

## Arte rupestre y santuarios

MANUEL SANTOS ESTÉVEZ  
MARCO V. GARCÍA QUINTELA

### RESUMEN

Los dos trabajos que siguen (*Arte Rupestre y recintos rituales en la Edad del Hierro e Imágenes, Textos, Paisajes e Ideas: Los santuarios castreños en contexto*) aunque concebidos de forma autónoma y presentados de acuerdo con una lógica interna específica e independiente, son estrechamente solidarios. En ellos se estudian los mismos hechos del registro arqueológico gallego conocidos y presentados desde hace poco tiempo. En el primer trabajo se presentan esos datos arqueológicos justificativos de la definición de un tipo de yacimiento nuevo, que tiene una finalidad sagrada: un santuario. Además se presentan los argumentos que apuntan a su datación en la Edad del Hierro. En el segundo trabajo se parte de motivos iconográficos presentes en esos mismos santuarios y se analizan de acuerdo con el método comparativo para mostrar, por un lado, la continuidad conceptual entre petroglifos prerromanos e iconografía en bulto redondo de influjo mediterráneo y, por otro lado, la solidaridad de esos santuarios y motivos con otros mejor conocidos en la Edad del Hierro europea que, culturalmente, es en buena parte céltica.

**Palabras clave:** Santuarios, celtas, arte rupestre, petroglifos

### ABSTRACT

The following two essays (*Rock Art and Shrines in the Iron Age and Images, Texts, Landscapes and Ideas: castreño shrines in context*), whilst having been conceived autonomously and presented in accordance with a specific and independent internal logic, are in fact closely linked. They study the known data in the Galician archaeological record, put forward only recently. The first essay presents the archaeological data which justifies the definition of a new type of site which has a sacred purpose: that of a shrine. Furthermore, arguments are given for the dating of the site to the Iron Age. The second essay starts with the iconographic motifs found in these very shrines, and analyses them in accordance with the comparative method to show, on the one hand, the conceptual continuity between pre-roman petroglyphs and circular iconography of Mediterranean influence and, on the other, the link between those shrines and motifs with others better known in the European Iron Age which, culturally, are for the most part Celtic.

**Keywords:** Shrines, Celtic, Rock Art, Petroglyphs

# I. Arte rupestre y recintos rituales en la Edad del Hierro

MANUEL SANTOS ESTÉVEZ

LAr, (Laboratorio de Arqueoloxía,  
Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento-CSIC-Xunta de Galicia)

## 1. INTRODUCCIÓN

El propósito de este artículo es dar a conocer un grupo de grabados rupestres que por sus características formales relativas a los motivos decorativos, construcción del panel, forma del soporte y patrón de emplazamiento, constituyen un conjunto coherente en cuanto a los más diversos aspectos estilísticos y que se distinguen claramente del que denominamos Estilo de Arte Rupestre de la Edad del Bronce<sup>1</sup>.

Algunos de los conjuntos de grabados rupestres o estaciones fueron localizados en el transcurso de diferentes trabajos relacionados con el control arqueológico en obras públicas, este es el caso de A Ferradura, estación catalogada durante el Seguimiento Arqueológico del Gasoducto Pontevedra-Ourense (Amado et al. 1998). También es el caso de Corme, localizada durante la Evaluación de Impacto previa a la construcción de un parque eólico (Mañana y Santos 2002). Por otra parte otras estaciones eran ya conocidas desde antiguo, como Outeiro do Galiñeiro (Sobrinho 2000, 1ª ed. 1935), Pedra Fita (Vázquez 1957) y otras fueron publicadas en fechas relativamente recientes como la de San Martiño (Pérez y Santos 1989) o As Canles-Caneda (Bradley et al. 1994 a,b,c 1995).

Estas estaciones rupestres concentraban en un mismo espacio motivos de estilo y cronología en principio desconocidas, estos son fundamentalmente: cruces inscritas, círculos simples, cazoletas de sección hemisférica, herraduras y podomorfos. Dicha concurrencia en los mismos espacios de los mismos motivos grabados, ha llevado a plantear la posibilidad de que coincidan en un mismo marco crono-cultural. Esta posibilidad puede ser sustentada sobre dos pilares, el primero que ha de mostrar que cada uno de estos conjuntos conforman un todo solidario una estructura distributiva reconocible y que ésta se repita en cada uno de los conjuntos; el segundo pilar ha de ser capaz de definir una unidad estilística, es decir, que existe un número suficiente de principios formales comunes a todos los petroglifos del grupo y que dichos principios no sean contradictorios entre sí.

---

1 Cuyas características son definidas en mi tesis doctoral en curso y sobre las que se han publicado aproximaciones en Santos (1998) y Santos y Criado (2000). Este trabajo se enmarca en el proyecto financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología titulado "Contexto Arqueológico e histórico del Arte Rupestre de Galicia" (ContextAR), código BHA 2002-04231-C02-02.

Si se consigue definir y aislar un conjunto de grabados con características peculiares relativas a los motivos, a los paneles y al emplazamiento; que los diferencian de otros grupos, en definitiva si es posible definir un nuevo estilo de arte rupestre, es cuando podemos empezar a abordar el campo de la cronología. En el terreno de los grabados rupestres, donde todavía no es posible hablar de dataciones directas debemos conformarnos con cronologías relativas, observar si algunos de los motivos pertenecientes a este nuevo grupo son posteriores o anteriores a otros restos arqueológicos de datación más sólida.

A continuación se describirán las estaciones que nos servirán se base empírica para un posterior análisis. Dicho análisis se llevará acabo descomponiendo el espacio que conforman las estaciones, para de algún modo desentrañar el *esqueleto* subyacente que les da forma.

## 2. CONJUNTOS RUPESTRES

Nos centraremos en cuatro zonas por ser éstas las mejor documentadas y con el suficiente grado de complejidad como para que permitan definir un modelo de emplazamiento y de distribución en el paisaje. En concreto analizaremos las estaciones de Caneda-As Canles en Campo Lameiro, de A Ferradura en Amoeiro, de Corme en Ponteceso y de Pedra Fita en Lugo (fig. 1). La situación geográfica de estas cuatro zonas presenta la ventaja de ocupar las cuatro provincias gallegas, Pontevedra, Ourense, A Coruña y Lugo respectivamente, lo cual va a permitir hablar de la existencia de estrechos paralelismos en conjuntos rupestres que se distribuyen por buena parte del Noroeste Ibérico y poder desestimar que se trate de un

estilo local y así poder plantear la posibilidad de que estemos ante un estilo de arte rupestre que fue compartido, al menos por buena parte de las comunidades que ocuparon lo que hoy es Galicia y que sería extensible a parte del norte de Portugal, donde encontramos grabados con las mismas características, pero que por el momento no han sido estudiadas con la misma metodología aquí empleada.

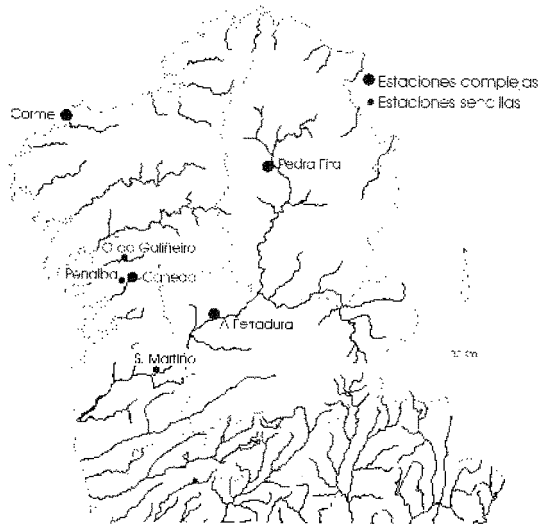


Fig. 1. Mapa indicativo de la distribución de las estaciones rupestres 'complejas' y 'sencillas' estudiadas.

## 2.1. A Ferradura (Amoeiro)

La estación de A Ferradura fue localizada durante el Seguimiento y Control de Impacto Arqueológico de las obras de construcción del gasoducto de Galicia en el tramo Pontevedra-Ourense. Se sitúa en la parroquia de Trasalba, ayuntamiento de Amoeiro (Ourense), muy próxima a la aldea de Albeiros<sup>2</sup>.

### 2.1.1. Descripción geográfica

El relieve general de la comarca de Amoeiro es el de una zona llana en altura, constituida por una superficie de erosión con una altitud media de 400 m.s.n.m. y que no sobrepasa los 480 m.s.n.m. y nunca inferior a los 250 m.s.n.m. Esta unidad fisiográfica es conocida como *Chao de Amoeiro*. El *chao* se encuentra delimitado por encajonados cursos fluviales del río Barbantiño y el río Miño que funcionan como nítidas fronteras naturales.

La estación de A Ferradura se sitúa al sudoeste del Chao de Amoeiro, en un rellano situado en uno de los bordes del mismo, más concretamente en el inicio de la caída del escarpe hacia el fondo del valle del Barbantiño. El lugar en el que se emplaza la estación rupestre estuvo en su día ocupada por cultivos de cereal, especialmente de trigo, de hecho, el nombre de la aldea de Albeiros, muy posiblemente se derive de la presencia de los denominados *muiños albeiros*, molinos dedicados a moler trigo<sup>3</sup>. De hecho en el llano de A Ferradura, según información de los vecinos, hasta hace relativamente poco tiempo, concretamente en los años sesenta, la zona era muy conocida por el cultivo de este cereal.

El llano de A Ferradura se encuentra perfectamente delimitado al oeste, como ya hemos dicho, por las paredes del encajonado río Barbantiño, al sur encontramos idéntico relieve también con fuertes pendientes que se precipitan al río Miño, al norte se interrumpe bruscamente el llano en la pequeña depresión del río Formigueiro y al Este se sitúa el cerro de Coto da Portela, elevación de escasa entidad pero suficiente para servir de barrera visual.

Pero el elemento más sorprendente desde el punto de vista geográfico es la división administrativa del municipio. Podemos observar que parte del llano en el que se encuentra la estación pertenece a Amoeiro y parte, aproximadamente un cuarto del llano de A Ferradura, pertenece al municipio de Punxín. Llama la atención el hecho de que el límite entre ambos municipios no sea el curso del río Barbantiño, ni si quiera lo es la línea de altozanos que delimita el llano, sino que la linde se adentra en el planalto de A Ferradura, hasta casi la mitad de la estación<sup>4</sup>. Esta particular división entre municipios, y por lo tanto entre parroquias, recuerda a la existente entre los ayuntamientos de Cotobade y Campo Lameiro (Pontevedra) en la zona de Caneda-As Canles, así como en Cequeril (Cuntis), coincidiendo con conjuntos de grabados del mismo estilo. (fig. 2).

2 Trabajo realizado por el Laboratorio de Arqueología e Formas Culturais.

3 Información facilitada por P. Ballesteros Arias.

4 Lo cual no sólo lo atestigua el plano del municipio, sino también la presencia de cruces de término cuya pátina y el testimonio de vecinos de ambos ayuntamientos nos revela su modernidad. Lo sorprendente de esta división municipal quedaba de relieve cuando los vecinos de la zona nos relataban las serias

### 2.1.2. Contexto arqueológico

Contamos con abundante información, aunque con desigual precisión, sobre la presencia de restos arqueológicos en las cercanías de la estación. Sin duda los más conocidos son los del municipio de Punxín, como son los castros de San Cibrán de Las y San Trocado, en el límite con San Amaro, y el asentamiento indígena-romano de As Laias, en cuyas inmediaciones fue descubierto y excavado el asentamiento castrejo del mismo nombre durante las obras de Seguimiento y Control de Impacto de la construcción de la Autovía de las Rías Baixas<sup>5</sup>. También eran conocidos los castros de Vilamoure y Sta. Mariña y así como una posible torre medieval o pequeño castillo en Formigueiro, que posiblemente se asiente sobre un castro preexistente. Durante las labores de corrección de impacto del gasoducto, fueron localizados los castros de Outeiro y un grupo de petroglifos situados en sus inmediaciones, formados por pequeños grupos de cazoletas y algún círculo sencillo. También durante el desarrollo del seguimiento de la obra, fueron localizados los yacimientos de Coto

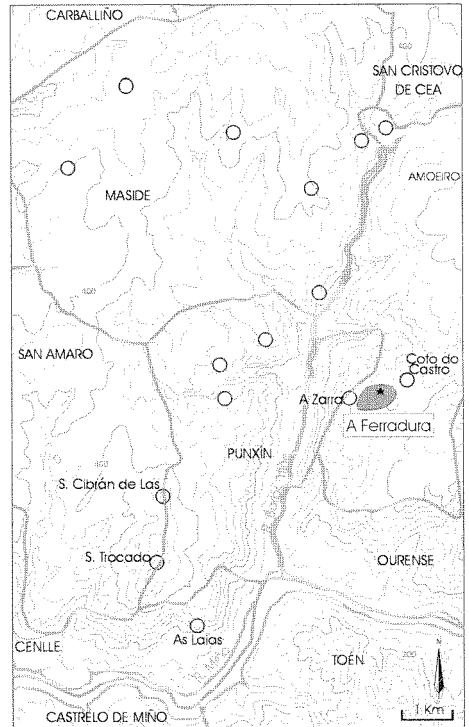


Fig. 2. Mapa de la zona de A Ferradura y su contexto arqueológico. Localización de la estación, dispersión de castros y límites municipales.

do Castro y el Castro de A Zarra en la zona de A Ferradura. Posteriormente en la aldea de Formigueiro, concretamente en la capilla de San Sebastián fue descubierto un relieve, con toda probabilidad perteneciente a la Edad del Hierro, con motivos geométricos y figurativos consistentes en un grupo de caballos, uno de ellos con jinete (Cobas et al 2000)<sup>6</sup> (fig. 3). Además de otros restos arqueológicos, destacamos la presencia de un ara romana dedicada a los Lares Viales y los posibles restos de una jamba castrexa en la ermita de San Xiago<sup>7</sup>. Como podemos comprobar el entorno de A Ferradura es un área muy rica en restos arqueológicos no sólo en cuanto a asentamientos sino también en elementos de carácter no doméstico de época castrexa.

dificultades para acceder desde Punxín a Amoeiro ascendiendo por los pronunciados desniveles que conforman la falla por cuyo fondo discurre el río Barbantiño.

5 Excavación realizada por la empresa Terra Arqueos S. L.

6 Agradecemos la comunicación de Susana Reboredo sobre la existencia de este relieve.

7 También sería preciso citar el trabajo de Ferro Couselo (1952), donde hace referencia a la presencia de petroglifos en la comarca, que no ha sido posible comprobar debido a la ambigüedad de las indicaciones sobre su localización.



Fig. 3. Relieve de Formigueiro adscrito a la Edad del Hierro. El registro inferior presenta un friso de caballos, uno de ellos montado por un jinete.

### 2.1.3. Descripción de la estación

Está formada por una treintena de rocas distribuidas en veinte grupos. En los extremos NE y W del *chan* de A Ferradura se hallan los dos castros de la Edad del Hierro de A Zarra y Coto do Castro respectivamente. Algo más de un 80 % de las rocas grabadas tienen como motivo único las cazoletas de diversas formas y tamaños, aunque también encontramos otros motivos: herraduras, podomorfos, figuras reticuladas, cruces, círculos concéntricos e incluso una inscripción alfabética en Coto do Castro. El soporte más habitual en el que se encuentran estos grabados son grandes peñascos graníticos, aunque también existen dos petroglifos en abrigos.

Clasificaremos los grabados en función de su emplazamiento y por su contexto arqueológico. Hay que señalar que la inmensa mayoría de los petroglifos se encuentran en el rellano que da nombre a la estación, a excepción de los tres petroglifos con combinaciones circulares encontradas en el castro de A Zarra y la inscripción que se sitúa en Coto do Castro.

En términos generales podemos describir la estación ateniéndonos a tres lugares: castro de A Zarra, el Coto do Castro y el llano de A Ferradura. (fig. 4)

**Castro de A Zarra.** Se sitúa en el extremo sudoccidental de la estación. Se trata de un castro de reducidas dimensiones y emplazado sobre el escarpe del valle del Barbantiño. En uno de los aterrazamientos meridionales se localizaron tres combinaciones circulares sobre tres rocas de pequeño tamaño y a ras del suelo. Por el tipo de soporte y sobre todo por la morfología de los diseños, podemos encuadrarlas dentro de la Edad del Bronce. Desde las rocas son perfectamente visibles la mayor parte del *chan* de A

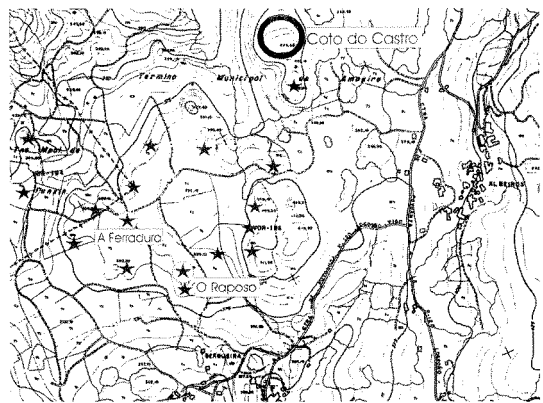


Fig. 4. Estación de petroglifos de A Ferradura con su microtoponimia.

Ferradura y todo el valle del Barbantiño hasta su desembocadura en el río Miño. Por las características del emplazamiento en un pequeño altozano, en una zona muy elevada con respecto al entorno, por la forma de las estructuras defensivas que en principio carecen de fosos y de parapetos, aunque sí una pequeña muralla, podemos plantear la hipótesis de que se trate de un asentamiento del Hierro I, fase que comienza en el siglo IX-VIII a. C. hasta el siglo V a. C.<sup>8</sup>.

**Coto do Castro.** Localizado en el extremo nororiental de la estación, se trata de un recinto castrejo de mayor amplitud que el anterior, con un complejo sistema de terrazas. Se localizaron dos grabados de distinta tipología, muy próximos entre sí, situados en una terraza pero muy próximos a la acrópolis. Una de las piedras posee varias piletas naturales, y un surco ondulante que comunica una pileta natural con el límite externo de la roca que recuerda a la figura de una serpiente. La segunda piedra posee seis alfabetiformes, aunque sólo alguno de ellos es identificable, concretamente los signos son los siguientes [-]EBA{. [-]}E. Es muy posible que esta inscripción fuese coetánea a algún momento de ocupación del castro. Siguiendo la propuesta de Parceró (2000), por el emplazamiento, cercano a la población tradicional actual y por el material recogido este castro<sup>9</sup>, con toda probabilidad fue ocupado durante la Segunda Edad del Hierro (s. V a. C. al s. III d. C. como fechas máximas). (fig. 5)

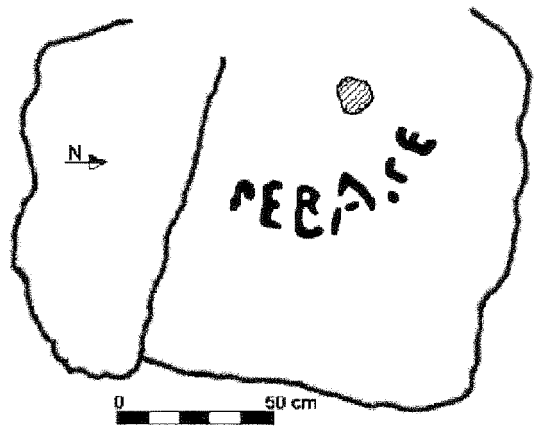


Fig. 5. Calco de la inscripción de Coto do Castro

**Chan de A Ferradura.** Se localizaron dieciséis conjuntos inscultóricos de una a tres rocas cada uno. Los petroglifos se disponen circularmente en torno al llano, de hecho sólo las rocas situadas en la periferia de la estación presentan grabados, quedando las rocas situadas en el centro del chan sin decoración, excepto una, precisamente la que posee los motivos y el panel más complejo. La mayoría de los petroglifos se caracterizan por encontrarse en un batolito granítico, generalmente exento y de forma ovoide y hemisférica, normalmente los únicos motivos insculturados son cazoletas unidas o no por surcos. Tan sólo cuatro petroglifos presentan otros motivos a parte de cazoletas, en concreto los A Laxiña; A Ferradura y O Raposo.

**A Laxiña.** Se localiza en una aglomeración rocosa. La única roca con insculturas es una amplia superficie casi vertical. Los grabados se distribuyen de la siguiente forma:

8 Aplicando el modelo definido por Parceró (2000).

9 Fue recogido un fragmento de molino circular.

figuras en U invertida o herraduras, reticulados irregulares en la parte inferior y horizontal, en la parte vertical una alineación doble de cazoletas que desde el suelo ascienden hasta la parte superior, en la cual aparece otra alineación de cazoletas perpendicular a la anterior y que recorre buena parte de la cresta de la roca.



Fig. 6. Calco del petroglifo de A Ferradura. Los podomorfos aparecen con el surco sin relleno.

A Ferradura. Es el panel más complejo y uno de los dos más interesantes. Los motivos representados son podomorfos, rebajes hemcilíndricos y cuadrangulares, cruces irregulares, herraduras, cazoletas, una combinación circular y otras formas irregulares. En cuanto a su distribución las figuras se pueden dividir verticalmente en: podomorfos, cazoletas hemcilíndricas, cruces en la parte inferior y más inclinada y las herraduras en la parte superior.

La distribución en sentido horizontal es la siguiente: las cazoletas y herraduras se sitúan en la parte superior-central de la composición, las formas rebajadas (podomorfos y cazoletas hemcilíndricas), se distribuyen por casi toda la superficie excepto los podomorfos que sólo aparecen en uno de los márgenes del panel, precisamente en aquellos sectores más horizontales. La roca tiene 10 m. de largo por 3,20 m. de ancho y de alto mide 1,50 m. Pese a su tamaño, la roca no destaca sobre el entorno debido al gran volumen de los muchos afloramientos que ocupan el llano y atenúan su monumentalidad. Estamos ante el grupo más numeroso de podomorfos localizados hasta la fecha. (fig. 6)

O Raposo. Se trata de una aglomeración que sobresale en el terreno unos tres metros y medio y está formada por grandes rocas graníticas, en cuyo interior alberga un abrigo dentro del cual se sitúa una roca exenta con un grabado de forma atípica. El petroglifo se encuentra en una roca exenta orientada hacia una abertura desde la que es posible contemplar un pequeño sector del horizonte sudoccidental. (fig. 7).

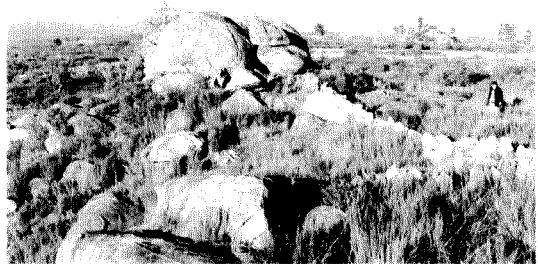


Fig. 7. Vista desde el sur del abrigo de O Raposo.

#### 2.1.4. Análisis de la distribución de los petroglifos

Como primer paso para el análisis formal podemos clasificar las rocas en cuatro tipos basándonos en su complejidad. Ésta es medida por lo destacado del soporte y por el número y variedad formal de los grabados. De este modo definimos tres tipos de petroglifos: sencillos, complejos y monumentales.

**Petroglifos sencillos:** Rocas que destacan notablemente sobre el terreno algunas de ellas son rocas flotantes de forma ovoide con un número variable de cazoletas y en un caso un círculo simple en la parte más alta. Generalmente se trata de rocas de gran tamaño, exentas o no, situadas en lo alto de una elevación rocosa. Una de ellas es un abrigo de reducidas dimensiones en cuya entrada posee un grupo de cazoletas unidas por surcos. Se sitúan en los bordes del llano de A Ferradura y generalmente no se asocian, al menos directamente, a ninguna vía de tránsito excepto en algún caso en el que aparecen al lado de alguna de las entradas al llano.

**Petroglifos complejos:** Forman parte de este grupo dos rocas situadas en el extremo meridional del llano. Una de ellas es conocida como A Laxiña, con herraduras, cruces inscritas adosadas a modo de reticulados o escaleriformes dobles y cazoletas. La segunda es un abrigo con una cavidad de reducido tamaño y conocido como O Raposo en cuyo interior se localiza una roca exenta de reducido tamaño y con una figura abstracta. Dicha roca grabada parece haberse desprendido de forma natural de uno de los laterales del abrigo, pero sin duda fue ligeramente desplazada de su posición original para que el grabado quedase orientado hacia una abertura natural desde la cual se puede divisar un pequeño sector del horizonte sudoccidental. La particular orientación de dicha abertura llevó a plantear la posibilidad de que estuviese orientada astronómicamente, de hecho, en una visita realizada con el propósito, la tarde del 21 de Diciembre de 2001 se pudo comprobar que en los momentos inmediatamente precedentes a la puesta del Sol el petroglifo era iluminado entre las 17.00 y las 17:20 horas por un haz de luz que penetraba por la abertura natural hasta el grabado. Hay que señalar también que no todo el grabado es iluminado por el Sol sino solo la figura serpentiforme o sinuosa que forma parte de este curioso motivo.

**Petroglifo monumental o central:** Se trata del ya conocido petroglifo de A Ferradura instalado en una roca de tamaño medio y una superficie casi vertical cubierta de grabados consistentes en cazoletas convencionales, cazoletas de sección cilíndrica, podomorfos, cruces, herraduras, una combinación circular y otras figuras de forma atípica.

La ubicación en el paisaje de los petroglifos parece guardar una estrecha relación con la forma del soporte, de la complejidad de los grabados y del tipo de motivo que presentan tal y como veremos a continuación.

Estos tres tipos de petroglifos: sencillos, complejos y petroglifo central, se corresponden con una determinada ubicación en el conjunto de la estación. Partiendo de esta base podemos empezar a esbozar un modelo de emplazamiento para la estación que nos ocupa.

Nos encontramos en un llano en altura perfectamente delimitable por su naturaleza fisiográfica, ya que por el Norte y Oeste aparece rodeado por fuertes pendientes que dificultan en gran medida el acceso por dichas zonas, por el Este existe una pequeña pero

escarpada elevación que cierra la visibilidad desde el llano en esta dirección y finalmente por el Sur, aunque también está delimitada por una ladera, la pendiente de la misma es de menor entidad, por lo que parece ésta la zona más apta para ser usada como acceso.

Esta delimitación natural del llano de A Ferradura parece estar remarcada por la presencia de los denominados *petroglifos sencillos*, formados por grandes peñascos con cazoletas en la parte más alta. Si observamos la disposición de estas rocas grabadas vemos que se sitúan, aproximadamente, a distancias más o menos regulares rodeando la totalidad de la estación. Por otra parte, es posible comprobar que fueron aquellas rocas más conspicuas las elegidas para instalar las cazoletas; dichas rocas destacan por su emplazamiento, por tamaño o por su forma que en ocasiones es ovoide y a modo de

peñascos flotantes, pero que en definitiva no es la decoración lo más destacado sino el propio soporte, en cierto modo las cazoletas remarcen algo que de por sí ya es llamativo (fig. 8.). Con toda seguridad debemos descartar que esta distribución de los petroglifos sencillos sea aleatoria o forzada por la presencia de estos soportes monumentales, ya que, rocas con las características citadas se distribuyen por la totalidad de la estación, pero sólo aquellas situadas en los bordes del llano son las que presentan cazoletas. Podemos pues, plantear como muy probable que al

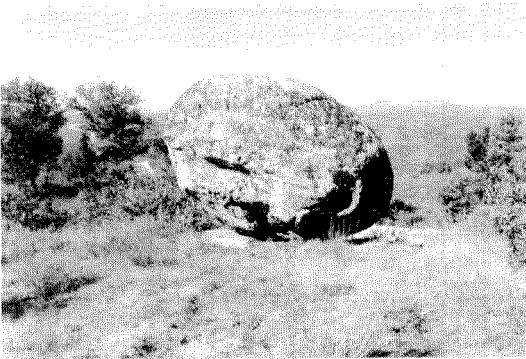


Fig. 8. Vista de una roca flotante con cazoletas en su parte superior en la estación de A Ferradura.

menos una de las funciones de las rocas con cazoletas como motivo único pudo haber sido la de delimitar el espacio de la estación.

En el segundo tipo de petroglifo, los clasificados como complejos, habíamos incluido dos rocas, concretamente se trata de las de A Laxiña y O Raposo situadas en el extremo meridional de la estación con un emplazamiento similar al de los petroglifos sencillos y también situados en rocas destacadas. Pero la diferencia entre estos dos petroglifos y los anteriores estriba en la complejidad de los motivos y en su ubicación en el contexto de la roca. En el caso de O Raposo observamos un motivo, en principio abstracto, en el interior de un abrigo, pero de fácil acceso, en A Laxiña encontramos un pequeño número de herraduras y figuras reticuladas formadas por el adosamiento de cruces inscritas en cuadrados<sup>10</sup>, y situados en la parte más baja del soporte, es decir, que en ambos casos, especialmente en el segundo, los diseños no se ocultan en lo más alto de las rocas por lo que es fácil advertir su presencia. Pero lo que es particularmente interesante es su relación con el tránsito por la zona. En ambos casos, aunque más claramente en el de A Laxiña, los petroglifos complejos se sitúan en el lugar de más fácil

10 Estas figuras recuerdan en gran medida a las localizadas en O Gião (Arcos de Valdevez), y publicados por Baptista (1981 y 1984)

acceso al llano, ya que, debemos recordar que es la ladera meridional la de menor pendiente, sobre todo en la zona de A Laxiña. Con cierta cautela, podemos plantear que los petroglifos de complejidad media se sitúan en la entrada “natural” o al menos en la entrada más viable a la estación.

Por último, ocupando una posición aproximadamente central, se encuentra el petroglifo más complejo, la roca principal de A Ferradura. Se trata, en cambio, de una de las piedras que menos destacan sobre el entorno por su tamaño y emplazamiento. La particularidad de este petroglifo no sólo se define por el mayor número y variedad de grabados sino también porque posee diseños únicos en el conjunto de la estación, como son los rebajes hemicilíndricos y especialmente los podomorfos, ejecutados estos con especial detalle, ya que es posible distinguir los dedos en algunos de ellos. Existen 11 figuras de pies y posiblemente otras dos más aunque de carácter dudoso. De entre el grupo de podomorfos distinguimos tres pares de pies izquierdo / derecho, presentando el pie derecho en los tres casos figuración de dedos. Además hay tres pies izquierdos sin pareja, uno de ellos con dedos, y un pie derecho suelto con representación de dedos. Dichos podomorfos están orientados del siguiente modo: de las tres parejas complementarias con pies izquierdos y derechos, dos se orientan hacia el castro de *A Zarra* y una tercera hacia el castro de San Trocado. Los cuatro podomorfos izquierdos sin pareja se orientan del siguiente modo: dos al Norte, uno al Noroeste y otro al Oeste (hacia el castro de *A Zarra*). El pie derecho se orienta hacia Sudoeste, hacia el gran castro de San Cibrán de Las Por último las dos representaciones dudosas, posiblemente de pies izquierdos, se orientan hacia Sudeste y hacia el Sur.

### 2.1.5. Organización del espacio de la estación

Ya en la descripción de las distintas estructuras que constituyen la estación de A Ferradura, y especialmente en la de los petroglifos y su distribución, se definía una estructuración aparentemente intencional de los grabados rupestres. Hemos visto como en función de la forma del soporte y sobre todo en el tipo de decoración los petroglifos ocupaban determinados lugares en el paisaje. Pero falta por definir cuáles son los fundamentos que estructuran la disposición de los petroglifos, su sentido y si éstos definen un todo coherente.

El conjunto rupestre de A Ferradura se ubica en un llano en altura que destaca notablemente sobre el entorno por su emplazamiento y por la presencia de pequeños cerros con abundantes y sobresalientes aglomeraciones rocosas, aunque en todo caso esta posición dominante sobre el entorno se restringe visualmente hacia el Oeste donde se localiza el valle del río Barbantiño, hacia el Este la visibilidad es muy reducida, siendo las zonas de mayor amplitud visual hacia el Norte y Sur. El lugar de A Ferradura, ya de por sí supone un auténtico monumento natural.

Habíamos mencionado también otro aspecto sobresaliente que es la división territorial *antinatural*, que afectaba tanto a la división tradicional de la organización de las jurisdicciones eclesiástica (parroquias y arciprestazgos) como a la más reciente de los términos municipales. La división entre los arciprestazgos de Punxín y Amoeiro sigue el curso del río Barbantiño hasta llegar a la altura de la estación en la que, dicho límite sube hasta casi la mitad del llano para volver bruscamente al río. Quisiera llamar la

atención sobre este aspecto ya que lo volveremos a encontrar en otras zonas con petroglifos similares a los de esta zona.

Hemos visto que en A Ferradura se localizaban algunos de los pocos grabados rupestres de la Edad del Bronce de la provincia de Ourense. Hay que señalar que la presencia de petroglifos de la Edad del Bronce en estaciones con petroglifos de este nuevo tipo es otro de los aspectos hasta cierto punto recurrentes, aunque destacamos que en pocas ocasiones comparten el mismo panel, ya que el tipo de soporte y los criterios que rigen su modelo de emplazamiento son diferentes. Este factor cobra más relevancia en A Ferradura, puesto que en la zona oriental gallega, el arte rupestre de la Edad del Bronce es especialmente escaso.

Pero ciñéndonos al análisis de los petroglifos de A Ferradura, podemos decir que el espacio de la estación sigue una estructura espacial clara. Los petroglifos sencillos, formados por cazoletas sobre grandes peñascos, se distribuyen por la periferia del llano desempeñando una función que definimos como delimitadora. Estas cazoletas rodean completamente la zona, eligiendo aquellas rocas más destacadas y ubicadas en los límites naturales del llano. La decoración de estas rocas no parece ser lo más destacable, ya que poseen los motivos más sencillos y se ubican en la parte más alta de la roca quedando, en ocasiones, ocultos a la vista del que se encuentra al pie de las mismas. Por otro lado se habían definido los petroglifos complejos, que en términos generales poseían una ubicación similar, es decir, en los bordes naturales del llano, pero que se distinguían de los anteriores en que poseían motivos más complejos y de más fácil visibilidad. Esta característica se ajusta especialmente al petroglifo de A Laxiña con herraduras, cazoletas y con figuras reticuladas formadas a partir de la unión de cruces inscritas en la parte más baja de la roca. Este petroglifo se sitúa en el lugar de acceso más factible desde el valle del río Barbantiño, es decir, en cierto modo marca la entrada a la estación. Por último tenemos el petroglifo más complejo que se ubica en una posición más o menos central y que reúne una gran variedad de motivos de donde destacamos un grupo de podomorfos ejecutados con extraordinario naturalismo. A pesar de tratarse de una de las rocas que menos destacan en el paisaje, los grabados cubren la práctica totalidad de la roca.

Podríamos sintetizar el espacio de la estación de A Ferradura con el siguiente esquema:

	Lugar central	Acceso	Límite
Petroglifos	Petroglifo monumental	Petroglifo complejo	Petroglifos sencillos
Motivos	Podomorfos, cazoletas alargadas o hemilíndricas, rebajes y cruces.	Cruces inscritas y herraduras.	Cazoletas
Soporte	Roca poco destacada	Laja inclinada	Peñascos y aglomeraciones rocosas.

En el análisis de A Ferradura, se ha propuesto un modelo de estructuración del espacio para dicha estación, pero ésta sólo es una propuesta provisional, ya que de ser válida, el modelo planteado ha de ser encontrado, con las lógicas variaciones, en otras estaciones de similares características. El modelo presentado solo adquirirá su sentido y utilidad real cuando sea contrastado en otras zonas con arte rupestre del mismo estilo, ya que, solamente con un análisis comparativo es posible generar un modelo. Procedamos entonces con la descripción de los restantes conjuntos inscultóricos.

## 2.2. Corme (Ponteceso)

El descubrimiento de esta nueva área de arte rupestre fue propiciada por la construcción de un parque eólico y los consiguientes estudios de evaluación y seguimiento del impacto arqueológico (Mañana y Santos 2002). La gran mayoría de los grabados rupestres fueron catalogados durante la fase de evaluación<sup>11</sup>. Finalmente los trabajos de seguimiento<sup>12</sup> de las obras, y de las remociones de tierra en particular, posibilitaron la ampliación del catálogo de los sitios arqueológicos de Corme.

### 2.2.1. Descripción geográfica

El promontorio de Corme se sitúa en el sector occidental del término municipal de Ponteceso, formando parte del frente costero de la comarca de Bergantiños y situándose en la zona más septentrional de la Costa da Morte. (fig. 9)

Esta zona N del ayuntamiento de Ponteceso se caracteriza por el relieve abrupto, pues a pesar de que las cumbres más altas del promontorio de Corme no superan los 192 m de altitud, estamos hablando de fuertes pendientes pedregosas que en ocasiones forman acantilados que descienden ininterrumpidamente desde las cimas de los cerros hasta el mar. Contrariamente, en la ladera meridional, las pendientes son menos

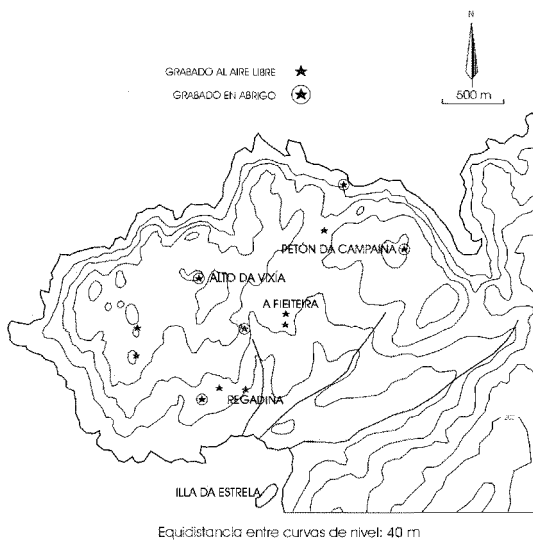


Fig. 9. Área del cabo de Corme con la dispersión de las rocas con petroglifos.

11 Realizada por el Laboratorio de Arqueoloxía e Formas Culturais de la Universidade de Santiago de Compostela bajo la dirección de Barreiro Martínez entre de Abril y Junio de 1997. Código de proyecto CJ102A 97/64-0.

12 El seguimiento arqueológico fue realizado por el Laboratorio de Arqueoloxía e Formas Culturais, Instituto de Investigacións Tecnolóxicas, Universidade de Santiago de Compostela., bajo la dirección de Santos Estévez entre Agosto de 1998 y Marzo de 1999, Código de proyecto CJ102A 98/073-0.

acusadas, donde se forman cubetas más o menos amplias y protegidas de los vientos marinos y donde encontramos las entidades de población en las inmediaciones de la línea costera. Así esta pequeña península, forma una entidad geográfica que en la parte central de la misma se sitúa el *Alto das Vixías*, de 187 m, cerro desde el que se domina todo el entorno, alrededor del cual se desarrolla un relieve muy irregular y compartimentado con numerosas elevaciones graníticas.

### 2.2.2. Contexto arqueológico

En la ensenada de A Barda en el extremo occidental y al pie promontorio de Corme, fue publicada por Rodríguez Casal (1975: 144) la existencia de un castro, aunque parece improbable la presencia de dicho asentamiento debido a las reducidas dimensiones de su hipotético emplazamiento y a las condiciones del entorno. En efecto, este lugar se halla rodeado de altos acantilados por lo que resulta un lugar extremadamente umbrío, a esto hay que añadir la inexistencia de una extensión mínima de tierras cultivables, por otro lado no se ha observado ninguna estructura visible que nos pueda hacer pensar que se trate de un yacimiento castrexo, salvo un sector de muro que parece cumplir la función de contención de tierras, aunque no podemos asegurar que no se trate de un castro, preferimos no considerarlo en nuestro estudio como medida de precaución.

