturias, Constantino Cabal pudo identificar algún ejemplar como una simple rama de boj⁶⁴. Con todo, la leyenda sobre este animal fantástico se acrecentó con el crédulo convencimiento de que San Genadio se dejaba acompañar por un unicornio tal como nos cuentan Manuel Rubio y Javier Rúa⁶⁵, aunque Miguel García⁶⁶ atribuye la anécdota a San Fructuoso con una cierva. Todo ello nos recuerda como Diana de Potiers se representa acompañada por un ciervo, figuración seguramente derivada de los ciervos que tiraban del carro de la diosa griega Artemisa, en clara derivación de la mitología grecorromana.

A la muerte del animal, las gentes procuraban repartir la parte córnea por los beneficios que reportaba y por creer que incluso podía actuar como amuleto contra el "mal de ojo".

La *vaca branca* se relaciona en el Bierzo con el origen de Villafranca, leyenda que nos ha contado Cándido Muelas Arroyo (Herrerías), hemos leído en Jovino Andina y Aquilino Poncelas y han interpretado Manuel Rubio y Javier Rúa⁶⁷. La versión dictada por nuestro interlocutor sitúa a unos pastores en Peña Rubia, cerca de Cornatel, que, a causa de una fuerte nevada, decidieron trasladar sus ganados guiados por una vaca blanca. El lugar en que se detuvo se marcó con un cerco, donde se levantaría más tarde el castillo de Villafranca, en torno al cual se asentó después un burgo, consolidando lo que habría de ser la villa.

El mito de la vaca blanca lo encontramos relacionado con la vaca como diosa lunar cornuda que buscó Cadmo por indicación del oráculo para localizar a su hermana Europa, raptada por Zeus. También con la diosa Isis y el dios Dioniso en la figura de Io de Argos, simbolizando la fertilidad. Tiene, de igual modo, vínculos con el ciervo blanco –dios Cernunnos de la mitología celta– con semejante valor de inmortalidad y resurrección que posee el *hirco-cervus* (cabra-ciervo) en los

⁶⁴ C. CABAL, *La mitología...*, op. cit., p. 583.

⁶⁵ M. E. RUBIO GAGO, y F. J. RÚA ALLER, *La piedra celeste*, Breviarios de la Calle del Pez nº 13, León: Diputación Provincial, 1986, p. 122-125.

⁶⁶ M. J. GARCÍA GONZÁLEZ, "Creencias y cultos en el Bierzo prerromano y romano". *Rev. Estudios Bercianos*, nº 2, 1984, p. 48.

⁶⁷ J. F. RUBIO GAGO, y F. J. RÚA ALLER, *La piedra...*, op. cit., pp. 141-143; J. ANDINA YANES, *Leyendas...*, op. cit., p. 50-51; A. PONCELAS ABELLA, "Cuentos populares...", op. cit., p. 113.

cultos dionisiacos. Más próxima es la *Bo-Vinda* (vaca blanca) irlandesa, diosa madre de un pueblo de pastores, asociada al culto de las aguas dulces, de donde deriva del mitificado río Boyne. En otros casos, es una cierva blanca, representación material de una hermosa doncella contenida en la leyenda de la “Cierva blanca”, recogida en Ancares⁶⁸.

– *Animales sin identificación:*

En la tradición berciana pueden considerarse dos ejemplos: la *bicha*, ser que carece de figuración y que representa el mal, posiblemente identificada con la serpiente como ocurre en Andalucía, y el *gamusino*, animal imaginario que se ha de cazar por la noche, utilizado como disculpa para gastar bromas a los más ingeniosos.

ANIMALES ENIGMÁTICOS

Algunos de los animales que citamos no deben tenerse estrictamente por seres tan enigmáticos si al concepto nos atenemos, sino que, con cierta flexibilidad, debemos admitirlos en este apartado al estar provistos de alguna manera de ciertas condiciones o creencias producto de la superstición. Esa característica es la que nos ha hecho incluirlos en los grupos que pasamos a describir.

– *Reptiles:*

El *lagarto* es calificado como benefactor para el hombre puesto que avisa de la presencia de la culebra cuando éste duerme. Sin embargo, respecto a la mujer, tiene connotaciones sexuales, pues las persigue durante el período menstrual quedando incluso “preso en las partes”.

La “*culiebra*”, que se entiende en el Bierzo como un reptil no venenoso mientras que “*quiobra*” es el nombre que se le da a la víbora, sólo adquiere significación diabólica a partir del siglo primero de nuestra era en el *Libro de la Sabiduría* (2,24), con anterioridad, según Jean Claude Schmitt, al Apocalipsis y a la tradición cristiana. No obstante, el *Génesis* (III, 1-15) da a la serpiente un papel de animal demoníaco que engaña al hombre⁶⁹. Posteriormente, tanto san Agustín en *La ciudad de Dios* (VIII y XIV) como san Gregorio Magno en su *Moralia* (XXX), tuvieron gran empeño en demostrar que esa serpiente era la encarnación del diablo. Desde entonces el hombre ha sido víctima del pecado y de las supersticiones. En la cultura cristiana es símbolo del mal, enfatizado por Jeremías o san Jerónimo como cauce aleccionador para las gentes, y frecuentemente utilizada en la icono-

⁶⁸ A. SÁNCHEZ CARO, *El Parque Natural de Ancares*. 4ª ed., León: Ed. Everest, 1985, pp. 64-66.

