

LA MUERTE DE CARA Y LA CARA DE LA MUERTE. EMPOTRAMIENTO Y EXPOSICIÓN DE CRÁNEOS HUMANOS EN TRES RECINTOS SAGRADOS RURALES DE LA PROVINCIA DE LUGO. ANÁLISIS CULTURAL

Por Miguel A. ABRAIRA PÉREZ¹

Departamento de Historia I
Universidade de Santiago de Compostela

Abstract: *Face to face with death and death's face.* In this paper, i present and study, of an anthropological perspective, an unknow and unusual local cultural custom: the old exhibition of human craniums embedded in the walls of some parish churchs locateds in a small rural area in northeast of Lugo, Galicia.

Keywords: Skull, shrine, graveyard, anthropology, funeral custom, hallway, font, death's iconography.

INTRODUCCIÓN

En la exitosa novela *El Último Catón*, de la periodista y escritora Matilde Asensi, el hábil y voluntarioso trío de protagonistas llega a Roma siguiendo la estela de la *Divina Comedia* de Dante Alighieri, para purgar con éste y Virgilio el pecado capital de la soberbia y lograr avanzar así en el tortuoso camino de la trama de los *stauofilakes*. Introduciéndose por la oquedad abierta de un muro, descubren una capilla bizantina oculta bajo la cripta de Adriano y, aunque idéntica en forma y dimensiones, a diferencia de ésta, se sobresaltan al percatarse del curioso y lúgubre espectáculo que allí se les había reservado a sus ojos. *Cientos de*

¹ Este trabajo constituye la antesala de lo que hoy es ya una investigación considerablemente más amplia que la que aquí se presenta, tanto en objetivos, como en métodos. Agradezco de antemano cualquier información relacionable que puedan hacerme llegar a la dirección de correo electrónico: abrairacurcix@mixmail.com

cuencas vacías, pertenecientes a otras tantas calaveras, nos observaban imperterritas²...

La espeluznante sorpresa de una mirada calavéricamente vacía, como la que la autora novelaba en su libro, debió resultar, sin duda, igualmente útil hace algunos siglos, en varios *pueblos*³ diseminados a lo largo de la cuenca del Eo y sus proximidades, en lo que hoy es el noreste de la provincia de Lugo (Figura 1). En esta zona, y tras un primer *hallazgo*⁴, he podido localizar hasta tres casos de exposición pública de cráneos humanos en el interior de los recintos de otras tantas iglesias parroquiales. Las calaveras se encuentran, en todos los casos, empotradas en una pared y con la cara hacia fuera, generando así un tético y tácito diálogo entre vivos y muertos, en el marco de un espacio sagrado de gran concurrencia⁵.

EL UNIVERSAL DE LA MUERTE Y LO PARTICULAR DE LA RESPUESTA

Frank Sinatra: *morirse es un coñazo*. La muerte es quizá aquello que muchos retrasarían perpetuamente si se les ofreciese la oportunidad. A día de hoy, y tras millones de años de existencia, la muerte sigue siendo un universal no sólo para las culturas que conforman el mundo, sino también para la totalidad de los seres vivos que habitan este planeta. Ante esta realidad irrevocable, la humanidad ha puesto en práctica casi tantas respuestas como culturas hay en el mundo.

En este contexto, seguramente la cultura occidental(izante)⁶, ha resultado ser la más hipócrita de todas ellas. Múltiples sociedades se escandalizarían si llegasen a conocer el modo en que (no) *preparamos* a nuestros hijos para lo inevitable y mucho más todavía el modo en que hemos pasado a *gestionar* nuestros muertos, incluso en la zona de estudio, en el Lugo rural, donde hace no

² Editorial Plaza&Janés, Barcelona, 26ª edición, 2004 (1ª, 2001): 196.

³ Por entidad física y poblacional, resultaría seguramente más gráfico y apropiado, en los casos a los que haré referencia, hablar de aldeas. La razón de que no lo haga reside únicamente en la constatación etnográfica de que éste es un término que no encuentra uso por parte de la población local de la zona estudiada, algo que por otra parte resulta extensible a gran parte de la montaña oriental lucense. Las entidades singulares de población son aquí denominadas como *lugares* o, más habitualmente, *pueblos*. Otros autores han señalado este mismo rasgo en investigaciones etnográficas desarrolladas en el marco del área señalada (por ejemplo, Pena Velo, 2001: 31).

⁴ Pocas cosas hay más subjetivas que el uso del término *hallazgo* o su análogo *descubrimiento*. En este caso, su empleo responde únicamente a la necesidad de señalar de manera expresa el sorprendente desconocimiento de los casos que aquí se presentan dentro de la investigación histórica, etnográfica y arqueológica (al menos) gallega.

⁵ En la lengua medieval (y en buena parte en la concepción popular local), la palabra iglesia no designa sólo los muros del edificio, sino el espacio íntegro que lo rodeaba. Nave, baptisterio, claustro, atrio, casa parroquial y cementerio constituían lo que se denominaba comúnmente recinto sagrado o sacaría, que comprendía unos 30 metros alrededor del templo (Claramunt, 1988: 93).

⁶ Se tiende a uniformar hablando de cultura occidental, cuando todavía perviven múltiples culturas (cada vez menos) dentro del marco de influencia económica del denominado Occidente capitalista.

mucho se fotografiaban difuntos⁷, se realizaba el velatorio con la caja abierta en el interior de la casa o incluso del hórreo⁸ y se procuraba un ambiente que sirviese de terapéutico caldo de cultivo para mostrar la alegría de la vida frente a la angustia de la muerte, con la solidaridad de grupo como recurso principal.

Debidamente occidentalizados y uniformizados, adviértase que hoy, en cambio, los muertos resultan la materia más inoportuna de entre las imaginables y que, *afortunadamente*, contamos ya con la inestimable eficiencia de múltiples empresas fúnebres, siempre ávidas y prestas a *quitarnos el muerto de encima*, incluso ofertando interesantes servicios 24 horas. La pervivencia de tan confiado, aséptico y masivo comportamiento cultural queda asegurada desde el momento en que los padres ocultan la muerte a sus hijos, y les ofrecen como único modelo de comprensión el de la pérdida del animal de compañía familiar, si es que lo hay... *¿Preocupación ritual?* La antropología, aplicada a nosotros mismos, podría hoy poner en duda uno de los criterios de los que la arqueología se ha valido tradicionalmente para presentar al homínido como un ser superior⁹.

En contraste con la particular conducta propia de la cultura occidental ante la muerte (de la ocultación a la violencia orgiástica, con tan sólo pulsar el *power* del televisor), la arqueología, la historia y la etnología se han afanado en mostrar las distintas posibilidades de las que la humanidad se ha valido para afrontar, con preparación o sin ella, el mismo hecho de lo inexorable. El abandono, la antropofagia, la incineración, o la inhumación de los cadáveres, por citar los patrones de respuesta más comunes, no han sido ni son más que distintos modos culturales de comprender y afrontar un mismo problema: nuestra carne perece. Como el hombre es un ser social (o no es), luego viene la representación ante el resto, y la muerte pasa a transformarse en un resorte más de la cultura de la comunicación.

Por ejemplo, en sociedades donde el grupo prevalece sobre el individuo en torno a una economía de autosubsistencia, como lo ha sido la sociedad gallega tradicional hasta hace bien poco¹⁰, la manifestación pública del estado, psicológico

⁷ En el álbum occidental siempre falta la última escena: la del funeral (Barley, 2000: 94). Esta práctica, que recientemente sirvió de base argumental para la famosa *Los otros*, del cineasta Alejandro Amenábar, fue común durante el siglo pasado en varias parroquias de la zona, especialmente con infantes. Referencia oral de Carlos Varela Aenlle.

⁸ Mariño Ferro, 2000: 442, o también Varela Aenlle, 2001: 54.

⁹ Barley, 2000: 16-227

¹⁰ Esta es una cuestión que puede generar debate, dependiendo del ángulo desde el cual se mire. Ciertos autores han señalado la individualidad del gallego (extensible sin duda a otras comunidades culturales más o menos próximas) como un rasgo específico y característico, poniendo como ejemplo la prioridad de los intereses de la casa sobre los de la colectividad (Gondar Portasany, 1987: 86). Sin embargo, esta lógica puede ser fácilmente contestada con tan sólo echar un rápido vistazo a los trabajos, prácticas y ritos propios de la sociedad tradicional gallega, presididos siempre por la constante de la participación vecinal, sin la cual pocas individualidades podrían haber podido sobrevivir. Ello no quita que no pudiese haber aguerridas disputas en torno a movimientos ilícitos de marcos, robos en el agua de la riega y otros clásicas afrentas populares, tan poco entendidas desde la urbe y tan razonables en sociedades dominadas por la escasez de recursos familiares.

y social, en el que el difunto deja a los parientes, debe ser representada culturalmente ante los demás, o la familia corre el riesgo de ser justamente sancionada por sus vecinos. Igual que se ha sabido comunicar sin palabras estados como la soltería o el matrimonio, especialmente por parte de las mujeres (el código del pelo, sin ir más lejos), se exige que la muerte sea representada en la escena de la vida cotidiana, y el método más notorio de hacerlo es mediante el luto, que sirve de recuerdo público del difunto y, a la vez, de consuelo para los demás, que confían así en seguir igualmente presentes entre sus vecinos tras el inexorable paso de la guadaña¹¹. En algunos lugares, como el valle cántabro del Pas, el luto se hacía extensivo a la vaca, que participaba de la pérdida del dueño al quitársele el ruido de las esquilas¹² y, en general, toda una simbología de la austeridad era conscientemente aplicada, en estas sociedades, a todas las facetas de la vida en la casa en la que se había vivido la muerte, privándosela de los eventos festivos propios de la comunidad o incluso a través de actos tan íntimamente domésticos como la cubrición de espejos o la moderación de las luces del interior¹³.

Sin pretender entrar en mayores consideraciones acerca del rico mundo de los lenguajes y comunicación social en torno a la muerte, habría que señalar que el laico no ha sido, obviamente, el único emisor de señales en esa dirección. La Iglesia ha jugado históricamente un papel de especial relevancia en este apartado, y bastará recordar para ello la simbología de la denominada iconografía macabra que, junto al sermón, se erigiría desde el medievo en un recurrido método de cara a mostrar públicamente la vanidad de la vida e inspirar el horror de la muerte. De ahí a la autofinanciación, quedaba un corto camino.

LOS CRÁNEOS: LA MUERTE DE CARA

Os Baos

Sin duda, el caso más admirable de los que se presentan es el de la parroquia de San Xoan dos Baos, en el concejo de A Ribeira de Piquín. Se trata de un pueblo que sobresale por su extraordinaria ubicación, en un valle tremendamente encajado y, dentro de ese valle, sobre un espolón de forma circular que se halla completamente rodeado, salvo por un punto, por el río Rodil, el mayor de los

¹¹ Mariño Ferro, 2000: 450

¹² Montesino; Roscales, 2001: 40

¹³ Mariño Ferro, 2000: 449. Para Frazer, este comportamiento tendría su explicación en el temor a que el alma de quien se mirase en el espejo pudiera ser arrebatada por el espíritu del difunto (Taboada Chivite, 1972: 196). Sobre el temor de los vivos a los muertos, por muy próximos que éstos nos hayan sido en vida, Gondar Portasany, 1987: 70-81, o más en concreto, en la zona a la que se refiere el artículo, Abraira Pérez, 2003-2004: 178-181. Y justo sobre lo contrario, la ausencia de temor de los gallegos a los difuntos, Lorenzo Fernández, 1988: 119-122.

afluentes del Eo. En el estrecho margen de tierra que une el mencionado espolón con la montaña de la que parte, se ha excavado en algún momento histórico un túnel para permitir el paso del agua del río de un lado a otro sin esperar a que dé completamente la vuelta al pueblo. Según informaciones orales, este túnel habría sido realizado manualmente hacia la década de los 40 del pasado siglo, para conducir el agua a un molino hidráulico que terminó convirtiéndose por entonces, y hasta bien entrados los 80, en el único generador eléctrico de la zona.

