

El simbolismo del gallo en el Noroeste peninsular, de la protohistoria a la tradición Jacobea

LADISLAO CASTRO PÉREZ

MANUEL GARCÍA VALDEIRAS

Facultad de Humanidades. Universidade de Vigo

Antes de aproximarnos a la imagen simbólica del gallo entre el final de la prehistoria y al comienzo de la historia, sería conveniente precisar que la introducción de este animal en el ámbito europeo empieza a evidenciarse en la primera Edad del Hierro; por ejemplo, está bien documentado en el poblado centroeuropeo de Heuneburg (Green 1992, 22-24). Los supuestos ancestros de las gallinas son las aves rojas del bosque (*Gallus gallus*), su domesticación originaria tal vez tuvo lugar en la India o Birmania hacia el 2.000 a.C. aproximadamente. Se supone que los griegos adoptaron este animal de los persas, después de las guerras médicas, seguramente por ello en la antigua Grecia la gallina era llamada “ave persa”, en Persia, bajo la religión de Zoroastro el gallo era considerado un animal sagrado (Simon 1989; 128, 135); con frecuencia, aparece asociado al caduceo del dios Hermes en monedas asiáticas datadas en los ss. IV-III a.C. (Casal 1983, 72). Ya en la Edad del Hierro hay representaciones de aves gallináceas en cerámica ibérica y celtibérica, como en el vaso torneado de El Soto de Medinilla (Valladolid); la introducción de esta ave en la Península no está muy clara pudiendo ser atribuida a los fenicios (Escudero 1994) o a los celtas. En el Noroeste Peninsular, como en otras regiones de Europa Occidental, tenemos constancia del papel simbólico de los llamados ornitomorfos, por ejemplo en representaciones conocidas como torques, que algunos autores interpretan como gallos o gallinas; este símbolo parece diluirse antes de la romanización. Por otra parte asistimos a un proceso de expansión de las gallinas en la economía de las comunidades del Hierro y a la irrupción, al menos en ciertas áreas, del símbolo del gallo. De momento hay que plantear varias cuestiones en relación con el símbolo del gallo en el Noroeste: una de ellas sería si llega a revestir carácter de símbolo, hacia el final del I milenio a.C., en el ámbito de la religión prerromana, otra cuestión es la de si sería un símbolo introducido con el panteón romano, quien lo heredaría a su vez del griego, pues Mercurio cuenta entre sus atributos con el gallo —de época romana, s. I d.C., se conserva en España un ara doméstica con la representación de un gallo, fue hallada en el peristilo de la domus nº 2A de la ciudad de Ampurias (Sanmartí-Grego 1993, 25)—, una tercera posibilidad es la de si se trata de un símbolo que se difunde con la llegada de cultos orientales en la época tardorromana, aunque, en todo caso y debido a su tardía difusión, no goza de unas raíces excesivamente antiguas.

Las primeras pruebas arqueológicas de la presencia del gallo en el Noroeste Peninsular proceden de contextos romanizados, se pueden mencionar las excavaciones en el año 1981 en la plaza mayor de la villa de Allariz donde fue hallado un anillo romano con un sello en el que aparecía la figura de un gallo datado en el s. II d.C. (Casal 1983, 71) o el gallo de bronce encontrado en las excavaciones de Conímbriga y aproximadamente de la misma cronología. En el resto del Imperio, sobre todo en Italia y la Galia, el gallo suele asociarse con el dios **Mercurio**. Mercurio, entre otras cosas, es el dios de los caminos, especialmente de los **crucos**, y de los caminantes, como tal conoce también el camino a los infiernos, es el mensajero de los dioses, Mercurio también es un dios que

interviene en la magia y un dios solar que representaría el amanecer. Una prueba de esta *relación*, entre Mercurio y el gallo, es una moneda de Marco Aurelio que representa un templo dedicado a Mercurio y en cuyo frontón circular están representados, entre atributos del dios, un gallo y un zorro (Daremborg 1969). El zorro ya era entre los romanos y los griegos un símbolo de la astucia, una de las principales características de Mercurio, otra es la de ser mensajero de los dioses, por lo tanto el gallo estaría aquí representado en virtud de su papel de presagiador, mensajero y también recordando la naturaleza solar de la divinidad.

