

Cerimonias celtas de entronización real na Galiza

ANDRÉS PENA GRAÑA*

Ao insigne Proinsias Mac Cana (1936-2004), cabalgando xa con Rhiannon
«*Ac ny minneis innheu un gwur ou,th gariat ti LL. 282-8*»

Sumario

En *Gallaecia*, desenvolveuse un común avanzado sistema institucional celta. Este sistema foi resultado de contactos e infiltracións entre ideas e institucións ao longo de séculos entre os veciños habitantes do chamado Complexo Cultural Atlántico. Amosaremos como sobreviviron esas institucións dende a Protohistoria (dende o comezo da dominación Romana) ata a Alta Idade Media.

Abstract

In *Gallaecia* (Galiza, Spain) an advanced common institutional Celtic system developed. This system was a result of contact and infiltration of ideas and institutions throughout centuries between neighbours and inhabitants of the so-called Atlantic Cultural Complex. We will show how these institutions survived from protohistory (from the beginnings of Roman domain) to the early middle ages.

I-TRES DEMARCATORIOS E CIRCUNAMBULATORIOS PASOS

C. LECOUTEAUX demostrou como, contribuíndo á estabilidade, á seguranza e á prosperidade do novo territorio, demarcar cun touro garantía a propiedade, a fecundidade e a saúde das plantas e dos animais. Se cadra o solar touro (1) aportaría ao demarcado recinto a protección do Apolo Celta do pasado pagán asociado agora no presente cristián a San Xoán, a San Sebastián e a San Lourenzo, «abogosos» (do lat. *abigere*) contra as pragas.

Este tipo de ritual demarcatorio facíase tras dun previo cirimonial entronizadorio ou de investidura do



Marco de San Lourenzo (Fene)

* Andrés Pena Graña é doutor en Arqueoloxía pola Universidade de Santiago de Compostela, membro correspondente do Instituto de Estudos Celtas e arqueólogo, historiador e arqueiroiro do Concello de Narón.

señorío xurisdiccional. Os confirmados coma novos soberanos, coma señores, tomaban a continuación posesión do territorio percorrendo cun touro, procesionalmente, o couto, dominio ou xurisdicción, seguidos polo concurso de todo o pobo, e aínda, en caso



Carro votivo de Vilela, Paredes do Douro. Museu de Guimarães.

de nos achar ante a toma de posesión dun espazo xurisdiccional novo, os novos señores sulcábano fundacionalmente cun arado tirado por unha parella de bois, ou por un boi, circunvalándoo e decoirándoo (*amojonándolo*) con fitos de pedra.

A estes usos e costumes demarcatorios, aludirían posiblemente as esceas procesionais presentes no chamado «carriño votivo» de Guimarães, obxecto xa dun notable artigo, ao que haberíamos aludido nós no ano 1995 (2), de Mario CARDOZO, quen describeu en 1946 con todo detalle este carro atopado en 1920 en Monte de Costa-Figueira, parroquia de Vilela, Concello de Paredes do Douro. Este carro hoxe comparte no Museu de Guimarães vitrina cun, tamén votivo espetón, previsiblemente utilizado, como veremos, para quitar grandes anacos de carne do caldeiro na entronizatoria cerimonia que precedía a estas procesións demarcatorias.

Seguindo o antigo ritual fundacional indoeuropeo (3) -que, como apuntamos noutro lugar hai anos, podería ilustrar xa moitos petroglifos da Idade do Bronce (4) en innúmeros lugares de toda Europa con representación de arados e de cabezas de touros (p. e. Mont Begó, Alpes Marítimos)-, estamos diante dun similar ao empregado para a fundación de Roma por Rómulo, quen acompañado pola súa banda sostendo a reixa do arado, ao que xunguira un boi e unha vaca brancos, sulcara o inviolable (5) e sagrado *pomoerium*; paseaba con un touro «marón» o novo propietario o seu espazo xurisdiccional familiar, repasando a demarcación e acompañado por grande concurso de veciños e dun fedatario que levantaba acta (6).

Isto documentóunolo Víctor MIGUÉS ao amosar un touro levado suxeito por unha sogas polo circuito a demarcar. Cando o touro, símbolo solar da potencia fecundante da terra, detiña a súa marcha, interrompían tamén a procesión os circunstantes para chantar fitos, para «erguer coiras ou marcos de pedra» no lugar da detención do animal. Nestes marcos acostumaban os señores facerse gravar, á vista de tódolos circunstantes, cruces terminais, acompañadas ocasionalmente dun texto epigráfico alusivo, ou dunha inicial (amábel comunicación de Alberto LÓPEZ FERNÁNDEZ) do nome do notario ou do escribán.



Placa de pedra negra con simboloxía -touro e arado-circunambulatoria e refundacional de Babilonia polo rei Ersahaddon ca. 671 a. C.

Completado o circuito, o propietario decapitava axiña ao touro e refacía de novo o roteiro levando consigo o sanguento despoxo, e diante da ollada atenta dos circunstantes, vertía sobre cada un dos moxóns recién colocados o sangue que saía da testa do animal.

Nunha descinte gradación, sempre con estas solemnidades (7), tras a entronización, toma de posesión, ou *ordinatio*, os marcos serían postos, de forma subalterna, agora por orde do soberano, como tería acontecido coa colocación do marco do couto do Monasterio de San Martiño de Xuvia, que até fai pouco dividía en Santa Cecilia, Ferrol de Narón (8), agora postos polo nobre concesionario dunha doazón territorial no nome do soberano, como rexistran perto de Padrón, a antiga *Iria Flavia*, os tres monumentais marcos ou fitos terminais do deslinde (9) da *uilla* (= espacio xurisdiccional demarcado) de Pedroso outorgada a Sancho Yáñez por concesión do emperador Don Afonso Raimúndez un ano antes da súa morte, conservándose copia do cirógrafo no *Tombo B* da Catedral de Santiago (10).

Un destes imperiais marcos, o do *portum de Lampani*, nun porto, «paso sobre un regato», en Lampai, contén o seguinte epígrafe -que ven aclarar o sentido da voz en dativo *petranioi* na inscrición latina baixo imperial de Lamas de Moledo-, segundo, e ben asesorado polo Dr. Néstor ALONSO RILO, a nosa lectura:

«[cara A] (*signum crucis*) ERA I^a C^a/ L^a X (aspada) IIII^a (ano 1156). ET QUOTUS./ I^o KALENDARUM. SETEMBERIS. CUM AUCTORITATE. IMPERATORIS/ [cara B] ET OMNIBUS. INTERVINIENTIBUS/ [cara C] PATRONI/M STATUI».

Dáse a circunstancia tamén de que outro destes epígrafes foi inscrito sobre un reaproveitado menhir de mais de dous metros de altura, que xa deslindaba esta *uilla* de Pedroso posiblemente desde tempo inmemorial, cousa con frecuencia rexistrada nos cartularios coa xenérica, vaga e expresiva fórmula, *per alios suos termos antiquos de succo mortuorum uel antiquorum*.

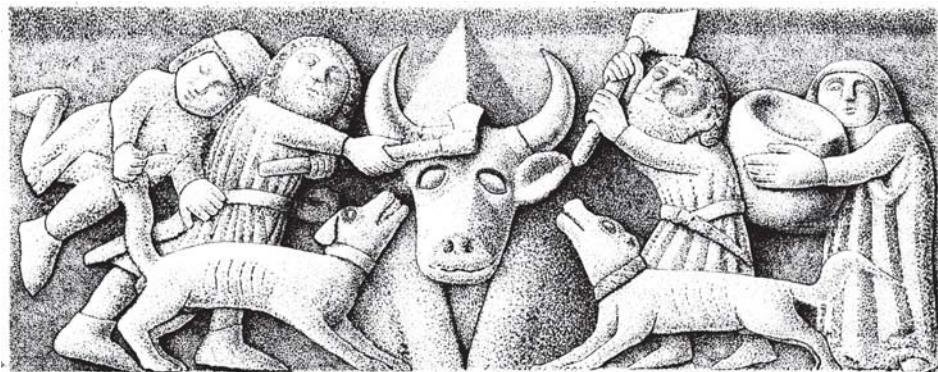
O testemuño deste antiquísimo e coñecido procedemento cerimonial, empregado habitualmente en Galiza para demarcar a pacífica posesión dunha propiedade, pois se o espacio a demarcar era un territorio conquistado, p. e. en terra de mouros, empregábase para tomar posesión o procedemento especial (Claude LECOUTEAUX; Marcel BRASSEUR) de <<arrojar a lanza>> (cf. Marcial TENREIRO BERMÚDEZ e o seu estudo en prensa no *A.B.* dun episodio descrito na *Crónica de los Hechos del Condestable Miguel Lucas de Iranzo*) teríase reflectido tamén na plástica galega medieval figurando posiblemente nun capitel que, representando o sacrificio dun touro, se atopa fronte a unha epifanía, na semicolumna do segundo piar do lado do Evanxeo (ss. XIII a XIV), da coruñesa igrexa medieval de Santa María do Campo, debuxado e comentado por Alfredo ERÍAS MARTÍNEZ:

<<O animal centra a composición mentres nun esquema simétrico dúas persoas e un can a flanquean a cada lado. Os cans ládran-lle, os homes máis próximos pétan-lle a cabeza co calcañar das súas machetas, mentres á esquerda un mozo semella seguir ao can, e á dereita unha muller trae un grande recipiente se cadra para recoller o sangue. Os cans semellan levar á idea de caza, pero [isto] non é coherente coa presenza desa muller. [...] O que lle interesou ao escultor [...] [foi]



Fig.8: Estudando o Marco I con un grupo de amigos: Andrés Pena e Jorge Guitián en primeiro termo e Luis Montenegro e Alfredo Erias detrás.

MARCO DO PORTO DE LAMPAIN (PADRÓN)



CAPITEL DESENROLADO DE SANTA MARÍA DO CAMPO. ALFREDO ERIAS.

crear [...] [entre os cornos do touro] unha especie de pirámide e o seu contrapunto inferior >>(11).

O capitel, belamente reproducido por Alfredo ERIAS nesta ilustración, amosando o sacrificio dun touro, situado fronte a outro capitel historiado, onde significativamente se representa, como dixemos, unha epifanía, podería dar-nos se cadra a clave se non o pretexto, para reinterpretar as case corenta figuras que, segundo o demostramos nos precedentes parágrafos, no mundo celta representan ao touro *tarvos/trigaranus* posiblemente de **trin kraman-nos*, san. *trin kraman*, <<[toro] de tres pasos >> que a etimoloxía popular de época galorromana, como xa en 1875 o sinalase De WITTE (12), asocia a tres grullas, ánades ou limícolas.

Un documento publicado polo profesor Víctor MIGUÉS, hai uns anos, permitiunos (PENA 2000), na Galiza de mediados do século XVI (13), ve-lo vigor deste antigo costume indoeuropeo, o familiar e coñecido contexto demarcatorio e de toma de posesión ritual no que participa o touro -ao que cecais debamos topónimos coma Boimorto, nunha soberbia descrición, moi minuciosa, da circunvalación e da decoira (*amojonamiento*) da ferreiría quiroguesa de Quintá do Reconco da Amieira.

Sostén Marcel BRASSEUR (nunha amábel comunicación epistolar a través do catedrático etnocomparatista da USC Fernando ALONSO ROMERO) que esta triplicidade relacionada coa xurisdición e a toma de posesión estaría xa presente nas *Tres Irlandas*, no reencontro dos fillos de Mil coas tres rañas de Irlanda, Bamba, Flota e Eriu (14). Fai-nos reparar BRASSEUR na asociación que destes tres encontros DUMÉZIL establecera entre as deusas irlandesas e as tres estacións, que importadas segundo a tradición por Numa do antigo pobo dos *aequicolae* realizaba o *Patrer Patratus* (15), cando cuberto o fecial cun *filum* repite unha fórmula ritual ao cruzar a raia do país e a porta da cidade ante a que se presenta unha reclamación, repetíaa co primeiro home que atopaba e outra vez repetíaa dentro do foro, dando 33 días de prazo antes de declarar a guerra: as *piacula* dunha *bellum iusta* na escenografía romana a cargo do colexio dos *fetiales* constitúen a representación formal dun ritual de toma de posesión dunha terra. Para BRASSEUR <<A rencontre deas Gaëls avec lles trois reines d'Irlande est un rituel de prise de posesión d'une terre>> que se corresponderían exactamente cos tres pasos (*trin kraman*) de *Vishnu* e co ritual mencionado dos *fetiales* (16).

2 APEDRAFRÍA: ENTRONIZACIÓN E OUTEIRO (<<ALTAR>>)

O Cis, Cens, ou Censo, un elemento omnipresente no foro galego medieval, foi entre os celtas un pago en especie para a mesa orixinado no banquete sacrificial, anualmente fornecido por un tributo vertical, expresión relixiosa e conmemoración civil, satisfeito no *forum* ou asamblea, pago tanto polos vasalos *ambacti* ou *satellites* como polos servos aos seus *patroni, domini* ou señores. Rastrexaremos a posible xénese do *cis* no eido cultural da *Gallaecia* e ilustrándonos con seis espléndidos bronces votivos, todos eles moi anteriores á conquista romana, reconstruímos o primeiro banquete sacrificial e solemne: o sagrado oficio entronizador do rei ou do *princeps* da *treba* (tribo) sobre o sacrosanto altar, *Trebopala* ou *Croio Teutático*, da tribo. O rei preside o banquete sacrificial rodeado dos seus notabeis e parentes «*adfines*» (17).

II- OILAM-TREBOPALA

Veremos, acaso por primeira vez na literatura arqueolóxica hispana, a cerimonia de entronización real dun príncipe da *treba*, sobre a *Trebopala* ou altar da *Treba* ou Tribo (PENA 1991; 1992; 1995; 1997; 2000; 2004), como constituindo un feito excepcional, podería ter ficado viablemente rexistrada a finais do século II dC no outeiro de Cabeço das Fraguas na famosa inscrición que, perdida durante longos anos e reencontrada en 1959 por Adriano Vasco Rodríguez, sería en *lectio directa* transcrita por Jurgen UNTERMANN e por Rúsell CORTES e interpretada entón por Antonio TOVAR no contexto dunha suovetaurilia:

Oilam-Trebopala
Indi-porcom laebo
Comaiam-iccona-loim
Inna-oilam-usseam
Trebarune-indi-taurom
Ifadem///
Reve tr...



EPÍGRAFE LATINO PROVINCIANO BAIXO IMPERIAL
 DE CABEÇO DAS FRAGUAS

Lembremos que a afamada lectura de Antonio Tovar foi:

unha ovella para Trebopala /e un porco para Laebo / unha? para Iconna Loim/inna, unha ovella dun ano para Trebarune e un touro / semental /// para Reve T r[...].

E, asentados nela, fixemos a nosa de 1995:

unha ovella para Trebopala (protectora da Treba) / e un cocho para Laebo / unha crinosa [egua] para a Luminosa Epona / unha ovella dun ano / para Trebaruna (señora ou nai da Treba?) e un touro / dun ano/// para Reve, Señor/a? da Treba (Reve Tr[ebarune?] cf. PENA GRAÑA, in *Anuario Brigantino* 1994).

Nas glosas á tradución resaltabamos na primeira liña un nome composto por *TREBO* e *PALA*, *Trebopala*, e con aceitábel seguranza identificamos esta voz *PALA*, pedra, en galego moderno, en preliminares traballos co que en Galiza chamamos un outeiro, altar de pedra, existindo como dixemos a usual voz galega pala, <<pedra>>, e tamén, <<pedra cunha oquidade>>, p. ex. Buraco da Pala, en Portugal, un grande penedo cunha cova (buraco) con interesantes representacións rupestres (SANCHES, 1993, p 62).

Nos dicionarios da lingua galega atopamos para esta acepción varias definición. A primeira delas é latina, e non é desdeñable aquí a concordancia, considerando que as inscricións rupestres galaico lusitanas, están previsiblemente todas elas escritas en latín baixo imperial, *pala*, «engasto no que van suxeitas as pedras preciosas» (18), outras definicións, «oquidade baixo as pedras onde se cobixan os peixes» (19), refiren buracos ou oquidades aludidos, p. e. o ilustrado Buraco da Pala. Os corgos das palas chámanse en Galiza *burgarios* cando son obra da providencia ou da natureza, e aínda *burgarios cuadratos* (o *burgario cuadrato* equivale ao *lacus latíno*), cando deveñen da acción da piqueta do canteiro. Quizais existisen na Antiga *Callaecia* co sentido de «altar de pedra» [fronte ao que indican algúns lingüistas, penso que, como os sons *ka/ga* se representan cun común signo, indiferenciados, na escritura atlántica turdetana, os termos *Callaecia* e *Gallaecia* se empregarían tamén simultaneamente de xeito indiferenciado, empregando indistintamente ás veces ambas voces *ka/ga* un mesmo historiógrafo da antigüidade, englobando ao común dos habitantes do Noroeste Peninsular celtoparlantes, e non a unha simple tribo] unha voz *pala* indoeuropea.



BURACO DA PALA

Pala é tamén a *parte picuda do azadón* coa que se cava. O radical óbviamente semella estar presente nas palabras casteláns <<palo>> e <<pala>> de escura orixe, e máis claramente en <<palangana>>, e estaría seguramente presente no primeiro elemento da palabra galaica *palacurnae*, termo empregado para unha torta de ouro formada no fondo ou concavidade dos pozos ou cubetas de decantación mineiros. Cecais sexan latínas, cecais celtas e, sen dúbida moitas delas obra da natureza, as omnipresentes oquidades de outeiros galegos. Tamén chamamos en galego *palas* ás <<pedras aburacadas pola súa parte baixa>>, é o caso do altar rupestre e penedo de Santa Xusta, outeiro coroado cunha cruz, cuxas oquidades interiores, corgos, conservan todo o ano certas augas milagreiras (20). *Pala*, probablemente é voz indoeuropea antiga, significando a un tempo en Galiza o altar de pedra e a oquidade natural da pedra, <<corgo>>, envolve unha clara idea de protección. *Pala* daría pé tamén a que se chame en galego *paleira* a unha cova, a un refuxio na pena granítica empregado polos animais e polos pastores, e á que os portugueses chamen *pala* ao pétreo dolmen coa súa correspondente cuberta e corredor. *Pala* é tamén, como vimos, común voz latina, designando con ela os ourives o engasto onde insiren as pedras preciosas (PENA GRAÑA 1995). Precisamente Buraco da Pala é, como dixemos, non unha charca, máis unha rocha enorme, cunha grande fenda e protector abrigo con afamadas pinturas rupestres.

Vemos como é factible asociar a palabra *pala*, <<pedra>>, en uso no galego moderno, coa *pala* indoeuropea, acaso precelta, pero, casualmente, tamén latina. *Pala* coligada coa latina *lacus*, relaciónase coa *Treba* (en *Trebo/Pala* e en *Toudo/Pala*- **tewto pala* determinante-determinado <<do pobo- altar de pedra>> e co sacrificio institucional da tribo que no altar ten lugar, tipo *suovetaurilia*.

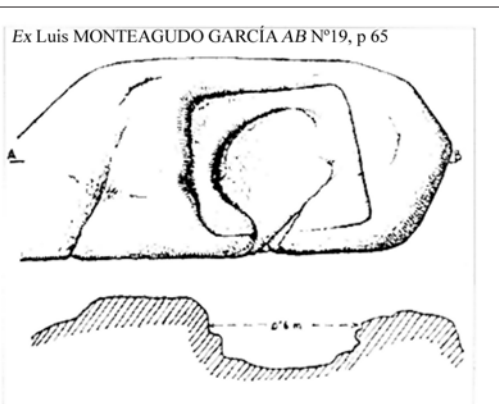
Pala alude en Galiza e Portugal, sen ningún xénero de dúbidas, sen obxección lingüística, con linguaxe espontáneo e potente a un altar de pedra, e non a unha charca ou fonte. Estes altares rupestres, outeiros ou palas, son berce e sosten de multitude de capelas, igrexas, templos e mosteiros galegos. É o caso por exemplo da igrexa *mozárabe* de San Miguel de

Celanova erixida a escasos metros do seu outeiro rupestre, que lle precedería en máis de mil anos, con escadas de acceso á empinada rampa, feitas non precisamente para que por elas suban as vacas a beber no pilón ou *lacus* ou *burgario cuadrato*, [en Celanova o *lacus* é triangular.] un altar de pedra similar ao rupestre outeiro chamado *Pilón de Mougá* (Oia, Pontevedra) tamén co seu respectivo *lacus* ou *burgario cuadrato*, para os sacrificios (21), parello tamén ao perdido de Panoias, onde *sanguis laciculis iuxta superefunditur* (COLMENERO. Anexo I de *Larouco*. 1993, p 62-63); análogo ao altar rupestre de Paderne, Betanzos, e aos innúmeros outeiros mencionados por MURGUÍA, F. LÓPEZ CUEVILLAS e R. DA SERPAPINTO (22), ou aos que, cheos de petroglifos publican LÓPEZ FERNÁNDEZ, GARCÍA NOVÁS co grupo de arqueoloxía da Terra de Trasancos, regularmente no *Anuario Brigantino* e, cada día podemos atopar nos longos paseos polo monte, ou botalos de menos cando, tamén case a diario, desaparecen baixo a demoledora piqueta dos canteiros:

[...] *As penedas con corgos naturais ou artificiales ou con pías e tanques abertos indudablemente pola man do home [...], existe no Coto da Recadieira, lugar notable pol-os numerosos achádegos de obxectos áureos que n-il tiveron lugar, un penedo con corgo e canle [...], que as penas dos xigantes a que denantes aludimos [en Culleredo perto de A Coruña] presentan buratos de xeito circular, <<hechos a pico y que se corresponden por medio de canales>>; que na pena das anduriñas, en San Estebo de Barcia, Lalín había corgos cobertos por laxes de tan grande tamaño, que custou moito maquiadas; que en Logrosa, Negreira, alcóntrase outro penedo con tres buratos en forma de furil e dispostos en linea recta, que ao parecer estiveron tamén cobertos por unha laxe e derradeiramente que no Val de Vez, Miño e na*



Trebopala de San Miguel de Celanova



Ex Luis MONTEAGUDO GARCÍA AB Nº19, p 65
Fig. 32.- "Pía" elíptica enmarcada en cuadrado. Pedra Maiore, S. Feáns, SW Elviña, Coruña.



