

# O CORPIÑO, SANTUARIO MARIANO DE LA GALICIA INTERIOR

XOSÉ MANUEL GONZÁLEZ REBOREDO

La Tierra de Deza es una comarca de Galicia en la que quedan curiosas muestras de cultura tradicional, así como vestigios de un paisaje en el que las formas orográficas se combinan con restos de una vegetación y un habitat característicos de la Galicia atlántica. La penillanura en la que se encaja el río Deza y sus afluentes presenta pequeñas elevaciones y valles en los que se observa la presencia de plantas tan características de Galicia como el *carballo* o el *toxó*. Pese a la intensa emigración de los últimos decenios, que provocó una disminución de la población en los núcleos rurales, todavía se puede apreciar en este marco natural la pervivencia de un micro-uni-

verso humanizado, con tierras de labor, prados y pequeñas aldeas en las que sobreviven elementos constructivos identificadores de la Galicia rural, como los bien conocidos hórreos. La cultura religiosa de la zona, que estuvo en tiempos del medioevo muy influida por el cercano monasterio de Carboeiro, mantiene, así mismo, unos rasgos populares que veremos en una de sus manifestaciones más destacable.

En efecto, en este contexto natural, social y religioso se consolidó con el correr de los siglos un importante santuario mariano, el de *Nosa Señora do Corpiño*, al que acudieron y acuden miles de devotos en busca de solución para sus males, protección para posi-

bles amenazas futuras y, en definitiva, para consuelo de sus aflicciones.

*O Corpiño* se emplaza en la falda del monte Carrio, a 485 metros sobre el nivel del mar. Desde el punto de vista político-administrativo pertenece al ayuntamiento de Lalín, provincia de Pontevedra. Eclesiásticamente depende de la diócesis de Lugo, arciprestazgo de Deza y parroquia de Santa Baia de Losón. El acceso más importante al santuario por carretera parte del lugar de Prado, en la vía N-525 (Santiago-Ourense), desde donde es preciso recorrer 9 km para llegar a la meta romana.

Profundizar en la historia y el presente de *O Corpiño* es tarea que exige



Vista general del santuario del Corpiño.



Interior del santuario. 24 de junio de 1983.

más espacio del que disponemos para este artículo, por lo que vamos a limitarnos a dar una visión global del asunto, acompañada de algunas puntualizaciones concretas, con la esperanza de ilustrar al lector sobre sus características más destacables. Como los datos histórico-documentales son escasos y relativamente recientes, serán la leyenda y la visión etnográfica quienes nos ayuden en nuestro esfuerzo descriptivo-interpretativo.

## LA LEYENDA

Todos los escritores que se ocuparon del Corpiño (Salgado Toimil, Cebrián Franco, Risco, Fraguas, Lisón Tolosana, etc.) acuden a la leyenda etiológica del santuario para describir o interpretar su origen. Esta leyenda está recogida en un manuscrito del archivo parroquial de Losón, redactado y firmado en 1887 por D. Luís Fondevila, uno de los párrocos de la pasada centuria, aunque en él se detectan algunas correcciones posteriores. El relato consta, sintéticamente, de dos partes,

cuyos contenidos se reparten de la siguiente manera:

A) La primera remite a los albores de la Edad Media, concretamente al siglo VIII, cuando se estableció en el monte Carrío un ermitaño cuya retirada y penitencial existencia despertó el religioso respeto de los habitantes del contorno. Muerto el eremita, sus vecinos hallaron su cuerpo sin corromper y acordaron edificar una ermita que empezó a ser conocida como «do Corpiño» en alusión al resto incorrupto que contenía. La invasión sarracena y el paso de los años provocaron que este lugar de culto acabara cayendo en desuso.