Contemplando los bestiarios medievales o los programas iconográficos de las construcciones románicas (un ejemplo muy interesante es la catedral de Jaca, dentro del contexto de la reforma gregoriana), se podrá constatar una interesante asociación del gallo con las figuras del león y la serpiente. El **león** es la representación de la fuerza física, es el **rey** de las bestias, incluso los hombres le temen; en el ámbito de la simbología todo animal por fuerte y poderoso que sea suele tener un antagonista, a simple vista más inofensivo que puede destruirlo, ya lo recuerda, en el s. VII, San Isidoro en sus *Etimologías II*: "*Nihil enim parens ille rerum sine remedio constituit*" (Isidoro XII, 4). El león teme tres cosas: las ruedas de los carros, el fuego y los gallos, especialmente los blancos; estas tres cosas tienen un nexo común, son símbolos solares. En el contexto de la reforma gregoriana se van formalizando iconografías "oficiales" entre las que se entretajan elementos simbólicos de la religiosidad popular¹.

La relación de la serpiente con el gallo es un poco más enrevesada. Hay varios tipos de serpientes, entre ellos destaca el dragón, que no es más que una serpiente con alas; también hay varios tipos de dragón entre los que sobresale, por su singularidad, el **basilisco**; este mítico animal, capaz de matar con el aliento y con la vista, era un guardián de oro (Cunqueiro 1980, 71). Si sus poderes son extraordinarios aún lo es más su origen, el gallo pone un huevo cada **siete** años, de ese huevo nacerá el basilisco; pero si el gallo le da la vida, también le da la muerte, ya que el canto del gallo mata al basilisco. La leyenda del basilisco fue recogida por el padre Feijóo, azote de supercherías y paladín de la racionalidad: "*Lo que vulgarmente se cuenta de que el gallo anciano pone un huevo, del cual nace el basilisco, no es sólo habillita de vulgares, también tiene por patronos algunos autores, sin dejar por eso de ser cuento de viejas(...). Es verdad que el gallo en su última vejez pone un huevo; pero falso que este huevo sea de tan malas consecuencias(...)*" (Fraguas 1991, 91), con comentarios de esta índole, Feijóo pone de manifiesto el profundo desprecio que le merecía la religión popular, aunque no se trata, ni mucho menos, de un caso aislado. La circunstancia de que sea un gallo de siete años el que ponga un huevo constituye una usurpación de funciones, en este caso el macho se arroga el papel de la hembra, usurpación que suele degenerar en desgracia, pues son comportamientos que alteran el orden natural de las cosas.

El gallo pervive como animal simbólico, como símbolo solar, sin embargo, no sabemos que reciba ninguna atención religiosa oficial. Como en muchos otros lugares, es frecuente que los tejados estén coronados por veletas con forma de gallo, pero además en el Noroeste, sobre todo en la Limia y Norte de Portugal, el gallo alcanza un papel casi totémico podríamos decir, si pensamos en el gallo de Barcelos o el de Antioquía. El gallo y la gallina aparecen con frecuencia en ritos de fertilidad y en augurios de muerte, en leyendas y en procesos inquisitoriales por brujería, a veces relacionados con santos y otras con demonios.

En el estudio de la trayectoria de la figura mítica del gallo a través de la historia y en el papel que juega en las tradiciones populares topamos continuamente con una serie de elementos definitorios

¹ Así, en Galicia, en el interior de la ermita de O Viso, de propiedad compartida entre Santa Comba de Bande y Lobeira, muy cerca del río Limia, hay representaciones de ciertos animales en algunos sillares que pueden ser restos de la primitiva obra románica, concretamente destacan un lobo (o perro) invertido, es decir patas arriba, y una gallina (o paloma) (Lorenzo 1954-56, 246). El lobo y el gallo son dos símbolos muy presentes en las tradiciones populares de Galicia y Portugal.