Sin embargo, en los alrededores de esta zona, y relacionados con el valle que se forma al sur del promontorio, contamos con algunas noticias bibliográficas relativas a elementos arqueológicos, aunque en su mayoría son escasas y puntuales, aluden fundamentalmente al monumento más conocido de la zona: la Pedra da Serpe de Gondomil<sup>13</sup>. En 1875 Barros Sivelo publicó en *Antigüedades de Galicia* la primera referencia sobre este monumento, que posteriormente es publicado por García de la Riega (1904) en su *Galicia Antigua* atribuyéndole, como el autor anterior, una cronología prehistórica. Más tarde en 1929 López Cuevillas y Bouza Brey en *Os oestrimnios os saefes e a ofiolatría en Galicia*, aunque no llegan a localizarla, apuestan por el carácter protohistórico como el más probable. Rodríguez Casal (1974: 145, 1975:22) la considera posiblemente romana o incluso más tardía, pero que estaría reflejando un *culto ofiolátrico* anterior. La cuestión cronológica de esta escultura sigue siendo muy problemática, de todos modos no descartaría una posible adscripción protohistórica (Edad del Hierro), que es cuando se registran esculturas con unas características técnicas similares, aunque en su inmensa mayoría localizadas en el sur de la antigua Gallaecia, también es muy posible su pertenencia a la Edad Media o bien ser fruto de un artista de hace pocos siglos. En todo caso llama la atención que en el entorno de muchas de las estaciones con este tipo de grabados aparezca de una forma o de otra representaciones de serpientes. En el anterior caso de A Ferradura, el serpentiforme de Coto do Castro parece clara su relación con la Edad del Hierro por su estrecho vínculo a un asentamiento de esta época. En todo caso, independientemente de su cronología, cabe la posibilidad de que la serpiente de Corme esté vinculada a antiguas tradiciones que posteriormente fueron integradas a la cultura tradicional transformando y adaptando su sentido original.

13 Se trata de una escultura en relieve en un afloramiento natural que representa una serpiente alada.

También conocemos la existencia de un petroglifo que se situaba en las inmediaciones de Corme-Aldea que “se encuentra en una roca, al pie de un cruceiro, un petroglifo de tipo idoliforme, constituido por un rectángulo coronado por un semicírculo, en su base hay dos *coviñas*”<sup>14</sup> (Rodríguez 1974:145).

Por último hay que señalar la presencia de un castro en la isla da Estrela, que presenta los restos de un muro en el lado E<sup>15</sup>. Este asentamiento fortificado parece ser el único de la zona o al menos no ha sido posible localizar ningún otro a pesar de las prospecciones extensivas realizadas por el equipo de seguimiento del parque en la parroquia de Corme.

### 2.2.3. Descripción de la estación

En los trabajos de evaluación y seguimiento de las obras fueron localizados un total de 17 puntos arqueológicos, de los cuales 8 son grabados rupestres al aire libre, 5 son grabados en abrigos y otros 4 son conjuntos de líticos trabajados. A continuación procedemos a describir someramente los hallazgos clasificándolos según su tipología y emplazamiento. De este modo los podemos dividir en grabados al aire libre y grabados en el interior o asociados a abrigos rocosos.

#### *Grabados al aire libre*

Se trata de los petroglifos de Monte Carboeiro, A Gurita, O Meixoeiro y A Zapateira con cazoletas como motivo único. Por otro lado están los conjuntos inscultóricos de A Fieiteira y A Regadiña, con motivos más complejos que pasamos a describir:

**A Fieiteira.** Conjunto de 15 lajas planas y horizontales de las cuales, una de ellas destaca por su tamaño. Este conjunto se encuentra en un espacio situado entre dos grandes peñascos. Entre los motivos decorativos encontrados tenemos escaleriformes, figuras arriñonadas (óvalos ligeramente arriñonados y divididos por líneas transversales), cazoletas, círculos simples con cazoleta central y excéntrica, figuras en phi y cruces inscritas en círculos irregulares. Se distribuyen del siguiente modo: los arriñonados se concentran en la roca principal, los círculos simples y con cruces inscritas en las rocas situadas al Oeste del conjunto principal, las figuras en phi se localizan al sudoeste del mismo. También quiero destacar la presencia de cazoletas de gran profundidad (10 cm. aprox.) estrechamente asociadas a los motivos de la roca principal, la importancia de estas cazoletas viene dada por la verticalidad de sus paredes y por la profundidad de las mismas, ya que, dicha factura sólo sería posible mediante el empleo de instrumental de hierro.

14 En una visita al lugar y gracias a la información de los vecinos de A Aldea, el equipo de seguimiento de la construcción del parque eólico pudo comprobar que este petroglifo había sido destruido durante unas obras de acondicionamiento del camino vecinal realizadas por organismos locales.

15 Precisamente en la Illa da Estrela, Saralegui en 1918 emplaza un conjunto de círculos líticos, de los que, si existieron en algún momento, hoy en día no se conserva ningunha evidencia. Respecto a este asunto nos parece muy poco probable que hubiesen existido tales círculos líticos en un islote ocupado en la práctica totalidad por un asentamiento castrexo.

Según la tradición que este mismo autor recoge: “Na illa e pola praia vivían unhas xentes que tiñan un rei, e un día viñeron os mouros e destruíron a súa cidade, botándolle pedras dende o monte de enriba.”

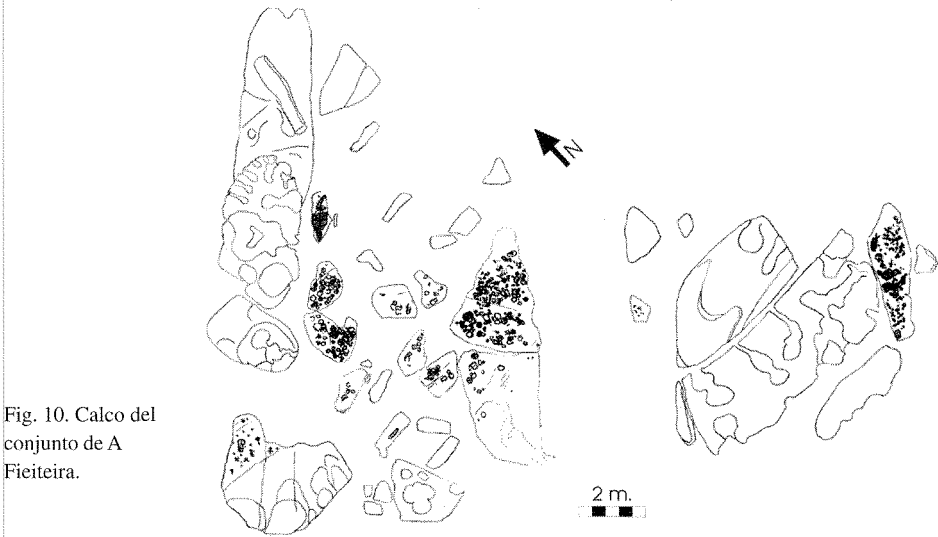


Fig. 10. Calco del conjunto de A Fieiteira.

Por otra parte, a juzgar por el aspecto de algunas rocas, y por la alta concentración de éstas en la zona de grabados, no es descartable que algunas rocas grabadas fueran movidas o traídas de alguna zona próxima. Las dimensiones aproximadas del panel principal son de 6 m de longitud (eje N-S) y 2,5 m de ancho (eje E-W). Los surcos miden entre 2 y 3 cm de ancho y entre 1 y 2 cm de profundidad. El conjunto de rocas ocupa una superficie aproximada de 20 por 20 m. La pátina de los surcos, fuertemente erosionada, parece indicar que estamos ante grabados de bastante antigüedad. (fig. 10)

**A Regadiña.** Panel situado en la parte superior-media de una laja lisa inclinada unos 30°. Se distinguen unos 19 motivos que consisten en círculos y cuadrados divididos interiormente en cuatro, tres y dos sectores. Algunas de las figuras poseen cazoletas en su interior. Las medidas del panel son de 1,50 m N-S y 1,50 m E-W. En las proximidades de este petroglifo, en el lugar de O Cairo, existe otro con una cruz sencilla y otra inscrita en un círculo. En ambos casos la antigüedad de los grabados parece probada a juzgar por la pátina erosionada que presentan. (fig. 11)

### *Grabados en abrigo*

De los cinco abrigos con grabados cuatro presentan como motivo único cazoletas, estos son: Pedras Miudas, Agra do Cairo, Alto das Vixías y O Castro (Fig. 17 foto de abrigo de

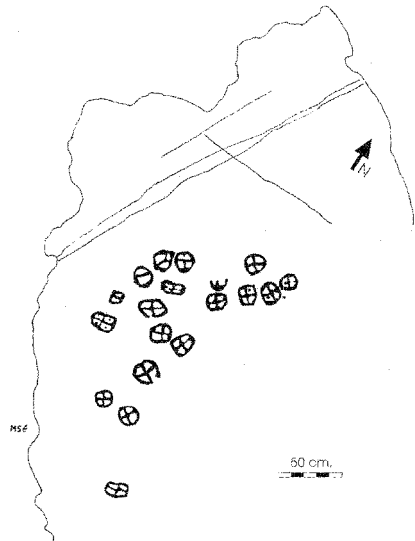


Fig. 11. Calco de los grabados de A Regadiña.

Alto das Vixías). Generalmente se trata de aglomeraciones graníticas con una pequeña cavidad con cazoletas en la entrada de la misma o en el interior próxima a ésta. En el conjunto de los abrigos del promontorio de Corme destaca sin duda el de **Petón da Campaña**, situado en una posición claramente dominante sobre el entorno. La entrada al abrigo mide (en su eje W-E) 4,80 m., la altura es de 2 m. Presenta una serie de grabados de adscripción crono-cultural indeterminada. En concreto se trata de grupos de cazoletas de diversos tamaños, líneas entrecruzadas, reticulados irregulares, líneas ondulantes, herraduras, óvalos, círculos simples, diversos rebajes y una curiosa figura humana en falso relieve de unos 25 cm. de alto. Aproximadamente la mitad de la pared del abrigo presenta grabados, algunos bastante deteriorados por la acción de piqueteado que hizo desaparecer parte de los diseños. También aparece una cruz más reciente, que al contrario del resto de los diseños presenta una pátina más viva y poco erosionada.

A juzgar por el aspecto de los surcos y sus características técnicas se podría plantear la posibilidad de la existencia de dos fases en la ejecución de los grabados. Por un lado tenemos las cazoletas, las líneas irregulares y ondulantes, herraduras, óvalos y círculos simples, que a juzgar por su grado de erosión pudieran tratarse de insculturas de cierta antigüedad. Por otra parte tenemos la cruz latina con un surco sensiblemente menos desgastado cuyo momento de ejecución podría no estar muy distante del episodio en el que fue realizado el antropomorfo en falso relieve y en el que de destruyeron parte de los grabados más antiguos (fig. 12).

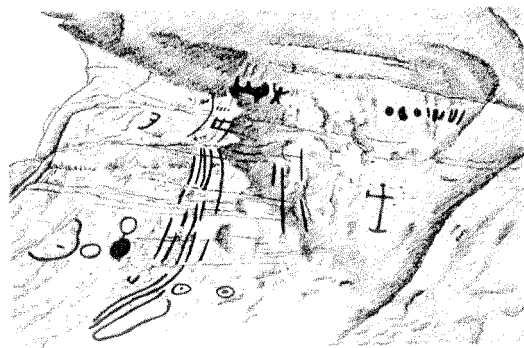


Fig. 12. Dibujo de los grabados del interior del abrigo O Petón da Campaña

#### 2.2.4. Análisis de la distribución de los petroglifos

El emplazamiento de los distintos tipos de petroglifos, al igual que en el conjunto de A Ferradura, parece guardar una estrecha relación con los motivos decorativos que poseen y con su grado de complejidad.

Así los petroglifos con cazoletas como motivo único se sitúan preferentemente en la periferia del promontorio, concretamente en las elevaciones que separan los acantilados costeros del interior de dicha unidad fisiográfica, contribuyendo de este modo a señalar aquellos elementos geográficos que delimitan visualmente los rellanos interiores y el promontorio en su conjunto. Su disposición es claramente análoga a la de las rocas con cazoletas que delimitan el rellano de A Ferradura. La delimitación del promontorio se ve completada, en su extremo noroccidental, por el abrigo de Petón da Campaña y en su extremo meridional por el petroglifo de A Regadiña, aunque el emplazamiento de este último difiere en algunos aspectos del resto de las rocas citadas, ya que se encuentra en

un lugar poco destacado, en una roca a ras del suelo y asociado a una línea de tránsito que desde la costa asciende al interior del promontorio.

Como contrapunto al conjunto de petroglifos delimitadores y al panel de A Regadiña, que marca uno de los accesos a la pequeña península, se encuentra el conjunto de grabados más complejo de la estación, estamos hablando de los grabados de A Fieiteira, que contrastan con los restantes en el tipo de soporte, en la decoración y en el emplazamiento. Si los petroglifos delimitadores se encontraban en peñascos sobresalientes con motivos sencillos, es decir, cazoletas sobre peñascos, los grabados de A Fieiteira se sitúan en lajas a ras del suelo con gran variedad y complejidad de diseños, dejando sin decoración precisamente los afloramientos más destacados. Por otro lado, si los petroglifos sencillos se sitúan en los bordes de la estación, el conjunto principal se sitúa en el centro de la misma.

Podemos recordar aquí la analogía espacial que proponíamos para las estaciones de la Edad del Bronce entre el espacio arquitectónico y el paisaje rupestre (Santos 1996). Entonces dividíamos el espacio de las estaciones en lugar central, accesos y límites del espacio; pues bien, en Corme, como en A Ferradura, la analogía es casi inmediata, tenemos un conjunto de grabados que funcionan como claro centro del espacio, un petroglifo que marca el acceso a este espacio que aparece delimitado por un sistema de peñascos con cazoletas. Esquemáticamente el modelo se podía expresar en la siguiente tabla:

	Lugar central	Acceso	Límite
Petroglifos	Conjunto monumental formado por petroglifos complejos.	Petroglifo complejo	Petroglifos sencillos
Motivos	Herraduras, círculos, cruces inscritas, figuras arriñonadas, reticulados irregulares, figuras en phi, etc.	Cruces inscritas	Cazoletas
Soporte	Rocas a nivel del suelo rodeadas de peñascos	Laja inclinada	Peñascos

Pero el emplazamiento y distribución de la estación también puede ser definida en función de los asentamientos supuestamente coetáneos. El único castro localizado en las proximidades del promontorio es el situado en la isla de A Estrela en la cual existió una ermita cuya advocación da nombre a la isla. Actualmente aún es posible apreciar el muro defensivo semioculto por la maleza. Si nos situamos en dicho asentamiento y dirigimos nuestra mirada hacia el promontorio, podremos apreciar que el límite de visibilidad desde el mismo coincide con el emplazamiento de los petroglifos con cazoletas, con el conjunto de A Fieiteira, con el abrigo de Petón da Campaiña y con el Monte de Nosa Sra. de Faro donde se ubica una ermita. En definitiva, las dos estructuras arqueológicas más complejas del promontorio de Corme marcan el límite de visibilidad desde el castro recortándose en el horizonte.

Volvemos pues a encontrarnos con un conjunto de grabados cuyo aspecto formal difiere notablemente de los petroglifos de la Edad del Bronce, situados en una zona cuyo entorno concentra una gran cantidad de estructuras rituales de diversas épocas como ermitas y petroglifos.

### 2.3. Pedra Fita (Lugo)

Este interesante conjunto arqueológico se sitúa en el ayuntamiento de Lugo concretamente en la parroquia de Adai al Oeste de dicho término municipal y próxima a la margen izquierda del río Miño<sup>16</sup>. Los elementos arqueológicos de la zona se sitúan por la ladera del naciente del monte Pena do Rei y concretamente en el llano situado a media altura y que recibe el nombre de Pedra Fita. La existencia de los grabados y estructuras que procedemos a describir y analizar ya eran conocidas desde mediados del siglo pasado (Vázquez Seijas 1957).

#### 2.3.1. Descripción geográfica

El relieve general de la zona presenta numerosas pendientes y cierta compartimentación natural del espacio por la presencia de numerosos cerros, aunque de todas las zonas estudiadas es la de relieve más suave, propio de las tierras centrales de la provincia lucense. La parte más alta de la estación se configura como una zona llana de 500 m de longitud en sentido E-W y 300 N-S. Desde la que se percibe una amplia panorámica hacia el Norte y Este. Actualmente este llano se dedica especialmente a pasto para el ganado y en las áreas marginales a repoblación forestal de pinos. Este lugar en concreto se encuentra perfectamente delimitado por la presencia de nítidas rupturas de pendiente al Norte y Oeste y por las lomas y laderas situadas al Oeste y Sur.

#### 2.3.2. Contexto arqueológico

Si algún monumento arqueológico destaca en la comarca de Lugo es sin duda la ciudad romana y en particular la muralla de la antigua *Lucus Augusti* situada a unos 3 km. del lugar de Pedra Fita, en todo caso es un tema complejo el analizar la relación que pudo haber existido entre dicho asentamiento romano, uno de los tres más importantes de la antigua Gallaecia, y el lugar de Pedra Fita. Por el momento no podemos determinar si esta posible área ritual estaba en funcionamiento cuando *Lucus Augusti* era ya un asentamiento romano. Por otra parte no hay que olvidar la propia etimología del topónimo *Lucus*, que en opinión de varios autores parece hacer referencia a un santuario silvestre (Le Roux 1977, García Quintela, en prensa). Por otro lado no sería descartable que este *Lucus* no coincidiese en su emplazamiento con la misma ciudad y que su nombre lo recibiese por su proximidad al hipotético santuario; no olvidemos que la posición de Lugo en relación a Pedra Fita, situadas ambas en las márgenes opuestas

16 Agradezco a Rosa Brañas la comunicación de la existencia de este lugar. Juan F. Núñez y Laura Rodríguez publicaron en un suplemento del periódico *El Progreso* un artículo sobre esta zona, en el que afirman que fueron recogidos abundantes fragmentos de cerámica en el pastizal inmediato, una azuela fragmentada y un disco perforado de pizarra (*El Progreso* 21/01/1987).

de un curso fluvial, es la misma que la del castro de San Cibrán de Las con respecto al área ritual de A Ferradura o, la del Castro de la Sividá con respecto a la estación de Caneda-As Canles como veremos más adelante, aunque no se nos escapa lo arriesgado de definir analogías entre un asentamiento romano y uno castrexo por muy complejo que éste último sea. Pero, en definitiva, parece existir cierta similitud, al menos en tres de las

zonas estudiadas, entre la ubicación de un área ritual compleja y la localización de un asentamiento fortificado de cierta importancia en el lado opuesto de un río<sup>17</sup>. (fig. 13)

La comarca en la que nos situamos y en concreto el entorno de los montes de Pena do Rei existe una detallada catalogación de los asentamientos de la Edad del Hierro (Rodríguez Colmenero 1996). En las cercanías de dicha sierra contamos con un conjunto de castros, todos ellos situados al sur de la formación montañosa, que parece actuar como una auténtica barrera delimitadora de la distribución de la población en esta época, ya que al norte de la misma, no se ha localizado ningún castro hasta recorridos 5 km., fenómeno, que como recordaremos se detectaba en el área de A Ferradura, pero en este caso, señalaba un vacío poblacional situado al Este de dicho enclave<sup>18</sup>.

De los castros de la zona destacaríamos el más próximo al área de Pedra Fita: el castro de Penarrubia (Arias Vilas 1979), la información de dichos trabajos han revelado que fue ocupado durante la Primera Edad del Hierro. Por otro lado hay que destacar la localización de un ara posiblemente proveniente de este castro en la que sólo es posible leer: *ex voto* (Arias Vilas 1979), que en principio debería ser hasta cierto punto sorprendente, ya que si el castro es abandonado mucho antes de la presencia romana llama la atención la existencia de un ara, que como muy temprana debió ser colocada en fechas próximas al cambio de Era. Este conjunto de hechos nos lleva a plantear la posibilidad de que algunos asentamientos del Hierro I fueran objeto de sacralización en tiempos posteriores a su abandono, como así lo parece atestiguar la presencia de elementos rituales como petroglifos o ermitas en estos castros antiguos en posiciones destacadas en el paisaje (Parcero 2001). No obstante el asentamiento de Penarrubia, es uno de los restos arqueológicos más visibles y conspicuos, siendo un elemento omnipresente en el entorno de Pedra Fita.

En lo que respecta a los restos arqueológicos situados en el interior de la sierra de Pena do Rei, durante varias visitas realizadas en la zona, ha sido localizada una cámara megalítica en las proximidades de Pedra Fita, un túmulo de grandes proporciones en la

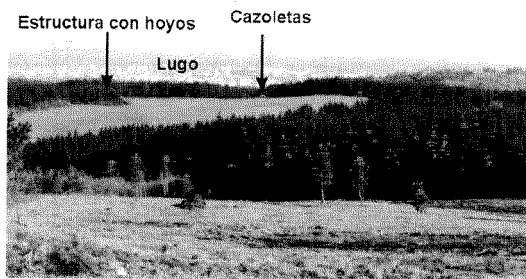


Fig. 13. Vista desde el oeste del área de Pedra Fita.

17 Recomiendo la consulta del trabajo de García Quintela (en prensa) donde se aborda con mayor profundidad este aspecto del tema.

18 Aunque sobre este aspecto volveremos en un ulterior apartado recomendamos los trabajos sobre una aproximación a la sistematización de los *espacios sagrados* de Parcero, Criado, y Santos (1998).

cima de la sierra donde se localiza el topónimo que da nombre al conjunto montañoso y un recinto de reducido tamaño (20 x 20 m), con un emplazamiento poco destacado, con una pequeña muralla y un foso perimetral como única defensa en las inmediaciones del llano de Pedra Fita. Dicha estructura denominada O Castrillón está catalogada como castro, pero por sus condiciones de emplazamiento, tan poco apropiadas para la defensa, (hay zonas circundantes inmediatas que están a mayor altitud que la muralla del recinto), la escasa altura de las presuntas defensas y sobre todo el reducido tamaño de su interior lleva a plantear serias dudas sobre la posibilidad de que se trate de un castro<sup>19</sup>, por lo que no habría que descartar una posible relación con la estación rupestre e incluso una posible funcionalidad ritual para esta estructura.

Además de estas estructuras, se localizaron dos petroglifos muy similares consistentes en sendas figuras circulares atravesadas, en el primer caso, por una línea rematada en dos semicírculos en ambos extremos y, en el segundo caso, atravesadas por dos líneas con remates idénticos. Por la factura de los surcos de estos grabados, estrechos y profundos, indudablemente realizados con un percutor metálico y por el aspecto de la pátina no parecen ser muy antiguos, por lo que consideramos que pueda tratarse de petroglifos de término realizados en tiempos medievales o modernos con el fin de delimitar varias parroquias.

### 2.3.3. Descripción de la estación

Está formada por tres rocas grabadas y una estructura con diversos rebajes y orificios que más adelante describiremos. En las inmediaciones del llano de Pedra Fita se encuentra un el yacimiento conocido como O Castrillón, consistente en un único recinto rodeado por un parapeto. Asimismo en el arranque de la subida al llano se localiza un monumento megalítico mencionado anteriormente, que conserva la cámara, aunque no así el túmulo ni la piedra de la cubierta.

En lo que a la estación rupestre se refiere. Los motivos grabados en los petroglifos son fundamentalmente cazoletas, cruces inscritas en círculos y pequeños rebajes aproximadamente cuadrangulares muy similares a los encontrados en el petroglifo central de la estación de A Ferradura. En todos los casos los grabados se sitúan en peñascos de grandes dimensiones y de formas generalmente abombadas lo cual posibilita que destaquen notablemente en el terreno. También en esta estación, al igual que en las anteriores, volvemos a encontrar un pequeño abrigo rocoso próximo a grabados situados en rocas adyacentes.

En el caso del conjunto de Pedra Fita, en lugar de hablar de tipos de petroglifos, será más apropiado utilizar el término de estructura pétreo, ya que no todos los elementos que configuran el área ritual son grabados rupestres. Por lo tanto dichas estructuras arqueológicas pueden ser clasificadas en función de su complejidad y del tipo de soporte. Así tenemos tres tipos de estructuras: estructuras sencillas, estructuras complejas y estructura central. El primer tipo está formado por un petroglifo y una piedra hincada sin decoración, el segundo tipo lo constituye un petroglifo y el tercer tipo lo forma una

---

19 Comunicación personal de César Parcero.

gran laja con diversos orificios y un petroglifo, a este último conjunto lo denominaremos monumento central.

**Estructuras sencillas.** Son en concreto dos. La primera consiste una peña de grandes dimensiones, 2 m. de altura y 5 de longitud. Posee como único motivo: dos hileras de ocho y seis cazoletas respectivamente, situadas en la parte superior del soporte, que al igual que en A Ferradura, dichos grabados no son visibles por un observador situado a nivel del suelo, por lo que es necesario ascender a lo alto de la roca para su visualización. Dichas alineaciones de cazoletas tienen una orientación E-W. Esta roca se sitúa en el extremo meridional del llano por lo que, a pesar de su ubicación marginal, debido a su tamaño y a la forma plana del terreno, ésta es divisible desde cualquier punto del llano.

La segunda estructura se localiza en el límite nororiental del llano en un lugar conocido como A Penela, dicho topónimo posiblemente haga alusión a la piedra que a continuación describimos. Se trata de una laja hincada, muy próxima a un sendero que desde el valle comunica con el llano de Pedra Fita. Tiene 1, 60 m. de altura, 1, 80 m. de ancho y 0, 38 m. de grosor. No posee ningún grabado pero se incluye en este estudio, ya que, una observación detenida nos revela que fue hincada intencionalmente y en principio desestimamos que pueda tratarse de un límite de fincas ya que se encuentra totalmente aislada, por otro lado es improbable que marque un término parroquial ya que no coincide con ningún límite de este tipo<sup>20</sup>.

**Estructuras complejas.** En realidad tan sólo se ha localizado un petroglifo, situado en la ladera sudoriental por la que actualmente discurre un sendero que desde el valle o la aldea de Adai se dirige a Pedra Fita siguiendo una línea de tránsito natural. Está formada por un petroglifo instalado en un gran peñasco de forma abombada, de 2, 50 m. de altura. Esta piedra posee un escalón a media altura en la que se encuentran grabadas 17 cruces inscritas, 2 círculos simples, 1 cruz y siete piletas alargadas y de escasa profundidad unidas por un surco a una pileta natural, dichas piletas son idénticas a las situadas en la piedra central de A Ferradura (fig. 14).



Fig. 14. Petroglifo con cruces inscritas en el acceso al área de Pedra Fita

**Estructura central.** Se sitúa aproximadamente en el centro del llano, precisamente donde se localiza el topónimo de Pedra Fita y que da nombre al área de la estación. Está compuesto por dos estructuras muy próximas entre sí.

La primera estructura está formada por una aglomeración rocosa de 3 metros de altura, es la más destacada en altura de todo el llano. En el lado oriental del conjunto

20 Al no coincidir con un límite parroquial también se desestima la posibilidad de que se trate de un límite de territorial de otro tipo, ya que, la parroquia es la unidad básica cuya agrupación constituye las otras formaciones territoriales en Galicia (municipios, arciprestazgos, señoríos jurisdiccionales, etc.)

de peñascos aparece un abrigo natural con una cazoleta en el interior y en la parte superior de la roca más alta se localiza una figura muy erosionada de una cruz inscrita en un círculo y muy próxima a una pileta natural.

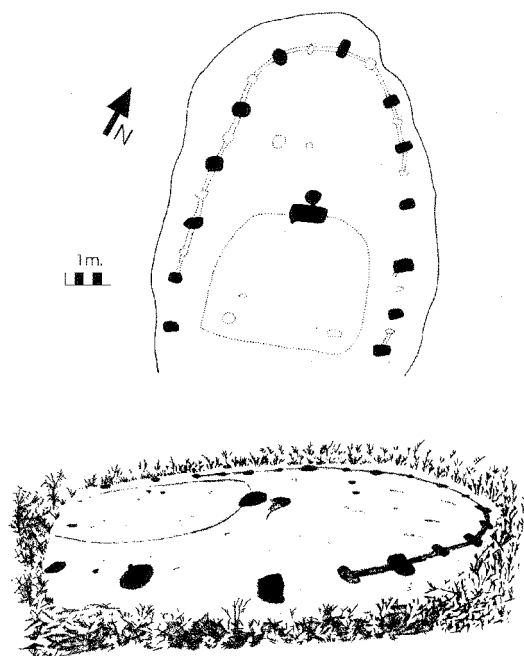


Fig. 15. Dibujos de la estructura con hoyos de Pedra Fita

uno de los orificios se encuentran unos pequeños rebajes, también rectangulares, pero de menor tamaño y profundidad, comunicados por surcos de 0,07 m. de anchura. En el centro de la roca se localiza una profunda pileta de sección cilíndrica y de 0,35 m. de diámetro y 0,30 m. de profundidad y una segunda pileta alargada de 0,35 por 0,80 m. y 0,26 m. de profundidad. Finalmente, en la mitad oriental de la roca se encuentra un rebaje de forma rectangular que cierra una superficie de 3 por 3,50 m. (fig. 15).

No es fácil interpretar la funcionalidad y sentido de esta estructura, ya que desconocemos cualquier paralelo en todo en Noroeste Peninsular. A juzgar por la sección cuadrangular de los hoyos y por su profundidad, podrían haber servido para colocar algún tipo de estructuras a modo de postes que presentarían una disposición circular encerrando por completo la roca en la que se ubican. Esta hipótesis parece estar avalada por la presencia de unos rebajes, también cuadrangulares, cuya escasa profundidad contribuye a contrarrestar la inclinación natural de la roca. Asimismo, los hoyos y estos pequeños rebajes están comunicados de forma ininterrumpida por anchos surcos cuya forma

A unos 25 metros al Este se encuentra el segundo conjunto formado por una gran laja al nivel del suelo de algo más de 10 m. de longitud por 6,25 m. de anchura<sup>21</sup>. Esta superficie pétreo presenta 17 orificios rectangulares de 0,45 por 0,25 m. con una profundidad media de 0,32 m., dichos agujeros se distribuyen por la periferia de la roca rodeándola completamente y situándose a distancias regulares, a la roca le fue extraída una parte en su extremo oriental, donde, a juzgar por las distancias regulares a las que se encuentran los mencionados orificios rectangulares, debemos suponer que se encontraría otro orificio más, de hecho presenta restos de un rebaje que por su forma y tamaño parece corresponderse con uno de estos orificios rectangulares, por lo que debemos pensar que el número total de hoyos de esta estructura sería de 18. Entre cada

21 Desconocemos la longitud exacta de la piedra por encontrarse parcialmente enterrada.

recuerda a una superficie preparada para asentar un estrecho murete. Por otra parte, en la parte meridional de la roca existe un rebaje aproximadamente ovalado con un trazado que, asimismo parece estar haber sido realizado para contrarrestar la inclinación de la superficie sobre la que se asienta, por lo que esta posible estructura quedaría en el interior de la formada por los presuntos postes hincados. Aunque esta posibilidad no deja de ser una hipótesis carente de la suficiente contrastación, a falta de un estudio más detallado, podría estar respaldada por la existencia de estructuras similares a la propuesta aquí, nos referimos a dos construcciones, una en Irlanda y la segunda en Francia. El santuario de Gournay-sur-Aronde presenta una estructura en cierto modo similar a la encontrada en Pedra Fita, este yacimiento galo está formado por una fosa ovalada rodeada por nueve hoyos distribuidos en semicírculo (Brunaux 1986). El tamaño de dicha construcción es similar al del yacimiento gallego, aunque la diferencia entre ambos reside en la presencia de un gran foso rectangular que cierra una superficie de unos 35 metros de lado, en cualquier caso es posible que en Pedra Fita existiese este foso y que en la actualidad se halle enterrado. Un segundo paralelo lo podemos encontrar en Knokaulin (Kildare-Irlanda), consiste en una estructura circular de unos 10 metros de diámetro formada por postes hincados, a su vez esta construcción se encuentra rodeada por dos construcciones concéntricas, una de postes hincados que forman un círculo de unos 25 metros de diámetro y por una serie de fosos que cerrarían todo el conjunto. Este tipo de monumentos, por su tamaño y configuración guardan también cierta similitud con la estructura de O Castrillón, que como ya dijimos, es posible que no se trate de un castro.

En definitiva, lo que se pretende al mencionar estos santuarios irlandeses y galos no es más que orientar futuros trabajos con la finalidad de documentar e interpretar las posibles funcionalidades de estas áreas rituales.

#### **2.3.4. Análisis de la distribución de los elementos arqueológicos**

En el estudio de las distintas estaciones de arte rupestre estamos comprobando como existe una relación entre la decoración, tipo de soporte de los elementos arqueológicos y su ubicación. En los anteriores trabajos hemos observado que, aplicando una analogía entre espacio de la estación y espacio en arquitectura se obtenían interesantes resultados (Santos 1998).

En los casos concretos de los sitios de A Ferradura y Corme, veíamos como los petroglifos más sencillos servían como delimitadores del espacio de la estación, los petroglifos con cruces inscritas como indicadores de los accesos y el petroglifo más complejo se localizaba en una posición central.

El conjunto de Pedra Fita repite el mismo esquema organizativo, aunque con algunas variantes, que en el nivel estructural podríamos calificar de meros matices. Esta estación es la de menor tamaño aunque sus componentes son los mismos. Tenemos un petroglifo con cruces inscritas en círculos que indican uno de los accesos al llano en altura desde el naciente. Curiosamente en los tres casos estudiados hasta el momento, este tipo de grabado (cruces inscritas) se encuentra en la ladera que comunica el río con la supuesta área ritual, en el caso de Corme se sitúa en la ladera que muere en la línea de costa. Aunque por el momento desconocemos si este aspecto relativo a la distribución de las cruces inscritas es significativo, será necesario tenerlo en cuenta en futuros hallazgos, ya que

como veremos en el caso de Caneda-As Canles, una vez más las cruces inscritas se sitúan en la vertiente que comunica el conjunto de grabados con el río Lérez<sup>22</sup>.

El segundo tipo de estructuras, las denominadas *sencillas*, en el caso de Pedra Fita, no aparecen rodeando todo el llano, sino que se localizan en dos extremos del mismo, al Sur y al Noreste, precisamente coincidiendo con las dos líneas de tránsito que comunican el valle con el llano. Otra de las diferencias es que en uno de los límites del área, en lugar de estar remarcado por un peñasco con cazoletas aparece una piedra hincada<sup>23</sup>, que en todo caso no deja de ser una estructura extremadamente sencilla.

Finalmente en el centro se sitúa el elemento más complejo del conjunto, nos referimos a la gran aglomeración rocosa a cuyo pie se sitúa la extraña estructura con los 18 hoyos. La proximidad entre ambas y su orientación hacia el sur, debió de producir un efecto escénico bastante llamativo para aquel que entrase siguiendo la ruta señalada por las cruces inscritas y el peñasco con cazoletas, ya que parece estar orientado para ser contemplado desde el sur<sup>24</sup>.

Esquemáticamente la estructuración espacial del sitio de Pedra Fita se podría representar del siguiente modo:

	Lugar central	Acceso	Límite
Estructuras	Estructura monumental	Petroglifo complejo	Petroglifos sencillos y piedra hincada
Decoración	Rebajes, hoyos, cazoletas y 1 cruz inscrita	Cruces inscritas	Cazoletas
Soporte	Laja a nivel del suelo y aglomeración rocosa.	Peñasco	Peñascos

Por lo tanto, una vez más estamos ante una estación con grabados y con una estructuración espacial muy semejante a las de las estaciones anteriormente descritas. Dicha estructuración se resume en un lugar central ocupado por una estructura compleja, situada en un llano delimitado por peñascos escasamente decorados y con un acceso principal indicado por la presencia de un petroglifo con cruces inscritas (fig. 16).

A continuación vamos a pasar a describir y analizar el cuarto y último ejemplo, que si bien guarda estrechos paralelismos con los anteriores, también presenta algunas diferencias, aunque guardando en lo fundamental la misma estructuración espacial.

22 Aunque es pronto para aseverar la importancia de la orientación de las entradas a estas supuestas áreas rituales, al menos tenemos una muestra relativamente significativa para empezar a sospecharlo. Por otro lado hay que tener en cuenta para futuros hallazgos, que existe la lógica imposición del relieve de la zona que sin duda puede ser determinante a la hora de trazar los accesos.

23 Se recuerda que no es posible asegurar que esta piedra guarde relación con el resto de los elementos arqueológicos, aunque por su ubicación en el límite del llano y por razones ya aducidas en este apartado me inclino a pensar que es muy posible que así sea.

24 Suponemos este efecto escénico ya que, por el momento no puede ser observado empíricamente por hallarse esta estructura rodeada de espesa vegetación arbórea.

## 2.4. Caneda-As Canles (Campo Lameiro)

El área que abordamos a continuación, posiblemente se trate de la mayor concentración de grabados rupestres gallegos, ya que, a la estación de grabados del Bronce más compleja del Noroeste Peninsular hay que sumarle la mayor concentración de grabados de este nuevo estilo y que guarda estrechas similitudes formales con el localizado en A Ferradura, Corme y Pedra Fita.

El área de Caneda-Fentáns ha sido intensamente trabajada como así lo muestran los numerosos trabajos publicados. Las primeras prospecciones significativas corrieron a cargo de arqueólogos vinculados al Museo de Pontevedra, con A. García Alén a la cabeza (García Alén y Peña Santos 1981) y fueron continuadas por Peña Santos y Álvarez Núñez, concentrándose en los grabados rupestres de la Edad del Bronce (Álvarez Núñez y Velasco Souto 1979; Peña Santos et al. 1993). Más recientemente fue una de las zonas elegidas por el equipo formado por R. Bradley, F. Criado y R. Fábregas para, entre 1991 y 1994, estudiar el emplazamiento de los petroglifos dentro de un proyecto de trabajo que pretendía revisar este fenómeno desde la perspectiva de la Arqueología del Paisaje (Bradley et alii 1994a, 1994b, 1995).

En el año 1993 zonas próximas a Caneda son atravesadas por el *Oleoducto Coruña-Vigo*, construido por la Empresa CLH. La participación de un equipo arqueológico en todas las fases de este proyecto implicó la realización de una completa serie de trabajos que van desde la prospección superficial al seguimiento de la construcción<sup>25</sup> del mismo. Estos detallados trabajos tuvieron su prolongación en otros proyectos relacionados con la catalogación de los castros de la Edad del Hierro y el estudio del arte rupestre dando lugar a una serie de publicaciones donde se abordaba el análisis de un posible espacio sagrado de prolongada pervivencia en la zona de Caneda-As Canles. (Santos Estévez et al 1997, Criado Boado et al 1997 y Parcero Oubiña et al 1999). Es a finales de los 90 cuando un pormenorizado análisis de los diferentes estilos de arte rupestre de la zona empieza a contemplar la posibilidad de la presencia de un arte grabado al aire libre

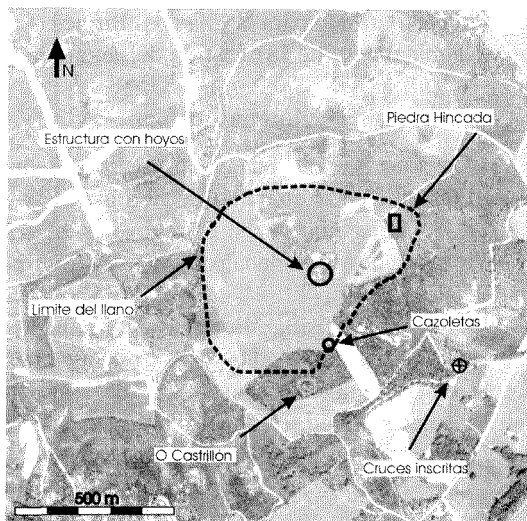


Fig. 16. Foto aérea de la zona de Pedra Fita indicándose la situación de los distintos tipos de estructuras. Vuelo de 1995

25 Trabajo desarrollado por el Laboratorio de Arqueoloxía e Formas Culturais de la Universidade de Santiago de Compostela.

diferente al definido para la Edad del Bronce (Parcero Oubiña et al 1999) y su influencia en el poblamiento de los castros del área que nos ocupa (Parcero Oubiña 2000)<sup>26</sup>.

