

Sobre os Baluros: mito e realidade

Filomena Dorrego Martínez

Achegámonos a un tema con reminiscencias do pasado, o dos baluros ou valuros da Terra Chá lucense. O propio termo xa ofrece problemas en canto á súa grafía xa que non hai ningún dicionario máis ou menos actual que recolla esta entrada, e de aí a discrepancia entre **b** e **v** na escrita. Soamente no *Diccionario Galego-Castelán* de X. L. Franco Grande a voz **baluro** defínese como: “Brujo, hechicero que a la vez oficiaba de médico, sacerdote, milagreiro y profeta”, mentres que na entrada **valuro-a**: dí: “Usurero, que presta con usura. Dícese de los habitantes de la Terra Chá, que también se les llama chairegos”.

Con todo, hai que dicir que a lembranza dos valuros ou baluros chegou deica hoxe grazas ás actividades promovidas, sobre todo, por Xosé Manuel Carballo Ferreiro quen dirixiu nos anos oitenta o grupo de teatro “Os Valuros” de Castro de Rei e impulsou igualmente a “Festa Balura” que se celebra na mesma vila. O nome de Valuros lévao tamén actualmente un grupo de gaitas e danza galega deste concello.

Por outro lado, por referencias de X. M. Carballo soubemos da existencia no concello de Trabada dunha casa chamada “da balura” na que habitou unha persoa orixinaria da Terra Chá. Dita casa está hoxe deshabitada pero os seus descendentes seguen a ser coñecidos polo alcume “do/a baluro/a”.

Identificación xeográfica dos baluros ou valuros

Algúns historiadores, literatos e etnógrafos galegos fixeron referencia

ó tema e á terra dos baluros na Terra Chá de Lugo. Vicente Risco (en edición de 1979, p. 383 e 451-452) di que o país dos baluros, a “terra de Valura”, abarcaría dende Xermar ata Ribeiras de Lea e dende Castro de Rei ata Pino en Cospeito. Recollendo ademais as opinións doutros autores, cita a Manuel Murguía para quen, desbotando a opinión (manifestada por Boán) de que sexan denominados así por ser adoradores do deus babilónico e logo fenicio Baal, os baluros serían os que viven cerca das montañas Valuras. Para Aquilino Iglesia Alvariño a terra dos valuros podería ser unha antiga “Valuria” que abranguese case toda a Terra Chá, e Manuel Amor Meilán, segundo recolle Risco, colócaa no concello de Cospeito, onde dí que estivo o palafito “vila asolagada de Beria”, alcanzando no de Castro de Rei a parroquia de Triabá e quizais algunha outra próxima a aquel.

A extensión que Eduardo Lence-Santar lle asigna á Balura comprendería igualmente o concello de Cospeito e algunhas parroquias de Castro de Rei, A Pastoriza e Abadín (recollido por Cuba / Reigosa / Miranda, 1999, p. 49-50).

Lendas relacionadas coa cidade de Veria

Na mesma liña doutros relatos lendarios galegos que narran a desaparición de cidades baixo as augas, a de Veria (nomeada segundo as diferentes versións como Verial, Valverde, Vilaverde ou Navalverde) existiría baixo a lagoa de Cospeito (tamén coñecida como Lamas de Goá e Santa Cristina de Veria).

Nas lendas referidas á cidade de Veria mestúranse sucesos relacionados polo licenciado Bartolomé S. de Molina na súa *Descripción del Reyno de Galicia* editada en 1550. Este autor, aínda que manifestando certas reservas acerca da veracidade dos feitos, recolle o relato de que en certos meses se escoita na lagoa chamada “Lamas de Goa” o ruído dun animal que parece o dunha vaca (ou ben dun animal mariño e o tanguer de campás, segundo as diferentes versións anotadas), e que en tempo de sequía poden verse no fondo do lago, pedras, trabes, ladrillos, olas e obxectos de ferro, unha circunstancia que probaría que noutro tempo estivo habitada, o que se interpretou posteriormente como referencia a unha poboación lacustre (Amor Meilán, 1928, p. 830).