B) La segunda parte alude a que en una fecha posterior ( en el escrito aludido figura inicialmente la de 1691, aunque luego fue tachada y sustituida por 1109) unos pastores de Losón, durante una tormenta, se refugiaron en las ruínas de la vieja capilla y, al entrar en ella, se vieron dominados por una luz misteriosa en medio de la cual vieron una imagen de la Virgen con el Niño en brazos. Permanecieron allí toda

la noche, hasta que, al día siguiente, sus padres los encontraron salvos y llenos de alegría. Tras tres nuevas visitas de los pastorcillos a las ruínas y apariciones reiteradas, los citados progenitores empezaron a tomar en consideración las palabras de dos niñas que aseguraban haber visto a la Señora, quien les había hablado con mucho cariño. En consecuencia acudieron también ellos al lugar y pudieron ver los resplandores extraordinarios que de allí salían. Pusieron el hecho en conocimiento de otros vecinos y, tras momentos de incredulidad, se impuso el convencimiento de que allí se aparecía la Virgen. Sabedor el párroco del hecho, reunió a los vecinos más honrados, entre ellos una anciana devota que confesó y comulgó antes de acudir a las ruínas, apareciéndosele también a ella la Virgen. Informado el rector de este nuevo hecho extraordinario, acudió al lugar con un gran gentío, sin apreciar prodigio alguno. Pero, organizada una rogativa el día 24 de junio, se produjo una última aparición delante de todo el pueblo que en ella participaba. Mandó luego el párroco confeccio-

nar una imagen de la Aparecida y reedificar la capilla, creándose una cofradía para reunir recursos que permitieran conmemorar el hecho.

Cualquier intento de cotejar la leyenda con documentación histórica resulta hoy en día imposible. Hay testimonios escritos que nos hablan de pleitos para llevar la imagen a la parroquia de Santa Baia, y también está bien documentada la construcción del actual templo, de factura barroca, que fue comenzado en 1743 y terminado en 1802, aunque posteriormente, en 1851, se talló el actual retablo y en 1867 se llevó a cabo una reforma que le dió a la edificación su aspecto actual. Pero más viejas tradiciones guardan silencio en los documentos

La carencia de documentación concreta sobre los orígenes del Corpiño no nos impide, sin embargo, reconocer que la leyenda es fiel reflejo de una evolución religiosa que ya ha sido señalada por W. Christian en sus estudios sobre el pasado y el presente del cristianismo popular en la península. En efecto, como indica este investigador, en los primeros siglos de la cristiandad se rindió culto de manera especial a las reliquias de los santos mártires, a los que se añadió luego un creciente culto a otros personajes de vida destacable por su piedad y sacrificio, como los eremitas. Mas, especialmente a partir del siglo XII, el culto a mártires o ermitaños fue sustituido en muchos casos por el de María, siguiendo unas directrices de la Iglesia romana que pretendían fomentar un universalismo alejado de las prácticas locales anteriores. Muchos nuevos lugares de devoción, especialmente en las tierras reconquistadas— en las que había que restaurar la religión cristiana muchas veces *ex novo*—, vieron proliferar la devoción a María a lo largo del resto de la Edad Media, y también se produjo en algunos casos una sustitución en las tierras más septentrionales, allí donde la tradición religiosa anterior pudo pervivir mejor. En este sentido podemos decir que la leyenda del Corpiño es un claro reflejo de este proceso porque en ella aparece, primeramente, un culto centrado en un ermitaño, cuyo cuerpo incorrupto era indicio de santidad; pero posteriormente ese culto se ve sustituido por el de la Virgen. Aunque no sea de fiar la fecha del siglo XII dada en el manuscrito que contiene la leyenda, es evidente que nos sitúa precisamente en los albores de este proceso sustitutorio del que venimos hablando.