de su naturaleza mística: en primer lugar su directa relación con el sol, el gallo es el animal solar por excelencia (Santo 1990, 45), y en concreto con el diario milagro de la resurrección que el astro rey realiza en el amanecer; paralela a esta relación está la de la hembra del gallo, la gallina, con la hembra del sol, la luna; el resto del firmamento también está presente en las tradiciones y leyendas del gallo a través del número siete; siete se creía que eran las estrellas que formaban la constelación de las Pléyades, en Galicia recibe el nombre de *Setestrela*, las cuales al estar incluidas dentro de la constelación de Tauro marcan el inicio y el fin del año solar; siete son las estrellas que forman las constelaciones de la Osa Mayor y la Osa Menor, estrellas orientadoras por excelencia, y siete son los únicos astros visibles, a simple vista, desde la tierra: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno, el sol y la luna. El ciclo de las Pléyades, constelación que en el hemisferio norte aparece en mayo y desaparece en noviembre, es el ciclo de la luz, del predominio solar. Se ha señalado la vinculación entre este ciclo y la organización del año céltico, marcado por cuatro fechas celebradas con sus respectivas fiestas, dos de ellas, Samaine, 1 de noviembre, y Beltaine, 1 de mayo, constituían los dos polos (las otras dos fiestas eran Imbolc, 1 de febrero, y Lughnasad, 1 de agosto). Siete son los varones apostólicos que según el Calixtino trasladan el cuerpo de Santiago; también según la tradición del Calixtino, después de la decapitación del apóstol estos discípulos trasladan su cuerpo en una barca que tras siete días de navegación arriba a la comarca de la desembocadura de los ríos Ulla y Sar. Tampoco conviene olvidar que Santiago es camino de estrellas (Vía Láctea).

Por lo que parece el gallo es un ave muy festiva, pues está presente a lo largo de todo el año solar a través de las principales *celebraciones* del calendario campesino, empezando por la primera, el solsticio de invierno, la **Navidad**:

”(Esta no) ch’a media noche	por media noche sería
ia la cantada del ghallo	parió la Virgen María
un niño que relumbraba	un niño que esplandecía
parez’o sol cuando nace	parecí’o sol que nacía”.

(Santamarina/Schubarth 1984, Vol II / T.II (“Festas anuais”):p17-6d5)

Sirva de muestra este pequeño villancico de Vilardevós (Alta Limia), donde se nos cuenta que ni el gallo pudo resistir el brillo del Niño Jesús al nacer, confundiéndolo con el sol cuando nace; el gallo no podía faltar en el nacimiento del sol. Esta primera noche del año solar o “noite do galo”, recuérdese la misa cristiana del gallo, es una de las noches señaladas, por no decir de las pocas permitidas por la tradición, para comer el capón (gallo capado y engordado), teniendo en el pavo un sustituto más actual; lo que debe quedar claro es el carácter excepcional y *ritual* de la cena de Nochebuena.

Poco después de Navidad viene el “**entroido**” y nuestro plumífero amigo se convierte en el protagonista indiscutible de una de las celebraciones del entroido, el “*Domingo de Corredoiro*”, que cuenta con casi tantas variantes como parroquias lo celebran; normalmente consiste en hacer correr a un gallo, como en Congostro (Alta Limia), donde tiene que correr desde un castro hasta la aldea, pero en otros sitios, como en Fornelos (Pontevedra) se trata de romper varias ollas de barro, colgadas de las casas y cruzando la calle, hasta encontrar en una de ellas el gallo escondido que el afortunado se podrá comer. Normalmente está prohibido hacer daño al animal, no obstante, en algunos lugares, la señal que marca el final del entroido es, precisamente, la muerte de la gallina. En el ayuntamiento ourensano de A Merca —concretamente en la aldea de A Mezquita— el gallo daba, hasta no hace muchos años, nombre y forma al disfraz del personaje protagonista de todo el entroido, estos personajes llamados “galos” debían soportar ser montados por sus vecinos a cambio de un vaso de vino. En la fiesta primaveral por excelencia, “**Os maíos**”, que se celebran el 1 de mayo, eran frecuentes las figuras, hechas de musgo, con forma de gallos; en Laza se pasea a un gallo subido a unas ramas de laurel, es el “galo de maio”.