Para Balboa Salgado (2005, p. 83) a explicación tradicional das cidades asolagadas presentes no folclore estivo influenciada por unha tendencia historicista, presente na xeografía antiga, que levou a considerar a existencia hipotética de cidades lacustres e palafíticas cunha estimación que tivo grande influencia nos estudos prehistóricos europeos no século XIX e boa parte do XX. Mesmo se apelou a feitos como terremotos ou movementos xeolóxicos, entre outros, como causas da desaparición desas cidades. Desta forma púxose máis énfase na búsqueda de restos que demostrasen unha existencia pasada que na consideración dos elementos irrealis presentes nos relatos tradicionais e na xeografía mítica concreta de cada caso.

As cidades asolagadas destes relatos relacionanse, dende outra

perspectiva, co relato ou co mito do diluvio, que é común a case todas as culturas, e aquelas son interpretadas como lugares de acceso ó Alén, ó outro mundo (cfr. Cuba / Reigosa / Miranda, 1999, p. 80-81; Balboa, 2005, p. 84; Vaqueiro, 2003, p. 490-494).

Outro apunte relacionado con Veria é a lenda que cita Risco (1979, p. 283-284) recollida no nobiliario sobre a fundación da liñaxe dos Saavedra: un cabaleiro chamado Alceo que se dí descende da estirpe de Calígula mata unha grande serpe que era a forma coa que se representaba ó demo, de nome Baal, ó que daban culto os xentís e os xudeos da cidade de Veria. A cidade afundiou cos seus moradores e aquela terra pasou a chamarse das Baluras, debaixo das augas. O cabaleiro tomou o nome de Saavedra por ser o da serpe na lingua primitiva dos galegos. Os Saavedras, relata Amor Meilán, tomaron como emblema unha cidade anegada, unha serpe (unha serea na súa heráldica) e unha man suxeitando unha maza.

Nas lendas recollidas na Terra Chá acerca da vila de Veria (Cuba / Reigosa / Miranda, 1999, p. 250; Vaqueiro, 2003, p. 289-292), as causas e feitos acaecidos na súa desaparición resúmense nas seguintes: nesta rica cidade os habitantes celebran grandes festas nas que renden culto a deuses pagáns (dise que, entre outros, adoraban ó deus Baal) que foron traídos por estranxeiros (“mouros”). Un día chega á cidade a Virxe María pedindo esmola pero todos lle amosan unha grande indiferencia, e mesmo un zapateiro guíndalle un zapato á cara. Unha muller pobre acóllea na súa vivenda e fálalle da descrenza na

que vive aquela xente. Cando a Virxe lle pide leite, a muller dí que ela non ten vacas, pero a Virxe respóstalle que é tan certo que as ten como que a cidade de Valverde desapareceu asolagada por un diluvio por causa da súa incredulidade. Despois da inundación aparece no alto do monte unha capela que é a de Nosa Señora do Monte. Para esta lenda podemos engadir a información que aporta Amor Meilán cando cita o feito de que a cidade rinde culto a Baal negándollo a Santiago.

Respecto da presenza dos mouros nesta lenda podemos lembrar o que sinala respecto ó tema Aparicio Casado (1999, p. 339-340): pódense distinguir no folclore galego un ciclo de “mouros antigos”, que foron expulsados de Galicia e que polo seu carácter guerreiro son substituídos nos relatos e equiparados a “moros, romanos, franceses, carlistas, facciosos...”, e outro ciclo, o dos “mouros encantados”, pacíficos e que como os anteriores viven nas mámoas, castros, pozos, covas, rochas, etc, convivindo, a pesares de existir certas tensións, cos campesiños galegos, os cales a través deste folclore nos transmitiron a súa ideoloxía e crenzas míticas dende hai, polo menos, tres séculos.

Noutra versión da lenda que relata a desaparición de Veria, a cidade négalle a axuda a un pobre que ten que achegarse ata Feira do Monte, alí acólleo nunha casa donde sacrifican a xuvenca que teñen. O pobre indícalles que separen os ósos grandes dos pequenos, e ó día seguinte dí que é tan certo que teñen vacas e xatos como que se asolagou a cidade. Unha variante deste sucedido narra

que se produciu cando ningún recibe á Sagrada Familia (o Neno, a Virxe e San Xosé) ó pasaren pola cidade, e un zapateiro tira unha subela coa que fire un pé do Neno polo que comeza a fluír sangue.

