

El significado del toro en el arte románico de la comarca de Betanzos

FERNANDO ALONSO ROMERO*

A Alfredo Erias Martínez, insigne promotor del arte y de la cultura.

Sumario

Sobre el significado de la imagen del toro en el arte románico de Betanzos (A Coruña)

Abstract

On the meaning of the image of the bull in the Romanesque art of Betanzos (A Coruña).



Fig. 1. Representación de un toro de grandes cuernos que remata el testero superior del ábside de la iglesia de Oza dos Ríos (Cesuras). Se muestra sentado con una cruz celta sobre el lomo.

No cabe duda de que la gran mayoría de las religiones poseen una llamativa riqueza simbólica en las imágenes que muestran en sus templos, pues son un medio de comunicación con una clara intención pedagógica y transmisora del mundo espiritual de dogmas y de creencias sobre el Más Allá. Los mensajes simbólicos que se transmiten en las imágenes de la fe cristiana proceden principalmente del Antiguo y del Nuevo Testamento; pero también poseen un componente precristiano no solamente griego y romano, sino también de antiguas religiones del Oriente Próximo.¹ La escultura románica está llena de escenas sorprendentes inspiradas en temas bíblicos, en mitos grecolatinos, germánicos, célticos

y de origen oriental, cuyo significado en muchos casos es difícil de averiguar, al igual que su finalidad en el contexto de un templo cristiano. Las imágenes de las esculturas pétreas se reinterpretan como propias de la fe cristiana, aunque en realidad no toda la información que transmiten es claramente cristiana. Hay muchas esculturas que se prestan a diversas interpretaciones pues mientras unas reproducen episodios del Nuevo y del Antiguo Testamento, otras muestran escenas cotidianas o mitos paganos; e incluso simplemente figuras de animales: algunos fabulosos y otros, como el toro, se representan con gran realismo (Fig. 1).

A veces no resulta nada fácil averiguar el verdadero significado de una determinada imagen religiosa, incluso si ésta es decorativa, ya sea en un contexto cristiano o de otra religión; sobre todo si no conocemos bien las creencias de sus fieles devotos. Por eso, el

* Fernando Alonso Romero es catedrático *ad honorem* de la Facultade de Filoloxía de la Universidade de Santiago de Compostela. fernando.alonso@usc.es

¹ Quiñones, A. M^a. 1995, 14-15.



Fig. 2. En el testero de la ermita de San Cosme (San Pedro de Mántaras) hay un toro sentado sin ninguna cruz. La ermita se levantó en la cumbre del monte de San Antón y se encuentra rodeada de túmulos dolménicos.

significado y la finalidad del toro en un templo románico no es fácil de entender porque sabemos que este bóvido es un animal que aparece también en la iconografía de otros estilos artísticos y en culturas no cristianizadas. Incluso su representación en una iglesia puede ser contemplada por el pueblo con una mirada diferente a la del clero; o también contradecirse con la visión particular que tiene el escultor al que se le encargó que la esculpiera para la iglesia románica de su aldea; que probablemente sería un artesano local en cuya mente perviviría la visión tradicional de la figura del toro, que aunque lo representa en un templo cristiano, su pensamiento lo contempla con la mirada ancestral de sus creencias tradicionales. Esta posibilidad es la que pudo influir en los artistas locales que labraron imágenes de toros en las iglesias románicas de la Península Ibérica, pues en sus mentes pervivían antiguas creencias sobre el toro.² En las figuras de muchos canecillos de las iglesias románicas gallegas se ve la influencia del arte popular heredero de la cultura de los castros; sobre todo en las representaciones de cabezas humanas y en algunos ejemplos de decoración geométrica; mientras que la representación de figuras de animales son un reflejo de la vida tradicional.³ (Fig. 2). Debo resaltar que en Galicia nunca se ha contemplado al toro o al buey con una visión negativa; ni tampoco se le han atribuido características

² Uranga, J. E. 1966, 231.