En el Norte de Portugal el 24 de Junio, solsticio de verano, *noite de s. Joao*; era una de las dos noches del año, junto con la de "Natal", en la que no era pecado comer *frango* (pollo) asado². En relación con s. *Xoán*, señor del fuego, están las quemaduras, y para curarlas no hay nada mejor que enjundia de gallina, tomada tres veces en tres días. Así pues se puede constatar, otra vez, una directa relación del gallo con una celebración solar. El **15 de Agosto**, fiesta por excelencia de Nuestra Señora en el rural gallego, en Beariz, *Terra de Montes*, a la salida de misa se celebraban hasta no hace mucho tiempo, las llamadas *puxas*, donde se subastaban en el atrio parroquial gallos y gallinas entre todos los vecinos.

El **24 de Agosto** se celebra una curiosa romería en Baños Santos (norte de Portugal), en teoría la fiesta se celebra en honor de s. **Bartolomé**, aunque la tradición asegure que el pueblo fue fundado por el mismísimo demonio y la iconografía local de s. Bartolomé armado con un tridente como *vencedor del mar*, no ayuda mucho a la hora de distinguir al santo del rey de los infiernos. La comida típica de la romería, a la que acuden los endemoniados a liberarse de la posesión, es la gallina negra y al *santo/demonio* también se le ofrenda una gallina negra, naturalmente, pues es el color preferido del demonio (Santo 1990, 36). Sirva, lo anterior, como primer testimonio de la relación del sacrificio de gallinas, que no gallos, con los ritos que implican al demonio. Seguramente, hay muchas otras fiestas en las que el gallo cobra un cierto protagonismo, pero para la presente ocasión sirven de ejemplo estos casos que hacen referencia a las principales celebraciones campesinas.

El gallo no sólo está presente en las fiestas de la comunidad, sino que también se prodiga en los hitos que marcan la existencia del individuo desde el principio hasta el final de su vida. Uno de los momentos más propicios para el rito de **fertilidad** de la playa de A Lanzada, en donde la mujer desnuda debe recibir el *golpe* de nueve olas, es el canto del gallo, puesto que el amanecer, al igual que el ocaso como todo momento o lugar de paso y transición, es *especial*, en cierta manera más *mágico* que el resto del día; el caldo de gallina negra es lo más apropiado para que las parturientas primerizas se recuperen; la gallina es la típica ofrenda de purificación bautismal; hay que cuidar que las gallinas no coman los dientes de leche de los pequeños (Fraguas 1991). Que el gallo cante a deshora es un presagio de la **muerte** del amo, pero el presagio es más claro si es la gallina la que canta como el gallo; a la anormalidad de la deshora se suma la de la hembra sustituyendo al macho en su labor... la desgracia está servida. Posiblemente, aparte de su evidente valor alimenticio, como castigo las gallinas nunca faltaban en las comidas servidas en los velatorios.

También en lo que respecta al papel del gallo y las gallinas en las **leyendas populares**, éste es muy variado; desde la relación con los omnipresentes **mouros**, hasta las más enigmáticas conexiones con ciudades sumergidas o leyendas pseudohistóricas fundacionales³. Las *mouras*, a las que Martiño de Dumio llamaba "Limias" y "mujeres-demonio expulsadas del cielo", a veces exigen gallinas negras; en otras leyendas el sol fecunda a la *moura* salida del agua y ésta canta como un gallo (Santo 1990, 39); en la zona de la *Ribeira Sacra* los *mouros* para saber si podían hacer un puente utilizaron dos gallos, uno negro y otro blanco, como el negro cantó primero el puente no se pudo hacer (Rodicio 1997, 133); sin embargo, las más frecuentes son las narraciones de la gallina que descubre los túneles de los *mouros*, de los que sale ya con **siete** pollitos, o las historias en que los hombres encuentran tesoros ayudados por gallos (Cunqueiro 1980, 71).

² "si las gallinas eran robadas, mejor, y si se le roban a los españoles mejor que mejor" (Santo 1990, 57-58).