Siguiendo la apariencia de península descrita, las casas se han ido ubicando a lo largo de lo que aquí sirve de istmo, sobre todo en su zona superior. El centro del espolón, que a su vez se corresponde con la parte más alta del pueblo, lo ocupa, casi emulando (por posición) una fortaleza, la iglesia parroquial y su cementerio.

La importancia de esta iglesia no queda en absoluto relegada a su inverosímil ubicación. Desde el punto de vista histórico, ésta es una de las pocas iglesias que ha pertenecido en Galicia a la Orden de San Juan de Malta¹⁴. Como es sabido, se trata de una orden militar religiosa fundada en Jerusalén tras la formación de su reino latino, para su defensa y la de hospital de peregrinos¹⁵. Jerusalén perviviría como estado medieval cristiano desde 1099 a 1291, momento en que es retomado por los musulmanes. Desde entonces, la función hospitalaria y militar de la Orden iría extendiéndose por el occidente europeo, al abrigo de cruzadas y peregrinajes, manteniéndose todavía actualmente, aunque de manera simbólica, por decreto del papa Juan XXIII en 1961. En la Península, habiendo seguido ya desde inicios del siglo XII un proceso de expansión por los reinos de Castilla y León, y utilizando como una de sus vías principales la del Camino de Santiago¹⁶, la Orden llegaría a establecer una de sus bases en Portomarín, donde levantaría un templo fortaleza que aún hoy, pese al embalse que anegó su ubicación original, sigue siendo una de las obras más destacadas del románico gallego. Desde allí, la Orden administró durante siglos una bailía¹⁷ a la que la parroquia de San Juan dos Baos perteneció hasta el año 1876¹⁸.

¹⁴ Esta es la denominación por la que fue conocida la *Orden de los Caballeros de San Juan de Jerusalén* tras radicarse en la isla de Malta, en 1530. En realidad, su nombre completo es *Soberana Orden Militar del Hospital de San Juan de Jerusalén, de Rodas y de Malta*.

¹⁵ De ahí que se les haya llegado a conocer igualmente por los *Hospitalarios*.

¹⁶ Barquero Goñi, 1999.

¹⁷ Una bailía o encomienda era una unidad administrativa que reunía los ingresos y derechos percibidos en una zona homogénea, si bien en Galicia, dada la dispersión de los bienes y rentas de las Ordenes Militares, se tendió a dividir las encomiendas en partidos que solían cuadrar con cotos o prioratos, de modo que se pudieran salvar mejor las dificultades de cobro (Rey Castelao, 2002: 197).

¹⁸ Valiña Sampedro, 1991: 66. El primero de los Libros de Fábricas de la iglesia que se conserva, y que he podido consultar, se inicia en 1652, año en que ya se hace constar la mencionada relación mediante el uso de la fórmula *jurisdicción hespiritual de la encomienda de Portomarín*. Parte del archivo de la bailía de Portomarín se quemó durante las invasiones napoleónicas, como sucedió también por entonces en Quiroga (López Pombo, 2002). Pese a ello, el noroeste ibérico representa la zona en que la Orden de San Juan conserva un mayor volumen de documentación medieval, constituyendo en

Dentro de la propia iglesia parroquial, he podido ver una alacena del siglo XVIII ornamentada con el símbolo de la Orden, la Cruz de Malta¹⁹. En el exterior, sobre el muro sur del edificio, se conserva igualmente un precioso reloj de sol²⁰ en el que (aparte de la peculiaridad de estar realizado íntegramente sobre una losa de pizarra) en su parte inferior se puede leer: *SIENDO PRIOR DON FRAN.co BR.do PASARIN Y QVINDOS A.o DE 1742*. Observando otros relojes de sol e inscripciones varias de la época en iglesias de zonas próximas, se ha comprobado que la fórmula *prior* no solía ser la utilizada, por lo que quizá se estuviese deseando remarcar de este modo la condición de priorato y su pertenencia a la Orden Militar²¹.

La última y gran característica de esta iglesia, se encuentra en su pórtico, una estructura que los oriundos denominan *cabildro* y que prolonga la fachada unos metros hacia fuera para generar un espacio cubierto a las puertas de la ermita. Este espacio resultaba especialmente útil hace no muchos años, durante la primera mitad del pasado siglo, no sólo para el resguardo de los vivos, sino también para el de los muertos, ya que una ley prohibía la entrada de los ataúdes al templo²² durante el oficio de la misa funeraria, supuestamente por razones de salubridad²³, a lo que los vecinos *contestaban* dejando la caja justo a la entrada. Algunos de ellos aún recuerdan una vieja mesa de madera con la que este espacio contaba para dicho efecto.

especial la encomienda de Portomarín una excepción a la escasez de fuentes de la Orden en Castilla para ese período histórico (Barquero Goñi, 1999: 89).

¹⁹ La Cruz de Malta consiste en una cruz de ocho puntas, que generalmente se bordaba sobre la capa negra que solían vestir los miembros de la Orden. Puede verse un bello ejemplo en el cuadro *Caballero de Malta*, que el tenebrista Caravaggio pintó en el año 1609 y que hoy se conserva y expone en el Palacio Pitti de Florencia. El propio pintor había sido nombrado caballero de la Orden dos años antes.

²⁰ Este reloj se encargó a un miembro de los Lombardero, familia de herreros y grandes relojeros del siglo XVIII, que acabaron por fabricar incluso los de las catedrales de Lugo y Mondoñedo, o también el de la vieja Torre del Reloj de Ribadeo. Parte de esta familia, procedente de Santalla de Oscos, y que se hallaba estrechamente emparentada con la del fundador de Sargadelos Antonio Ibáñez, se había instalado en Vilarpesozo, una aldea perteneciente a la propia parroquia de Os Baos, en la que todavía se conserva la casa familiar. Puede verse un pequeño pero interesante estudio en Lombardero Rico, 1993.

²¹ En el Catastro de La Ensenada (1753), en cambio, se alude a este personaje como el párroco de Os Baos, y nunca como prior. A la pregunta 15 del Interrogatorio los vecinos responden que pagan diezmos a éste párroco Don Francisco Bernardo Pasarín en una mitad, y en otra a Don Francisco Frias, comendador de la encomienda de Portomarín.

²² Según referencias orales de informantes locales y de los párrocos de Os Baos y Meira. También en Mariño Ferro, 2000: 445.

²³ En la cultura tradicional gallega, el *aire* de difunto era un riesgo a evitar, pues se consideraba que la muerte pertenecía al mundo del mal y, como tal, podía derivar en contaminación. En diversos lugares, durante el recorrido del funeral, se ponía especial ahínco en evitar que el ganado o las mujeres embarazadas estuviesen por donde saliese el cadáver. En otros, se recurría, al regreso a casa, a ritos varios de purificación, que podían afectar a las ropas que hubiesen vestido los adultos, a los propios cuerpos de los niños, o al mismo espacio doméstico (Mariño Ferro, 2000: 444).

Éste no es el único elemento que permitía el establecimiento del diálogo entre vivos y muertos en el *cabildo*. El segundo de ellos eran las tumbas. Pese a que el suelo del pórtico está cubierto desde hace seis años por un enlosado de nueva factura, la gente sigue introduciendo flores por entre las juntas de las losas, en recuerdo de las sepulturas que allí quedaron. Enterrarse en lugares visibles aseguraba la permanencia, al menos figuradamente, del muerto entre los vivos, y los aledaños de las puertas se prestaban excepcionalmente a este cometido, hecho por el que sin duda los párrocos solían reservarse una sepultura frente a la puerta principal²⁴, como por referencias orales pude saber que sucedió durante el pasado siglo en Os Baos²⁵. Desde el año 1952, fecha en la que se erigió el primer nicho para una familia de Oubiaña (aldea de la propia parroquia), el enterramiento en subsuelo pasó a un segundo plano y, a día de hoy, prácticamente al olvido.

El tercer y último gran elemento que asegura el diálogo vivos-muertos en el pórtico es su pared Oeste, justamente la que queda frente a la fachada de la iglesia. Esta pared, de piedra de mampostería, que los vecinos recuerdan ya siempre caleada²⁶, se extiende en paralelo a la fachada, ocupando todo su ancho. En el centro se abre un arco de medio punto que comunica el espacio de la iglesia con el que la rodea. El resto de la pared, con un banco corrido, no presenta ninguna abertura más, excepto en su extremo norte. Allí, se abre una simple ventana cuadrangular, con una cruz latina grabada en bajo relieve en la parte superior, que atraviesa el casi un metro de grosor del muro. Desde el pórtico, y a través de ella, tan sólo se pueden ver las cruces del cementerio y, un poco más allá, las abruptas montañas que encierran el valle (Figura 13). Y en el espacio en blanco que hay justo encima de esta ventana, empotradas en la pared, se exponen cinco calaveras humanas (Figuras 2).

Los cráneos se encuentran a una altura considerable, a entre 2,66 y 3,44 metros del suelo, y de forma conscientemente ordenada. Están perfectamente visibles, y de hecho resulta casi imposible no verlos²⁷, pero es más difícil tocarlos. Configuran una composición vertical que recuerda al triángulo, y no exceden en ningún caso el ancho de la ventana sobre la que se encuentran. Para lograrlo, se

²⁴ Mariño Ferro, 2000: 448.

²⁵ Durante la Edad Media, los concilios se afanaron uno tras otro en distinguir en sus decretos entre iglesia y espacio consagrado circundante, con el objeto de prohibir enterrar en el interior de los templos, cuando menos a los laicos, algo que no se logró hasta finales del siglo XVIII, o en Galicia incluso más tarde, como algún párroco me indicó (Aries, 1984: 51; González Lopo, 1984: 128-129).

²⁶ Como el resto de la edificación. En mis conversaciones con el párroco local (que lleva ya más de 30 años con la iglesia a su cargo), convenimos que la mayoría de las iglesias debieron ser caleadas por razones de higiene y salubridad, y que la cal debió conocer como revestimiento un gran desarrollo con la última de las epidemias de peste vividas en la zona, a inicios del siglo XX.

²⁷ A diferencia de lo que sucede, como veremos, en los otros casos, aquí todos los feligreses conocen su existencia, incluso vecinos y curas de parroquias relativamente lejanas. Los casos que conozco de gente que no las ha visto, estando allí, se corresponden únicamente con muy contados visitantes foráneos y ocasionales, poco o nada relacionados con la comunidad en la que y para la que se pensaron.

articulan formando tres líneas paralelas al suelo. De este modo, hay una pareja de cráneos en la línea inferior, otra en la línea media (justo encima), y un último en la superior, ocupando un lugar central y contribuyendo así a generar la apariencia triangular y cerrada del conjunto (Figuras 2-4).

Ninguno de los cinco cráneos expuestos conserva mandíbula inferior (Figuras 4-9). Pese a esto, tres de ellos (c1, c2 y c5)²⁸ suman en total diez piezas dentales bien visibles. Debo indicar que, pese a que el empotramiento no resulta todo lo limpio que sería deseable y cubre en ocasiones gran parte del frontis de los cráneos, varios vecinos de la parroquia han coincidido en hacerme notar que algunos de ellos les parecen más bien pequeños, y apuntan la posibilidad de que pudiesen pertenecer a individuos que no habían alcanzado aún la plena madurez, extremo que no es, ni mucho menos, desechable, aunque no deja de basarse en meras apreciaciones personales. La memoria oral se queda corta aquí en relación a la antigüedad de los cráneos y su exposición.

Si antes explicaba que era difícil estar en el interior del pórtico y no ver los cráneos, más difícil parece que ellos no nos *vean* a nosotros. Las cinco calaveras están posicionadas de cara al interior del *cabildo* y, por extensión, a la fachada de la iglesia y al altar mayor, como si de un asistente más a las ceremonias religiosas se tratase, aunque esta vez desde el exterior (figuras 11-12). En ningún momento los simbólicos asistentes reciben luz directa y la apariencia lúgubre del conjunto figura aún resaltada por numerosos puntitos negros adheridos a la blanca pared, como una tétrica y pictórica contribución de las aves migratorias que anidan en la cubierta porticada. *La muerte, como la vida, imita al arte*²⁹...