Caracterización dos baluros

Murguía (recollido por Risco, 1979, p. 451) fala da longa tradición de mala sona dos baluros e de que posuían os caracteres dunha “raza maldita”. Por outra banda manifesta o sentir do pobo ó expresar que a xente lles atribuíu poderes sobrenaturais, a medio camiño entre a feizaría e a condición sacerdotal. Dí que pedían “prás once mil vírxines e once mil cantantes que con medio corpo na i-auga e medio fora, cantan noite e día na lagoa de Caque” (ou lagoa de Bardancos, no concello de Castro de Rei- fig. 1).

Risco tenos por santeiros e, se ben especifica que os singulariza o feito de identificarse cunha terra determinada, sinala que son semellantes ós pastequeiros que traballan en parroquias próximas a Pontevedra. Este nome víñalles dado por levar a cabo a práctica do “pasteo”, palabra derivada do latín “Pax tecum” que usaban para curar o meigallo nun rito que incluía oracións e exorcismos aínda que tamén exercían de adiviños. Risco, con Iglesia Alvaríño menciona dos baluros a súa faciana de sanadores de doenzas da xente e dos animais, salientando o prestixio que como tales acadaron entre a poboación.

As apreciacións de Amor Meilán cando dí “as incursións dos valuros teñen aínda agora por princi-



Figura 1.- Lagoa de Caque ou de Bardancos. Castro de Rei.

pal teatro os chaos casteláns”, ou de Iglesia Alvariño, cando destaca que “hoxe xa hai poucos, pero aínda quedan algúns...”, dan a entender que ambos son contemporáneos coa súa presenza “real” e permiten deducir a súa continuidade histórica. Por outro lado e neste sentido, xa segundo nos cita Risco (1979, p. 383 e 451-452) foron amoestados pola Igrexa: polo ano 1750 deu Cartas Pastorais contra eles o Bispo de Mondoñedo e son citados no parágrafo 12 das Constitucións da Igrexa de Tui do ano 1775 nestes termos: “Deseando vivamente ocorrer a los gravísimos daños que en las almas sencillas ocasionan los cuestores que el vulgo llama Baluros, ya con predicación de milagros, revelaciones, profecías, promesas e indulgencias fingidas, oraciones y exorcismos supersticiosos, ya con engaño, amenaza y vanas descomuniones que fulminan para atemorizar a los rústicos y sacarles su dinero y alhajas, mandamos ...”

Vázquez Gallego (1989, p. 94) engade que comerciaban coas prácti-

cas curativas e medicinais desprazándose por feiras e romerías.

O conglomerado de actividades e características aplicadas ós baluros son semellantes ás que se explican nos estudos de antropoloxía e etnografía para tratar as facetas dos denominados por Becoña Iglesias (1989, p. 7 e 11) “especialistas curativos tradicionais”(menciñeiro, bruxa, curandeiro, compostor, bruxo, vedoiro, entre outros) que pasaron a englobar a chamada hoxe medicina popular, aplicada tanto a persoas como a animais. Como rasgos xerais desta disciplina sinálanse a mestura de elementos relixiosos e simbólicos que se usaban en ritos específicos e, dependendo dos tipos de curadores e das doenzas, a aplicación de remedios naturais que perviviron co paso do tempo despois de formar parte en séculos anteriores da ciencia médica oficial.

García Ballester (2001, p. 129, 160, 510, 531, 665) no seu estudo da medicina entre os séculos XIII e XVI na Coroa de Castela, explica

que o contido doutrinal daquela se conformou como sistema dende a antigüidade grega ata o século XVII. Esta doutrina e a súa vertente práctica rexéronse por criterios distintos ós actuais, e afectaba tanto á concepción científica e racional do mundo e do home como ó das relacións entre ambos, que incluía o concepto da saúde e da enfermidade e no que, por outro lado, non podemos esquecer a influencia que tivo a doutrina eclesial presente na época medieval. É no contexto daquelas concepcións, onde debe entenderse o uso nestes séculos de elementos que hoxe nos parecen máxicos e irrealis. Di García Ballester que o feito de que os elementos máxicos (“sustancias, palabras y objetos poseedores de virtudes”) foran rechazados polos médicos e pola teoloxía racionalista non quere decir que nestes séculos non existiran e non foran aplicados como medida terapéutica por médicos titulados, polo menos nos casos de extrema gravidade e de difícil diagnóstico. A proba de que existiron son as continuas prohibicións que se deron dende finais do século XIII.