³ Resulta curiosa la tradición erudita que nos cuenta D. Fernando Sande en su "*Compendio de Albeitería y Medicina*" del año 1729 que afirma que el primer rey de Galicia fue un tal **Galo Gafeto** que le dio su nombre al reino, era hermano y marido (incestuoso entonces) de Noela, bisnieta de Noé, los relatos bíblicos irán *contaminando* paulatinamente las leyendas. Este rey provendría de la noble familia de los galos de Riomay de Galicia, que en sus antiguas armas tendría tres gallos (el tres es otro de los *números mágicos*). Por lo que el primer escudo de Galicia sería un gallo rodeado de **siete** montes, luego de la invasión musulmana sería sustituido por la sagrada custodia y siete cruces (Borobó "Galo Gafeto, primer rey de Galicia" en *La Región* del 7-I-1995, p. 30).

Tratemos ahora la conexión del gallo con el mundo de la magia, más concretamente con el mundo de las *meigas* y los *meigallos*, para comprobar, entre otras cosas, que la gallina como hembra del gallo, es el animal más utilizado, normalmente es un elemento imprescindible, a la hora de querer contactar con el otro mundo, en concreto con el de *abajo*; en clara contraposición con los intentos de contactar con los *poderes benéficos*, entonces es cuando se recurre al gallo, al macho. Los ritos con gallinas se harán de noche, los de gallos de día; las gallinas serán negras, los gallos, a poder ser, blancos; la eterna dualidad sol/luna, día/noche, macho/hembra, padre/madre, bien/mal se expresa también en estos símbolos de la religión popular.

A las *meigas* no les gustan los gallos, éstos emiten un extraño canto al notar su presencia, ese canto sirve para avisar a sus amos; los niños bajo la influencia (*sugados*) de las brujas son llevados a s. Bartolomé para curarlos (Fraguas 1991, 82), recuérdese la identificación del santo con el demonio y los sacrificios de gallinas negras. En varios casos el gallo y la gallina son sinónimo de ocupación humana, casi se diría que de *vida*; cuando hay tormentas se reza a sta. Bárbara para que las expulse a “un monte donde non haxa nin pan nin viño, nin galo nin galiña nin bafo de meniño”; la frase clave para expulsar al demonio de los posesos: “Eu te expulso para o mar coalhado onde não canta galinha nen galo, por mil veces mil anos” (Santo 1990, 145-146); para “cazar *demiños*” (duendes) hay que ir a un despoblado “onde non se oía cantar galo nin galiña” y llevar sangre de gallina negra a media noche (Fraguas 1991, 93). Si algo se repite en los libros de conjuros, como el famoso “Ciprianillo”, es que las gallinas negras son lo más apropiado para los conjuros diabólicos: la gallina sacrificada morirá, en un cruce de caminos (recuérdense los atributos de Mercurio), cantando alabanzas a Dios, después la luna bajará para posar al demonio en la tierra.

En la Limia Alta se cuenta el anegamiento, en la laguna de Antela, de una antigua ciudad llamada **Antioquía**: La ciudad fue tragada por las aguas por culpa de un terrible pecado de sus habitantes... adoraban a un gallo; una vez destruida y cuando en la laguna bajaban las aguas, aún se podían ver las torres, escuchar sus campanas y el canto de un gallo, un gallo que ahora forma parte del escudo municipal de la villa de Xinzo da Limia. Curiosamente, en el siglo V el obispo Hidacio nos cuenta en su “Cronicón” que se vieron en Galicia los presagios de una desgracia: “In provincia Gallaecia, prodigiorum videntur signa diversa (...) pullorum canta, ab ocaso solis...”, entre ellos el canto de un gallo ante un eclipse. ¿Que tremenda desgracia podrían augurar tan funestas señales? “Antioquía la Grande, de Isauro, por no haber obedecido las advertencias salvadoras, es engullida en una falla de tierra; sólo el obispo de esta ciudad con algunos otros que lo siguieron, obedeciendo a la llamada del Señor, fueron liberados de perecer, no queda más que la cima de las torres que emergen del suelo”. El terremoto del 458 sería conocido por Hidacio en el año 465 aproximadamente; la ciudad sería la Antioquía de Siria y el obispo sería Basilio II. “Uno de Octubre el terremoto causó miles de víctimas ¡en el mismo día se pudo presenciar un eclipse total de sol!” (Hidacio 1974, 214-215). Entre las varias conclusiones que se pueden sacar de tan extraordinaria *coincidencia* destaca, para el análisis que nos ocupa, que ya en el s. V el gallo era un animal agorero que servía a los designios divinos, y que quien creía en ellos no era un simple labriego, sino todo un obispo de Chaves. En los ss. IV y V se produce una vuelta atrás en lo que concierne a la reocupación de los antiguos asentamientos (castros) y un resurgimiento de las tradiciones religiosas prerromanas; en esta época el avance de la cristianización también fue notorio, en esta consolidación s. Martín de Dumense juega un papel protagonista, como también en la ofensiva dirigida contra las llamadas supersticiones paganas.