⁶⁹ J. C. SCHMITT, *Historia...*, op. cit., p. 16.

grafía románica. En otras culturas y religiones adquiere otros símbolos más positivos como animal totémico hacia el cual se profesaban ritos ofiolátricos. Su simbología es amplísima, identificada con la fecundidad, el principio y el fin, la inmortalidad, la astucia e inteligencia..., que la hace merecedora de un tratado aparte. Respecto a lo que nos ocupa, se encuentra inmersa en la mentalidad supersticiosa. Es un animal que se mata sistemáticamente por sentir hacia él una aversión irracional cuando no un rechazo consecuencia de prejuicios y asignación de una simbología maligna, siendo siempre ser dañino, aunque se haya reconocido, por ejemplo, su capacidad de control sobre la población de pequeños roedores y topos que levantan el pastizal de los praderíos, con el consiguiente perjuicio; que se haya utilizado el caldo producido por el hervor de la “camisa” o muda para curar la tos del ganado vacuno (Santiago de Pañalba); que, a pesar del componente psicossomático, esa misma piel alivia los dolores de cabeza y de muelas si se aplica sobre la misma; que, incluso, la carne sirve de alimento y la de víbora como recurso terapéutico tenido ya en cuenta por Dioscórides y Galeno. Ha sido, también, componente de las pócimas brujeriles, es decir de la magia, atribuyéndola cualidades benefactoras y supersticiosas al utilizar la cabeza de la víbora como amuleto protector (Castropodame). Sabido es que Plinio recomendaba el corazón de un buitre como fetiche contra las serpientes. Asimismo la serpiente ha formado parte del argumento de leyendas —a las que hicimos alusión en el apartado de ANIMALES IMAGINARIOS—, de cuentos (“cuento del culebrón” de Quilós o “a cobra de sete cabezas”) y en la literatura en general, desde el libro de *Poridat de las poridades* (s. XIII), pasando por el *Libro de Calila e Dimna* (s. XIII), la *Vida de santo Domingo* del místico Berceo, *Etimologías* de san Isidoro, *Crónica General de España* de Alfonso X, hasta *La Celestina* y obras del Siglo de Oro.

Contra sus picaduras *El libro magno de san Cipriano*, comúnmente conocido por el *Tesoro del hechicero* o el *Ciprianillo*⁷⁰, recomienda una oración que sirve contra ellas. José Luis Alonso Ponga y Amador Dieguez en su libro *El Bierzo* recogieron en su día el método de curación utilizado en tierras bercianas, consistente en machacar ajo y mezclarlo con aceite de oliva, aplicándolo sobre la herida, a la vez que se recita: “corta quilobra/corta quilobron/ corta bixo/ de toda nación./ Corto o rabo/ corto a cabeza/ corto o mal/ pa que no creza”. Y a falta de la fórmula que tradicionalmente se empleó en medicina, es decir, la triaca, sobre la que otro dicho dice: “arrástrate, cosa fea/ ¿y si me pican?/ morderás/ ¿y si mueren?/ con triaca sanarán”⁷¹. Se creyó también, que los cabellos metidos en agua se convertían en serpientes, una misteriosa posibilidad muy propia del noroeste hispánico. A propósito de esta superchería, Fray Antonio Fuentelapeña en su “ente dilucidado” (s. XVII), escribía que era experiencia llana el que de “los cabellos de los hombres

⁷⁰ LIBRO MAGNO. *El libro magno de San Cipriano. Tesoro del hechicero*. Barcelona: Ed. Humanitas, 1985.

⁷¹ J. L. ALONSO PONGA, y A. DIÉGUEZ AYERBE, *El Bierzo*. León: Ed. Leonesas, 1984, pp. 245-246.

vivos y especialmente de las mujeres menstruadas, se engendran culebras⁷², de la misma forma que surgían de la médula de los muertos, cuestión de la que ya habló Martino Polaco en el año 756 cuando abrieron el sepulcro de Carlo Martelo y Carlomagno⁷³. La superstición se proyectó igualmente en la facilidad con que las culebras mamaban de las ubres de vacas, ovejas y cabras, con gran placer para éstas por la suavidad con que lo hacían. Para evitar el daño y recuperar la leche de la vaca, se untaba el “reteso” con ajo machacado, costumbre que se repetía en las manos de los segadores para ahuyentarlas cuando, tras segar, se atropaban las gavillas o manizas de hierba, donde gustaba de estar el reptil. Esta inclinación por la leche llevó a pensar y dar por hecho que las madres que amamantaban eran susceptibles, mientras dormían, de ser mamadas por serpientes, metiendo el “bicho” su cola en la boca del recién nacido para evitar que con su lloro despertase a la madre. Sobre ello se cuenta más de una anécdota, de igual forma que sobre la relación que el campesino ha tenido y tiene con este ser tan enigmático.