demoníacas, como han querido ver algunos autores en sus interpretaciones de las fiestas en las que se hacía correr a un bóvido por las calles del pueblo en las celebraciones del Corpus Christi, en Galicia y en otros lugares.⁴ Sus intentos de demonización surgieron en ambientes muy reducidos de la Iglesia, con fines evangelizadores y también aludiendo al aspecto cruel y peligroso que tenían esas tradiciones. Pero no era así como las veía el pueblo, más preocupado por los beneficios que esperaba obtener con las virtudes que le atribuía al toro, que por la figura del Diablo; al que no consideraba dotado de la capacidad reproductora del toro, tan estrechamente vinculada con la vida. Es más, algunos autores llegan a pensar que la imagen de la cabeza del toro equivale a la del falo humano. *Esta sustitución resulta mucho más comprensible cuando pensamos que arquetípica y simbólicamente, el toro, como símbolo de sexualidad, esto es, como símbolo del falo, y de la fertilidad, aparece todavía hoy en los sueños.*⁵ El aspecto generativo del toro era fundamental en la economía de las comunidades campesinas, y esta realidad la percibían los artesanos locales que trabajaban en la construcción de las iglesias románicas esculpiendo escenas e imágenes que, aunque no siempre entendían su significado canónico, se adaptaban también a sus creencias tradicionales, de las que era consciente la Iglesia, que desde los primeros tiempos de su historia venía intentando cristianizar. Pues viendo el profundo arraigo que tenía el toro en las comunidades agrícolas y pastoriles, decidió dotarlo de atributos cristianos, adaptándolo a sus dogmas para que todos reconocieran en él a la figura de Cristo y su ejemplo de vida eterna. Como testimonio del proceso de asimilación progresiva que siguió la Iglesia para cristianizar las creencias y tradiciones del pueblo, recordemos que ya en el siglo II Tertuliano había recomendado que la imagen pagana del toro se adaptara a la figura de Cristo: *Lo pregunto, ¿es algún animal poderoso o algún monstruo fabuloso lo que presagia este emblema? Sin duda no. Este toro misterioso es Jesucristo, juez terrible para unos, redentor lleno de mansedumbre para los otros.*⁶ El toro en Tertuliano viene a ser la figura de Cristo triunfante como juez y como salvador,⁷ en un sentido espiritual en el que está implícito el poder del toro y su virtud vivificante.

El análisis e interpretación histórica de la figura del toro en la escultura románica resultaría incompleto sin el conocimiento del significado de este animal en las numerosas fiestas lúdico-aurinas en las que todavía participa; principalmente en España y en Portugal: como la que se celebra en la comarca portuguesa de Barroso, y antiguamente también en el sur de Ourense. En Barroso se realiza todavía una tradición en la que el prestigio de dos pueblos se dirime en un enfrentamiento entre dos toros; es lo que se llama a *Chega dos bois*.⁸ Es una tradición de origen celta que también se celebraba en Irlanda⁹ y en otros lugares;¹⁰ y es muy popular la que se celebra en Montalegre (Portugal) (**Fig. 3**). En los testimonios etnográficos de las fiestas populares en las que participaban toros a los que

³ Castiñeiras González, M. A. 2003, 321-322.

⁴ Alonso Romero, F. 2018. «*El baile del Sol*». (En prensa).

⁵ Neumann, E. 1926, «*Die Grosse Mutter*». En: Santarcangeli, P. 2002, 194-195.

⁶ Tertuliano, *In Deuteronomio*, XXXIII, 17. Charbonneau-Lassay, L. 1997, vol. I; 63-64.

⁷ Marin Orenes, A. 1997, 49-53.

⁸ Fontes, A. 2014, I, 72.

⁹ Álvarez Peña, A. 2007.

¹⁰ Caro Baroja, J. 1986, 252; Benavente Jareño, P. y Ferro Ruibal, X. 2010, 1223; Alonso Romero, F. 2018.



Fig. 3. Enfrentamiento de dos grandes toros en la tradicional «Chega de bois», o lucha de toros, que se celebra en Montalegre (Portugal). (Fotografía del autor. Domingo 28 de enero de 2018).

se hacía correr por las calles del pueblo: los llamados toros ensogados o enmaromados, observamos que este animal no estaba considerado como animal diabólico, ni se le relacionaba con el mal en general, sino con la fecundidad y fertilidad personificada en la figura del toro.¹¹ Y es precisamente este aspecto tan importante para la perpetuación de la vida en cualquier comunidad rural, el que influyó en el significado simbólico que tiene la imagen del toro en el arte románico. Para ilustrar esta opinión he limitado la investigación iconográfica al análisis de las figuras taurinas de algunas iglesias de la provincia de A Coruña, preferentemente de Betanzos y de sus alrededores y en lugares muy agrícolas y ganaderos; pues creo que son suficientes; aunque sabemos que esas imágenes se encuentran también en otros pueblos e incluso fuera de nuestro país.