Fig. 33.- Peñasco con escalones y folklore de ofrenda cristianizada. Vinseira Grande, NE Celas de Peiro, S. Culleredo, Coruña.

TÍPICAS TREBOPALAS (OUTEIROS) GALEGAS
LUIS MONTEAGUDO GARCÍA

citania das Laxes das Chás, Oimbra, vense penedos que ostentan pias rectangulares coidadosamente labradas pol-a man do home (1933-34, p 325-6) que foron interpretados como altares.

A palabra céltica *treba* de orixe indoeuropeo, pola súa raíz **trb*, relaciónase indubidablemente coa casa, mais *casa* é un *verbum aequivocum*. *Treba* <<Casa>> en sentido lato é voz equivalente á unha bisbarra ou <<territorio político autónomo celta>/*ciuitas/populus/territorium*, <<tribo>>. Acaso, dito esto coma unha hipótese apoiada agora nas triunfantes visións xenético-inmovilistas ou continuistas, e como reacción aos excesos das teses invasionistas, a voz *Treba*, coma concepto de soberanía doméstica puido nacer no Mesolítico, e poderíase ter empregado por primeira vez en Europa na transición do Mesolítico ao Neolítico para nomear as ubicuas longas casas plurifamiliares, de ata dez fogares e máis, con longas zanzas ou letrinas exteriores. Unhas casas sostidas por grupos de tres fortes vigas ou *trabes* exteriores dispostas en tramos, un longo habitáculo, que en planta presenta a sorprendente, típica e rechamante forma *casualmente* chamada *trapezoidal*. *Treb-a*>*Trap-ecio*>*Trab-e*>. *Treba/Casa/* concepto de soberanía doméstica. Tendo en conta que a teoría continuista, por nós defendida dende 1992, ten xa moitos adeptos, *dico aperte* ¿É acaso **TREB* voz indoeuropea procedente desta realidade Mesolítica/Neolítica? ¿Procede a voz *Treba* da soberanía doméstica das tres rechamantes *trabes* da casa comunal? ¿Tomaría a figura xeométrica chamada trapecio seu nome da peculiar planta destas casas plurifamiliares? Como fora dito, este termo pasou logo a designar, non unha *casa* senón a toda a comunidade e o seu espacio económico e xurisdiccional, e o territorio político autónomo ou bisbarra, como o viron xa numerosos autores.

Treba institucionalmente expresa este concepto de soberanía doméstica, moi claramente na voz irlandesa *trebad* expresiva dos graos da xerarquizada sociedade civil e da posesión pacífica dunha terra polos soldados-granxeiros. E en Galiza, a *treba* é a espiña dorsal dunha complexísima estrutura social celta por nos desvelada en 1992, onde *Treba*, <<Casa>>, como acontecería co antigo galés, e como acontece en todas as linguas indoeuropeas [de modo análogo a como a palabra grega *oikos*, <<casa>>, significa tamén facenda, linaxe, comunidade política ou patria, ou a latina *ciuitas*, <<cidade>>], refírese no Noroeste, e na Hispania Antiga en xeral, o *Territorium* ou o Territorio Político (TP) dunha comunidade, e, en sentido extenso, significa tamén comunidade e o seu territorio político *lapatianci* <<os da Terra de Labacengos>>, *Lemavi* <<os da Terra de Lemos>>, *Arrotrebae* <<os da Terra de Arrós>>, *Brigantini* <<os da Terra de Bergantiños>>, *Nemitos* <<os da Terra de Nendos>>, *Trasanci* <<os de Trasancos>>, etc. ¿De onde provén -e os que escollan a vía dos *túteres* teñen todo o noso respeto- a voz latina *tribus* ou a umbra *trifu* <<tribo>> se non?

A Céltica europea consiste en realidade nunha interminable retícula de milleiros de comunidades políticas autónomas ou interdependentes *-at/tributi, con/tributi, mór túath-*, dispostas a modo de mosaico, falando linguas emparentadas entre si en maior ou en menor grao, comunidades con moi amplias afinidades nuns casos,



TREBAS DE TRASANCI, LAPATIANCI, ARRONI E *BESONCI

ou con enfrontadas diferencias e aínda con débedas pendentes noutro. Pero toda esta rede multicolor responde a un único impulso organizativo, a un compromiso territorial e comparte unha común fe. Demostramos na nosa tese como a Relixión Celta é fundamentalmente dogmática, cun sistema organizativo uniforme. A Céltica confórmasse dun xeito comparable ao da Europa Cristiana Medieval, fraccionada politicamente pero unida pola estrutura piramidal da Igrexa Católica Romana (23). Velaba polo mantemento desta estrutura organizativa un verdadeiro entramado ou ordenamento político teocrático, expresado en clave relixiosa, baixo a *auctoritas* dun colexiado clero que, na sombra, como o vería César, constituía en realidade o poder verdadeiro.

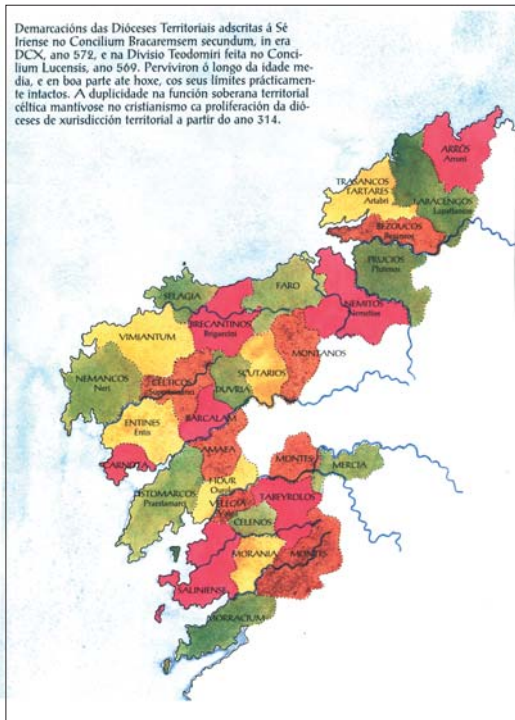
Conformando o tronco e a raíz da frondosa árbore que acubillaba a Europa Celta, dándolle o sentido e a forza, existía unha universal e eficaz rede articulativa tecida por un culto e letrado clero, organizado verticalmente cunha organización propia, conciliar e piramidal, descrita por César. Un clero internacionalmente cohesionado a través de verdadeiros concilios ecuménicos, cunha organización eclesiástica antecedente e parella á da súa sabia herdeira, a Igrexa Católica.

Un entramado teocrático capaz non só de consagrar un rei, senon tamén de neutralizalo príncipe nefando, e de, chegado o caso, excomungalo (*excratio*), privándoo dos dereitos civís e do poder. Un clero que oficiaba nos outeiros ou *palas* (PENA 1991; 1992)

Vimos como *pala* é voz de uso común no galego moderno, significando comunmente pedra, pelouro, rocha, e tamén oquidade, boquete, ou pedra cunha fendadura. As fendaduras ou boquetes, naturais ou artificiais, están presentes en infindade de outeiros ou altares de pedra galegos e a etnografía do país recolle que todos eles teñen privativas propiedades salutíferas, sendo, segundo un dito popular atribuído a Merlín (RISCO), comunmente bendita a auga da chuva depositada no interior destes *laciculli*, corgos ou fendaduras da pedra dos outeiros, como acontece no outeiro ou altar rupestre chamado a Cama do Santo (24) non lonxe da ermida de San Mamede (24) en O Confurco (Lousame, A Coruña).

Os mais antigos templos galegos son, dende moito antes da Idade do Ferro, en realidade, estas *palas* ou *outeiros*, <<altares de pedra>>. En moitos deles, nas *palas* propiamente chamadas <<penedos figurativos>>, nen siquera interviu a man do home.

Foron estudadas tipolóxicamente estas palas, altares rupestres ou outeiros, chamadas na Idade do Ferro, sen ningún xénero de dúbidas, *Trebopalas* ou *crougín toudadigo* <<croios teutáticos>>, é dicir, altares da **tewta*, do *toudo*, da *treba* ou da tribo, nun extraordinario



TREBAS COSTEIRAS RECONSTRUIDAS (A. PENA 1992)A
PARTIRES DAS DIOCESES E ARCIPRESTADOS
ALTMEDIEVAIS
DEBUXO DE EVA MERLÁN BOLLAÍN

traballo intitulado <<A Relixiosidade *Callaica*>>, hai uns anos polo noso querido mestre e amigo, o sabio Don Luis MONTEAGUDO GARCÍA (25), con moito detalle.

Pero sendo Galiza, fósil etnográfico vivente, e vella practicante dunha inveterada relixiosidade, permanecendo casi ata hoxe ao marxe da invasión muslime como lembra o noso escudo real, non só se oficiaba no pasado pagán nas palas, aínda hoxe, no presente cristián, oficiamos frecuentemente, coa asistencia de cregos, en inúmeras pedras, nestas palas, outeiros, altares (26), como o sinalou o mencionado profesor Luis MONTEAGUDO GARCÍA.

A *Trebopala*, ou o *Crougin/Toudadigo*, <<Croio Teutático, Altar da Tribo, Altar do Estado, Altar da Nación>>, ten en Galiza e na Área Cultural Atlántica un carácter santo, benéfico, e protector; rexistrado nesta concepción inmovilista dende a Prehistoria . Andan ben errados, e aínda *ferrados* das *catro patas*, os que pensan que as *palas* sonche cousa da Idade do Ferro, traídas nunha viaxe dende a Celtiberia, por Celtíberos, perseguidores de tordillos! (sic) ou *pardillos* máis ben, nunha quixotesca invasión *de Galiza*. Entón era era costume arrincar dos outeiros ou das mesas de oferendas do Neolítico Final grandes laxes de pedra decoradas con insculturas, xeralmente con petroglifos de círculos concéntricos e de *cazoletas*, para reinstalalas logo no interior das cámaras dolménicas con fins protectores. No outeiro expoliado refacían os piadosos expoliadores, repetindo sobre o oco de violación do altar rupestre, ata o máis mínimo detalle, un a un os petroglifos ou as insculturas desaparecidas, e na mesma posición que antes ocupaban na laxe extraída. E hoxe é costume inveterada- Cf. comparativamente, o estado lamentabel da Hidria de Xerusalén da igrexa de Cambre- arrincar pedaciños de pedra dos altares como reliquias.

Os altares galegos rupestres, chamados outeiros, usualmente baixo a advocación dun abogoso santo, son, con milleiros de anos de continuado uso, dende o Neolítico, pasando pola Idade do Bronce, a Idade do Ferro e a Idade Media, lugares sacrosantos que nos protexen aos galegos aínda hoxe, ora contra os temporais e terribles treboadas do Atlántico, como, e seguimos agora ao polígrafo FENÁNDEZ DE LA CIGOÑA E NÚÑEZ, acontece por pór un exemplo coa Pedra Mazafacha (27) en Culleredo (A Coruña), ora, como o fai a bendita Pedra do Sol da Curota do Couto de Coallos en Santiago de Covelo (28), contra <<maos aires>> e o *ollomao*, <<mal de ollo>>, favorecendo case todas estas palas ou outeiros a saúde e a fecundación dos nosos campos; sacando o *meigallo*, a esterilidade e o *andazo*, <<pestes e contaxios>> a homes e a gandos, etc., etc., etc.. Cada outeiro posúe o seu propio articulado e especializado ritual, como case todos os galegos de certa idade e de celta cultura



Mesa de ofrendas do Neolítico empregada como chanta dun dolmen en Ardmore, Irlanda, e probablemente, como e Galicia, de protección



Petroglifos galegos, idénticos aos da pedra de Ardmore, repostos no oco deixado pola peza arrincada da mesa de ofrendas do Neolítico Final. (ex A. López Fernández e I. García Novás do GATS)

rural experimentamos, e o experimentou de neno quen isto escribe, coa súa avoa, que Deus garde, en varias ocasións e lugares, e a máis recente no Marco de San Lourenzo en Fene (A Coruña), marco que foi ata hai pouco tempo a ara ou altar dunha capela, sobre a que se oficiaba (29-478).

2.2. PALA, PEDRA E PROTECCIÓN

Pala como protección e *pala* como altar de pedra son voces que conflúen no outeiro, como o sostén o dito popular <<Se non houber maldizóns non precisaríamos benzóns>>. De non ser porque ambas acepcións son compatíbeis, a nosa opinión anterior cedería ante as consideracións do indoeuropeísta Eulogio LOSADA BADÍA, para quen este último termo de composto -pala, con posible remoto orixe indoeuropeo, poidese corresponder ao segundo termo do composto sánscrito feminino Viçpalá, literalmente *protectora da granxa, protectora da casa, protectora da aldea*: viç = *granxa, casa, comunidade, tribo, raza, povo*) + pala (i.e. pel-s, «pena») = «vixiante, gardián, protector». Temos, como teónimos e divinos apelativos, varios compostos máis en sánscrito que como último termo teñen *pala*: Gopalí, literalmente «protectora das vacas» = «pastora» (nome dunha *Apsara*, isto é, dunha ninfa), *Gopalas*, literalmente «protector das vacas» = «pastor» (apelativo de *Visnu* e de *Çiva*), *Yavapalas*, literalmente «protector da cebada», etc.

Co argumentado polo lingüista LOSADA BADÍA, e en sinerxia coa tradición arqueolóxica por nós reseñada consistente en arricar con fins apotropaicos anacos das palas, resulta totalmente coherente considerar a *TREBOPALA*, non coma deusa senón como categoría divina <<altar da Treba>> e ao mesmo tempo coma *Protectora [pedra] da Aldea, Protector [pétreo ónfalos, embigo] da Patria, Protectora [pedra] da Nazón*, o que encaixaría moi ben cunhas inscricións que en Cabeço das Fraguas viablemente, estan a dar noticia dunha cerimonia de entronización real, dun *rí túath*, rei ou *princeps* territorial ou dunha *treba* ou tribo.

Aínda perdura esta idea de protección nunha lenda da parroquia de O Val, Narón (A Coruña) que conta como a Pena Molexa -un outeiro- e outras rochas ou penedos existentes á súa beira son un rei e a súa hoste convertidos en pedra por un meigallo. Na noite do solsticio de verán, a noite de San Xoán- transfórmanse en humanos de novo para lembrarlle á xente que estarán sempre aí protexendo a terra. E contan tamén que *esa noite o rei e os seus homes percorren e vixían os montes, visitan e protexen as casas, ademais de coida-los vellos* -cecais porque gardan as nosas tradicións antigas, ceais porque antes aos vellos se lles tiña respecto-. Vóltandose outra vez pedra na Pena Molexa ao rematar a noite solsticial, onde, en estática vixía, perennemente gardarán a Terra de Trasancos (PENA 1991).



Pena Molexa, O Val, Narón, outeiro e pena figurativa que concentra unha extraordinaria cantidade de lendas



Recreación de Carlos Afonso -asesorado polo autor) dunha entronización nun Castro de Narón en Samaiñ.

III- BRONCES VOTIVOS ENTRONIZATORIOS

O conxunto de fenómenos que rodean ao matrimonio entre o Rei e o seu Estado ou *Treba*, encarnado na Deusa Nai e a súa *Trebopala*, *Toudo/Palanda-ega* <<*Tewto/Pala>>, -permitíndonos tamén traducir os nomes derivados de *pala*, de se aplicar estes a un río concreto, como <<río pedregal>>, sen mollala palleta en encharcadas autopsias, e sen inoportunas interferencias, posibilitánnos a comprensión do interminable inmobiliario arqueolóxico galego destes altares ou outeiros de pedra, xeralmente granítica, pertencentes, agora ao Neolítico, agora ao Bronce, agora á Idade do Ferro, agora á Idade Media, e se nos apuran, como no chamativo caso do outeiro, con pegadas de uso continuo dende a Idade do Bronce ata a Idade Media, nomeado a <<Pedra que Fala>>, próxima a Santiago de Compostela, a todos estes períodos á vez. Son altares con estraños poderes, que nos acougan ou nos desacougan, como alimentados por unhas poderosas e misteriosas forzas, ocasionalmente ligados a lendas de reis durmintes, aos mouros, aos ananos, aos xigantes, ou a innomeados santos cun culto inalterable desde a noite dos tempos, que pervive até os nosos días. Pétreas testemuñas do pasado de coñecidas cerimoniais entronizatorias e de toma de posesión celtas, xustificatorias da molestia tomada en Lamas polos *iussores* ou lapicidas Rufino e Tirón de epigrafiar en penas recónditas un texto monumental. En torno a estas palas ou outeiros, suspendidos posiblemente nas pólas de árbores veciños, acostumábase pendurar das árbores uns bronzes conmemorativos, con representación das mencionadas detallistas escenas entronizatorias, e seguramente uns caldeiros e espetos empregados na comida sacrificial celebrada neses actos e aínda uns carriños votivos nos que se figuraba a circunambulación.

Nun destes exvotos contemplamos a imaxe xusta, perfeita, dun rei da celtísima *Callaecia* [ou *Gallaecia*] cabeza dos graus da sociedade [ai. *trebad*], e guía da súa *treba*, chantado sobre a *Trebopala*, descalzo, ao rente dos símbolos da realeza, do urso, do torque e do circunvalatorio touro, ante o caldeiro e a caldeirada do día da súa entronización. Así aparece representado no bronce votivo do Instituto de Valencia de don Juan, obra mestra da ourivesaría e da síntese simbólica Celta sen dúbida procedente da *Gallaecia* (e vaticino como axiña nos *demonstrarán* que apareceu nunha rúa de Valladolid)- se a nosa *interpretatio* é correcta, bebendo e comendo -posiblemente cun cucharón na man como contrapunto á groseira ilustración da *Topographia Hibernica* de Gerardo de Gales-, o caldo co sangue e a carne dunha, como veremos, egua previamente sacrificada, despiezada e cocida; da propia Deusa Nai que o escolleu.

Pero existe aínda unha forma plástica, máis sintética e máis perfecta de plasmar a anterior imaxe do rei descalzo chantado sobre o sacrosanto altar do Estado, destinada a asumir un enorme significado na nosa vella Europa: e falo dunha bela miniatura medieval contida no chamado libro de Pericopios de Enrique II de Richenau que amosa, como veremos, a imaxe de Cristo Rey cos seus pés no fecundo ventre da Virxe.

Na bretemosa *Gallaecia* a primordial *inauguratio principis* ou a *ordinatio* estaría xa, con todo luxo, detalle e esplendor, representada, por primeira vez no mundo céltico e na arqueoloxía europea, no extraordinario programa iconográfico de seis se non xa sete- maravillosos bronzes votivos sacrificiais galegos ou ao menos do Noroeste, ou do Oeste Atlántico Celta peninsular.

Efectivamente, nesas pequenas pezas de bronce, como no sintético bronce votivo de Cariño ou na mais programática e detallada iconografía do bronce votivo do Instituto de Valencia de Don Juan, que aparece reproducido sobre un eixo circundado dun circunvalatorio trenzado, a miúdo rematado cun prótomos de touro, desprégase todo un alarde simbólico alusivo ao concepto celta de Realeza Sagrada, nun programa iconográfico desenvolvido en torno a uns emblemáticos elementos sacrificiais, relacionados, un por un (e como xa o viran entón -de forma independente e converxente- en primeiro lugar Antonio BLANCO FREIJEIRO, Antonio TOVAR - e viu-no en 1995 (PENA AB1994) tamén, descoñecendo inicialmente os anteriores traballos, o autor destes papeis), coas inscricións baixoimperiais romano lusitanas de Cabeço e de Lamas.

Asociadas a un soporte sacrificial repleto de simbólicos elementos, participando nunha xeral escenografía resolvida sempre cun torques, cunha brosa (machada) e cun caldeiro, seis obras mestras da ourivesaría celta, os chamados *Bronces Votivos do Noroeste*, realizadas á cera perdida, constitúen, ao meu modo de ver, un dos *promptemas* ou paquetes de evidencia máis importantes e acaso a máis grande e extraordinaria aportación institucional da *Callaecia* e da *Lusitania* antigas á Europa Céltica e á Arqueoloxía das Institucións, pola feliz concurrencia sobre as sobreditas escenografías sacrificiais, e nos elementos nestes bronzes representados, dun interdependente e rico aporte arqueolóxico, epigráfico, literario e etnográfico.