#### 2.4.1. Descripción geográfica

La zona se localiza en las tierras prelitorales de la provincia de Pontevedra, concretamente en el conjunto de sierras cercanas a la costa y que ejercen de transición con las comarcas interiores. El relieve es en general abrupto, de altitudes absolutas no muy importantes (por debajo de 600 metros) pero de fuertes pendientes y escasez de superficies llanas.

El elemento fisiográfico más determinante es, sin duda, el río Lérez, que cruza la zona a través de acentuados meandros y que desemboca en la ría de Pontevedra. El río Lérez discurre notablemente encajado, formando un profundo cañón con escarpes laterales que superan, en algunos casos, los 100 metros de desnivel. Esto limita las zonas de vadeo a varios puntos muy localizados, cuyo uso como tales está históricamente documentado desde antiguo. De forma semejante los pequeños arroyos tributarios del Lérez se encierran en cursos igualmente encajados, aunque de menor entidad. De esta forma el río se erige como un límite natural muy claro, que de hecho sirve como frontera no sólo de parroquias sino también de los términos municipales de Campo Lameiro y Cotobade, salvo en un lugar específico en el cual la parroquia de S. Xurxo de Sacos se adentra ligeramente al Norte del río.

Hacia el Norte se abre la zona de relieve más tendido, sobre la que se asienta la mayor parte de la población y núcleos habitados del municipio de Campo Lameiro; esta zona aparece cerrada por sucesivas líneas de divisoria, que la aíslan de otras áreas de valle vinculadas ya a unidades diferentes. Al Sur, sin embargo, las pendientes a partir del Lérez son mucho más fuertes, lo que hace que las tierras ocupadas se limiten a una estrecha banda localizada a media ladera o bien a las zonas superiores de la línea de montes.

Podemos recordar brevemente las unidades de relieve que se describían más detalladamente en el apartado dedicado a los petroglifos de la Edad del Bronce de esta misma zona:

**Unidad 1:** vertientes escarpadas. Se localizan en ambas márgenes del río. Los condicionantes que imponen las fuertes pendientes y los suelos muy ligeros limitan su aprovechamiento a área de bosque.

**Unidad 2:** escalón de relieve más suave, tierras propiamente de valle. Este tipo de tierras bajas y abiertas son poco frecuentes y se reparten de forma muy localizada. En ella se concentran actualmente las tierras de labradío y uso intensivo, así como la práctica totalidad del poblamiento.

**Unidad 3:** escarpes laterales de sierra. Este terreno rodea y encierra al anterior en casi toda la zona de trabajo. Se trata de laderas por lo general bastante abruptas, aunque

26 Sobre los patrones de emplazamiento de los castros en el valle medio del Lérez se recomienda la consulta de la tesis doctoral de César Parcero titulada: La construcción del paisaje en la Edad del Hierro del Noroeste Ibérico. Leída en Mayo de 2001 en la Facultad de Xeografía e Historia de la Universidade de Santiago de Compostela.

de pendiente variable; ésta es la típica localización de terrenos de monte con escaso aprovechamiento.

**Unidad 4:** superficies planas en los interfluviales en las que se acumula la humedad y que dan lugar bien a brañas, bien a simples cubetas húmedas. Son áreas de reducida extensión y localización puntual, aunque relativamente frecuentes. Una localización alternativa viene dada por divisorias de agua de menor entidad. Los suelos húmedos, permanentes o semi-permanentes, limitan el aprovechamiento de estas áreas, aunque las hacen lugares idóneos para la reserva de pasto en la estación seca.

**Unidad 5:** cimas de las divisorias de aguas principales, de las líneas de montes que cierran la zona de trabajo en casi todo su perímetro. Son lugares rocosos, con suelos muy ligeros o inexistentes y de aprovechamiento extensivo (pastoreo semi-libre, monte bajo o incluso repoblaciones) o nulo. En algunos puntos estas cimas no son tales, sino que se abren en áreas de altiplanicie con abundancia de cubetas húmedas propias de la Unidad 4.

Los petroglifos de la Edad del Bronce se localizan en la Unidad 4 en su práctica totalidad. En cambio los grabados que no pertenecen a este estilo, que como veremos no guardan una relación tan estrecha con las brañas y se vinculan de un modo distinto al tránsito, se distribuyen desde la parte más alta de la Unidad 2, a lo largo de la Unidad 3 y de forma muy puntual en la Unidad 4. Es decir, frente a una preferencia por las zonas llanas o cóncavas en la Edad del Bronce veremos como en Caneda-As Canles este nuevo tipo de petroglifos busca terrenos más escarpados y se distribuye de forma vertical en el relieve.

#### 2.4.2. Contexto arqueológico

Si observamos la distribución de los castros en la zona, llama la atención la clara concentración de castros en los terrenos propios de la Unidad 2 o en el límite entre éstos y los de la Unidad 3, se constata una ausencia absoluta en la Unidad 1 y en las tierras más escarpadas de la Unidad 3. En las dos restantes unidades (4 y 5) existen algunos ejemplos de castros, aunque su presencia es menos habitual.

Por otra parte es quizá más llamativa la absoluta concentración de yacimientos de la Edad del Hierro en al Oeste de Caneda-As Canles, mientras que una vez que pasamos al Este de este lugar la ausencia de asentamientos se reduce drásticamente hasta casi desaparecer. (fig. 17)

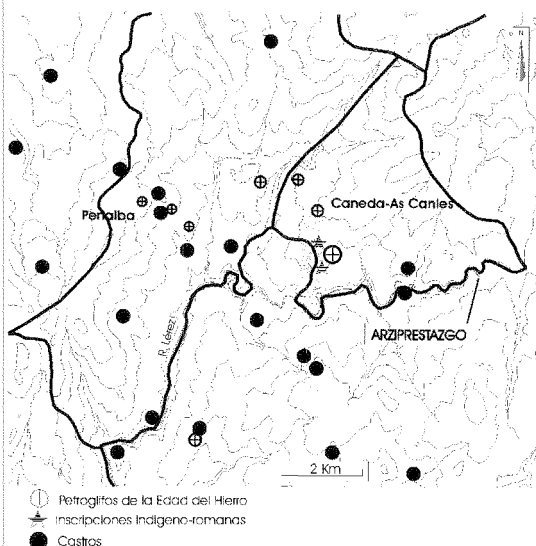


Fig. 17. El contexto de la Edad del Hierro en Caneda-As Canles

El número total de castros localizados supera la veintena, de los cuales posiblemente sólo 6 pertenezcan al Hierro I. Es necesario señalar un aspecto relacionado con la visibilidad y por lo tanto con el paisaje de la zona, cabe indicar que desde los castros del Hierro I el lugar de As Canles no deja de ser una loma más, perdida en cierto modo entre los numerosos altozanos de la zona, mientras que desde los castros del Hierro II, situados en el valle, el perfil de As Canles se recorta en el horizonte, funcionando como una perfecta frontera visual, es decir, parece que el área donde se localizan los petroglifos de la Edad del Hierro pudo haber sido un elemento mucho más significativo en el Hierro II que en el Hierro I.

### 2.4.3. Descripción de la estación

Sabido es que Campo Lameiro es una de las zonas con mayor densidad de grabados rupestres al aire libre. Pero a raíz de las diversas prospecciones realizadas en la década de los 90, la cantidad y variedad de diseños insculturados se ha incrementado notablemente. En concreto en el área de Caneda, una alta concentración de grabados se distribuían, fundamentalmente, en torno a dos cuencas comunicadas por un sistema de líneas de tránsito. Se trataba de las cubetas de Chan da Lagoa y Chan da Balboa los lugares centrales en torno a los cuales gravitaba todo un sistema de conjuntos de petroglifos.

Un hecho a tener en cuenta es la frecuencia con la que este nuevo tipo de petroglifos comparten el espacio de la misma estación que los pertenecientes al Estilo de Arte Rupestre de la Edad del Bronce, no podemos obviar la existencia de grabados del Bronce en A Ferradura o incluso de estructuras rituales más antiguas como es el caso del dolmen de Pedra Fita y como veremos en otras estaciones menos complejas volveremos a encontrar petroglifos de la Edad del Bronce como en Castro de San Martiño, Outeiro do Galiñeiro y Penalba. Pues bien, en el caso de Caneda-As Canles, a pesar de compartir el mismo espacio ambos tipos de petroglifos, las insculturas de la Edad del Bronce se organizan en torno a cuencas, mientras que las del nuevo estilo se sitúan preferentemente en cerros, es decir, frente a los petroglifos del Bronce que buscan espacios cerrados y de visibilidad limitada, las rocas de las que nos ocupamos a continuación se sitúan en espacios abiertos y de amplia visibilidad.

Concretamente se han localizado 20 rocas con grabados con un aspecto formal que difiere de los considerados como pertenecientes a la Edad del Bronce, en líneas generales se caracterizan por la presencia de lajas de medio y gran tamaño con cruces inscritas, escaleriformes y figuras derivadas. Para la descripción de dichos conjuntos inscultóricos se dividirán en cuatro grupos. Los dos primeros de características y emplazamiento muy similar situados ambos grupos en la ladera sudoriental y oriental del cerro de As Canles respectivamente, a continuación tenemos las rocas de Monte do Calvo, aislados de la zona nuclear de la estación, los grabados de Campo de Matabois con motivos completamente distintos y por último las dos inscripciones de Outeiro do Gallo y Outeiro do Couto.

#### *Ladera sudoriental de As Canles*

Conjunto formado por 8 rocas con cruces inscritas en círculos como motivo principal. Los petroglifos se distribuyen a lo largo de unos 750 m. de una pendiente que

desde la base del cerro llega casi hasta su cima, en concreto entre el petroglifo situado a menor altitud, 270 m., y el situado en el punto más alto, 385 m., les separa una altura de más de 100 m. Se trata, por lo tanto, de un recorrido no desprovisto de cierta dificultad. Si observamos el plano correspondiente, se muestra evidente la disposición lineal de este conjunto, esta línea parte desde casi el borde o ruptura de pendiente que separa las vertientes escarpadas de la margen del río Lérez de un pequeño rellano previo a la base del cerro de As Canles llamado Pedra da

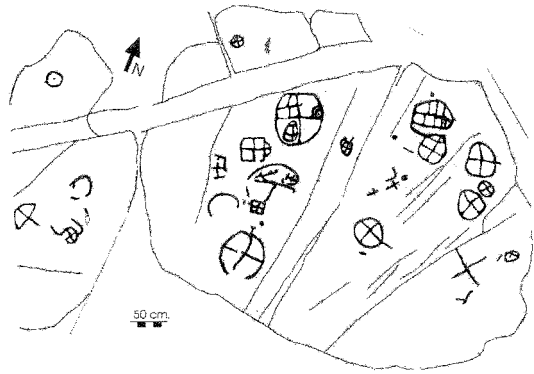


Fig. 18. Panel con cruces inscritas en la ladera sudoriental de As Canles

Escaleira que podría hacer alusión a alguna de las rocas grabadas. Superado este rellano, la pendiente se incrementa a partir del tercer petroglifo, formado por cruces inscritas en círculos de gran tamaño dispuestas circularmente en el panel; si seguimos ascendiendo hasta el siguiente rellano o escalón llegamos a Chan de Abelleira donde se sitúa un conjunto de cuatro rocas, tres de ellas muy sencillas, con cazoletas y un reducido número de cruces inscritas de pequeño tamaño y una cuarta roca con cruces inscritas en círculos irregulares, óvalos divididos por líneas paralelas y transversales, círculos simples y un diseño en phi<sup>27</sup>. Por último, en el escalón o rellano de mayor altitud se encuentra uno de los petroglifos más peculiares de la estación, se trata de un grupo de cruces inscritas en círculos dentro de una de las cuales se encuentra un antropomorfo con los brazos en cruz rematados en sendas manos de largos dedos, curiosamente esta figura humana reaprovecha en parte los surcos de la cruz inscrita, con lo que genera cierto juego de ambigüedad formal con lo que, según desde qué ángulo se contemple la composición, el antropomorfo puede quedar mimetizado siendo sólo apreciable con claridad la figura geométrica a la que se asocia (fig. 18).

#### *Ladera oriental de As Canles*

Es un conjunto de similares características al anterior. Está formado por 6 rocas, también dispuestas longitudinalmente a lo largo de una de las laderas de As Canles. El recorrido empieza en el sitio conocido como Chan da Lagoa. Entre el primer petroglifo y el último hay una distancia de 350 m. y la diferencia de altitud entre ambos es de 25 m. Al igual que en el caso anterior el recorrido que describen los petroglifos es marcadamente lineal y se desarrolla por un fuerte pendiente que separa el llano de Chan da Lagoa de la cima de As Canles.

27 Esta figura parece tratarse, muy probablemente, de una cruz inscrita en un círculo incompleto.

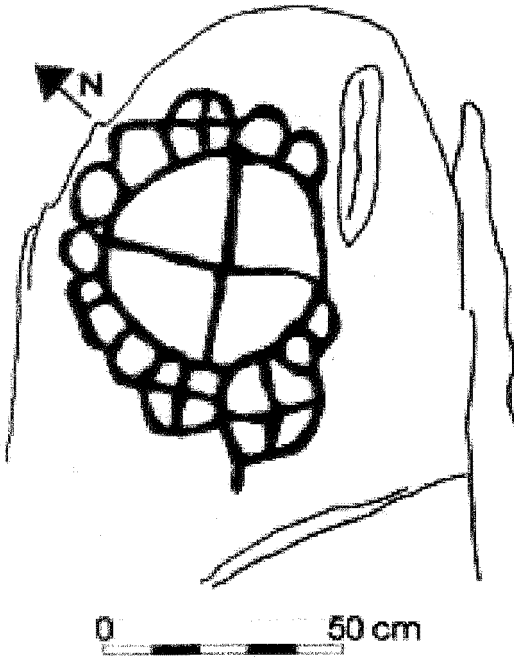


Fig. 19. Panel con cruces inscritas en la ladera oriental de As Canles.

Los primeros grabados aparecen formando parte de petroglifos con motivos pertenecientes a la Edad del Bronce. En concreto han sido localizados dos paneles con petroglifos de dos estilos distintos, así en Chan da Lagoa tenemos una representación incompleta de un cérvido estilizado de la Edad del Bronce compartiendo panel con un círculo con radios. Si nos desplazamos hacia el Oeste, a escasos metros se encuentra el petroglifo más complejo de Chan da Lagoa perteneciente al Estilo de Arte Rupestre de la Edad del Bronce de la zona de Caneda, en esta roca se han grabado dos círculos simples segmentados o cruces inscritas con cazoletas en cada uno de los sectores interiores, una de ellas claramente asociada a una figura laberintoide donde es posible apreciar cierta inhibición del surco de la cruz inscrita lo cual parece demostrar su

posterioridad a pesar de la similitud en la pátina de ambos motivos<sup>28</sup>.

Si continuamos nuestro recorrido hacia poniente llegamos al petroglifo de Tras Regorio donde se sitúan dos pequeñas rocas próximas entre sí, una con figuras cuadrangulares con cruces inscritas y otra con un círculo con cuatro radios y rodeada por doce círculos menores, tres de ellos con cruces inscritas, que junto con un apéndice le confiere un cierto aspecto de flor (fig. 19).

Ascendiendo por la ladera llegamos casi al punto más alto donde se sitúan otras dos rocas. Una de ellas con un cuadrado segmentado o con cruz inscrita con un pequeño escaleriforme. A escasos metros se sitúa una gran laja con cruces inscritas en círculos que se sitúan por las márgenes de la roca disponiéndose circularmente y dejando la parte central del soporte sin grabar.

Hemos visto, por lo tanto dos conjuntos muy similares, donde predominan los ya clásicos diseños de cruces inscritas que parecen marcar sendos caminos ascendentes

28 La semejanza en el aspecto de la pátina de estos dos diseños, laberintoide de la Edad del Bronce y cruz inscrita no deja de ser un indicio más de la gran antigüedad que posee este último diseño, ya que sería muy difícil pensar que un grabado prehistórico pudiera sufrir una erosión similar a la de un grabado que algunos autores no dudarían en situar en la Edad Media, habida cuenta de que, en caso de ser cierta una cronología tan reciente para este círculo segmentado, entre una inscultura y otra habrían transcurrido al menos 2.000 años.

desde la base de As Canles hasta la cima de dicho cerro. Hay que decir, que a lo largo dichos recorridos también aparecen petroglifos de la Edad del Bronce con cuadrúpedos y combinaciones circulares, pero que sólo en casos excepcionales llegan a compartir la misma roca.

A continuación describimos otros tres conjuntos que difieren en la disposición sobre el terreno y, en algunos casos, en los motivos grabados.

### *Monte do Calvo*

Zona muy próxima al conocido petroglifos de armas de la Edad del Bronce de O Ramallal. En la cima de dos lomas separadas por 500 m. de distancia se encuentran sendas rocas a ras del suelo. La primera de 9 metros de largo y 7 de ancho aparecen repartidas por toda la roca y de forma aparentemente anárquica grupos de cazoletas, surcos irregulares, cruces y cuadrados segmentados de forma irregular, la lectura del panel se hace muy difícil debido al alto grado de erosión que presenta, dicha erosión se debió ver favorecida por la tendencia a encharcarse la superficie grabada.

La segunda roca, situada más al sur, posee unos 14 metros de largo por 5 de ancho, aunque únicamente una superficie de 2 por 2 m. aparece con insculturas. Los diseños que podemos ver son escaleriforme dobles, cruces inscritas, círculos y cuadrados divididos por la mitad y otros surcos irregulares y de difícil lectura.

### *Campo de Matabois*

El petroglifo está en una aglomeración rocosa en un estrecho rellano a media altura de una escarpada ladera, se trata de una zona de entrada obligada para el que accede desde el Norte de la estación. Contemplada desde el valle, la aglomeración rocosa se recorta perfectamente en el horizonte. Se sitúa a 250 metros al Sudeste del conjunto de Monte do Calvo.

La estación es muy conocida por el gran número de grabados rupestres publicados en numerosos trabajos. Podemos destacar dos grandes grupos de petroglifos. Por un lado, los pertenecientes a la Edad del Bronce: combinaciones circulares, zoomorfos y armas. Por otro, los no encuadrables en la Edad del Bronce, que se sitúan en una única roca con un podomorfo, una cruz inscrita en círculo, herraduras y cazoletas hemisféricas; en todo caso en esta roca también se localiza algún grabado muy posiblemente perteneciente a la Edad del Bronce, como un posible puñal y huellas de ungalado. (fig. 20).

Sin duda esta roca, situada en Campo de Matabois posee una serie de características que la diferencian del resto de las descritas hasta el momento. En primer lugar, se distingue en la forma del soporte, la práctica totalidad de las restantes rocas con grabados de la Edad del Hierro se situaban en rocas lisas, a nivel del suelo, Matabois, en cambio se sitúa en una roca abombada que destaca sobre terreno circundante. Por otra parte los motivos también son distintos, frente a paneles generalmente monotemáticos, donde los únicos motivos eran cruces inscritas y diseños derivados tales como escaleriformes y reticulados, con la salvedad de un antropomorfo en la ladera sudoriental de As Canles,



Fig. 20. Calco del petroglifo de Campo de Matabois (García Alén y Peña Santos 1981). La flecha indica la situación del podomorfo.

Matabois presenta cierta profusión de cazoletas ovaladas, un posible puñal<sup>29</sup>, surcos lineales, herraduras, una cruz inscrita, huellas de ungulados y un podomorfo. Este tipo de diseños coinciden en cierta medida con los encontrados en la roca central de A Ferradura.

Otro aspecto a destacar es la técnica del grabado. Si en los petroglifos con cruces inscritas las figuras son planas y carentes de volumen, en Campo de Matabois predominan los recursos plásticos y los rebajes. Esta misma diferencia se

registra en otras piedras que venimos denominando centrales o monumentales con respecto a las restantes de sus respectivas estaciones, como en A Fieiteira, en Corme y en A Ferradura.

#### *Outeiro do Gallo y Outeiro do Couto*

Se trata de dos inscripciones de cronología en principio indeterminada, pero la presencia de alfabetiformes apunta hacia una cronología encuadrable en épocas históricas. Se localizan en sendos cerros situados en el extremo occidental de la dispersión de los petroglifos con cruces inscritas, coincidiendo asimismo con la división entre las parroquias de Cotobade y Campo Lameiro en el monte de As Canles.

Outeiro do Couto se sitúa en lo alto de un cerro en una roca de forma aproximadamente cuadrangular ubicada en lo alto de una aglomeración rocosa muy próxima al Chan da Abelleira donde se han localizado los petroglifos de cruces inscritas de la ladera sudoriental de As Canles. Las letras fueron grabadas sobre una superficie inclinada y sin lugar a dudas realizada con un instrumento metálico. En dicha inscripción se leen las siguientes letras: DIVI y está orientado hacia el poniente.

Al norte de esta roca se encuentra el llamado Outeiro do Gallo, se trata del punto más alto de la estación y destaca notablemente en el paisaje, siendo visible recortado en el horizonte desde cualquier punto del valle de Campo Lameiro constituyendo un verdadero hito espacial comparable al castro de Penalba situado en el lado opuesto de dicho valle. La inscripción se sitúa en la parte más alta de un peñasco ovoide y exento, ubicado en lo alto de una aglomeración rocosa, lo cual le confiere, si cabe, una mayor monumentalidad. La superficie sobre la que se grabó está ligeramente inclinada hacia el sudoeste y la inscripción como en el caso anterior es igualmente DIVI, pero en este

29 No es del todo seguro que se trate de un arma, ya que su forma es muy irregular, pero en todo caso podría tratarse de un puñal de la Edad del Bronce, puesto que en las inmediaciones de esta roca se encuentran varios petroglifos con armamento de esta época.

caso con la D invertida y con las letras distribuidas de arriba hacia abajo y no de izquierda a derecha como en el caso anterior; por otro lado el grabado parece haber sido hecho por abrasión a juzgar por lo suave de su pátina y por la abertura del surco, aunque también es posible que dichas características sean el producto de una acusada erosión sobre los grabados, lo cual implicaría una notable diferencia cronológica entre las dos inscripciones en el caso de que ambas hubiesen sido realizadas con la misma técnica, ya que en Outeiro do Couto son perfectamente observables los impactos producidos por un puntero metálico (fig. 21).

Su lectura e interpretación no son por el momento claros, pues se trata de casos para cuyo contenido no hemos encontrado paralelos. A pesar de desconocer su sentido exacto, las semejanzas de estilo y emplazamiento con otras inscripciones rupestres del Noroeste (Rodríguez Colmenero, 1993) y el hecho de estar presumiblemente en latín<sup>30</sup> son argumentos en favor de su adscripción a época romana como hipótesis más verosímil. De todas formas esta adscripción debe matizarse, pues en cualquier caso no se trata obviamente de inscripciones latinas “clásicas” u “oficiales”, sino más bien de la obra de indígenas que imitan, con distinta suerte, una práctica ajena a su cultura. Por lo tanto no podemos interpretarlas desde los parámetros romanos sino más bien tratar de entenderlas como una expresión indígena revestida de formas “latinas”. Esto da lugar a un producto que no es totalmente indígena ni romano, pero que quizá convenga más interpretar desde los parámetros culturales indígenas.

#### 2.4.4. Análisis de la distribución de los petroglifos

Si en las tres estaciones analizadas hasta el momento observábamos un modelo estructural bastante claro, en Caneda-As Canles este modelo espacial aparece de forma menos evidente. Por ello debemos deconstruir el paisaje natural de la zona y definir sus elementos esenciales para luego observar su relación con los tipos de petroglifos o

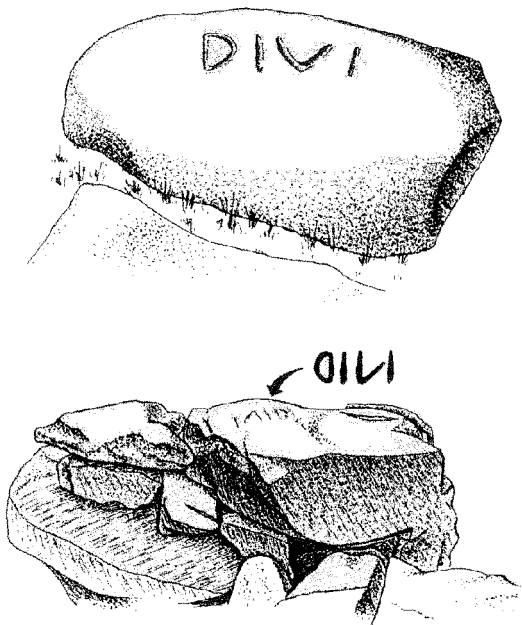


Fig. 21. Inscripciones de As Canles. Arriba: Outeiro do Couto. Abajo Outeiro do Gallo. Dibujo de Anxo Rodríguez

30 Podría tratarse de iniciales o abreviaturas de otras palabras no latinas, pero por el momento no nos parece la suposición más plausible.

entidades arqueológicas que definamos en función de su decoración, complejidad y soporte.

Tanto en Corme, como en Pedra Fita o A Ferradura habíamos precisado un modelo espacial o de emplazamiento consistente a grandes rasgos en un llano a media altura, delimitado por peñascos de formas generalmente ovoides con cazoletas en la parte más alta, con un acceso o accesos señalados por petroglifos con cruces inscritas y una piedra en posición central con un tipo de soporte y decoración diferente y más compleja.

La zona de Caneda-As Canles presenta un espacio muy compartimentado con abundantes cerros y pequeños llanos, estas características morfológicas hacen que el acceso al sitio esté limitado a un reducido número de puntos, bien a través de su extremo Sur o bien por el más septentrional. Es precisamente en estas dos puntos donde se encuentran los dos grupos de petroglifos con cruces inscritas; Monte do Calvo al Norte y As Canles al Sur, coincidiendo con el trazado del camino actual que une las aldeas de Fentáns y Caneda. En todo caso debemos detenernos en la particular distribución de los petroglifos de este último grupo.

Los grabados de la ladera sudoriental y oriental de As Canles no marcan el recorrido más cómodo para unir ambos extremos de la estación, muy al contrario parece tratarse de dos tránsitos que convergen en la cima de As Canles donde se sitúa la inscripción de Outerio do Gallo, cabría esperar por lo tanto que la cima sería el punto de llegada de ambas líneas de petroglifos con cruces inscritas y que en dicha cumbre debería situarse la piedra central o estructura monumental como ocurría en las tres zonas estudiadas precedentemente. En principio debemos rechazar la posibilidad de que dicha estructura central se situase en la parte más alta de As Canles, ya que, en este sitio sólo ha sido localizada la inscripción, que por su posición y morfología del soporte parece corresponderse más con un marcador del límite del área ritual<sup>31</sup>. Cabe por lo tanto la posibilidad de que se trate de un solo recorrido que se inicie en la parte inferior de la ladera sudoriental, ascienda hasta casi la cima y descienda por la ladera oriental hasta el llano de Chan da Lagoa, para luego, una vez atravesada esta llanada se dirija a Campo de Matabois, donde efectivamente encontramos grabados con una decoración muy distinta a la del resto de los petroglifos de la estación.

Aunque nuestro propósito es comprobar de qué modo se refleja el modelo estructural propuesto para las anteriores estaciones rupestres, no ignoro que queda por aclarar la razón por la que las cruces inscritas describen un recorrido tan poco rentable. En todo caso, debo aclarar que estamos hablando de un modelo interpretativo y que la estructura real de estas áreas rituales la desconocemos y sólo podemos acceder su velado reflejo en el registro arqueológico.

Hemos visto que, en cualquier caso, es posible recorrer toda la zona de As Canles-Caneda siguiendo el camino marcado por las cruces inscritas hasta el petroglifo de Campo da Matabois, grabado rupestre que reúne algunas de las características de las estructuras que denominamos centrales o monumentales, que para este caso son las siguientes: posee motivos distintos a los de los restantes petroglifos, los grabados están realizados con una

---

31 Aunque no se debe desechar la posibilidad de que se trate de un delimitador territorial de época indígenero-romana o posterior.

técnica diferente como es el rebaje, aparece grabado un podomorfo, (que también lo localizábamos en el petroglifo central de A Ferradura y que guardan similitud con algunas figuras de A Fieiteira en Corme) y se sitúa en una posición dominante sobre los valles próximos, aunque la figura del pie se orienta de espaldas al valle y apunta hacia el monte más alto visible desde la roca y que es conocido como Monte de Gregos<sup>32</sup>. Esta última es una de las posibles razones que explique por qué el petroglifo de Campo de Matabois no se sitúa en el centro del llano de Chan da Lagoa, ya que éste se halla rodeado de cerros que limitan notablemente su visibilidad.

El hecho de que en As Canles-Caneda, el modelo espacial no se refleje de forma tan rígida, lejos de crear confusión nos puede ayudar a arrojar luz sobre los principios que rigen la construcción del paisaje en un área ritual de estas características. Vemos pues cuáles son las coincidencias entre la zona que nos ocupa y las restantes:

En los cuatro casos estudiados las estaciones se sitúan en torno a un llano a media ladera, en el caso de As Canles-Caneda sería Chan da Lagoa y que se recorta en el horizonte si lo observamos desde el valle más próximo.

La zona donde se localizan las estaciones se sitúa en un extremo del área de distribución de los asentamientos de la Edad del Hierro a escala comarcal.

La estructura monumental o central posee características formales distintas al resto de los petroglifos de la misma estación.

Desde la estructura monumental es divisible el valle y una amplia zona a larga distancia.

Los petroglifos con cruces inscritas marcan el acceso al llano o a la estructura central.

En los márgenes del área ritual se sitúan grandes peñascos con decoración simple, que en el caso de As Canles-Caneda podría tratarse de las dos inscripciones con la palabra DIVI.

Por lo tanto podríamos sintetizar el modelo espacial de As Canles-Caneda siguiendo la misma tabla aplicada a las otras tres estaciones:

	Lugar central	Acceso	Límite
Petroglifos	Roca decorada con motivos complejos.	Petroglifo complejo	Petroglifos sencillos
Motivos	Herraduras, círculos, cruces inscritas, podomorfo, cazoletas ovaladas.	Cruces inscritas y 1 antropomorfo.	Inscripciones
Soporte	Roca sobresaliente sobre el terreno	Laja inclinada a nivel del suelo.	Peñascos

Definidas las características básicas de la estación de Caneda-As Canles y establecidos los estrechos paralelismos con las otras tres estaciones complejas, estamos

32 En la ladera noroccidental de Monte de Gregos se encuentra otra estación de grabados rupestres en la zona de Outeiro do Galifeiro.

en posición de afirmar que hemos avanzado en la definición de un modelo estructural que organiza el espacio en las estaciones con grabados. En el curso de prospecciones, muchas de ellas vinculadas a labores de control arqueológico en obras públicas, han sido localizados otros grupos de petroglifos, que conforman conjuntos de no tan notable complejidad, pero que presentan muchas de las características anteriormente expuestas.

En el siguiente apartado analizaremos brevemente tres estaciones, que por el reducido número de paneles no nos permiten profundizar en la definición de su estructuración espacial, aunque una vez analizadas las estaciones complejas, contamos con la ventaja de disponer un modelo previo que nos posibilita el aplicarlo en mayor o menor medida y observar si es compatible con los aspectos fundamentales que se puedan registrar en estas estaciones menores.

## 2.5. Estaciones sencillas

Además de las cuatro estaciones complejas descritas se han localizado otros muchos petroglifos que configuran conjuntos de menor entidad en cuanto al número de sus componentes. Algunas de estas estaciones y petroglifos aislados los conocemos de referencias bibliográficas, aunque como es habitual se les ha atribuido una cronología medieval o moderna. En las siguientes líneas se describen y estudian tres grupos de petroglifos en los que ha sido posible abordar los distintos aspectos referentes al estilo y al paisaje. Se trata de tres zonas situadas en el sudeste gallego, concretamente en la región comprendida entre el río Miño y el Umia. Como veremos, aunque carecen de la complejidad de las cuatro grandes estaciones, presentan una serie de características estructuralmente compatibles.

### 2.5.1. Castro de San Martiño (Arbo)

Se sitúa al Sudeste de la provincia de Pontevedra en el valle del Miño en un cerro que sirve de límite entre los ayuntamientos de As Neves y Arbo. El monte de *San Martiño* forma parte de la estribación meridional del monte de Paradanta, elevación situada en el extremo sur de la Dorsal Meridiana Gallega. El petroglifo se encuentra en la acrópolis de un castro en una aglomeración rocosa que destaca notablemente en el paisaje. Si nos situamos en la cima de la aglomeración rocosa la visibilidad abarca, además de las tierras portuguesas, los amplios valles occidentales y se domina un llano en altura situado en las inmediaciones. Es por lo tanto un auténtico monumento natural, que destaca notablemente en el paisaje y desde el que se percibe una amplia panorámica<sup>33</sup>.

Se trata de un conjunto de diecinueve rocas en las que encontramos grabadas cazoletas, piletas de diversas formas y tamaños unidas por surcos, figuras ajedrezadas<sup>34</sup>

33 Cabe mencionar la existencia, según la tradición, de un monasterio que da nombre al coto, pero en una detallada prospección superficial llevada a cabo en 1986 no se encontraron esos restos (Pérez Paredes y Santos Estévez, 1987). Esto nos lleva a plantear la posibilidad de que dicho monasterio tenga una existencia puramente mítica, ya que este tipo de construcciones suelen dejar evidencias visibles en el registro arqueológico.

34 Este tipo de figuras reticuladas se corresponden con las estudiadas por Costas Goberna y Fernández Pintos (1986) y que son interpretados por dichos autores como tableros de juego de épocas históricas.

y serpentiformes. Dos de ellas presentan sendos podomorfos. El primero se encuentra en una roca pequeña y semioculta correspondiente a un pie izquierdo orientado hacia el naciente, no aparecen representados los dedos a excepción de una cazoleta que coincidiría con la posición del pulgar; el segundo es un pie derecho, se sitúa en el punto más alto del afloramiento y se orienta hacia poniente.

La estación se localiza en las inmediaciones de un llano, conocido como Chan dos Teceláns, ubicado a media altura de la sierra y al pie del monte conocido como O Drago. La zona de Castro de S. Martiño reúne todas las características fisiográficas de este tipo de estaciones, puesto que se encuentra en un lugar destacado en el paisaje e inmediato a un llano en altura situado al pie de una elevación montañosa destacada.

En el aspecto puramente arqueológico el castro reúne las características formales y de emplazamiento correspondientes a los asentamientos del Hierro I si seguimos el modelo propuesto por Parcero Oubiña (2000). Estamos posiblemente ante un castro antiguo datable entre el 900 y el 500 a. C. como fechas extremas. La presencia de castros con patrones de emplazamiento que en Parcero Oubiña (2000) se categorizan como de la Primera Edad del Hierro parece ser un elemento significativo a juzgar por su localización en las zonas de Pedra Fita (castro de Penarrubia) y en A Ferradura (Castro de A Zarra).

Por otra parte la técnica de ejecución de los grabados, donde predominan los rebajes, líneas irregulares, piletas y podomorfos, situados en una posición dominante desde el valle lo acercan formalmente a los petroglifos denominados como monumentales o centrales (fig. 22).

Fuera del castro se sitúa el llano de *Chan dos Teceláns*, donde se localizan varias rocas con algunos motivos de cronología indeterminada tales como círculos simples y

líneas irregulares y otros pertenecientes a la Edad del Bronce con combinaciones circulares. Ambos petroglifos se localizan en el extremo septentrional del Chan dos Teceláns. Una vez más nos encontramos con otro de los elementos, que por su recurrencia, hay que considerarlo como significativo y es la presencia de monumentos rituales anteriores a la Edad del Hierro. Petroglifos de la Edad del Bronce fueron catalogados en A Ferradura y en As Canles-Caneda, y como veremos en las siguientes estaciones este elemento vuelve a estar presente.

Como diferencias a destacar con respecto a las anteriores estaciones rupestres, hay que indicar

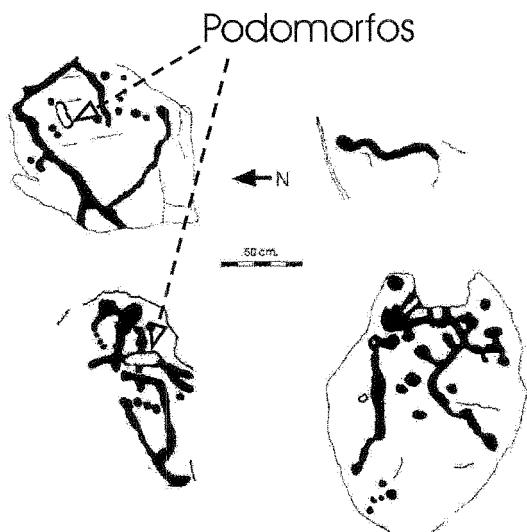


Fig. 22. Calcos de algunos paneles de la estación de Castro de San Martiño.

que no han sido localizados en los alrededores y especialmente en los accesos uno de los elementos que las restantes estaciones poseían sin excepción, esto es la presencia de petroglifos con cruces inscritas. En todo caso, por la cantidad de características que reúne la zona de Castro de San Martiño, creo que se puede afirmar que esta posible área debería corresponderse con las del mismo tipo analizadas anteriormente. Es decir, Observamos la presencia de serpentiformes, podomorfos, piletas circulares y rectangulares con desagües, etc.

A continuación pasamos a describir una segunda estación, con un registro arqueológico y concretamente con grabados muy distintos a los de S. Martiño, pero que sí presenta una configuración que la emparentan con las anteriores.

### 2.5.2. Outeiro do Galiñeiro (Cuntis)

Se localiza en el valle medio del río Umia en la mitad Norte de la provincia de Pontevedra. El área en cuestión limita al norte con el río Umia y al sur con el monte Cádavo, situado en las estribaciones occidentales de la Dorsal Meridiana Gallega. Esta zona, de la parroquia de Sta. María de Cequeril, a pesar de situarse al sur del río Umia administrativamente se corresponde con el término municipal de Cuntis, cuando cabría esperar que perteneciese al de Moraña, ya que, ambos ayuntamientos tienen el río Umia como límite territorial, con la excepción de esta zona en concreto, donde la frontera después de seguir dicho curso fluvial, a la altura de la citada parroquia, atraviesa el río y engloba toda la parroquia. Esta curiosa delimitación se corresponde también con la administración eclesiástica, puesto que Cequeril pertenece al arciprestazgo de Cuntis y no al de Moraña. Como recordaremos esta delimitación territorial anómala, también la encontrábamos en otras dos zonas con petroglifos de la Edad del Hierro: As Canles-Caneda y A Ferradura. Por lo tanto es la tercera ocasión en la que una división *antinatural* del territorio, y en concreto de los límites de arciprestazgos tan antiguos y conservadores en el tiempo, se relaciona con la presencia de grabados de este estilo.

En la estación se localizan tres petroglifos, dos con cruces inscritas y un tercero con combinaciones circulares típicas de la Edad del Bronce pero con cruces inscritas en su interior. La visibilidad dominante desde la estación se restringe a un pequeño sector del valle del Umia situado al norte de la parroquia, percibiéndose un paisaje presidido por el monumental Castro Sebil<sup>35</sup>.

Los petroglifos se distribuyen en la ladera meridional del monte Cádavo por encima de la aldea de Cequeril. Su ubicación se corresponde con el tramo medio de una línea de tránsito, aprovechada en este punto por un camino forestal, que desde el río asciende hasta un llano en altura conocido como Chan da Armada. Entre el primer petroglifo y dicho llano media una distancia de 800 m.