En lo que se refiere a la versión de las apariciones antes reseñadas, es de

señalar que la formulación de las mismas en el manuscrito responde a un modelo muy extendido en la Baja Edad Media, que también fue debidamente detectado por el citado W. Christian en otras tierras peninsulares. No es de extrañar que la Virgen se aparezca primeramente a unos pastores/as, pues la actividad pastoril reúne una serie de condiciones propicias para servir de mediadora en hierofanías. Por una parte el pastor/ a necesita alejarse del espacio cotidiano con el fin de apacentar sus rebaños, situándose así en un emplazamiento físico liminal con respecto a la comunidad; por otra parte, este trabajo es frecuentemente propio de «inocentes», niños u otras personas que no ocupan un lugar nuclear dentro de la comunidad. Si a ello le añadimos la valoración positiva del pastor en la tradición bíblica (recordemos el ejemplo de Abel) es pertinente que un gran número de apariciones, tanto en el pasado remoto como en el próximo, tengan como protagonistas a pastores. El cliché debió de repetirse hasta la saciedad e incluso pudo ser divulgado por todo el orbe cristiano mediante modelos tomados de los *exempla* medievales o de relatos secundarios en ellos inspirados. Resulta así culturalmente coherente que los datos sobre apariciones de la Virgen tengan al pastor como mediador significativo y también que se concentren mayoritariamente en períodos cronológicos como son el de 1400 a 1525 o, posteriormente, ya en el siglo XX (bien conocido es, en este último período, el caso de Fátima). La drástica disminución de estas «apariciones» a partir de los inicios del siglo XVI se debe seguramente a las nuevas orientaciones de la Iglesia, pues en el año 1516 el V Concilio de Letrán ordena que las apariciones sean comunicadas a la Sede Apostólica antes de ser divulgadas o que, al menos, el obispo local haga intervenir a «hombres doctos y graves» para examinar el asunto. Influidos por consignas como esta, tanto los inquisidores como los propios obispos controlaron una proliferación de fenómenos de este tipo que podían atentar contra la unidad de culto de la Iglesia en zonas alejadas de los centros eclesiásticos y contribuyeron, en consecuencia, a su decrecimiento en los siglos venideros.

Creemos que las consideraciones anteriores permiten proponer la hipótesis de que la leyenda del Corpiño pudo haberse fraguado en una fecha posterior al siglo XII, ya en la Baja Edad Media o incluso más tarde, pues en la versión manuscrita se recogen algunos indicios de ello. Así, el relato, con suce-

sivas «incredulidades» por parte primero de los padres y luego por parte del pueblo, es muy semejante a otros de Castilla datables en el final del medievo; pero, además, la intervención de una mujer devota que confiesa y comulga antes de acercarse al lugar donde se le aparecerá la Virgen tiene el aspecto de ser una forma propagandística de sacramentos como el de la confesión y la comunión, que fueron activamente fomentados a partir del siglo XVI. No cabe duda que la llamada religiosidad popular recibe continuamente influencias de la doctrina oficial de la Iglesia, y la leyenda del Corpiño seguramente es un reflejo fiel de una normativa que se divulga entre el pueblo, incrustándose en una tradición legendaria local posiblemente más antigua, cuya versión original desconocemos.

Se suele pensar que, en lo que a religiosidad se refiere, una cosa es lo que la Iglesia declara doctrina común y otra la interpretación/adaptación de ella elaborada por las gentes del pueblo. Si bien es cierto que se pueden establecer matices notorios entre doctrina y praxis religiosa, no creemos oportuno hacer una dicotomía radical entre religión popular/religión oficial, pues una y otra se complementaron a lo largo de la historia, viéndose obligadas a adaptarse a las circunstancias socio-culturales de cada lugar y momento, pese a las tensiones a las que el proceso de interacción dió o da lugar. El Corpiño es un buen ejemplo de cómo ciertas pautas de la religiosidad oficial se reinterpretaron en la praxis romera. De este asunto nos ocuparemos en el resto de este escrito.

## LOS DEVOTOS DEL CORPIÑO Y SUS MALES

Al menos desde el siglo XVIII tenemos bien documentada la afluencia popular a este santuario, aunque no cabe duda que la misma existió en tiempos anteriores. En la actualidad, lejos de apreciarse decadencia en la devoción, asistimos a una importante continuidad de la misma, incluso a un incremento facilitado por los modernos medios de desplazamiento. Es difícil calcular la cantidad de personas que acuden al Corpiño a lo largo del año. Un antropólogo estudioso de la romería indica que el día de la fiesta del aniversario de la aparición, el 24 de junio, pueden reunirse hasta siete mil personas durante la mañana. Pero, en menor cuantía, al santuario acuden gentes en otras fechas destacadas, como el 25 de marzo, el último domingo de agosto o el 8 de septiembre. Y ofrecidos en





La multitud se agolpa alrededor de las andas de la Virgen.

goteo constante se pueden detectar en cualquier otro día del año.