– *Anfibios:*

Hacia el *sapo* se tuvo cierto repudio por considerarse venenoso, estar relacionado con las brujas y ser símbolo del diablo. En cierto conjuro contra los herpes, recogido por Alicia Fonteboa, se le nombra como ser ponzoñoso, y para la curación se ha de decir: “si esta ponzoña/ es de sapo sapón/ salamanca salamancón/ culebra culebrón/ lagarto lagartón/ araña arañón/ ratón o bicho/ de mala condición/ le corto el rabo,/ le corto las piernas/ le corto la cabeza,/ y con estas hierbas/ no dejaré que crezca⁷⁴”.

En cuanto a la *rana*, su croar al atardecer era anuncio de calor, aunque para otros de los entrevistados su canto significaba mal tiempo, sin concretar el por qué.

La *salamandra* o “salamanca” como por estos pagos se la conoce, si no era una especie escandalosamente aborrecida, sí era rechazada por venenosa, animadversión extendida desde época medieval.

– *Mamíferos:*

El *zorro* o raposo es un animal peculiar con diversas acepciones: desde personaje principal de cuentos hasta representación de brujas en la tradición galesa y alemana. Es animal tan astuto como para dar por cierto el dicho de que “nunca va la zorra a gallinas donde tiene la cueva” (Castropodame). Su frecuente presen-

⁷² Al descubrirse el sepulcro de Carlo Martelo, el citado Martino Polaco relata que en lugar del cadáver, ya consumido, se encontró un dragón, y lo mismo sucedió en el sepulcro de Carlo Magno. A. FUENTELAPEÑA, *El ente...*, op. cit., p. 680.

⁷³ *Ibidem*, p. 681.

⁷⁴ A. FONTEBOA, *Literatura de tradición oral en El Bierzo*. León: Diputación Provincial, 1992, p. 189-190.

cia en la vida cotidiana del campesino ha servido para denominar determinados pagos con su nombre: así tenemos “La Raposa” en Rozuelo —peña de 1.145 m.— o el alto de “La Raposera” en Igueña —de 1.067 m. de altitud—. Sin merecer ningún comentario, más fantástica parece la creencia que relatan José Luis Alonso Ponga y Amador Diéguez⁷⁵, recogida en Labaniego, donde una raposa podía volverse incordiona subiéndose al carro cuando los herederos de un difunto no cumplían las mandas por las que era beneficiaria la iglesia o cuando no se pagaba las rentas de aquellas tierras que eran propiedad del clero.

El “*llobbo*” es otro de los mamíferos peculiares y muy arraigado en la mentalidad popular. Topónimos, trampas para cazarlos —“Pozo de los Lobos” en Montealegre—, batidas reguladas por ordenanzas y especialmente el miedo que producía, no debiéndosele nombrar llegada la noche, explican el temor que despertaba y el rechazo generalizado hacia este animal portador de desgracias por el perjuicio que podía causar en los rebaños. Hay que imaginarse en una economía de subsistencia la penuria que podía provocar la muerte de un ternero, potro o varias ovejas. Sin embargo, en la tradición clásica, es animal ambivalente, pues para Hierón de Sicilia era de buen augurio⁷⁶ y en la tradición hagiográfica cristiana, resulta que las reliquias de san Vicente fueron defendidas por un lobo. Es también un componente de la narrativa oral popular, motivo de escarnio y, desde luego, por muy alimaña que se le considerase, un animal perdedor. En otro tiempo fue abundante en estos montes bercianos, por lo que no era muy difícil coincidir con él. Si se veía al lobo antes de que el lobo viese a uno, no había que temer; en caso contrario, la situación podía ser peligrosa (Castropodame). Pero quizá la creencia más espeluznante es la que se refiere a la conversión de un hombre o mujer en lobo. El historiador griego Heródoto (s. V a. de C.) cita a los *neuros*, afincados en Escitia, como un pueblo que cada cierto tiempo se convertían en lobos, y en el *Satiricón* (4, LXII) de Petronio (s. I d. de C.) se llama *versipellis* a aquellos que padecen tal cambio. En el *Persiles* de Cervantes, se habla del fenómeno como algo corriente en el norte de Europa. Estos seres monstruosos semihumanos que obedecen al fenómeno conocido por licantropía, fueron estimados por la demonología como embrujos, incorporándose a la tradición de la provincia como sucede con el cuento de “La muchacha lobo” de Burbia que, expulsada de casa por sus padres con la maldición de que se la comieran los lobos, se convirtió en uno de ellos⁷⁷.

La *comadreja* es un mustélido venenoso: “si te pica la donicela busca camisa para la terra” (Cabarcos). El simple roce con alguna planta o piedra en la que se haya frotado el animal es suficiente para padecer el envenenamiento. En Galicia se cree negativo el insultarla porque su veneno se vuelve más activo. Recordemos, además, que es quien puede vencer al basilisco.