A Órrea

La iglesia parroquial de Santa Comba da Órrea podría ser quizá el último vestigio que resta del monasterio femenino que allí se asentó durante los siglos medievales³⁰. Pese a pertenecer esta ermita ya al ayuntamiento de Riotorto, la relación de proximidad es evidente³¹, y el medio físico que la adjetiva no deja de guardar ciertas similitudes con la de Os Baos, pudiendo definirse su contexto espacial, a muy grandes rasgos, como el de un valle montañoso de fuertes pendientes³², asociado a la cuenca del Eo.

²⁸ La c se corresponde, como es obvio, con la palabra cráneo o, si se desea, calavera. Se ha asignado un número del 1 al 5 a cada uno de ellos, empezando de abajo arriba y de sur a norte (es decir, de izquierda a derecha para el que se posiciona en frente).

²⁹ Barley, 2000: 22

³⁰ Cal Pardo, 1985: 13-82

³¹ Los ayuntamientos de A Ribeira de Piquín y Riotorto limitan entre sí, sirviendo de línea divisoria entre ambos (y otros) el propio río Eo. La distancia quilométrica entre Os Baos y A Órrea se reduce hoy a unos 20-25 kilómetros de montañosa carretera.

³² Cuando hablo de fuertes pendientes no se trata exactamente de barrancos pirenaicos, pero sí me gustaría que se entendiese que las laderas son aquí lo suficientemente pronunciadas como para haber condicionado históricamente y de un peculiar modo la vida de quienes han tenido que sobrevivir en ellas.

En este caso, la construcción presenta la singularidad de hallarse dividida en dos partes: la propia iglesia (con su cementerio al norte) y, a unos metros al frente, el muro sobre el que se alza la espadaña. Ambos elementos se unen a través de un pórtico. Desde fuera y vista de frente, lo que se aprecia es el muro ciego de mampostería que sirve de base al campanario, con lo cual da la errónea sensación de que la fachada carece de puerta. De hecho, el templo consta de dos entradas. La una, lateral, por la cual se accede a la parte delantera del interior y que tradicionalmente ha servido aquí de entrada a las mujeres³³. La segunda, frontal y bajo el pórtico, da al inicio de la única nave de la que consta el templo.

Nada más atravesar esta puerta, a mano derecha, se halla incrustada en la misma pared, y a media altura, una pila de agua bendita. Este elemento, se revela aquí doblemente interesante. En primer lugar, no se trata de una pila propiamente dicha, aunque así lo revele su *nueva* función. En algún momento histórico ha debido haber una reutilización y se ha colocado como *bonita pila* lo que antes era el capitel prerrománico de una columna. Si bien su decoración resulta previsiblemente moderada, a base de un juego de volutas escasamente desarrolladas, en un momento posterior alguien decidió enriquecer su contenido valor artístico con generosas capas de blanqueante³⁴, quizá en el afán de purificarlo todo, o tal vez sólo con la sana intención de disimular tan poco estético como inexplicable apéndice en el blanquecino muro.

La segunda razón que hace especialmente interesante esta pila, la encontramos en que justo sobre ella, e igualmente empotrado en la pared, se halla, de nuevo, un cráneo humano (Figura 14).

Como en el caso anteriormente descrito, la calavera está dispuesta de frente, con la cara hacia fuera, como emergiendo de la pared y mirando directamente al altar mayor. Carece igualmente de mandíbula inferior y no conserva pieza dental alguna. Debido a su empotramiento y a las condiciones que presenta, no resulta fácil estimar su tamaño. Aunque el *pintor* la ha respetado un poco más que al capitel (*Memento Mori*), este cráneo está recubierto de una especie de barniz y

Baste decir, a este respecto, que en toda la zona a la que hace referencia este artículo, el desarrollo normal de la agricultura exigía varios días de intensa colaboración vecinal para *terrar* aquellas parcelas en las que se quería sembrar e iniciar el ciclo de algún cultivo, operación que consistía en transportar manualmente, cesta a cesta, toda la tierra que las lluvias y la pendiente habían ido escurriendo cuesta abajo durante el año, hasta restituirla a la parte alta de la *leira*. Como es de imaginar, cualquier oriundo recuerda con pelos y señales esta labor. La razón no reside sólo en el enorme esfuerzo que tan ardua tarea requería, había también *otras cosas*. A este respecto, resulta sumamente enriquecedor el trabajo de Pena Velo, 1999. Pueden resultar también suficientemente relevantes las palabras de Cal Pardo al referirse a las *Dueñas* del convento: *podemos decir literalmente que se sepultaban en el Monasterio, ubicado como estaba allí en las profundidades de un angosto valle, rodeado y como aprisionado por un cordón de elevadas montañas. Nada más propicio al retiro y al silencio (...)* (Cal Pardo, 1985: 20).

³³ Aunque no de forma rígida, generalmente, en la Galicia rural, el espacio interior de la iglesia se repartía tácitamente de modo que ambos sexos no se hallasen mezclados durante los oficios, tal y como sucedía en aspectos varios de la vida cotidiana (Mariño Ferro, 2000: 441).

³⁴ No sabría determinar con total seguridad la sustancia empleada.

presenta una amplia fractura que afecta al proceso cigomático derecho y, de manera parcial, a la órbita ocular y el palatino del mismo lado (Figuras 15-17). Si bien la fractura no parece reciente, resulta ampliamente probable que ésta se produjese accidentalmente con el cráneo ya empotrado en la pared, tanto por las características de la rotura, como por el hecho de que desde aquel punto parte una estrecha escalera que apenas se basta para conducir a un entablado superior (Figura 18).

A diferencia de lo que sucedía en Os Baos, es preciso hacer notar que una parte nada desdeñable de los vecinos de la parroquia que he entrevistado (salvo en el propio lugar en el que se ubica el templo), gente que acude y lleva acudiendo regularmente a esta iglesia desde hace más de medio siglo, desconocía totalmente la existencia de este cráneo, extremo que incluso he podido comprobar con algunos de los párrocos de los alrededores. De ello, deduzco varios razonamientos posibles. El primero, es que unos y otros sean especialmente despistados (¿?... está sobre la pila de agua bendita de la entrada general).

Conforto

El concejo de A Pontenova cuenta con varios santuarios en los que el lugar de culto se halla simbolizado por una ermita y por el espacio (con)sagrado que la rodea. Uno de ellos, quizá el más conocido, coincide con la iglesia parroquial de Santa María de Conforto, situándose en un valle algo más abierto y dócil que los anteriores, y por el cual discurre el río Turía, un nuevo afluente del Eo.

Pese a la aparente modernidad del conjunto, se ha puesto un gran interés en mostrar la riqueza patrimonial que caracteriza al templo, de modo que una vez en el interior se adquiere la noción de que uno se encuentra en un pequeño sacromuseo³⁵ de los siglos XVII-XIX. Como complemento, el recinto ofrece aún el simbólico carácter apotropaico de varios tejos (alguno de ellos incluso herrado) y el agua de una fuente que, exaltada por un párroco local durante el transcurso del siglo XVIII, es devotamente considerada como benefactora y curativa por parte de los romeros³⁶. En una combinación de ambos elementos, ha arraigado la secular costumbre, común a otros santuarios, de abarrotar las ramas de los árboles

³⁵ El santuario, de hecho, cuenta con un museo propio (de entrada gratuita) en una construcción próxima ubicada dentro del recinto. Como no podía ser de otro modo, para poder ver cualquiera de los dos es necesario indagar durante un buen rato en busca de la llave por las casas de la parroquia, y si bien la generosidad de la población local minimiza y ayuda aquí en el frustrante proceso de búsqueda, no deja de resultar desesperante el encontrarse sistemáticamente con el cerrojo echado a iglesias, capillas, cementerios, y demás símbolos de la memoria y la historia comarcal, algo que, por otra parte, parece una situación extensible a la totalidad de la Península. Como terapéutica contraprestación, puede disfrutarse, por ejemplo, del *Patente de corso* de A. Pérez-Reverte en *El Semanal* del 7 de marzo de 2004.

³⁶ Véase Blanco Prado, 1996: 141-144 o, si se desea, un estudio de carácter más concreto en Blanco Prado, 1993-94.

próximos con los pañuelos mojados que los concurrentes emplean para lavar las diversas dolencias de sus cuerpos. Se cree que a medida que el paño vaya pudriendo, aquellas irán desapareciendo. El resultado, es un curioso y logrado reclamo visual que ya hubieran querido para sí los publicistas del *Inistone*.

Una vez más, la iglesia cuenta con varias puertas de acceso. En este caso son tres. Una, la principal, por la fachada, que dá al oeste. Y luego, una por cada lateral, siendo éstas popularmente denominadas por los vecinos como *porta do sol*, la que da al sur, con curioso reloj solar incluido³⁷, y *porta da luna*, la que, por el lado opuesto, da al norte. Esta simbólica oposición suele formar parte, igualmente, de algunos tipos de representación religiosa propios del cristianismo, donde el sol representa lo divino (luz propia), y la luna lo humano (luz reflejada) de dios³⁸.

Entrando al templo por la mencionada *porta do sol*, se accede a la nave a la altura del crucero y, justo en la misma pared, a mano izquierda, sobre una pila de auga bendita situada a media altura, se halla, como en el caso anteriormente descrito, una calavera humana.

El cráneo se encuentra incrustado en la pared en las mismas condiciones que en el caso anterior (Figura 19). Es decir, con el rostro hacia fuera y mirando hacia el interior del templo, aunque esta vez ya no directamente al altar mayor. Se ha empotrado en una pared caleada, en la que se distingue un añadido relativamente reciente de escayola, pintura o algún material análogo a su alrededor, que según la explicación ofrecida por el párroco se había hecho hace años para tapar y asegurar pequeñas grietas visibles a lo largo de ese muro. Carece igualmente de mandíbula inferior, y se halla en un estado general de conservación aparentemente óptimo, aunque no conserva ya pieza dental alguna en los palatinos (Figuras 20-21).

A diferencia de lo que sucedía en A Órrea, aquí tanto pila como cráneo comparten espacio en su pared con un elemento más, que quizá pueda resultar relevante en un intento de interpretación. Aproximadamente a un metro hacia arriba, se halla una pequeña pintura en la que se escenifica un Cristo crucificado con dos personas (una a cada lado) de pie acompañándole en el trance. Sobre este cuadro hay también colocada una pequeña cruz, que forma parte de uno de los habituales *via crucis* con que se *aderezan* el interior de algunas iglesias. Todo el conjunto descrito se relaciona formando casi una vertical imaginaria sobre la pared (Figura 19). Como en el caso da Órrea, parte de la población local desconoce aquí lo que otros reconocen y recuerdan desde que la memoria se pierde en el olvido.

³⁷ La pétreo superficie de lectura de este reloj sirve de cuerpo inferior a un extraño busto con rostro masculino y cabeza cubierta, de rasgos que asemejan más próximos a lo moruno que a lo cristiano, hecho por el cual sin duda los vecinos lo han dado en denominar como *A Maoma*. El género femenino denota la similitud de su manto con el de las clásicas figuras de las Marías cristinas, si bien por lo demás tienden a tratarlo como *eso* y no como *esa*.

³⁸ Mariño Ferro, 2000: 404.

EL ANÁLISIS CULTURAL: LA CARA DE LA MUERTE

Cualquier intento de interpretación debiera partir de lo obvio, y lo obvio, desde el punto de vista de la antropología cultural, es preguntar al oriundo. Como hemos visto, no toda la población que comparte espacio con los cráneos se ha percatado de su existencia, pese a que en los tres casos parecen llevar empotrados en sus respectivas paredes al menos más dos siglos. Inútilmente, he tratado de esbozar alguna explicación pero, en realidad, lo interesante no parece estar tanto en este desconocimiento como en lo que puedan decir los que sí los conocen. Pese a ser estos últimos amplia mayoría, las informaciones orales más útiles que he podido recoger en toda el área estudiada se reducen a dos subteorías de una sola teoría.