En torno al camino de Santiago y a la figura del apóstol se agrupan una serie de leyendas/tradiciones/mitos de diverso origen con el fin último de ensalzar y *promocionar* la figura de Santiago *Bonaerges* (Evangelio según s. Marcos 3, 17), cuya *revelatio e inventio* se data en el s. IX; una de las leyendas más populares y de mayor propagación es el milagro de la resurrección del gallo, localizado en sto. Domingo de la Calzada. En el presente trabajo intentaremos explicar algunas

conexiones entre la religión popular y el cristianismo ortodoxo, concretamente sondearemos la imagen simbólica del gallo, muy arraigada en el noroeste de la península y a través del camino de Santiago difundida a otras regiones de Europa; en Galicia y Portugal la imagen del gallo, símbolo solar por antonomasia, está muy presente en la religión popular, sin embargo también en el cristianismo ortodoxo. Consideramos que la religión popular no es una realidad inmóvil y residual cuyo núcleo sería otra religión venida del paganismo y conservada en el medio rural; por lo menos, no es sólo eso. También incluye todas las formas de asimilaciones o contaminaciones y la lectura popular del catolicismo post-tridentino, así como las formas de creatividad específicamente populares (Vovelle 1981, 132). Los símbolos del cristianismo no pudieron arraigar ni fundirse en los pueblos de la cultura occidental sin echar raíces en las tradiciones ancestrales, precristianas propias de cada uno de esos pueblos y, por consiguiente, sin combinarse con ellas.

A partir del s. XI el culto a Santiago y la peregrinación hacia la tumba del apóstol empieza a adquirir su dimensión europea. Es ahora cuando tiene lugar la formación del espíritu del occidente cristiano. Con la protección de los monarcas de Asturias y León que concedieron una serie de beneficios a la iglesia de Compostela, rápidamente los milagros atribuidos al santo recorrieron Europa. Desde el s. IX en Alemania, al menos en algunos lugares, se hablaba de la existencia de la tumba de Santiago. Estas primeras referencias están incluidas en los martirilogios de la época (Herbers 1993, 121-122).

Hacia 1109 un alemán se dispuso a ir como peregrino con su hijo a Santiago. En una posada de Toulouse el mesonero les hizo beber, ocultó en el equipaje del peregrino una copa de oro y a la mañana siguiente denunció el robo, no debe pasar desapercibido el asombroso parecido con el relato bíblico de José y sus hermanos en Egipto. La condena consistió en que uno de los dos, padre o hijo, debían morir en la horca; así fue que el padre quería morir por su hijo y éste por su padre; al fin fue colgado el joven y el padre continuó su viaje a Compostela. De regreso, volvió a encontrarse con su hijo que seguía colgado de la horca y, no obstante, todavía hablaba; más aún, le explicó que Santiago le había salvado de la muerte. Al enterarse los vecinos de la ciudad de este prodigio, descolgaron al joven y colgaron en su lugar al posadero. Entre las más conocidas versiones de este milagro, se encuentra la de sto. Domingo de la Calzada que está aderezada con elementos dramáticos. En este caso, una familia entra en una posada de sto. Domingo de la Calzada, como el hijo no corresponde a los amores de la hija del posadero, éste oculta un objeto muy valioso entre el equipaje del joven, quien fue condenado. El padre y la madre prosiguieron la peregrinación a Compostela y durante el viaje el apóstol se les apareció y les hizo saber que su hijo estaba vivo. El juez, en el momento en que le informaron que el joven ahorcado todavía seguía vivo, se hallaba asando un gallo y una gallina y desconfiado se burló diciendo que el ahorcado estaría tan vivo como las dos aves asadas, de repente los dos pollos echaron a volar convenciendo al juez de la veracidad del milagro. El milagro conoció otras versiones semejantes, como la de Barcelos en Portugal, a lo largo de la Edad Media.