⁷⁵ J. L. ALONSO PONGA, y A. DIÉGUEZ AYERBE, *El Bierzo*. op. cit., p. 244.

⁷⁶ E. C. AGRIPA, *Filosofía oculta. Magia natural*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 206.

⁷⁷ J. CAMARENA LAUCIRICA, “Cuentos tradicionales de León” en *Tradiciones orales leonesas*, I, Diputación de León, Seminario Menéndez Pidal, U.C.M., 1991, p. 192.

El *gato negro* es para algunas gentes, hermano de las brujas negras (Ambas-mestas), cuando no una especie de zoantropía o apariencia de las brujas. Y si para la cultura popular del occidente cristiano era animal demoniaco, puesto que en él se podía encarnar el diablo, entre los celtas el gato fue un animal benéfico. Jean Markale nos recuerda un proverbio irlandés que afirma que “los ojos de los gatos son la puerta del otro mundo”⁷⁸, y Jean Michel Sallmann que era tradición en época medieval frotar el cerebro del gato o gata en la garganta para curar en no más de dos días las inflamaciones que en ella se producían después de padecer fiebres elevadas⁷⁹.

– *Aves:*

Hay alusiones permanentes en los textos homéricos a las transformaciones de los dioses en pájaros. Pero también resultan ser una representación del alma, frecuente simbolismo en la hagiografía, en las leyendas del mundo mediterráneo y en el arte románico. Es una forma elocuente de la parte invisible o *ánima* que tras la muerte se separa del cuerpo que inerte se ha de fundir con lo terrenal, mientras que el espíritu se eleva hacia el espacio celeste, camino, como creyó Platón, de lo etéreo.

Quien domina las alturas son los seres volátiles, especialmente los pájaros, de los cuales el rey es el *águila*, atributo de Zeus unido al rayo. Para Plinio esta emblemática se debe a que es la única ave que no puede matar el rayo.

Para Enrique Cornelio Agripa (s. XVI) presagia el éxito y las victorias bélicas, “mas por la sangre, pues no bebe agua sino sangre”⁸⁰. En la épica castellana, la presencia del águila en el pasaje de los Infantes de Salas en el Pinar de Canicosa señala el infortunio de los caballeros, validando la superstición de su sino. En las *Clavículas de Salomón* traducidas por Iroel el Mago de una edición de 1721, se otorgan al águila ciertos poderes que debían recibir especial tratamiento⁸¹. Por el contrario, en la cultura popular su valencia es más real y próxima a la vida cotidiana pues, en buena medida, se la tiene como perjudicial al estar capacitada para causar víctimas entre el ganado menor. Sin embargo, en la vecina Gudiña (Orense) se considera el águila culebrera benefactora por razones que no requieren explicación. Excepcionalmente, en Santiago de Peñalba al basilisco se le imagina como una especie de águila de dos cabezas, figuración que tampoco ha de extrañar puesto que en la Edad Media y el Renacimiento a este animal fabuloso se le otorgaba una forma de ave muy parecida a un gallo con cola de reptil.

Son también animales présagos, la “coruxa” (lechuzca), el mochuelo, el búho, la corneja, el cuervo y la urraca, la mayoría aves nocturnas o de plumaje negro, cargadas de advertencias que desde la antigüedad y a lo largo del medioevo y siglos

⁷⁸ J. MARKALE, *Pequeño diccionario de la mitología celta*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta editor, 1993, p. 23

⁷⁹ J. M. SALLMANN, *Las brujas amantes de Satán*. Madrid: Ed. Aguilar, 1991, p. 176.

⁸⁰ E. C. AGRIPA, *Filosofía...*, op. cit., p. 204.

⁸¹ IROEL EL MAGO. *Clavículas de Salomón*. México: Ed. Roca, 1977, pp. 90-91.

posteriores se observaron detenidamente por las consecuencias que podían acarrear, aspectos que podemos leer en los estudios sobre la literatura medieval que han aportado Briere y Antonio Garrosa y en la del "siglo de oro"⁸². La iconografía representa la superstición con una lechuza que, posada sobre la cabeza de una vieja, es acompañada, además, por un mochuelo y una corneja⁸³.

La "*coruxa*" es un pájaro fúnebre de mal agüero que anuncia la muerte. Es creencia que recoge Plinio, comprensible si pensamos que fue símbolo de Atenea y Minerva, diosas de la guerra. En Grecia representaba el llanto y la tristeza, pero también la sabiduría en la antigua Atenas. Por extensión recibe este nombre la persona considerada bruja, transmutación también tenida como cierta en Cantabria, idea próxima a la "guaxa" asturiana, mujer fea y de un sólo diente⁸⁴. A pesar de ser ave funesta, en Sotogayoso servía su canto para anunciar el estado del tiempo al menos con una semana de antelación, dependiendo de la zona del pueblo en que cantase. Es obvio que en este caso no se la tenía como portadora de malos presagios.