En los primeros tiempos de la historia de la Iglesia en el Oriente Próximo, los cristianos que todavía no se habían desligado completamente de su visión de los dioses paganos, a los que hasta entonces habían rendido culto, siguieron conservando varios de sus atributos y características; lo que dio lugar a que en los Libros sagrados y en el arte se recogieran símbolos e imágenes representativas de dioses anteriores o de determinados aspectos de sus características personales. Y basándose en las visiones de Ezequiel y de San Juan, los

¹¹ Alonso Romero, F. 2018. «El baile del Sol». (En prensa).



Fig. 4. Representación de un toro en una franja decorada de la iglesia de San Xoán de Vilanova, en Perbes (A Coruña).

primeros autores cristianos empezaron a representar a Cristo con la imagen de un toro; pero incluso con una simbología diferente a la del animal que se sacrifica como víctima redentora, pues durante muchos siglos en la figura del toro los cristianos veían representada simbólicamente la imagen fecunda de Cristo como fuente de vida. *El aspecto pagano del toro como ídolo y talismán generativo no podía resultar menos atractivo que su papel natural de semental para los primeros artesanos del simbolismo cristiano.*¹² En la iglesia de San Xoán de Vilanova, en Perbes (A Coruña), se conserva en su fachada norte una franja decorada que tiene una escena de estilo románico de comienzos del siglo XI, aunque podría ser anterior porque el templo fue reconstruido. En ella se muestran figuras de toros seguidos de unos zarcillos y tallos serpenteantes con hojas estilizadas.¹³ (Fig. 4). Parece querer mostrar que se desea resaltar el significado del toro como símbolo de vida regenerativa, colocándolo entre los zarcillos de una vid con claras connotaciones dionisiacas. Es con esta visión del toro como podemos entender que en el cristianismo sea un símbolo de vida y de poder; así como el motivo por el cual su imagen sustituya a la del cordero en varias iglesias románicas de la provincia de A Coruña o aparezca conjuntamente

¹² Charbonneau-Lassay, L. 1997, I, 62.

¹³ Chamoso Lamas, M. 1971, 273.



Fig. 5. Acróteras con forma de toro y de carnero en los testeros de la iglesia de Oza dos Ríos, en Cesuras.

con la figura de un carnero; como vemos en los dos testeros de la iglesia de Oza dos Ríos, en Cesuras. (Fig. 5). Vales Villamarín, erudito investigador de la comarca de Betanzos, publicó un trabajo en la primavera del año 1981 en el que opina que *o touro como sustentáculo de cruz é descoñecido, que eu sepa, no resto do país. Castelao non o menciona*.¹⁴ Es posible que así sea, pues no he podido visitar todas las iglesias de Galicia; y es evidente que el cordero es la figura de animal que aparece con más frecuencia colocado en una acrotera, o pedestal del testero que remata los caballetes orientales de los tejados. En algunas iglesias del siglo X, como en la italiana de Bognacavallo, cerca de Ravena, hay un becerro en el coronamiento del ciborio que sustituye al Cordero divino y, al igual que él, sostiene la cruz con la pata derecha doblada. Pero la imagen del becerro no es exactamente la misma que la del toro, *animal poderoso y fecundo*. El becerro, como animal virgen es venerado como la imagen misma de Cristo destinado al sacrificio para salvar a la humanidad: es el becerro sacrificial que representa la inmolación del Salvador.¹⁵ (Fig. 6). Vales Villamarín no está seguro de que la colocación de imágenes de toros en los testeros de las iglesias obedezca a su relación con San Lucas, como símbolo del Evangelio; pues los cuernos que posee este animal son considerados por varios especialistas como *verdaderos atributos*

¹⁴ Vales Villamarín, F. 2006, 379.

¹⁵ Charbonneau-Lassay, L. 1997, I, 130-132.