En lo que se refiere al *territorio de gracia* sobre el que el Corpiño ejerce su influencia, podemos coincidir con el profesor Lisón Tolosana en que una gran mayoría procede de localidades no muy alejadas. Según un mapa publicado por este investigador, el 63,93 % de los municipios de Pontevedra, el 26,88 % de los de A Coruña, el 21,73% de los de Ourense y el 19,69% de los de Lugo tuvieron representación entre los posesos de O Corpiño en los años anteriores a 1990. En general la citada distribución deja entrever, con alguna excepción, que predomina en la asistencia a este santuario una lógica de la distancia, estando poco o nada representados los municipios más alejados, especialmente los del oriente lucense y orensano. Pero

no faltan tampoco algunos casos de tierras de fuera de Galicia, en buena parte motivados por el fenómeno de la emigración; en efecto, algunos emigrantes que buscaron en otras tierras una vida mejor y «más

moderna» retornan por veces a la tradición representada por este lugar sacro, muestra clara de que la modernidad no es capaz de dar respuesta acertada a todos los problemas que acechan al ser humano en su existencia.

En la actualidad la mayor parte de los romeros realizan su viaje en vehículos a motor, lo que facilita en tiempo y distancia el desplazamiento. No era así en otros tiempos, cuando la ruta se hacía por lo general a pie. Antaño muchos devotos llegaban al santuario la víspera, durmiendo incluso dentro del templo y dando lugar a diversas situaciones consideradas como irreverentes por la jerarquía eclesiástica.

Más, ¿por qué causa gentes de lugares diversos acuden al Corpiño? Esta elemental pregunta nos introduce en las motivaciones profundas que llevan a miles de seres humanos a concentrarse en este lugar de devoción. Intentaremos dar una rápida respuesta a ello para completar este apartado desde un posicionamiento en el que asumimos el hecho de que la religiosidad popular tiene un marcado carácter utilitario.

Una gran mayoría de los romeros del Corpiño acuden con peticiones diversas, desde la preservación de la propia salud hasta el simple deseo de cumplir con un deber religioso autoimpuesto con la perspectiva de que el mismo sirva para alejar posibles amenazas futuras, tanto las que afecten al propio romero como a su familia o a sus pertenencias; en esta dimensión el santuario se nos presenta como un lugar de previsión de males genéricos y la Virgen como una especie de médico de medicina preventiva de carácter general. Pero Nuestra Señora y su santuario pueden ser, y son, un eficaz médico especialista en males concretos. El Corpiño es uno de los centros religiosos de Galicia destinado a combatir los daños, a veces graves, causados desde una perspectiva cultural *emic* por Satanás, *O Demo*. Como indica el profesor Lisón, el Satán cristiano, cuya definición fue configurada por pensadores como San Agustín o Santo Tomás, y luego su naturaleza e intervención fue conformada de manera especial en los siglos XVI y XVII, es el causante de las aflicciones de muchos

devotos que aquí acuden, que siguen la novena y que practican una serie de rituales sobre los que daremos insinuación sucinta más adelante. En el Corpiño Satán se nos presenta como atormentador de cuerpos y enemigo al que hay que combatir con la ayuda de Nuestra Señora y sus servidores.