El *mochuelo* en época prehelénica fue un pájaro protector, capaz de alejar las influencias malignas por virtud de su mirada, y símbolo de prosperidad en Atenas, Acadia y Atica. En época romana fue ave fúnebre. En Castropodame se le consideraba portador de desgracias. Manuel Rodríguez le conceptúa como ave enigmática y en la cultura tradicional gallega se tiene por fatídica pues "venta a morte".

Del *búho* dice Virgilio (s. I a. de C.) que es anuncio de mal presagio al describir el canto de dolor de la reina de Cartago, Dido, al ser abandonada por Eneas. Y Ovidio (s. I a. de C.) en las *Metamorfosis* (libro V, cap. 550), entona: "un torpe búho, siniestro augurio para los mortales". Al igual que los mochuelos, fue considerado por san Isidoro de Sevilla como pájaro que merodea cementerios y lugares apartados, indicando la muerte para aquéllos que los habitaban por su especial ofalto para captar los cadáveres.

La *corneja* es otra ave infausta que, como afirma Plinio, aumenta su negativa influencia en época en que se halla incubando. En el *Poema del Mio Cid* y en el primer agüero del de *Los Siete Infantes de Lara*, se avista una corneja, señal negativa del destino. En la *Armélina* de Lope de Rueda, se lee: "no tengas más mal que tiene la corneja en su nidal"; en la Egloga 1ª de Garcilaso de la Vega: "Bien claro con su voz me lo decía la siniestra corneja prediciendo la desventura mía", y en capítulo XII del Quijote: "el graznar de la corneja es agorero". Estos ejemplos evidencia cuán relativa puede ser la adscripción de una creencia, pues ésta, en concreto, es opuesta al significado que se le concede en la tradición celta, tan proclive a ser relacionada sin reparo con la cultura del noroeste provincial. En ella este pájaro es una representación sagrada de las diosas Modron y Morrigan y de las hadas *badbs* que aparecen como cornejas en los combates.

⁸² D. H. BRIERE, *The structural and thematic uses of astrology in Spanish literature of the late Middle Ages*. Indiana University, 1978; A. GARROSA RESINA, *Magia y superstición...* op. cit.

⁸³ F. REVILLA, *Diccionario de Iconografía*. Madrid: Ed. Cátedra, 1984, p. 346.

⁸⁴ A. ÁLVAREZ PEÑA, *Asturias mágica*. Asturias: Ed. Conceyu Bable, 1992.

El *cuervo* era para Plinio el único pájaro capaz de comprender el sentido de los presagios. Para el estoico Epicteto (s. I d. de C.) es signo de adversidad cuando grazna delante de alguien, idéntica superstición a la recogida en Oencia donde se cree que el graznido de cuervo en el momento que pasa por encima del cementerio es señal de que alguien va a morir. En Castropodame se considera que las desgracias aumentan si lo hace el número de ejemplares de esta especie y en Sotogayoso, cuando pasa cerca de una casa donde hay un enfermo grave, se cree que éste fallecerá. En general puede decirse que estos sentimientos eran frecuentes en el Bierzo (Villafranca, Portela de Aguiar, Montes de Valdueza...), curiosamente muy distintos a la hagiografía cristiana, pues los restos de san Vicente fueron protegidos, además de por un lobo, también por un cuervo, y la simbología celta, le atribuye un carácter sagrado, unido al dios Lug de la mitología irlandesa. Entre los galos era una ave que conocía el pasado y el futuro, por lo que según la dirección de su vuelo podían hacerse profecías. Esta cualidad es también tenida en cuenta en el mundo romano, pues Apolo es acompañado por un buitre o por un cuervo, precisamente por su facultad para otorgar presagios.

Los *gallos* y las *gallinas*, aves domésticas por excelencia, igualmente formaron parte de la superstición. Los griegos lo tuvieron como símbolo de buen augurio. Enrique Cornelio Agripa dice que el canto del gallo confiere esperanza al que inicia un viaje, y Joaquín Caridad, que es principal símbolo de Esus-Cernunnos o lo que es lo mismo, de la resurrección⁸⁵. Desde luego, su canto al amanecer señalaba el final del aquelarre, habida cuenta que el gallo de plumaje negro indica malos presagios⁸⁶. En nuestros pueblos cuando canta a deshora es signo de mal augurio o señala el cambio de tiempo anunciando "invernías" (Sotogayoso, Oencia). Si el canto era al oscurecer, indicaba muerte. Cuando la gallina cantaba como un gallo era señal de que alguna desgracia iba a suceder pronto (Portela de Aguiar) o pronosticaba mal tiempo (Ambasmestas, Bembibre, Almázcara).

El *cuco* es un ave con unas cualidades especiales. Canta sólo durante los meses de abril, mayo y junio: "el cuco rubiello, como es holgazán, en llegando el vranu deja de cantar"⁸⁷. Es además un pájaro enigmático porque únicamente es visible unos pocos días del verano y porque además desaloja los huevos de otro nido para depositar los suyos y que sean incubados. Este comportamiento es el que le tilda de holgazán. Su canto es anuncio de buen tiempo y su silencio de lo contrario, como también de "un año pasado" y "si no canta el cuco en abril, o murió o no quiere venir" (Oencia) o "si el cuco no viene entre marzo y abril, ha muerto o al rey fue a servir" (Castropodame). Verardo García Rey comenta que es "voz más generalizada en el Bierzo que la de cuclillo". Es creencia que su canto, que cesa por san Pedro, ejerce favorables efectos en el casamiento, anuncia muerte y aporta otras manifestaciones. Los pastores, principalmente, le preguntan por los años que les faltan para casarse:

⁸⁵ J. CARIDAD ARIAS, *Toponimia y mito*. Barcelona: Ed. Oikos-tau, 195, p. 186.