La primera subteoría se ha recogido en las parroquias de San Xoan dos Baos y su vecina de San Xurxo de Piquín³⁹. Allí, algunos (no todos) informantes longevos, me han señalado la idea de que *antiguamente* habían oído decir a algunos de sus mayores que los cráneos expuestos en el pórtico de la iglesia de Os Baos pertenecían a cuerpos de curas que habían pasado por la parroquia.

La segunda, se registró en A Órrea y hace referencia al cráneo expuesto en el interior de su propia iglesia. Allí, un informante afirmaba haber oído explicar a algunos ancianos que *antiguamente* había habido en la zona un convento de monjas, y que el cráneo que se conservaba en la pared de la iglesia se correspondía con el de una de sus superiores.

Como es evidente, ambos relatos parten de una misma idea, que es la relación de los cráneos conservados y expuestos en los templos, con la figura de los clérigos que *antiguamente* creen que sirvieron en ellos. O quizá debiera decir, mejor, *muy antiguamente*. En el primero de los casos, por ejemplo, la creencia coexiste con el seguro conocimiento (porque lo vivieron) de que uno de los últimos párrocos que tuvo el pueblo fue sepultado, hace menos de un siglo, a las puertas de la iglesia y en el mismo pórtico, pero en el suelo. En el último caso señalado, quizá más explícito, se alude a un convento de monjas que efectivamente, como ya mencioné, existió en dicho lugar⁴⁰, pero que, en todo caso, en el año 1481 se hallaba ya irreparablemente vacío y anexionado al Cabildo de Mondoñedo, sin volver a conocer jamás ocupación alguna⁴¹. Cierto o no en su totalidad el relato, la oralidad ha salvado con él medio milenio de historia. A partir de aquí, podemos decir que el archivo de la memoria oral al respecto se agota⁴².

³⁹ Ambas parroquias comparten ayuntamiento (A Ribeira de Piquín) y párroco.

⁴⁰ Aunque se desconoce la fecha exacta de su fundación, es sabido que existía ya en el año 1219, cuando, hallándose en el muy próximo monasterio cisterciense de Meira, el rey Alfonso IX de León y Galicia, otorga ciertos privilegios a unas monjas que ya por entonces se encontraban en posesión de un Coto propio (Cal Pardo, 1985: 15).

⁴¹ Cal Pardo, 1985: 41 y ss.

⁴² En Conforto, por ejemplo, no he logrado encontrar ni un mínimo relato, de este u otro tipo.

El párroco, por su relativa distancia con la sociedad en la que se halla inmerso, su mayor conocimiento de la doctrina y prácticas cristianas y, fundamentalmente, por sus posibilidades de acceso a la documentación histórica de la iglesia que regenta, se ofrecía aquí como una figura diferente y particularmente interesante. Tras mantener diversas conversaciones con cada uno de los tres clérigos implicados (y alguno más que he considerado de interés siguiendo criterios de mera proximidad), puedo afirmar que el desconocimiento del fenómeno que aquí se presenta por parte de aquellos es total y absoluto, tanto desde su perspectiva de eclesiásticos, como desde la posición de favor que aparentemente les otorga el haber tenido en sus manos durante años documentos tan explícitos como los respectivos Libros de Fábricas. Aseguran que ninguna fuente histórica relacionada con sus parroquiales menciona tan siquiera el asunto⁴³, y las hipótesis que manejan (si lo hacen), por poco razonadas, no pasan en ningún caso de las lógicas elucubraciones que el tema suscita a bote pronto.

En su relación con la cultura cristiana, los cráneos o calaveras humanas, han aparecido históricamente formando parte de dos tipos de representaciones religiosas. El primero, se halla en relación con el ascetismo y el intento por comunicar al mundo, de una manera fácilmente asimilable, sus valores más elementales. En una Europa asolada por las pestes, las guerras y el hambre, los órdenes mendicantes, predicadores populares y demás visionarios incidieron en estimular la reflexión sobre lo banal de lo terreno como único medio para la salvación de las almas. En este contexto, Ignacio de Loyola recomendaba tener presente la imagen de la muerte mientras se oraba, y ello acabaría traducándose en una creciente proliferación de calaveras como objeto de dimensión poética, filosófica y religiosa alrededor del simbolismo mortuorio⁴⁴. El asceta defendía la necesidad de preparar el alma para el momento final de la vida y pregonaba como virtud aspectos tales como la renuncia a lo terreno, la mortificación de las tendencias naturales de la sensibilidad o la emancipación del oscuro instinto de la carne⁴⁵. Mediante oración, soledad, reflexión moral y fervorosa penitencia, aseguraban poder mantener a raya los tan diversos como tentadores atrevimientos del cuerpo. En la Europa de los siglos XII y XV, el asceta llegaba a apartarse del mundo haciéndose emparedar vivo, bastándole tan sólo un pequeño agujero en la pared desde el cual pudiese divisar la iglesia en todo momento, mientras durase su purgatorio en vida⁴⁶. Diversas figuras, hoy canonizadas, se han caracterizado precisamente por haber ofrecido durante su vida generosas muestras de precocidad religiosa. Un buen ejemplo sería el caso de Santa Mariana de Jesús (1618-

⁴³ Hasta el momento, he podido consultar en su totalidad el Catastro de La Ensenada referente a la parroquia de Os Baos y parte del primero de los tres Libros de Fábricas que se conservan de su iglesia, sin haber hallado información directamente relacionable.

⁴⁴ Penas Truque, M.A. (*et alii*), 1997: 15-40.

⁴⁵ Sebastián López, 1988: 396.

⁴⁶ Barley, 2000: 72

1645) quien, retirada voluntariamente del mundo para rezar, practicaba ferviente penitencia en una habitación despojada de todo mueble y en la que pasaba día y noche con la única compañía de una calavera. También el arte aleccionó durante siglos acerca de la particular filosofía de la vida de los ascetas, representándolos en actitudes de sufrimiento y sumisión, arrodillados, en posición orante, ante libros y, cómo no, acompañados del fiel y silencioso cráneo. El lienzo en que Luis Tristán (1580-1624) retrata a *San Pedro de Alcántara*, conservado actualmente en el Museo del Prado, constituye un buen ejemplo al respecto⁴⁷. En otras culturas, como el hinduismo, el hindú piadoso debía convertirse enseguida en eremita, siguiendo el modelo del dios Siva, y retirarse con frecuencia a campos de cremación en los que incluso llegaban a beber en calaveras humanas, lo cual no era más que otra forma de expresar públicamente su desprecio por las normas mundanas.

El segundo tipo de representación es algo más concreto. Según la teología cristiana, la humanidad, teniéndolo todo, desobedeció al transgredir el sencillo código legislativo de la Creación. El encargado de redimir a los mortales no fue otro que el hijo del propio Dios creador del mundo, quien antes debió obstinarse en reafirmarse como tal ante el descreído populacho, atrevimiento por el cual fue condenado sin paliativos a morir como y donde los criminales, esto es, crucificado y en el Gólgota. En hebreo, Gólgota, significa cráneo o calavera, probablemente por las que allí solían quedar esparcidas tras las ejecuciones. El capítulo de la crucifixión terminaría generando la adopción del símbolo por los cristianos y aún hoy, en muchas imágenes, se representa a Cristo crucificado con un cráneo a sus pies, como alegoría de la salvación de la humanidad. Jesús derrama su sangre sobre Adán, el primer pecador, para redimirnos a todos. Existen numerosos ejemplos de esto en la imaginería religiosa de retablos, santos, pinturas y otros tipos de escenificaciones análogas, como las de muchos *cruceiros* de Galicia (Figura 22). En todo caso, he podido comprobar que se trata siempre de idealizaciones, y nunca de cráneos auténticos.

Uno de los párrocos entrevistados me preguntaba si en los casos de los que le hablaba no habría habido en algún momento una cruz sobre ellos, buscando así sin duda encajar lo sorprendente de la escena que le relataba en lo que a él le resultaba una imagen más lógica y familiar. La respuesta fue no, aunque debo hacer notar la salvedad del caso expuesto de Conforto, en donde pila de agua, cráneo empotrado y alegoría pictórica de la Salvación comparten actualmente pared formando casi una vertical, si bien con una distancia desigual y poco razonable (por excesiva) entre los dos últimos elementos. Desconozco, no obstante, si uno fue concebido como complemento del otro y si pintura y calavera

⁴⁷ Puede verse una generosa y muy gráfica muestra de otras representaciones pictóricas de los siglos XVI y XVII alusivas a este tema en el capítulo *Os Santos Penitentes*, de la novedosa publicación *Speculum Humanae Vitae:: Imaxe da morte nos inicios da Europa Moderna* (Penas Truque, et alii, 1997: 110-123).

conforman un mismo conjunto con el significado expuesto, en una posibilidad que el párroco de esa iglesia ni por asomo me formuló.

Pero por encima de esto, el cráneo constituye ya en sí mismo una representación con significado universal y, de hecho, pocas cosas simbolizan mejor el fenómeno de la muerte en cualquier cultura que una calavera. Recordemos tan sólo la traducción de la palabra Gólgota, un monte perpetuamente asociado a la muerte, o las explícitas *Vanitas* del pintor Antonio Pereda para la amedrentada Europa del siglo XVII, o quizá la todavía hoy metafísica meditación de un Hamlet enfrentado a un cráneo. En la mitología azteca, el dios de la muerte *Mictlantecuhtli*, señor del *Mictlán*, el oscuro reino de los muertos, era representado generalmente como una calavera acompañada de su esqueleto, y uno de los regalos que generalmente se le ofrecían eran las pieles de hombres desollados para que pudiera cubrir sus huesos. En el hinduismo, hay un mito según el cual Siva decapita a su padre, el incestuoso Brahma, y es condenado a llevar su calavera hasta que consigue ponerle fin al castigo. Y hasta hace poco, cráneo y tibias anunciaban a los consumidores del mundo la toxicidad de determinados productos o incluso la peligrosidad de aproximarse a ciertos lugares.

En el propio contexto de las iglesias que aquí trato, la visión de los cráneos empotrados en sus muros, recuerda inexorablemente a la muerte. Pero la pregunta es, ¿qué fue lo que se pretendió aquí? ¿señalar algo relacionado con la muerte, o señalar algo relacionado con el muerto? Es posible que lo primero, o lo segundo, o incluso ambas cosas a la vez.

En el primero de los supuestos, es muy probable que el quién (a quién pertenece) haya importado más bien poco. La argumentación de esta opción resulta relativamente sencilla desde el mismo momento en que, como ya he explicado, la calavera simboliza universalmente la muerte. Pero, ¿qué tipo de información o lección sobre la muerte se pretendía dar? Echando un vistazo a los paralelos más próximos ofrecidos por la cultura occidental cristiana, existen dos interesantes vías de razonamiento, más una tercera intermedia:

1) El cráneo como complemento del sermón. Cuentan que Filipo de Macedonia tenía un criado cuyo expreso cometido no era otro que el de recordarle a diario: *también tú morirás algún día*⁴⁸. Siglos más tarde, el cristianismo acabaría sustituyendo esta frase por la más corta y universal *polvo eres* y, todavía más recientemente, el común de la gente terminaría de redondear el contenido de la expresión con el aún hoy extenuantemente recurrido *no somos nadie*. Igual cometido asumieron históricamente las conocidas representaciones de danzas macabras, los sonrientes (o no tanto) esqueletos medievales de algunos murales eclesiásticos y, en general, el concepto barroco del *Memento mori* (recuerda que morirás)⁴⁹.

⁴⁸ Barley, 2000: 184.

⁴⁹ Barley, 2000: 41; Penas Truque (*et alii*), 1997: 38; o también Claramunt, 1988: 95. Magníficos ejemplos de iglesias gallegas con pinturas de esta temática en García Iglesias, 1984-85: 397-417.

Y, en esta dirección, es muy probable que hasta la exposición de los cráneos que aquí se tratan.