Resulta fácil, desde una perspectiva *etic*, definir los males que aquejan a estos «posesos», pudiéndolos englobar dentro del socorrido cliché de «enfermedades de tipo nervioso o psíquico». Mucho más rica es la delimitación *emic* de los padecimientos. Sobre una muestra de 80 casos (57 mujeres y 23 hombres) el profesor Lisón encuentra autodefiniciones del mal que padecen como «nervios», «corpo aberto», «espíritu del demonio», «mal do Corpiño», «meigallo», «cisma», «epileptico», «tonto/loco». Como se puede apreciar, estamos ante una variada y cambiante terminología definidora de la dolencia que se inspira tanto en conceptos tomados de la ciencia médica (epiléptico por ejemplo) como en otros neutros o procedentes de la cultura tradicional gallega (meigallo, por ejemplo). Al igual que la denominación, las que se consideran manifestaciones de la posesión son de lo más diverso; algunas son físicas, como dolores de cabeza, de garganta o de espalda; otras son anímicas, como tristeza, decaimiento, apatía, soledad; unas terceras pueden ser actos extraños, como gesticulaciones anormales, gritar prolongadamente, darse golpes, blasfemar. He aquí un heteróclito conjunto de síntomas que en el contexto religioso-cultural del Corpiño se interpretan como manifestaciones del Maligno, al que se combate por medio de las fuerzas del bien. Es evidente que los posesos del Corpiño siguen normalmente lo que algunos estudiosos de la medicina popular llaman un «itinerario terapéutico»; muchos han acudido previamente a la medicina oficial (médicos, psiquiatras) y, en un segundo término, a curanderos o parapsicólogos; pero ninguno de estos recursos ha dado el resultado apetecido, e incluso algún que otro curandero recomienda al paciente acudir al Corpiño. Aunque también aquí el fracaso se hace presente, dando lugar a un reinicio del citado itinerario terapéutico, los que están bajo el influjo del santuario consideran que su mal no es propiamente de médicos, ni siquiera de curanderos; Satán se ha apoderado de ellos y solamente los rituales del santuario pueden librarlos de la pesadilla: tienen, en suma, un mal del Corpiño. Cualquier lector poco crítico con su propio universo cultural podrá pensar que este convencimiento es propio

de situaciones que se podrían definir con tópicos como «atraso», «ignorancia» o incluso con el más molesto, por inexacto, de la «Galicia profunda». Frente a esta postura creemos que es más sensato pensar que estamos ante una alternativa más de lucha contra el mal, ese mal que nos acecha a todos los hombres en todos los tiempos y circunstancias, y al que nos enfrentamos con los medios que las distintas culturas pueden poner a nuestra disposición. Fracasada la medicina oficial o las medicinas alternativas, ¿por qué no aceptar esta nueva posibilidad de librarnos de la carga maligna? Sensatamente los romeros del Corpiño asumen esta vía de esperanza desde un posicionamiento creencial que le está vedado a muchos mortales que se consideran más progresistas.

Hasta el presente nos hemos limitado a hablar del santuario y sus devotos. Hora es ya de que nos adentremos en los rituales romeros.

### LOS RITUALES ROMEROS

En el Corpiño se produce una mezcla de rituales populares con otros de carácter oficial, independientemente de que esta convivencia pueda producir tensiones como las que estudió P. Sanchís en romerías portuguesas y que también se dieron en el Corpiño. Dentro de las prácticas más oficializadas están el seguimiento de las numerosas misas que se celebran durante la principal jornada festiva del 24 de junio, e incluso la práctica de los sacramentos de la confesión y comunión. Como ya vimos al hablar de la leyenda, estos sacramentos ocupan un lugar en la justificación etiológica del santuario. Algunos ofrecidos siguen también la novena previa a la festividad y muchos adquieren escapularios u otros objetos religiosos que, una vez bendecidos, serán llevados para alejar los males y darán testimonio de la visita al santuario. Dado que la religiosidad popular se basa más en la compensación contractual que en la obtención desinteresada de la gracia, los devotos hacen donativos en dinero e incluso en especie, ofrendas éstas que, según señala el profesor Marcial Gondar, pueden estar condicionadas a la obtención de una gracia, ser compensatorias del favor ya recibido o, simplemente, entregadas con la finalidad de establecer una relación de alianza entre lo sagrado y las necesidades mundanas.

Más también encontramos aquí prácticas toleradas por la iglesia oficial que son reflejo acabado de la vertien-

te popular de la religiosidad. Podemos hacer dos grupos con ellas: las que se insertan en los propios actos litúrgicos o en el interior de los espacios sagrados, supervisadas directa o indirectamente por el clero, y aquellas otras que realizan los devotos por su cuenta, a veces fuera del templo.