⁸⁶ F. J. RÚA ALLER, "El gallo por carnaval", *El León Mágico*. Diario de León, 7-I-1987, p. 40.

⁸⁷ F. QUINDOS FOLGUERAL, "El folklore berciano", *Rev. Estudios Bercianos*, nº 6, 1987, p. 134.

“cuco del rey,/ flor de la escoba,/ ¿cuántos años me das/ para mi boda?”⁸⁸, siendo el número de cantos la respuesta. Otras variantes son: “cuquiello rabiello,/ piojín de escoba,/ cuántos años me quedan/ para la mía boda” (Castropodame); “cuco rabo de escoba/ dime cuantos años faltan para la mi boda” (Montes de Valueza); “cuco, cuco,/ rabo de escoba,/ ¿cuántos años me quedan para mi boda?”; “cuco, cuco,/ rabo de cuchar,/ ¿cuántos años me quedan pa me casar?”⁸⁹. Si se refiere a la muerte se dice como una letanía: “cuco del rey,/ flor de oliva,/ ¿cuántos años me das/ para mi vida?”; “cuco rabelo,/ rabo de pelo/ ¿cuántos años me das para mi entierro?” (Ambasmestas, Portela de Aguiar). En Santiago de Peñalba, sin embargo, se entonaba: “cuco rabo de arao,/ ¿cuántos años me das para andar con el arao?”. Resulta ser también un pájaro relacionado con la mitología griega, ya que Zeus tomó la forma de un cuclillo para seducir a Hera, por ello ésta llevaba en su cetro una figura de la citada ave.

– *Insectos:*

En otro tiempo se dijo que las *moscas* eran traídas por las brujas, siendo su amo Belcebú. De manera semejante, el *moscón* era una representación del “demógeno”. De hecho, en Ambasmestas se llama “mosquito del diablo” al “mosquito caballón”. Pero hoy, su presencia sólo anuncia mal tiempo, en caso de que las moscas “piquen”.

La *vaca-loura* corresponde al “lucanus cervus”. Se le asocia al llamado “ciervo volador”. En el diccionario de Frederik Koning se llama “bacularia” a la bruja que aparece montada sobre un bastón⁹⁰. Se le describe como terrenal, de color negro, con dos apéndices o cuernos (Cabañasraras, Villadecanes, Herrerías, Sotogayoso) que eran utilizados con fines apotropaicos, es decir, contra el mal de ojo, la envidia, para tener buena suerte y, colocados en una ventana, para evitar que caigan rayos en la casa (Santiago de Peñalba).

La *libélula* es conocida por “cabalo do demo” o “caballito del diablo” sin más acepciones, que sepamos, que la de la propia denominación popular. Su picadura se curaba con aceite y vinagre (Ambasmestas).

– *Arácnidos:*

Dícese, si te pica un *alacrán*, “busca vino, busca pan, que mañana te enterrarán” (Ambasmestas). Algo parecido se entona si se es víctima del *escorpión* porque hay que “buscar pala y azadón”, aludiendo a la muerte (Bembibre). El dolor de su picadura se evita con ajo machacado (Almázcara).

La *araña*, cuando aparece o cambia de lugar, anuncia aguaceros, considerándose como venenosa. No obstante, en líneas anteriores ya se indicó la utilidad de la tela que tejen, para restañar heridas. Al menos en la Edad Media y con posterioridad al siglo XVI, su presencia se tuvo como presagio de riquezas.

⁸⁸ V. GARCÍA REY, *Vocabulario del Bierzo*. León: Ed. Nebrija, 1979, p. 72.

⁸⁹ A. FONTEBOA, *Literatura de tradición...*, op. cit., p. 187.

⁹⁰ F. KONING, *Diccionario...* op. cit., p. 28.

ANIMALES SIMBÓLICOS

Reunimos en este nuevo epígrafe aquéllos a los que por una razón u otra se les han concedido ciertos atributos, en la mayoría de los casos benéficos, entendiendo, por tanto, la existencia de un componente supersticioso en clara disensión con la racionalidad o la causalidad científica.