35 Castro Sebil es el accidente natural más destacado de toda la comarca, desde este no sólo se domina la estación de Outeiro do Galiñeiro, sino también buena parte del valle del Umia hacia el Oeste y hacia el Este, así como la cuenca del río Gallo donde se sitúa el municipio de Cuntis. En la cima de este castro existe una roca sobre la que se dice que se colocó el Apóstol con su caballo, en dicha piedra no fueron localizados grabados aunque sí piletas naturales (información recogida por la asociación Amigos dos Castros de Cuntis).

La primera roca, conocida como Laxe dos Homes, presenta algunas dudas sobre su antigüedad, esta roca presenta dos figuras humanas una posiblemente “femenina” y la otra “masculina”, las cabezas están formadas por círculos con cruces inscritas, ambas poseen piernas pero sólo la “femenina” presenta brazos, representados éstos por cruces, la figura “femenina” tiene, además cuernos y orejas. Los surcos de los grabados aparecen menos erosionados y de pátina más viva que la de los restantes. Ante estas evidencias se nos plantean tres posibilidades, la primera es que se trate de diseños antiguos retocados con cincel con posterioridad, la segunda que sólo las cruces inscritas sean antiguas y que posteriormente se le añadieron los demás elementos antropomórficos y ulteriormente fue retocado el conjunto, o, en tercer lugar, que simplemente se trate de un petroglifo moderno o medieval que se inspiró en las cruces inscritas preexistentes en la zona para grabar estos curiosos antropomorfos. En todo caso, ante la controvertida adscripción de Laxe dos Homes preferimos dejar esta roca en *cuarentena* hasta que se realicen detallados análisis sobre la misma (fig. 23).

La segunda roca se sitúa en el sitio conocido como Outeiro dos Campiños, se trata de un conjunto de combinaciones de círculos concéntricos y de círculos con radios, algunos de los cuales aparecen en el interior de las combinaciones circulares. El aspecto del surco es similar entre cruces y círculos, aunque aquí parece que estamos ante una situación similar a la de Laxe dos Homes. El hecho de que la pátina sea idéntica en ambos tipos de diseños no significa necesariamente que ambos posean la misma cronología. De hecho son los círculos concéntricos con cruces los que presentan un surco más profundo que los de aquellos que no tienen tal figura inscrita. Esto puede ser debido a que estemos ante un panel realizado en dos fases cronológicas, una más antigua, perteneciente a la Edad del Bronce en la que se grabaron los círculos concéntricos y una fase más reciente en las que se añadieron las cruces inscritas y se retocaron aquellos diseños anteriores a las que se asociaron directamente.

Si seguimos ascendiendo nos encontramos, al lado del camino que lleva a Chan de Armada, con el petroglifo de Outeiro do Galíneiro. Se sitúa en una aglomeración rocosa que presenta una superficie vertical orientada hacia poniente. En esta superficie fueron grabados alrededor de una veintena de figuras, en su mayoría de forma rectangular, dividida en cuatro sectores y coronada por una cruz simple. Además de estos motivos aparece algún círculo con radios y líneas irregulares. El panel tiene unos dos metros de alto por cuatro de ancho y se encuentra decorada en su mayor parte. Cerca de esta roca existió otra con cruces inscritas publicada por Sobrino Buhigas (2000: 67, 1ª edición 1935) (fig. 24).

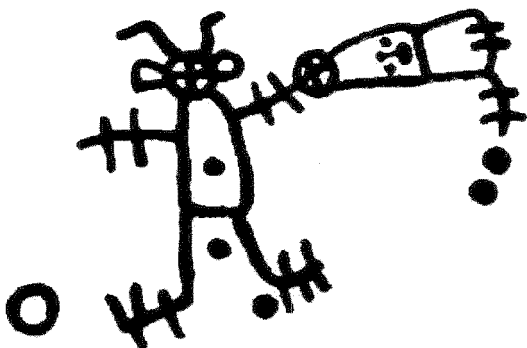


Fig. 23. Calco de Laxe dos Homes (García Alén y Peña Santos 1981).

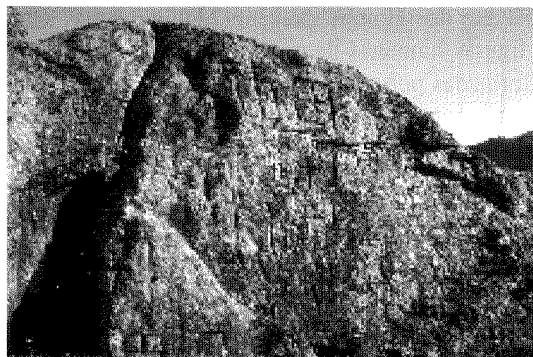


Fig. 24. Vista desde el oeste de Outeiro do Galiñeiro

A partir de esta roca los grabados desaparecen o al menos no han sido localizados en una prospección extensiva, aunque no es descartable que en futuras visitas, y de forma más sistemática se localicen más elementos arqueológicos, especialmente en Chan de Armada y su entorno.

En la zona de Outeiro do Galiñeiro volvemos a encontrarnos con una serie de elementos arqueológicos y topográficos que coinciden significativamente con las estaciones

de arte rupestre de la Edad del Hierro. En primer lugar tenemos la frontera *antinatural* que atraviesa un río y que se introduce como una cuña hasta un llano en altura. En segundo lugar tenemos una línea de tránsito que comunica este llano con el río y que aparece marcada por petroglifos con cruces inscritas. Faltaría por confirmar la posible existencia de una piedra central, que en principio podría localizarse en Chan de Armada, aunque esta tarea será labor para futuros trabajos.

No quisiera terminar la descripción de esta zona sin mencionar que el Monte Cádavo se sitúa en la estribación occidental del Monte de Gregos, formación montañosa que supera los 800 m. sobre el nivel del mar y por su configuración destaca notablemente en el paisaje a larga distancia, este monte forma parte de la misma sierra en cuyas laderas se sitúa la estación de As Canles-Caneda, pero en la vertiente opuesta. Esto nos sugiere la idea de la existencia de un posible vínculo de ambas estaciones de grabados rupestres con la misma formación orográfica o monumento salvaje funcionando a modo de eje, no olvidemos que el podomorfo de Campo de Matabois está orientado hacia el Monte de Gregos.

En el siguiente apartado describiremos una última estación vecina de la de As Canles y por lo tanto en el mismo término municipal de Campo Lameiro.

### 2.5.3. Carballeira do Pombal-Penalba (Campo Lameiro)

Esta estación se sitúa en la ladera que sirve de límite occidental del mismo valle pero en una posición opuesta a la del conjunto de As Canles, por lo que existe una perfecta intervisibilidad entre ambos sitios. Los petroglifos se sitúan a lo largo de la pronunciada ladera del naciente de la sierra que constituye el límite entre los municipios de Campo Lameiro y Moraña.

El conjunto de grabados se distribuye desde el valle, en una zona próxima a la capital municipal, hasta la ermita de San Antonio situada en la cima de un castro, se trata del conocido Castro de Penalba excavado en su día por Álvarez Núñez (1986b). La estación está formada por ocho rocas de diversas formas y tamaños con cruces inscritas como motivo predominante. El conjunto de Carballeira do Pombal-Penalba, junto con el de Paredes, en el centro del valle y As Canles en el extremo opuesto del mismo,

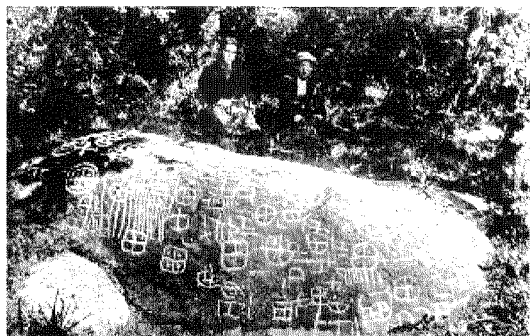


Fig. 25. Foto de Pena da Carballeira do Pombal (García Alén y Peña Santos 1981).

pesar de ello, el camino más factible entre el valle de Campo Lameiro y el llano en altura de Roza de Mateo (fig. 25).

La roca situada a menor altitud es la conocida como Pena da Carballeira do Pombal situada al pie del monte. Se trata de un peñasco ovoide cubierto casi completamente por diseños de cruces inscritas en círculos simples y dobles, con o sin cazoletas en el interior, cruces inscritas en cuadrados, etc. Es uno de los petroglifos de cruces inscritas más complejos y llamativos de los catalogados hasta la fecha. Ascendiendo por la ladera encontramos en rocas, horizontales unas y casi verticales otras, petroglifos con cruces inscritas como motivo único que van marcando la ruta de ascenso a la sierra hasta que llegamos a la Laxe da Rotea de Mendo, situada casi en el punto más alto del recorrido y próxima a la cubeta de Roza de Mateo. Este petroglifo está formado principalmente por grabados de la Edad del Bronce, donde se puede observar una escena de caza de ciervos a la que le fueron añadidas cinco círculos con radios, uno de ellos instalado en el interior del cuerpo del ciervo principal. A partir de este petroglifo el itinerario se dirige hacia el castro de Penalba, asentamiento datado en el Hierro I, en la cima de dicho castro se encuentra la conocida como Pedra da Serpe, petroglifo con una serpiente realizada en rebaje sobre una superficie vertical.

Una vez más la construcción del espacio sigue los mismos principios estructurales. Volvemos a encontrar un camino de ascenso desde el valle hasta un llano en altura marcado por petroglifos con cruces inscritas. El ascenso empieza en un petroglifo complejo, sigue con un grupo de grabados sencillos y culmina en un petroglifo decorado con figuras en rebaje, desde el que se domina la cubeta de Roza de Mateo.

Una vez presentada la información necesaria, es el momento de sistematizar y analizar el espacio de las estaciones o conjuntos de petroglifos de la Edad del Hierro. Con ello se pretende elaborar un modelo de emplazamiento compatible a los conjuntos estudiados, comprobar si los petroglifos pertenecientes a dichas estaciones conforman un espacio coherente lo cual puede ser interpretado como un síntoma de que los paneles que consideramos de la Edad del Hierro pertenecen a un mismo momento crono-cultural.

constituyen tres grupos de petroglifos del mismo estilo, en los que, curiosamente, las rocas con círculos radiados se orientan hacia el naciente y a lo largo de escarpadas laderas. En el caso que nos ocupa, los petroglifos de Carballeira do Pombal-Penalba se distribuyen a lo largo de una fuerte pendiente que en 600 m. asciende desde los 280 m. hasta los 443 m. sobre el nivel del mar, es por lo tanto una ladera de costoso recorrido, aunque también es, a

### 3. MODELO DE EMPLAZAMIENTO DE LAS ESTACIONES

Una vez analizados algunos ejemplos de estaciones de mayor y menor complejidad en lo que al registro arqueológico actual se refiere, se procede a sistematizar todos los datos y la información extraída de los estudios previos. En concreto se han introducido en este trabajo cuatro estaciones denominadas complejas, es decir, que reunían todos los elementos definidos para este tipo de sitios y tres estaciones sencillas que tan sólo presentaban algunos de dichos elementos.

No olvidemos que a la hora de realizar un modelo de paisaje para una estación de arte rupestre o para otro tipo de yacimiento, de lo que se trata es de definir las regularidades observadas basándonos en los datos ofrecidos por el registro arqueológico y siguiendo una metodología encuadrada en un marco teórico concreto. Por lo tanto no se pretende, por quimérico, acceder a la verdadera intencionalidad de los constructores de estas supuestas áreas rituales, sino de dar una coherencia a la información registrada y hacerla comprensible. Aunque obviamente pretendamos un modesto acercamiento a la realidad de la concepción espacial y ritual de las comunidades que las construyeron, y que en este caso parecen ser aquellas que habitaron el Noroeste Peninsular en la Edad del Hierro.

Como veremos, el análisis de los modelos de emplazamiento para los conjuntos de grabados rupestres nos puede ayudar a definir o proponer una cronología para este nuevo estilo de arte rupestre, puesto que nos habla de una coherencia estructural en la construcción del espacio de las estaciones y, por lo tanto, apunta a una muy probable coetaneidad de los distintos petroglifos que con recurrencia construyen una misma estación rupestre y, por otro lado, es posible plantear asociaciones entre los conjuntos de grabados y otro tipo de yacimientos que posee una cronología clara. Por último, si consideramos los petroglifos de estas estaciones constituyen unidades coherentes y que éstas pueden encuadrarse en un marco temporal común, las posibilidades de datación se incrementan, ya que si conseguimos referenciar cronológicamente algunos de los motivos grabados podremos apuntar con cierta fiabilidad el ámbito temporal de los restantes grabados que forman parte de la misma estación de forma reiterada.

#### 3.1. Emplazamiento de las estaciones

Para la elaboración de un modelo de emplazamiento, estudiaremos la información registrada en tres niveles: emplazamiento de la estación, componentes arqueológicos y distribución de dichos componentes.

En todos los casos estudiados las estaciones se sitúan en un llano o en sus inmediaciones y al pie de una formación montañosa destacada.

Cuando hablamos de un elemento destacado, tanto natural como artificial, no nos referimos a su tamaño en términos absolutos, sino que su notoriedad visual puede deberse a su ubicación o a su forma, es decir, el tipo de formación montañosa a la que nos referimos es fácilmente distinguible a larga distancia y destaca sobre el entorno, por lo que a veces la altitud absoluta de la misma no es el factor más importante. En ocasiones, como es el caso de As Canles, Castro San Martiño y Outeiro do Galiñeiro su amplia

visibilidad se debe a su posición en el eje de un valle y en la posición dominante que proporciona su emplazamiento en un lugar elevado. En el caso de Corme, el hecho de encontrarse en un cabo de cierta altitud relativa sobre el mar lo hace muy visible desde buena parte de la costa situada al sur. En A Ferradura la posición elevada sumada a la profusión de cerros pedregosos lo convierte en un lugar destacado desde las comarcas del norte y del sur. En Pedra Fita, desde el monte de Pena do Rei es divisable la mitad de la provincia de Lugo, especialmente hacia el Norte y Este donde es perceptible un arco de 40 km., lo que en el montañoso relieve de Galicia supone una cobertura visual notable.

Otra constante es su ubicación en un llano a media altura con respecto a la sierra en la que se encuentra y con claro dominio visual sobre el valle más próximo. Si el dominio desde el monte al que se asocia la estación es amplio y a larga distancia, el control desde el conjunto de petroglifos es más concreto y se realiza sobre la zona en la que se ubican los castros. En la totalidad de los casos, tanto en las estaciones complejas como en las sencillas, los sitios con grabados, de los que sospechamos su pertenencia a la Edad del Hierro, se ubicaban en un extremo del área de dispersión de los castros<sup>36</sup>, existiendo un vacío poblacional una vez atravesada la hipotética área ritual. Por lo tanto, dado este emplazamiento para este tipo de estación, desde el valle o desde los castros situados en el mismo, la unidad fisiográfica donde se localizan los petroglifos supone una barrera visual tras la cual se halla el *espacio salvaje*, es decir, el espacio no transformado o domesticado.

La presencia de un llano en altura aparece como factor decisivo para la ubicación de los grabados rupestres, aunque es otro elemento el que parece funcionar como eje de la distribución de los petroglifos, nos referimos a la ubicación de la denominada piedra o petroglifo central. Para analizar las condiciones de emplazamiento de dicho petroglifo se ha elaborado una tabla en la que se presenta la relación en el paisaje de esta roca con otros factores a tener en cuenta:

	Petroglifo central	Posición respecto a la estación	Visibilidad con respecto al valle	Posición respecto al llano
Corme	A Fieiteira	Posición central	Se recorta en el horizonte	Periférica
Pedra Fita	Pedra Fita	Posición central	————— <sup>37</sup>	Central
As Canles-Caneda	C. de Matabois	Periférica	Se recorta en el horizonte	Periférica
A Ferradura	A Ferradura	Posición central	Invisible	Central

36 En el caso de Corme es evidente que al situarse en la costa el sitio funciona de límite entre el área habitada y el mar, que obviamente no podría ser ocupada. En todo caso estamos ante un concepto de frontera que difiere de nuestra moderna concepción. Como habíamos visto en las estaciones de la Edad del Bronce, que también se situaban en el límite del espacio social, es decir, es una frontera entre un territorio ocupable y el vacío poblacional mas que entre dos territorios. En definitiva no se trata de una frontera lineal que

En la tabla podemos ver como la posición central con respecto a los restantes petroglifos de la estación es la localización relativa más frecuente, por lo que parece ser una ubicación buscada, quizás con la pretensión de destacar su preeminencia sobre los demás petroglifos. En relación a la visibilidad, predomina el hecho de que desde el valle, la roca destaca en el horizonte y desde la mayoría de los castros es perfectamente identificable, salvo en el caso de A Ferradura, que sólo sería visible desde los castros más altos y próximos. Asimismo, hay que resaltar que todos los petroglifos centrales cumplen alguna de estas dos condiciones, es decir, o están en el centro del área o en una posición destacada vista desde el valle. Por otra parte, la localización en el centro del llano parece un factor secundario. Ya que cuando la roca principal *abandona* la posición central es para adoptar una posición destacada con respecto al valle.

Creo que hay razones para considerar que la piedra central es el elemento principal en este tipo de lugares, ya que, además de poseer motivos únicos, más conspicuos y de tipología más original, se sitúan en una posición destacada, esta puede ser bien en el centro de la estación o bien en un emplazamiento destacado desde el valle.

Otro elemento a subrayar son los petroglifos con cruces inscritas o círculos con radios. En todos los casos estudiados parecen tener el mismo emplazamiento, esta es demarcar los accesos a la estación. Cuando forman grupos, las rocas se disponen de forma lineal a lo largo de las vías de tránsito e incluso, en ocasiones, de los caminos que conducen bien al llano, bien a la piedra central. Respecto a su ubicación existen variantes. Los petroglifos con círculos con radios pueden aparecer en el inicio de la subida hacia la estación, como es el caso de Corme, a medio camino como en Pedra Fita o en el punto de llegada al llano como en A Ferradura, asimismo pueden cubrir todo o por la mayor parte del recorrido como son los casos de As Canles y Outerio do Galíñeiro.

Por último cabe comentar el caso de los petroglifos sencillos o delimitadores. Éstos son perfectamente identificables en Corme y A Ferradura, donde los peñascos con cazoletas rodean por completo el espacio de la estación. En cambio en Pedra Fita, aparece un solo un petroglifo en el límite del llano que parece estar complementado por una piedra hincada coincidiendo ambas con las dos entradas al llano. Comentario aparte merece el caso de As Canles-Caneda, ya que esta función parecen cumplirla las dos piedras con inscripciones alfabéticas, ya que, aunque no coinciden en la decoración sí lo hacen en su emplazamiento en el límite de la estación y en la forma del soporte.

Las estaciones parecen estar compuestas básicamente por elementos similares que se han definido en función de sus características formales y de emplazamiento como: petroglifos centrales o principales, de acceso y delimitadores. A modo de síntesis podemos resumir sus características en la siguiente tabla:

---

divide territorios, sinó que la frontera es un espacio amplio y vacío, que en la Edad del Bronce sería el valle y en la Edad del Hierro una sierra o el mar.

37 Este aspecto no es analizable en el caso de Pedra Fita, que se encuentra inmediata a una gran aglomeración rocosa pero cubierta en la actualidad por una espesa masa arbórea.

**Petroglifo principal**

Estación	Ubicación	Decoración	Soporte
A Ferradura	Central	Podomorfos, cazoletas alargadas, rebajes y cruces	Roca poco destacada, panel inclinado y cubierto de grabados.
Corme	Central	Herraduras, círculos, cruces inscritas, vermiformes, reticulados irregulares, figuras en phi, posibles podomorfos, etc.	Rocas cubiertas de grabados a nivel del suelo rodeadas de peñascos destacados y de gran porte.
Pedra Fita	Central	Rebajes, hoyos, cazoletas y 1 cruz inscrita	Laja a nivel del suelo y aglomeración rocosa destacada.
Caneda-As Canles	Periférica. En un espolón con dominio sobre el valle.	Herraduras, círculos, cruces inscritas, podomorfo, cazoletas ovaladas	Roca cubierta de grabados y sobresaliente sobre el terreno
San Martiño	Periférica. En un espolón con dominio sobre el valle.	Serpentiforme, podomorfos, reticulados, piletas, rebajes, cazoletas.	Aglomeración rocosa cubierta de grabados en posición destacada.
Penalba	Periférica. En un espolón con dominio sobre el valle.	Serpentiforme	Peñasco con el grabado en una superficie casi vertical.
Outeiro do Galiñeiro	_____	_____	_____

**Petroglifos de Acceso**

Estación	Ubicación	Decoración	Soporte
A Ferradura	Límite del llano en una de las entradas.	Herraduras, escaleriformes dobles, cazoletas.	Superficie parcialmente decorada. A nivel del suelo inmediata a una aglomeración rocosa.
Corme	Inicio de la subida a la estación	Cruces inscritas	Superficie lisa e inclinada. Parcialmente decorada.
Pedra Fita	A medio camino en la subida a la estación	Cruces inscritas y piletas rectangulares.	Peñasco parcialmente decorado.

Caneda-As Canles	A lo largo de todo el recorrido de acceso entre el valle y el llano.	Cruces inscritas, antropomorfo, escaleriformes.	Rocas a nivel del suelo. Parcialmente decoradas.
San Martiño	_____	_____	_____
Penalba	A lo largo de todo el recorrido de acceso entre el valle y el llano.	Cruces inscritas en cuadrados y círculos.	Lajas inclinadas, pequeñas piedras horizontales y peñascos.
Outeiro do Galiñeiro	Al inicio y a medio recorrido de la subida desde el valle.	Cruces inscritas.	Superficie vertical. Decoradas en su práctica totalidad.

### Petroglifos delimitadores

Estación	Ubicación	Decoración	Soporte
A Ferradura	Periférica. Delimitan todo el espacio.	Cazoletas	Peñascos con cazoletas en su parte más alta. Abrigo con cazoletas en el interior.
Corme	Periférica. Delimitan todo el espacio.	Cazoletas	Peñascos con cazoletas en su parte más alta. Abrigos con cazoletas en el interior.
Pedra Fita	Periférica. Coincidiendo con las entradas.	Cazoletas	Peñasco con cazoletas en su parte más alta.
Caneda-As Canles	Periférica. En el punto más alto de la estación.	Inscripciones.	Peñascos.
San Martiño	Periférica.	Motivos simples e irregulares.	Roca a ras del suelo.
Pombal-Penalba	_____ <sup>38</sup>	_____	_____
Outeiro do Galiñeiro	_____ <sup>39</sup>	_____	_____

38 Carece de petroglifos delimitadores.

39 Ver nota 38.

Parece clara la existencia de estrechas similitudes en cuanto al emplazamiento, organización del espacio y estilo de los grabados en todas las estaciones analizadas. Este modelo de paisaje en las áreas rituales de la Edad del Hierro tan recurrente, parece reflejar una misma intencionalidad y estar regido por los mismos principios estructurales: Roca principal situada en una posición destacada con motivos complejos, un acceso desde el valle marcado por petroglifos en lajas con cruces inscritas y un llano en altura delimitado por peñascos con cazoletas o motivos muy simples.

#### 4. PROPUESTA CRONOLÓGICA

Una vez definida la estructuración espacial de las estaciones, queda por aclarar el marco cronocultural de dicho grupo. Por sus características formales, es decir, por los motivos que contienen y forma de construir el panel, este estilo no puede ser incluido en el Estilo de Arte Rupestre de la Edad del Bronce, los elementos formales definidores de los petroglifos de la Edad del Bronce han sido sistematizados en Santos (1998), Santos y Criado (2000) y de forma más pormenorizada en mi tesis doctoral en curso.

Un diseño o motivo, cuando es demasiado simple, no puede ser utilizado como indicador de una cronología determinada. Si esto ocurría con los círculos concéntricos, en el caso de los diseños de la Edad del Hierro esta cautela ha de tenerse en cuenta en mayor medida si cabe, ya que los grabados con los que nos vamos a encontrar son de una gran sencillez compositiva. De hecho, se trata de motivos que aparecen en culturas y cronologías muy diversas. Por lo tanto, si rechazamos que todas las cruces inscritas han de ser necesariamente de épocas históricas, tampoco debemos defender que este mismo motivo u otros de sencillez semejante pertenezcan en su totalidad a la Edad del Hierro. En definitiva, los diseños posiblemente adscribibles a la Edad del Hierro pueden ser divididos en dos grupos, Grupo Abstracto o sin referente conocido: cazoletas semicirculares, cazoletas hemicilíndricas, herraduras, círculos simples con y sin cazoleta central, círculos concéntricos, círculos con radios, esvásticas, trisqueles, piletas; y Grupo Figurativo con referente conocido: podomorfos, paletas y serpentiformes.

No todos estos motivos son datables del mismo modo ni con el mismo nivel de certeza. Considero que con cierto nivel de certidumbre es posible ubicar en la Edad del Hierro algunos de los motivos mencionados: cruces inscritas en círculos y cuadrados, figuras derivadas de éstas, esvásticas, trisqueles, paletas y serpentiformes. Quedan pues fuera de estas consideraciones los restantes motivos: cazoletas hemicilíndricas, herraduras y podomorfos, ya que estos diseños podrían ser datados por su asociación frecuente a otros motivos que, como se ha comprobado, solamente son comprensibles en el contexto de las estaciones de la Edad del Hierro.

Para la ubicación cronológica de las esvásticas, trisqueles y derivados, paletas y cruces inscritas y derivados vamos a utilizar los siguientes procedimientos metodológicos:

- Identificación de representaciones de elementos de la cultura material datable.
- Estratigrafía horizontal.
- Estudio comparativo del aspecto de la pátina de los surcos.
- Observación del contexto arqueológico recurrente.

#### 4.1. Identificación de elementos de la cultura material

La comparación entre diseños grabados que guardan una estrecha similitud con otros elementos de la cultura material que sí ha sido posible datar de forma más directa, está justificada en algunos casos. En primer lugar el grabado y el objeto material han de poseer cierta complejidad formal para poder asegurar mínimamente que el parecido no sea casual. En segundo lugar ha de tratarse de objetos datables en una época determinada o cuando menos que su presencia en una determinada cultura sea notablemente más frecuente que en otras. Y por último que la datación del objeto o elemento decorativo tenga un mínimo de certeza. Este es el caso de las paletas, esvásticas y trisqueles.

##### *Paletas*

Este tipo de figura está documentado tan sólo en tres estaciones del Noroeste Peninsular: Campo de Matabois (Campo Lameiro), Portela da Laxe (Cotobade) y Outerio Machado (Chaves). El paralelismo entre estas figuras y las tan abundantemente

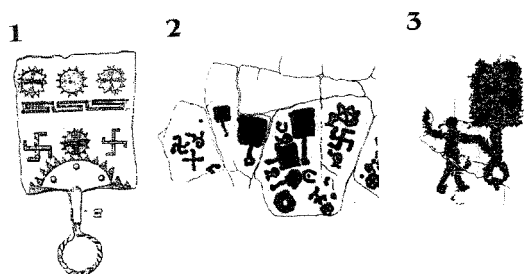


Fig. 26. 1. Objeto de la cultura Villanoviana de la Edad del Hierro (Italia). 2. Paletas en Portela da Laxe. 3. Petroglifo de Valcamónica.

representadas en Valcamónica ya fue apuntado por otros autores (Peña Santos y Vázquez Varela 1979). Ciertamente existe una fuerte similitud formal entre las representaciones gallegas y las lombardas, de ser cierto que representan el mismo objeto nos serviría para datar con cierta fiabilidad este tipo de grabado. En el centro de Italia se han documentado en contextos funerarios un tipo de paleta que se asemeja a las paletas grabadas, me refiero a las pertenecientes a la cultura Villanoviana las cuales han sido interpretadas como un utensilio para recoger las cenizas del difunto incinerado<sup>40</sup>. En algunos ejemplos metálicos conocidos, la decoración de las paletas consiste en figuras de esvásticas, algo que coincide con el tipo de figuras a las que se asocian las paletas grabadas en Portela da Laxe además de cruces inscritas y herraduras. Las dataciones sitúan las paletas metálicas italianas en torno a la primera mitad del siglo IX a. C., es decir, bien a finales de la Edad del Bronce o a principios de la Edad del Hierro. Pero por el contexto en el que aparecen en los grabados de Valcamónica, siempre asociadas a figuras de la Edad del Hierro, creemos más razonable datarlas en esta época. En todo caso hay que introducir una nota de cautela, ya que este tipo de objetos no ha sido registrado en el noroeste de la Península Ibérica (fig. 26).

40 Comunicación personal de Andrea Arca.

### *Esvásticas*

Su adscripción cultural puede resultar hasta cierto punto problemática, ya que son escasas las representaciones de este diseño en el Noroeste si exceptuamos la decoración cerámica. Aunque uno de los ejemplos más conocidos aparece en escultura, se trata de un ara indígena-romana dedicada a la deidad indígena Vestio Alonieco encontrada en Lourizán (Pontevedra). Por otro lado, también es un diseño raro en el arte rupestre, las únicas representaciones claras aparecen en el petroglifo de Portela da Laxe (Cotobade), al pie de un asentamiento castrejo de la primera Edad del Hierro (s. IX-VIII al V a. C.), en dicha roca aparecen varias paletas rodeadas por esvásticas. Curiosamente, en algunas paletas del centro de Italia, cronológicamente situables en la Primera Edad del Hierro, en la decoración de las mismas también aparecen dichas cruces gamadas.

En cualquier caso, dado el escaso número de representaciones insculturadas de este motivo, no será considerado como integrante fundamental del repertorio de grabados rupestres de la Edad del Hierro.

### *Trisqueles*

Al igual que en el caso de la esvástica, este motivo no se documenta en el registro arqueológico del Noroeste hasta la Edad del Hierro. Se desconocen, por lo tanto, representaciones de la misma en la Edad del Bronce. Los casos en los que este diseño aparece grabado en la escultura castrexa son muy numerosos, gran cantidad de piezas cilíndricas presentan este motivo, piezas de orfebrería como el remate de algunos torques, en los cinturones de guerreros, incluso en las estelas indígena-romanas. En lo que a arte rupestre se refiere, en Laxe das Cruces (Ponte Caldelas), se han documentado dos representaciones

realizadas el falso relieve y asociadas a una espiral perteneciente a la Edad del Bronce; las diferentes técnicas de ejecución, la técnica del relieve, frente al uso del surco simple en la espiral, el hecho de que sea el único caso en el que aparece un trisquel en un petroglifo de la Edad del Bronce, nos lleva a pensar que puedan tratarse de diseños pertenecientes a distintos estilos y de distintas épocas. Basándonos en ello, podemos plantear la posibilidad de la existencia de dos fases en la ejecución del panel: una más antigua a la que pertenecería la espiral y una posterior en la que se adosarían a la espiral los dos trisqueles (fig. 27).

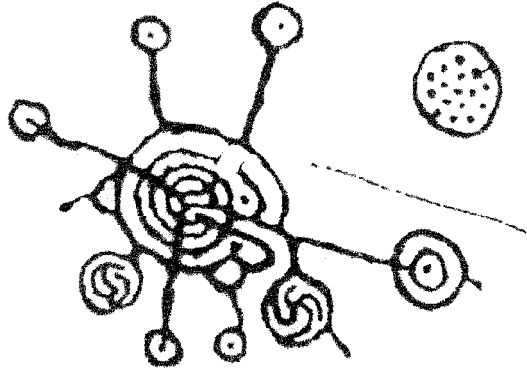


Fig. 27. Trisqueles en Laxe das Cruces-Tourón (Peña Santos 1987: Cuatro conjuntos de grabados rupestres en la feligresía de Tourón (Pontevedra). *Cuadernos de Estudios Gallegos* 36 (102):7-27. Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos.).

Dentro del grupo de los trisqueles y esvásticas, podríamos incluir la llamada Rosácea o Esvástica del Miño, tan frecuente en la escultura de la Edad del Hierro del sur de Galicia y en concreto en el castro de Sta. Tegra y que la podemos encontrar en el petroglifo de Monte Tetón (Costas 1989).

#### 4.2. Estratigrafía horizontal

No es factible aplicar en ningún caso conocido del Noroeste la estratigrafía vertical en los grabados rupestres, aunque existen superposiciones, no es posible saber cuál es el surco que se superpone debido al alto grado de erosión y a que es muy posible que hayan existido reavivados de los surcos en distintos momentos y épocas.

La estratigrafía horizontal, en el caso de grabados sobre granito, sólo es aplicable en aquellos casos en los que existe inhibición por parte de unos diseños respecto a otros. Es decir, consideramos que un grabado se inhibe cuando modifica su forma original, bien deformándose bien apareciendo de forma incompleta, debido a la restricción de espacio producida por la presencia de un motivo grabado previamente<sup>41</sup>; aunque es necesario aclarar que para que este tipo de análisis tenga una aplicación significativa en arte rupestre es necesario constatar que los motivos que aparecen relacionados pertenecen a distintos estilos, en caso contrario la separación cronológica entre ambos puede ser mínima. Otra de las técnicas de observación de la estratigrafía horizontal es la que podríamos llamar *asociación subordinada*, esto



Fig. 28. Detalle de Chan da Lagoa donde se observa una clara inhibición de la figura de la cruz inscrita con respecto al laberintoide (García Alén y Peña Santos 1981)

41 No se considerará el principio de área de grabado preferente, que considera que las figuras que se sitúan en ciertas zonas de un panel suelen ser anteriores a las demás. Generalmente es el centro de la roca el área del panel que se suele considerar como preferente, pero si partimos del principio de que tanto en los petroglifos de la Edad del Bronce como de la Edad del Hierro existen toda una serie de principios compositivos y que en términos generales la gran mayoría de los grabados son realizados de una sola vez, no tiene sentido pensar que el artista *tiende* a empezar a grabar por el centro del panel y posteriormente este mismo artista u otros van añadiendo más figuras lateralmente.

ocurre cuando dos motivos aparecen asociados pero uno de ellos no es comprensible sin la presencia de otro, es decir, si encontramos una escena de un cazador persiguiendo un ciervo, la presencia del primero sólo se justifica con la del segundo y no a la inversa.

Los casos en los que la estratigrafía horizontal puede aportar información sobre la cronología de los estilos de arte rupestre gallegos es muy escasa, aunque no por ello debemos prescindir de su aplicación. Un ejemplo claro de estratigrafía horizontal lo tenemos en el petroglifo de Chan da Lagoa (Campo Lameiro). Es un caso similar al ya expuesto para los trisqueles de Laxe das Cruces. En esta composición una cruz inscrita se adosa a un laberintoide de la Edad del Bronce, en dicha imagen es posible observar una clara inhibición de la figura periférica con respecto al laberintoide precisamente en la parte en la que se unen<sup>42</sup> (fig. 28).

Un segundo caso es el de Pedra da Chan da Gándara (Mondariz). Este petroglifo no ha sido estudiado directamente, pero en varias fotografías publicadas por Sobrino (2000), se observa como una cruz inscrita en un círculo reaprovecha un surco perteneciente a una combinación circular de la Edad del Bronce.

Hay que ser consciente de que dos ejemplos de estratigrafía horizontal no resuelven ningún problema de forma definitiva, pero es necesario tener presente que ambos indicios apuntan en la misma dirección.

#### 4.3. Análisis comparativo de la pátina de los surcos

Actualmente se identifica un panel que, analizando el estado de su pátina, nos puede ayudar a situar los cuadrados y círculos segmentados cronológicamente<sup>43</sup>, es decir, comparando el estado de la pátina encontramos indicios sobre una posible datación ante quem. El caso al que me refiero es el petroglifo de Outeiro do Mar (Pazos de Borbén).

El estudio comparativo de los surcos es un procedimiento, que al igual que en la estratigrafía horizontal, nos puede aportar información sobre la cronología relativa de algunos grabados. Partimos de la hipótesis de que un motivo es anterior a otro si ha sufrido mayor desgaste siempre y cuando ambos motivos hayan sido sometidos a condiciones de meteorización y de desgaste idénticas. La erosión es observable en el aspecto del surco. Por regla general, los surcos en granito tienden, con el paso del tiempo, a hacerse más suaves y abiertos y a borrarse las marcas del instrumento usado para grabar. Para que el análisis comparativo de los surcos sea un instrumento válido hay que tener en cuenta dos factores: que los motivos a comparar se encuentren situados en la misma zona de la roca o muy próximos entre sí con el fin de descartar que las diferencias en la pátina sean debidas a una erosión diferencial, por esta razón, también es necesario observar si en casos puntuales algunos grabados pudieran estar más protegidos o más expuestos tanto a agentes naturales (cursos de agua, viento) o artificiales (lugar de tránsito). El otro factor

42 La posterioridad de esta figura con respecto al laberintoide como en el caso del trisquel de Laxe das Cruces ya fue observado por Fernández Pintos (1990: 225).

43 En estas páginas se utilizarán de forma indistinta los términos cruces inscritas, círculos o cuadrados con radios y círculos o cuadrados segmentados para referirnos al mismo tipo de figuras.

a tener en cuenta es que, si en toda la roca o en un sector de la misma la erosión ha sido más o menos uniforme, el aspecto de los surcos de los mismos tipos de grabados ha de ser similar entre sí y diferente a la de los otros tipos. Un claro ejemplo en el que podemos aplicar este procedimiento lo encontramos en el siguiente panel:

Outeiro do Mar. Si en el caso anterior la disposición de los grabados podría indicarnos una datación *post quem*, en este panel

podríamos estar ante un caso claro de cronología *ante quem*. En el panel de Outeiro do Mar observamos dos tipos de figuras: cruces y cruces inscritas en círculos. Analizando la pátina de los distintos surcos se comprueba que mientras las cruces presentan una pátina áspera, en la que es posible distinguir los impactos producidos por un instrumento duro y punzante, en el caso de los círculos con radios, los surcos son mucho más suaves, y presentan una sección transversal más abierta. La causa más probable que haya generado tan nítida diferencia en el aspecto de los surcos de ambos tipos de figuras, es la mayor antigüedad de los círculos con radios, ya que como se puede apreciar, éstos y las cruces aparecen entremezclados en la misma superficie, por lo que se descarta que sea producto de una erosión diferencial (fig. 29).

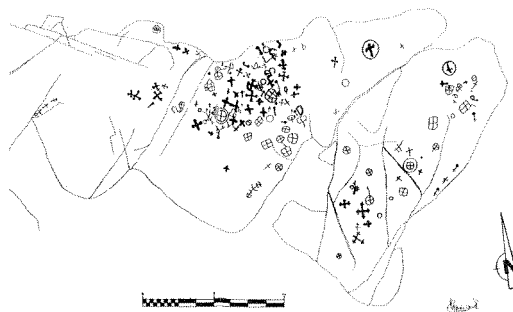


Fig. 29. Calco de Outeiro do Mar según Alfonsín Soliño

#### 4.4. Observación del contexto arqueológico recurrente

En algunos casos concretos se ha observado una llamativa recurrencia en el emplazamiento de algunos motivos. No se trata, por el momento, de realizar un profundo análisis del emplazamiento de algunos grabados, sino de poner atención en que determinados diseños aparecen de forma insistente en contextos arqueológicos muy claros, lo cual nos lleva a proponer una posible relación cronológica entre los estos grabados y su contexto. Este es el caso de los serpentiformes.

Con los datos disponibles podemos afirmar con cierta seguridad que existen nueve castros que presentan, generalmente en la acrópolis o en el punto más alto, una o varias representaciones de serpientes, estos son: Castro de Penalba (Campo Lameiro), Castro de Troña (Pontecareas), Castro de Cedeira (Xunqueira da Ambia), Castro dos Remedios (Moaña), Santa Tegra (A Guarda), Monte do Castro de Negros (Redondela), Castro de Gargamala (Mondariz), Castro de San Martiño (Arbo) y Coto do Castro de Formigueiro (Amoeiro). Actualmente tan sólo conocemos dos ejemplos que, con cierta seguridad, podrían estar representados sendos ofidios y que se encuentran alejados de cualquier recinto castrejo, nos referimos a Pedra Boulosa (Campo Lameiro) y Monte dos Vilares (Pontecesures). Por otro lado debemos mencionar la existencia de referencias en el norte de Portugal de serpentiformes en otros tres castros citados por Hidalgo Cuñarro (1981:

13), aunque no fue posible su localización por parte de dicho autor, los yacimientos son: Castro de Baldoeiro (Tras-os-Montes), (Santos Junior 1931: 77) y Monte do Castro (Veira do Miño-Braga), (Teixeira y Rigaud 1979: 385-90). Existen también referencias en Sanfins, Monte do Castro (Veira do Miño-Braga).