Según el esquema teórico propugnado por la Iglesia, los hombres obtendrían un destino diferente (cielo, infierno o purgatorio) según méritos y desméritos en vida, en algo que recuerda inevitablemente a los exámenes tipo test. Pero este dramático destino, podía ser mejorado (decían ellos) con ayuda de los vivos, mediante sencillos actos piadosos como la dedicación de oraciones o el ofrecimiento (previo pago) de un número indeterminado de misas⁵⁰. Y en un tiempo en que la muerte era un asunto que nadie trataba a la ligera, los hombres de la Iglesia no dudaron en explotar el germen de angustia que en ella se encontraba, hasta transformarlo, en ocasiones, en verdadero objeto de espanto. *Hicieron cuanto pudieron para dar miedo*⁵¹. Aún hoy uno de los párrocos entrevistados, me detallaba entusiasmado la peculiar idea de cubrir el cráneo empotrado de su iglesia con unas delicadas cortinas de terciopelo que, sin duda, le darían (explicaba él) *más misterio*. Lo cierto es que, de un modo muy particular, aunque sencillo, las calaveras de Os Baos, A Órrea y Conforto, sostienen un espejo frente a los vivos, y ésta era una enseñanza práctica cuya efectividad no fuese quizá tan fácil de conseguir desde el sermón, pese a los esfuerzos realizados.

2) El cráneo como símbolo de necrópolis. Aunque en la antigüedad diversas culturas mantuvieron, por temor, la morada de los vivos alejada de la de los muertos, esta situación cambiaría con el cristianismo, debido fundamentalmente a la fe en la resurrección de los cuerpos. Cambió, en efecto, tanto, que durante la edad media, sucesivos concilios tuvieron que afanarse en distinguir en sus decretos entre la iglesia y el espacio consagrado circundante, tratando de poner fin así a la sobreabundancia de enterramientos en el interior del templo. Desde entonces, otras zonas pasarían a convertirse en lugares de sepulcral privilegio de entre las cuales destacaría especialmente el vestíbulo o pórtico, donde precisamente parece que había sido inhumado el primer laico, Constantino⁵², y más concurridamente el atrio.

En los monasterios cistercienses, el cementerio se habilitaba en un espacio (generalmente septentrional) anexo a la propia iglesia, comunicándolos a través de una puerta interior que todavía en algunos casos, como el muy próximo de Meira, es popularmente llamada *porta dos mortos*. Durante mucho tiempo, los huesos debieron aflorar al suelo con cierta asiduidad, generando un espectáculo

⁵⁰ Para este cometido, pronto se generalizó la proliferación de huchas recaudatorias, especialmente numerosas y comúnmente denominadas en Galicia como *petos de ánimas*. Otros modos de favorecer el descanso de las almas, sin duda más populares y prácticos, consistían en ofrecer por ellas los sufrimientos de la vida (de resultados de lo cual aún hoy se suele oír la frase *vaia polas ánimas do purgatorio* a quienes viven alguna fatalidad), dejarles encendidas las brasas de la cocina durante el invierno para que pudiesen calentarse, o atender las peticiones que formulaban a los vivos en sus desesperadas y relativamente frecuentes apariciones.

⁵¹ Aries, 1984: 336.

⁵² Aries, 1984: 33-51.

semejante a aquel del Gólgota, y es probable que a partir de esa situación se reutilizaran algunos restos óseos como símbolo y señalización de los camposantos. En esta dirección, y siguiendo con el ejemplo cercano de Meira, me consta que, hasta hace apenas unos años, el actual cementerio (ya en las afueras) contaba con una vieja piedra sobre la puerta en la que había un hueco con una auténtica calavera en su interior, de modo que, antes de entrar, uno ya divisaba a lo lejos hacia qué mortuorio espacio se dirigía⁵³. Curiosamente, en Aciveiro, otro monasterio cisterciense gallego⁵⁴, mucho mejor conservado y en el que se puede apreciar aún de manera inmejorable la habitual forma en que los monjes estructuraban y repartían los distintos espacios conventuales, he podido ver cómo sobre el dintel de la puerta que comunica atrio y cementerio existen todavía hoy tres antiguos huecos cuidadosamente excavados en la piedra, y que presentan exactamente la forma y medidas aproximadas de un cráneo humano (Figuras 23-25).

Esta analogía, podría estar explicando el caso concreto de la exposición de los cráneos empotrados en el pórtico de la iglesia de San Xoan dos Baos. Las similitudes son muchas. En ambos lugares el conjunto se halla vinculado a una iglesia (parroquial) y al espacio que en la inmediatez de ésta se ha reservado históricamente para las inhumaciones. En los dos casos, los cráneos conforman un conjunto cerrado y de morfología triangular, que recuerda en exceso a las formas piramidales de determinados elementos sagrados, ya sean objetos (los retablos de las iglesias, sin ir más lejos), dogmas (como la propia concepción trinitaria) o incluso ofrendas⁵⁵. Y también en ambos lugares, los cráneos se hallan situados justo encima de una oquedad abierta en un muro que comunica con un lugar destinado a sepulturas, si bien en el caso de Os Baos las tumbas se hallan indistintamente a uno y otro lado de la pared (algo que es muy probable que sucediese en Aciveiro) y lo que *debiera ser* una puerta es tan sólo una ventana⁵⁶. Acentuando el capítulo de las diferencias, señalaré que si bien en ambos casos los

⁵³ Comentario personal del párroco de Meira, en donde se conserva la impresionante iglesia y poco más de lo que fue uno de los más importantes monasterios cistercienses de Galicia. En la actualidad se desconoce la suerte que corrieron piedra y cráneo.

⁵⁴ En el ayuntamiento de Forcarei, provincia de Pontevedra. En la actualidad, la totalidad del monasterio pertenece a una empresa hotelera cuyo buque insignia serán precisamente las antiguas instalaciones del convento, que ya han acondicionado y pretenden inaugurar y abrir al público durante el transcurso del presente año de 2004.

⁵⁵ En algunos lugares de Galicia, las ofrendas donadas por los feligreses llegaban a caracterizarse por esta piramidal triangularidad, como en el caso de las espigas de maíz que nacían pegadas entre sí en grupos de tres (Mariño Ferro, 2000: 454).

⁵⁶ Debido a que el muro se halla completamente caleado e incluso pintado, como el resto de la iglesia, ha sido imposible realizar una estratificación arqueológica del muro mediante la mera inspección visual. Si bien en un principio podría pensarse que lo que hoy es ventana ayer pudo ser puerta, la forma, grosor, hechura y apariencia constructiva de este hueco y del muro en que se halla invita a pensar que nunca fue así. Tampoco la memoria oral de los vecinos, o el propio párroco, que consultó los Libro de Fábricas durante años, han confirmado semejante idea.

cráneos se encuentran de cara, quizá dando la bienvenida, en uno miran al Oeste (Aciveiro, como la fachada de la propia iglesia), mientras en el otro lo hacen al Este (Os Baos, justo en dirección a la fachada y, más allá, al presbiterio y altar mayor).

3) Entre una y otra vía de razonamiento, sermón y símbolo, no podría olvidarme de los osarios y su mensaje. A partir del siglo XV, el aumento y necesaria renovación de las sepulturas, junto a las osamentas que perpetuamente iba devolviendo la tierra a la superficie, comenzaron a ser recogidos y expuestos artísticamente en presentadores encima de galerías cubiertas o sobre el propio pórtico de la iglesia, en varios lugares de Europa. Entonces, aparte de almacén, dice Aries, *bajo el influjo de una sensibilidad orientada hacia lo macabro* (y lo útil, añadiría yo) *se quiso, por el contrario, sacar partido de ellos: se dispusieron los huesos, los cráneos, de modo que formasen alrededor del patio de la iglesia un decorado para la vida cotidiana de aquellos tiempos sensuales*. Esto, que recuerda al referido afán de aquel párroco local por añadir misterio a uno de los casos que aquí tratamos, podría ser igualmente visto desde la sermoneadora perspectiva del *polvo somos* si atendemos a un antiguo himno bretón que en el mismo estudio del mencionado autor se traduce como: *vayamos al carnario, cristianos, veamos las osamentas/de nuestros hermanos (...)/ Veamos el estado lamentable a que están reducidos (...)/ Ahí los veis, rotos, desmenuzados (...)/ Escuchad pues su enseñanza, escuchadla bien (...)*⁵⁷. Enseñanza similar debía suscitar la observación de algunas sepulturas dispersas por la Europa moderna en sus contemporáneos, como la del rey Renato Angers, en la que éste aparecía coronado y en su trono. Al acercarse, uno descubría bajo la corona un esqueleto que lo miraba con los ojos vacíos⁵⁸. Quizá más significativos ejemplos podrían ser la tumba del médico Guillermo de Harcigny, en la que éste era representado en descomposición, o el sepulcro del cardenal Lagrange, muerto en 1402, donde se ve un cadáver desnudo, seco y momificado y una inquietante inscripción latina increpa: *Desgraciado, ¿qué razón tienes para estar orgulloso? No eres más que ceniza y pronto serás como yo, un cadáver fétido, pasto de los gusanos*⁵⁹.

⁵⁷ Aries, 1984: 54-59. El himno está recogido de la obra de A. Le Braz: *La Légende de la Mort chez les Bretons armoricains*, París, Champion, t.1, 1902: 286. El término carnario, del francés *charniers*, hace referencia a espacios que, a finales de la edad media, funcionaban a la vez como galerías cubiertas, capillas funerarias y osarios. Quizá el mayor ejemplo de osario del mundo sea el de Kostince, en Sedlec, un suburbio de la ciudad Kutná Hora, en Chequia, en donde en 1142 se fundó un monasterio cisterciense, y en cuyo cementerio un monje esparció un puñado de tierra traído del Gólgota pocos años después. Desde entonces, se extendería la creencia de que todo el que fuese sepultado allí pasaría al cielo en el breve plazo de un día, y de ahí a extenderse varias hectáreas en un par de siglos hubo un corto trecho. En la actualidad contiene unos cuarenta mil restos óseos humanos. Puede verse más información y algunas fotografías al respecto en un pequeño artículo de Pavia Jedlickova, fechado en enero de 2004 y publicado en www.radio.cz.es, una página de emisión radiofónica desde Praga.

⁵⁸ Sebastián López, 1988: 397. El propio autor añade en la misma página, creo que con acierto: *esta imagen fúnebre supera al mejor sermón sobre la materia*.

⁵⁹ Sebastián López, 1988: 397, esta última citando a E. Mâle (1969): *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France*, p. 348.

Esto mismo, pero acompañado del sermón dominical, debían tratar de hacer ver a sus feligreses ciertos sacerdotes de pequeñas iglesias rurales situadas entre Lugo y Asturias, en cuyo interior he podido saber que se custodian todavía cráneos humanos⁶⁰. Entre éstas, el caso en el que he podido recabar mayor información no es otro que el de, otra vez, la iglesia parroquial de Os Baos. Aquí, y tras informaciones orales en torno a antiguos ritos cristianos ofrecidas por varios vecinos, pude convencer al párroco para buscar un antiguo cráneo que se empleó hasta el último cuarto del siglo pasado única y expresamente para ser exhibido ante los asistentes. Esta calavera (Figura 10) se ponía sobre una mesa situada en el centro de la nave mayor, durante la novena de difuntos⁶¹, para mostrar de una manera práctica y sencilla la vanidad de la vida y la proximidad de la muerte, al tiempo que con ello se incentivaba en los feligreses el temor, la devoción y las ofrendas. Rebuscando, pudimos encontrarla en el interior de una alacena del siglo XVIII, entre varios trastos, relegada de lo que durante años fue su utilidad histórica *post-mortem*.

En algunos cementerios gallegos, los osarios se arrinconaban en el interior de un pequeño espacio limitado por muros de mampostería y de altura próxima a la de un hombre, siendo a veces coronados por calaveras⁶². Como en los mencionados casos de Aciveiro y Meira, se estaría escenificando así de una manera clara y concisa la vinculación del lugar con la muerte, al tiempo que se presentaría a ojos de los vivos la naturaleza efímera de la vida.