– *Mamíferos:*

El *perro* se significó en lo tocante al tema que tratamos, por un determinado tono de sus aullidos, que eran anuncio de muerte. Jean Chevalier y Alain Gheerbrant no dudan en el estudio de las distintas mitologías, en señalar que se asocia a la muerte y a los infiernos⁹¹. En la cultura céltica se vincula a los guerreros con un sentido favorable, contrario a la cultura grecorromana. Es, por tanto, animal mítico, símbolo también de potencia sexual y en Oriente, un ser benéfico aunque también por su parentesco con el lobo, maléfico. A pesar de todo, se le considera amigo del hombre y el ya citado Cornelio Agripa lo relaciona con signo de buenos augurios, sin duda a partir de que en la Edad Media el cristianismo le sitúe próximo al ser humano, hasta el extremo de ser esculpido en los sepulcros a los pies de su señor, representación pétrea de la fidelidad. En el Renacimiento se reforzaría esta simbología.

El *toro* en la actualidad ha perdido su valor sagrado y mítico, pero Miguel García nos remite a la Edrada (Cacabelos)⁹², en las proximidades de Cacabelos, donde aparecieron restos de siete cráneos de toro con un clavo en la testuz, seguramente producto de ciertos rituales, así como astas en el castro de las “Murielas” en Almázcara y un relieve con la cabeza de un toro en una ara consagrada a Júpiter que se halló en Torre del Bierzo⁹³.

– *Aves:*

La *golondrina* o “anduriña” es ave benéfica que anuncia la primavera, el buen tiempo y el inicio de la sementera de las hortalizas. No deben quitarse sus nidos

⁹¹ J. CHEVALIER, y A. GHEERBRANT, *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Ed. Herder, 1988, p. 816-817.

⁹² M. J. GARCÍA GONZÁLEZ, “Creencias y cultos...”, op. cit., p. 48.

⁹³ La bibliografía en torno a la figura y significados del toro es amplísima. Podemos citar entre algunos: S. AULESTIA, *La fiesta nacional española. Versión filosófica, mítica, esotérica y teúrgica de la fiesta, reveladora de sus aspectos más profundos y trascendentes*. Barcelona: Scholtz, 1967; J. CARO BAROJA, *El estío festivo*, Madrid, Ed. Taurus, 1984, pp. 241-283; J. PITT-RIVERS, “El sacrificio del toro”. *Rev. de Occidente*. Madrid, 1984, pp. 27-49; G. BUENO, *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Oviedo: Pentalfa ediciones, 1985; M. DELGADO RUIZ, *De la muerte de un dios*. Barcelona: Ed. Península, 1986; E. GIL CALVO, “Tauromaquia y religiosidad”. *Taurología*, nº 4. Madrid, 1990, pp.67-72; A. FERNÁNDEZ TRESGUERRES, *Los dioses olvidados*. Oviedo: Pentalfa ediciones, 1993.

porque traería mala suerte, y protegen la casa contra el rayo de las tormentas. Es, además, casi sagrada porque la tradición mantiene que quitó las espinas de la corona de Cristo. Cornelio Agripa recoge que es ave que presagia buen patrimonio de alguien que ha muerto. Dioscórides la considera como remedio salutarífico, pues su carne o la ceniza de golondrinas viejas quemadas en una olla de barro, agudiza la vista, e incluso, observó como utilizaba la celedonia para curar la ceguera de sus polluelos, aunque también advierte, que su “estiércol si cae caliente en los ojos, los ciega”⁹⁴.

La *paloma* es símbolo de la paz, consagrada en la mitología clásica a Venus. Ha sido utilizada ya en época paleocristiana como representación de las almas puras, del Espíritu Santo y de la Eucaristía cuando aparecen dos palomas bebiendo de un cáliz. Son por tanto formas expresivas del arte paleocristiano y cristiano visibles en relieves de fachadas de iglesias, en retablos y pinturas religiosas, imágenes que, si no comprendidas racionalmente por el vulgo por el carácter sobrenatural que imponía el dogma, sí son admitidas como algo arraigado en la creencia y en la fe. No obstante, la paloma tuvo dentro de la economía doméstica un valor económico y alimenticio de suma importancia, conjugándose su simbolismo, la denominación de ciertos pagos como “La Palomera” en Santa María del Sil, y el fin de la realidad de su crianza, es decir, un importante alimento cárnico.

– *Insectos:*

La *mariquita* es respetada porque se consideraba emisaria de Dios (en Galicia también la relacionan con san Antonio). Por ello, cuando una se posaba en la mano, se recitaba de carrerilla: “mariquita de Dios, cuéntame los dedos y márchate con Dios” (Portela de Aguiar). También, “carralina de Dios, cuéntame los dedos y márchate con Dios” (San Andrés de Montejos) o “cabalino de Dios, cuéntame los dedos y márchate con Dios” (Villafranca del Bierzo). Manuel Rodríguez nos cuenta que la frase se repite en una mano, y si no ha levantado el vuelo, se pasa a la otra para volver a decir lo mismo.

En el grupo de las *mariposas* hay que distinguir las que son blancas y las negras. Las primeras o “parvulinas”, (Santiago de Peñalba) daban suerte, anunciaban carta o una visita agradable (Ambasmestas, Bembibre, San Andrés de Montejos). En caso de matarlas, proporcionaban mala ventura. Las negras siempre eran señal de infortunio o anunciaban una muerte (Oencia, Castropodame), pues la muerte siempre engendró un miedo imaginario de tipo escatológico⁹⁵, e incluso se pensaba, que el demonio podía aparecerse en forma de mariposa. Convendría recordar que “...los gnósticos representaban el angel de la muerte como pie alado pisando una mariposa”⁹⁶. Es, igualmente, signo de inconstancia, aunque también simboliza el alma

⁹⁴ P. DIOSCÓRIDES, *Acerca de la materia medicinal...*, op. cit., p. 114.