Entre las prácticas del primer tipo podemos citar la imposición de los evangelios o la estola por parte del sacerdote, o pasar de rodillas por debajo de la imagen de la Virgen que se encuentra en la sacristía del templo, dentro del cual también se pueden realizar rituales de contacto, como el tocar alguna prenda o pañuelo para que reciba el influjo de lo sacral y pueda ser así usada como transmisora de su poderío.

Una costumbre que practican los ofrecidos que van al Corpiño en diversas fechas del año es la de visitar una ermita cercana, dedicada a la Virgen de los Dolores, al pie de la cual hay una fuente con virtudes curativas según la tradición. Aquí la presencia del sacerdote como controlador del proceso ritual es nula, y son los propios romeros los actores plenos de la ritualidad. Allí se lavan las manos y la cara tres veces. Beben también tres veces mientras recitan jaculatorias como las siguientes: «*esta agua voy a beber/bendícela Dios/que tiene gran poder*». Pueden luego acudir a la ermita y dar tres vueltas al edificio, deteniéndose en un tosco sepulcro, ante el cual hacen la señal de la cruz y entonan exorcismos como:» *cuz no monte /cruz na fonte;/nunca o meu corpo/o demo encontre,/nin de noite/nin de día/ nin ó sol do mediodía. /Co poder de Dios /e da Virxe María*».

El momento de máxima tensión devocional, cuando se entremezcla lo oficial y lo popular con más intensidad, es durante la misa mayor y la consiguiente procesión del día 24 de junio. Durante la misa no es imposible, aún en nuestros días, que algún energúmeno estalle en un ataque de gritos y convulsiones mientras arroja espuma por la boca, pues vimos personalmente en la década de los ochenta algún caso de este tipo. Con posterioridad a la misa, la procesión con las andas de la Virgen como centro, recorre el contorno del templo; en ese momento algunos ofrecidos pueden prender sus ofrendas en billetes del manto de la imagen, dando así muestra pública de la devoción. Pese a la escolta policial y al cierto orden que pretende mantener el cortejo, es ahora cuando la eclosión popular se hace más manifiesta, hasta el punto que llega a ser imposible contener a una multitud que zarandeando las andas

cuando éstas salen del templo. Además, los romeros se colocan a lo largo del itinerario inclinados para que la Virgen les pase por encima, ritual éste que supone un gesto simbólico indicador de que los seres humanos se acogen a su protección y se purifican de los males bajo su sobrenatural amparo. Los fieles, en definitiva, hacen con gestos como este, lo mismo que la generalidad de los hombres: buscar protección contra el mal. Pero lo hacen recurriendo al gesto y no a la palabra o el pensamiento íntimo, ya que otro rasgo característico de esta religiosidad popular es el de su publicidad notoria. También durante la procesión pueden manifestarse actitudes que abundan en la idea antes expuesta y que, desde una perspectiva ajena, podrían considerarse como teatrales. Personalmente hemos podido observar hace unos años como una devota prorrumpía en gritos y caía como desvanecida mientras los andas le pasaba por encima, para posteriormente incorporarse sonriente como si nada hubiera pasado; sin duda ella estaba creencialmente convencida de que su actitud ante la Virgen la había liberado de la amenaza del maligno y ahora, feliz, recuperaba un estado normal.

El ejemplo que acabamos de poner nos introduce en dos hechos fáciles de constatar en este santuario. Uno es que los devotos van aprendiendo poco a poco a ser corpiñeros, van asimilando o ensayando gestos y actitudes rituales que presentan múltiples matices según la persona y circunstancia. El otro es que el santuario mantiene su vigencia no solamente por el hecho de que allí haya tenido lugar *in illo tempore* una hierofanía, sino también porque el lugar sigue produciendo curaciones que avalan su poder y permiten su pervivencia. Las propias ofrendas y algunos exvotos presentes en el templo son buena muestra de que aún en el presente la Virgen sigue siendo mediadora eficaz para combatir la maldad.