Pero, ¿y si la intención con que los cráneos se empotraban no fuese realmente la de encarar a los vivos con la muerte (cruda, real e inevitable), sino la de encarar a los muertos con la vida? Cuando preguntaba a los oriundos si cabía la posibilidad de que las calaveras expuestas perteneciesen a personas que un día desearon y testamentaron ser mostradas de por vida en su iglesia, la respuesta era curiosamente la misma. Respondían que, entonces, el cura no les hubiera dejado hacerlo. Quizá quienes respondan así lo hacen porque nunca imaginaron la posibilidad de poder comprar a la Iglesia su sepultura en un lugar de su elección, algo que como es sabido sucedió durante siglos y no era precisamente una cuestión irrelevante. Caminando por un cementerio rural, no resulta difícil descubrir la relevancia social que determinadas sepulturas pueden comunicar. Una única

⁶⁰ Uno por templo, y no son más de tres, por el momento. Me refiero a dos capillas de *Casas Grandes* particulares situadas en los lugares de Vilaemil (A Pontenova) y A Ferreirela (Santalla de Oscos) y, finalmente, para mayor sorpresa, una iglesia parroquial, la de San Xoan dos Baos...

⁶¹ Espacio de nueve días durante el cual se dedican oraciones, sufragios y ofrendas a los difuntos, durante su mes, en noviembre.

⁶² Respuesta ofrecida en Noia a una de las preguntas formuladas durante 1901-1902 por el Ateneo de Madrid, y recogida en la publicación *Nacemento, casamento e morte en Galicia* (González Reboredo, *et alii*, 1990: 212). Resulta significativo que una página más adelante se recoja la pregunta *III.F.d.2. Se é costume empotrar nas tapias ósos e caláveras*, y que de ninguno de los múltiples lugares en los que la encuesta se llevó a cabo se obtuviera respuesta alguna al respecto, quedando el epígrafe vacío. Hasta hoy. En otros casos, los osarios se colgaban de una de las paredes del camposanto (Lorenzo Fernández, 1965: 145).

lápida en la fachada de la iglesia, al lado de la puerta por la que todo el pueblo entra y sale cada vez que asiste a oficios, y junto a la que los vecinos suelen pasar tejiendo lienzos sociales durante un buen rato (cada fiesta, cada domingo, cada día), asegura al difunto no sólo la pervivencia de su recuerdo en el mundo de los vivos, sino sobre todo la continuidad de su presencia en la sociedad que un día tuvo que dejar. Los demás la dejarán también, pero quizá no puedan reservarse el lugar más visible del atrio.

En otras ocasiones, es precisamente la sepultura aislada, solitaria, la que inspira horror dentro de la comunidad de los vivos y, en muchos casos, incluso se llegó a pensar que el último día sólo resucitarían aquellos que hubieran recibido *sepultura conveniente* e inviolada⁶³. Según esta creencia, podría incluso haber sido posible que se considerase como un castigo el no dar *sepultura conveniente* al difunto que según determinados criterios no la merecía. Muchas culturas se reservaron este derecho durante siglos, y el mencionado caso del Gólgota en la Roma imperial o las quemas inquisitoriales de la Iglesia en media Europa durante el medievo y los siglos modernos constituyen a este respecto representativos ejemplos. ¿Podría estar el emparedamiento de cabezas en relación con un castigo?

La combinación de antropología, arqueología e historia ha resultado interesante para la obtención de explicaciones en otros casos de *sepultura no conveniente* en los que la exposición de cráneos humanos acabó convirtiéndose en un paradigma cultural de atractiva *translatio*. Quizá el más conocido de ellos sea el de los santuarios celtas de Entremont y Roquepertuse, al sur de la Galia, donde se hallaron diversas esculturas en las que se representaban cabezas, varios pilares de piedra con huecos para los originales humanos en los que se habían inspirado y, para mayor regocijo de los investigadores, algunos de los propios cráneos con los que se llenaba el vacío⁶⁴. El hallazgo concordaba bien con las antipáticas informaciones de diversos autores del mundo clásico, que se habían afanado en destacar la brutalidad de que los celtas fuesen por ahí decapitando a sus enemigos para mostrar sus cráneos en altares especialmente concebidos para ello. Una costumbre, la de las *cabezas-trofeo*, que no deja de ser muy lógica (por explicable) en contextos bélicos de diversos lugares, épocas y culturas del mundo. Algunos de los nativos sudamericanos con los que en el siglo XVI se topó el franciscano André Thevet, por ejemplo, cuidaban y cebaban a sus prisioneros de guerra antes de comérselos, pero siempre después de reservarse la cabeza para clavarla en el extremo de un palo sobre las viviendas, en signo inequívoco de triunfo. Lo tradicional del rito servía de enseñanza y advertencia a los jóvenes del grupo, que sabrían lo que habían de hacer cuando guerreasen

⁶³ Barley, 2000: 35.

⁶⁴ Benoit, 1955: 38-69.

con sus enemigos y lo que éstos harían igualmente con ellos si los hacían prisioneros⁶⁵.

En Galicia no se han producido hallazgos arqueológicos como los de Entremont, pero sí que fueron localizándose diversos ejemplares de cabezas humanas en piedra, por cuya tosca apariencia y relativa proximidad a un castro (en realidad, aquí todo lo está), fueron adjudicándose de forma generalizada a la plástica castreña, independientemente de su (des)contextualización arqueológica⁶⁶ y explicándose por rápidas analogías con las costumbres del mundo celta, en un momento en que defender el celtismo de nuestros castros era una constante en la que probablemente pesaba más lo político que lo arqueológico. En la actualidad, el estado de la cuestión no ha variado en exceso⁶⁷, y el grueso de las interpretaciones sigue siendo tan reducido como cabría esperar ante la falta de un contexto fiable para estas cabezas.

Seguramente lo más próximo a la exposición de cráneos humanos con lo que la arqueología del noroeste ibérico se ha topado a lo largo de su corta historia, lo constituya la calota que recientemente se halló en las excavaciones del castro de Chao Samartín, en el occidente asturiano. Allí, junto a la puerta de acceso al recinto y al pie de la primigenia fortificación, se encontró una pequeña cista de losas de pizarra en la que se había depositado, sin ajuar alguno, parte del cráneo de una mujer joven. El análisis de este depósito ha servido para confirmar las fechas más antiguas que hasta el momento se habían obtenido para el yacimiento pero, desde la perspectiva que aquí nos interesa, no para mucho más⁶⁸. No obstante, no puedo

⁶⁵ Thevet, A. (1557): *As singularidades da Francia antártica: o Brasil dos canibales do século XVI*, versión parcial y traducida al gallego de Xabier Queipo, en www.bvivid.com.

⁶⁶ Calo Lourido, 1993: 141-142. Este autor analiza 23 ejemplares, de los cuales tan sólo 4 habían aparecido en excavaciones arqueológicas, 7 dentro de castros, fortuitamente, y el resto en contextos sin relación con el castreño. Luego procede a hacer un repaso de las diversas interpretaciones que se les fueron dando aquí y (por inercia) en el resto de la península, con la cautela como premisa básica (y justa). Con mayor profundidad, Calo Lourido, 1994, t.2: 703-725.

⁶⁷ La arqueología gallega no se caracteriza precisamente por lo mucho que ha avanzado en el estado del conocimiento de nuestros castros en los últimos años, presentando en la actualidad cierto anquilosamiento que contrasta con el ritmo de avance de otras comunidades próximas, como Asturias o el norte de Portugal. Ello se debe, fundamentalmente, a la ausencia de excavaciones en este contexto, lo cual por otra parte ha ido derivando, a modo de efecto secundario, en el desarrollo de otras estrategias arqueológicas quizá menos fecundas en acumulación de datos, pero también menos destructivas y, en ocasiones, igual de interesantes en la producción de preguntas inteligentes. Lograr conciliar en su justa medida ambos tipos de estrategias sería un logro al cual la arqueología gallega no debiera renunciar.

⁶⁸ Villa Valdés y Cabo Pérez, 2003: 143-151. Debido a la carencia de suficiente materia orgánica en la osamenta recuperada, la datación se estableció por radiocarbono a partir de carbones recuperados sobre el paleosuelo en el que se había excavado el nicho y de los derrubios que lo sepultaron, resultando una cronología calibrada de siglo VIII a.C., concordante al parecer con su posición estratigráfica. La importancia arqueológica del hallazgo parece residir más en lo que ha aportado de cara a hacer incontestable la datación (antigua) del yacimiento (constante preocupación del arqueólogo), que en la propia magnitud y exclusividad del mismo. Quiero pensar que porque aún es pronto. A la luz de las explicaciones de los autores, la identificación del cráneo como perteneciente a una mujer joven no parece ni siquiera un dato fehaciente sino más bien una suposición por probar (p. 145).

dejar de destacar el hecho de que este hallazgo se haya producido en Grandas de Salime, a apenas 20 kilómetros en línea recta de cualquiera de los casos de empotramiento de cráneos que en este artículo he presentado.

CONCLUSIÓN

No resulta fácil razonar una explicación segura para ninguno de los ejemplos de exposición de cráneos humanos referidos. El origen y lógica de esta práctica, repetida con ciertos elementos diferenciadores en las paredes de hasta tres santuarios parroquiales de marcado carácter rural y acentuada proximidad geográfica, se pierde en la memoria de unas gentes que, en un contexto de profunda crisis cultural, parecen haber heredado su imagen, pero no su historia⁶⁹.

Por un lado, he procurado presentar de una manera articulada, relacionada y gráfica un rasgo cultural de evidente interés, hasta ahora inédito y desconocido para el ámbito de la investigación. Por otro, he intentado una aproximación al razonamiento de las causas que en su momento pudieron llevar a buscar enfrentar de ese modo la mirada de los muertos con la de los vivos. En esta dirección, se ha ensayado un análisis cultural que prolonga el enfoque antropológico desde el que el propio artículo fue pensado, para relacionar las características visibles y la posible lógica de los casos expuestos con la de aquellos referentes (etnográficos, históricos o arqueológicos) que culturalmente podrían juzgarse más próximos y cuya relación pudiera resultar más fecunda en lo que a establecimiento de analogías cautas y sensatas se refiere. Entre el afán de la Iglesia y el deseo del laico, entre la virtud y el castigo, entre el sermón y el símbolo, son muchas, sino todas, las incógnitas que resultaría deseable despejar. Para ello, nada sería mejor que la conciliación de estrategias diversas y, desde este convencimiento, se piensan las bases para el desarrollo de un proyecto de investigación más amplio y pluridisciplinar, orientado a la superación de lo que a ojos de una única perspectiva se presenta como un camino empedrado de limitaciones. Limitaciones que sólo podrán considerarse superadas, cuando sea posible ver algo en el hueco de unos ojos que ahora parecen vacíos.