La reiteración en el emplazamiento de este tipo de diseño, nos permite considerar que forzosamente debería de existir una relación entre los grabados de ofidios y los recintos castrexos, especialmente si tenemos en consideración que solamente se conocen dos casos de serpentiformes situados fuera de recintos castrexos. Por ello planteamos como hipótesis la posibilidad, aunque no demostrada sí más probable, de que dichos petroglifos pertenezcan a la Edad del Hierro. La razón de esta propuesta cronológica no solo se sustenta en el hecho de que los grabados de serpientes aparezcan en el interior de castros, sino también en el hecho de que los casos en los que fueron grabadas serpientes fuera de castros son excepcionales.

Hasta aquí hemos comprobado que existen indicios que apuntan hacia la posibilidad de la existencia de grabados al aire libre que por paralelismos formales podrían ser identificados con elementos decorativos de la Edad del Hierro, me refiero a las esvásticas, trisqueles y paletas. Por otra parte tenemos otro grupo de grabados, las cruces inscritas, que en un caso concreto parecen posteriores a grabados de la Edad del Bronce y en otro anteriores a insculturas cristianas. En tercer lugar, sabemos que, salvo contadas excepciones, los diseños serpentiformes suelen ubicarse en las acrópolis de los castros, lo cual, aunque no lo demuestra, sí es una razón de peso para plantear que este tipo de grabados puedan pertenecer a la Edad del Hierro.

Ante la pregunta de si se ha demostrado, en el sentido más estricto de la palabra, que las estaciones estudiadas en este capítulo pertenecen a la Edad del Hierro, la respuesta ha de ser negativa. Pero la misma respuesta habríamos de dar si preguntásemos sobre la adscripción cronológica de las grabados de combinaciones circulares y cérvidos en el arte rupestre gallego, puesto que, tampoco se ha demostrado que pertenezcan a la Edad del Bronce, es decir, actualmente la solidez de los argumentos que respaldan la posible pertenencia de ciertos grabados a la Edad del Hierro y de otros a la Edad del Bronce es la misma.

A pesar de que parece haber un amplio consenso, en el que me incluyo, sobre la adscripción de las combinaciones circulares y los cérvidos estilizados a la Edad del Bronce, sólo poseemos algunos indicios que apuntan como más probable dicha cronología: como la superposición de construcciones castrexas en época de ocupación romana en un caso, la reutilización en construcciones de dos castros y que en cinco paneles círculos y/o ciervos comparten panel con armas de la Edad del Bronce. Pero contra el primer argumento se podría decir que es posible que los petroglifos que consideramos de la Edad del Bronce pudieron ser realizados en la Edad del Hierro y sólo en un momento tardío, con la llegada de los romanos, se dejaron de hacer, que los casos en los que las armas comparten panel con otros motivos es muy número muy reducido (20%) y que no está demostrada su coetaneidad. En todo caso, la datación más probable para las combinaciones circulares y los cérvidos estilizados sigue siendo la Edad del Bronce, ya que la escasa información cronológica apunta en esta dirección.

Para el caso de los posibles grabados de la Edad del Hierro nos encontramos en una situación similar al caso mencionado. Al igual que en la Edad del Bronce, no es

posible asegurar, sin margen de dudas, que las estaciones de arte rupestre al aire libre con podomorfos, serpentiformes, herraduras, cruces inscritas, cazoletas hemecilíndricas, etc. su adscripción cronocultural, pero sí es posible afirmar que existen datos que apuntan, como más probable, su pertenencia a la Edad del Hierro y que no ha sido encontrado ningún dato que señale o sugiera otra cronología que la propuesta.

#### 4.5. Recapitulación

A lo largo de este trabajo se ha comprobado que un conjunto de motivos de forma recurrente conforman estaciones con la misma estructuración espacial y con un emplazamiento muy similar. Es decir, que no sólo coinciden una serie de diseños en un mismo espacio, sino que su distribución en el paisaje es la misma: cazoletas rodeando el conjunto, cruces inscritas situadas en los accesos y figuras realizadas con la técnica del vaciado y bajo relieve en una posición destacada.

Los diseños que mayoritariamente coinciden en este tipo de estaciones rupestres son: cruces inscritas en el 85% de los casos, cazoletas hemecilíndricas 42 %, herraduras en el 42% y podomorfos 42 %. Por lo tanto, las cruces inscritas parecen ser los elementos más representados en las estaciones. En las pocas ocasiones en las que se ha podido obtener información sobre la cronología de este motivo, éste parece ser anterior a las cruces cristianas y posterior a las combinaciones circulares de la Edad del Bronce.

Por otra parte la disociación entre los posibles motivos de la Edad del Hierro y grabados de épocas históricas parece claro. Asimismo hay que añadir, que sería complicado, por no decir imposible vincular estos recintos, que por comodidad proponemos denominar “santuarios”, con alguna actividad o práctica propia de la Edad Media o de épocas posteriores.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Núñez, A. 1986a Los petroglifos de Fentáns (Cotobade). *Pontevedra Arqueológica*, 2: 97-125. Pontevedra.
- Álvarez Núñez, A. y Velasco Souto, C. 1979 Nuevas insculturas en Campo Lameiro. *Gallaecia* 5: 17-72. Universidade de Santiago de Compostela.
- Amado Reino, X., Martínez López, M. C. y Chao Álvarez, F. J. 1998 La arqueología en la gasificación de Galicia 2: evaluación de impacto arqueológico en la red Vigo-Porriño. *Trabajos en Arqueología del Paisaje (TAPA)*, 4. Laboratorio de Arqueología e Formas Culturais, Universidade de Santiago de Compostela.
- Anati, E. 1968 *Arte Rupestre nelle regioni occidentali della Penisola Iberica*. Centro Camuno de Studi Preistorici. Brescia.
- Arias Vilas, F. 1979 El castro de Penarrubia (Lugo) y la novedad de su datación por C-14 En: Congreso Nacional de Arqueología. (15º. 1977. Lugo) XV Congreso Nacional de Arqueología. - Zaragoza, Secretaría General de los Congresos Nacionales: 613-622.
- Baptista, A. M. 1981 A arte do Gião. *Arqueologia* 3. Grupo de Estudos Arqueológicos: 56-66. Porto.

- Baptista, A. M. 1984 Arte Rupestre do Norte de Portugal: uma perspectiva. Portugalia-Nova Série, IV-V: 71-82. Faculdade de Letras. Porto.
- Bradley, R., Criado Boado, F. y Fábregas Valcarce, R. 1994a Petroglifos en el paisaje: nuevas perspectivas sobre el arte rupestre gallego. *Minus* 2-3. Ourense.
- \_\_\_\_\_. 1994b Rock art research as landscape archaeology: a pilot study in Galicia, northwest Spain. *World Archaeology* 25 (3): 374-90.
- \_\_\_\_\_. 1994c Los petroglifos gallegos como forma de apropiación del espacio: algunos ejemplos gallegos. *Trabajos de Prehistoria* 51(2): 159-68. Madrid.
- \_\_\_\_\_. 1995 Rock Art and the prehistoric landscape of Galicia: the results of field survey between 1992 and 1994. *Proceedings of the Prehistoric Society* 61: 347-370.
- Brunaux, J.L. 1986 Les Gaulois, sanctuaires et rites. París.
- Criado Boado F., Santos Estévez, M. Parcero Oubiña, C., 1997 Rewriting Landscape: incorporating sacred landscapes into cultural traditions. *TAPA (Traballos en Arqueoloxía da Paisaxe)* 2. Santiago: Laboratorio de Arqueoloxía e Formas Culturais.
- Costas Goberna, F. J. 1989 El petroglifo de Monte Tetón en Tebra (Tomiño) Grupo 1. Petroglifos: levantamiento de calcos y fotografía. *Castrellos* 1-2. Ed. Museo Municipal de Vigo.
- Costas Goberna, F. J.; Fernández Pintos, J. 1986 Diseños cuadrangulares a modo de tableros de juegos en los petroglifos del NW de la Península Ibérica. *Pontevedra Arqueológica* II: 127-44. Ed. Grupo de Arqueología Alfredo García Alén.
- Costas Goberna, F.J. y Pereira García, E. 1998 Los grabados rupestres en épocas históricas. *Serie de Arqueología Divulgativa*, nº 4. Ed. Asociación Arqueológica Viguesa.
- Ferro Couselo, J. 1952 *Los petroglifos de término y las insculturas rupestres de Galicia*. Museo Arqueológico de Ourense.
- García Alén, A. y Peña Santos, A.. 1981 *Los grabados rupestres de la provincia de Pontevedra..* A Coruña .Fundación Barrié de la Maza.
- García de la Riega, C. 1904 *Galicia Antigua*. Discusiones acerca de la geografía y de su historia. Pontevedra.
- García Quintela, M. V., (en prensa) "Lucus, Lugdunum, Lucaria, Lugnasad, Augusto, Lug y Santiago".
- González Reboredo, J. M. 1969 Estación de Arte Rupestre do Incio. *Cuaderno de Estudios Gallegos*, XXIV:7-13. Santiago de Compostela. Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento
- Hidalgo Cuñarro, J. M. 1981 El tema de la serpiente en el NO. Peninsular. *El Museo de Pontevedra*, nº XXXV: 231-83.
- Junior, J. S. 1931 As serpes gravadas do castro Baldoeiro. Instituto Internacional de Antropologie. París.
- López Cuevillas, F. e Bouza Brey, F. 1929 *Os oestrinnios e os Saefes e a Ofiolatría en Galiza*. Ed. Seminario de Estudos Galegos.
- Mañana Borrazás, P. y Santos Estévez, M. 2002 Arte Rupestre no promontorio de Corme. Gallaecia 21. En prensa. Universidade de Santiago de Compostela.
- Obermaier, H. 1923 *Impresiones de un viaje por Galicia*. Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense.

- Parcero Oubiña, C. 2000. Tres para dos. Las formas del poblamiento en la Edad del Hierro del Noroeste Ibérico. *Trabajos de Prehistoria* (en prensa). Madrid.
- Parcero Oubiña, C., Criado Boado F. y Santos Estévez, M. 1998. Rewriting landscape: Incorporating sacred landscapes into cultural traditions. *World Archaeology*, vol. 30(1): 159-176.
- Pérez Paredes, C. M. y Santos Estévez, M. 1989 Gravados rupestres no concello de Arbo. *Revista do Museo Municipal* 1-2: 51-80. Vigo. Concello de Vigo.
- Peña Santos; A. De la., Costas Goberna, F.J., y Rey Gacia J. M. 1993 *El arte rupestre de Campo Lameiro*. Publicación patrocinada por el Ayuntamiento de Campo Lameiro, Caixa Pontevedra y Xunta de Galicia.
- Peña Santos, A de la y Vázquez Varela, J. M. 1979 *Los petroglifos gallegos. Grabados rupestres prehistóricos al aire libre*. Edición do Castro. Sada.
- Rodríguez Casal, A. 1974 voz Corme Aldea, San Adrián de. *Gran Enciclopedia Gallega*, T. 7:145.
- \_\_\_\_\_ 1975 *Carta Arqueológica del partido judicial de Carballo de Bergantiños (Coruña)*. Santiago de Compostela.
- Rodríguez Colmenero, A. 1993 Corpus-catálogo de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante noroccidental de la Península Ibérica. anejo nº 1 de *Larouco*. Edición do Castro. Sada.
- \_\_\_\_\_ 1996 El amanecer de una ciudad. *Lucus Augusti*, vol I. Rodríguez Colmenero Coord. Ed. Fundación Barrié de la Maza.
- Santos Estévez, M. 1996. Los grabados rupestres de Tourón y Redondela-Pazos de Borbén como ejemplos de un paisaje con petroglifos. *Minus*, V:13-40. Universidade de Vigo, Campus de Ourense.
- \_\_\_\_\_ 1998. Los espacios del arte: construcción del panel y articulación del paisaje en los petroglifos gallegos, *Trabajos de Prehistoria*, 55, 73-88.
- Santos Estévez, M. y Criado Boado, F. 2000 Deconstructing rock art spatial grammar in the Galician Bronze Age. En *Signifying Place and Space. World perspectives of rock art and landscape. BAR International Series* 902. Ed. George Nash.
- Santos Estévez, M., Parcero Oubiña, C. y Criado Boado F. 1997 De la arqueología simbólica del paisaje a la arqueología de los paisajes sagrados. *Trabajos de Prehistoria*, 54 (2): 61-80. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Sobрино Buhigas, R. 2000 *Corpus Petroglyphorum Gallaeciae*. Reedición facsimilar del original de 1935. Edición do Castro. Santiago de Compostela.
- Teixeira, T. y Rigaud de Sousa, J. 1979 As gravuras do Monte do Castro (Veira do Minho). Vestigios do culto ofiolátrico. *Actas do XV Congreso Nacional de Arqueología*: 385-90. Zaragoza.
- Van Hoek, M. A. M. 1998 The cross symbol associated with prehistoric rock art in the British Isles. *Bollettino del Centro Studi e Museo d'Arte Preistorica di Pinerolo*, nº 9, 10, 11 y 12: 75-90.
- Vázquez Seijas, M. 1957 Mansión céltica en tierras lucenses. *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*. Tomo VI: 274-84.

## II. Imágenes, Textos, Paisajes e Ideas: Los santuarios castreños en contexto

MARCO V. GARCÍA QUINTELA<sup>1</sup>

### 1. VER EN TEXTOS Y LEER EN IMÁGENES

Tradicionalmente las comparaciones en el ámbito de la Historia de las Religiones de los pueblos indoeuropeos (que por su expansión por la casi totalidad de Europa en la Edad del Hierro serán el referente constante de este trabajo) se establecen entre textos de diferentes culturas que describen ritos o mitos. Pero también es cierto que los indoeuropeos fueron una realidad prehistórica. De ello derivan ciertos equívocos cuando se valora la obra de G. Dumézil. Pues en los años 40 explicaba sus hallazgos en el ámbito de la mitología comparada como “reflejo” de una realidad social. Pero a partir de los años 50 abandona la teoría del “reflejo” porque, entre otras cosas, implicaba que debía explicar el lugar de los indoeuropeos en la prehistoria. Lo que estaba lejos de sus intereses personales. Por ello, en lo sucesivo sus estudios se dirigieron más a explicar la evolución de los motivos heredados en contextos históricos diferentes que hacia el rastreo genético de esos mismos motivos en la prehistoria.

Por mi parte, considero que existen ámbitos en donde es posible superar el divorcio entre la arqueología y las perspectivas comparativas en historia de las religiones. Y en concreto, en el ámbito del estudio de las imágenes y de los espacios rituales. Ahora bien, esto supone afrontar ciertos retos en lo que se refiere al establecimiento del corpus documental susceptible de ser analizado y una reflexión metodológica y epistemológica sobre los procedimientos de análisis. Como quiera que el tratamiento adecuado de estas cuestiones nos llevaría muy lejos, diré lo imprescindible.

En primer lugar hemos de considerar que los textos que se analizan habitualmente con el método comparativo llegan a nosotros por puro azar y con soportes tanto físicos como conceptuales muy diferentes: la historia de los orígenes de Roma, los Mabinogí galeses, o la Edda islandesa, pueden servir de ejemplos. Si en esos textos aparecen estructuras semejantes se debe a su origen común más antiguo, que precisamos como

1 LaFC IIT, Universidade de Santiago de Compostela, Unidad Asociada al Instituto de Estudios Galegos “Padre Sarmiento” (CSIC). E-mail, [phmarco@usc.es](mailto:phmarco@usc.es). Trabajo realizado en el marco del proyecto “Contexto Arqueológico e Histórico del Arte Rupestre de Galicia” (ContextAR) financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología, código BHA 2002-04231-C02-02

una anterioridad lógica o conceptual, imposible de ubicar en una cronología precisa. Esto quiere decir que la edad del texto como soporte físico nunca puede ser la edad de las ideas que recoge.

Algo semejante ocurre con los repertorios iconográficos. Todos los que conocemos para la Edad del Hierro derivan de una doble influencia, por un lado formas, técnicas, recursos gráficos, modelos... tomados de culturas ajenas, y conceptos autóctonos, creados en la evolución de la cultura considerada o procedentes de un pasado más o menos remoto. Esto vale tanto para la cerámica griega del alto arcaísmo, bajo influjo oriental, como para el desarrollo de la plástica céltica a lo largo de los valles del Po, Danubio o alto Rin (Olmstead 2001: 15-26, en un proceso que no es lineal). Pretender que la lógica de las formas es necesariamente idéntica a la lógica de los conceptos es absurdo, puede ser así en algunos casos, pero no en otros. Formas y técnicas se transmiten por su eficacia, cosa demostrable; los conceptos porque son superiores a los preexistentes, lo que es indemostrable.

La distinción conceptual entre formas materiales y contenidos intelectuales y el hecho de que su formación y difusión siguen caminos independientes es fundamental para comprender la comparación. La lógica de la comparación sigue el camino de los contenidos intelectuales. Y, aunque necesariamente tiene en cuenta la historia de las formas materiales que conforma los objetos que realmente se estudian, nunca deja que esa historia condicione una percepción precisa de los modos intelectuales operativos.

Esto hace que sea cada estudioso quien deba establecer su camino entre un abanico de documentos, sean textos o imágenes, prácticamente ilimitado. Ello se debe a que, además de los *corpora* documentales reconocidos, existen multitud de campos poco explorados o que todavía no se han examinado a la luz del método comparativo. Pienso, por ejemplo, en tradiciones medievales locales, en temas etnográficos o folklóricos, o en la arqueología del paisaje, en lo que tiene de desciframiento de topologías históricas (*infra*). De esta forma no pretendo afirmar que todo sirva por igual, pretendo indicar, más bien, la existencia de amplios territorios donde buscar y eventualmente encontrar información que tratada con métodos de crítica histórica adecuados se revela pertinente.

Por otra parte, considerando esos documentos nuevos u otros más habituales, es fundamental aprender a ver en los textos y a considerar las imágenes más allá de lo que representan gráficamente (Ouzman 2001). Para explicarlo me centraré en el dominio de la historia de las religiones que conozco mejor.

Ocurre que muchos textos describen componentes de la hexis humana (Mauss 1983 : 365-86), que van desde los gestos, hasta el adorno personal o el vestido, pasando por disposiciones corporales más sutiles como la expresión física de la arrogancia, la timidez, la seducción. Los textos también describen la disposición de grupos humanos en situaciones muy diversas, estáticos o evolucionando en el espacio (asistiendo a un sacrificio o celebrando una procesión). Además debe contarse con las descripciones de los paisajes donde actúan hombres o dioses, donde se ubican templos o santuarios, o se describe su posición relativa con respecto a otros lugares. Sería erróneo tomar esas descripciones como ajustadas a la realidad en todos los casos. Nada más lejos de la verdad. Pero sí es cierto que, según los géneros, pueden describir al menos una suerte de modelo (o antimodelo cuando se indican los comportamientos punibles), como el tipo del orante, del rito bien hecho, o del santuario que inspira piedad.

De forma correlativa, en muchas imágenes, y también en muchos lugares, encontramos gestos, escenas o escenarios. Gestos que aunque desconozcamos su naturaleza se trazaron sin duda con una idea de su sentido. Escenas que se pintaron, grabaron, o esculpieron porque su plasmación plástica tenía un fin para los individuos implicados en la producción de esa imagen. Paisajes, que bajo la mirada de las personas partícipes de una cultura dada, se transforman en escenarios de la acción social que se los apropia condicionada por un universo mental característico y compartido que establece dónde es mejor cultivar, dónde guerrear, dónde sacrificar... Pero en este caso las concepciones mentales sobre las imágenes, los íconos, están necesariamente sometidos al imperio de la forma. Un gesto de oración se plasmará de forma diferente (siempre en los soportes duros que llegan hasta nosotros) en un petroglifo o en una escultura de tradición mediterránea. Un rito de agregación, que atañe a un grupo numeroso, no se representará en una tradición que prefiere ignorar la figuración humana, o se representará de forma muy diversa según las capacidades técnicas y los soportes disponibles. La prescripción de un culto en altura se plasmará de forma muy diferente según la topografía concreta de cada lugar. Es indudable que las imágenes también responden a un género, o géneros, con su complejidad específica.

Entre la serie de prescripciones textuales y la de los códigos icónicos se establece una relación, todo lo compleja que se quiera, en una cultura determinada bien conocida. Por ejemplo en la cultura griega, como muestran F. Lissarrague y otros especialistas en iconografía griega de la escuela de París, se establece una red de relaciones cerradas entre textos e imágenes, que se corresponden, entrelazan, explican o divergen de forma incuestionable que corresponde a la pericia del analista el descifrar.

Pero el caso griego es excepcional en la Europa de la Edad del Hierro. Textos e imágenes son, en general, más pobres y hay grandes áreas sin textos o en las que hemos de conformarnos con breves menciones divinas en epigrafía griega, latina o de tradición local. También las iconografías son pobres (aunque se trabajaron mucho soportes que no han llegado a nosotros). Cuando los textos son ricos, como en las tradiciones germánicas o irlandesas medievales, pueden estar separados en el tiempo de las épocas de creación icónica. Y cuando coinciden (la Irlanda medieval tiene una rica iconografía), las tradiciones textual y gráfica pueden seguir distintos caminos. Así, las formas abstractas del arte irlandés altomedieval siguen tradiciones latenianas, pero la figuración humana, inspirada por el cristianismo, no representa, al menos con carácter general, imágenes religiosas precristianas. Los ejemplos se podrían multiplicar.

Esto quiere decir que aplicar un análisis iconográfico cerrado sobre sí mismo, "a la griega", al modo de la escuela de París, es imposible, pero ¿quiere decir, también, que es imposible toda clase de análisis de las imágenes que vaya más allá de su descripción y catalogación?

Habría, hay, sabios prudentes que así lo aconsejan. Rigurosos especialistas que conocen hasta el último texto de un lugar y época. Estudiosos avezados capaces de identificar todas las esculturas agrupadas por Esperandieu. Expertos universitarios en la catalogación infinita de las diferencias que impiden cualquier clase de generalización, siempre considerada prematura y aventurada. Epistemólogos concienzudos que dirán que mientras no se conozca todo no se puede decir nada.

Pero estas opciones carecen de sentido si consideramos sistemas de fuentes en continuo crecimiento. Si consideramos que los conceptos y su plasmación material tienen desarrollos autónomos y que la creación material y la inserción de la sociedad en el espacio remite a un conjunto de ideas. Si, en definitiva, consideramos seriamente la aplicación del método comparativo.

Su pertinencia se basa en el parentesco entre una gran serie de lenguas, entre las que se incluyen la mayoría de las europeas, detectada desde fines del siglo XVIII. Pero a nosotros nos interesa que, a comienzos del XX, A. Meillet inspirado por la naciente sociología, postuló que el parentesco lingüístico precisaba un correlato en el mundo conceptual, sobre todo en el ámbito de la cultura y la religión. El trabajo de G. Dumézil consistió básicamente en llenar de contenido esa intuición (Eribon 1992 : 102-7).

Por lo tanto, sabemos que las culturas de la Edad del Hierro en Europa comparten una serie de tradiciones religiosas importantes. Se trata de un marco que permite considerar puntos de partida estables y seguros como el carácter politeísta de esas religiones, el antropomorfismo de sus dioses, la importancia del sacrificio, la importancia de los ritos de agregación o reunión a la vez religiosos y políticos, la diferenciación precisa entre espacios sagrados y profanos, etc. (todos o parte de estos rasgos están presentes en otras muchas culturas que emprenden el camino hacia la complejidad, pero ahora me centro en la Europa protohistórica) Ahora bien, esta enumeración no implica un conocimiento detallado de cómo, cuándo y por qué de cada elemento citado. Quiere decir que estamos ante una familia, que sabemos que lo es, sin que sepamos si sus integrantes son rubios o morenos, altos o bajos, o presentan una mezcla de rasgos derivada de factores variados.

Esta familiaridad implica que si en los textos se describen formas o acciones humanas o divinas antropomorfizadas que se pueden “ver”, es esperable que en las imágenes o escenarios se puedan “leer” ecos de los anteriores, saltando las coordenadas estándar de tiempo y lugar. Esta forma de trabajar tiene antecedentes. Así desde hace años D. Gricourt y D. Hollard, numismatas especializados en la iconografía de las monedas galas, se apoyan en las imágenes de los dioses que describen los textos mitológicos irlandeses para interpretar el patrimonio iconográfico galo, creado a partir de influjos helénicos y romanos (1997a ; 1997b ; 1998 ; 2000 ; 2002 ; Gricourt, Hollard, Pilon 1999; un precedente es Sjoestedt-Jonval 1936).

Sus análisis parten de una analogía construida a partir de lo “visto” en el texto y de lo “leído” en la imagen, analogía que es imposible que se haya desarrollado entre galos e irlandeses y se establece a partir del análisis actual, al tiempo que permite comprender que el aspecto visual de la mitología irlandesa –y con él toda la mitología– estaba vigente, como mitología celta, entre los galos. Es cierto que hay márgenes de error en sus análisis, que son los primeros en reconocer, pues es absurdo pretender que la mitología gala fuese idéntica a la irlandesa. Aunque hay detalles de sorprendente y detallada similitud, por ejemplo, según César (*BG*, VI, 17, 1) los galos consideraban a Mercurio (= interpretación habitual del dios Lug entre romanos o galos romanizados) *omnium inventorem artium*, («inventor de todas las artes»); de forma análoga, en el texto mitológico irlandés conocido como “Segunda Batalla de Mag Tuired”, Lug se presenta como *samildanach*, el politécnico que acumula el conocimiento de todas las artes existentes (Guyonvarc’h 1980: 51-2, 97-8).

Estos análisis, son, además, exportables a otras áreas de influjo cultural céltico y permiten modelar y precisar el conocimiento tanto del grado de celtización de una zona determinada, como de la existencia de variables locales significativas debidas a factores diversos. Siguiendo con el símil de la familia, de esta forma hemos entrado en una serie de detalles relativos a la “familia nuclear” céltica. Pero también podemos considerar rasgos propios de la “familia extensa” formada por las “familias nucleares” helénica, germánica, itálica... con lo que abarcamos la práctica totalidad de Europa en la Edad del Hierro. Cierto es que ahora algunos rasgos se desdibujarán, pero se percibirá, también, que algunos otros son pertinentes para la totalidad o parte de ese gran grupo.

En este terreno ya se ha hecho mucho desde el punto de vista de los textos, y todavía habrá que hacer más, pues compone un campo de estudio autónomo en el área de la historia de las religiones. Pero el terreno de la relación entre texto e imagen está poco explorado, dejando aparte el trabajo de pioneros como los citados y unos pocos más. En definitiva, de lo que se trata es de trabajar “a la griega”, con el conjunto de los materiales procedentes de las culturas indoeuropeas de Europa en la Edad del Hierro.

Seguidamente propondré contextos posibles para los santuarios de la Edad del Hierro cuya presentación arqueológica hemos podido leer en el trabajo anterior de M. Santos Estévez. Podría haber otros contextos, soy consciente de que como todo trabajo sin precedentes, este lleva el riesgo de la provisionalidad o del error. Ahora bien, prefiero asumir el riesgo derivado de la exploración y la duda al que deriva de una ignorancia complaciente, incapaz de relacionar datos, y teñida de una pose crítica de buen tono.

## 2. CONTEXTOS DE A FERRADURA

Partimos de la descripción arqueológica del santuario de A Ferradura que conocemos para centrarnos en sus dos rocas principales o centrales. La primera, con podomorfos, está en el centro de la *meseta*, mide 10 m de largo, 3,20 m de ancho y 1,50 m de alto. Entre los grabados destacan once podomorfos (fig. 1 y figs. 2, 4, y 6 del trabajo precedente de Santos Estévez). Tres pares izquierda derecha, mostrando siempre los dedos el pie derecho; tres pies izquierdos desaparejados, uno desnudo. Tienen el aspecto y talla de un pie humano normal y es posible ponerse en pie sobre ellos en una postura erguida normal. Colocados sobre ellos dos pares miran hacia el castro de A Zarra, el tercero hacia San Trocado. Cuatro podomorfos izquierdos miran al norte, y otros dos hacia el Oeste (A Zarra). El pie derecho mira hacia el castro de San Cibrán de Las. Esto



Fig. 1. Fotografía de varios podomorfos en A Ferradura

significa que alguien en pie sobre cada podomorfo hace un giro de horizonte completo hacia el valle marcado por los distintos castros. También significa que podemos considerar la diferencia entre pies desnudos y calzados como una suerte de útil mnemónico del modo de estar correctamente sobre la roca en el curso de un ritual.

El segundo grabado carece de paralelos en Galicia. Se sitúa en el interior de un abrigo rocoso natural y está alineado hacia una estrecha abertura natural de aspecto triangular que se abre hacia el sudeste (fig. 2, y fig. 7 de Santos Estévez). La roca grabada estaba originalmente unida a otra, de la que se separó para colocar el grabado ante la apertura. La simplicidad de esta acción ‘minimalista’, utilizando el término en el sentido de la moderna crítica de arte para indicar las piezas de elaboración simple pero sofisticadas intelectualmente, es digna de mención.

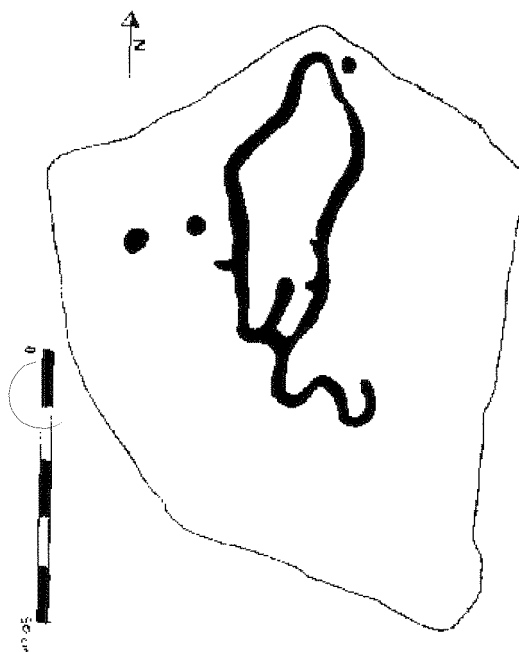


Fig. 2. Calco del grabado del interior del abrigo de O Raposo

## 2.1. Reyes y pies en petroglifos, ritos, folklore, y mitos.<sup>2</sup>

El estudio sobre los petroglifos podomorfos de Galicia parte de la semejanza entre la localización de los paneles con podomorfos en el paisaje gallego y descripciones irlandesas y escocesas de los ritos de investidura de sus reyes. En las islas británicas las ceremonias de investidura consistían, entre otras cosas, en que el investido se ponía en pie sobre en una huella grabada en una roca de la que se decía que había pertenecido al primero de los reyes de la *tuah* o pequeño reino en cuestión (Simms 1987: 23, 32). Alguna de estas rocas fue destruida o “hecha prisionera” por los ingleses en sus campañas de sometimiento de Irlanda y Escocia, puesto que en la baja Edad Media y en la Edad Moderna conservaban plenamente su valor simbólico (Hayes-McCoy 1970; Gerber 1997). En Brest se celebraba cada tres años una ceremonia análoga hasta fines del siglo XVIII; se celebraba el primer domingo de diciembre, entre sus distintos aspectos estaba la obligación del alcalde de poner su pie en el agujero de cierta piedra y en una caza del reyzeuelo, denominado *roi Berthaud*, para la ocasión (Levot 1972: 96-105, 241-46;

2 Resumen de García - Santos 2000; Santos - García 2000, fundidos y ampliados en García Quintela et al., en prensa.

Tanguy 1987). Sin pies en la roca, existen testimonios que van desde la India a diversos lugares de Europa (en fuentes bajomedievales y modernas), donde el señor o jefe local que entra en funciones debe efectuar desplazamientos o dar pasos en direcciones fijas y de simbología bien establecida.

Hasta ahora hemos relacionado huellas de pies con investiduras reales. Pero existen otras formas de relación. En el país de Gales, Llew (= Lug) es hijo de Ahranrod, mujer elegida como portapies del rey para garantizar la fecundidad del reino, pero su destino se ve frustrado cuando se revela que estaba encinta del dios. Seguidamente, Llew obtiene su nombre (*Mano hábil*) cuando acierta con una piedra a un reyezuelo en el momento que iba a poner el pie de su madre sobre su regazo, reproduciendo la postura que sería propia de ella como portapies. Finalmente, Llew muere cuando pone sus pies desnudos de una forma inestable sobre el borde de una cuba húmeda y un chivo. En la historia de Llew la hexis podal es determinante en su nacimiento, cuando recibe su nombre y en el momento de su muerte.

En Grecia existe una relación entre los problemas de marcha de la familia real de Tebas, los labdácidas, y las realezas problemáticas que desempeñan (Vernant 1982). Pero este aspecto carece de referente icónico, es un aspecto importante del mito que la tradición plástica de la misma cultura elige no representar (Krauskopf 1994). Ello no se debe a ninguna limitación formal, pues los pintores de vasos griegos no tienen problemas para representar la cojera de Hefesto (Delcourt 1982: 110-36).

Pasemos a Escandinavia. El humilde dios Njordr, que destacaba por sus pies hermosos, compitió en un concurso de belleza en donde sólo se veían los pies de los participantes, entonces lo escogió como marido la hermosa Skadi pensando que tales pies sólo podían pertenecer al poderoso Thor (Dumézil 1973: 34-46). La representación de huellas de pies es frecuente en petroglifos suecos de las Edades del Bronce y del Hierro y Dumézil (1973: 41) los relacionó con la historia de Skadi, pero el manual sobre petroglifos suecos que he manejado no dice nada (Gelling - Ellis Davidson 1972: 39-41, 152-3). Pero si la relación entre Njordr y las imágenes de pies de los petroglifos escandinavos es discutible, la de los labdácidas con imágenes de cojos es nula.

Así pues, representaciones de huellas de pies y los mitos y leyendas donde los pies de los personajes son relevantes siguen caminos separados. Las tradiciones citadas no forman una familia de motivos. Si tienen un origen común, éste se ha alterado tanto en cada lugar o tradición específica que decir eso poco añade a la comprensión de los diferentes motivos. Sin embargo, testimonios del Noroeste hispano llevan a pensar en la coherencia de los testimonios célticos y a proponer que una variante local de esos ritos operó en época prerromana.

Por una parte contamos con podomorfos entre los motivos representados en los petroglifos, con una disposición en el paisaje semejante a la de los podomorfos irlandeses o escoceses. Algunos se fechan en la Edad del Hierro y otros pueden ser del Bronce.<sup>3</sup> Tienen el tamaño de un pie humano corriente y están grabados en lugares donde situados sobre ellos es posible mantener una postura erguida. En algunos casos se aprecia, además, si el pie está desnudo o calzado. Uno de estos petroglifos, el de La Peña de Santa María

3 Esto no es un obstáculo para la interpretación, pues el motivo es antiguo (Telegin - Mallory 1994), y puede tratarse de petroglifos anteriores reutilizados en la Edad del Hierro.

en Salamanca, que no hemos podido estudiar directamente, representa un falo y testículos grabados en medio de dos pies desnudos y junto a una mano derecha, todos de tamaño humano normal (Benito, Grande 2000; fig. 3).

Pasemos al folclore y la tradición etnográfica. En el norte de la provincia de Lugo está atestiguada en Vilanova de Lourenzá la “caza del rey Charlo” entre los siglos XVI y comienzos del XX. Este rito se



Fig. 3. Fotografía de la Peña de Sta María

celebraba el día de Reyes y consistía en la caza de un reyezuelo que se presentaba ante el abad del monasterio local que, al soltarlo, permitía la elección de sus “alcaldes” por parte de los vecinos (Pensado 1983). Por otra parte, una tradición local recogida recientemente en el municipio de Cabanas, cerca de Ferrol, se refiere a una llamada “Pena da Elección”, allí hay la huella de un pie sobre la cual, se dice, se instalaba el alcalde con motivo de su elección. La huella es, aparentemente, producto de la erosión natural, pero el enclave, una altura dominante, es similar a los que sirven para los petroglifos de la Edad del Hierro.

¿Es legítimo relacionar estas noticias con los petroglifos reseñados? Considerándolos de forma aislada la respuesta sería negativa. Pero la respuesta cambia si consideramos el conjunto de las tradiciones de familia céltica que hemos mencionado rápidamente.

La topografía de los petroglifos podomorfos de Galicia coincide con la topografía de los petroglifos podomorfos de Irlanda o Escocia, sobre los cuales sabemos que se investía a los reyes. La curiosa relación entre pies y sexo que aparece en la Peña de Santa María coincide con la redundante relación entre esos dos motivos en el *Mabinogi de Math*. Además, en este caso, la mano derecha grabada junto a los pies exige una mano especialmente larga de la persona que coloque al mismo tiempo pies y mano sobre el petroglifo; ahora bien, el nombre de Lleu es “Mano diestra”, por alcanzar al reyezuelo, y su equivalente pancéltico Lug, tiene como epíteto Lamfada (“Larga Mano”). La noticia etnográfica sobre la forma de investidura del alcalde de Cabanas sobre la “Pena da Elección” coincide con lo que sabemos de las investiduras irlandesas, escocesas, y de varias tradiciones continentales. Por último, el rito de Vilanova, consistente en la caza del reyezuelo en fechas navideñas, coincide con ritos equivalentes atestiguados en muchísimos lugares de Europa occidental, pero que en Brest y Carcasona se relaciona expresamente con el reconocimiento de libertades políticas locales, y coincide también con el momento en que Lleu recibe su nombre e inicia su vida social.

Todo indica que estos motivos y tradiciones entrecruzadas, atestiguadas en épocas y lugares diversos, responden a una comunidad ideológica original, expresada mediante ritos de agregación política, sobre todo en el contexto de las investiduras reales. Como parece imposible una explicación difusionista que reúna todos estos lugares y épocas, se impone una explicación genética a partir de la familia céltica antigua que se extendía en la Antigüedad por todos los lugares que hemos considerado.

Por otra parte, la relación de los pies con la fecundidad, bien explicada hace tiempo por W. Deonna (1959), es explícita en el *Mabinogi de Math* y en el petroglifo de la Peña de Santa María. Pero, en otros lugares, y A Ferradura proporciona uno de los casos más claros, la multiplicación de petroglifos podomorfos hace pensar en variantes locales del *digvyasthapanam* o “ascenso de los cuartos del espacio”, que forma parte del *rajasuya*, antiguo rito indio de consagración real. Consiste en dar un paso en cada una de las cinco direcciones (los puntos cardinales y el zénit), estando cada paso asociado con entidades relativas al sacrificio o al cosmos (Heesterman 1957: 103). Una variante europea del rito son los pasos del *Mouistre* de Auvernia dirigidos hacia los diferentes lugares de apropiación económica que caen bajo el dominio de la comunidad agraria que dirige (Funck-Brentano 1953: 55-60). En la medida que los pies son un alomorfo de los órganos sexuales, esos pasos garantizan la fecundidad del reino, correlativamente, el *digvyasthapanam* auvernio sostiene el bienestar de toda la sociedad.