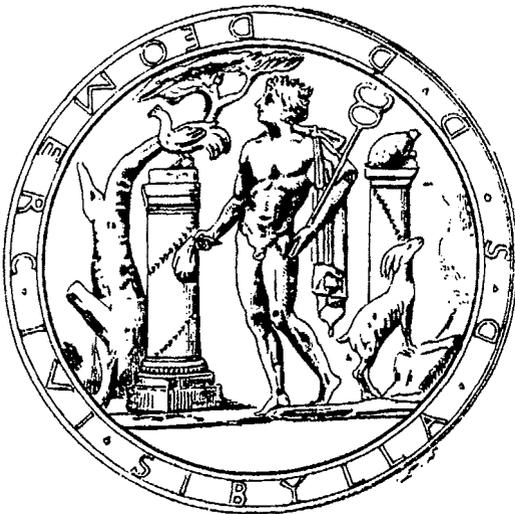
El milagro del gallo se encuentra pintado en altares centroeuropeos, manifestando la repercusión de este prodigio. Por ejemplo, en la capilla de Santiago en Fulda, donde el altar está instalado sobre un gallinero, seguramente en relación con la jaula de los gallos de sto. Domingo de la Calzada. Es posible que un peregrino de Fulda hubiese traído consigo una gallina o un huevo desde sto. Domingo de la Calzada e hiciese una instalación para la cría de este animal, según el modelo de sto. Domingo (Herbers 1993, 135). Lo cierto es que todavía hoy, en Fulda, la gente se coloca plumas en el sombrero —como es costumbre en sto. Domingo de la Calzada— para poder soportar mejor las fatigas del camino. Tal vez los peregrinos de Fulda, transformando la leyenda, pretendiesen vivir el famoso milagro del gallo.

La presencia del gallo en este milagro, que se considera central en la tradición jacobea, a nuestro entender tiene una explicación lógica si atendemos al contexto en el que se fragua; la idea fundamental que expresa el milagro es la resurrección y éste es también el principal atributo del símbolo del gallo; por lo tanto, en ese milagro se utilizan dos elementos muy distintos y también coincidentes, de un lado el paralelismo con el relato bíblico de José (Génesis XLIV) con intenciones muy didácticas, y de otra parte un símbolo animalístico arraigado en la religiosidad popular. Otros ejemplos de utilización de leyendas y tradiciones populares en la construcción de la “tradición jacobea” los tenemos en las figuras de la *reina Loba o Lupariay* los *siete varones apostólicos* (Castro, De Prada, Reboreda 1995). Esta estrategia de asimilación, frecuente en la historia de la Iglesia, tiene una probada eficacia al implicar al pueblo, con la utilización de sus símbolos y tradiciones, en la *religión oficial*.

Ourense a 9 de septiembre de 1997.



Gallo romano en bronce depositado en el "Museu Monográfico de Conímbriga" (fuente: foto del museo de Conímbriga).



Medalla romana con la representación de Mercurio y sus atributos (fuente: Daremberg 1969).



Grabado alemán con representación del milagro del ahorcado, c. 1460. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, nº 49, Col. Weigel. (Fuente: Plötz 1993).