⁶⁹ Confirmar o desechar la hipótesis popular recogida en Os Baos y A Órrea es una tarea que ya se ha iniciado.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRAIRA PÉREZ, M.A. (2003-2004): «Encantos, demos e cucos. Folklore e cultura popular na tradición oral de Beche, A Pontenova», *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, t.11, vol.1, Lugo, pp.171-195.
- ARIÈS, P. (1984): *El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid, pp. 33-51, 54-59, 336
- BARLEY, N. (2000): *Bailando sobre la tumba: encuentros con la muerte*, Anagrama, Barcelona, pp. 16-227.
- BARQUERO GOÑI, C. (1999): «La Orden de San Juan en el Camino de Santiago: la baillía de Portomarín (1158-1531)», *Cuadernos de Historia Medieval*, Secc. Miscelánea, 2, pp. 89-117.
- BENOIT, F. (1955): «Le sanctuaire aux esprits d'Entremont», *Cahiers ligures de préhistoire et d'archéologie*, 4, pp. 38-69.
- BLANCO PRADO, J.M. (1993-94): «Os santuarios do municipio da Pontenova (Lugo)», *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, t. VI, Deputación Provincial, Lugo, pp. 171-184.
- BLANCO PRADO, J.M. (1996): *Exvotos e rituais nos santuarios lucenses*, Deputación Provincial, Lugo, pp.141-144.
- CAL PARDO, E. (1985): «El monasterio de Dueñas de Santa Comba de Órrea», *Estudios Mindonienses: anuario de estudios histórico-teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol*, 1, pp. 13-82.
- CALO LOURIDO, F. (1993): *A cultura castrexa*, A Nosa Terra, Porto, pp. 141-142.
- CALO LOURIDO, F. (1994): *A plástica da cultura castrexa galego-portuguesa*, 2 tomos, Fundación Barrié de la Maza, A Coruña, pp. 703-725.
- CLARAMUNT, S. (1988): «La danza macabra como exponente de la iconografía de la muerte en la Baja Edad Media», *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media*, Universidade de Santiago de Compostela, pp. 93-98.
- GARCÍA IGLESIAS, J.M. (1984-1985): «Consideraciones sobre la idea de la muerte en la pintura de Galicia en el siglo XVI», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, vol. 35, nº 100, pp. 397-417.
- GONDAR PORTASANY, M. (1978): *A morte*, Cadernos do Museo do Pobo Galego, Ed. do Castro, Sada.
- GONZÁLEZ LOPO, D. (1984): «La actitud ante la muerte en la Galicia occidental de los siglos XVII y XVIII», *La documentación notarial y la Historia*, vol. 2, II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada, Universidade de Santiago de Compostela, Salamanca, pp. 125-137.
- GONZÁLEZ REBOREDO, X.M. (*et alii*) (1990): *Nacemento, casamento e morte en Galicia: respostas á enquisa do Ateneo de Madrid (1901-1902)*, Consello da Cultura Galega, A Coruña, p. 212-213.
- LOMBARDERO RICO, J.M. (1993): *La casa de Ferreirela: 1603-1945*, Braga.
- LÓPEZ POMBO, L. (2002): «Orden de San Juan de Jerusalén y su relación con el valle de Quiroga, provincia de Lugo», www.galiciadigital.com.
- LORENZO FERNÁNDEZ, X. (1965): «As casas dos mortos», *Actas do Congreso Internacional de Etnografía*, vol.2, Lisboa, pp. 141-145.
- LORENZO FERNÁNDEZ, X. (1988): «O outro mundo na tradición popular galega», *Lumieira: revista galega pastoral*, vol.7, A Coruña, pp.119-122

Abraira Pérez, M. A.

- MARIÑO FERRO, X.R. (2000): *Antropoloxía de Galicia*, Xerais, Vigo, pp. 404, 441-450, 454
- MONTESINO, A. y ROSCALES, M. (2001): *Los pasiegos: religiosidad y violencia*, Límite, Santander, p. 40.
- PENA VELO, E. (2001): *Xentes de Piquín: estratexias de supervivencia nun área rural deprimida*, IV Premio de Investigación X. Ferro Couselo, Valga, 2001, p. 31.
- PENAS TRUQUE, M.A. (et alii) (1997): *Speculum Humanae Vitae: imaxe da morte nos inicios da Europa Moderna*, Xunta de Galicia, pp. 15-40, 110-123.
- REY CASTELAO, O. (2002): «Las Órdenes Militares en la Galicia Moderna: la Orden de Malta», *Universitas. Homenaje a Antonio Eiras Roel*, Universidade de Santiago de Compostela, pp. 193-212.
- SEBASTIÁN LÓPEZ, S. (1988): *Iconografía medieval*, Etor, Donostia, pp. 396-398.
- TABOADA CHIVITE, X. (1972): *Etnografía galega: cultura espiritual*, Galaxia, Vigo, p. 196.
- VARELA AENLLE, C.X. (2001): *O hórreo de tipo asturiano na montaña oriental de Galiza*, Mesa pra Defensa del Galego de Asturias, Oviedo, p. 54.
- VILLA VALDÉS, A. y CABO PÉREZ, L. (2003): «Depósito funerario y recinto fortificado de la edad del Bronce en el castro del Chao Samartín: argumentos para su datación», *Trabajos de Prehistoria*, 60, nº 2, pp. 143-151.

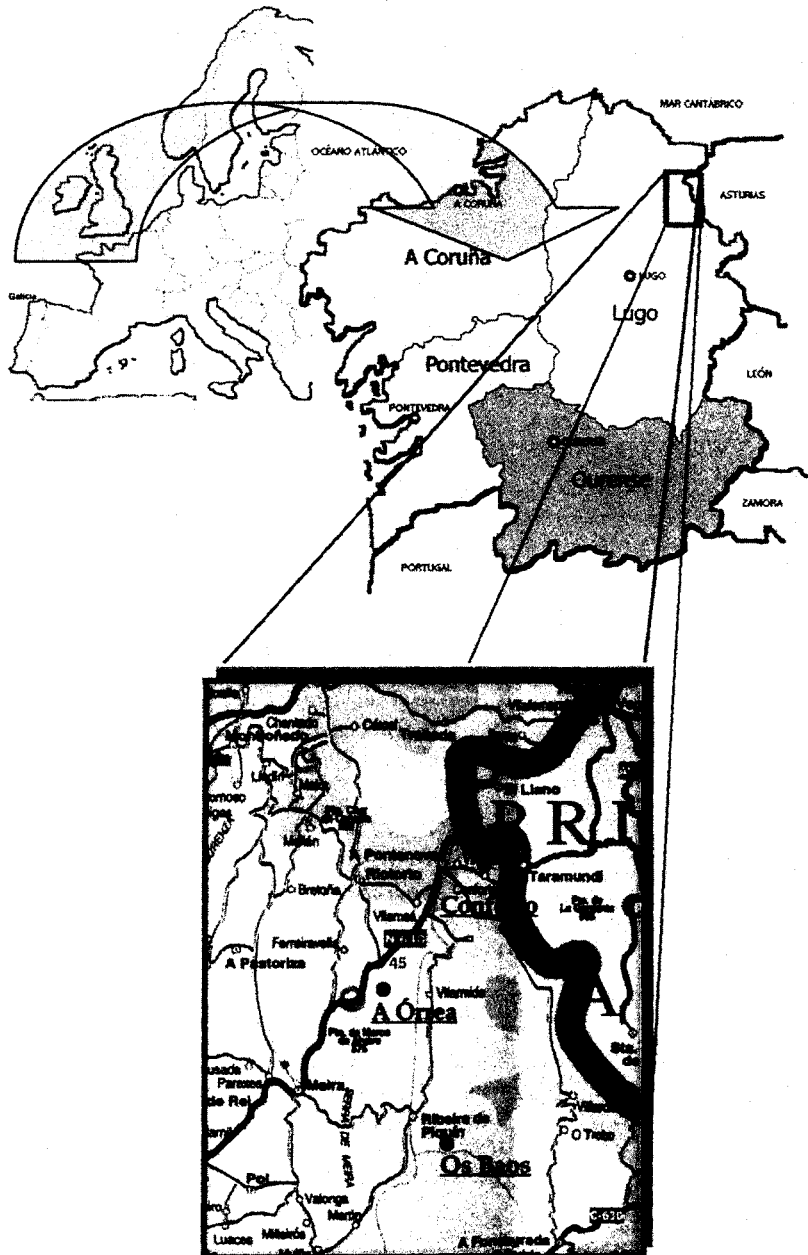
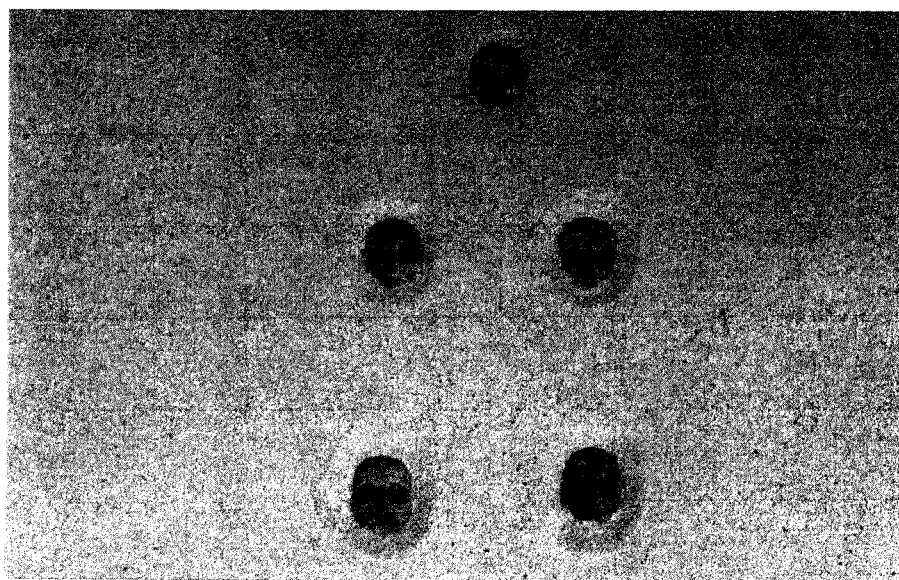
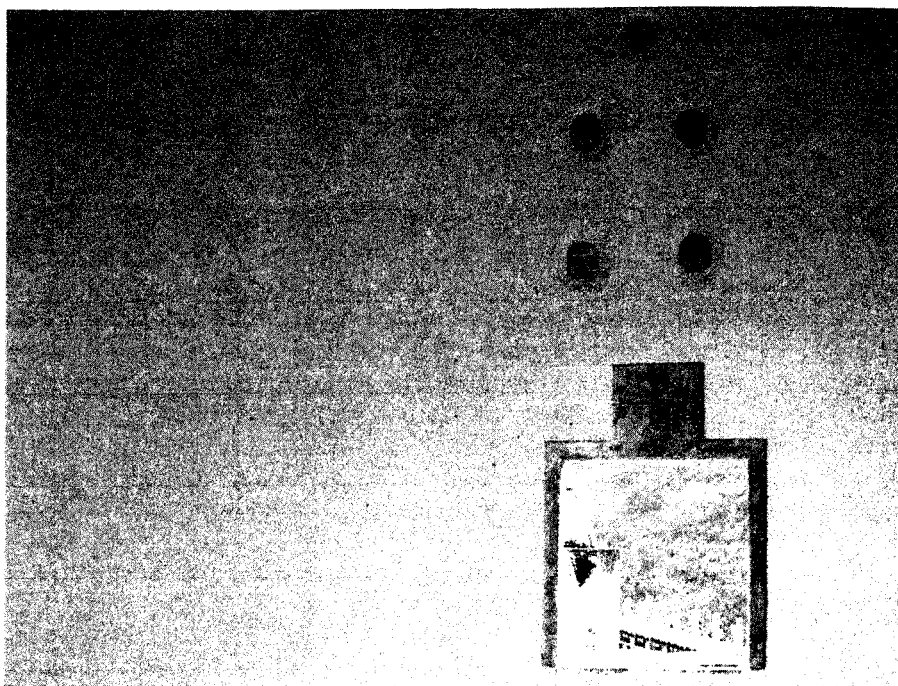


FIGURA 1: Ubicación geográfica de los santuarios con empotramiento de cráneos localizados.



FIGURAS 2-3: Vista frontal que ofrecen los cinco cráneos en el muro que cierra el pórtico por el Oeste, enfrentándose a la fachada del templo. San Xoan dos Baos.