¿Qué ocurre con las imágenes? En Bretaña, Escocia, Galicia, o Irlanda sabemos que los podomorfos se relacionan con un gesto preciso del señor local en el momento de su investidura. Para resumir, ambas ideas parecen presentes en los podomorfos de A Ferradura por su alternancia entre pies desnudos y calzados y su distribución mirando al valle. Estas ideas tienen una representación icónica en Bretaña, Escocia, Galicia o Irlanda. Y están atestiguadas sin referente icónico en Auvernia, Carintia o Vizcaya, donde las descripciones de ritos de investidura incluyen el pie, descalzo o calzado, con un tipo u otro de calzado, que corre o da pasos, o efectúa un giro. También hemos mencionado pies representados con otras posibles asociaciones míticas en Escandinavia y, en el resto de Europa, en la tradición clásica como ex votos o con otras funciones totalmente ajenas a la realeza (Deonna 1913; Guarducci 1942-1943).

Esto implica que el ícono y su semántica se disocian. Solo bajo ciertas condiciones el podomorfo como ícono remite a una institución concreta en un contexto cultural determinado. Ese mismo ícono, en otras condiciones históricas, remite a otra red semántica. Finalmente conviene tener presente que el grabado de pies en las rocas no figura, salvo error por mi parte, en el amplio abanico de motivos y técnicas que los artesanos celtas absorbieron de las tradiciones mediterráneas.

Esto me lleva a sugerir que si en el occidente del mundo céltico las investiduras se relacionan con podomorfos se debe a la existencia de una tradición anterior de arte rupestre que se modula para adaptarse a las necesidades impuestas por una nueva forma institucional o rito, sin descartar que ya estuviese presente, de otra forma, en la propia cultura de los grabadores de petroglifos de la Edad del Bronce. En el Noroeste de la Península esa forma de expresión cambia o desaparece bajo el influjo romano, pero mantiene principios conceptuales semejantes.

Podemos mencionar el *Colosso de Pedralva*, que apareció cerca de Guimarães (fig. 4). Se trata de una tosca figura varonil sentada sin un rostro definido con el brazo derecho levantado (falta el izquierdo) y un gran falo (López Cuevillas 1951: 187-9). Cuevillas atribuye el *Colosso* a la cultura castrexa, aunque se trata de un yacimiento sin castro, lo cual no nos sorprende ahora que sabemos que es la norma de los “santuarios” de esta cultura.

La desnudez de cintura para abajo, los genitales, la posición sedente y la mano derecha destacada evocan irremediabilmente los motivos de La Peña de Santa María.

El *Colosso* parece una proyección tridimensional de los elementos antropomorfos tallados en el petroglifo salmantino. Lo que en la Peña de Santa María es un arte discreto, donde el elemento que llama la atención en primera instancia es la gran roca, “monumento salvaje”, sobre la que está tallado, en el *Colosso* es expresión de una monumentalidad, producto aparentemente de una aculturación romana.

Por otra parte, si los motivos de La Peña de Santa María, nos hacían pensar en aspectos de la mitología de Lleu (= Lug) hemos de destacar, ahora, que el santuario de Lug en Villastar (Teruel) está en la montaña llamada *Peñalba* y el *Colosso* de Guimarães se encontró en *Pedralva* ¿simple casualidad? Recordemos que también en la Galia el culto a Lug está bien atestiguado en cimas montañosas. Por ejemplo, según Plinio (NH, XXXIV, 45) los arvernos levantaron una estatua colosal de Mercurio (= Lug) en bronce sobre el Puy-de-Dôme, pagando una suma de cuarenta millones de sestercios al escultor griego Zenodoro para su construcción.

Los arvernos escogen, pues, la plástica griega para rendir culto a la *interpretatio* romana de su dios tradicional. Parece posible pensar, que los testimonios icónicos del Noroeste de la Península Ibérica proceden de individuos de cultura céltica que adaptaron las capacidades plásticas disponibles localmente, o en mutación de acuerdo con el proceso histórico, para expresar su universo conceptual ligado a la representación del dios Lug, especialmente relacionado con la realeza, y a la elección de los lugares de investidura de sus jefes.

## 2.2. Lug y Júpiter de A Ferradura a Bibracte, y el Lacio<sup>4</sup>

La fecha de la caza del reyezuelo a la que aludíamos antes gira en torno al solsticio de invierno, cristianizada de una u otra forma. Obviamente no existe una prueba



Fig. 4. Colosso de Pedralva

4 Resumen de García, Santos, en prensa.

arqueológica de la práctica de este rito. Pero la segunda roca importante de A Ferradura se relaciona con el solsticio de invierno.

El día 21 de diciembre del año 2001, pudimos comprobar que el grabado quedaba alineado con la apertura del abrigo y el ocaso del sol entre las 17 horas y las 17h. y 20 minutos cuando el sol está cercano a su puesta (a las 18 h., para la hora solar se restan dos; fig. 5). El sol, visto desde el abrigo, se pone ligeramente al norte de la cima de

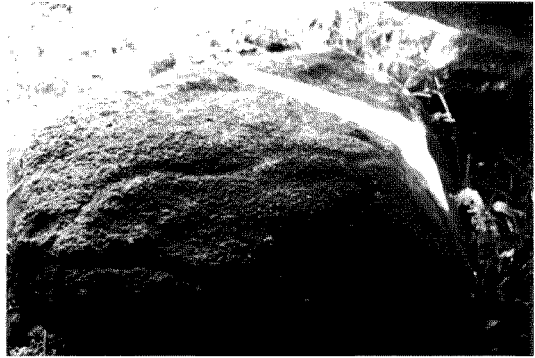


Fig. 5. Grabado del abrigo de O Raposo iluminado por el sol en el solsticio de invierno.

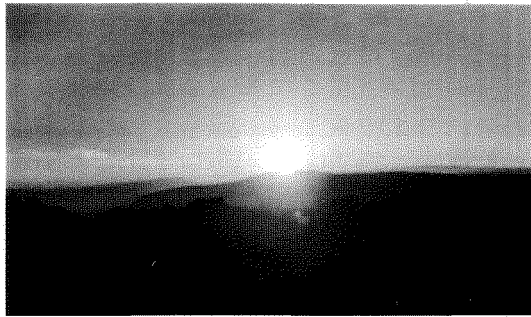


Fig. 6. Sol sobre San Trocado el 21 de diciembre

el abrigo rocoso donde está el petroglifo se definía en sentido opuesto, apuntando hacia el Coto do Castro (fig. 7). Además, hacia las 17,30 h. observamos que contemplando el Coto do Castro desde la apertura triangular del abrigo, y con uno de nosotros contemplando esa apertura desde cierta distancia en dirección al Coto do Castro, se produce una alineación perfecta entre la apertura triangular del abrigo y la cima del Coto do Castro.

Es indudable, pues, que se trata de una alineación arqueoas-tronómica entre el sol minutos antes del ocaso el día del solsticio de invierno, la cima de S. Trocado, el abrigo rocoso con su apertura que ilumina el petroglifo, y la cima del

S. Trocado, donde hay un castro de la Primera Edad del Hierro asociado a un rico folclore (Castro Pérez 2001: 234-6; López Cuevillas 1958: 143). Cuando el sol deja de iluminar el petroglifo por la apertura, está situado sobre la cima de San Trocado. Lo que explica el desplazamiento de la roca sobre la que está el grabado buscando esa posición.

Por otro lado, a medida que el sol bajaba hacia la línea del horizonte a la altura de la montaña de San Trocado, la sombra producida por



Fig. 7. Sombra del abrigo en el momento de la puesta del sol el 21 de diciembre

Coto do Castro. Este es un hecho empírico que cualquiera podrá verificar a poco que un cielo despejado acompañe su observación.

Es posible sugerir que el grabado representa la topografía del bajo Barbantiño en su confluencia con el Miño. Sería muy largo entrar en el tema de las representaciones cartográficas antiguas, pero podemos evocar el llamado *Mapa de Bedolina* en Capo di Ponte (Valcamónica; Turconi 1997 ; Arca 1995). El interés del petroglifo italiano es que se fecha en la Edad del Hierro, en un marco cultural céltico o emparentado con dicha cultura.

En nuestro petroglifo su analogía con el paisaje se identifica actualmente. Es evidente la similitud entre las líneas del petroglifo y las líneas maestras del paisaje observado desde la cúspide del abrigo en donde está situado (fig. 8). La sucesión de curvas del extremo meridional del diseño recuerda a los meandros del Miño observables desde allí, y la línea que define el contorno del dibujo se parece a la línea de horizonte situada al Oeste. A ello se añade la idéntica posición relativa de los elementos grabados y de las formas del paisaje con-

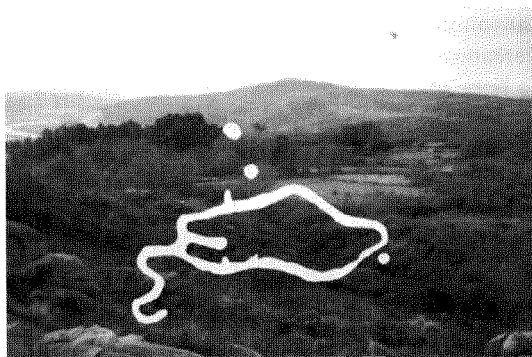


Fig. 8. Superposición del grabado en el interior del abrigo de O Raposo con el sector del paisaje visible desde la apertura por donde se ilumina el día del solsticio de invierno

templado desde A Ferradura que parecen representar. Para ello sigue los principios del *mapa* de Bedolina: se representan las formas más fáciles de identificar, el río en planta y la montaña de perfil, siguiendo sus líneas esenciales.

Apoya la interpretación topográfica del petroglifo su ubicación en la alineación arqueoastronómica. Esta supone un trabajo con una noción de espacio construida socialmente. También cabe subrayar lo que parece ser el carácter redundante de esa acción antrópica. En efecto, la alineación en sí misma es un hecho natural bruto que puede observarse sin ningún cuestionamiento cultural. Además, los castros de S. Trocado y de Coto do Castro se levantaron en sus emplazamientos porque son lugares apropiados. Es la acción humana en el abrigo, minimalista y redundante, lo que dota de sentido al conjunto. Es minimalista por lo reducido del trabajo necesario para conseguir los efectos buscados. El petroglifo es pequeño, de diseño y elaboración simple, y el desplazamiento de la roca donde está grabado es mínimo. Sin embargo, para subrayar la alineación arqueoastronómica bastaría con una acción. Cualquier grafismo en cualquier parte del abrigo podría valer. Quedaría a expensas de los observadores ajenos detectar su relación con determinada alineación astronómica. Pero la opción seguida fue más sofisticada: se aprovechó la orientación solsticial del orificio triangular para colocar el petroglifo alineado con él y subrayar así el eje formado por la línea que une San Trocado y Coto do Castro.

El establecimiento de este eje espacial se relaciona con la hipótesis de que el petroglifo representa la confluencia entre el Barbantiño y el Miño. La representación

espacial establece una homología entre el espacio exterior definido por la alineación arqueoastronómica sobre el valle del Barbantiño y su evocación minimalista en el petroglifo apuntado por el sol en el interior del abrigo.

Conviene repasar algunos elementos de comparación en la Edad del Hierro europea, donde los celtas presentan una situación paradójica. Los druidas eran eficaces observadores de la naturaleza y de los astros en particular, sin embargo, ignoramos cómo operaba la religión que sustentaba esas observaciones (Diodoro V, 31; César, *BG.* VI, 14. Duval, Pinault 1986). Esta situación hace que otras expresiones del saber astronómico de los celtas en el ámbito arqueológico difícilmente puedan ir más allá de la mera constatación de su existencia.

A. Gaspani y S. Cernuti (1997; Gaspani 1999) han sistematizado la información sobre monumentos de interés arqueoastronómico en la cultura celta. En esta línea, A. Audin (1962) había interpretado un motivo en el anverso del aureo de Lyon (45 a. de C.), como el *omphalos* de la ciudad, ubicado en la cima de la “montaña de luz” (Lugdunum). Era lo que los griegos llaman un *heliotropion*. Esto es, un dispositivo arquitectónico o natural que indicaría los cambios (*tropos* en griego) de orientación del sol (*helios*).

También podemos detenernos en el estanque monumental de Bibracte (Galia) fechado entre los años 40 y 30 a. de C. Su construcción implica importantes conocimientos, entre ellos nos interesa que el eje menor del estanque está ajustado con el orto del Sol el día del solsticio de invierno, por el sureste. “Pero además, ... en el solsticio de invierno, el sol sale y se pone por las dos alturas más destacadas de Bibracte, el Porrey y el Theurot de la Roche” (Almagro - Gran-Aymerich, 1991, 158-62, 236):

Es decir, con una monumentalidad que contrasta con el minimalismo de A Ferradura, el estanque galo y el petroglifo ourensano se ubican en el paisaje con criterios análogos, ambos se orientan de acuerdo con criterios astronómicos y topográficos locales.

Dos hechos no atestiguados en A Ferradura que orientarán nuestra interpretación.

En primer lugar, las poblaciones castreñas del Noroeste peninsular celebraban asambleas consistentes en una mezcla de elementos religiosos, políticos y sociales. El epíteto *Oenaego* del dios *Coso* en un exvoto se relaciona con la palabra *oenach* que designa las asambleas de la Irlanda céltica. La etnografía de Estrabón (III, 3, 7) también puede derivar de la observación de alguna asamblea.

En segundo lugar, en cuanto a Lug, no es posible limitarse a las menciones explícitas al dios, pues sus funciones, atributos y rasgos mitológicos se presentan en gran variedad de soportes. Así, aparece en inscripciones, la onomástica, la etnonimia y toponimia (Sagredo, Hernández 1996) o, sugiero tras otros, en representaciones figuradas.

A las ya vistas se añade el petroglifo de Corme (Mañana, Santos 2002), ubicado, como el de A Ferradura, en un abrigo natural conocido como O Petón da Campaiña (fig. 9; véanse las figs. 13 y 14 del trabajo de Santos Estévez). En su interior hay una especie de asiento. Cuando una persona lo ocupa las manos quedan en una posición en donde líneas grabadas sobre la roca prolongan la longitud de los dedos, bien conocido atributo de Lug.

También hemos indicado que Lug es un dios solar, amigo de epifanías que siguen el curso del Sol. Como dios polítécnico expresa la variedad de sus atributos a través de la ambigüedad: es viejo y joven, cojo y tuerto, hombre y mujer, blanco pero asociado

con el cuervo. Es un dios de los cambios y las mutaciones, en particular de los relacionados con el Sol. Pero Lug no es el sol propiamente dicho (no es Helios), sino su impulsor, es el dios causante de la aparición cotidiana del Sol y de los cambios en sus tropos celestes (Gricourt, Hollard, 1997: 238-39).

Nada de esto se atestigua en A Ferradura. No tenemos constancia de la celebración de una asamblea, aunque el lugar tiene condiciones adecuadas. Desconocemos la existencia de dedicatorias a Lug en la zona, pero el relieve de los fenómenos solares es patente.

Además, los petroglifos de A Ferradura se sitúan en un contexto religioso complejo. Se celebran romerías el 15 de mayo sobre San Trocado. Una (de dos) inscripción de San Cibrán de Las dedicadas a dioses está ubicada in situ en una roca sin tallar junto al lienzo de la muralla de la acrópolis que recorre la cresta montañosa sobre la que cabalga el asentamiento, dice simplemente *IOVI*, con una grafía clara pero de sabor indígena.

Así pues, los dos principales paneles de A Ferradura presentan dos situaciones sociales, simbólicas y religiosas diferentes, pero con significativos puntos de contacto. La roca con los podomorfos era el lugar de investidura de un jefe local que tendría su residencia en el gran castro de San Cibrán. La ceremonia tenía por finalidad garantizar la fecundidad mágica de su territorio. La renovación del rito en cada nueva investidura promueve la renovación de la prosperidad. Ahora bien, en la religión céltica la realeza está en el ámbito de Lug.

Pero la ceremonia antropocéntrica que se celebra en los podomorfos tiene su correlato teocéntrico en el heliotropo. Allí la renovación no depende de condicionantes humanos, está exclusivamente en manos del dios cuya epifanía se produce en el santuario mediante los tropos del Sol. La muerte del Sol el día del solsticio de invierno es también el día de su renacimiento. La muerte del Sol representa, también, la reanudación del ciclo de la prosperidad sobre la tierra que depende del astro. La caza del reyezuelo subraya ceremonialmente este acontecimiento en algunos lugares, pues la renovación del orden natural corre pareja con la renovación del orden y de las jerarquías sociales.

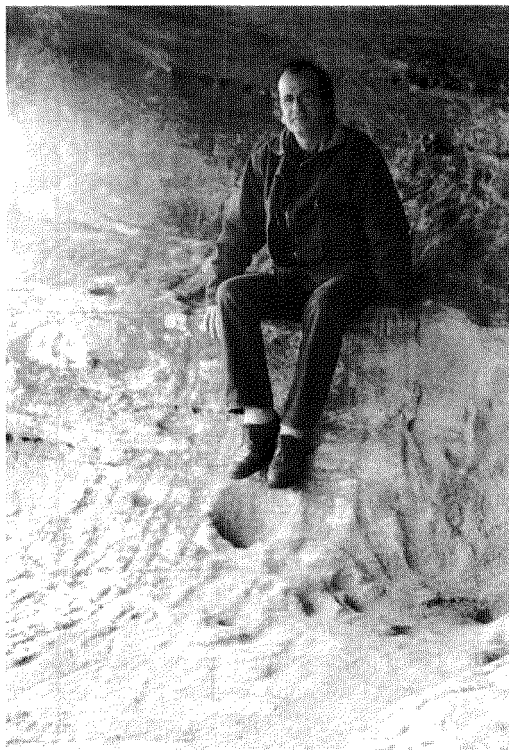


Fig. 9. Interior del abrigo de O Petón da Campaiña con una persona ocupando el "asiento", las líneas grabadas sobre la roca prolongan de forma natural los dedos.

Hay, pues, referencias cruzadas entre los podomorfos y el heliotropo. Los primeros se orientan hacia los hombres y tienen una sanción divina. El segundo se orienta hacia los dioses y tiene un efecto práctico en el bienestar de los hombres. No habría que descartar la posibilidad de que el territorio visible desde los podomorfos fuese el territorio representado en el petroglifo del abrigo solar y Lug, manifestándose a través del jefe legítimo, o a través del Sol, es el garante último y simultáneo del orden social, del orden natural y de su renovación en el tiempo.

Finalmente, desde los podomorfos se produce una aprehensión del espacio en una secuencia temporal irregular, definida por la sucesión aleatoria de las investiduras. Sin embargo, desde el heliotropo se detecta la regularidad del tiempo natural (divino) que permite la vida humana en el espacio. Los petroglifos de A Ferradura presentan una reflexión sobre las nociones de tiempo y espacio.

Desconocemos, y desconoceremos, los mitos y leyendas a través de los cuales los habitantes en la Edad del Hierro en el Bajo Barbantiño expresaban esas nociones. En Roma las expresaban *Terminus* y *Juventas*, que, en el Capitolio, ocupan pequeñas capillas del templo de Júpiter (Dumézil 1986a: 168-82). En A Ferradura el tiempo y el espacio están separados pero al mismo tiempo relacionados con Júpiter: el dios mencionado en la inscripción de la acrópolis de San Cibrán de Las, en línea de visibilidad directa con A Ferradura y a pocos cientos de metros hacia el norte de la cima de S. Trocado.

¿Pero es pertinente Lug o Júpiter? La pregunta es mala. Lug es la hipótesis necesaria para explicar, desde un punto de vista indígena, el sentido religioso de los petroglifos de A Ferradura. Júpiter es el teónimo que los pobladores del castro central de la zona inscribieron en su “Capitolio” cuando conocieron a los romanos y, con ellos, la propia escritura. Lug, en la religión celta, se asocia con la realeza, el Sol y las asambleas y, a través de eso, con el tiempo y el espacio, realidades todas ellas presentes en A Ferradura. Júpiter se asocia en el Capitolio romano con las nociones de Espacio y Tiempo renovado. Incluso podríamos decir que Lug y Júpiter nos han servido como operadores intelectuales para interpretar nuestros petroglifos, independientemente de la realidad de su culto en la zona en época castreña.

Sobre el Capitolio de Roma, en las inmediaciones del templo de Júpiter estaba el *auguraculum* del Arx. El lugar servía para observar las aves como indicios de los deseos de los dioses sobre la vida humana. Había tres *auguracula* en Roma, pero el del Arx destaca por formar parte de una alineación arqueoastronómica. En efecto, el augur ubicado allí al alba del solsticio de Invierno podía observar cómo el sol se levantaba por los montes Albanos. La importancia de esta orientación queda atestiguada porque en un momento dado se derribaron casas sobre la colina del Celio que impedían su correcta observación (Cicerón, *Sobre los deberes*, 3, 66). Por su parte, los montes Albanos eran el lugar de agregación religiosa de la Liga Latina. Con ligeras correcciones tenemos la siguiente correlación (El lugar desde donde se observa se indica en negrita):

	<i>extremo</i>	<i>Punto intermedio</i>	<i>extremo</i>
<i>Ferradura</i> (heliotropo)	<i>Iovi</i> de San Cibrán (ocaso)	<b>heliotropo</b>	Coto do Castro (dios desconocido de la inscripción ilegible)
<i>Roma</i> (auguraculum)	Júpiter del <b>Capitolio</b>	monte Celio	Montes Albanos (orto; Júpiter Lacial)
<i>Bibracte</i> (estanque monumental)	Porrey (orto)	<b>estanque</b>	Theurot de la Roche (ocaso)

Los tres puntos que definen la alineación astronómica tienen diferentes papeles. En A Ferradura equivalen por su marca religiosa y es pertinente el ocaso. En Bibracte destaca el punto medio, desconocemos si la alineación tenía otro valor más allá del puramente topográfico y tiene más relieve el orto que el ocaso. Los romanos se concentran en los puntos extremos de la alineación, que es pertinente en el orto.

### 3. CONTEXTOS DE PEDRA FITA

#### 3.1. La fundación de *Lucus Augusti*<sup>5</sup>

Tenemos pocos datos seguros sobre la fundación de *Lucus Augusti*. Aunque se puede considerar, ciertamente, el contexto político militar, matizado por el descubrimiento del Bronce del Bierzo en otoño del año 1999. La fundación se sitúa poco después del final de las denominadas “Guerras Cántabras” el año 19 a. de C. y figura entre la importante serie de medidas emprendidas por Augusto y otros personajes de su entorno en la zona.

Derivado de ese contexto general y de la importancia de las circunstancias militares que lo caracterizan, se ha insistido en los aspectos militares de la fundación de *Lucus*. Ya A. Schulten (1962: 208-10, 172-3) apuntó que el lugar había sido un campamento. Pero se equivocaba en la datación cesariana de un epígrafe de Paulo Fabio Máximo, al confundir a éste, gobernador de la provincia Citerior (= Tarraconense) entre los años 4-1 a. de C., con su padre, cuyo *praenomen* era *Quinctus* y había sido cónsul el año 45 a. de C. (Arias *et al.* 1977: 43-4).

Pero G. Forni (1977) argumenta que los militares relacionados con Lugo son de época posterior, y P. Le Roux (1977: 98) indica que *lucus* hace pensar en un santuario rural situado en la ribera del Miño, posible mercado y *conciliabulum* en una zona organizada de forma diferente a una ciudad. A. Tranoy (1981: 196-199) critica la propuesta de Schulten argumentando que las calles en cuyo trazado apoya su argumento

5 Resumen de un capítulo de García Quintela *et al.* en prensa.

se abrieron en los siglos XVIII-XIX. Añade que el topónimo no deriva de un etnónimo como *Asturica* o *Bracara*, y sugiere que podría tratarse de una adaptación del culto a Lug, atestiguado en inscripciones encontradas cerca de la ciudad.<sup>6</sup> En este sentido, la traducción del topónimo como “bosque sagrado de Augusto” resultaría de la adaptación romana de un culto local no necesariamente relacionado con *Lug* sino de un asentamiento permanente. En definitiva, la dimensión religiosa original se conservaría a través de Augusto y se romanizaría usando la noción de *lucus*. Últimamente A. Rodríguez Colmenero vuelve a la idea de Schulten basándose en hallazgos numismáticos locales (1996a: 286-99, 294, 297; Ferrer 1996).

En todo caso no hay divergencias sobre la fecha. La intervención de Paulo Fabio Máximo en Lugo y Braga tuvo lugar entre los años 4 y 1 a. de C., y sus restos consisten en dos textos que relacionan a su presencia con el culto imperial.

No hay tanta diferencia entre ambas interpretaciones en la fecha, el papel de Paulo Fabio y el valor del topónimo. Aunque Rodríguez Colmenero (1996a: 291-8), insiste en que el trazado urbano indica la acción de una unidad militar, también destaca que el posible *lucus* se situaría en el exterior de ese recinto. Aduce que el ara de Paulo Fabio encontrada en Braga apareció a 3 km. de la ciudad, análogamente, el *lucus* que nombra a *Lucus Augusti* quedaría fuera de su perímetro urbano.

El enclave arqueológico de Pedra Fita, que ninguno de estos autores ha considerado pese a conocerse su existencia desde 1957 (Vázquez Seijas, 1957), podría ser ese santuario extraurbano que justificaría el nombre de *Lucus Augusti* dado por los romanos a su implantación local. Pero transformar esta intuición en una hipótesis argumentada requiere considerar otros contextos prerromanos con santuarios extraurbanos y su eventual romanización, para lo que nos detendremos en dos localidades galas, y examinaremos paralelos de la planta del petroglifo de Pedra Fita.

### 3.2. Dos *Lugdunum* galos y *Lucus Augusti*

St. Bertrand-de-Comminges, en el centro de los Pirineos, es uno de los muchos *Lugdunum* de la antigua Galia. Fue capital de la *civitas* de los *Convenae* (Estrabón IV, 2, 1-2; Plinio IV, 108-109) fundada por Pompeyo el año 72 a. de C. tras sus victorias en la Península con pobladores celtas (May 1986: 31-2, 40). La etimología del nombre de la *civitas*, *Convenae*, evoca a idea de reunión, entre pobladores de la zona<sup>7</sup> o entre estos e hispanos derrotados. En época de Augusto están atestiguadas diversas intervenciones, algunas de ellas relacionadas con el culto imperial.<sup>8</sup> *Lugdunum Convenarum* es

6 Con aras procedentes de Rábade y Sinoga consagradas a los Lugoves (Ares 1972; Arias *et al.* 1977: 87-9). Se puede recordar la ofrenda a los Lugoves en Osma (Celtiberia) CIL, 2812. El plural también es norma en la Galia, CIL XII, 3080; XIII, 5078, 2885 y 8026, dudosa.

7 Probablemente *Garumni* y Volcos Tectosagos. Su celticidad se atestigua por la antroponimia: de 56 nombres 15 son latinos y 35 celtas o latinizados, también la toponimia preponderante en la zona es céltica o latina, May 1986: 42, 73-7.

8 Rico 1997:190-3, destaca el trofeo levantado por Augusto para conmemorar sus victorias de Accio (31 a. de C.), Hispania (19 a. de C.) y Aquitania, lo fecha el 13 a. de C. También hay un templo junto

un centro regional de primer orden, con un alto grado de romanización temprana, reflejada en su arqueología (May 1986: 42-54; Rico 1997: 111-12, 239-42).

Desde el punto de vista religioso la ciudad también está muy romanizada aunque también hay teónimos aquitanos (May 1986: 61-3; Rico 1997: 304-6). Los nombres célticos de la *civitas* y su capital pueden proceder de un grupo de volcos tectosagos procedente de Provenza que trae el culto a Lug y asimila a los dioses romanos inmediatamente dejando en segundo término a los dioses aquitanos. En los alrededores de la ciudad nos interesan aras dedicadas al dios *Fagus* o *Sexarbores*<sup>9</sup> que se suelen incluir en la imprecisa categoría del culto al árbol propio de los celtas<sup>10</sup>. ¿Pero qué dios o qué rito podía asociarse a estos árboles?

Podemos partir de un uso de la religión céltica consistente en la multiplicación de epítetos de dioses que ocultan y protegen su nombre verdadero y secreto. Solo análisis complejos permiten establecer la divinidad original y no siempre con seguridad. Es legítimo, pues, buscar tras esos dioses arbóreos a un dios, incluso a un “gran dios” céltico. Nos orienta Máximo de Tiro, cuando dice que “los celtas rinden culto a Zeus pero la imagen céltica de Zeus es un gran roble” (*Diss.*, VIII.8).

¿Pero qué dios celta que está tras ese Zeus? Una posibilidad es Lug. En el *Mabinogi de Math*, Lleu (= Lug) renace en un remoto roble encontrado gracias a un animal augural (Lambert 1993: 116). Si además observamos que entre los cultos de *Lugdunum* no se menciona a Lug, cabe pensar que estaría detrás de las tres o cuatro menciones a Mercurio, o de una dedicatoria a Apolo (Rico 1997: 304). Un argumento comparativo también invita a buscar a Lug en *Sexarbori deo*. En la mitología irlandesa Lug se relaciona con lugares que los romanos llamarían *luci*. Así, la fiesta de *Lugnasad* o “asamblea de Lug”, se celebra en el claro de un bosque talado para colocar la tumba de Tailtiu, la nodriza del dios (Le Roux y Guyonvarc’h 1995: 115-6, 203-8).

Espiritual y geográficamente más próximo, el mito fundacional del otro *Lugdunum* que consideramos, habla de la presencia augural de cuervos en los árboles que ocupaban el enclave donde se fundó la ciudad, llamada *Lougudownus* porque en su idioma *lougos* es el nombre del cuervo y *dounos* es un lugar elevado (Pseudo-Plutarco *De fluviis* IV, 6). Existe otro argumento filológico: seis árboles definen un espacio en el bosque, *lucus* en latín, y desde hace tiempo se conoce el parentesco etimológico entre *lucus* y *Lug*.<sup>11</sup>

*Lugdunum* es, pues, un lugar de reunión (*convenae*), potenciado en época augústea con el culto imperial. Lug está en el nombre de la ciudad y, posiblemente, en un *lucus* situado nas montañas próximas, aludido por el teónimo *Sexarbori deo*. Pasemos a Lyon.

Existe una polémica sobre la preexistencia de un culto a Lug en el emplazamiento del culto romano a Augusto en Lyon. Sin entrar en ella nos ceñiremos a hechos bien establecidos.

al Foro, de fines del I a. de C., con epígrafes de culto imperial posteriores (May 1986: 60, 93-8, 102-7). Ver también Guyon *et al.* 1991: 92, 97, 100.

9 *Fago deo*, CIL XIII, 33, 223, 224, 225; May 1986: 64. *Sexarbores*, CIL XIII, 129, 132, 175; May, 1986: 65-6, señala la continuidad de los cultos prerromanos en el territorio de la *civitas* en contraste con el predominio de los cultos romanos en la capital.

10 Vendryes 1997: 50-1, 62-3; Vries 1963: 195, 195-99; Green 1997: 214; Brunaux 1996: 39-40.

11 Etimología de *lucus*: Lejeune 1993: 94, Scheid 1993, Otto 2000. Para Lug, Sargent 1995: 5-9.

El año 43 a. de C., en la confluencia dos ríos Arar (actual Saona) y Ródano, ya ocupada por galos, L. Munacio Planco fundó la *Colonia Copia Felix Munatia Lugdunum*. En su centro había un santuario galo, en la colina de Fourvière, al que tal vez alude el mito de fundación de la ciudad (Audin 1979: 69). Pronto adquiere importancia y entre los años 16 y 13 Augusto reside allí. De esa época es el bronce del Bierzo, con medidas administrativas para el Noroeste de la Península, datado en Narbona el año 15 a. de C.

El año 12 a. de C. se inaugura en *Lugdunum* el altar de las Tres Galias dedicado al culto imperial, en el *Pagus Condatensis* en la confluencia de los ríos. No tiene que confundirse con el primitivo santuario sobre Fourvière, pues los santuarios célticos se emplazan con frecuencia junto a cursos de río<sup>12</sup> y Condate pudo ser un lugar de reunión o santuario con anterioridad.

En efecto, el levantamiento del Foro de Augusto en Fourvière conserva la sacralidad del lugar. En el centro del Foro se encontraron restos de una cisterna (Audin 1956: 43), su ubicación topográfica coincide con la cisterna monumental de Bibracte (Almagro Gorbea y Gran-Aymerich 1991) o con la cisterna situada en la cima del santuario a Mercurio (= Lug) en Le Donon, Alsacia (Linckenheld 1947-50). Por otra parte, F. Coarelli (1992: 127, 126-9) en su estudio sobre el Foro Romano señaló cómo ciertos agujeros hallados en disposiciones regulares en los límites de foros del Lacio eran lugares para emplazar árboles o postes que marcan un *templum augurale*. Así pues, la relación entre el espacio augural definido por los cuervos sobre los árboles en el mito fundacional de *Lugdunum* y el espacio augural definido por el foro romano, es evidente.

El santuario de la Confluencia, por su parte, era un monumento romano en su arquitectura y decoración, estaba dedicado al culto de Roma y Augusto con una doble función política y religiosa. Pero también tiene elementos galos.

La fiesta consiste en la reunión de delegados (*Concilium o conuentus*, CIL XIII 3162, 1722) de las *civitates* galas. Su primer *sacerdos*, C. Iulius Vercondaridubnus, es por su cognomen un galo que obtuvo la ciudadanía con César o Augusto. También se celebraban juegos. Un detalle como la inmersión en el Ródano de los vencidos en las justas retóricas puede ser de tradición céltica (Wuilleumier 1953: 34, MacNeill 1962: 258-9, 251-2, etc.) También puede ser un rasgo heredado que se aplicasen condenas a muerte en el marco de esta fiesta, pues las asambleas célticas eran ocasión para impartir justicia e imponer penas<sup>13</sup>.

Estrabón escribe al final de su descripción del santuario, *kai állos mégas* “y otro [altar] grande”, expresión carente de sentido cuando acaba de describir un altar grande. Por ello se corrige el texto por *kai álsos méga* “y un gran bosque sagrado”, en latín un

13 Dion Casio LXV, 1; Zonaras XI, 16; Eusebio, *Historia Eclesiástica*, V, 1, 47, 53. Para Irlanda, Binchy 1958: 124-5.

12 Un caso en Italia, Lejeune 1977. En la Galia esta situación es una constante, Brunaux 1996: 66-8. Para *Emerita Augusta* (Mérida), Canto *et al.* 1997: 276-82. Esto se encuentra en Galicia a través de “condado”, de etimología céltica (cf. *Condate*; comunicación de J.J. Moralejo). La parroquia orensana de “Condado” está en la unión de los ríos Miño y Deva: “la diosa”.

*lucus* (Turcan 1982: 208-9). Pasemos a la fecha. Se suele indicar el relieve especial del 1 de agosto para Augusto (Weinstock 1971: 157); pero es innegable su importancia en el calendario céltico (Le Roux y Guyonvarc'h 1995: 113-4; Macneill 1962). En este contexto, parece natural pensar en la reutilización romana de la fecha gala.

No nos interesa unirnos a una corriente de interpretación sino proponer nuevos argumentos y puntos de vista que enriquezcan el tema visto de manera global. Así podemos constatar, de entrada, una serie importante de trazos comunes en las tres ciudades que consideramos y que resumimos en la **tabla** adjunta.

	<b>Lucus Augusti</b> (Lugo)	<b>Lugdunum</b> (Comminges)	<b>Lugdunum</b> (Lyon)
<b>Culto a Lug</b>	Epigraña (Lugoves)	Nombre de la ciudad	Nombre da ciudad, mito de fundación
<b>Culto Imperial</b> (fecha)	Nombre da ciudad (5-1 a. de C.)	Templo / triunfo (c. 13 a. de C.)	Altar (12 a. de C.)
<b>Asamblea</b>	Probable	Nombre de la <i>civitas</i> : <i>Convenae</i>	<i>Concilium</i> o <i>conuentus</i>
<b>Santuario tipo</b> <i>Lucus</i>	Nombre de la ciudad y <i>Pedra Fita</i>	<i>Sexarbori deo</i>	<i>Lucus</i> de Condate o/y de Fourvière
<b>Emplazamiento</b> <b>del santuario</b>	Periférico respecto a la ciudad	Augusto en centro, <i>Sexarbori</i> periférica	Periférica respecto á ciudad
<b>Jerarquías</b> <b>indígenas</b>	<i>principes</i>	¿	<i>Sacerdos</i>

Las semejanzas son relevantes tanto en los rasgos indigenistas como en su modulación bajo influjo romano. Que, por otra parte, puede relacionarse con la asunción por Augusto del Pontificado Máximo el año 12 a. de C.

Podemos formular una hipótesis. Si los romanos conocían de forma adecuada la religión de los galos, aunque no comprendiesen todos sus aspectos,<sup>14</sup> sabrían que en su calendario religioso, *Lugnasad* era la fiesta de la realeza celebrada el 1 de agosto.<sup>15</sup> Estos hechos, conocidos en la Galia, pudieron observarse también en el Noroeste de la Península, constatándose su semejanza, La consecuencia lógica de tal observación es que

14 El druida Diviciaco fue amigo de César y conoció a Cicerón en Roma, conversando con él sobre las peculiaridades de la adivinación romana y gala, Cicerón *De divinatione*, I, 40. El mismo Augusto pudo tener relaciones con el primer *sacerdos* de Lyon, Vercondaridubnus.

15 La inscripción grande de Peñalba de Villastar (Teruel) refleja un culto a Lug donde se han visto indicaciones temporales pero no existe consenso, Jordán 1998: 207-19. Le Roux - Guyonvarc'h 1995: 156-60, constatan la semejanza entre la expresión galesa 'Gwyl Awst', para una fiesta del 1 de agosto, la fórmula bretona medieval *gaoulaoust* para una feria, y expresiones francesas antiguas como 'Gula Augusti: *Initium mensis Augusti*'. Como no hubo influjo del galés sobre el francés, y dado lo limitado de los testimonios bretones, la expresión romance se explicaría por el paso al latín coloquial de un término galo preexistente que resaltaba el 1 de agosto, y que sería la fiesta de Lug.

Paulo Fabio Máximo, fundador de *Lucus* e integrante del círculo imperial, aplicó en Galicia un modelo de *interpretatio* puesto a punto en la Galia en la época de la asunción por Augusto del Pontificado Máximo.

Dicho de otra forma, los datos que cuya relación establecemos muestran que los romanos habían constatado cierta semejanza cultural y religiosa entre ambas zonas, constatación que tiene consecuencias en el modo de implantación del culto imperial. Esta semejanza además está atestiguada por las fuentes literarias (Estrabón III, 3, 5) contemporáneas de Augusto y posteriores (Plinio *NH* III, 4, 28 y IV, 34, 111-112; Pomponio Mela, III, 1, 11-12) y epigráficas (CIL II 2902, 3667, 5081) más o menos posteriores, que indican la presencia de poblaciones celtas en el Noroeste de Hispania. Sea pues según modos administrativos romanos, o a través de la tradición etnográfica de raíz helénica, o por ambas vías, estamos ante pueblos que comparten la misma cultura religiosa y sobre los que se aplica idéntico modo de adaptación a la nueva realidad, administrativa y religiosa, triunfante con Augusto.

### 3.3. Pedra Fita, ¿santuario de Lug?

Es difícil interpretar la función y sentido de la estructura central del complejo de Pedra Fita (fig. 10, y figs. 14 a 18 del trabajo de Santos Estévez). Sin embargo, es posible que los agujeros de este monumento, considerando su sección cuadrangular y profundidad, hayan servido para colocar postes, que presentarían una disposición circular que cerraría por completo un recinto. Esta hipótesis se apoya también en la presencia de rebajes, también cuadrangulares, cuya escasa profundidad contrarresta la inclinación natural de la roca.



Fig. 10. Fotocomposición donde se observa la estructura con hoyos en Pedra Fita

Además, los agujeros y estos pequeños rebajes están comunicados de forma continua por anchos surcos que sugieren por su forma una superficie preparada para asentar un estrecho murete.