Fig. 6. En el testero del ábside superior de la iglesia de San Pedro de Porzomillos hay un gran toro sentado que en lugar de una cruz sobre el lomo porta un adorno con un remate circular.

da omnipotencia divina.¹⁶ Comentario al que añade que en algunas iglesias de Betanzos, además del toro, aparecen también en los testeros figuras de carneros que muestran *ben patentes os seus órgaos xenitáís*.¹⁷ Lo cual pone en duda que la simbología del carnero sea la misma que la del cordero, como anagrama de Cristo, que vemos en los testeros y en los tímpanos de las iglesias; e, igualmente, que la simbología del toro sea exclusivamente

¹⁶ Vales Villamarín, F. 2006, 370.

¹⁷ Vales Villamarín, F. 2006, 387.



Fig. 7. El testero del ábside inferior de la iglesia de San Pedro de Porzomillos se decora con la cabeza de un carnero sobre la que hay una cruz latina dentro de un círculo rodeado de hojas de trébol.

la misma que la del *Agnus Dei* como víctima propiciatoria, según la opinión de otros investigadores.¹⁸

Desde hace milenios ha existido una cierta correspondencia entre el culto al toro y el dedicado al cordero; este último con frecuencia confundido con el carnero (Fig. 7). También en los primeros tiempos existió durante muchos años una cierta rivalidad entre las creencias cristianas y las de los cultos relacionados con el toro y el dios Mitra; así como posteriormente la oposición de la Iglesia a la celebración de tradiciones y festejos populares en los que intervenían bóvidos: como el Toro de San Marcos o el Toro de la Vega, en Tordesillas (Valladolid), además de otras variadas celebraciones en las que la participación del toro tiene una evidente relación con antiguos ritos tendentes a favorecer la fertilidad de la naturaleza en general (Fig. 8). Lo cual dio lugar a que los papas Pío V y Gregorio XIII condenaran en los siglos XVI y XVII las tradiciones populares taurinas; pero sus esfuerzos por suprimirlas no lo consiguieron debido a lo estrechamente que habían llegado a conectarse con las fiestas religiosas.¹⁹ Su arraigo era muy profundo puesto que tanto el origen del culto al carnero, como al del toro, venía de los tiempos prehistóricos; ambos cultos tenían que ver con la fecundidad debido a los atributos genésicos que poseen esos animales; su poder reproductor fue asimilado a la *virilidad sobrehumana que se suponía*

¹⁸ Domingo Pérez-Ugena, M^a. J. 1998, 387.

¹⁹ Pitt-Rivers, J. 1998, 20.



Fig. 8. Colcha salmantina del siglo XVIII. Se conserva en el Museo das Mariñas, de Betanzos. La escena representa la cacería de un toro.

que tenían los dioses que se representaban con cuernos o con imágenes de bóvidos. En las poblaciones primitivas del norte de África el culto al carnero era una de *las múltiples expresiones del culto solar*; y su figura aparece en varios grabados rupestres que se localizan principalmente en la vertiente sahariana del Atlas. Mientras que hacia el Este la figura del carnero fue sustituida por la del toro, también como equivalente del Sol y sus vínculos con la fecundidad.²⁰

La gran mayoría de las iglesias románicas en las que aparecen figuras de bóvidos o de carneros fueron construidas en ambientes rurales muy vinculados con la ganadería. De ahí la frecuencia con que suelen aparecer cabezas de esos animales principalmente en los canecillos y en los capiteles; como el prótomo de carnero que podemos ver en la iglesia parroquial de Corcubión (Fig. 9); o la cabeza de un toro que se muestra en un canecillo del siglo XII de la iglesia de Santa María de Leroño, en Rois (A Coruña), al lado de una *Sheela*, es decir, de la figura de una mujer que muestra su sexo (Fig. 10);²¹ semejante a la representada en un canecillo de la iglesia de San Pedro de Porzomillos (Fig. 11). Con lo cual se refuerza el significado ambivalente que poseen ambas figuras como símbolos apotropaicos y de

²⁰ Cola Alberich, 1954, 104. 109-110.

²¹ Alonso Romero, F. 2004. M. Torrado Cespón, M. 2017.