Unha característica coa que se nos presentan os baluros seméllase á que Mariño Ferro (1986, p. 148 e 191-193) e Lisón Tolosana (1974, p. 197) sinalan para os especialistas que describen. A forma de ser percibidos amosa unha ambivalencia de actitudes que abarcan o temor, o respecto e a consideración. Esta dualidade tería unha explicación na natureza sobrenatural do poder (poden ser canles do ben ou do mal) co que interactúan e queda plasmada nos nomes que se lles aplican no caso dos homes: bruxo e santo. Esta faceta estaría

relacionada á súa vez có carácter intercambiable que teñen as figuras do sacerdote e do curandeiro, xa que no momento de actuar ambos de intermediarios ante o poder sanador do sagrado as súas funcións coinciden.

Para García Ballester (2001, p. 223), nos séculos medievais as prácticas propias do curandeirismo

que ofreceu un sistema alternativo ó oficial, foron propiciadas xunto co empirismo, non só pola escaseza de médicos senon tamén pola existencia do modelo aberto de formación (maestro-aprendiz), que era o maioritario. Os formados dentro deste sistema (entre eles, as mulleres, os xudeos e os musulmáns que tiñan impedido

o acceso á Universidade) e que non se sometían ó control por medio do exame correspondente poden ser chamados propiamente curandeiros e foron perseguidos por ser considerados enemigos do ben común.

Castro de Viladonga,
setembro 2005

BIBLIOGRAFÍA

- AMOR MEILÁN, M. (1928): “Provincia de Lugo”, *Geografía General del Reino de Galicia*, (Dir. F. Carreras Candi). Editorial Alberto Martín, Barcelona.
- APARICIO CASADO, B. (1999): *Mouras, serpientes, tesoros y otros encantos. Mitología popular gallega*. Cadernos do Seminario de Sargadelos 80. Edicións do Castro, Sada-A Coruña.
- BALBOA SALGADO, A. (2005): *A Raíña Lupa. As orixes pagás de Santiago*. Edicións Lóstrego, Santiago.
- BECONA IGLESIAS, E. (1989): *Medicina popular*. Ir Indo Edicións, Vigo.
- BLANCO PRADO, X.M. / CARBALLO, X.M. (1987): “A Terra Chá: creencias, bruxerías e supersticións”. *Revista Lucus* (Boletín informativo de la Excma. Diputación de Lugo), nº 38.
- CUBA RODRIGUEZ, X.R. / REIGOSA CARREIRAS, A./ MIRANDA RUIZ, X. (1999): *Diccionario dos seres míticos galegos*. Edicións Xerais, Vigo.
- FRANCO GRANDE, X. L. (1983): *Diccionario Galego-Castelán*. Ed. Galaxia, Vigo.
- GARCÍA BALLESTER, L. (2001): *La búsqueda de la salud. Sanadores y enfermos en la España medieval*. Ed. Península, Barcelona.
- GONDAR PORTASANY, M. – GONZALEZ FERNÁNDEZ, E. (1992): *Espiritados. Ensaio de Etnopsiquiatría gallega*. Edicións Laiovento, Santiago de Compostela.
- LIS QUIBÉN, V. (1980): *La medicina popular en Galicia*. Akal Editor, Madrid.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1974): *Perfiles simbólico-morales de la Cultura Gallega*, Akal Editor, Madrid.
- MARIÑO FERRO, X.R. (1985): *La medicina popular interpretada*, I. Edicións Xerais, Vigo.
- MARIÑO FERRO, X.R. (1986): *La medicina popular interpretada*, II. Edicións Xerais, Vigo.
- RISCO, V. (1979): “Etnografía. Cultura espiritual”, *Historia de Galiza*, T.1. (Dir. R. Otero Pedrayo). Akal Editor, Madrid, p. 255-777.
- VAQUEIRO, V. (2003): *Guía da Galicia máxica, mítica e lendaria*. Editorial Galaxia, Vigo.
- VÁZQUEZ GALLEGO, X. (1989): *Tradiciones, mitos, creencias y curanderismo en medicina popular de Galicia*. Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Lugo.