Por otro lado, en la parte meridional de la peña existe un rebaje aproximadamente ovalado con un trazado que parece haberse realizado para contrarrestar la inclinación de la superficie sobre la que se asienta, por lo que esta posible estructura se ubicaría en el interior de la formada por los presuntos postes hincados. Aunque esta posibilidad no deja de ser una hipótesis sin suficiente contraste a falta de un estudio más detallado, se basa también en los paralelos que proporcionan estructuras similares localizadas en zonas tan distantes como Francia, Irlanda, Italia o Chequia.

En Francia podemos comenzar por el santuario de Gournay-sur-Aronde (Picardia, N. de Francia; fig. 11). En su forma más antigua estaba formado por un foso ovalado rodeado por 9 agujeros circulares, disposición que se mantuvo a lo largo de sus distintas

fases (Brunaux 1996: 69-77). Además el tamaño de esta estructura es similar al de Lugo, pero aquí desconocemos el equivalente al foso delimitador de Gournay.

Otro paralelo galo es Le Donon, en Alsacia<sup>16</sup>. Situado en una altura limítrofe entre tres pueblos (mediomáticos, tribocos y leucos), el santuario incluye un complejo conjunto arquitectónico, escultórico y epigráfico. Nos interesa el llamado edificio II, del que solo se conocen agujeros para postes excavados en la roca de dos épocas diferentes. Dos cuadrados no se relacionan con seis dispuestos en dos grupos de tres, formando un arco de círculo. Se ha sugerido que podían pertenecer a una estructura de madera anterior a las construcciones de piedra que dominan el yacimiento (Linckenheld 1947-50: 107-9).

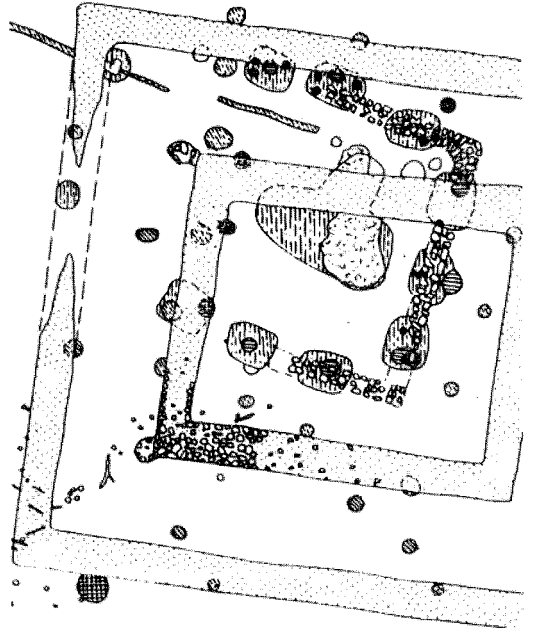


Fig. 11. Santuario de Gournay-sur-Arondé

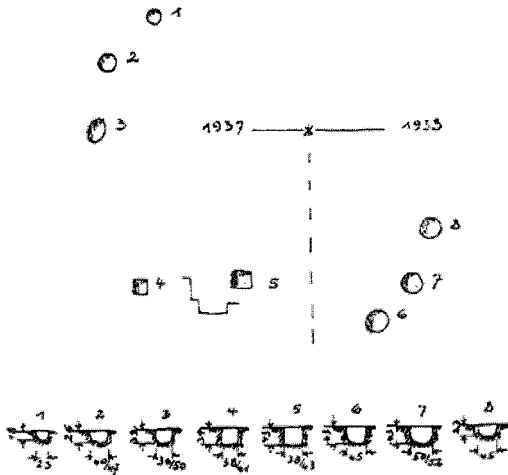


Fig. 12. Santuario de Le Donon

Destaca el hecho de que el espacio abarcado por los seis agujeros puede concebirse como la fracción de una serie más compleja. En efecto, las dos series de tres agujeros están a unos intervalos que, reproducidos a lo largo del círculo imaginario que diseñan, dejan lugar para 18 intervalos (figs. 12 y 13).

En Chequia, el santuario de Libenice, cerca de Praga, tiene elementos comparables: dos salas subterráneas ovaladas en cuyo interior una zona tiene 6 piedras grandes y 17 pequeñas, dejando en el centro un agujero para postes. En el exterior había 4 grupos de 2 postes colocados en paralelo (Lantier 1964). Estos postes y otras

16 Recuérdese el Facho de Donón, situado en el extremo de la Península del Morrazo (Galicia), santuario prerromano atestado por numerosas aras votivas dedicadas a un dios prerromano.

estructuras del yacimiento responden a precisas orientaciones astronómicas. Lo mismo ocurre con un edificio de la acrópolis de Zavist, también cerca de Praga, definido por agujeros para postes orientados según movimientos astrales (Gaspani y Cernuti 1997: 115-25).

En Knockaulin (Kildare, Irlanda), se halla una estructura circular de unos 10 metros de diámetro formada por postes hincados (fig. 14), está rodeada por otras dos construcciones concéntricas, una formada por postes hincados dispuestos que forman un círculo de unos 25 metros de diámetro y por una serie de fosos que cerrarían el conjunto (este monumento, recuerda O Castrillón, que podría no ser un castro).

Sin salir de Kildare (término que significa ‘roble’), se describe el santuario levantado por Brigit como un fuego permanente rodeado por un seto que no pueden atravesar los hombres (Giraldus Cambrensis, *Topographia Hiberniae* II, 67-9). Por otro lado el santuario de la “Llanura de la Aflicción”, estaba formado por un “rey ídolo” rodeado por otros 12 ídolos de piedra (Stokes 1894b: 35-6). En ambos casos estamos ante una “estructura central compleja”, “fuego” o “rey” rodeada por otra “sencilla”.

En Italia el yacimiento celta de Piavalle (cerca de Como), se caracteriza por la riqueza de sus petroglifos. Sobre una roca plana situada en altura, están excavados seis agujeros de entre 20 y 25 centímetros de diámetro y profundidad semejante destinados a sostener postes, pero su distribución irregular impide pensar que sirviesen para sostener un techo. Un estudio arqueo-astronómico mostró que su disposición se debía al reconocimiento de distintas alineaciones astronómicas (Gaspani 1999: 181-3).

En el Lacio el Templo de Jano en Gabias tenía por detrás y a los lados de la *aedes* fosos tallados en la toba volcánica que forma el suelo natural para plantar árboles (fig. 15). Estos fosos presentan un reticulado regular con dos fases. En la más antigua, ca. 150 a. de C.,

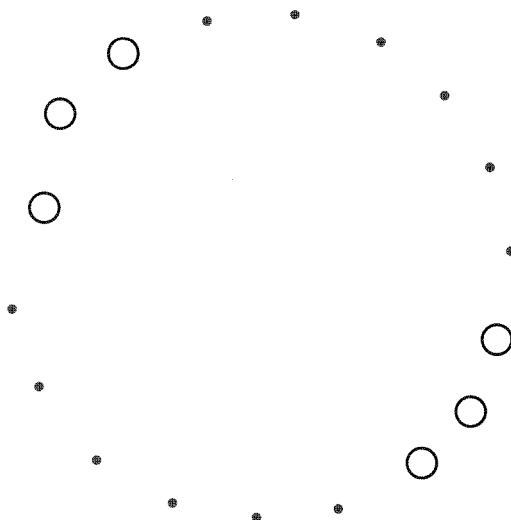


Fig. 13. Esquema elaborado a partir de los seis hoyos existentes en Le Donon mostrando que definen un círculo con 18 intervalos situados a distancias regulares.

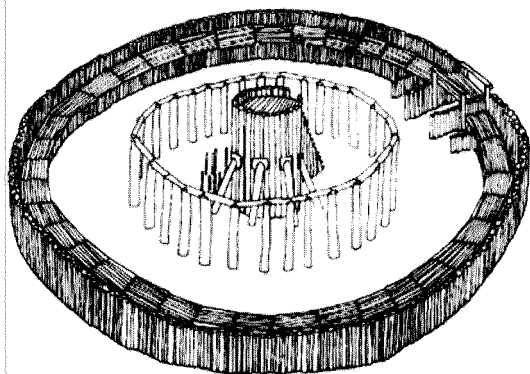


Fig. 14. Fase ‘malva’ del recinto ritual de Knockaulin en Irlanda con datación radiocarbónica en el siglo IV a. de C.

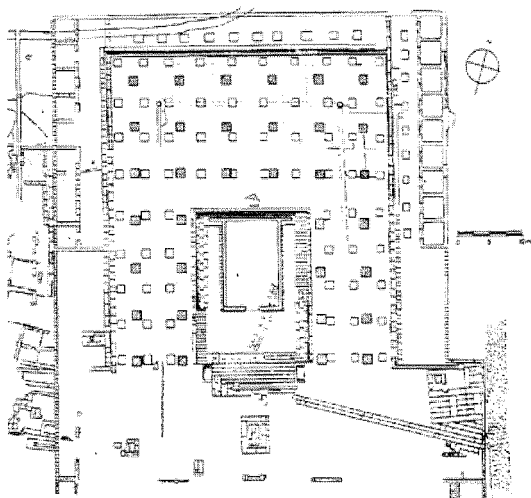


Fig. 15. Templo de Jano en Gabias de época republicana

había 34 y en la más reciente 70. Se identifican además tres refecciones de un foso axial con la *aedes*, fechado en el siglo VI a. de C., destinado a plantar un árbol que destacaba sobre los restantes<sup>17</sup>.

Un elemento común a cualquiera de los *luci* descritos es la idea de acotamiento de un espacio rodeándolo con árboles. Si recordamos el caso irlandés, teníamos el santuario de Knokaulin, el seto que rodea el fuego de Brigit. En la Galia vimos la misma idea en el teónimo *Sexarbori deo* de St.-Bertrand-de-Comminges<sup>18</sup>, en los cuervos posados en árboles en la leyenda de Lugdunum y en Gournay-sur-Aronde y en Le Donon.

Otra nota común, posiblemente no aleatoria, es a serie de múltiplos de 3 en la elección do número de árboles o delimitadores de estos santuarios: en Irlanda 3, en Galia 6 (o 18?, Donon) o 9 (Gournay), y en Pedra Fita 18 ... no árboles sino agujeros<sup>19</sup>.

¿Cómo denominar la gran peña de Pedra Fita? *Templum, lucus, omphalos, nemeton*... No lo sabemos. Pero podemos sostener que no parece ajena en la serie de paralelos establecida, teniendo en cuenta su disposición topográfica, la acumulación de restos arqueológicos, su posición extra-urbana, sus posibilidades como centro de reunión, la coherencia de la serie numérica, etc. Por otra parte, su mera existencia, en las condiciones descritas, permite sostener que si *Lucus Augusti* comenzó como emplazamiento militar, no por ello pierde interés su definición religiosa ni la importancia de su fondo prerromano. Ocurre, simplemente, que la fundación urbana respeta la localización a pocos kilómetros de la ciudad del enclave religioso tradicional<sup>20</sup>.

Terminaremos señalando que *Lucus* no es la “ciudad de Lug” sino la de Augusto. Pero en sus alrededores hubo un “santuario” utilizado por la población prerromana con características de lo que los romanos llamaban un *lucus*, de manera que las poblaciones

17 Coarelli (1987, 1993) destacó que era norma de los templos laicales estar rodeados por árboles. Residuo de una situación anterior a la monumentalización arquitectónica que triunfa en la República tardía. Scheid 1995: 431 explica la transformación de un antiguo *Lucus Feroniae* en *templum divi Augusti*.

18 Dos santuarios ingleses de la Edad del Hierro presentan áreas definidas por 6 agujeros para postes. En Frilford los agujeros dobles están en el centro de un área circular definida por un foso repetidamente trabajado. Uno de los santuarios de Maiden Castle cuenta con una estructura de 6 agujeros para postes que podrían servir como pórtico; Wait 1985: 157, 166, 176, 387, 389.

19 Sobre el número 18 en lenguas célticas, Loth 1904: 145, 152-7.

20 Relación semejante a la existente en Lyon entre la ciudad y el santuario de la Confluencia. También en Galicia entre el santuario de A Ferradura y el castro de San Cibrán de Las; o entre el santuario de Fentáns en Campo Lameiro y el castro/capital de A Sibidá. Estamos ante un “modelo” de implantación de los santuarios castreños que precisamos poco a poco.

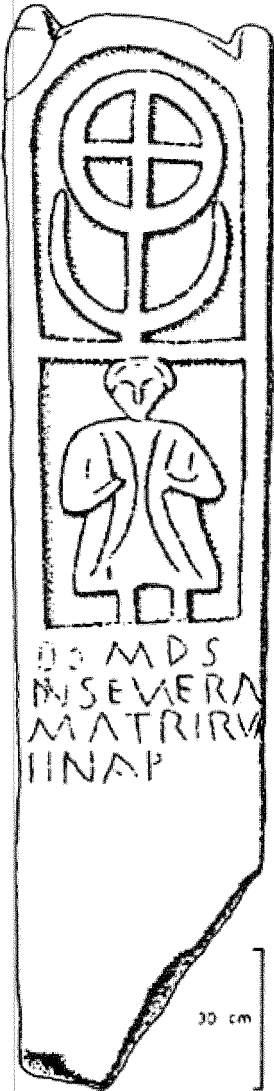


Fig. 16. Ejemplo de estela indígena-romana procedente de Vigo con cruz inscrita

de cultura célticas podían utilizarlo como lugar de reunión en torno a sus jefes, y normalmente bajo el patrocinio de Lug.

Augusto, en su condición de Pontífice Máximo, y otras personas de su entorno fueron conscientes de las semejanzas culturales existentes entre las diferentes zonas célticas que dominaban, y se apropiaron de facetas del culto a Lug por su relación con la realeza. En *Lucus Augusti* su intento de asimilación fue tal vez más espectacular que en los Lugdunum estudiados, pero quizás más superficial, pues las antiguas tradiciones posiblemente no se perdieron entre una población solo parcialmente romanizada que durante algún tiempo sigue dedicando aras a los Lugoves.

#### 4. CONTEXTOS DE FENTÁNS

Veámos más arriba que una forma de comprender el *Colosso de Pedralva* era como un desarrollo en volumen de los elementos destacados del petroglifo de Peña de Santa María. El petroglifo respondería a una tradición artística más antigua, prerromana, el *Colosso* a la actualización de esa tradición bajo el influjo romano o, más vagamente, mediterráneo. Esta adaptación de motivos representados en petroglifos a la estética que triunfa con la romanización no es única. Hace años D. Julia, indicó que la iconografía de las por entonces recién descubiertas estelas funerarias romanas de Vigo respondía a tradiciones locales. Se basaba sobre todo en el motivo de las cruces inscritas en círculos, motivo solar recurrente en esas estelas y en petroglifos difundidos en el sur de Galicia (Julia 1971: 15, 18; fig. 16). Esta idea no tuvo eco en su momento, y fue recientemente “redescubierta” por C. Parceró, F. Criado y M. Santos (1998). Estamos ante motivos astrales idénticos, expresados de acuerdo con tradiciones locales como petroglifos, e insertos seguidamente como motivos en una forma funeraria que es nueva.

Pero la “mitología solar” no goza de buena reputación. Metida en un callejón sin salida por los excesos de F.M. Müller,<sup>21</sup> de poco sirvieron los intentos de algunos arqueólogos de fines del siglo XIX y principios del siglo

21 Presentación cómoda en Müller 1988; discusión en Detienne 1981: 16-9. Las respuestas a Müller no se hicieron esperar, Tiele 1885: 246-77.

XX que intentaron separar el grano de la paja en lo que se refiere a la interpretación de determinadas imágenes como representaciones solares. Todo lo que se propuso en ese sentido, a veces con cuidado teórico y fineza analítica quedó desacreditado.<sup>22</sup> Desde entonces no ha habido más “mitología solar” que la limitada a ciertas divinidades de mitologías específicas, y está bien que así sea.

Pero qué hacer cuando tenemos que tratar nuestras imágenes sin textos, cómo saber si algunas representan o no al sol. Seguidamente, orientados por la importancia del fenómeno solsticial de Ferradura, que no pudo ser único, examinaremos de forma comparativa un número de motivos restringido que nos lleva a considerar la importancia de la representación del sol en los petroglifos del Noroeste Peninsular.

El “redescubrimiento” mencionado antes tuvo lugar en un estudio sobre el área de Fentáns (Campo Lameiro, Pontevedra) conocida por la proliferación de petroglifos a lo largo de la ladera de una montaña que cierra el valle medio del río Léz. Uno de los motivos característicos de los petroglifos de la Edad del Hierro son cruces inscritas en círculos o, con menor frecuencia, en cuadrados (figs. 11, 16, 20, 21 y 27 del trabajo de Santos Estévez). En Fentáns estos motivos aparecen en paneles rocosos a lo largo de la ladera desde su base hasta la cima. Nos detendremos en un panel donde uno de estos círculos presenta rasgos peculiares.

#### 4.1. El antrop(ornito)morfo de Fentáns



Fig. 17. Petroglifo con la representación de una figura antropomorfa en la estación de As Canles-Fentáns

Su mera descripción es difícil (fig. 17). Partiendo de lo más simple, es evidente que se aprovechó el marco de una cruz inscrita en un círculo, como las que componen el resto del panel y aparecen en toda la ladera para, con un repertorio limitado de trazos, alterar su sentido inicial. Esas modificaciones son, a la vez, minimalistas y redundantes. Minimalistas por lo exiguo de los esfuerzos desplegados para dar sentido al ícono, reducido a su más simple expresión, redundantes porque lo anterior no impide la repetición incesante de motivos y que cuando se comprenden estos motivos remiten a un abanico de ideas importante pero limitado.

22 Gaidoz 1884, 1885; Déchelette 1909; Deonna 1915b, 1924; Lambrechts 1942, 1951; Roes 1938. En contraste con la complejidad de algunos de estos estudios está la simplicidad (equívoca) de actuales trabajos de referencia como Green 1984, 1996.

En la imagen existe una afinidad entre el círculo con la cruz y sus añadidos en la medida que ambas representaciones se funden ¿Cuáles son esos añadidos? Yendo de arriba hacia abajo, aparece primero una forma de cuerno, o de creciente lunar fragmentado, pegado al exterior del círculo a la derecha de la parte superior del trazo vertical de la cruz. Seguidamente, en el cuadrante superior izquierdo del círculo, pequeñas incisiones en la roca representan un rostro de frente, se aprecian ojos y nariz pero no la boca. Inmediatamente después el trazo horizontal de la cruz presenta desarrollos exteriores al círculo que parecen manos, o garras, desproporcionadamente grandes. La mitad inferior del círculo no está trabajada, pero de su cuadrante inferior izquierdo, bajo el rostro, tres trazos vagamente paralelos prolongan la figura por debajo del exterior del círculo, el trazo de la derecha cerrándose sobre los otros.

En los petroglifos gallegos un motivo que aparece con cierta frecuencia es el antropomorfo con manos hipertrofiadas, con formas muy diversas (Costas, Novoa 1993: 141). Ello quiere decir que deriva de una elección consciente y excluyente, pues si se tienen recursos para desarrollar las manos, también se podrían desarrollar otras partes de la anatomía. Sin embargo, el estudio de los petroglifos limitado a catalogar motivos impide aprovechar mejor ese conjunto iconográfico.

Por suerte, la publicación de nuevos petroglifos en Vilar (Poio; a unos 20 km de Fentáns), presenta un paralelo del que estudiamos. Las únicas imágenes identificables del panel, situado en una altura que domina la ría de Pontevedra, son un círculo con doce radios y una figura antropomorfa (fig. 18). Ésta presenta el pie izquierdo incompleto debido a una ruptura en la roca, y los brazos en cruz con manos hipertrofiadas, sobre todo la derecha que presenta cuatro dedos bien marcados (Sartal 2001: 112-3, 123).



Fig. 18. Calco del petroglifo de Vilar. Sartal 2001

Atravesando la ría de Pontevedra hacia el sur, en la parroquia de Lourizán enfrente del petroglifo de Poio, se ha localizado otro monumento relevante. Se trata de un relieve de granito aparecido conjuntamente con tres aras, una anepígrafa y otras dos dedicadas a Vestio Aloniego (fig. 19), única aparición de ese teónimo en Galicia, aunque la raíz *Vest-* pudiera ser céltica (Bouza 1946; Holder 1962 III: 259). El relieve representa la parte superior de una figura antropomorfa

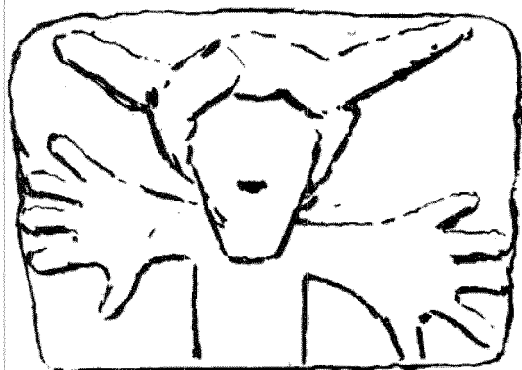


Fig. 19. Relieve de Lourizán

muy tosca donde sólo destacan la gran cabeza con cuernos y posiblemente con barba, en la que se identifican malamente ojos y nariz o boca. Además tiene los brazos en cruz y las manos abiertas con cinco dedos de tamaño desproporcionadamente grande.

Observamos, pues, cómo de los motivos representados en los petroglifos a los de la estatuaria “romana” hay un cambio en la técnica y en la estética, pero no en el fondo conceptual de lo representado. El cuerno o creciente de la figura de Fentáns reaparece en Lourizán, hay brazos en cruz con manos hipertrofiadas en los tres casos, figura humana y rueda comparten panel en Vilar y se funden en Fentáns, la frontalidad es clara en Fentáns y Lourizán. Se trata, pues, de una idea local cuya representación icónica varía de acuerdo con la incidencia del proceso histórico en la técnica y la estética.

Ya hace años F. López Cuevillas (1951: 194) propuso relacionar a Vestio con Lug. Lo siguió F. Marco (1986: 749-50), quien comparó los brazos en cruz de Vestio con representaciones equivalentes entre los grabados de Peñalba de Villastar (Teruel). El nombre del dios no plantea problemas. Hemos visto que una característica de la religión céltica consiste en la proliferación de epítetos que tienden a transformarse en nuevas denominaciones de una misma entidad divina. Así Lug pudo muy bien llamarse Vestio en Lourizán hacia el cambio de era por razones desconocidas. Si el nombre no ayuda, nuestro recurso es la iconografía, considerando de forma global los petroglifos mencionados y a Vestio, pues parece evidente que sobre soportes diferentes se representan nociones muy similares en un área limitada.

Antes de proseguir en esta línea que trataré de apoyar con nuevos argumentos, conviene explicar por qué descarto otra línea, que relaciona la rueda con Taranis, el dios jupiterino del panteón galo.<sup>23</sup> Esa relación existe, pero no está claro que sea una relación exclusiva. En este sentido, más que examinar los límites de interpretaciones como las de M. Green (1984), con una compilación de datos exhaustiva (lo que lleva a reunir elementos heterogéneos, a poco que se examinen de cerca) me parece más oportuno exponer una serie reducida de testimonios que sugieren una relación entre Lug y la rueda como representación solar.

Por otra parte conviene recordar que funciona el principio de autonomía del código icónico con respecto al conceptual que veíamos a propósito de los podomorfos. En efecto, en la primitiva religión de los lituanos se representa al sol por medio de petroglifos en forma de ruedas (Biezais 1985: 6, VI a), trísqueles (Biezais 1985: 30, IX a) o una curiosa asociación de antropomorfo fusionado con la simbología del sol y de la cruz (Biezais 1985: 30, X a), con una clara reminiscencia del antropo(ornito)morfo de Fentáns (fig. 20).

Pero en la mitología lituana el sol, *Saule*, es femenino, una madre o mujer joven que es la novia celeste con su corona de oro en la cabeza, vestido de seda y terciopelo y un chal blanco. Es una gran campesina y cuida los campos del cielo realizando las

23 Pese a las dudas de M. Green descartadas por Gricourt, Hollard 1990: 295. Green considera exclusivamente la simbología solar de la rueda, y que de las doscientas asociaciones dios galo / rueda, ninguna con epígrafe menciona a Taranis, mientras que cuando se menciona al dios se representa sin rueda (desde Lambrechts 1942: 93, se insiste que no hay dioses griegos o romanos con rueda). Para estos autores la rueda también puede representar el rayo o el trueno, presente en la etimología de Taranis (p. 291, 295-6). Véase Sterckx 1991: 34-78.

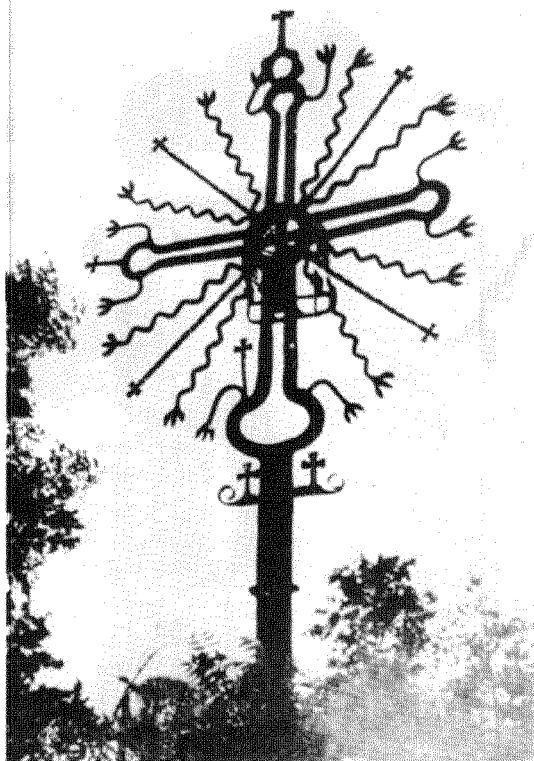


Fig. 20. Representación lituana del sol

distintas tareas agrícolas y rige el crecimiento de los frutos. Tiene varias hijas que se asocian con el tejido. Su culto se relaciona con los cambios solares (Biezais 1985: 14-6).

Así, un código icónico muy parecido en Galicia y Lituania, tiene unos referentes míticos muy diferentes. Simplemente, el barbado Vestio no puede ser femenino, el aspecto ornitomorfo desaparece y el motivo del trisquel está representado en Lituania en la decoración de ruecas, no en contextos funerarios, en concordancia con las afinidades textiles de la familia de mujeres solares. Existe una lógica diferente en el proceso de la representación icónica y en el de la elaboración mitológica. Si se ha de representar al sol se puede llegar a soluciones gráficas semejantes en horizontes y tiempos muy diversos, pero ello no implica como vemos, que sea idéntica la mitología relacionada con el astro.

Pasemos pues a la figura de Fentáns que, observada con detenimiento, lo mismo puede ser humana que ornitomorfa, pues carece de pies y las manos parecen garras o alas. La figuración inscrita en el círculo recuerda incluso una rapaz nocturna, por su frontalidad, pero la larga cola descarta esta posibilidad. Parece que el círculo impone una frontalidad sobre la que se acoplan de mala manera rasgos ornitomorfos. Entre hombres y aves, en el santuario de Lug en Peñalba de Villastar, ha aparecido una figura a la vez humana y ornitomorfa – se aprecia lo que podría ser un pico y el único ojo en el centro de la cabeza evoca la lateralidad del ojo del ave (fig. 21) – que podría representar un aspecto singular de la mitología de Lug, su transformación en ave. El tema ha sido estudiado por D. Gricourt y D. Hollard (1998, 2000) por lo que me limitaré a evocar algunas imágenes que enlazan su dossier con las figuras que consideramos.

Lug, Lleu en este caso, se transforma en ave cuando en el *Mabinogi de Math* (al que hemos aludido con motivo de las relaciones entre pies y sexo), muere y reaparece como un águila posada sobre la copa de un roble situado en la cima de una montaña. El mago Gwydion lo hace descender y lo revitaliza. C. Sterckx (2000: 41-2) ha propuesto ver una representación de esta escena en una estatuilla de bronce galo romana originaria del Macizo Central (Santrot 1986: 224-8). Una figura humana sentada sobre el fuste de



Fig. 21. Petroglifo de Peñalba de Villastar

una columna transforma sus brazos en alas y tiene cuernos en la cabeza, en la base de la columna se aprecia otra figura humana incrustada en el fuste. El primero puede ser Lug (= Lleu = Mercurio) en el momento de su metamorfosis, el segundo puede ser Gwydion, que lo encuentra, o el momento en que desnudo y debilitado Lug ha descendido del roble-columna para renacer (fig. 22).

Es interesante que la publicación donde J. Santrot estudió esta figura trata sobre estatuillas con representaciones de Mercurio con la cabeza adornada por falos, motivo cuya distribución muestra su carácter galo. Aspecto que recuerda la asociación de los temas fálicos de La Peña de Santa María y el *Colosso de Pedralva* con aspectos del mito de Lleu/Lug. Pero nada de esto lleva a pensar en el dios de la rueda Taranis / Júpiter.

Si en el estilista ornitomorfo galo tenemos el motivo de los cuernos y los brazos-alas en cruz, con eso no hemos agotado el discreto panorama de signos que aparecen en los petroglifos y estatua que nos sirven de punto de partida. Otro tema es la asociación del ave con



Fig. 22. Figura antropomorfa alada sobre una columna, posible representación de Lug

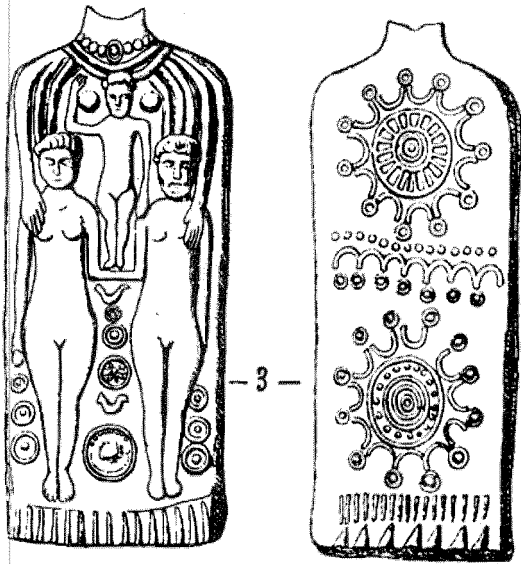


Fig. 23. Estela de Rouen

pedestal sobre el que se apoya otra figura humana menor con su brazo derecho levantado y la cabeza entre los senos de la mujer / estela. En una especie de *horror vacui* los espacios libres en la parte inferior de la estela están ocupados por dos aves y cuatro círculos por debajo de los brazos fusionados y por otros tres círculos debajo de los brazos de las figuras mayores. Que estas son representaciones astrales y posiblemente del sol mismo queda claro si observamos el reverso de la estela con dos círculos solares superpuestos.

La segunda imagen (Blanchet 1901: 247-9, fig. 32) procede de Quilly, en Nantes (fig. 24). Es otra estela antropomorfa en cuyo anverso un varón barbilampiño de gran cabeza y extremidades desproporcionadamente reducidas está sentado con las piernas cruzadas. Su brazo izquierdo se extiende a lo largo del tronco y el derecho se pliega sobre el torso entre el pecho y el vientre con la mano extendida. Blanchet sugiere que se trata de un hermafrodita, pues está marcado un pequeño falo que contrasta con pectorales voluminosos. Al final de la mano se representa una ave muy pequeña, y bajo el codo plegado queda un espacio ocupado por tres círculos formados circunferencias concéntricas. El anverso también presenta una figuración astral, los

el motivo circular, que tampoco tiene, aparentemente, connotaciones taránicas importantes. También en Galia, hace años que A. Blanchet publicó dos terracotas.

La primera procede del museo de Rouen y es muy compleja (Blanchet 1890 : 171-5, lámina I, fig. 3). Es una estela con forma de mujer a la que le falta la cabeza, sus brazos parecen salir de una vestimenta representada mediante un tosco drapeado (fig. 23). El brazo derecho se apoya sobre una figura masculina y el izquierdo sobre otra femenina, ambas desnudas, representadas en el cuerpo de la estela. A su vez los brazos derecho del varón e izquierdo de la mujer se funden formando como un

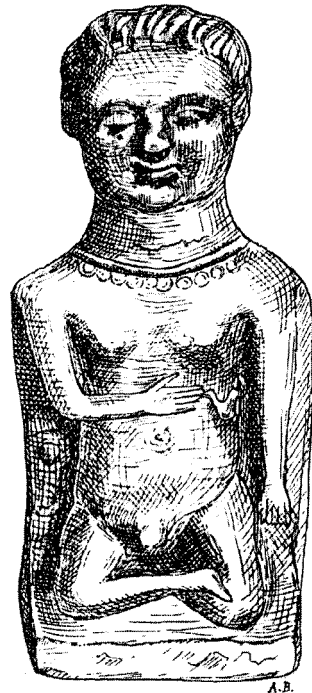


Fig. 24. Estela de Quilly



Fig. 25. Estela procedente del Alto Garona

nueve círculos exteriores tienen una estrella en su centro, y también hay estrellas en la periferia del círculo central que, tal vez, podría representar el sol.

Sin ninguna seguridad en la interpretación, debido a la dificultad de las representaciones humanas, la asociación de aves con símbolos solares en ambas estelas evoca, en un ambiente religioso céltico, el viaje hacia el Más Allá, concebido como situado más allá del mar, hacia el sol poniente, con la guía de aves marítimas y/o palmípedas (Marco 1994; García Quintela 1999: 158-69, en prensa a). También es oportuno indicar que Lug es amigo de las epifanías, mostrándose ante los humanos como un joven espléndido, brillante, que sigue la ruta del sol. Tal vez sea posible, por tanto, que el joven de la segunda representación, asociado con un ave y símbolos astrales, sea el propio Lug, que, dentro de su polivalencia, también es hermafrodita, tal vez representado en una estela del Alto Garona (cerca de St.-Bertrand de Comminges), fechada en la antigüedad tardía pero de inspiración céltica y con signos bisexuales bien marcados (fig. 25): una figura antropomorfa presenta un fallo-serpiente que sale de la vulva y mama en pechos femeninos (Gricourt, Hollard 1998: 18-23).

Pero hace algún tiempo C. Sterckx (1981: 123-30) había relacionado esta imagen con la idea céltica de un alma seminal que funde las nociones

de espermatozoides masculino y leche femenina. No es necesario insistir mucho en la potencia de la asociación de la leche con las serpientes en el folclore gallego (Criado 1986; Llinares 1990) donde la leche y la culebra o serpiente tienen unas relaciones ambiguas en donde de lo que se trata es de definir distintos aspectos de la sexualidad de la mujer. Ahora bien, cuando se recurre a la temática folclórica en un argumento sobre la antigüedad, se plantea la duda sobre si esos temas también son antiguos, que ahora no podemos resolver. Lo que sí es evidente es la representación de serpientes en petroglifos de las cumbres de ciertos castros.<sup>24</sup> Pero tal vez se puedan añadir a este dossier representaciones en bulto redondo que, caso de aceptarse, supondrían otro ejemplo de continuidad temática o simbólica del arte castreño al galaico-romano.

24 Es famosa la roca grabada con serpientes en el castro de Penalba (Campo Lameiro), en línea de visibilidad con Fentáns. El folclore establece su relación con la fecundidad, pues se dice que las parejas estériles que tienen relaciones junto a la roca grabada conseguirán descendencia. Por mencionar otro ejemplo que nos atañe directamente, también en la cima del Coto do Castro, dominando el santuario de A Ferradura, está grabada una figura serpentiforme.

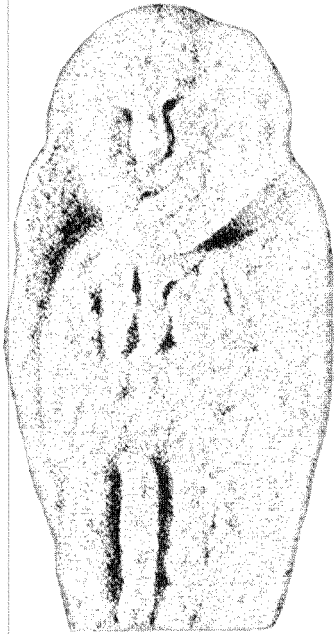


Fig. 26. Escultura de Paderne

La primera figura similar a la estela del Alto Garona procede de Paderne (A Coruña). El dibujo que reproduce Lenerz-De Wilde (1991 II: 144, 467), parece representar rasgos sexuales femeninos (pechos abultados) y un falo, que también podría ser un bastón (fig. 26). Pero es discutible la fidelidad de este dibujo con respecto al original y siempre ha de considerarse la dificultad que supone la interpretación de estas toscas esculturas de granito. No por ello ha de abandonarse el tema. En el museo Martins Sarmiento de Guimarães se conserva una curiosa escultura catalogada como “ídolo?”. De factura muy grosera, en la zona genital representa una vulva con cierta claridad de la que parece surgir un pene, pero los brazos cruzados sobre el pecho impiden precisar mejor (fig. 27). Con todo es oportuno destacar que procede de Pedralva, el mismo lugar de procedencia del *Colosso* ya mencionado (Cardozo 1985: 154). Regresemos, pues, a la asociación entre ruedas y aves.

Los motivos que examinamos reaparecen en el depósito de Felminghan Hall, en Norfolk, descubierto en 1844 (Gilbert 1980). Es un conjunto de objetos metálicos que probablemente formaban parte del

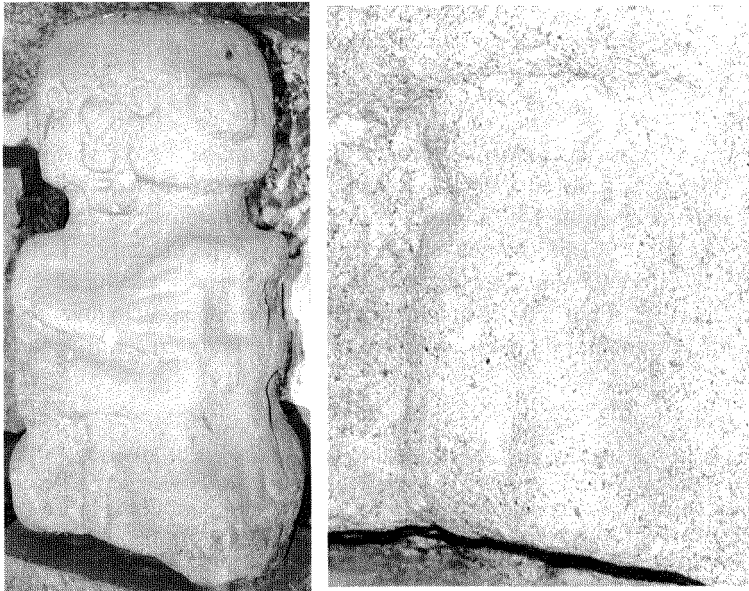


Fig. 27 (a) “Ídolo” de Pedralva. (b) Detalle del área genital.