Fig. 9. Prótomo de carnero en un canecillo de la iglesia parroquial de Corcubión (A Coruña).

fecundidad, que nos remiten a ese impresionante muestrario de iconografía sexual del arte románico al que además de su significado como símbolos de protección, son imágenes que se piensa que contribuirían a incrementar los nacimientos en una sociedad en la que los índices de mortalidad eran muy altos debido a las enfermedades y a los enfrentamientos bélicos.²² También en ambas mochetas de la puerta norte que da acceso a la iglesia románica de Santiago, en A Coruña, hay dos cabezas de toro que tienen una guirnalda de perlas, o flores, bajo los cuernos, que probablemente por influencia romana o quizá por antiguas reminiscencias de cultos indígenas, representen animales destinados al sacrificio; como los toros adornados con guirnaldas, que según Prudencio, el poeta hispano del siglo V d. de C., estaban destinados al sacrificio del taurobolio.²³ Aunque el hecho de colocar esas cabezas de toro a la entrada de la iglesia sugiere más bien una intención apotropaica, o de protección, con independencia de la fuente de información en la que se inspiraría su artífice (Figs.12 y 13). Se necesitarían muchas paginas para explicar toda la riqueza de valores y de significados que se han

atribuido al toro en Galicia desde la Prehistoria hasta nuestros días; así como su participación en las fiestas populares, atestigüadas ya desde la Edad Media en celebraciones como la del Corpus Christi, la de Santiago Apóstol o la de San Marcos el 25 de abril, al que sorprendentemente se le identifica con un toro cuando en realidad no sabemos con seguridad absoluta a qué dios indígena vino a substituir la figura de San Marcos, pues probablemente fueron varios con distintos nombres pero con los mismos atributos. Tampoco está aclarado el motivo por el cual al evangelista San Marcos se le identifica con el toro, cuando en realidad en los textos bíblicos se le representa con el león y a San Lucas con el toro. San Lucas es el autor del tercer Evangelio. Se supone que era un judío médico, helenizado, que había sido discípulo de San Pablo. Su fiesta se celebra el 18 de octubre.²⁴ Esa contradicción que existe en el cambio de sus símbolos, algunos exégetas la atribuyen a que el león es un animal que no existe en Europa; por lo que se decidió substituirlo por el toro: animal muy común en países del Mediterráneo y también un símbolo de fuerza.

²² Del Olmo García, A. 2015, 19 y ss.

²³ Prudencio, A. 1981, 91.

²⁴ Réau, L. 1997, tomo 2, vol. 4; pp. 262-267.



Fig. 10. Figura de mujer mostrando su sexo en un canecillo de la iglesia del siglo XII de Santa María de Leroño, en Rois (A Coruña), al lado de la cabeza de un toro.

Otros intérpretes aducen argumentos más convincentes, atribuyendo esa relación de San Marcos con el toro a las leyendas hagiográficas en las que se describe su martirio en Alejandría el año 57 de la era cristiana; cuentan que le pusieron una soga al cuello y lo arrastraron por las calles. Esta leyenda la recoge el dominico genovés Santiago de la Vorágine en su obra «*La leyenda Dorada*» del año 1264. Posteriormente el cuerpo de San Marcos fue trasladado en el año 468 a la catedral de Venecia.²⁵ Pero la leyenda de su martirio parece ser muy tardía pues Gregorio de Tours en su obra «*Historia de los Francos*», redactada en el siglo VI, dice que el Apóstol San Marcos fue martirizado, pero



Fig. 11. Figura de mujer en un canecillo de la iglesia de San Pedro de Porzomillos.

²⁵ Rodríguez Becerra, S. 1998, 166. De la Vorágine, Santiago, I, 253-258.



Fig. 12. En el lado izquierdo de la puerta norte que da acceso a la iglesia románica de Santiago (A Coruña) se puede ver esta cabeza de toro coronada con una guirnalda.