⁹⁵ M. ROUCHE, “Alta Edad Media Occidental”, op. cit. p. 497.

⁹⁶ J. L. MORALES Y MARÍN, *Diccionario de iconología y simbología*. Madrid, Ed. Taurus, 1984, p. 216.

humana, que estando bajo los efectos del amor, se la tiene como esclava del mismo, por lo que Adonis a veces se le representa quemando con un antorcha las alas de una mariposa, como significado de su anulación por tal esclavitud⁹⁷.

EPÍLOGO

Es evidente que muchos de los aspectos contemplados son fundamentalmente heredados de unas creencias que tienen origen en el mundo grecorromano, más que del mundo celta, a falta de saber cuál era la mentalidad de la población indígena-astur, esto es, prerromana, que ocupaba el Bierzo. Esta fue a su vez tamizada por una Edad Media que en este sentido era pródiga en supersticiones, por un Renacimiento que se abría a la razón científica y paralelamente a la controversia para los recalcitrantes, y por un período barroco convulso. Algunas han variado tanto en el contenido como en los significados en relación con el mundo animal, básicamente por la permanente actuación de los eclesiásticos en contra de esta irracionalidad y del perjuicio que suponía para mantener una actitud religiosa acorde con los propósitos de la Iglesia católica. El desplazamiento de la práctica zoantrópica, la persecución dogmática de las representaciones naturalistas, que son en el fondo, la censura de la asimilización e integración del hombre en su entorno en el que sus vivencias adquirirían unas valencias panteístas, obligaron a los valedores de la religión católica a transformar o simular aquellas creencias por otras en las que primaba el convencimiento en una incuestionable y particular interpretación de las Sagradas Escrituras a través de lo que se ha llamado dogma cristiano.

A su vez, en ese nuevo ideario, no dejaba de haber un soterrado sistema proelitista, en el que todo aquello relacionado con la superstición y los animales, sirvió para que a éstos se les atribuyera como ejemplificación de un ideario hecho más comprensible a través de la imagen y de la propia creencia del pueblo, representaciones del diablo —el zorro, la serpiente, el gato de negro pelaje...—, en una clara lucha por hacer olvidar la simbología que se entendió pagana y en consecuencia, supersticiosa.

En la actualidad, buena parte de las aseveraciones que hemos recogido se explican con escepticismo por las personas que respondieron al cuestionario, admitiendo aquellas creencias como propias de un tiempo y ahora discordantes con el momento que vivimos. Por otra parte, se exponían como hechos verosímiles aspectos que había que admitir por su realismo y lógica. Asimismo, todo aquello de dudosa razón, se contaba con la reticencia de la incertidumbre, refugiándose en la vivencia de un pasado que nuestros entrevistados no vivieron. Por esta razón, un trabajo más completo requeriría un sondeo, quizá más amplio geográficamente, para definir de forma concreta y definitiva la “mentalidad mágica del hombre en relación con los animales”.

⁹⁷ Ibidem., p. 216.

INFORMANTES

D. Cándido Nuelas Arroyo (82) (Herrerías); D. Leoncio Marqués Marqués (90) (Cabañasraras); D. Félix Rodríguez Fernández (82) (Villavieja del Castillo de Cornatel-Priaranza); Dña. Manoli Tejero Alonso y D. Enrique Pérez Acevedo (Montes de Valdueza); Dña. Argentina Núñez López (Cabarcos-Portela de Aguiar); D. Benito Fernández González (Castropodame); D. Pedro Iglesia Peña (80), Dña. Enedina Puente Gallardo y D. Saturnino Quiroga Gallardo (Portela de Aguiar); D. Angel Rodríguez García (Santiago de Peñalba); D. Pedro Iglesias Peña (80) (Sotogayoso); D. Ignacio Prieto Moretón (Villafranca del Bierzo); Dña. Rogelia Arias López (Villanueva de Valdueza); D. Leoncio Lolo Rodríguez y D. Francisco Terrado Faredo (Oencia); Jesús García Cobo (75 años) (Corporales de Barjas); D. Manuel Lama Gutiérrez (83) (Cela de Paradaseca-Villadecanes); Dña. Josefa Domínguez Rodríguez (Ambasmestas); D. Marcos López Montejo (70) (Ponferrada); Dña. Elena Robles de Celis (San Andrés de Montejos-Ponferrada); D. Leoncio Núñez Varela (85) (Portela de Aguiar); Dña. Asunción Colinas Castro (Villaverde de los Cestos); D. Antonio Diez Corral (91) (Almázcara-Congosto); D. Eloy García Álvarez (71) (Bembibre); Dña. María Pérez González (88) (Pando do Freixedo-Lugo).