As pequenas pezas aparecen descontextualizadas, ignorándose o lugar do achado, aínda que serían, *ex more céltica*, colgadas posiblemente nos carballos das súas anelas para conmemorar cerimonias entronizatorias representadas ou figuradas no seu *aporte* ou programa iconográfico. Todos estes bronzes procederían do entorno inmediato dos outeiros ou *Trebopalas*, dos lugares onfálicos da *treba*, onde permanceron ata a chegada do cristianismo e a conversión masiva no 314 da *Gallaecia* (PENA 1992), podendo, a partires desta data [a da súa *desafección*], aparecer entre a chatarra dos metalistas e fundidores en calquera sitio, usualmente un castro.

As entronizacións para as que, seguramente, foron realizadas as pezas [como os bronzes de Celorico do Basto (Castelo de Moreira, Portugal), de Cariño (A Coruña), ou a fermosa peza recentemente aparecida, en avanzada fase de estudo polos profesores Fernando ACUÑA CASTROVIEJO e Raquel CASAL GARCÍA, co machado, o prótomos de touro, o torques e, como non, o seu esmerado, realista e espectacular caldeiro -para o cocido da carne e, de Lalín! (Pontevedra)-, datable segundo semella mesmo antes do século V a. C., con reserva da publicación do detallado estudo dos mencionados profesores, quen poderían revisar esta datación, segundo amable comunicación persoal dos mencionados profesores, mesmo á alza - as cronoloxías de A. BRANCO FREIJEIRO para estes bronzes sitúano no século II a. C.], e suspendidas logo polos seus aneis das ponlas das árbores, tiveron lugar e foron oficiadas como demostraremos, sobre o altar de pedra, pala ou outeiro.

A máis programática ou literaria das seis pezas desta serie de bronzes votivos figurados, é, sen dúbida, a conservada no Instituto de Valencia de Don Juan [que Xosé-Lois ARMADA PITA y Oscar GARCÍA VUELTA describiron (30) nuns recentes papeis, pero descoñecendo a función da peza, por eles descrita como *obxecto de funcionalidade dubidosa* (ata a presentación da nosa Tese Doutoral, publicada en 2004, sendo estes papeis unha tradución literal dun dos seus capítulos). Pero ARMADA e GARCÍA, fotografían na meritoria publicación os bronzes con detalles de grande calidade e, particularmente, as súas fotos do bronce do Instituto fóronnos utilísimas para confeizoar un minucioso debuxo, aclarando o significado de tódolos demáis bronzes: un esquema narrativo claro e completo dunha entronización real celta.

No bronce entronizadorio sacrificial atlántico do Instituto de Valencia de Don Juan, aproximando un desaparecido oficiante á escena un osiño, o que non deixa de ter a súa importancia capital, aparece dirixido por dous celebrantes de desigual rango, co seu torques un, e o outro sen el, unha celta *suovetaurilia*, moi anterior á conquista romana, entre os séculos II e IV a. C., un sacrificio e unha representación parateatral da investidura dun torquato futuro soberano que, por esa razón, ten aos seus pés outro torque, xigantesco este para que non collan dúbidas, desplegado sobre o macheta sacrificial símbolo e motivo central de todos os bronzes que lle serve de chan.

A idea dun sacrificio maior, simbolizado no bronce do Instituto de Valencia de Don Juan polo machado sobre o que descansa un grande torque e un torquato, representado en todos os bronzes fúndese coa reiterada presenza en todos eles dos torques dos reis e dos deuses xunto a un grande caldeiro.

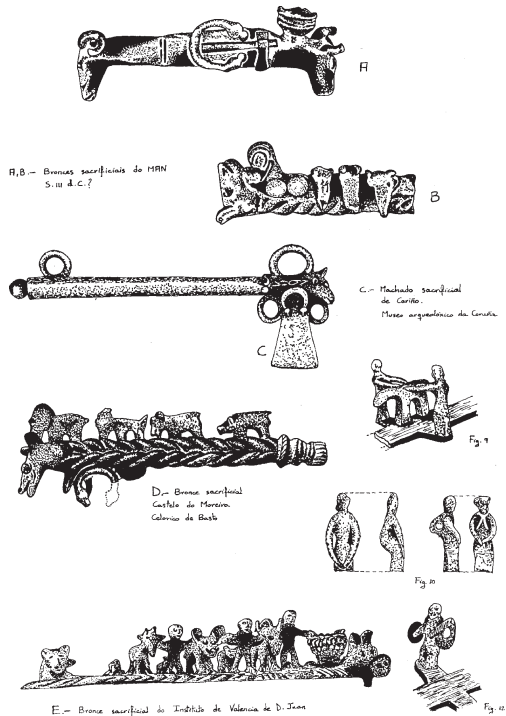
Omnipresente, nos bronzes entronizadorios represéntase con grande detalle o grande caldeiro, semellando desenvolver un relevante papel protocolario. Algo estase a cocer ou coceuse nel, pero ¿o que? Restos destes grandes e remachados potes ou caldeiros da Idade do Ferro, como os figurados, ocasionalmente depositados sobre carros votivos con rodas, foron



Bronce con un programa iconográfico conmemorativo de una entronización real y circunambulación jurisdiccional celta conservado en el Instituto de Valencia de Don Juan ex fotografías de Armada & Revuelta

achados nestes outeiros xunto a grandes garfos, como o exhibido xunto ao carriño de Guimarães, comúns a toda a Céltica, utilizados no banquete para sacar dos caldeiros a carne.

Non sería disparatado pensar polo que máis adiante diremos, que un día, en tan apartado lugar, contiveron os caldeiros o singular guiso do *ashvamedha* entronizadorio, un cocido de carne de cabalo, ilustrado e descrito con todo detalle para Irlanda por Gerardo de Gales, nunha cerimonia similar a tamén posiblemente documentada na inscrición de Cabeço das Fraguas: *Commaian Icona Loimmina* <<Unha Crinosa para a Luminosa Epona>> [PENA 1994, p. 33-78], e acaso representada no Atlántico continental pola crin, «coma», mencionada, *pars pro toto*, e reiterada en tódolos nosos bronzes. ¿Estaría no omnipresente misterioso trenzado de todos estes bronzes da Gallaecia representada a crin do cabalo? Voltaremos sobre o tema máis adiante.



Amosaremos como, de modo similar ao relatorio entronizadorio da *Topographia Hibernica* de Gerardo de Gales, a topografía sacrificial do Noroeste representada polos mencionados bronzes votivos, evidencia unha conxunción de elementos representados, a brosa ou machado, o torque e o caldeiro, na dirección da conmemoración dunha celebración entronizatoria sobre a *Trebopala*, *croio teutático* e outeiro da treba ou tribo -que cecais daría orixe a topónimos coma o de Palas de Rei- do príncipe.

Confirma o noso aserto no bronce do Instituto de Valencia de Don Juan, e *non obscura per obscuriora*, a certificada presenza, marxinal, dun xove osiño coa sogá ao pescozo arrastrado ao centro da escena sacrificial desde o extremo distal ao caldeiro por un desaparecido, mais non sen nos deixar como o gato de Cheshire a impronta dos seus pés, personaxe. É de manual de peto que o *urso* ie. **arctos* e categoría divina expresada pola *Dea Artionis* é, entre os celtas, coñecido símbolo da soberanía. Ao osiño do bronce votivo de Valencia de don Juan vénlle ao peluche a observación de Henri HUBERT e de LLE ROUX (1970:137) de que un galo ou un irlandés pretendía simbolizar -e esa é, como veremos, a simboloxía da historia de Math nos galeses Mabinogi- a súa pertenza á nobre estirpe ou á linaxe real entre os celtas; a súa prosapia, non a súa aberrante descéncia dun urso, chamándose *Matugenos* ou *Math gamhain* <<fillo do urso>> brit. *Mangan* <<urso>> -termo equivalente a dicir sen nomealo: <<o animal do matorral, ‘bicho do mato’>> -e lembremos que non só os Matos e Matosinhos, topónimos e antropónimos do galego-portugués cos que intitulo, en *choqueiro*, este apartado, puideron significar *pars pro toto* <<oso>>, senón tamén, e como *real probe* do noso aserto, que como sinónimo de oso a verba (sic) <<bicho-do-mato>>, emprégase e pervive aínda ata os nosos días no brasileiro e no portugués [-aínda que nos movamos agora no terreo da poesía e da

hipótese, acaso a derradeira vez que aparece *mato* coma sinónimo de urso en galego, na típica actitude de erguer a cabeza para ulir o aire, o fose nun poema que sempre intrigou ao que subscribe estes papeis de Eduardo Pondal Abente (1835-1917) *Feros Corvos de Xallas* -] (31),

2.2.2. REI, OSO, EGUA, TREBA

Nun solemne oficio sagrado entronizadorio, sobre a *Trebopala* ou Croio Teutático, o rei foi un día eleito pola Terra, pola Mater, polo País, pola Soberanía que representa aos habitantes, aos animais, ás plantas e aos recursos contidos nun recinto sagrado e delimitado, ao conxunto da tribo. A soberanía aparece entre os celtas encarnada nunha muller que escolle con cuidado ao soberano que a vai gobernar, un rei untado pola alta hierarquía sacerdotal en presenza da aldea.

Temos evidencia abondo para pensar que na *Trebopala*, a versión celtogalaica (e posiblemente orixinal) da Pedra de *Fal* (32), ou da Pedra de *Scone*; no “Croio Teutático” (croio “pedra”) *Crougintoudadigoe*, a *Toudo Pala*, **Teuto Pala*, e quizais en Lamas de Moledo sobre o *Crouge*- <<outeio>>, <<altar>>, por este motivo chamado *Croio e Pedrón Real da Maga* (reaica/reaeco <<de la realeza>>, en dativo de singular: *Crougeai Maca Reaico petranioi*, estamos diante dun espazo sagrado para os celtas, considerado nin máis nin menos que un *ónfalos*, un embigo da *Mater* mesma, encarnada na propia pedra entronizatoria.

Esta idea daría pé ou porta pé, á lenda do rei Math (Urso = Rei) reinando en tempo de paz (en Irlanda *trebad*) constantemente cos pés postos sobre o ventre dunha virxe, circunstancia alusiva á noción atlántica de parentesco divino e ao concepto ou a esencia do país que os reis, *olim de tempo*, encarnan. Esta é tamén a intencionalidade que impregna a coñecida historia galesa de *Rhiannon*, como xa o sostivese Rachel BROMWICH en 1959 (33) extendéndose á totalidade das Catro Pólas dos Mabinogui, fundamentalmente as historias dos vellos deuses Britónicos dos que as dinastías Galesas altomedievais proclamaban descender.

En Galiza, como no resto da Céltica, a palabra *Treba*, é concepto de soberanía doméstica e significa “Casa” en sentido extenso (PENA 1992), é dicir, territorio político, tribo ou bisbarra. Aínda que só apareza mencionada nas fontes en contexto territorial, nunha ocasión cando Plinio menciona aos *Arroni*, *Arrotrebae*, isto é aos Arrons ou Terra de Arrós, Territorio Político Medieval que chegou case até hoxe no c de Arrós, pertencente á Diocese de Mondoñedo-Ferrol.

Mais abundante no rexistro epigráfico esta voz deslinda un Territorio como fito terminal na inscrición rupestre de O Rigueiral (Sanfins, Valpaços) á beira dun regato sobre un altar co epígrafe cruciforme (34) TERMIN[US] TREB[AE] OBILI[ORUM]. Pero é precisamente na importantísima inscrición de Cabeço das Fraguas onde a voz *Treba* revela o seu sentido.

O carácter sagrado da monarquía celta sinalado por Miranda J. GREEN, entre outros autores (35) longos de enumerar, estreitamente asociada aos cabalos no rito de entronización (36),



Dea Artio, símbolo da soberanía celta. Aínda hoxe a Guardia Real inglesa leva forrados os seus altos gorros de pele de oso.

podería aclarar o significado dos *piacula* sacrificiais das inscricións lusitanas sobre o altar de pedra. Se definindo pola parte ao animal, tal como o rabo define á *rabosa*, en galego á raposa, traducimos, de novo *pars pro toto*, *COMAIAM* como lat., e gal. med., *coma*, <<crenchada>>, <<crinada>> a posición institucional da inscrición de Cabeço das Fraguas pódese manifestar nunha egua, de crenchadas longas crins, motivo acaso intensivamente representado en todos os bronzes votivos sacrificiais da Península (37), sacrificada á Luminosa Epona, *ICCONA LOIMINNA*, no contexto dun ritual entronizadorio (PENA 1995) (38) ben coñecido, que tería lugar nunha sinalada asamblea estacional tribal, probabelmente o Samaín ou 1º de novembro - como posible reflecto da entronización dunha divindade solar (dying god) para aumentar o *wergeld* do seu sacrificio (39) solsticial invernal- ao que asistirían o soberano, o clero e a aldea.

De *comaiam*, Antonio TOVAR limitouse a sinalar que COROMINAS e ALBERTOS deronlle o significado de <<ovella>> sen criterios lingüísticos convincentes. COLMENERO pola súa parte, nunha publicación mais recente (1993:105), recolle con unha interrogante este significado de ovella. Sobre as inscricións de Lamas de Moledo e de Cabeço das Fraguas remitímonos aos nosos papeis de 1995: O Territorio e as categorías sociais na Gallaecia Antiga. Un matrimonio entre a Terra (*Treba*) e a Deusa Madre (*Mater*) cf PENA 1955, AB 17, p 33-78 (38)

2. 2. 3. LUMINOSA EPONA, BULREIRO DIAÑO

Pisando os nosos pasos, repasamos o programa iconográfico dos bronzes votivos con escenografías tridimensionais, desenvolvidas sobre unha tira en forma de cola de cabalo, ou ben levan incorporado este motivo de trenzada crin, acaso equina no simbólico contexto narrativo e decorativo das pezas.

No caso mais espectacular de tódolos bronzes, o do Instituto de Valencia de don Juan, xunto ao torque, o caldeiro, o trenzado, a brosa ou macheta, o protagonista, o oficiante, os circunstantes, e as vítimas propiciatorias, figura o urso mencionado atado a unha corda empurrado cara a escena por un circunstante do que só conservamos os pés. Se a relación do torque coa soberanía e as deidades no mundo celta non precisa de máis comentario, o mesmo acontece co oso. O oso é, sen dúbidas, un animal alleo ao repertorio indoeuropeo de animais sacrificiais, pero resulta imprescindible nunha entronización porque constitúe o emblema por excelencia da Soberanía no mundo Celta, onde se encadra, pese a quen pese, en Galiza (40).

E seguindo co noso tema como dixemos máis arriba [...] *Cando un galo se chama Matugenos ou un irlandés Math gamhaim, fillo do oso [...], non é porque se imaxine descer dun oso [...] senón porque pretende relacionarse co simbolismo real do oso* (41), o urso do Instituto encaixa definitiva e rotundamente estas pezas de bronce do eido cultural galaico-lusitano, oferendas votivas, nun contexto sacrificial claramente alusivo á Realeza Sagrada Celta [acaso simbolizada tamén polas deusas ou categorías diviñas galas *Arduinna* e *Artio* (GREEN 1996: 165-167)](42).

Os excepcionais bronzes tentan representar e conmemorar un acto excepcional, e algúns conservan uns aneis cos que serían previsiblemente suspendidos das pólas de árbores, inmediatas á *Trebopala*, croio teutático



Miniatura do manuscrito da *Topographia Hibernica* de Gerardo de Gales Royal Irish Academy.

ou altar do Estado (PENA 1995: 60-1) (43) para perpetuar a memoria da entronización real.

Os exvotos do Noroeste, acaso ofrendados a carón dos outeiros ou altares rupestres ao ar libre, conmemoraban cerimonias que neles tiveron lugar. A Etnografía Comparada permítenos discernir que a investidura real tiña entre os celtas dous tempos. Estes dous tempos estarían representados simultaneamente nunha única composición nos bronces. Un primeiro tempo, *ordinatio* ou entronización propiamente dita, consistía

nunha parateatral representación dos místicos desposorios entre o aspirante a soberano e a súa Terra ou Deusa Mai, encarnada na purísima egua branca que o rei diante do pobo, e por este orden, primeiro finxía cubrir, sacrificaba logo, e despeza, cocía e consumía despois.

O segundo tempo é o tempo da xurisdiccional circunvalación ou da toma de posesión, celebrada a continuación; logo de ter bebido do sangue e consumido da carne da egua de *alba coma*, crin ou cola, sacrificada na *Trebopala* e cocida no caldeiro, á vista do seu pobo; logo de repartir esa carne e ese sangue con toda a súa *aula*, comungando primeiro os cabaleiros de máis rango e logo todo o *Grád Túaithe*, tódolos graos da sociedade da Treba, todo o pobo; sentado o soberano sobre a entronizatoria *pala*, investido xa da realeza tras a súa mística comunión coa Deusa Nai, encarnación do País, o aspirante, xa feito rei, erguíase e baixaba do outeiro, tomando posesión dunha terra en paz [ai. *trebad*]. Posiblemente, en épocas máis antigas, o soberano carregaba co arado (no carro) e percorría seguido do seu corio e dos habitantes da súa tribo os límites inviolabeis e sacrosantos da Treba. Na comitiva xurisdiccional, precedida por un boi e presidida polo rei, participaba toda a Treba. Completando o rei o xiro da xurisdición súa e dos seus, revistaba un a un, cada marco, colocando marcos novos onde faltaban, e restablecendo os caídos ao lugar de seu.

O extraordinario carácter e transcendencia política destes actos, movería a encargar logo a un xeitoso artista fundidor, a un hábil broncista, a representación sintética de ambos episodios, xurdindo así os bronces votivos fedatarios destes actos, algúns con aneis para ser posiblemente depositados ao ar libre xunto ao outeiro ou a *Trebopala*, nos lugares hoxe cheos de lendas, de encantos e de tesouros escondidos, onde serían atopados (44). Isto explicaría porque estes bronces non aparecen en contextos arqueolóxicos *ortodoxos*, senón nos lugares de culto, outeiros ou *Trebopalas*, ocasionalmente moi productivos para os buscadores de tesouros con detectores de metais, ou, nun presente cristián aparecen entre a ferralla dos fundidores castrexos.

De quíntos a oitocentos anos despois (*sic*) de que eses bronces fosen realizados, esta tradición, tería motivado que outros *iussores*, na Lusitania do Baixo Imperio e administración romana, encargaran a un lapicida conmemorar, agora cun epígrafe, sobre algún destes outeiros estes actos, xordindo así a famosísima inscrición provinciana de Cabeço das Fraguas (Guarda), rexistrando, agora en soporte textual, o mesmo contexto e similares circunstancias que antes rexistraban os bronces. O acto entronizatorio e os sacrificios de vítimas outrora representados



Oso ou «Bicho do Mato» simbolizando o carácter real da escenografía representada. Fragmento do bronce do Instituto de Valencia de don Juan.

nos bronzes votivos, sintetizase agora nun epígrafe: *OILAM TREBOPALA/ INDI PORCOM LAEBO/ COMAIAM ICCONA LOIMINNA/ OILAM VSSEAM/ TREBARUNE INDI TAVROM/ IFADEM/ REVE TRE[...]*, que apoiados no *promptema* (paquete de evidencia relacionada entre si) exposto, e aínda parcialmente apoiados en A. TOVAR, e en N. ALONSO RILO, lemos pola nosa parte:

<<Unha Ovella para o Altar [de pedra] da Treba e un Porco para Laebo (Leto?, a *Mater* do deus solar celta) e unha Crinosa (Egua) para Epona Luminosa, unha aña para Trebaruna e un Touro xove? Para Reve Tre[...]>>.

Acaso a *rogatio* de similares *iussores* baixoimperiais, os bos de Rufino e de Tirón, epigrafaron tamén sobre outro outeiro, en Lamas de Moledo un ditoso texto coa maldita verba <<porcom>> redixindo, máis mal que ben, no seu latín provincianiño como os Veaminicoros dan un añal de Lamas de Moledo ao Pedrón chamado Outeiro da Réxia Maga [hoxe aínda chamado Outeiro da Maga] e un redaño porco para Xúpiter celióbrigo:

*RVFINUS ET/ TIRO SCRI/ PSERVNT VEAMINICORI DOENTI ANGOM/ LAMATI-
COM/ CROUCEAI MAGA REAICOI PETRANIOI R/ ADOM PORGOM IOVEAI CAEILO-
BRIGOI.*

E os *rogatores* fixéronnos, e fixeron a moitos cun xulgamento emporcado, verquer para negar os uns, ou defendermos os outros, o sermos, ou sermos non, celtas os galaicolusitanos, ríos de tinta. En este preito, nin declarando ao seu favor ante notario as presuntas vítimas (*acnom* -con metátese-/*agnus, porcom/porcus*), conxuntamente coas *testemuñas* que redactan (*Rufinus et Tiro*), nin aínda clamando ao ceo Xúpiter (*Iove*) esquivarían os lamáticos provinciais o erudito escrutinio agudamente rigoroso de VILLAR.