Fig. 13. Cabezas de toro en la mocheta derecha de la puerta norte de la iglesia románica de Santiago en A Coruña.

no describe su martirio.²⁶ Tampoco en el relato legendario de su vida se menciona que existiera un toro, ni siquiera en las representaciones iconográficas de su persona se muestra el proceso de su tormento. Es evidente que ha existido una atribución errónea del símbolo taurino de San Lucas a San Marcos; por lo que las causas de esta confusión no parecen estar en los testimonios legendarios, sino más bien en la figura de una divinidad pagana, cuya representación simbólica se traspasó a San Marcos, simplemente debido a la coincidencia de la fecha del día de su fiesta cristiana con la del culto pagano; así como con su relación con el símbolo zodiacal de la primavera. Es decir, el Toro del Zodíaco, en una estación del año en la que la inquietudes tanto las de los ganaderos, como las de los agricultores, se centran en torno a la fertilidad y la fecundidad de sus ganados y sus campos. Y así, confiando en la ayuda divina de ese ser celestial, le dirigían plegarias religiosas; como la siguiente, que hasta hace poco le rezaban los campesinos de la comarca de Santo Domingo de Silos cuando el estado del tiempo atmosférico amenazaba con destruir sus cultivos:

*Agua, San Marcos,
rey de los charcos,
para mi triguito
que está muy bonito;
para mi cebada
que ya está granada;
para mi melón
que ya tiene flor.*²⁷

²⁶ Gregory of Tours, 1974, I, 26.

²⁷ Represa Fernández, D. 2000, 135.



Fig. 14. Cruz celta sobre un prótono de toro de la iglesia de San Xoán de Vilamourel. Al toro le falta uno de sus cuernos.

Desde el siglo II d. de C. los coptos sirios y bizantinos ya celebraban la fiesta de San Marcos el 25 de abril. Y a partir del siglo IX se empezó a celebrar también en Occidente.²⁸ De lo cual se puede deducir que fue a partir de esa fecha cuando se extendió en la Península Ibérica el culto a San Marcos, con el fin de cristianizar las fiestas primaverales que se seguían dedicando al toro de una divinidad pagana.

Para terminar, y resumiendo mucho el estudio que muestro sobre la figura del toro en otro trabajo,²⁹ menciono aquí tres testimonios más



Fig. 15. Cruz celta del siglo XII dentro de un círculo decorado con cuatro hojas de trébol. Se encuentra en la iglesia de San Xiao, en Mandaio (Cesuras), sobre la figura de un toro sentado al que le han roto ambos cuernos.

²⁸ Lodi, E. 1992, 133.

²⁹ Alonso Romero, F. «*El baile del Sol*». (En prensa).



Fig. 16. Prótomo de toro en un canecillo de la iglesia de Oza dos Ríos (Cesuras).

de figuras de toros en iglesias de la comarca de Betanzos. El primero es una cruz celta colocada sobre la cabeza de un toro en el testero del ábside de la iglesia de San Xoán de Vilamourel (Figs. 14 y 18). El segundo es también otra una cruz celta dentro de un círculo decorado con cuatro hojas de trébol que se encuentra en el testero del ábside de la iglesia de San Xiao, en Mandaio (Figs. 15 y 17); interesante muestra de la imagen más representativa del cristianismo, en cuya decoración se emplean símbolos astrales con una evidente intención cristianizadora de creencias relacionadas con el Sol, cuyos últimos vestigios aún se pueden rastrear en el folclore gallego. El tercer testimonio es un canecillo de la iglesia de Oza dos Ríos (Cesuras) (Fig. 16). Pero detenernos en la descripción y en el análisis de estas cruces, es un atractivo estudio que requeriría más detenimiento y muchas más páginas; sin

embargo, convendría hacerlo antes de que las antiguas creencias y costumbres gallegas de larga tradición en el tiempo se olviden para siempre, porque ignorar el pasado tiene sus consecuencias: entre ellas, quizá la más importante, nos la recuerda Lope de Vega en uno de sus versos de la «Égloga a Claudio», escrita en el año 1632, con la que concluyo este breve artículo: *quien mira lo pasado, lo por venir advierte.*