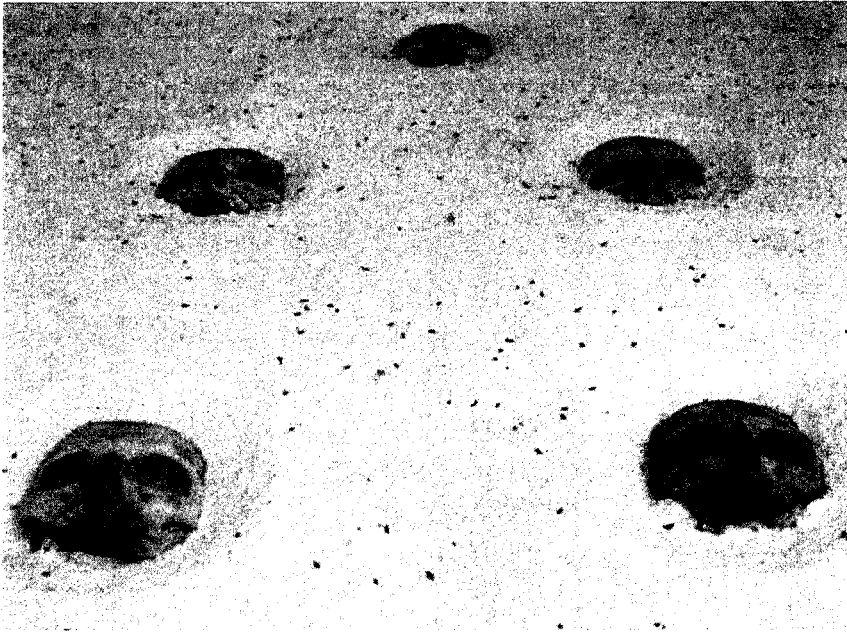
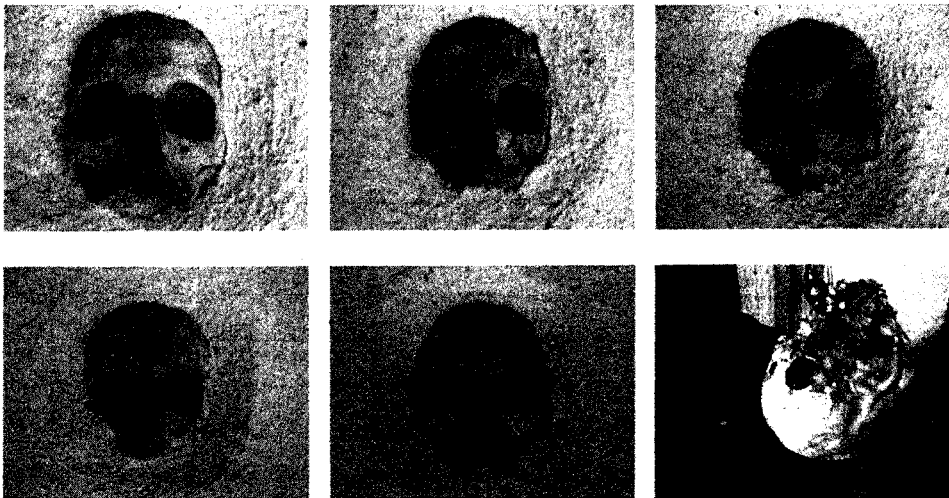
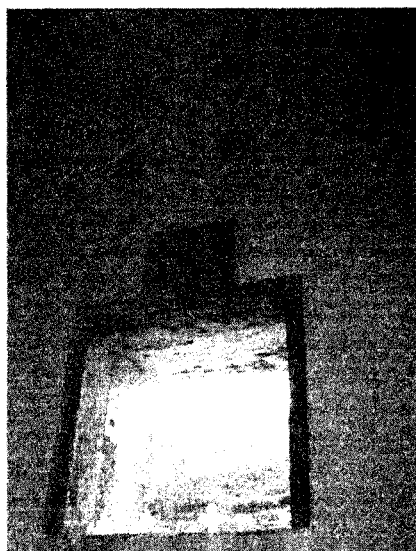


FIGURA 4: De abajo arriba y de izquierda a derecha, C1, C2, C3, C4 y C5. San Xoan dos Baos.



FIGURAS 5-10: De arriba abajo y de izquierda a derecha, vista frontal correlativa de C1, C2, C3, C4 y C5. El último de los cráneos, boca arriba y en manos del párroco, se exponía sobre una mesa en el centro del templo, durante la novena de difuntos, hasta mediado el siglo XX. San Xoan dos Baos.



FIGURAS 11-13: Diferentes perspectivas de la posición que ocupan los cráneos empotrados en el interior del *cabildo* de la iglesia parroquial. San Xoan dos Baos.



FIGURA 14: La muerte imita al arte. Cráneo humano y capitel prerrománico repensados y empotrados, esta vez en el interior del santuario parroquial. Santa Comba da Órrea.



FIGURAS 15-17: Perspectivas frontal, lateral e inferior del mismo cráneo, en las que se puede apreciar la amplia rotura que afecta a buena parte de los huesos orbital, nasal y maxilar derecho. Santa Comba da Órrea.

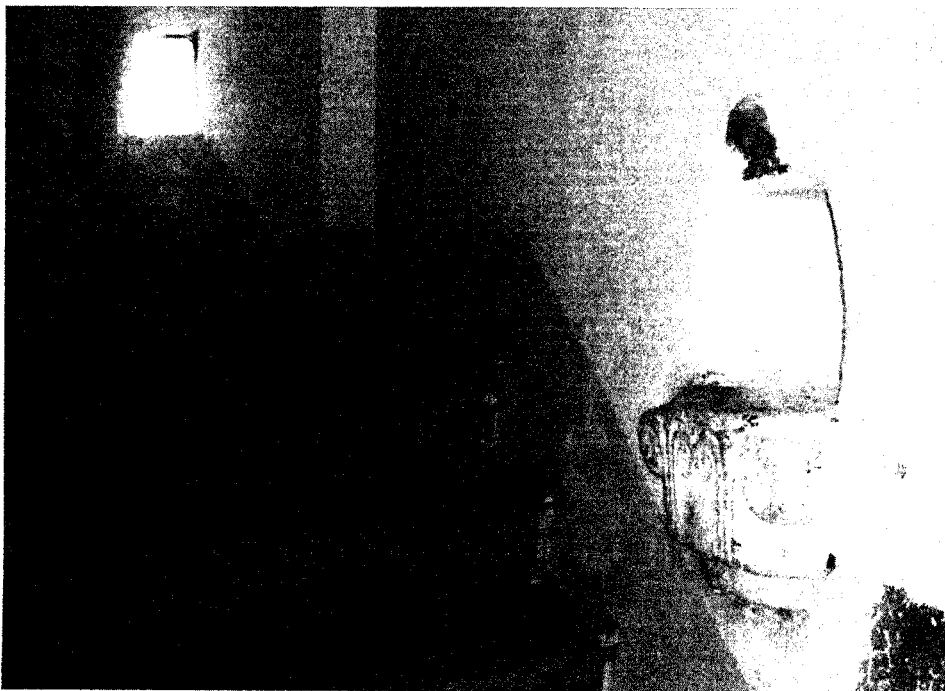


FIGURA 18: La calavera se encuentra en la parte interior del muro Oeste, a un lado de la entrada principal y mirando directamente al presbiterio. A su altura, unas pequeñas escaleras apenas llevan a una ínfima estancia superior. Santa Comba da Órrea.

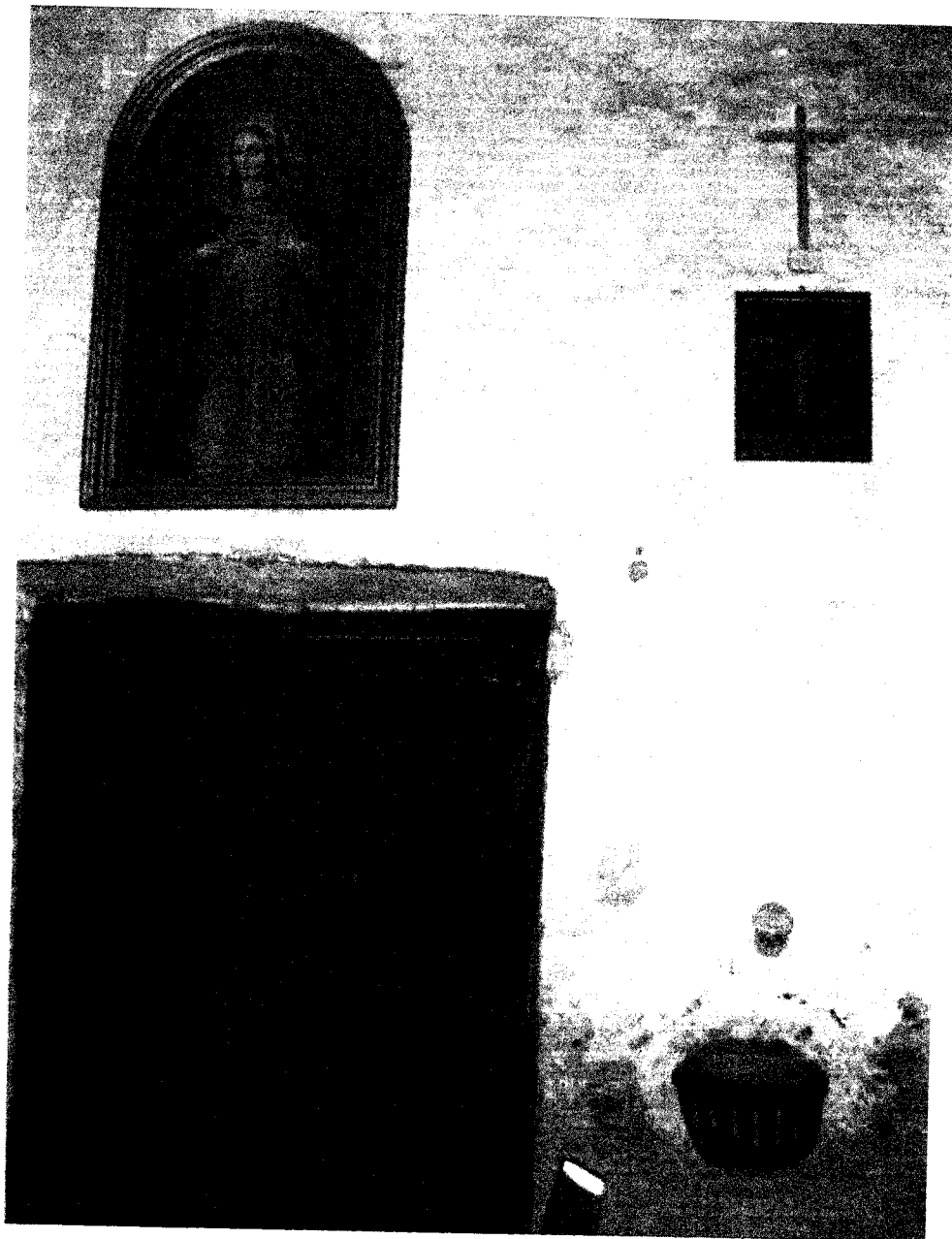
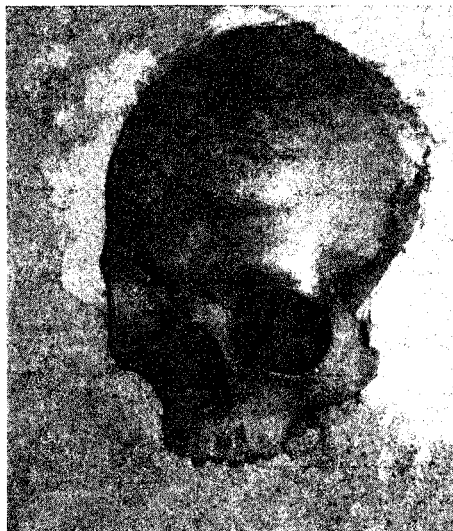


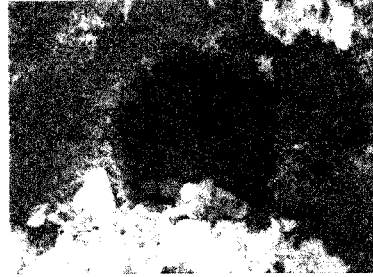
FIGURA 19: A poco más de diez kilómetros de A Órrea se halla una reproducción (¿?) casi idéntica del modelo anterior, aunque esta vez compartiendo soporte con otros elementos simbólicos. Nosa Señora de Conforto.



FIGURAS 20-21: Vista frontal y lateral del cráneo. Las diferencias en la textura y tono de la pared obedecen a pequeñas operaciones de sellado de grietas. Nosa Señora de Conforto.



FIGURA 22: La común escena de la crucifixión incluye en ocasiones la representación de una calavera (con tibias o sin ellas) a los pies de Cristo, como una sencilla alegoría de la redención de la humanidad.



FIGURAS 23-25: En algunos cementerios gallegos existió la costumbre de coronarse la entrada con uno o varios cráneos humanos, colocándolos con el rostro al frente y en huecos expresamente cavados en la piedra, como todavía se aprecia en el camposanto medieval del monasterio de Aciveiro.