A diferenza dun rutinario oficio, como sucede cunha misa diaria, as excepciónais cerimonias entronizatorias lusogalaicas saíndose do común e do corrente, xustificárian aos lamáticos de Moledo en época baixoimperial o gasto extraordinario dun lapicida, víndonos, e en pésimo latín provinciano -que moi poucos alcanzaran a ler quedaba moi fino na aldea-, ou se se prefire en provinciano latín baixoimperial, infiltradísimo coma era de esperar de expresións conservadas dun léxico anterior, os excepciónais epígrafes tardíos, non tan importantes por conter ese *sermo* vulgar, supostamente lusitano -restrinxíndose o Lusitano claro está en realidade aos topónimos, aos antropónimos e aos teónimos- canto por colexirse da propia existencia dos enguedellados textos unha continuidade do entronizatorio costume, rancio e ibajoimperial -que tamén tiveron os romanos nos tempos dos seus reis (*October Equus*) - común aos Celtas e á India Védica. Non por casualidade TOVAR e BRANCO relacionaron axiña os bronzes coas inscricións.

Na práctica totalidade dos bronzes votivos sacrificiais do Noroeste hispánico figúrase unha trenza. A trenzada coleta ¿do cabalo?, ¿símbolo da Soberanía?, constituiría, de ser certa a nosa hipótese, xunto co brosa ou machada, símbolo do sacrificio do touro circunvalatorio e xunto co torque dos deuses e dos reis, un expresivo *kit* celta da *condición real* (45) e, seguramente, é o primeiro rexistro entronizatorio acaso en Europa. Agora, coa soga ao colo... *do urso*, considero apropiado pensar que o caldeiro ou sítula alude a unha internacional caldeirada ou entronizatorio guiso do *ashvamedha* indoeuropeo, feita coa carne do despece da poldra branca, previamente *coñecida* e sacrificada logo, representada no códice da *Topographia Hibernica* de Xerardo de Gales (en III, XXV e XXVI); é doado, nun ambiente cultural celta, concebir ao soberano chantado na súa *pala*, no *ónfalos* da *Treba*, comendo da

carne ao caldeiro en primeiro lugar, e tendendo logo coa súa man aos compañeiros seus de armas e de fatigas, as porcións da vianda da santísima egua de *alba coma*, nun expresivo e poderoso aceno, plasticamente amosado no códice do cambriense. Penetrando no significado desta comunión o soberano, os seus homes, e o seu pobo, e aínda nós mesmos, porque Xesús o fixo tamén e nolo lembra o sacerdote en cada misa, comprendemos moi ben o sentido último de tomar e comer do corpo e do sangue dese sacrificio.

Caso de ser aceitabel e correcta a nosa hipótese, neste contexto cultural e entronizadorio da mencionada inscrición rupestre de Cabeço das Fraguas o mouro substantivo en acusativo de singular *comaia*m se aclararía, pois *coma* é na lírica galaico portuguesa e no galego medieval un, de novo *pars pro toto*, poético sinónimo de egua. Reforzando o que acabamos de dicir (PENA 1995) no folio 10 verso do *Tombo A* da Catedral de Santiago de Compostela, o rei de Galiza Ordoño (46), que dotara á Igrexa Apostólica no ano 951 (21 de marzo) coa *uilla* de Borvene, xunto ao río Miño, recibe *in offercione kaballum cum alba coma* como reposición (un vestíxio do *Tuarastal* (47). De onde *comaia*m se correspondería coa palabra latina *coma* que significa cabeleira, crin, follaxe, ou mesmo raios dunha lapa ou do sol, lóstregos de luz (48) (cf. *cometes*, -ae, masc., *cometa*, -ae), e talvez cos verbos latinos *comare*, ser melenudo, e *comere*, pentear, rizar o pelo, adornar o cabelo. Sendo moi prudentes, sen esquecer como o ritual preliminar do sacrificio indoeuropeo (cf. comparativamente *Odissea* III, 440 ss.) contempla chimpar ao lume, ademais da consabida fariña e libacións de viño ou de cervexa, cabelos da testa do animal previamente preparada e adornada, mesmo cubertos os cornos do animal que vai ser sacrificado a continuación, de láminas de ouro. Se a crin representada nos bronzes, o rabo de cabalo, *coma*, a *comaia*m, fose a dun équido, este *açvamedha* céltico reforzaría a idea conmemoratoria dun relevante acontecemento entronizadorio do príncipe tribal, un acto condescendente, fielmente representado e transmitido nas expresivas e valiosas pezas de bronce.

Pero concurrido tamén outras posibilidades máis remotas, ante as obxecións -aínda que moitísimo mais febles que a nosa *real probe* aquí aportada-, apresentadas polo indoeuropeista Juan José MORALEJO ÁLVAREZ e polo sanscritólogo Eulogio LOSADA BADÍA en contra da premisa *Iccona* = *Epona*, advertimos que todo o que levamos dito debe considerarse cun fío de reserva, mais, sen dúbida, cunha enorme ou máxima probabilidade.



A entronización dun rei Irlandés descrita por Giraldus Cambriensis na *Topographia Hibernica*

A alba crin penteada, trezada, *comaia*m, tal vez dunha fermosa egua de *alba coma* ofrecida á luminosa deusa dos cabalos, Iccona/Epona/Rhiannon, integrárase así naturalmente no repertorio dos sacrificadores do Noroeste, confirmando a célebre cita de Estrabón quen, aínda que unificando todos os modos de sacrificios nunha xeral opinión, nos refire que *sacrifican a Ares machos cabríos, cabalos e prisioneiros de guerra, facendo asimesmo hecatombes ex more helénico, como di Píndaro: sacrifican un cento de toda especie* (49). E a *interpretatio* Estraboniana, o sacrificio dun cabalo, nun contexto celta e indoeuropeo *Açvamedha*(50) e *Purusamedha* (51), estaría confirmada polos bronzes votivos sacrificiais, eventualmente aludindo a unha visitada e conocidísima cerimonia relixiosa e ritual entronizadorio (PENA 1995) (52).

A célebre e parcial descrición de Xerardo de Gales (53), como ilustrando o segundo, b, dos dous bronzes votivos do Museo Arqueolóxico Nacional, por nós publicados por primeira vez no ano 1991, dunha entronización irlandesa, no manuscrito da *Royal Irish Academy*, na que o postulante en aparente actitude de introducir a súa cabeza nun caldeiro, o rei do Ulster aparece negativamente descrito, tanto dende o punto de vista técnico coma do expresivo, sen etiqueta nen decoro, comendo directamente coas mans do caldeiro a carne previamente troceada da egua que, *coñeceu* primeiro *in conspectu populi*, publicamente, e que -tras tela matado e terse bañado no seu óptimo sangue- despezou e coceu a continuación. E así se figura na miniatura do códice da *Topographia Hibernica* como o rei do Ulster metido nun bañado co sangue e o caldo do animal, come da preciosa e santa carne do caldeiro coas mans.

Mais seríamos infieis á verdade non sinalando a notable diferenza que separa a afectada e vexatoria entronizadorio escena irlandesa do célebre relato do cambriense, miniada no mencionado códice da Royal Irish Library, da similar escena que é, ao meu modo de ver, a que nos mostra o bronce do noso Instituto de don Juan, onde o previsible rei, solemnemente asistido por un aparato de oficiantes, garda grande compostura, gárdaa tamén o alto sacerdote, co seu torque ao pescozo, e sen dúbida gárdana tamén os dous monagos, cregos menores *non torquatos*, aínda que un deles, o ocupado en arrastrar cara a escena ao osezno, deixando nos seus pés o testemuño dunha existencia disipada, esvaeceuse-nos como un Chesire Cat.

O príncipe herdeiro galaico, o *tanaiste*, non se proxecta ao guiso para ser rei, máis introduciría no interior do caldeiro posiblemente o seu [perdido] ganchete ou cucharón (54), obtendo con comodidade a carne cocida, ou o caldo que come e bebe: a carne e o sangue da *comaian*, crinosa, rabuda e santísima personificación de Iccona Loiminna, da branca egua, da Luminosa Epona, da *Mater*, da Patria (oximoron *de avolengo*, sen dúbida), da *Treba*, a quen *coñeceu* primeiro, simbólicamente nunha cerimonia parateatral, logo sacrificou e esnaquizou e, agora, ante o enorme recipiente do caldo entronizadorio, con digna conteción consome. O *torquato* oficiante, de rango elevado, ¿o *ovate*? ocupado ao seu lado en pasar a coitelo ao carneiro, *agnom/acnom* (metat. *ancom*) no <<croio>> *crougin*, <<outeiro>>, no *ónfalos*, <<embigo>>, da Deusa Nai, da *Maga*, da celta categoría divina da realeza, do *Crougeai Maga/reaeco* <<Outeiro da raízna Maga>>- ben podería musitar ao rei unhas verbas lembrándolle a súa condición mortal e como ó remate do seu reinado, *Ela*, a *triple Mater*, coma a santísima categoría divina *Iccona Loiminna*, nome lusogalaico da *Luminosa Epona*, voltará axiña na súa sobrenatural cabalgadura, como veu buscar a Pwil a amazona Rhiannon na súa egua branca, a reclama-la súa alma, tras probar a súa fidelidade, e a levalo con ela na súa grupa ao Alén.

Aclaro o anterior aserto. *Rhiannon*, significando <<Grande Raíña>>, é unha amazona do Outro Mundo, unha moura a cabalo, a protagonista dun relato Galés. A nosa *Rhiannon* galega, posiblemente *Maga*, posible equivalente celta dunha Virxe Intercesora, foi convertida

pola Igrexa, sen dúbida por descuido, nunha irreverente besta chamada Diaño Bulreiro, nun cabalo branco que hoxe estirando o seu lombo acolle ocasionalmente un grande número de personas que á volta dunha festa queren pasar o inundado e impracticable porto dun río, pero que onte, na plena Idade Media, tal e como amosa unha escena do moimento de Egas Moniz do século XII [na tapa do sepulcro lese: HIC: REQUIESCIT: F(i)L(iu)S: DEI: VIR: INCLITUS: ERA: MILLESIMA: CENTESIMA:LXXXIII, in Alfredo ERIAS MARTÍNEZ <<La Eterna Caza del Jabalí>>. *Anuario Brigantino* 1999, nº 22, pp 359-60] aínda estaba a cumprir o seu papel de conducir polo aire ao luminoso paradiso da Eterna Xuventude e Boa Ventura as almas dos nobres lusogalaicos.



Ilustración de Rhiannon (Señora Raiña) por Alan Lee.

A mesma idea aparece recollida nun texto hitita do ritual *Šalliš uaštalliš* atopado en 1936 cerca do Gran Templo de *Bogazköy* que María DEL HENAR VELASCO LOPEZ, a quen seguimos agora, sen poder ela comprende-lo alcance da súa presenza, considera “[...] muy original y, desgraciadamente, también muy fragmentario” [in *El Paisaje del Más Allá. El tema del Prado Verde en la Escatología Indoeuropea*. Valladolid. 2001 p. 233]. Este texto hitita recolle un contrapunto indoeuropeo do ambiente que estamos ilustrando por primeira vez. Dise en “KUB XXX28:

La madre para él/ su madre [...] a él con sus manos lo cogió y lo transportó”. Es claro” –di López- “que la madre ejerce aquí la función psicopompa. La dificultad estriba en determinar quien es realmente la madre: ¿la madre del rey que ha muerto antes?, ¿la madre tierra que lo acoge? [Ibid. p. 234]”.

Para nós non cabe a menor dúbida, a Nai, *Mater*, a *Trebopala*, é a encarnación da Terra, do País, da Patria, coma un embigo ónfalos, coma un ventre e fecundo chan sobre o que chantou un día os seus pés espidos, para ser untado e para gobernar, o rei que Ela elixiu. Ela correspondéndose coa nosa galega *Meiga* e *Moura*, dama belida de cabelos de ouro, é quen regresa, tomando a forma da lunar, luminosa e psicopompa mula *Epona /Iccona Loiminna*, á hora da morte do rei, para recoller ao seu místico esposo e levalo ao Paradiso de cuxa porta ten a chave. Ela, a Grande Raiña, casa no outeiro e pedrón Magarañico (Crougeai Magareaeco Petranioi) con tódolos reis que foron no país e colleos a todos.

E estas equinas connotacións da gala *Epona* ou da galesa *Rhiannon*, da Grande Raiña, presentes en Galiza en en Portugal teñen coma contrapunto unha famosa cita anual no noso país. A Deusa Nai, pervive hoxe na etnografía galega como a Moura, un vivinte fósil radiante que nos regala coa súa presenza cada abrente da mañanciña de San Xoán iluminando a función dos obxectos arqueolóxicos que examinamos, cando vén á procura dun xeneroso esposo merecedor de compartir con Ela o seu amor e os seus tesouros no Máis Alá, no Alén.

E ela é a *Macha* irlandesa, e é a raiña *Medb* de *Cruachain*, é tamén a raiña e señora, que ten que casar moitas veces <<[...] porque nunca, nen antes estiven/ desprovista dun home/ xa

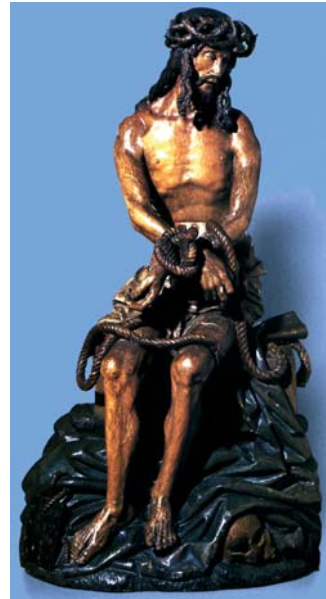
que sempre había un esperando/ á sombra do outro [...] (Táin Bó Cailinge, 36-7. trad. M. ALBERRO)>>, e gostar de moitos maridos, escollendo aos seus homes entre os reis sucesivos.

Se a comparación é, de modo relativo, tolerable para facer esa idea comprensible, como o bendito Cristo Rei maxestosamente senta na súa *Pedra Fría* na iconografía Atlántica, o príncipe herdeiro galaico planta os seus espidos pés sobre a súa *Trebopala*, sobre a súa Pena Faladoira, ou Pena que Fala (outeiro próximo a Santiago de Compostela, irl. *fál*, gall. *pala*, pena, pedra) cunha machada e un torque aos seus pés. A entronizatoria pedra galaica, a nosa categoría divina, a *Pala* galega, a pedra de *Scone* escocesa, ou a pedra de *Fál* irlandesa (55), forman a familia dos *ónfalos* e das pedras propias de equiparables e comúns ambientes culturais celtoatlánticos (F. RÉGNIER).

E aínda que sempre quedarán co noso respecto -e coa súa *jotica*-, os que prefiran a peregrina vía dos pardillos, ou dos tordillos, *turdulli*, para o autor destes papeis a *Trebopala*, o *Croio Teutático*, encarnando á Deusa Mai, ao País, ao Estado, constitúe unha belísima categoría divina e representa un solemne vínculo relixioso: o compromiso que adquire o soberano no momento da súa eleición e entronización, de administrar, como o reccolle o *adagio* Medieval, *Rex eris si recte facias si non facias non eris*, con xustiza e con rectitude a terra en paz. O resultado deste compromiso *Trebad* é o nome que recibe en Irlanda << o disfrute pacífico da propiedade dentro da treba, bisbarra ou territorio político autónomo>> Na *trebad*, sendo o rei xeneroso o é a Terra dando leite as vacas, froitificando as árbores, as searas... e acaso as nosas autopsias (visións) [PENA 1995].

«P. 206/ [...] It is Nuadha Airgeadlámh, son of Euchtach, son of Edarlámh, of the posterity of Neimheadh who was chief over them at that time. Indeed, they obtained four cities, so as to be teaching the young folk of that country in them. The names of the cities here: Fáilias, Gorias, Finias, and Murias. The Tuatha De Danann place four sages in those cities to teach the sciences and the varied arts they had to the youths of the country; Semias in Murias, and Arias in Finias, and Euris in Gorias, and Morias in Fáilias. After being a while of their time in these cities, they proceed to the north of Scotland, so that they were seven years at Dobhar and at Iardobhar. They had four noble jewels, which they brought from those cities, namely, a stone / p.207/ of virtue from Fáilias; it is it that is called Lia Fáil; and it is it that used to roar under each king of Ireland on his being chosen by them up to the time of Conchubhar (as we mentioned before), and it is to that stone is called in Latín Saxum fatale. It is from it, moreover, is called Inis Fáil to Ireland. So that it is therefore a certain antiquary composed this verse :

1. The stone which is under my two heels,
From it Inis Fáil is named;
Between two shores of a mighty flood,
The plain of Fál (is for name) on all Ireland.



Cristo sobre la Piedra Fría. Escola de Lovaina ca. 1500.

[This stone which is called Lia Fáil], another name for it (is) the Stone of Destiny; for it was in destiny for this stone, whatever place it would be in, that it is a man of the Scotie nation, i.e. of the seed of Míleadh of Spain, that would be in the sovereignty of that country, according as is read, in Hector Boetius in the history of Scotland. Here is what he says, viz.

*1. The Scotie nation, noble the race,
Unless the prophecy be false,
Ought to obtain dominion,
Where they shall find the Lia Fáil.*

Nen fallat fatum, Scoti quocunque locatum, invenient lapidem, regnare tenentur ibidem.

When the race of Scot heard that the stone had this virtue, after Feargus the great, son of Earc, had obtained the power of Scotland, and after he had proposed to style himself king of Scotland, he sends information into the presence of his brother Muircheartach, son of Earc, of the race of Eireamhón, who was king of Ireland at that time, to ask him to send him this stone, to sit upon, for the purpose of being proclaimed king of Scotland. Muircheartach sends the stone to him, and he was inaugurated king of Scotland on the same stone, and he was the first king of Scotland of the Scotie nation /208/[...].Geoffrey KEATING, SECTION X.» Of the invasion of the Tuatha De Danann here», translated into English and preface by David COMYN, Patrick S. DINNEEN and Marianne McDonald via the CELT Project CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College, Cork (2002) Distributed by CELT online at University College, Cork, Ireland. <http://www.ucc.ie/celt>. pp. 206-8 (56).

Perdida a bela imaxe do rei cos pés nus, erguido, ou sentado sobre a súa *Pala*, pétreo altar galegoportugués e pedra da Soberanía, encarnación da Terra, do País que o rei debe protexer, cuidar e mellorar, perdida hoxe a memoria do simbolismo real do urso; perdido tamén polo feitizo da Moura o distanciamento do arqueólogo; esquecida segundo o universal principio corruptor establecido por MAX MÜLLER, a necesidade de ter os pés descalzos sobre o chan patrio, sexa este pequeno ou grande, encharcado todo nos presentes tempos da bela Marbella; extraviando Galiza, España e Europa nos intereses das compañías transnacionais o ininterrompido contacto co chan, coas raíces, cos antepasados negados, desaparecerá e poderán extraviarse o concepto de país e de países. Entón, para satisfacción dos apátridas e dos deconstructores a potente voz da raigame, o compromiso adquirido e proclamado un día por un rei co seu reino e co seu pobo, coas señas identitarias forxadas pola historia á luz de lóstrego, o acervo de Europa cederá á promesa de aceirados invernos, ata que nos acorde do letargo algún día con novos alalás, máis non con alboradas o legado exclusivo do cameleiro, ou do mercheiro vociferante, ou o alarde do deserto, non o dun galo, co seu canto agudo ao amencer.

A presenza dunha ave, ou das patas dunha ave na escena representada no bronce do Instituto de Valencia de don Juan é de difícil interpretación. En atención ao tamaño das súas patas, podería ser esta un galo ou unha pita, de coñecido enlace funerario. Podería tamén indicar esta ave unha heráldica parolante (Pena 2004) como a Pita do monte <<urogalo>> dos Pita da Veiga. Aínda encaixaría no contexto o paxaro ou aviña chamado carrizo, *reyezuelo*, sendo, xunto ao oso, coherente co programa iconográfico (F. ALONSO ROMERO), cumprindo medradamente nos países celtas este paxariño, o mais pequeno de todos, un exclusivo papel

relacionado coa realeza, mais, considerando diante do proporcionado da composición, a desproporción das grandes patas, non conclúo nada.