Otros varios aspectos del Corpiño han de quedar silenciados en este escrito por limitaciones de espacio. De todos modos no queremos terminar

nuestra sucinta exposición sin aludir al ámbito profano de la fiesta.

## LA DIMENSIÓN PROFANA DE LA ROMERÍA

Como cualquier otra celebración popular, en el Corpiño los actos religiosos se complementan con otros profanos. En la *carballeira* próxima al santuario se instalan en la fiesta mayor tenderetes con objetos diversos, puestos de rosquilleras y de pulpo e incluso, en los últimos tiempos, inmigrantes africanos acuden allí para ofrecer sus productos. También las bandas de música llenan los aires con sus melodías, en contraste con los estruendosos fuegos de artificio que anuncian en la distancia la conmemoración. Y en la escalinata situada entre este campo profano y el atrio del templo se emplazan normalmente pobres que entonan sus letanías con el fin de obtener las dádivas de los concurrentes. Ellos, los desheredados, son un buen enlace entre lo sacro y lo mundano, pues reciben un bien material pero, como contrapartida, le ayudan al donante a mejorar su conciencia moral. Este ambiente propicia en el romero la sensación de que se encuentra en un lugar y tiempo extraordinario no solamente en lo que se refiere al espíritu, sino también al cuerpo. Cumplida su obligación con lo sacro, ahora puede comprar objetos, yantar productos traídos de casa o adquiridos en el ferial e incluso entonar alguna cantiga. La fiesta resulta así un hecho social total, dejando en los asistentes una nostalgia de ese tiempo festivo cuando abandonan el lugar y retornan a la cotidianidad, algo que se refleja en esta cantiga con la que terminamos: «*Adeus Virxe do Corpiño, /a espalda che vou virando;/ a miña cara vai rindo,/o meu corazón chorando*».

Santiago de Compostela, octubre de 1997.

## BIBLIOGRAFÍA

Varios etnógrafos y escritores gallegos se ocuparon de esta romería.

Los que hemos manejado para elaborar este artículo son los siguientes:

- Cebrián Franco, J. J.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia*. Ed. Encuentro. Madrid, 1989.  
 Fraguas Fraguas, A.: *Romarías e santuarios*. Ed. Galaxia. Vigo, 1988.  
 Risco, V.: «Etnografía. Cultura espiritual». En *Historia de Galiza* dirigida por R. Otero Pedrayo. Ed. Akal. Madrid, 1979.  
 Salgado Toimil, R.: *Santuarios gallegos. El Corpiño*. Ed. Palacios. Lugo, 1929.

Un estudio antropológico detallado de este santuario es debido a C. Lisón Tolosana: *Endemoniados en Galicia hoy*. Ed. Akal. Madrid, 1990.

También somos deudores de algunas ideas expuestas por M. Gondar PO: *Crítica da razón Galega*. Ed. A Nosa Terra. Vigo, 1993.

Son de interés para comparar con la leyenda sobre el Corpiño los datos que nos facilita W. Christian en dos obras suyas:

— «De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días». En *Temas de Antropología española*, C. Lisón Tolosana (ed.). Akal. Madrid, 1976.

— *Apariciones en Castilla y Cataluña (S. XIV-XVI)*. Ed. Nerea. Madrid, 1990.

Las tensiones entre la religiosidad oficial y la dimensión popular o laica de estas celebraciones han sido bien estudiadas por P. Sanchis en el libro *Arraial: festa de um povo*. Ed. Dom Quixote. Lisboa, 1992. Muchas de sus apreciaciones se podrían aplicar a aspectos de la historia del Corpiño que no hemos desarrollado con detalle por falta de espacio.

Finalmente indicaremos que diversas cuestiones relacionadas con el Corpiño y las romerías gallegas en general pueden verse con más detalle en nuestro libro *Guía das festas populares de Galicia*. Ed. Galaxia. Vigo, 1997 (texto de X. M. González Reboredo e ilustraciones de V. Vaqueiro)