Fig. 17.- Iglesia de San Xiao de Mandaio (Cesuras).
Foto: Alfredo Erias.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO ROMERO, F. (2004): «La figura de mujer del petroglifo da Pena Furada (Figueiras, Santa Mariña de Lesa, Coirós, A Coruña)». *Anuario Brigantino*, 27; pp. 161-178.
- ALONSO ROMERO, F. (2018): *El baile del Sol*. (En prensa).
- ÁLVAREZ PEÑA, A. (2007): «Elementos de la antigüedad celta en la tradición oral asturiana». (En: VV. AA. *Pasado y presente de los estudios celtas*. Fundación Ortegalia. Ortigueira (A Coruña); pp. 243-254).
- BENAVENTE JAREÑO, P. y FERRO RUIBAL, X. (2010): *O libro da vaca. Monografía etnolingüística do gando vacún*. (Xunta de Galicia. Santiago de Compostela).
- BURNETT TYLOR, E. (1981): *Cultura primitiva*. Editorial Ayuso, Madrid. Vol. II.
- CARO BAROJA, J. (1986): *El estío festivo*. Taurus Ediciones. Madrid.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M. A. 2003. «A poética das marxes no románico galego: bestiario, fábulas e mundo ó revés». *SEMATA. Ciencias Sociais e Humanidades*, vol. 14; pp. 293-334.
- CHAMOSO LAMAS, M. (1971): «Desconocida muestra arquitectónica del primer románico en Galicia». En: *Homenaje a don José Esteban Uranga*. Editorial Aranzadi. Pamplona; pp. 271-273.
- CHARBONNEAU-LASSAY, L. (1997): *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*. Sophia Perennis. José J. de Olañeta Editor. Palma de Mallorca.
- COLA ALBERICH, J. (1954): *Cultos primitivos en Marruecos*. Instituto de Estudios Africanos. C. S. I. C. Madrid).
- DEL OLMO GARCÍA, Á. (2015): *Iconografía sexual en el Románico*. Gráficas Zamart. Palencia.
- DOMINGO PÉREZ-UGENA, M^a. J. (1998): *Bestiario en la escultura de las iglesias románicas de la provincia de A Coruña. Simbología*. Diputación Provincial de A Coruña.
- FONTES, ANTONIO LOURENÇO, (1979/ 2014). *Etnografía Transmontana. I. Crenças e Tradições de Barroso*. Livraria Editora Pax. Braga. La edición de 2014 publicada por Ancora Editora, Lisboa.
- GREGORY OF TOURS (1974): *History of the Franks*. THORPE, LEWIS (Trad.). Penguin Books. London).
- LODI, E. (1992): *Los santos del calendario romano*. Editorial San Pablo. Madrid.
- MARIN ORENES, A. (1997): Cristo siervo de Yahvé, en las controversias de Tertuliano. *Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia*, vol. I; pp. 1-102.
- PITT-RIVERS, J. (1998): «El Toro de la Virgen. Grazalema (Cádiz)». (*Demófilo*, nº 25; pp. 19-26).
- PRUDENCIO, A. (1981): «Martirio de San Román». En: *Obras Completas*. ORTEGA, A. (Trad.), Madrid.
- QUIÑONES, A. M^a (1995): *El simbolismo vegetal en el Arte Medieval*. Ediciones Encuentro. Madrid.
- RÉAU, L. (1997): *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos*. Tomo 2/vol. 3. Ediciones del Serbal. Barcelona.
- REPRESA FERNÁNDEZ, D. (2000): «Religiosidad popular en Santo Domingo de Silos y su comarca». *Revista de Folklore*, nº 20; pp. 119-142.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1998). «Creencias, rituales y poder en la religiosidad popular. El Toro de San Marcos en Andalucía y Extremadura». *Demófilo*, 25; pp. 165-184.
- SANTARCANGELI, P. (2002): *El libro de los laberintos*. Ediciones Siruela. Madrid.
- TORRADO CESPÓN, M. (2017): *Da Moura á Sheela-Na-Gig: reflexións sobre significado, orixe e evolución*. Editorial Toxosoutos. Noia, A Coruña.
- URANGA, J. E. (1966): «El culto al toro en Navarra y Aragón». En: *Problemas de la Prehistoria y de la Etnología Vascas. IV Simposium de Prehistoria Peninsular*; pp. 223-231.
- VALES VILLAMARIN, F. (2006): «As cruces antefixas románicas da eirexa parroquial de San Xiao de Mandaio (Cesuras)». En: VALES VILLAMARÍN, F. *Obra Completa*. Briga Edicións. Betanzos; pp. 373-387.



Fig. 18.- Iglesia de San Xoán de Vilamourel. Foto: Alfredo Erias.