Segundo o pensa Danielle MAGGI (57), non sería imposible que *Icona* aludira á deusa celta gala Epona, pois non só descubrimos lonxe da Península Hispánica o son indoeuropeo orixinario [k] por [p] en áreas gregas lindantes co ilirio (58), como o amosa por exemplo a forma dialectal grega *híkko*s en lugar da forma grega clásica *híppo*s para designar ao cabalo (59), ou algo mais perto xa en terras umbras e oscas, senon que o atopamos máis perto de nós en varios dialectos célticos, como por exemplo no antigo irlandés e no celtibérico, linguas estas dúas últimas que conservan o [k] do labiovelar **kw* indoeuropeo en vez de o transformar en p. A vella relación entre *Epona* / *Icona*, a Soberanía e a Deusa Nai, pódese ver a través das Tabletas de Pilos onde *Pómnia*, << a Señora >>, dado o seu incuestionable encaixe na función soberana, aparece nos rexistros de barro, datados entre o ano 1400 e o ano 1300 a. C. (60) como *Pómnia Hikweia*, neste contexto da soberanía, do *PÓTNIOS HIPPOÓN* e da *PÓTNIA HIPPOÓN* que Blázquez Martínez (61) asociaría aos cabalos e ás serpentes da deusa mediterránea clásica, atributos do *despótēs* e da *potnia thêrón* (PENA AB 1994). Sobre uns míticos cabalos (PENA 2000; 2004) recolle Vicente RISCO (1962, p. 295) unha interesantísima lenda:

Perto do pozo Meimón, á banda de arriba da estrada de Ourense a Castrelo, hai unha nacente de auga nunhas penas, chamada fonte de Ana Manana [vid. Annwn = "O Alén"]. Un que iba segar a Castela, encontrou no camiño un señor moi luxoso que lle perguntou de onde era e si coñecía o pozo de Meimón. Como lle dixese que si, o señor deulle un queixo de catro esquinas (62) e dixolle que si quería ser rico, ao chegar á indicada fonte, chamase tres veces: "Ana Manana" e á terceira apareceríalle unha muller moi bonita e ben posta; il daríalle o queixo, e ela daríalle a il parte dos tesouros que alí tiña gardados. Mais todo tiña que ser en segredo, sen que ninguén o soupese. Volvêu o paisano á súa casa, máis antes de chegar ao pozo Meimón, meteuse por un atallo cara a súa casa, pra ver á muller e máis aos fillos. E como as mulleres son tan sabichosas, e a súa andaba "de aquela maneira", deulle o antoxo de saber qué levaba o home nunha saqueta, e nun descoido dil, abriuna, víu o queixo e deulle unha dentada nunha esquina. O home collêu o queixo sen fixarse, marchou á fonte, chamôu tres veces "Ana Manana", e á terceira vez apareceuille unha muller que semellaba unha raíña con cara de ánxele, mais que viña enrabeçada. Ao entregarlle o encargo dixo ela:

-Si, home si; boa a fixeches. Iste é o cabalo que me había de levar, máis fuches primeiro á casa, e a larpeira da túa muller coméulle unha pata. Deixou o queixo no chao, e volveuse un precioso cabalo branco, coxo dunha perna enterira. A muller dixo:

-Agora teño que quedar eiquí encantada para sempre, cos tesouros que tamén te habían tocar [...]. Máis común e que en lugar de un queixo, se empreguen bolas ou moletes de pan, para desencantar as tres doncelas. Dúas efectivamente marchan nas súas mulas ou caballos brancos (63); a terceira, cuxo molete está incompleto por telo probado, violando a prohibición a muller do circunstante desencantador, fica encantada porque á su cabalgadura faltalle unha pata.

Demostramos, posiblemente por primeira vez, como Rhiannon, a raíña que acode a recoller ao rei deste mundo para se casar con el, compartindo o seu morado no Paraíso e que retorna

tamén polos cabaleiros defuntos -os convidados do seu home que Rhiannon transporta a cabaliño ata a porta do seu pazo [no *Sidh*, no Alén] para leva-los consigo á súa morada de ultratumba-, se corresponde, seguramente, coa branca e misteriosa cabalería que se aparece en Galiza a moitos estirando o seu espiñazo para transportar aos camiñantes ata a outra beira cando medrando os ríos tras as chuvias invernaís non se poden vadear.

Esta sobrenatural besta, que constitúe unha imaxe mítica dunha vella crenza relixiosa de tránsito ao Alén, aos lombos dun *psychopompos* cabalo, non somentes estaría representada no mencionado monumento funerario de Egas Moniz do Século XII (64), nas escenas máis antigas datadas na primeira metade do século, permanecendo o seu culto vivo na Idade Media - nun friso do moimento debuxado por ERIAS vese claramente nunha escena como posiblemente falecen nun común leito catro mulleres, como na seguinte escena, mentres dúas almas se acomodaría, segundo parece, nunha besta, esta se vai estirando para facer sitio ás outras dúas, e na terceira escena do mesmo panel, longa como un can salchicha, vemos á besta xa completamente estirada e coas catro amazonas sentadas, partindo, coma Sancho e Don Quixote sobre Clavileño, para o ceu.

Se cadra aínda teñen os nenos das aldeas galegas, que non pasen moito tempo ante o televisor, a última noticia de Epona-Rhiannon, da santísima besta condutora de almas, dos seus avós. Pero xa non é a mesma versión, a igrexa e aínda Vicente RISCO sen penetra-lo seu carácter, por se acaso a convertérona hoxe nunha representación do demo:

“a quen lle aparece moito é aos mozos que van de tuna. Un caso que se repite moito é o de oito ou dez mozos que van xuntos en pandilla, de noite, e perto dun río atopan unha cabalería, e tratan de montar para pasalo río. Monta un primeiro, outro detrás. Este mira e di:

-Aínda colle outro.

Monta o terceiro, e ve que aínda hai sitio:

-Aínda colle outro!

E así van montando todos. A besta vaise alongando e os demais suben nela. Acomodados todos, o cabalo, besta ou mula, métese no río. Entón poden ocorrer dous casos. Ou que un dos xinetes ó ver tanta xente no cabalo diga asustado:

-Ai, Xesús que nunca tal vin!



Ilustración da historia da triple Ana Manana de Eva Merlán Bollaín, contida no seu libro Contos de Trasancos (Concello de Narón Editor).



Escenas más antiguas (mediados del s. XII) del sepulcro de Egas Moniz. Dibujo: Erias.

E naquil istante, coa invocación do nome de Xesús, desaparece de súpeto o cabalo e déixaos a todos no río, do que saen, naturalmente, mollados como pitos... Ou tamén, sen que ninguén diga nada, que a besta pegue un estoupo, ou que se parta en dúas pola mitá; o caso é que no río han caer e han levar molladura (Vicente RISCO, 1962, p. 301-302).

Coma nun poético coloquio de amor, entre o rei e a categoría divina personificada polo outeiro, «altar» de pedra, da tribo, chámese *Trebopala* «Pedra da Tribo», chámese *Toudopala*, «Pedra do Teuta (Estado)», chámese *Crougintoudadigo*, «Croio (altar de pedra) Teutático, ou chámese *Mater/Matres*, establécese un diálogo ou mística conexión, o día da entronización.

Esta unión expresaríase entre os celtas e germanos celtizados dunha maneira solemne, mesurada, sen se recargar, figurando o ventre fecundo da virxe garante da subsistencia dunha sociedade agropecuaria, unha imaxe expresada maxistralmente no famoso Libro de Pericopios de Enrique II, (Richenau, Lago Constanza). A miniatura do Lago Constanza representa ao bendito rei sentado no seu trono, a Cristo en Maxestade tendo como porta pés á *Mater* santísima, nada máis e nada menos (*Matres*, unha trindade virxe, nai fecunda, e vella, para os celtas) (65). A maxestosa imaxe de Cristo Entronizado, pousando os seus pés no benditiño ventre froitífero da súa Nai, non é en consideración á súa simboloxía en modo algún incongruente ou irreverente, nen para o sistema Celta, nen para o dogma Católico, onde a Virxe María é Nai Universal. Hai que entender que estes conceptos facilitaron a conversión instantánea ao cristianismo dos celtas.

A *Trebopala*, a «Pedra da Tribo», a *Toudopala*, a «Pedra do Teuta (Estado)», o *Crougintoudadigo*-, ou «Croio (altar de pedra) Teutático» encarna, segundo o penso, unha moi seria e elevada concepción, lonxe de responder a un abrevadeiro, a un encharcado capricho ou á húmida ensoñación do frívolo lingüista alleo ao saber multidisciplinar -O finado Proinsias Mac Cana describiu a dous colegas que estudaron os Mabinogui con estas verbas: *On the one hand the exemplary philologist who never allowed his arguments and conclusions to stray far from textual analyse, on the other the speculative enquirer who seemed sometimes to place as much store by instinct as by evidence and whose reconstructions, even at the most air-borne, have a disarming semblance of plausibility.*

Sendo as anteriores advocacións relixiosas categorías divinas expresivas da mutua comunión e do compromiso da *Mater*, a terra fecunda, coa súa *Treba*, coa súa *Teuta*, co seu País representado polo recto rei dun reino en paz, onde a inimaxinable perversión do sistema, ilustrada polos presentes tempos (66), e no pasado polos nefandos reis Bress e Brenno, viciaba a orde moral e natural da *treba*.

Constitúe a *Trebopala* no repertorio lexitimador da monarquía, onde se inscriben todos e cada un dos temas desenvolvidos nas chamadas Catro Pólas dos galeses Mabinogui, un

motivo de enorme emprestancia e o día da entronización real é o momento máis fundo e máis belo da vida da tribo. Pero desaparecidos, se cadra coa súa vella Europa, os inmortalis lazos dos celtas coa súa terra, desaparecidos xa case tódolos Celtas en realidade, igual que a santa a obriga se transformou hoxe nun abrevadeiro, xa na Idade Media a *Trebopala* aparece na historia galesa de Math «Oso» convertida nunha singular, e aínda triple, doncela porta-pés, noutra incomprendida e bizarra historieta, desenvolvida na Cuarta Póla dos Mabinogi:

MATH o fillo de Mathonwy era o señor de Gwynedd, e Pryderi o fillo de Pwyll era señor dos ventiu Cantrefes do Sul; e eran eses os sete Cantrevs de Dyved, e os sete Cantrevs de Morgannwg, os catro Cantrevs de Ceredigiawn, e os tres de Ystrad Tywi. Por aquel tempo, Math o fillo de Mathonwy non podía existir a menos que os seus pés estivesen na barriga dunha virxe, excepto só cando o estaba prevenido polo tumulto de guerra. Agora a doncela que estaba co era Goewin, a filla de Pebin de Dol Pebin, en Arvon, e ela era a mas preclara doncela do seu tempo coñecido nese lugar. E Math estaba obrigado a morar permanentemente sempre en Cair [«croio», «outeiro de pedra»] Dathyl, en Arvon, e non podía ir a circunvalar a terra (67), pero Gilvaethwy o fillo de Don, e Eneyd o fillo de Don, os seus sobrinos, os fillos da súa irmá, co seu mordomo, ian a circunvalar a terra no seu lugar (68).



Libro de Pericopios de Enrique II Richenau (Lago Constanza).

Na Historia de *Math*, na cuarta póla, tres virxes, simbolizando esta triplicidade o carácter da *Mater* (unha moza, unha nai e unha vella), ou tres mozas portapés do rei, representan segundo o penso, sucesivamente ao altar da tribo *Trebo/Pala*, unha categoría divina do embigo, ónfalos da Deusa Mai, mentres que o principal protagonista, o rei Math «Urso», escenifica coa súa obriga de ter sempre os pés postos sobre o ventre da virxe, o perpetuo compromiso dun soberano celta de andar cos pés no chan, de gobernar o seu país, adquirido polo rei no día da súa entronización, desde o mesmo momento en que chantou os seus espidos pés sobre o outeiro, o *crougintoudadigo* «croio teutático» ou a *trebopala*, e poñéndose en contacto directo co ónfalos da *Mater, Pala* ou *Fál*, o ventre fecundo da virxe que coñeceu co particular *ashvamedha* (69) o día da súa entronización e con quen se é tolerable- poderíamos dicir que comungou (70).

O soberano alzado na *pala* do rei, fundiuse en, por, e con, a Soberanía, nunha carne e nun só sangue, ata que, desprazando a «pataca miuda», os *peccata minuta*, do seu sitio, corrompéndose o linguaxe segundo universal lei postulada por MAX MÜLLER, o que

simbolizaba o compromiso do soberano de ter os pés no chan, é dicir, de gardarse digno en todo momento coa súa conducta e superior virtude moral e mental da *Treba*, do *Toudo* ou Terra, do País, do Estado que o escolleu se cadra non coa facilidade co que, postulado cada catro anos, esquece un candidato de hoxe o *compromiso* ao día seguinte de resultar electo-, un día deixou de ter sentido.

Esta miña concepción do significado das categorías *Trebopala*, e *Trebaruna*, de difícil interpretación [que bebendo da Mitoloxía Comparada tan cara aos lingüistas decimonónicos, mais que de neogramaticoloxía e de abrevadeiros, require, para a interpretación do obxecto arqueolóxico, casando as palabras coas cousas, dun coñecemento da etnografía galega, fósil vivinte da cultura celta europea] co tempo esqueceuse, posibilitando a entrada no xogo ou na escena, na Cuarta Póla dos Mabinogui, do Señor de *Gwynedd*, *Math*, fillo de *Mathonwy* - nome e patronímico de *ursulino* arrecendo- e a súa excentricidade de manter os pés, salvo en tempo de guerra, en todo momento sobre o ventre da fermosa doncela Goewin; até que deixando a virxe fecunda o estado virtuoso e a *Math* sen porta pés, florece ese celta, delicioso enguedello, coa empreñada substituta de obscura virtude e luminoso nome, *Arianrhod*, nai dun louro vástago *Dylan Eil Ton* «Fillo da Onda» e do solar *Lleu Llawgyffes* (a quen lle foi destinada unha sen par esposa, *Blodeuwedd*, criada dos pétalos das flores do campo).

Na extraordinaria trama que apresentamos nin os empreñes da fecunda virxe, correspondentes coa fructificación da Nai Terra teñen nada de particular, nen o ten o que na Idade Media se represente ao Soberano Cristo radiante no seu trono e cos pés sobre o ventre da súa Santísima Nai, a Virxe María.

Concluimos pensando que por encarnarse para entronizar ao soberano a Deusa Nai no sacrosanto outeiro ou *pala*, non resulta peregrino neste contexto que o país, o Territorio Político Autónomo Celta, ou a *Treba* mostre este outeiro ou *pala* coma un ventre de nai, un «embigo», un pétreo ónfalos, na epigrafía sacrificial do Noroeste, sinalado por categorías diviñas -non por deusas- coma *Trebopala*, *Trebaruna* ou *Crougintoudadigo*

2.3. O PENTE, A MOURA, O TESOURO E PROBA-A. UNHAS CONSIDERACIÓNS FINAIS

A miúdo nos critican, celtófobos e celtíberófilos, por vermos os celtólogos *cousas celtas* na cultura lusogalega tradicional que nos convirten entre os nosos coterráneos dos bretamosos Fisterras Atlánticos dalgunha maneira nos <<derradeiros Celtas *praticantes* de Europa>>. *Cousas celtas* son as do ciclo de cidades asulagadas, ou de Valverde, con paralelos atlánticos recentemente comentados por Jean POULIQUEN (marzo, 2005, cf.: http://www.celtia.info/culture/folklore/drowned_cities.html), na bretona cidade de Ker-Ys, na galesa de Bala Lake, na irlandesa de Loug Neagh; *cousas celtas* son os compartidos mouros galegos, con seres míticos de igual nome en Bretaña e Irlanda, e un longo etc., *cousas celtas* son historias da nosa pequena mitoloxía, que ocasionalmente, escapando do rebumbio dunha morea de cenutrios -nosos e da *Terra de Foris*- iñorantes que aparentan ciencia, permiten, como veremos a continuación, establecer a función de uso dos obxectos arqueolóxicos ¿Quen podía pensar que a etnografía popular galega nos ía permitir aunar as palabras coas cousas, a Lingüística e a Arqueoloxía?.

Gostamos amosar nos nosos papeis, rendendo tributo á benfeitora influencia comparatista do egrexio profesor F. ALONSO ROMERO, como, complementarias a grandes relatos do pasado como os Mabinogui galeses ou aos contidos no irlandés *Lebor Gabála Éirenn* «Libro das Invasións», fica unha morea de historias celtas vivas nos países celtas, proliferando no Noroeste da Península Ibérica, significativamente en Galiza, e no occidente de Asturias de

lingoa galega (alí chamada asturiano occidental), innúmeros contos e lendas -coma os recollidos polos irmáns CARRÉ ALVARELLOS- de clara raigame e tradición directa celta. Contos reimplantados logo, coa repoboación, coa reconquista e cos movementos migratorios, pola Meseta, por Extremadura, polo sul de Portugal -onde se perderan pola sanguenta opresión muslime- e aínda polas Illas Canarias. Son as historias que Risco gostaba de chamar «a nosa pequena mitoloxía», innúmeros contos do negado acervo cultural Celta de Galiza; as lendas que, *sine animus incomodandi*, fan perder os nervos a algún colega meu anticeltista.

Se a pequena mitoloxía nos amosa que peitear o cabelo, poñer a asollar o ouro ao sol, amosar un tesouro ao primeiro home que pasa a carón do outeiro, vir do Alén a este mundo en pos dun héroe para levalo consigo ao Outro Mundo, a compartir riquezas e felicidade, é a principal ocupación das nosas belísimas mouras, a arqueoloxía nos indica que a principal ocupación dos encargados das exequias dos reis e dos cabaleiros mortos de épocas pasadas, tal vez consistise en pagar esa eleición, esa viaxe e esa beleza, con un pente de ouro e cun espello depositados no túmulo ou tumba dos reis e dos cabaleiros defuntos, e representados nas estelas funerarias dende a Andalucía atlántica da Idade do Bronce, ata a Escocia Altomedieval.

Recollidas e estudadas moitas destas lendas para Galiza por Fernando ALONSO ROMERO, etnógrafo comparatista, sin parangón na Península Ibérica, con elevado alcance comparabel só ao de BOPP, de Jacob GRIMM, de MAX MÜLLER, ou de W. MANHARD e A. BIRLINGER, e recentemente polo seu seguidor manifesto, autor destes papeis e por numerosos autores, sometidas estas autopsias a moitas peneiras lingüísticas, e de moitos calibres, de Eulogio LOSADA BADÍA, de Luis MONTEAGUDO GARCÍA, de J. J. MORALEJO ÁLVAREZ, e belamente ilustradas estas historias en Narón por Eva MERLÁN BOLLAÍN, orixinal ilustradora galega de vernaculares e compartidas lendas dos países celtas insulares, finalmente as presentamos pola nosa parte nestes papeis examinadas, baixo a nosa lente, cun método etnoarqueolóxico.

Visitado en outro tempo e lugar (PENA 1995) o significado da dimensión indoeuropea do rito de penetración chamado *açvamedha*, revisado agora nestes papeis ese ritual extendido pola fachada Atlántica Europea (Irlanda, Gales, Galiza, Portugal e acaso a Celtiberia) (71), pola Europa continental, e pola Antiga Índia Aria, exploramos agora as connotacións marcadamente equinas de Rhiannon, unha fermosa e sobrenatural moura galesa, cuxo nome significa «Señora da Realeza» <<Grande Raíña>> quen saíu dunha mámoa, «túmulo», para se casar con Pwll o príncipe herdeiro de Dyfed, significando que o rei reina pero, nunha monarquía de orixe divino,



«A Proba»>> Ilustración da historia de A Moura da Pena Molexa de Eva Merlán Bollaín, contida no seu libro *Contos de Trasancos* (Concello de Narón).

é a Soberanía, a *Mater* quen escolle ó rei -e non o abandona nunca- con quen quere casar, a escenificación do matrimonio entre o rei e a Deusa Nai, é a escenificación da lexitimación, da monarquía de dereito diviño, e, sobre todo do poder dos druidas, do clero. O que orixinariamente consistía nun deber da Deusa Nai que escollera e casara cun rei mortal: o feito de vir pola súa ánima e levala consigo ao seu reino, vai perdendo este sentido no presente cristián, pero non todo o sentido. Xurde entón a historia de Rhianon, para lexitimar unhas liñaxes galesas, que dela proclamaban descender, quen logo de casada -falsamente acusada de esnaquizar ao seu fillo- foi obrigada a sentarse coas bestas na corte e a cargar e transportar «a cabaliño» sobre o seu lombo ao seu pazo aos convidados polo seu esposo, comportándose como unha acémila.

As versións galegas relacionadas co Ciclo de Rhiannon (73) mantéñense en estado puro. A Moura, ou mouras trillizas, con nome propio, Ana Manana, ou Aureana, Laureana e Ana, todas de sobrenatural fermosura e fachenda, gustan aparecer na mañanciña de de San Xoán, saíndo do Alén, pola súa mámoa, «túmulo» ou «montiño» (como as mámoas chamadas en Narón por este motivo Montiños da Moura), pola súa fonte ou pola súa pena (a Pena Molexa), ao mundo exterior, dispoñendo o seu tesouro, para buscar e probar a un esposo (PENA 2000) merecente. A nosa Rhiannon galega aparece nas aldeas moi ben caracterizada como o amosa un conto popular moi estendido por toda a xeografía galega, e aínda pola *terra de foris* (reconquistada e repoboada Extremadura e Andalucía occidental fundamentalmente por galegos) belamente debuxado pola ilustradora Eva MERLÁN BOLLAÍN. Ana Manana, un alcume galego cun curioso patronímico, representa á triple divindade feminina celta, gusta saír da súa morada subterránea ao exterior, agora montada/s na súa/s mula/s -as tres mulas de ouro que aparecen o día de San Xoán na Pena Molexa-; agora en sendos cabalos brancos coma en Neda, na fonte da Aureana, de Laureana e de Ana -onde unha das trillizas, por lle faltar unha perna enteira á súa montura, verase imposibilitada de traspasar o limiar do Alén-, agora polo seu propio pé.