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAZÁN, V. (1992). "A temática xacobeana en lingua alemana, un século de investigación" en *Seis ensaios sobre o camiño de Santiago*. Vigo.
- ANÓNIMO (1992) *Bestiary. English version of the Bodleian Library, Oxford M. S. Bodley 764 with all the original miniatures reproduced in facsimile*. Translated and introduced by Richard Barbes. Londres.
- AVERBUJ, E. (1986). *Con el cielo en el bolsillo*. Madrid.
- CARO BAROJA, J. (1993). *Las brujas y su mundo*. Madrid.
- CASAL GARCÍA, R. (1983). "Anillo de bronce romano de Allariz", *Boletín Auriense* T-XIII, pp. 69-74.
- CASTRO PÉREZ, L.; DE PRADA CREO, E.; REBORDA MORILLO, S. (1995). "Luparia y el culto de los santos Eufasio y Torcuato" *Actas del congreso de Estudios Jacobeos*, pp. 127-34.
- CIPRIANO. (1993). *Gran libro de S. Cipriano o los tesoros del hechicero*. Madrid.
- CUNQUEIRO, A. (1980). *Tesouros novos e vellos*. Vigo.
- DAREMBERG, CH. et al. (1969) "Mercurius" en *Dictionarie des antiquetés grecques et romaines*. Vol 5, pp. 1802-22.
- ESCUADERO NAVARRO, Z. (1994). "Medio ambiente en la edad del hierro", *Revista de arqueología*. Noviembre, nº 163, pp. 6-15.
- FERNÁNDEZ ARENAS, J. (1995). "Elementos simbólicos de la peregrinación jacobea" *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*. pp. 263-75.
- FRAGUAS y FRAGUAS, A. (1991). *La Galicia insólita. Tradiciones gallegas*. A Coruña.
- GONZÁLEZ-POLA DE LA GRANJA, P. (1994). "Compostela, Siglo X", *Cuadernos del Camino de Santiago*. Nº 6 pp. 26-29.
- GREEN, M. (1991). *The Sun-Gods of Ancient Europe*. Londres.
- GREEN, M. (1992). *Animals in Celtic Life and Myth*. Londres.
- HERBERS, K. (1993). "Peregrinos, escritores y otros propagadores del culto jacobeo en Alemania", *Santiago, camino de Europa* Catálogo de la exposición, pp. 121-39.
- HIDACIO (1974). *Cronicón*. Comentario y traducción al francés de Alain Tranoy, (2 vol) París.
- ISIDORO DE SEVILLA. (1983). *Etimologías II. Ed. bilingüe preparada por J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero*. Madrid.
- JACOMET, H. (1993). "Santiago en busca del gran perdón" *Santiago, camino de Europa* Catálogo de la exposición, pp. 55-81.
- KIRK, G. S. (1985). *El Mito*. Barcelona.
- KÖSTER, K. (1992). "Emblemas medievales de peregrinos" en *Seis ensaios sobre o camiño de Santiago*, pp.361-97.
- LLINARES, M^a. M. (1990). *Mouros, ánimas, demonios. El imaginario popular gallego*. Madrid.
- LORENZO, X. (1954-56). "Nosa Señora do Viso" *B.C.M.O. T.XVIII*, pp. 203-47.
- MARTÍN CEA, J. C. 1995. "Los milagros del "Liber sancti Jacobi". Apuntes sobre la construcción de lo imaginario en la sociedad feudal", *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, pp. 549-56.
- MAS HESSE, M. (1994). "Catedral de Jaca", *Cuadernos del camino de Santiago*. Nº 7, pp. 38-45.
- PLÖTZ, R. (1992). "Contribución á iconografía de Santiago nos territorios de fala alemana", en *Seis ensaios sobre o camiño de Santiago*, pp. 217-61.
- PLÖTZ, R. (1993). "El apóstol Santiago el mayor en la tradición oral y escrita", *Santiago, camino de Europa*. Catálogo de la exposición, pp. 193-212.
- PLÖTZ, R. (1995). "La peregrinación como principio espiritual-religioso en un mundo real-concreto" *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, pp. 609-28.

- RODICIO, ANTONIO G. (1997). "Vía romana de Astorga a Orense por el castro de Litoria", *Boletín Auriense*. T-XXV, pp. 119-57.
- SANMARTÍ-GREGO, E. (1993). "Ampurias", *Cuadernos de arte español*. nº 93. Madrid.
- SANTAMARINA, A; SCHUBARTH, D. (1984). *Cancioneiro popular galego*, A Coruña.
- SANTO, M. E. (1990). *A religião popular portuguesa*, Lisboa.
- SIMON, J. M. (1989). *La arqueología de los animales*, Barcelona.
- VOVELLE, M. (1981). *Ideologies et Mentalités*, París.