A Moura vén a este mundo a mañanciña de San Xoán para buscar esposo, sometendo previamente ao pretendente á eleición encoberta entre ela e un fabuloso tesouro. Penetramos, hai xa uns anos (PENA 1992) nas intencións matrimoniais destas aparicións da nosa vella Deusa, Nai celta, a sobrenatural e fermosísima Moura, que eran coñecidas do pobo dende tempo inmemorial como claramente o amosan os expedientes promovidos por Vázquez de Orxás en tempos do rei Felipe III, publicados por Marcos MARTINÓN.

O rexio e maxestoso arquetipo psychopompos da Soberana Celta, sempre rodeada dunha enorme fermosura, prestancia e dignidade, nunha coíné cultural de lendas atlánticas estreitamente emparentadas, asocia as raíces e os cabalos co mundo funerario dos reis e dos guerreiros no

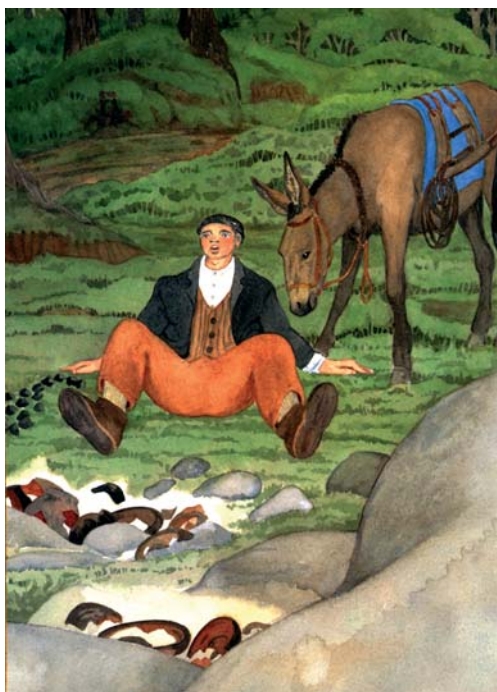


«A Cobiza» >> Ilustración da historia de A Moura da Pena Molexa de Eva Merlán Bollaín, contida no seu libro *Contos de Trasancos* (Concello de Narón Editor)

promptema (paquete de evidencia relacional) onde encaixamos arqueolóxicamente os espellos e os pentes votivos representados nas estelas funerarias atlánticas de moitas épocas dende Andalucía a Escocia, e, significativamente, o áureo pente votivo de Caldas. Epona, a «Señora dos Cabalos», é en realidade unha categoría divina aínda que vén sendo comunmente considerada, dentro da tan xeralizada coma errónea concepción politeísta da relixión celta, coma unha «deusa dos cabalos». Verdade é que os celtas estableceron unha asociación (é a historia de Rhiannon nas Catro Ramas dos Mabinogui) entre as raíñas e os cabalos. Pero Epona, a señora dos cabalos, e Rhiannon, a «Señora Raíña», responden a mesma categoría divina e maxestosa dunha única deusa celta de carácter triple ou trinitario. Na Epona descuberta en L'Allier e adquirida polo Musée de Saint Germain, esta deusa adoita o aspecto dunha amazona e raíña celta que porta unhas chaves na súa man. Nunha *deusa dos cabalos* sería posible pensar que as chaves servisen para abrir a corte, pero ilustrado o seu carácter polos Mabinogui, segundo a miña opinión, as chaves que porta a Rhiannon/Epona/[Iccona] do museo de Sant Germain, teñen a mesma función que as chaves de San Pedro, ou de San Roque, santos de clara vocación psychopompa, sostendo en realidade a santa amazona, rescatadora das almas dos cabaleiros difuntos, as chaves do Ceo. Confirmaría o meu aserto o feito de que estas chaves aparecen frecuentemente substituídas nas representacións iconográficas por unha mazá, representando o froito da árbore da vida, a mesma promesa de inmortalidade, e que ocasionalmente a deusa se faga acompañar dun can.

Cecais non sería posible desenguedellar este enguedello se DUMÉZIL non amosase o camiño, iluminado previamente por Max Müller e por Frazer (agora *rehabilitados*), mostrando como en Roma a *Regia Domo* non era xa o Pazo Real senon *aula* do *Pontifex Maximus*. Pero nese edificio residual no Foro da Roma republicana, a lembranza dos reis que foran pervivía dun xeito xa incomprendido, asociado ao ritual do *October Equus* en cuxo *piaculum* ocasionalmente chimpábase á carreira a cabeza arrincada dun cabalo alanceado contra a porta da *Regia*, ritual que DUMÉZIL (74) relacionou co sacrificio védico *açvameda* propio dun ritual de entronización. Nós axiña reivindicaremos o noso granciño de area sentando a relación dos bronce votivos sacrificiais do Noroeste e das inscricións de Lamas e de Cabeço con rituais entronizatorios celtas.

En Cabeço das Fraguas, nunha inscrición votiva, acaso conmemorativa dunha entronización, desenvolvendo un papel similar ao dos bronce con programas iconográficos entronizatorios, sería de esperar que unha posible egua, *ICCONA*, apresentase un epíteto *Loiminna*, propio



«Non pasou a proba»>> Ilustración da historia de *A Moura da Pena Molexa* de Eva Merlán Bollaín, contida no seu libro *Contos de Trasancos* (Concello de Narón Editor)

dunha arcaica divindade indoeuropea da chamada por DUMÉZIL función soberana, correspondendo no Lacio a vella *Iuno Lucina* asociada no seu aspecto radiante á soberanía e aos meteoros. Tentaremos demostrar a continuación coma neste posible sacrificio dunha egua á *Luminosa Icona* (*loiminna / loemina* < **lōmena* < **louksmena* cf. latín *lūmen* < **leuk-s-men* < **leuk-s-men* -â = «brillante como a Lúa» (75)) a Treba consumaría unha hierogamia, expresada, como amosamos, no mundo celtoatlántico a través do sacrificio pacífico dunha egua branca, purísima, e da posterior inxesta da súa carne -símbolo da súa unión ou matrimonio co reino en paz e o seu príncipe ou soberano-, previamente cocida no caldeiro. A arcaica divindade soberana *Icona Loiminna* da luz e dos meteoros é equiparable, pero oposta á súa vellez coa súa mocidade [nun mundo de intensificación do sobrenatural, onde o barco de pedra é o que mellor flota, onde o chosco é o que mellor ve, onde unha muller a piques de parir vence aos cabalos nas carreiras, e onde a anciá ten un vigor sobrenatural], á «Vella», ou *Cailleach*, é divindade soberana do Atlántico (cf. Fernando ALONSO ROMERO, «El espíritu del grano» y «La Moura constructora de megalitos») no seu aspecto invernal (pero non escuro, cf. o chamado «Arco da Vella») que promete unha nova vida (76). Cando chega a primavera, a Vella bebe do manantial da xuventude, e recobra a mocidade (Santa Bríxida e a Candeloria), e cando chega o verán convértese en nai fecunda.

A Soberanía representou algo moi importante na cultura galega, aínda tan xerarquizante, vertical e distributiva, pero nos tempos que corren dexenerou na estrutura abafante e caciquil do país que algúns padecemos. No mundo indoeuropeo, e dun xeito particularmente espectacular na Europa Celta (77), en algúns outeiros, *palas* ou altares de pedra de Galiza, tiveron lugar unhas fondas escenificacións, obxecto destes papeis, do matrimonio da Deusa Nai co seu País, Terra ou *Treba*, representado polo rei e os seus súbditos.

Xerardo de Gales, detallando con exceso, convertindo unha mística unión nunha obscenidade, describiu a cerimonia sen penetrala. O cambriense non alcanzou a ver o vínculo establecido nesta unión, entre a *Trebopala*, pedra e embigo da *Treba*, outeiro de granito, como a de Celanova, cunhas escaleiras de acceso -non para que suban a beber as vacas- e uns corgos ou pías sacrificiais no seu cumio, e o Rei, a «Casa Real», «o País»; entre a función sagrada da Realeza e do Estado, encarnado na Deusa Nai *Toudo/Palandaigae*, no *Crougin/Teutatico*, na *Trebo/Pala*, e na extraordinaria egua branca, limpa, sagrada, *ICCONA LOIMINNA* fiel imaxe da pureza e da perfección da natureza e do país, que se unía co rei previamente por ela escollido, alzado sobre o outeiro, uncido sobre o seu ventre. Un rei que se bañaba ou purificaba, no *lacus* entronizadorio, no alto do outeiro posiblemente co sangue do sacrificio da egua, encarnación da divindade e comía logo a carne, expresión da Patria, Nai e Señora, feita carne (Topographia Hibernica, 3, 25), e o rei e bebía logo do seu sangue (78), o zume da Nai que vivifica a natureza e fomenta o leite dos animais.



Epona psicopompa coa chave do Sidh ou do Alén (como San Pedro), recolle no lombo da sua santísima besta (o Diaño Bulreiro da Mitoloxía Galega) aos cabaleiros difuntos

Foi, segundo parece, o avó do propio Gerardo de Gales o autor dos Mabinogui, quen legádonos a historia de Math, o fillo de Matowny, nos fixo tirar do osiño representado no bronce do Instituto de Valencia de Don Juan amosando como a Relixión Celta, de refinado modo, anticipando incluso conceptos teolóxicos que tiveron sentido co cristianismo, permite

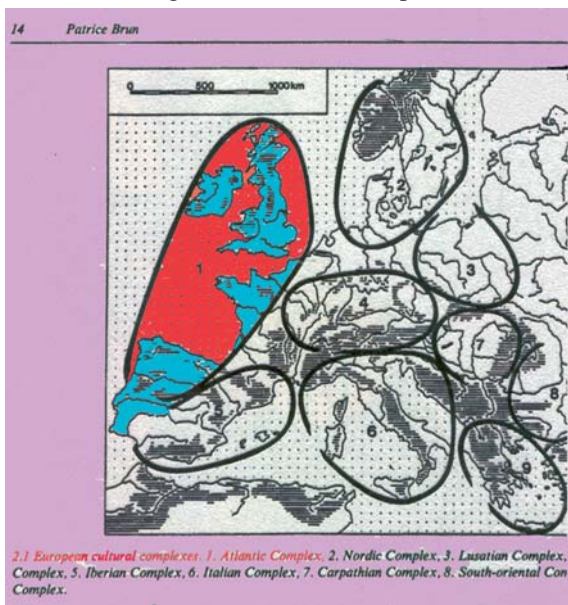
comprender o profundo significado do sacramento por Cristo instituído na «Última Cea», no pan e no viño, onde na comunión, están substancialmente a carne e o sangue da Divindade entregada a un sacrificio voluntariamente aceptado para a redención humana. Esta extraordinaria conxunción de cousas permite comprender que, anualmente, Media humanidade non chora a morte dun home.

Sen dúbida, aínda pasando desapercibida hoxe e podendo resultar inintelixible aos non indoeuropeos no seu momento, non pasou desapercibido aos Celtas do pasado pagán o valor teolóxico da entrega do *Jesus Nazareus Rex Iudeiorum* a unha morte aceptada, legando antes a súa propia carne e o seu propio sangue, participándolles aos seus discípulos e fieis, da súa divindade, do seu sacrificio e promesa de inmortalidade.

Pwyll e a maxestosa Rhiannon conforman a historia da lexitimación da soberanía. Esta circunstancia permítenos comprender a importante noción atlántica de parentesco divino e o concepto ou a 'esencia do país' que os reis encarnan, a intencionalidade que impregna a escena galesa de Rhiannon, como xa o sustivese Rachel BROMWICH (80) en 1959, tamén extensible mesmo á totalidade das Catro Pólas dos Mabinogui: «fundamentalmente as historias dos vellos deuses Britónicos dos que as dinastías Galesas alto medievais proclamaban descender». O aoplamento, fusión, unión mística ou matrimonio entre o Reino, a Deusa Nai, encarnación da Terra, da súa *treba* ou tribo e o Rei, evidénciase no mito galés medieval na primeira das Catro Pólas dos Mabinogui no enlace de Pwyll con Rhiannon que tiña un específico significado político «melusino» importando moito a nobreza galesa a mensaxe destes contos lexitimadores da casa gobernante. Unha mensaxe tal e como o viu Catherine MCKENNA moi clara no momento da composición das Catro Polas dos Mabinogui, entre 1060 e 1120, período cadrante

en Galiza coa época do conde Froila Vermúdez e do seu fillo o Conde de Traba e Galiza, Don Pedro Froilaz e do seu equivalente portugués Don Egas Nunes, todos eles nobres de reinos Atlánticos e de ambientes xeográficos e culturais Celtas, amplamente examinados na nosa tese doutoral (*Treba y Territorium, Génesis y desarrollo del mobiliario e inmobiliario arqueolóxico e institucional de la Gallaecia*, edición dixita do Servizo de Publicacións e Intercambio Científico da USC. ISBN 84-9750-450-x. Santiago de Compostela 2004). Pero esta historia permite comprender tamén por que a Moura vén penteando os seus loiros cabelos cun pente de ouro, e por que asolla os seus tesouros nos outeiros a mañanciña de San Xoán.

E este contexto institucional atlántico e melusino é un concepto



Área Cultural Atlántica nun mapa de Patrice Brun. O concepto de Celticidade Acumulativa, exclúe calqueira modelo invasionista. Os Celtas responden a unha coíne cultural e institucional que fende as súas raíces no Neolítico e na Idade do Bronce

Celta, excede en celticidade a dimensión dunha fibela «de caballito», e permanece visible con nitidez na Idade Media, alleo ás consideracións, reparos e obxecións lingüísticas e etnográficas que con toda razón e xustiza se nos poidan facer. Vímolos desde outro prisma (PENA GRANA 2004), xa con exhaustiva base factográfica ou documental, ao falar da organización da Treba.

Pensamos que para aproximarse ao estudo da Relixión Celta, faise necesario valorar a nova realidade por nós insinuada ou suxerida, moi por riba, nestes papeis, debéndose considerar un posible escenario de carácter «monoteísta trinitario» e reorientar, ao día de hoxe, o rumbo dos estudos do seu problemático panteón. Para achegármolos á Relixión Celta, á súa simpatía pola intensificación e o misterio, onde, encarnando os tres pasos do sol comparte un común carácter solar o deus pai, co seu posible deus fillo, e un viable deus e xuíz de ultratumba. Só desde a nosa proposta unitaria, e tal vez coa endoscópica óptica que utilizamos e amosamos nos precedentes capítulos, será posible prantexar solucións aceptables e consontes coa realidade. Dende o noso punto de vista, a Relixión Celta precisa de crentes sinceiros para ser comprendida, dunha certa sutileza, allea aos estraños nunha terra estraña, somentes adquirida da práctica relixiosa popular, aprendida dos avós, das raíces, das nosas vivencias etnográficas, segredas e profundas. Das vivencias celtas nos países celtas, da Cultura Celta, nin máis nin menos.

NOTAS

(1) Miranda GREEN. *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. Edit. Routledge. London and New York. 1989 p. 179-184.

(2) A PENA. «Un matrimonio entre a Terra e a Deusa Naie». *Anuario Brigantino* para 1994 nº 17, p. 53-56.

(3) Este ritual de arar con un touro ou con unha parella de bois que entón son sacrificados, o inviolable *pomoerio* como xa o vise Dumézil, podería ter relación co procedemento empregado, aínda hoxe, na India Védica para revestir de inviolabilidade a un recinto sagrado, erguendo o arado onde van ser construídas as portas, é dicir o espazo non sulcado que se pode traspasar. No templo de Gounay-Sur Aronde apareceron osamentas de tres anos, e de cochos, sacrificados, consumidos nunha enchente polos oficiantes mentres que as entrañas foron queimadas aos deuses, pero en troco os bóvidos sacrificados en Gounay foron-o ante as fosas centrais: «la mise à mort se faisait probablement près du poteau situé devant les fosses centrales. L'animal était soit égorgé, soit abattu d'un coup de hache sur la nuque, plus rarement à l'aide d'un merlin ou d'une lance. La dépouille était ensuite déposée dans la fosse centrale, où elle séjournait plusieurs mois, jusque à ce que les parties en décomposition aient pénétré la terre. Les restes osseux étaient ensuite retirés de la fosse soigneusement nettoyée. Le crâne était exposé près de l'entrée. Le reste de la carcasse était déposée dans le fossé, de part et d'autre de l'entrée» Pierre CATTELAÏN- Claude STERKX. *Des dieux celtés aux dieux romains*. Editions du CEDARC. Treignes, Belgique 1977, pp.19-20.

(4) Sendo, como nolo lembra en amábel comunicación persoal, Marcial TENREIRO BERMÚDEZ, o tema demarcatorio representado probabelmente nos petroglifos *de succo*, onde se insculpen bois e arados ou homes arando, de Mont Begó, Francia.

(5) A idea da inviolabilidade e do dereito de asilo dos templos, representada por unha cadea que percorre todo o recinto, no renacentista Hospital Real de Santiago de Compostela podería ser herdeira dunha longa tradición. Cobra agora neste contexto sentido a incomprendida expresión altomedieval *de succo mortuorum vel antiquorum*, «de sulco dos mortos ou dos antigos» empregada nos diplomas da Alta Idade Media para enfatizar o feito de que aquelas *uillae* antigas foron «sulcadas» fundacionalmente co arado tirado por bois nun tempo inmemorial «polos mortos ou polos antigos» indicándose, sen dúbida, a grande antiguidade dos marcos xurisdiccionais das *uillae* de vella creación, en oposición aos marcos das *uillae* recién constituídas en pleno proceso das presuras. Tal costume, como se desprende das prohibicións «*De sulcis circa uillas*», contidas no parágrafo 23 do *Indiculus superstitionum et paganiarum*, composto no século VIII nun *scriptorium* de Maguncia (cf. Christoph DAXELMÜLLER *Historia Social da Máxia*. Barcelona 1997

p.110), non sería descoñecida para os francos. A particularidade de que a vítima escollida para o sacrificio fose un touro que nunca tivo contacto con unha vaca «marón» ou «añal» (*¿Taurom Ifadem?*) pola súa pureza ou polas súas virtudes máxicas semella contribuir a garantir a axuda divina á inviolabilidade e prosperidade da demarcación. Estes touros están presentes en todos os bronzes votivos sacrificiais da antiga Gallaecia e Lusitania, probabelmente sinalando este reiterado motivo iconográfico asociado a unha macheta, a circunvalación obrigada, realizada polo rei tras a súa entronización.

(6) Victor Manuel MIGUÉS RODRÍGUEZ «Em verbo dun sorprendente ritual fundacional de umha ferraría Quiroguesa non século XVI. Um apontamento histórico-etnográfico». In *Brigantium*. Bol. Museu Arqu. Hist. Coruña 1995/96, vol 9 pp 117-136.

(7) Quizais sexa este tamén o sentido dunha estraña noticia demarcatoria que sempre me chamou a atención, nun documento de Celanova: «per ubi formissimi diuissimus cum ipsos domnos iam prefastos in illorum grande concilium sub unos? [=¿uoues?] andantes» que tería encaixe traducindo a posible abreviatura por *uoues* en troques de por *unos*. Celanova 982, lindes da de Santa Comba ex LÓPEZ FERREIRO, cf. PENA GRAÑA 1991, p.30

(8) «per ipsam ripariam recta lignea quomodo ascendit et uadit ad petram que stat plantata supra eclesiam de sancta Cecilia» os concellos de Narón e de Ferrol, unha reposición de Fernando II de outro marco, perdido, colocado polo emperador Alfonso Raimúndez que aparece mencionado na confirmación do couro de Fernando II de 1 de abril de 1169, documento solto do A.H.N., pasta «Jubia e outros monesterios». In MONTEIRO DÍAZ, obr. cit. pp 98-117.

(9) Recentemente descubridos por Jorge Guitián Castromil e Xoán Guitián Rivera.

(10) A.C.S. Tombo B, f.24 r.

(11) ERIAS MARTÍNEZ, Alfredo. «COLECCIÓN DE DIBUXOS DE GALIZA E PORTUGAL III. Caza Medieval. Asimismo Dores BARRAL RIVADULLA (1998, p.233.), rexeitando a idea de CAAMAÑO MARTÍNEZ, quen consideraba o conxunto como un tema cinegético di: «collería interpretar dita representación como unha escena cotidiana, a matanza dun animal? En relación directa co grémio dos carniceros que tiña o seu sede en dita igrexa». Sen embargo, como nos o sinala en atenta comunicación epistolar a historiador da Arte Nedés, Manuel Lamas: “En principio parece un argumento de peso el hecho de que una hipotética financiación -de una parte de la iglesia al menos- por los carniceros coruñeses explique su existencia. Más creo que debe repararse en el hecho de que el capitel vecino en el costado oriental sea una Epifanía, flanqueando ambos la puerta de entrada lateral, y que ambos se nos presenten como los únicos historiados en el interior del templo, es decir cabría advertir una coordinación ideológica. En este sentido Erwin PANOFSKY indicara que una serie de obras francesas del siglo XII presentaban sacrificios rituales paganos –a la manera de la *suovetaurilia* clásica- contraponiéndolos a imágenes eucarísticas; es decir, el sacrificio cruento de reses quedaba cedía en beneficio del “santo sacrificio” de la misa (Entre los ejemplares en cuestión citaba cierto capitel con el sacrificio ritual de un buey o de un toro en la iglesia de Besse-en - Chandesse, que no tengo visualizado y sería bueno confrontar con el coruñés. Por otra parte, el relieve de *Taurus* que se encuentra en un friso zodiacal de San Isidoro de león lo presenta entre victimarios, y de una manera que recuerda la nuestra). De todos modos, tales imágenes románicas perdieron popularidad en el siglo XIII. Más si con esta base anterior tratamos de relacionar los capiteles Coruñeses, ¿sería admisible ver una contraposición entre un sacrificio cruento y la imagen infantil del Redentor de quien sería recordado su sacrificio en la cruz en el sacramento de la Eucaristía, incruento, que se hacía presente habitualmente en el muy próximo altar mayor? Siendo más escépticos, veríamos la plasmación de una matanza, como alusiva al gremio de carniceros, situada frente a otra escena narrativa en la que intervenía la patrona de la iglesia: Se trataría tanto de una suerte de homenaje a María como de un



Cernuno xuíz en maxestade no Alén, os cornos do deis e a serpiente con cuernos de carnero anuncian a súa volta á vida.

ostentoso recordatorio sobre la financiación de la obra constructiva. De visiones tan opuestas derivan para mí las grandes dudas: ¿se refleja, acaso, la cotidiana acción de unos matarifes, un espectáculo festivo, un sacrificio ritual pagano, o un sacrificio ritual actual aún que de hondas raíces? A esta última posibilidad corresponde tu argumento sobre la demarcación territorial mediante sacrificio”.

(12) De WITTE, R A, 1875, I, p.387, «foi o primeiro en subpor isto», di Jan de VRIES autor que nos remite [p. 186 sub nota 3] a TOUTAIN, *Cultes* III, 1921, p.284; CLEMEN, *Relgesch.*, I, 1926, p.317 (non afirmativo) e á *Mythologie* de GUIRAUD.

(13) “En la ferrería nueva de Quintá do Reconco da Mieira, que es xurisdicción de la encomienda de Quiroga de la orden del señor San Juan de Jerusalén, a cuatro días del mes de setiembre del año del señor de mill y quinientos y ssesenta y seis años, en presencia e por ante mí, escrivano, y testigos de yusso escritos, pareció presente Francisco Basques de Quiroga, tenedor de la dicha errería da Beyga de Quintá, e dijo que el avia echo y edificado la dicha errería en su territorio y propiedad [...] y estando dentro de la dicha cassa y errería da Beyga de Quintá, el dicho Francisco Basques de Quiroga e Ysabel Basques de Caneda, su muger, fundadores, hacedores, propietarios, de la dicha errería y mucha parte de los veçinos y moradores çercanos y comarcanos de la dicha tierra de Quiroga [...] trageron y metieron, por ante mí, escribano e testigos e personas arriba e avajo contenidas, un toro marón, presso con dos sogas, una atrás y otra adelante, y lo sacaron, los dichos braçeros y ofiçiales y biscaynos y perssonas, por la puerta prinçipal de la dicha errería, y lo llevaron al llano y beiga que se diçe el de Quintá, al camino questá sobre del poço que sse diçe das boussas, donde llega el termino y demarcaçion de la otra errería y lo pasaron por el rio y cabeça del dicho poço y lo llevaron por entre el témino y demarcaçion de la dicha otra ferrería de abajo, asta llegar al camino y marco que allí estava. Pusieron junto a él otra piedra e marco y, desde allí, lo llevaron derecho por el camino que va para la Losera, que eredad del dicho Francisco Basques, y xurisdicción que al presente posee el señor Diego de Quiroga, por el su coto de San Christobo, y pussieron dos marcos, uno en medio del camino, y otro en el tesso y camino de la Lossera y, dende allí, al derecho abajo, asta el poço sobre del reguero del Reconco da Mieira, que es sobre del poço de la dicha errería, donde esta un penedo grande, y, desde allí, passaron otra vez de la otra parte del río y lo llevaron por el camino devajo la sieera y pusieron allí un marco, y, dende allí, çercaron la dicha veiga de Quintá todo por riva del camino, y por el monte y eredad del dicho Francisco Vasques, y pussieron un marco en el dicho monte y, dende allí, lo llevaron derecho al dicho camino y marcos del termino de la dicha ferrería, de manera que bolvieron a donde primero le avían llevado, de manera que hiçieron el dicho circuyto enteramente, en el qual, el dicho Francisco Basques, pusso, e mandó poner, marcos e mojonos, según arriva se contiene, y ello pediendome el dicho Francisco Basques, a mí, el dicho escrivano, por fee e testimonio, y a los pressentes le fuessen testigos. Y echo lo susodicho se bolvieron él, y los ofiçiales, y perssonas, a la dicha errería, con el dicho toro, y le ataron las piernas y lo derrivaron sobre la junque, teniendole por los cuernos y sogas, y el dicho Francisco Basques e Ysabel Basques, su muger, tiraron del palo de la tapadera del chifron y dieron agua ala rueda del maço, el cual dio de golpes en el pescuesso del dicho toro, de los cuales golpes se corto de presto carne, cuero y gessus asta que se lo acavo de cortar. Y partido, tomaron la dicha caveça los dichos ofiçialesy brasseros, corriendo sangre por ante Mí, el dicho escrivano e testigos, salieron por la puerta susso dicha de la dicha ferrería y cercaron por donde antes anduvieron con el dicho toro siendo vivo, bañando y mojando los dichos marcos y mojonos con la sangre que de la dicha caveça salía y çercaron todo lo susso dicho enteramente como dicho hes [...]” ano de 1566. in MIGUÉS RODRÍGUEZ, Victor. 1995, obr. cit. pp 117- 136.

(14) «Dans leur marche vers Tara, les Gaëls rencontrent les trois déesses éponymes du pays: Bamba, Flotla et Eriu. Seule Eriu leur souhaite bonnes possession de leus nouvelle terre. En échange de sa protection, elle leur demande cependant un engagement: que l’île porte désormais son nom. Amorgen y consent; c’est pourquoi l’Îtlande s’appelle, depuis ce jour-lá, Erin, du nom de la déesse Eriu. «Les fils de Mil s’entretinrent avec Bamba à Siab Mis. Elle leur dit: «Si c’est pour vous emparer de l’Irlande que vous êtes venus, vous n’êtes pas venus sous un bon signe». «C’est par nécessité», dit Amorgen au genou blanc, le poète. «Faites-moi un don», dit-elle. «Quel don?» dirent ils. «Que mon nom soit donné à cette île» dit-elle. «Quel est ton nom?», dirent-ils. «Bamba», dit-elle. « Que ce soit un nom de l’île», dit Amorgen. Ils s’entretinrent avec Flota à Eblinne. Elle leur parla de la même manipere et elle désira que son nom fût donné à l’île. Amorgen lui dit: « Que Flotla soit un mom de l’île». Ils s’entretinrent avec Eriu à Uisnech. Elle leur dit: «ô guerriers, soyez les bienvenus. Il y a longtemps que les prophètes ont prédit votre venue. Cette île sera vôtre à tout jamais. Et à lést du monde il n’y aura pas d’île meilleure. Nulle reace n’y sera plus nombreuse que la vôtre». «C’est biens». Dit Amorgen, «la prophétie est bonne». «Faites-moi un don, ô fils de Mil et enfants de Bregon», dit-elle, «que nom nom soit donné á cette île». «Que ce soit son principal nom», dit Amorguen» Avant de prendre possession de l’île, il faut livrer bataille. Les Gaëls sont vainqueurs et le Tuatha s’inclinent, non sans

avoir durement négocié leur retraite. Le pays sera désormais équitablement divisé, non point sur le mode humain, mais sur le mode mythique: Les Gaëls occuperont le pays en surface, et les Thuatha se répartiront le «Sidh», c'est-à-dire le monde du Dessus: les tumuli, cairns, lacs et autres lieux magiques dont est truffée l'Irlande. C'est ainsi que l'Irlande fut partagée entre les dieux et les hommes»

(15) «Les trois rencontres et les trois dialogues a pue pés semblables avec les trois reines, les trois «Irlandes» qui jalonnent la marche d'Amorgen seraient, romancées elles aussi e détournées de leur valeur propre pour justifier trois dénominations de l'île, trois stations comparables à celles que fait le *pater patratus* avant de se présenter su le forum ennemi: à la frontière, puis près de la première personne rencontrée, puis devant la porte de la ville, il répète la formule qui l'habilite, sa plainte et son exigence. On ne voit pas, en tout cas, de meilleure justification à la singulière composition du réci»(cf. DUMÉZIL. Idées Romaines, Gallimard 1969).

(16) Tito LIVIO *Historia de Roma* I, 31, 5-14

(17) Termo polisémico, referido aos notabeis de outros *territoria*, de outras *trebas* cos que se establecían lazos de parentesco, e por este método, os condes galegos dos séculos IX, X, XI e XII eran *principes* ou *imperantes* de multitude de *terrae* ou *territoria* familiares por *iur* hereditario.

(18) X. C. FEIXÓ CID (Diccionario de lingua galega) 1986, p 68.

(19) De algunhas mesas de oferendas do Neolítico Final, altares rupestres, cheos de petroglifos, de círculos concéntricos con cazoletas, onde se oficiaba, foron arrincadas uhnas grandes lajas tanto en Galiza como nas illas británicas para as integrar como protección nas cámaras dolménicas neolíticas, entón no *lacus* ou oco de reserva deixado pola pedra extraída na mesa de ofrendas, se refixeron cuidadosamente, un a un, os petroglifos desaparecidos como resultado da extracción. Estas pedras levábanse como protección ás cámaras funerarias, e este costume, de arrincar pedazos do altar como protección perdura aínda no campo galego. Esta idea de protección das oquidades, burgarios ou laticulos omnipresentes nas pedras graníticas da paisaxe atlántica galega, bretona, escocesa, cornica e irlandesa, pudo dar lugar, *pars pro toto*, a que se chamas *palas* a estes altares.

(20) FERNÁNDEZ DA CIGOÑA E NÚÑEZ *O Poder das Pedras. O Mito da Fecundación en Galiza* (Asociación Galega para a Cultura e a Ecoloxía, Instituto Galego de Estudos Mariños Eds.), Vigo 2003, p. 84. Cf., sobre *pala*, as tres últimas definicións do dicionario de X. L. FRANCO GRANDE, quen define a voz *paleira* como a «<touba dun animal» (PENA AB 1994, 45).

(21) F. BOUZA BREY. *BRAG* XX, p. 57.

(22) M. MURGUÍA. *Historia de Galiza* vol. I 2ª ed. p. 57; F. LÓPEZ CUEVILLAS e R. DA SERPE PINTO. Estudos sobre a Idade do Ferro no NW da Península. *Arquivos do S. EE. GG.* VI. 1933-34: 29-31.

(23) A menos que se prefira pensar que Cristo inventou a Igrexa, aos curas, aos arcedianos, aos coengos, aos bispos, aos arzobispos, aos papas, etc.

(24) FERNÁNDEZ DA CIGOÑA E NÚÑEZ *O Poder das Pedras. O Mito da Fecundación en Galiza*. Asociación Galega para a Cultura e a Ecoloxía, Instituto Galego de Estudos Mariños. Eds. Vigo 2003:130

(25) Luis MONTEAGUDO GARCÍA «A Relixiosidade Callaica: estela funeraria romana de Mazarelas (Oza dos Ríos, A Coruña), cultos astrais, priscilianismo e outeiros» in *Anuario Brigantino* 1996, n.19, p 11-118.

(26) Moitas veces constrúense sobre eles santuarios, capelas ou igrexas, en ocasións estes santuarios constrúense arrimados a estes outeiros ou inmediatos a eles, como acontece coa igrexa *Mozárabe* de San Miguel de Celanova, construída a escasos metros dun enorme altar de pedra ou *Trebopala* coas súas escadas de acceso ao monumental *lacus* ou *burgario cuadrato* da parte superior do monumental outeiro.

(27) FERNÁNDEZ DA CIGOÑA 2003: 87(ss.

(28) FERNÁNDEZ DA CIGOÑA 2003: 70-71.

(29) Caso digno de reseñar é tamén este marco de San Lorenzo, un pequeno rectángulo de granito, un marco que demarca catro parroquias, San Salvador de Maniños, Santa Olaia de Limodre, San Martiño do Porto e San Mamede de Laraxe, na Terra de Bezoucos. Está especializado en sacar, previo cumprimento dun protocolizado ritual que inclúe o chimpár sete ou nove pedras por o ombro dereito, dando un número impar de voltadas ao marco en sentido contrario ás agullas do reloxo, recitando oracións especializadas segundo o caso, ora contra o meigallo «Tanto Goce de min/ quen me queira mal/ como gocei desta pedra/ que agora vou tirar» ora anticonceptivas «Pedra milagreira/ pedriña afincada/ me libra desta barriga/ a ti non che custa nada./ Aí che deixo a gabelada» (Eva LOUREIRO SOUTO in *CATEDRA* 2003 N°10 269-299

facendose esta autora eco dun traballo anterior que, sen dúbida por descuido, non cita). Se fixo unha ermida, hoxe desaparecida o redor do marco, e se oficiaba a misa sobre el, servindo de altar maior, mencionada aínda na pregunta 3ª do Interrogatorio da parroquia de San Mamede de Laraxe do Catastro de Enxada de 1752. «[...] e de alá á fonte de San Lorenzo, e desde esta a un marco que se alla dentro da ermida do mesmo Santo» (Ibid.).

(30) Xosé-Lois ARMADA PITA e Oscar GARCÍA VUELTA «Bronces con motivos de sacrificio», in *Arquivo Español de Arqueología* nº 76 2003, números 187-188, p. 49. Madrid, 2003.

(31) Como en grego, o nome do urso en celta é ar(c)tos, o nome do rei Arturo, pero como é habitual os celtas gustan de nomear, *pars pro toto*, a parte polo todo, e como o rabo define á raposa (<<o animal de rabo>>, <<golpe>> lat. *vulpes*); e a *commaian* (<<o animal da crin>>, <<egua>>) ven definida pola *coma* acaso alusiva ao animal do matorral, existirían as variantes Math e Matos, nome posiblemente presente (senon provinte del) no topónimo galego <<mato>> e derivados como o proba claramente o feito que aínda se conserve e se empregue habitualmente a voz <<bicho-do-mato>> como sinónimo de urso en portugués e en brasileiro Bicho do Mato. A selva era seu lugar. Habitava ali, longe das multidões, [...] e viu aquele ser que também perambulava por alí, vestido de pele de urso [...]. Cf. www.guevarahome.org/gh_semana/2004/11/23_11-28_11.html. Con este tenor, resultarían comprensibles nos mencionados versos de Pondal << [...] *Algo de vago e fero/, do meu ser no profundo/ eu levo [...]/[...] e unha ruda e salvaxe / inclinación dos seres vagamundos/ Algo do duro vento/ que azouta o cabo Ougal / do salvaxe miñado que leva o vento solan*, [a cláusula que ven a continuación] *je con nobre ufanía/ o esquivo mato rexistrando vai!*>>, onde <<esquivo mato>> na aparentemente escura cláusula <<je con nobre ufanía o esquivo mato rexistrando vai!>> se aclararía un pouco tendo acaso como suxeitoa un urso <<mato>>, e nobremente alzado sobre os seus pés, uliscando o *duro vento que azouta o cabo Ougal* - en troques *do salvaxe miñado que leva o vento solan*, non convindo ao *nobre* elemento determinante a *salvaxe* vocación da rapacería do miñado, nin alcanzando sequera o grao de oxýmoron <<estupidez inxeniosa>> o elemento determinante *esquivo* de aplicarse a un necesariamente estático matorral.

(32)“P. 206/ [...] It is Nuadha Airgeadlámh, son of Euchtach, son of Edarlámh, of the posterity of Neimheadh who was chief over them at that time. Indeed, they obtained four cities, so as to be teaching the young folk of that country in them. The names of the cities here: Fáilias, Gorias, Finias, and Murias. The Tuatha Dé Danann place four sages in those cities to teach the sciences and the varied arts they had to the youths of the country; Semias in Murias, and Arias in Finias, and Eurus in Gorias, and Morias in Fáilias. After being a while of their time in these cities, they proceed to the north of Scotland, so that they were seven years at Dobhar and at Iardobhar. They had four noble jewels, which they brought from those cities, namely, a stone / p.207/ of virtue from Fáilias; it is it that is called Lia Fáil; and it is it that used to roar under each king of Ireland on his being chosen by them up to the time of Conchubhar (as we mentioned before), and it is to that stone is called in Latín Saxum fatale. It is from it, moreover, is called Inis Fáil to Ireland. So that it is therefore a certain antiquary composed this verse:

1. The stone which is under my two heels,
From it Inis Fáil is named;
Between two shores of a mighty flood,
The plain of Fál (is for name) on all Ireland.

[This stone which is called Lia Fáil], another name for it (is) the Stone of Destiny; for it was in destiny for this stone, whatever place it would be in, that it is a man of the Scotie nation, i.e. of the seed of Mileadh of Spain, that would be in the sovereignty of that country, according as is read, in Hector Boetius in *the history of Scotland*. Here is what he says, viz.

1. The Scotie nation, noble the race,
Unless the prophecy be false,
Ought to obtain dominion,
Where they shall find the Lia Fáil.

Ni fallat fatum, Scoti quocunque locatum, invenient lapidem, regnare tenentur ibidem.

When the race of Scot heard that the stone had this virtue, after Feargus the great, son of Earc, had obtained the power of Scotland, and after he had proposed to style himself king of Scotland, he sends information into the presence of his brother Muirheartach, son of Earc, of the race of Eireamhón, who was king of Ireland at that time, to ask him to send him this stone, to sit upon, for the purpose of being proclaimed king of Scotland. Muirheartach sends the stone to him, and he was inaugurated king of Scotland on the same stone, and he was the first king of Scotland of the Scotie nation /208/ [...]. Geoffrey KEATING, SECTION

X."Of the invasion of the Tuatha Dé Danann here", translated into English and preface by David COMYN, Patrick S. DINNEEN and Marianne McDonald via the CELT Project CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College, Cork (2002) Distributed by CELT online at University College, Cork, Ireland. <http://www.ucc.ie/celt>. pp. 206-8.

(33) Rachel BROMWICH *Studies in Early British History*. Cambridge, 1959 p.103; *Trioedd Ynys Prydein: The Welsh Triads*, Cardiff, 1961 lxxxviii.

(34) HÜBNER, E. *Ephemeris. Epigraph. CIL Suppl.* Berlín, 1903, VIII, 275 b, in Antonio RODRÍGUEZ COLMENEIRO, Anexo I de *Larouco*, Edicións do Castro 1993:14-15.

(35) DILLON (1974); MACCONE (1987); STOKES (1981), e, mais especialmente, BINCHY (1970, pp. 1-2), DE VRIES (1961, pp. 235-247); OU CATHASAIG (1997, pp. 27-28); DUMÉZIL (1970, pp. 4-5); etc.

(36) MATTEWS 1985, p. 55); DUMÉZIL (1985, pp. 246-249)

(37) Agás un deles do Museo Arqueolóxico Nacional, *MAN*, por nos publicado en 1991, pero o podería ter segundo se desprende dunhas marcas de soldadura.

(38) Andrés PENA GRAÑA *AB* 1994, pp. 48-53.

(39) A coroación de espiñas de Cristo, e o cartaz Iesus Nazarenus Rex Iudeiorum poderían responder a unha mesma idea que entón inscreberíamos no agustinismo político.

(40) PENA GRAÑA 1995, *Anuario Brigantino* de 1994, nº 17: 33-78, p. 56.

(41) Cf. asimismo Le ROUX, 1970, pp. 137. cf. tamén a entrada de Enrique II o 1º de setembro de 1548 en San-Jean-de-Maurienne in F. SCEPEAUX DE VIELLEVILLE, saíndo-lle ao paso unha compañía de 100 homes íntegramente embutidos nunha pele de urso, in *Memories da vie de François Scepeaux, sire de Vielleville, cominte de Dural, maréchal de France, 1510-1571 a cura dei E Pétiot, 1885*, e os xustificadas incidintes cos ecologistas da garda real de Buckingham Palace que ten moi difícil conseguir hoxe a pele de urso para revestir os seus altos e vistoso puchos.

(42) GREN, Miranda *Celtic Goddesses. Warriors, Virgins and Mothers*, George Braziller, New York 1996 Cf. ibi «Mistress of The Beast» pp 165-167

(43) «A frase Crougeai Maca/reaicoi petranioi, foi lida por TOVAR: «Para Crougea fillo de Macareas Petranio» -e non nos deixa de chamar a atención que SCHMIDT (1995:321) aceite por omisión esta leitura-, que recibiría un suposto Vale dos Lamates dos Veaminicori. Pero crio que estamos diante dun texto sacrificial no que se ofrecen dúas vítimas, un año añal e un cocho, a dúas divindades que aparecen adjetivadas. O año sacrificouse no croio «altar de pedra» da chamada Maga-reaicoi petranioi. [...] Petranioi, en dativo de singular é un aumentativo de petra- similar á palabra latina *petro-onis*, duro como unha pedra- que existe hoxe en galego usándose para designar un poste de pedra ou unha pedrafiña (habitualmente usadas como marcos *Patronem statui*, «mandei colocar un padrón» di o imperador Alfonso Raimundeiz nun epígrafe por nós estudado do século XII, en Padrón) na voz pedrón. Maca-Reaico mal lle cadra a un «Macario» cando existe (Colmenero) o Lambas un lugar próximo á inscrición que se chama hoxe Outeiro da Maga. Esta Maga, segundo se desprende do contexto (vai con un [dativo indíxeno de Xúpiter] *Iovea* que recibe o cocho) pode ter a súa correspondencia no horizonte céltico ao que pertence esta inscrición sacrificial na deusa celta *Macha*, que ten unha triple relación coa soberanía. «*Macha* Melena Loura», filla de *Aodh Ruad*, que por certo se tiña que turnar cada sete anos (e esta trivialidade aparente constitúe chante-a para comprender a xénese da temporalidade no sistema de herdanza e de transmisión da propiedade na liña supervivinte nos foros (emprestamos de uso de tipo vasallático) galegos medievais -pero esta é outra historia-, no trono do Ulster con *Diothorba* e *Ciombart*. Á morte de seu pai, *Macha* asumiu a soberanía do Ulster [reina por herdanza], reinou sete anos e cando lle reclamaron a soberanía os fillos de *Diothorba*, se casou co outro pretendente [reina por matrimonio] e os obrigou a fuxir. Entón convertida en Fermosa Leprosa, meteunos nunha gaiola un a un [reina por conquista] reducindo-os á condición servil, obrigando-lles a traballar nun novo castro que ela mesma deseñaría debuxando-o no chan coa punta do seu broche. *Macha* é pois filla de rin, reina e esposa de rin, por nacimiento, por conquista e por matrimonio [a encarnación da Soberanía]. Un verdadeiro paradigma da realeza. Eu creo ter indicios razoabeis de que a divindade destinatária do año añal lamático, sacrificado no seu altar de Lamas de Moledo, *Maga*, corresponde con probabilidade a *Macha*, divindade estreitamente vinculada á realeza, revelando [o vulgar latín baixo imperial] no epígrafe esta natureza a través dunha forma adjetivada, dun tipo ben coñecido no NW., [p. ej.] *Crougin-Toudadigoe*; (Co?)soe Meobrigoe; *Bandue Lansbrigae*; *Maca-Reaicoi*, coa acabación adjetivada masculina (en dativo de singular) -reaico (*galo rigiom*, irlandés *rige*, got. *reiki*, finés *rikki*, «reino»; got. *reiks*, «príncipe» (un epíteto de Apolo na Galia *toutiorix-rigis*), acabación que viría determinada pola concordancia do substantivo

en dat. s. *Petranioi*, probablemente [estando estes altares en lugares habitualmente raianos, cheos moitas veces de petroglifos de termo, cruces, cuñeiras, etc.] «Pedrón» [isto é, fito terminal, posiblemente dado o contexto, é esta posibilidade mais segura, pero aínda que remota debe considerarse tamén a posibilidade apuntada polo sabio profesor L. MONTEAGUDO GARCÍA de que dat.*Petranioi*, sexa un antropolónimo «Petranius» do *possesor* ou oficiante do «outeiro»]. Así pois, o año sacrificado no altar de pedra do «Pedrón Magarañico» sería probablemente dedicado a Macha-Reaico (*Coso Oenaeco*, «Coso do Oenach», que preside a asamblea, Oenach/Forum, é dicir a unha deusa da realeza. A lectio do epígrafe segundo a nosa restitución sería, *Veaminicori doenti acnom (ancom) Lamáticom crougeai Macareaicoi Petranioi [...]* «Os Veaminicoros dan un [año] añal lamático para o Altar Pedrón Magarañico (= do Pedrón da Raíña Maga)», *radom porgom Iovea Caeliobrigoi* (= Cosoe Meobrigoe; Bandue Lansbrigae) «e un redañoso porco para Iovea Celióbrigo, sendo ofrecidas as dúas vítimas, o *acnom* e o *radon porcom*, pola mesma comunidade sen que a inscrición plantexase así ningún problema e adquira coherencia institucional. A simple idea de incluír un vale (*ancon*) no *piaculum* sacrificial como resultado da literalidade dunha lectura privada de contexto institucional - do carácter céltico da articulación social, política e relixiosa do Noroeste, é unha impostura aberrante (PENA GRAÑA AB 1994, p 60-61, 1995).

(44) Estes outeiros continuaron funcionando en moitos casos até o noso días, aínda que en numerosas ocasións foron destruídos, e - como o sinala Amancio ILLA FREZ, «a actividade de Valerio do Bierzo destruíndo altares pagáns [Quumque in excelsi monte cacumine stulta populi sacrilega cecitate dementja, profana demonum delubra Impie atque Insipienter paganorum ritu excoleret, fidelium christianorum ope tandem probrosa obsceniñas dextruytur (Replicatio sermonum..., Ed. Fernández Pousa. p. 176) é tamén indicativa da importancia deste tipo de residuos. Se a obra de Martín [de Braga De Correctione Rusticorum] e a acción de Valerio teñen algo de tópicos, son, sen embargo, suficientes para pór de manifesto a realidade deste fenómeno [Se cadra sexa algo mais importante que subpón Díaz e Díaz na súa Introducción xeral a Etimologías (pp. 48 e s.).] In Amancio ILLA FREZ. A Sociedade galega na Alta Idade Media. Madrid. 1992. p. 15.

(45) Cf. Tácito *Ann.* VI 37; Herodoto VII 113

(46) No reinado de Sancho II o Craso de Galiza, e I de León (935-936;955-958; 960-966 a nobreza galega, principalmente San Rosendo e o Conde Santo Osorio Gutiérrez, aliouse co conde Fernán González para substituílo, tendo o rei unha eiva ou tara física que non o deixaba montar a cabalo, por un fillo do rei monxe Ordoño II de Galiza e IV de León (958-980) apodado «o Mau» que reinou dous anos, recuperando Sancho - curado da súa gordura en Córdoba- o reino, apoiado pola nobreza galega que retirara o apoio a Ordoño.

(47) Reposición céltica, costume popular en uso case até os nosos días en Galiza cf. A. Mágoa 1992: 311.

(48) Felix Gaffiot: *Dictionnaire Latín- Français*, sub vocabulo coma, -ae; Hachette, Paris 1934. Dicionario Ilustrado Latíno-Español / Español-Latíno Spes, sub vocabulo coma, -ae.

(49) ESTRABÓN ‘Tragophagoúsi dè malista, kai tòi Arei trágon thúousi kai toús aíchmalótous kai hippous; poióusi dè kai hekatómbas hecástou génous Hellenicôs, hos kai Pindarós phesi ‘pánta thúein hecatón’. III, 3, 7.

(50) Literalmente, «sacrificio do cabalo»: *αγα* = «cabalo», *Medha* = «sacrificio».

(51) Literalmente, « sacrificio humano : *purusa* = <<varón >>, <<home>>, <<ser humano>>, *Medha* = «sacrificio».

(52) Dumézil, 1975, pp. 167; pp.216-219.

(53) «There is then, in the northern and further part of Ulster, among the Cenél Conaill to be precise, a certain people that is wont to appoint a king for itself by an excessively barbarous an abominabel rite. When the whole people has been gathered together, a white horse (iumentum candidum) is brought into the midst. Whereupon he who is to be elevated not into a chief (in principem) but into a beast, not into a king (in regem) but into an outlaw (in exlegem), approaching bestially in the presence of all, non less impudently than imprudently declares himself too to be a beast. An when the animal has been killed forthwith and boiled in pieces in water, a bath is prepared for him in the same water. Sitting in this, he himself eats of those meats brought to him, his people standing round and eating with him. He also quaffs and drinks of the broth in which he is washed not from some vessel, non with his hand but just with his mouth all around. Washed non from some vessel, not with his hand but just with his mouth all around. When these things have been thus carried out by due rite, not right, his kingship and lordship have been confirmed (regnum illius et dominium est confirmatum)» (Topographia Hibernica 3, 25) tradución de Kim McCONE.

(54) «Figura humana que suxeita o carneiro e apoiase nun caldeiro, con torque. Apoia o seu brazo esquerdo

sobre o raxo do carneiro [...] e a súa man dereita no borde do caldeiro [...], aínda que pudo ter portado un elemento non determinado na man, hoxe perdido, que tamén podería representarse con un apéndice do caldeiro a modo de pomo ou de asideiro [...]» Armada Pita e García Vuelta «Bronces con motivos de sacrificio» AEspA. 76, 2003 56-57, pese a desconocer la función de los bronceos, nos señalan esta circunstancia.

(55)«Un jour, Conn était à Tara après a destruction deas rois. Il alla de bon matin à a forteresse royale de Tara, avant lle lever du soleil ; ses trois druides étaient avec lui, à savoir Maol, Bloc et Builcne ; et ses trois filid, à savoir Ethain, Corb et Cesarn. A raison pour laquelle il allait chaque jour avec ce nome d'hommes en surveillance était que lles xenes du Sidh ne devaient pas s'emparer de l'Irlande sans que'il lles eût remarquei. A l'endroit où il allait toujours, il rencontra une pierre sous son pied se ben que'elle fut entendue de tout Tara et de tout Brega. Conn demanda alors à ses druides pourquoi a pierre avait criei, quel était son nom et qui l'avait apportée a Tara [...] Lle druide dit alors : « Fâl é lle mom da Pierre. Elle a été dressée. Elle restera à jamais dans a terre de Tailtiu et c'est sul cette terre que'aura lieu l'Assemblée deas jeux aussi longtemps que subsistera a Souveraineté de Tara. [...] Fâl a criei sous tes pieds et elle a prophétisé. Nomee-lle de cris que'a poussé a Pierre, c'est nomee-lle derois qui seront issus de ta race. Ce n'est pas moi qui che lles nommerai.» Puis sul ce même lieu, près da Pierre, lle Dieu Lug apparu sous forme-a d'un cavalier et déclara à Conn : Je suis venu por che révéler lle destin de ta prope souveraineté que sera à Tara » (trad. Do Baile i nScail de Whitley Stokes. Windisch, Irische Texte, III, 185 -202 in F. Lle Roux e C.-J. Guyonvarc'h, in Lles Fêtes Celtiques, 1997, 146-7.

(56) Sábese para as confrarías de guerreiros que Santos, e o día seguinte, dedicado aos Defuntos continuando até o solsticio de inverno, pudiéndose haber celebrando tamén no transcurso de coñecidos rituais, antepasados dos nosos entroidos, de expulsión do inverno.

(57) Vexanse as notas 21 e 22.

(58) HUBERT di que é coñecido polo «Etimologium Magnum» que Híkkos significa «cabalo» (= grego clásico híppos), e da exemplos do jonio literario que conserva ou labiovelar i.e. *kw cando o grego clásico comun o transformaría en p (1932. Ed. española 1988, pp. 110) cf. PENA GRAÑA 1995, pp. 48-50.

(59) Aínda que que por suposto, como nos o lembrase en amábel comunicación epistolar o profesor J.J. MORALEJO Álvarez, «os dados griegos [...] son irrelevantes, mera ilustración comparativa de algo que por o ilustrar non fica probado». Emporiso o probamos nos en estes papeis.

(60) «Sinalemos que verbo das dadas hai diverxencias segundo os autores e as épocas».

(61) «Sírnome aquí dunha apelación empregada decote por José María BLÁZQUEZ para nomear ao que poderíamos chamar señor dous «cabalos» virtual correspondente masculino do feminino pótnia hippôn (mírese no libro de dito autor, *Imaxe e Mito*, pótnios hippôn», pp.300 ss, 304, 305, e «pótnia hippôn», pp. 112, 297, 300, 301, 302, 303, 306; Edicións Cristiandad, Madrid 1977). Naturalmente, a verba grega masculina que corresponde á pótnia, «señora», «soberana», «deusa», é en realidade póse, «esposo», «señor da casa», voz que se fai vir, sen que todos vos especialistas se poñan de acordo, do i.e. *pot- (ollese Pierre CHANTRAINE: Dictionnaire Étymologique da Langue Grecque, sub vocabulis póse e pótnia; Editorial Klincksieck, Paris 1984)».

(62) Habitualmente acostuman ser tres pans, non debe pasar desapercibida a relación destes pans ou queixo co ritual das reais honras fúnebres Hitíta correspondente ao oitavo día: «A continuación a muller sabia toma tres pans e queixo que coloca sobre a balanza e dirixese ao deus Sol oferecendo-lle eses animais ao tempo que pede que ninguén se o arrebate nen dispute xudicialmente. Tratase dunha fórmula que atoparemos mais adiante e que, a pesares da lagoa textual, non pode referirse mais que ao defunto, a quen deben ir dirixidas esas oferendas.» María DO HENAR VELASCO LÓPEZ. A Paisaxe do Mais Allá. p.185

(63) Aínda que na Pena Molexa as tres mulas que aparecen son de ouro.

(64) Na mencionada igrexa do Mosteiro de San Salvador de Paço de Sousa, Penafiel (Norte de Portugal).

(65) «Un récit ancien, lle Baile i nScail, évoque a Pierre de Tara en ces termes: «< Un jour, Conn était à Tara après a destruction deas rois. Il alla de bon matin à a forteresse royale de Tara, avant lle lever du soleil (lle lever du soleis est un moment rituel); ses trois druides étaient avec lui, á savoir Maol, Bloc et Bluicne; é ses trois filid (poètes, bardes) à savoir Ethain, Corb et Cesarn. A raison poru laquelle il allait chaque jour avec ce nome d'homme (il est à noter que ce nome est sept, en comptant Conn lui-même, ce qui correspond à lùn deas nmobres sacrés dont lle sens ets ben connu, tout comme lle nomee trois; or il s'agit précisément de trois druides et trois bardes) en surveillance était ue lles xenes du Sidh (monde-lle souterrain deas tertres) ne devaient pas s'emparer de l'Irlande san que'il lles eût remarquei. A l'endroit où il allait toujours, il rencontra une pierre sous son pied se ben que'elle fut entendue de tout Tara et de tout Brega. Conn demanda alors á ses

druïdes pourquoi a pierre avait criei, quel était son nom et qui l'avait apportée à Tara [...]. Le druide dit alors: «Fâl est lle nom da Pierre. Elle a été apportée de l'Île de Fâl. C'est à Tara dans a terre de Fâl que'elle a été dressée. Elle resteira à jamais dans a terre de Tailltiu et c'est sul cette terre que'aura lieu l'Assemblée deas jeux (il s'agit ici da Lughnasad) aussi longtemp que subsisteira a Souveraineté de Tara. (...) Fâl a criei sous tes pieds et elle a prophétisé. Nomee-lle de cris que'a poussé a Pierre, c'est lle mombre de rois quie seront issus de ta race. Ce n'est pas moi qui che lles nommerai». Puis sul ce même lieu, près da Pierre, lle Dieu Lug apparu sous forme-a d'un cavalier et déclara a Conn: Je suis venu pour che révéler lle destin de ta prope souveraineté qui sera a Tara [in Fabien REGNIER «a Pierre de Souveraineté. A Pierre de Scone au regard da Mythologie Celtique. Éditions du Nemetón, p. 35 «Nous nous sommes bases sul a traduction du Baile i nScail de F. LLE ROUX et C.- J. GUYONVARCH, in Lles Fêtes Celtiques, op. cit., pp 185-202, publiés par Whitley Stokes.

(66) Nas que as nosas conviccions democráticas a duras penas nos animan a exercer o noso dereito a voto.

(67) Como dixemos, abrindo estes papeis, a cerimonia circunvalatoria do territorio segue á cerimonia da entronización. Pero *Math*, «o Urso», na típica intensificación celta da soberanía, non pode apartar os seus pés da pedra entronizatoria, da *Trebopala*, da súa particular Crougeai Maga-reaicoi Petranioi Croio ou Pedrón de 'Maga da Realeza' (Outeiro da Maga, Lambas de Moledo. Portugal).

(68) *MATH THE SON OF MATH ONWY. THE FOURTH PORTION OF THE MABINOGLI. Math the son of Math onwy was lord over Gwynedd, and Pryderi the son of Pwyll was lord over the one-and-twenty Cantreves of the South; and these were the seven Cantreves of Dyved, and the seven Cantreves of Morganwc, the four Cantreves of Ceredigiawn, and the three of Ystrad Tywi. At that time, Math the son of Math onwy could not exist unless his feet were in the lap of a maiden, except only when he was prevented by the tumult of war. Now the maiden who was with him was Goewin, the daughter of Pebin of Dol Pebin, in Arvon, and she was the fairest maiden of her time who was known there. And Math dwelt always at Cair Dathyl, in Arvon, and was not able to go the circuit of the land, but Gilvaethwy the son of Don, and Eneyd the son of Don, his nephews, the sons of his sister, with his household, went the circuit of the land in his stead.* Cuarta Póla dos Mabinogui edición dixital en inglés, trad. por PENA.

(69) Sendo base dunha divertida e recente literatura sobre as opegadas dos pés nos outeiros.

(70) Como o testemuñan os restos arqueolóxicos de caldeiros e trinchadores aparecidos nos outeiros e os propios bronzes sacrificiais.

(71) Sobre os cabalos e os reis cf. compa. MACCONE, Kim 1990, p. 12.

(72) << Son Rhiannon [...] e fun prometida a un home contra a miña vontade, pero non quero home ningún, porque che quero a tí >>*ac ny minneis innheu un gwr, a hynny ou'th gariat tí*, (amábel tradución de Xavier CANOSA), LL.282-8. Como personificando estes lances teatralmente os viciños, o podemos contemplar aínda hoxe en Vilasuso (O Val, Narón).

(73) Así nos *Mabinogui* (ed. Thomsom, 1957) de Gales Medieval, na primeira póla *Pwil Pendevic Dyuet* (ed. Thomsom, 1957), significando «Grande Raíña», como o sinalase Alwine BRINLEY REES, Rhiannon ten unhas connotacións equinas moi marcadas como algunhas das nosas mouras á luz tamén da metodoloxia de ALONSO ROMERO «Tan alonxada -dicíamos entón-, das tese de quinta glaciación que suxando o esforzo todo de Risco, o dos seus heredeiros e os ilusións atesoradas nos fondos etnográficos do antigo Seminario de Estudos Galegos, cocen en obsceno caldo estruturalista funcional de *pita hiperdoméstica* (sic), aos nosos mouros no seu van tento solutor en acedo nítrico institucional.

(74) Georges DUMÉZIL 1966, pp. 225-229, Éd. Payot, Paris; 1973: 119-120, 1974: 225-239; 1975: 113-168.

(75) Karl Horst SCHMIDT 1985: 335.

(76) Representación do inverno que se rexenera cada primavera bebendo a auga da eterna mocidade dunha fonte que ten na súa illa.

(77) Que é ao indoeuropeo o que nunha tocata de Bach podería ser, en relación ao tema principal, unha «fuga».

(78) «É dicir, o rei comezaba ou reinado tras comer o corpo e a sangue da Soberanía, encarnada nunha branca egua, símbolo de pureza e perfección, fundido en místico matrimonio con Ela, comendo na súa carne, bebendo e bañándose nun caldo do seu sangue, ofrecendo da carne e do caldo do místico festín aos cabaleiros máis próximos da *aula* réxia facéndoos partícipes da condición rexia. De por si xustificaría a simbólica intencionalidade desta acción, que seguramente fora interpolada e engadida ao relato da celebración da Pascoa xudea, que presenta a Xesús, Cristo Rei, decindo: «tomade e comede que este é o meu corpo» ao

repartir anacos de pan entre os seus discípulos e «tomade e bebede que este é ou meu sangue» ao pasarlles o cáliz co viño».

(79) Rachel BROMWICH *Studies in Early British History*. Cambridge, 1959 p.103; Trioedd Ynys Prydein: The Welsh Triads, Cardiff, 1961 lxxxviii.

(80)McKENNA The Bulletin of The Board of Celtic Studies, 29 (1982), pp. 35-3.

AVISO PARA NAVEGANTES

Este traballo é parte dun capítulo da miña tese de doutoramento, presentada, e depositada logo para a súa pública consulta, en maio de 2004 no Departamento de Historia I da USC. A dita tese, lida en Santiago de Compostela ese ano, obtivo a calificación de «sobresaliente *cum laude*» por unanimidade do tribunal, sendo publicada en formato dixital polo departamento de publicacións da USC ese mesmo ano.

Satisfeito da boa acollida destes e doutros papeis meus pola comunidade científica galega nestes últimos anos, manifesto tamén publicamente a miña particular leducia porque unha boa parte dun capítulo da miña tese, a materia que reproduzo agora, traducida ao galego, presenta casualmente e sen que se me cite (cosa que supoño debida a un esquecemento involuntario) case plena concordancia de contidos e mesmo de forma cun capítulo de certo libro e de certo autor da nosa Galiza.

O dito autor abre o capítulo en cuestión curiosamente na mesma orde, cambiando unicamente as ilustracións por outras semellantes, pero mantendo tódolos meus temas, no que constitúe sen dúbida un fenómeno de concordancia e de converxencia digna de estudio, algo por outra parte habitual nestes últimos tempos.

Esta circunstancia fai que publique agora no *Anuario Brigantino* o presente traballo, facilitando así estes datos a cantos os desexen empregar. Tamén terán na rede, na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, a partires probablemente de setembro de 2005, a edición íntegra da tese.