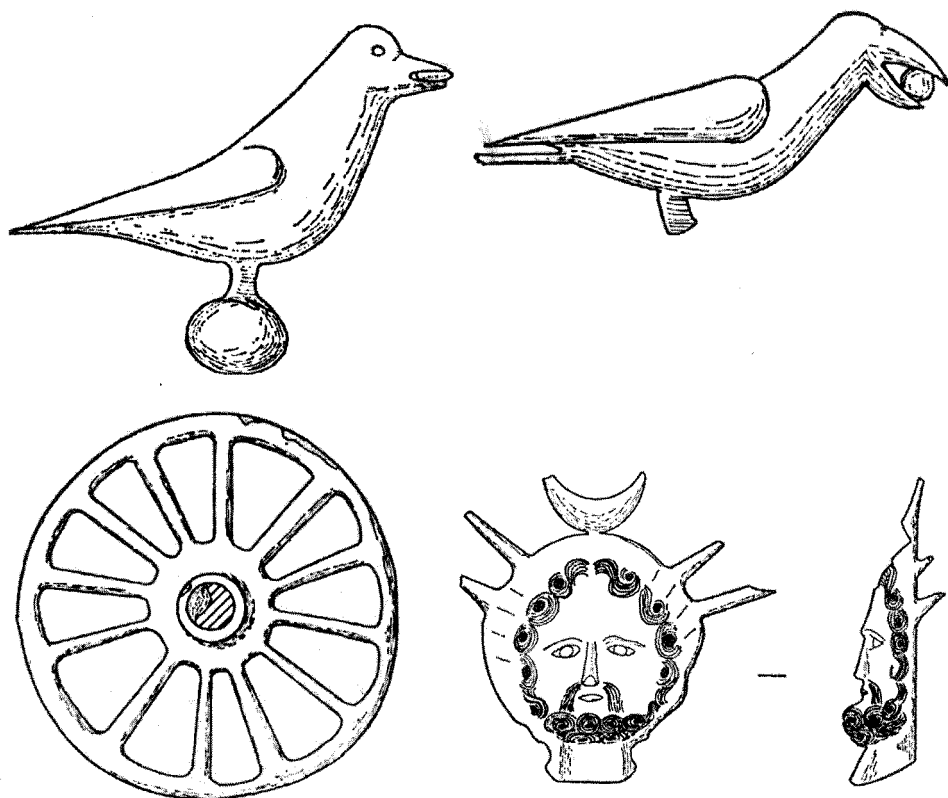


Fig. 28. (a, b, c, d) Figuras del depósito de Felminghan Hall

atrezzo de un santuario reunidos y enterrados para evitar su robo o violación. Pertenecen a épocas diferentes pero el depósito se fecha por una moneda de Valeriano, hijo de Galieno, emperador en el 255 d. de C. Cuatro de los objetos nos interesan de forma particular (fig. 28).<sup>25</sup> El primero es una rueda de bronce de magnífica factura con doce radios. El segundo y tercero son aves, probablemente cuervos, con un objeto circular en el pico. El cuarto es el busto de un hombre barbado, pero con aspecto juvenil, cuya cabeza está rodeada por un aura de rayos solares asociados con un creciente lunar en su parte

25 Los restantes son una urna, una cabeza de dios céltico, una cabeza de Minerva, una estatuilla de Lar, pequeñas máscaras y cimeras que podrían ser las partes metálicas de un gorro o tocado de uso ritual, una punta de lanza, empuñadura, hemiesferas, un creciente, fragmentos de bandas metálicas, cetros. En una de las cimeras se aprecia el resto de la garra de un ave que se reemplazó en un momento dado por otra de mayor tamaño, de forma análoga a la del casco de Ciumesti en Rumanía, de uno de los caballeros de la placa E del caldero de Gundestrup y de la estatuilla de Southboom (Wiltshire). También es interesante el escenario de la lucha en que el romano Valerio Corvo se hace con el nombre de Corvus, Desnier 1985, estudia la dimensión icónica del evento y remite a la bibliografía anterior.

superior, que H.M. Gilbert denomina “heliotropo” y relaciona con Júpiter / Taranis, como todo el depósito.

La imagen del joven lunisolar tiene analogías con la imagen de Nantes. Idea que refuerza la asociación de esos motivos con la rueda y los cuervos. La presencia de estas aves nos lleva a insistir en Lug. Su asociación con el dios es patente en el mito de fundación de Lugdunum, pues designan el lugar preciso de la fundación, pero además, en ese mito es particularmente interesante el detalle que ofrece la fuente griega según el cual en galo cuervo se decía *lougos*, como también afirma, correctamente, que *dounos* significa elevación, no hay lugar para dudar de la veracidad de la primera traducción (Sergent 1995 : 78-9; Sterckx 2000 : 37-8). Lo cual plantea problemas, pues en ninguna lengua céltica se denomina así al cuervo (Tymoczko 1990). Pero *lougos* está cerca de “Lugus”, forma gala del teónimo, cuya etimología se relaciona con la idea de luz y de brillo. Podemos resaltar, pues, que en galo el negro cuervo se llama “luz”, o algo similar, o al menos, juega con una proximidad semántica con esas ideas.



Fig. 29. Ilustración del mito haida del cuervo que trae el sol a los hombres.

que sigue a un cuervo hasta el interior de una llamada “Roca Escrita” en la que queda atrapado y en cuyo interior gira un símbolo solar (Boyle 1978; Krappé 1936).

El objeto circular que llevan los cuervos de Felmingham Hall en el pico podría ser el Sol, también presente en la cabellera solar del busto juvenil y, tal vez, mediante la

Esto se relaciona con detalles de la fisiología y la etología del ave, pues las descripciones ornitológicas destacan que la negrura de su plumaje hace que sea la que mejor refleje el brillo solar y, además, es un animal que se revuelca en las brasas de las fogatas (Sterckx 2000: 39; Peterson – Mountfort - Hollom 1995: 282-3). Visto así, que el cuervo se llame “luz”, tal vez en un juego de palabras local,<sup>26</sup> sorprende menos. Y todavía menos si sabemos que el cuervo trae la luz del sol al mundo, cierto que entre los indios haida del Noroeste de los Estados Unidos (Reid - Bringhurst 1998: 23-30; fig. 29). Se trata de un mito casi universal, pues también está atestiguado en Armenia en una relato protagonizado por la versión localmente evolucionada de Mitra,

26 Diodoro Sículo, V, 31, 1, ofrece el testimonio de Posidonio para comprender esto: “Los galos ... cuando se reúnen hablan con pocas palabras y con enigmas, aludiendo de forma oscura a cosas la mayor parte de las veces y usando una palabra cuando piensan en otra.”

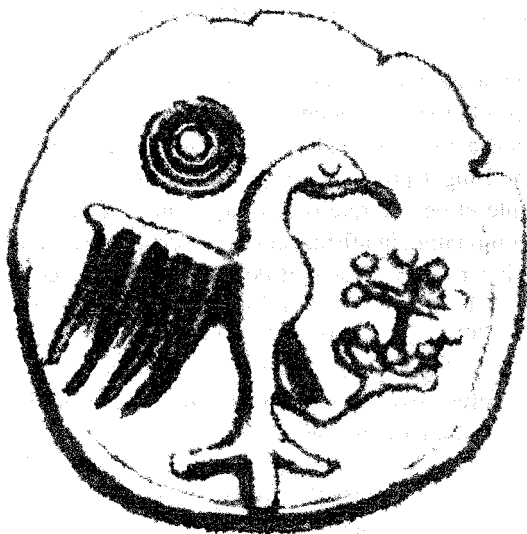


Fig. 30. Moneda de los carnutes

Consideremos también la iconografía de dos monedas galas. D. Gricourt y D. Hollard (1990: 308, 320, fig. 25) presentan una procedente del este de la Galia (fig. 31). En ella el sol ocupa el perímetro del cuño, y en el centro hay un ave con las alas desplegadas atravesada por una flecha, posible evocación del rayo que procede del sol, y con un creciente de pequeño tamaño al lado derecho de su cola. G. Olmsted (2001: 302) presenta otra de los carnutes (fig. 30), en el centro del país, que muestra una rapaz de perfil con las alas desplegadas, una serie de círculos concéntricos están representados en el espacio entre el ala y la cabeza del ave que sostiene una cruz en sus garras.

Volvamos a la Península y a los petroglifos. É. Melim de Sousa (1990) publicó grabados del cabo da Roca, en Sintra. Una figura humana muy tosca está ante una serie de círculos de ocho radios sobre unas líneas paralelas (fig. 32). El autor sugiere que se trata de la representación plástica del motivo del Sol Grande cuando se pone sobre el mar relatado por Estrabón

representación del año con los doce radios de la rueda, que evoca el giro total del sol en el firmamento. Así, cada motivo reunido en este depósito, en su sencillez, insiste en ideas asociadas y redundantes. Sin el minimalismo de los petroglifos gallegos, pues es evidente el influjo de la estética y técnica mediterránea en Norfolk, la redundancia parece una de las causas por la que se escogieron esos objetos como representativos de la divinidad cuyo culto se celebraba en un santuario local y que podría ser Lug. Por otra parte, un contexto literario de este hallazgo sería el enterramiento en Londres de la cabeza de Bran el “cuervo”, en “la Colina Blanca” (Lambert 1993: 75).



Fig. 31. Moneda procedente del este de la Galia

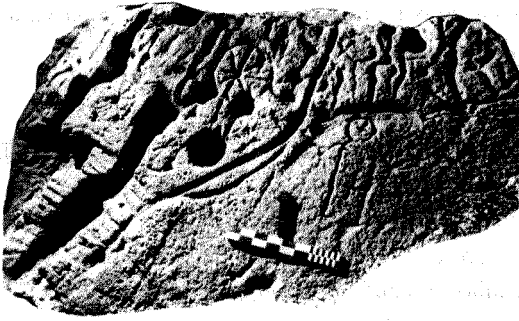


Fig. 32. Petroglifo del cabo da Roca

en el Promontorio Sacro (Cabo San Vicente) y por Floro en la desembocadura del Miño, aunque no ofrece una datación de los grabados propiamente dicha. Los círculos representarían al sol que se acerca al mar, representado por las líneas paralelas, ante un orante. También señala este autor que a cuatro km. al sur del petroglifo se encontraron aras dedicadas al Sol y a la Luna (CIL II 258, 259) y que la zona corresponde con la “montaña de la Luna” en la *Geografía* de Tolomeo. A esto se añade la ubicua presencia del cuervo en Lisboa (a unos 30 km.) y la existencia de tradiciones locales de un viaje al Más Allá a través del Océano cuyas raíces bien pudieran ser prerromanas (García Quintela 1999a: 169-78; en prensa a). Es decir, con testimonios de épocas y soportes diferentes, observamos entre Sintra y Lisboa los mismos motivos que en Felmingham Hall se presentaban como estatuaria votiva de tradición britano-romana.

Haremos la última etapa en el caldero de Gundestrup. Una placa representa a un joven barbilampiño de perfil con un casco coronado por dos grandes cuernos, sostiene con sus dos manos una rueda semiocultas por la figura frontal de un varón barbado con los brazos levantados formando ángulos rectos (fig. 33).<sup>27</sup> La diferencia de edad en este caso queda realizada por la diferente representación de dos personajes tan próximos. Considero importante el detalle de los cuernos, pues en nuestro dossier aparecen en Vestio Alonieco, en la figura de Fentáns, en el estilita con alas del Macizo Central y, en cierto modo, están presentes a través del creciente que corona el busto de Felmingham Hall.<sup>28</sup> Que el motivo



Fig. 33. Detalle del caldero de Gundestrup

27 Es la placa C, del artista 1, según Olmstead 2001; “X, B-C”, según Hachmann 1990: 569, 814, 816, 833-6. Gricourt, Hollard 2002, argumentan que el joven es Lug junto a Taranis.

28 Es pertinente la descripción de un petroglifo de Pianvalle, cerca de Como (N. de Italia) que ha desaparecido. Gaspani 1999 : 179-80: “imagen de un antropomorfo con los brazos elevados que mostraba

no es casual se aprecia en el caldero y en otras representaciones de cascos con varios motivos disponibles (Olmstead 2001: 247).

Estas son las asociaciones icónicas y conceptuales del petroglifo de Fentáns que, para situarlas geográficamente, se disponen en círculos concéntricos. El primero está formado por las cercanas representaciones de Poio y Lourizán, el siguiente es la representación ornitomorfa de Peñalba de Villastar y el conjunto de Sintra-Lisboa, el tercero lo constituyen los ejemplos galos y britanos de influjo romano y el petroglifo de Como y, en el círculo exterior, el caldero de Gundestrup (aunque probablemente se confeccionó en el Noroeste de la Galia). Estando el conjunto aderezado por la “visualización” de textos mitológicos galeses e irlandeses.

Esta distribución invita a pensar que estamos ante representaciones de una divinidad importante y compleja, que se presenta ante nuestra mirada en orden disperso debido a la heterogeneidad de los soportes formales que avatares históricos cambiantes fueron creando de los que solo una parte ha llegado hasta nosotros por una serie de azares.

En estas condiciones, aunque es cierto que el círculo con la cruz inscrita puede representar cosas diferentes, en el contexto que hemos desarrollado, todo invita a pensar que se trata de una representación solar. Tiene doce radios en Poio y en Felmingham Hall; está desarrollado como sol en el reverso de las estelas antropomorfas de Galia y en la moneda donde confluyen sol / ave / creciente, temas que bajo influjo mediterráneo están en Felmingham Hall. Sol y Luna también aparecen como divinidades en Sintra, aunque sin imágenes, al menos romanas y, para terminar el viaje, en las estelas funerarias de Vigo, la rueda solar se asocia con la luna en una imagen que media entre Fentáns y Felmingham Hall. Cuando hace años F. Cumont (1966: 234-9, 251-2; primera edición de 1942) observó la frecuencia de las representaciones astrales en las estelas funerarias del noroeste (todavía no se conocían las de Vigo, que se descubrieron en 1953 y se publicaron en 1955) además de apuntar a su tesis sobre el origen oriental de las creencias que sustentan esta iconografía, destacó también la existencia de un fondo indígena que facilitó su difusión local.

Este fondo podría ser la dimensión astral de la mitología de Lug. En efecto, la postura que adopta el joven cornudo del caldero de Gundestrup expresa la relación que mantiene Lug con el sol discernida por D. Gricourt y D. Hollard: es su impulsor. Se encarga de hacerle reiniciar su recorrido diario, de que al término de una estación, reinicie el ciclo anual en los solsticios. Los brazos en cruz de la figura de Fentáns pueden representar lo mismo, impulsan el desplazamiento de la rueda donde se integran. O también, cuando están aislados en la representación de Vestio, indican gráficamente que el dios abarca la totalidad del espacio, hecho que se relaciona con sus epifanías irlandesas siguiendo el curso del sol.

---

una par de protuberancias superiores corniformes y cuerpo de forma subcircular atravesado por una larga línea... La gran roca... está casi por completo recubierta de petroglifos entre los cuales se reconocen bien al menos dos ruedas solares.

#### 4.2. El fuego que baja la ladera

Pero el antrop(ornito)morfo de Fentáns aparece en un contexto, comparte el panel con otros círculos con cruces inscritas tema que, a su vez, se reitera en diversos paneles desde la cima de Fentáns donde se enciende la hoguera de San Juan, hasta el cauce del río Lézé.

Para explicar esa disposición de los motivos de Fentáns conviene repasar *The Golden Bough* de J.G. Frazer. En la edición francesa que manejo, los ritos relacionados con el fuego ocupan más de 150 páginas impresas con una letra pequeña de *Balder le Magnifique* dando una idea de su enorme difusión y popularidad (Frazer 1984: 66-224). Pero Frazer comprime de tal modo su información que a veces no se puede utilizar más que como un repertorio a partir del cual proseguir una indagación.

Es el caso de uno de los fuegos de San Juan que presenta. Se celebra en la aldea de Basse-Kontz (Lorena) y alcanzó notoriedad a través de diversos autores (Frazer 1984: 97-8; Tessier 1823). La aldea estaba en la confluencia entre un arroyo y el Mosela, aspecto que se conserva en el nombre de "Kontz", que indica la confluencia (Tessier 1823: 382). El rito de la noche víspera de San Juan se iniciaba en la cima del Stromberg, formada por una extensa meseta a donde sólo iban los varones portando cada uno su gavilla de paja. Parte de esa paja se embutía en una gran rueda atravesada por un eje que, incendiada, dos robustos jóvenes debían hacer rodar ladera abajo hasta el Mosela. Era de buen augurio lograr el objetivo, pero era raro. Es sumamente interesante que la ceremonia implicaba a la totalidad del cuerpo social distribuido con funciones precisas en diferentes lugares del entorno. Las mujeres se reunían a media pendiente y el alcalde se encargaba de encender la antorcha, habiendo heredado su función del prevoste señorial. Algunos hombres seguían a los portadores de la rueda jaleándolos, pero la mayor parte permanecía en la cima del Stromberg encendiendo incesantemente antorchas con la paja sobrante que arrojaban al aire (Tessier 1823: 380-87).

Tessier presentó algunos paralelos e intentó establecer la antigüedad de la costumbre. La noticia más antigua que proporciona la toma de J. Trithême, un historiador de la orden de San Benito. Este cuenta los inicios de la carrera del ermita Paul, que llegó ser el décimo tercer obispo de Verdún, muerto en el 648. El caso es que se instaló en el monte Gebenna, frente a la abadía de San Martín, cerca de Treveris. Lugar también llamado monte de Apolo, por un templo en honor del dios. Paul derribó la estatua pagana arrojándola al Mosela y según el cronista benedictino era para conmemorar este acontecimiento que los leñadores de Tréveris acostumbraban a lanzar una rueda en llamas desde lo alto de la cima hasta el río (Tessier 1823: 389-90).

Que se trata de una comprensión del rito inspirada por la piedad cristiana queda claro considerando el texto más antiguo que conozco. Lo cita J.J. Hatt (1951: 83), quien lo toma de las *Actas de san Vicente*, perseguidor de paganos en Aquitania y mártir de Agen a inicios del siglo IV. Se presenta como un uso local una ceremonia que la población celebraba en un templo consagrado a dioses paganos. El texto, con una retórica denigratoria para con los celebrantes, narra cómo en una reunión se arrojaba una rueda envuelta en llamas desde la cima de una colina hasta un río que el dios inmediatamente hacía regresar a su templo (más datos en Sterckx 1991: 34-61).

La antigüedad de estos ritos se funda también en la comparación de la costumbre solsticial de Basse-Kontz con leyendas caucásicas protagonizadas por Soslan o Sosryko, existen otras variantes del nombre, personaje heroico de naturaleza solar destacada por detalles como su matrimonio con la Hija del Sol, porque posee un talismán que brilla como el sol con el que ciega a un adversario, porque sus hazañas tienen lugar a mediodía etc. (Dumézil 1978: 96-7, 100). También destaca en el ciclo mitológico de los nartas, compartido por pueblos caucásicos hablantes de lenguas y dialectos variados. Nació de una piedra, lo que lo relaciona con el Mitra zoroastriano y tal vez indo-iranio, y el herrero de los nartas lo hizo invulnerable desde su nacimiento al hundirlo en el agua para forjarlo, con excepción de la rodilla o la cadera, por donde lo cogió con sus pinzas. Pero muere cuando el malvado Syrdon incita a que le arrojen a Soslan diversos objetos que no le dañan, hasta que una Rueda Mágica desciende del cielo y le corta la rodilla (o la cadera). En otra versión los nartas emplazan a Sosryko a colocarse al pie de una montaña desde donde le lanzan la Rueda Cortante con la que se entrenan. Sosryko la detiene y devuelve cada vez, menos cuando le piden que la pare con la parte vulnerable de su cuerpo, lo que hace olvidando sus limitaciones y queda mutilado. Esta rueda aparece envuelta en llamas en una variante, pues reduce a cenizas la vegetación que se encuentra en su itinerario, y comunica siempre un lugar alto, cielo o cima, con un río o el mar. En otra de las versiones es la propia Hija del Sol quien envía la rueda contra Sosryko (Dumézil 1978: 93-120; 1986b: 183-98).

Volvamos a Galicia. En el pueblo de Cuntis, 12 km. al norte de Fentáns, la tradicional hoguera de la víspera de San Juan se enciende en el centro del castro de la localidad, situado en las afueras de la aglomeración actual sobre una colina. En un momento dado, los vecinos toman una antorcha que prenden en la hoguera para colocarse sobre la muralla del castro formando un círculo de antorchas.<sup>29</sup> Este aspecto participativo es común a casi todos los ritos recogidos manifestándose, en ocasiones, como la obligación que tiene cada vecino de llevar parte del combustible que se va a consumir (Frazer 1984: 111, 154 etc.) Por otra parte, poca duda cabe sobre la imagen que reconstruyen los vecinos que se desplazan llevando el fuego desde la hoguera hasta el circuito del castro: el sol con sus rayos.

¿Son imágenes solares las ruedas con cruces inscritas de la ladera de Fentáns, pero también en otras áreas sagradas de la Edad del Hierro de Galicia que, además, siempre están entre el núcleo central de grabados más complejos, situado en altura, y un río o el mar (Santos, *supra*)? Se trata de una imagen tan difundida que la respuesta está enturbiada por más de un siglo de debates. Además, en contextos célticos, la asociación de la rueda con Taranis, dios del trueno o rayo, llevó a sugerir que la rueda evocaba esta manifestación celeste. Añade confusión la innegable relación de muchos de los ritos descritos con el ciclo agrícola, por lo que esas ceremonias se consideraban propiciatorias de la naturaleza (es la interpretación de Frazer). En su momento, J.J. Hatt, de forma sensata, sostuvo que entre el sol y el rayo no hay tanta diferencia, pudiendo verse al

29 El rito había caído en desuso y sólo los ancianos del lugar lo recordaban. Esta información se recuperó en el marco de los trabajos de restauración del castro como área de esparcimiento de la localidad emprendidos por el LAFC y la celebración se reinició el año 2001.

segundo como una manifestación del primero. Necesitamos un contexto literario más rico para poder ser más precisos en un abanico de interpretaciones. Pero parece seguro que sus distintas varillas responden a un diseño conceptual limitado.

No se trata, pues, de interpretar *todas* las ruedas con cruces inscritas existentes. Se trata de interpretar los petroglifos del Noroeste con ayuda de un espectro limitado de comparaciones en las que el rasgo retenido es la presencia de ruedas que unen una cima con una corriente de agua. Cosa que ya no es una simple generalización, como la evocación de no importa qué variante de los fuegos de San Juan, o la consideración de cualquier rueda. Si hemos traído a colación el paralelo de Cuntis, ha sido por su cercanía al motivo de Fentáns y la facilidad que ofrece para ser añadido a una serie de imágenes solares. Situados en este ámbito, voluntariamente restringido, aparecen asociaciones inesperadas. Tessier (1823: 381) indica que Basse-Kontz estaba en la frontera del antiguo territorio de los mediomáticos, el eremita Paul derriba una estatua de Apolo, Soslan se asemeja a Mitra por sus asociaciones solares y porque nace de la piedra. Y ya hemos visto a Mitra relacionado con el cuervo, y el sol en una piedra.

El mínimo común denominador de estas noticias dispares, que cada autor compila y transmite de forma parcial es, en lo que concierne a los datos del área céltica, un aspecto importante del dios Lug. Sus santuarios estaban en fronteras,<sup>30</sup> sobre todo en cimas montañosas (Plinio *NH*, XXXIV, 45). Una complicación que presenta su estudio es la diversidad de sus manifestaciones indígenas –cuando llegan a nosotros– pero también la de las interpretaciones que sugiere cuando su culto se romaniza, y además de Mercurio una forma recurrente es Apolo.<sup>31</sup> Por último, la afinidad entre el dossier irano-caucásico, y el de raíz céltica, se revela a partir de las afinidades compartidas por Lug y Mitra (Soslan) con el cuervo y el sol.<sup>32</sup>

Es decir, la consideración de un motivo restringido, la rueda en la ladera, presenta una constelación de motivos asociados, también limitada, donde las posibilidades de interpretación se restringen de manera considerable. Esto, en el contexto del Noroeste peninsular, apunta a Lug, conclusión a la que, por un camino diferente, habíamos llegado al examinar el motivo del antrop(ornito)morfo del círculo. Lo que no deja de subrayar la coherencia semántica de los petroglifos de la Edad del Hierro en Fentáns. En este enclave, el conjunto de asociaciones establecidas, unidas a la constatación de que todavía hoy es el lugar donde se quema la hoguera de San Juan, estamos ante un lugar estrechamente relacionado con el solsticio de verano.

30 El motivo de la rueda con cruz inscrita es frecuente en la zona de St.-Bertrand de Comminges lugar de agregación que ya conocemos. No conozco estudios topográficos sobre los monumentos que presentan el motivo (May 1986). Véase además Brunaux 1996 : 67-8. Donón, en Alsacia, es compartido por mediomáticos, tribocos y leucos (Hatt 1989 : 212); Lugdunum/Lyon es compartido por segusiavos, alobroges y ambarros (Audin 1979 : 34, 43).

31 Sergeant 1995, Gricourt, Hollard 2002, señalan que Belenos, apelativo de Lug que con un desarrollo autónomo, se asimila a Apolo en los Alpes Julianos e Istria; de Vries 1963: 140 indica la existencia de sítulas con representaciones solares ligadas al culto a Belenos.

32 En la Irlanda pagana los *indelba* eran altares sobre los que se representaban los elementos a los que se adoraba, por ejemplo el sol, tradición continuada en el cristianismo incluyendo altares con representaciones del sol y la luna en iglesias, de Vries 1973: 140.

El interés de su contrapartida invernal ya lo hemos mencionado al citar la “Caza del rey Charlo” en Vilanova de Lourenzá, el día de la Epifanía, y equivale a otras cazas del reyezuelo en fechas solsticiales en países de tradición céltica, así como al mismo momento en que Lug, recibe su nombre. Por otra parte, también se atestigua un uso cultural pagano del árbol en el solsticio de invierno en el Noroeste peninsular. En efecto, dice Martín de Braga (siglo VI d. de C.) que el primer día del año no está permitido – se entiende que por la Iglesia – decorar las casas con ramas de árboles verdes (*Canones ex orientalium patrum Synodis*, LXXIII). Por otro lado, ciertas fiestas caucásicas en honor a la virgen durante el solsticio de invierno consisten en una procesión que va de casa en casa con un arbolillo decorado llamado *Seuseres*, mago al que dios castigó amputándole una pierna, lo que lo identifica con el solar y mutilado Sosryko que conocemos (Dumézil 1986b: 188-89). Pero Martín puede aludir a un uso suevo (Tille 1899: 103), o en general indoeuropeo, más que a una tradición local de raíz céltica.

En cualquier caso, el correlato arqueológico y antiguo de cultos relacionados con el solsticio de invierno en la Edad de Hierro del Noroeste peninsular lo hemos encontrado en el petroglifo de A Ferradura con orientación solsticial. Por lo que las tradiciones citadas, aunque de antigüedad dudosa en cada caso, tuvieron que existir con unos u otros ropajes en épocas anteriores.

## 5. LA TOPOLOGÍA DE LOS SANTUARIOS: DEL LACIO A FENTÁNS<sup>33</sup>

En un estudio reciente he planteado la necesidad de considerar una topología de los santuarios federales. Partía de los destinos disímiles de dos de los reyes de la dinastía de Alba Longa, ciudad ubicada por la tradición en los montes Albanos a los que he aludido como parte de una significativa alineación astronómica. El primer rey es Latino, anterior a la fundación de Alba, cuya apoteosis tuvo lugar en la cima del Monte Albano, actual monte Cavo, transformándose en Júpiter Lacial. Allí se levantó el santuario de Júpiter Lacial y había un *lucus*, o bosque sagrado. Todos los años acudían representantes de las ciudades latinas a celebrar un sacrificio común, las *feriae Latinae*. Una versión marginal señala que Latino sufrió su apoteosis suspendido o colgado de un árbol, cosa recordada por la presencia arqueológica de *oscilla*, groseras estatuillas antropomorfas de uso ritual. El segundo es Amulio, rey impío para con Júpiter, que pereció fulminado por el dios, pero que en otras versiones murió en medio de un “torbellino cósmico”, pues el aire queda ocupado por el agua de una tormenta y del lago Albano, donde hubo una crecida prodigiosa, quedando el palacio del impío bajo las aguas.<sup>34</sup>

Estas historias recuerdan un estudio de Dumézil (1973:146-50) sobre tradiciones escandinavas que atestiguan la existencia de parejas de individuos, socialmente próximos,

<sup>33</sup> Resumen de García Quintela, en prensa c.

<sup>34</sup> Las fuentes principales sobre la dinastía albana son, Diodoro de Sicilia VII, 5, 11; Tito Livio I, 3, 6-11; Dionisio de Halicarnaso *Antigüedades Romanas*, I, 71; Virgilio *Eneida*, VI, 767-779 y Ovidio, *Metamorfosis*, XIV, 609 ss. Sobre el rito véase Pasqualini 1996; Lincoln 1986: 43-6. Las fuentes “marginales” son *Brevis expositio*, ad Georg., II, 389 para el “colgamiento” de Latino y Dionisio de Halicarnaso, I, 71, para el “ahogamiento” de Amulio.

que perecen el uno ahogado, en una muerte propia de los dioses de la abundancia y fecundidad, el otro colgado, en una muerte afín con los dioses soberanos.

La comparación se complica porque los testimonios romanos responden a tradiciones marginales y discutibles. Ahora bien, la excepcionalidad de los testimonios que mencionan la apoteosis de Latino colgado y la muerte de Amulio en un “torbellino” garantizan su antigüedad. Al contrario, las versiones estándar, con la desaparición del primero y la muerte por el rayo del segundo, parecen formas fáciles de asumir por la ideología oficial romana. Otra razón por la que los romanos elaboraron estas versiones es que en su sistema penal ambas formas de muerte constituían otros tantos suplicios capitales. El ahorcamiento penaba la alta traición, la pena del odre, o *culleus* (consistente en meter al supliciado en un odre de piel y arrojarlo al mar o un río), penaba el parricidio (Cantarella 1996: 166-175). ¿Cómo, entonces, explicar la conversión del rey Latino en el dios Júpiter Lacial mediante lo que los romanos corrientes deben entender como la aplicación de una gravísima pena?

Ahora bien, entre los germanos existían penas capitales consistentes en el ahogamiento de “delincuentes sexuales” y de colgamiento para los traidores (Tácito *Germania* 12, 1; Ward 1970), semejantes a las de los romanos. Pero hay más, pues Adam, el obispo de Bremen que escribió en el siglo X sobre los pueblos escandinavos, nos informa sobre el santuario de Upsala (IV, 26 - 27). Allí se ahogaba a hombres en una fuente para obtener la realización de votos, y se colgaba a hombres y animales en un *lucus* inmediato, en una fiesta de todos los reyes y pueblos de Suecia que se celebraba cada nueve años.

Esto lleva a pensar que lo que entre los germanos era un sistema de formas de muerte, con aplicaciones legendarias, penales y rituales, pudo estar presente en Italia. Pero en el proceso histórico romano, ese fondo se transformó siguiendo caminos diversos leyendas y suplicios. Lo cual ocasionó que las formas legendarias emparentadas con los suplicios tuviesen, para los romanos históricos, un aspecto aberrante. Pero, como decía, estas consideraciones se revelaron como un aspecto de la topología de los santuarios federales.

Colgado y ahogado evitan el suelo donde tiene lugar la vida ordinaria y además definen un eje vertical. En los Montes Albanos y en las tradiciones escandinavas, distintos recursos retóricos resaltan este detalle. En el Lacio la ciudad de Alba se describe ubicada entre una alta cima (monte Albano) y una profunda sima (lago Albano) que sirven como defensas y son los lugares donde perecen los reyes que conocemos. En el santuario de Upsala la verticalidad queda acentuada por la presencia de un espectacular y mágico árbol, auténtico doble del árbol cósmico Yggdrasil, con distintas fuentes en sus raíces y cuyo tronco y ramas sirven a Odín para su autosacrificio.

Entre los dos extremos del eje vertical, en el suelo, están los hombres. Las tradiciones albanas lo subrayan destacando la feracidad de la comarca donde se asienta Alba. De forma menos amable también lo indica el destino de Mecio Fufecio, el último gobernante de la ciudad antes de la integración de sus pobladores en Roma. Acusado de traición, el rey romano Servio Tulio ordena que se le desmembre en el valle entre el Tíber y la montaña. Por tanto, si el colgado define el punto alto que lleva a la apoteosis y el “ahogado” el punto bajo del castigo, en el medio está el espacio horizontal de la vida ordinaria y del castigo en un espacio horizontal.

Esta última forma de suplicio está presente de forma marginal en las tradiciones germánicas. Pero el espacio horizontal se indica de otra forma. Adam de Bremen indica que el santuario de Upsala estaba rodeado por montañas que lo circundaban como “un teatro”, y al describir el rito novianual dice que los *populi* y *principes* suecos se dirigían allí desde todas partes. Esto es, los itinerarios de los suecos representan los radios de una rueda cuyo eje es el santuario, axialidad subrayada, como hemos visto, por los sacrificios y su árbol prodigioso. Es más, los suecos reunidos para la celebración ocupan el suelo intermedio entre el ahogado y el colgado, de la misma forma que Alba, ciudad de vida ordinaria (pero centro de todos los latinos), está entre la cima y la sima.

Estoy tratando con tradiciones literarias cuya relación con la realidad es discutible. Pues Alba como ciudad nunca existió (Grandazzi 1986), y se han expresado dudas sobre la veracidad de la descripción del templo de Upsala según Adam. Obviamente estas cuestiones topográficas e históricas son muy importantes. Pero, yendo más allá, lo que en realidad está detrás de esas tradiciones, ritos y suplicios, es una topología. Esto es, literalmente, un discurso sobre lugares, o paisajes, en cuanto escenario de acciones humanas relevantes, que difiere de los discursos sobre esos mismos lugares que buscan la precisión realista o científica – para lo que reservaremos en término “topografía”. Dicho de otra manera, la “topología” pertenece al terreno del discurso mientras que la “topografía” se relaciona de forma diversa con disciplinas y actividades como la geografía, la arqueología, la geometría, la geología, la táctica, o el alpinismo.

Lo que revela la comparación entre la topología latina y la topología sueca es que, como tal topología, es común en ambos horizontes, expresándose esa semejanza en toda una serie de detalles. Ahora bien, si tenemos en cuenta la cronología y naturaleza de nuestra documentación, parece inverosímil que los suecos, o Adam, se inspirasen en oscuras tradiciones latinas para construir sus ritos y leyendas. Parece más razonable pensar en un origen común de ambas topologías en el pasado indoeuropeo. Insisto, lo que es común es la topología de los ritos federales, no tanto el destino de los fallecidos legendarios o los suplicados, que presentan otras diferencias que ahora no puedo tratar. La existencia de esta topología compartida implica tres cosas.

En primer lugar, aunque esto puede ser un tanto formalista, que conviene desgajar la noción de *axis mundi*, tradicional en la historia de las religiones, de la de un *axis civitatis*. El primero tiene un sentido estrictamente cosmológico mientras que el segundo es pertinente en la organización político-religiosa de comunidades “federales”. El *axis mundi* pertenece al mito, pero el *axis civitatis* es ambiguo, es mito como topología, pero la práctica de los cultos federales impone su localización en la topografía.

En segundo lugar, si la topología del *axis civitatis* es común al Lacio y a Suecia, es pertinente buscar ejemplos en otros horizontes para confirmar su pertinencia.

Por último, una cuestión de relieve arqueológico. Si mediante la comparación establecemos una topología también será posible, al menos teóricamente, pasar de la topología a la topografía. Esto es, identificar enclaves arqueológicos como *axes civitatum* locales que concretaron topográficamente la topología compartida.

Sobre la topología del *axis civitatis* en otros horizontes podemos mencionar brevemente ejemplos griegos y celtas.

Entre los griegos, A. Yoshida (1965) ha mostrado el equivalente griego de los colgados y ahogados germánicos en tradiciones de Tesalia. Piasos, jefe de los pelasgos,

murió ahogado en una jarra de vino. Su hija Larisa se unió con Cícico, fundador de la ciudad que lleva su nombre pero lo mataron los argonautas y Cleité, que reemplaza a Larisa como mujer de Cícico, se colgó de un árbol formándose a sus pies una fuente con sus lágrimas. Para conmemorar esta tragedia los cicicenos celebraban anualmente una fiesta en la que se pone en marcha un “molino público”. Esta configuración del espacio reaparece en la *Odisea*. Una de las esclavas de Ulises que muele grano en el patio de la casa dirige una maldición contra los pretendientes; más adelante, ese es el escenario donde el héroe ahorca a las sirvientas infieles, junto a un foso. En estos episodios las escenas de molienda ocupan el lugar intermedio, doméstico, entre colgados y ahogados o, en la *Odisea*, el foso, *tholos*, destinado al culto fúnebre (semejante, por lo demás, a la fuente de Cleité, por su relación respecto a las colgadas).

También en Grecia podemos recordar la escenografía que pone en juego la celebración de las Dedalia en Beocia, tal como las cuenta Pausanias (IX, 3, 1-9). Se tallaban esculturas (denominadas *dedala*) en ciertos robles seleccionados en el bosque de Alalcomenas junto al lago Copais. Seguidamente cada seis o sesenta años (según sean las Dédalia menores o mayores) se reunían junto al río llevando en procesión los representantes de cada ciudad sus *dédalas* a la cima del Citerón donde se quemaban por completo en un gran holocausto nocturno. Se trata, también en este caso, de una fiesta de toda la comunidad política que caminando por los itinerarios definidos por la celebración teje una red que ocupa todo el valle en horizontal al mismo tiempo que se unen su punto más bajo, el lago, con el más alto, el monte. Estos puntos también tienen una relación mítica pues sus héroes epónimos son los consejeros matrimoniales de Zeus.

La misma topología reaparece en los suplicios que en el Hades se reservan a tres conocidos malvados. Ticio está echado en un llano que es también potro de suplicio, Tántalo es un “hundido” que muere de sed y Sísifo un “escalador” que jamás llega a la cumbre de la apoteosis (Homero *Odisea*, XI, 576-600). Escenario que recuerda el del suplicio de las sirvientas que ya hemos mencionado siguiendo a Yoshida. Pueden verse en la tabla aneja las relaciones que se establecen en los paralelos griegos.

#### Topología del espacio vertical en Grecia

Lugar	Cícico mito	Beocia Rro	Odisea	
			Hades <i>suplicio</i>	Casa de Odiseo <i>suplicio</i>
<b>Alto</b> (cima, copa arborea)	Cleité colgada	Monte Citerón	Sísifo	Siervas infieles
<b>Centro</b> (valle, suelo...)	Cicico, túmulo, molino público	Valle del Asopo	Ticio	Molinera fiel (evita suplicio)
<b>Bajo</b> (fuente, lago)	Piasos ahogado. Fuente de Cleité	Alalcomenas junto a lago Copais	* Tántalo	<i>tholos</i>

Pasemos al mundo celta. El *Mabinogi de Math*, que hemos considerado varias veces, cuenta la muerte y resurrección de Lleu / Lug. El dios, antropomorfizado en el relato, muere asesinado a orillas del río Cynfal por el amante de su esposa y desaparece misteriosamente para reaparecer como águila en la cima de un roble situado sobre una cumbre (escena que recuerda las portagonizadas por Odín y Latino). Carecemos de un referente ritual directo, pero el río es el Cynfal define un valle profundo rodeado por montes escarpados, por lo que la verticalidad de los desplazamientos de Lleu es evidente. Por otra parte, algunos hechos pueden ser huellas de la utilización de la topología que hemos identificado. Uno es la topografía de ciertos santuarios galos de frontera, situados en montes dedicados a Lug que sirven como lugar de reunión de diversas tribus. Otro paralelo procede de las informaciones tardías sobre sacrificios célticos por ahorcamiento y ahogamiento que no dejan entrever una topología más allá de la evidente y plana relación con lo alto y lo bajo (Le Roux 1983-1984).

El ejemplo celta nos permite pasar de la topología a la topografía, el tercer punto de los enunciados más arriba, y pensar que *axes civitatum* como los mencionados se encuentran en muchos lugares. Me gustaría terminar considerando el análisis arqueológico del yacimiento de Fentáns, para mostrar cómo usando una disciplina “topográfica”, la arqueología, se pueden reconocer estos *axes civitatum*.

El análisis desarrollado por M. Santos Estévez, F. Criado Boado y C. Parcerero Oubiña (1997) sobre el área de Fentáns (completado con la descripción de Santos en el artículo precedente), muestra la riqueza y singularidad del lugar en diferentes épocas. Para la Edad del Bronce presenta una extraordinaria concentración de petroglifos. En la Edad del Hierro se fechan las cruces inscritas. La llegada de los romanos se revela mediante dos inscripciones rupestres grabadas en rocas situadas en la cresta montañosa que domina el valle y en las que se lee *DIVI*. En época medieval aparecen capillas dedicadas a santos paleocristianos. Todavía en la actualidad, el área en cuestión es un lugar donde confluyen límites de siete parroquias y tres arciprestazgos, estructuras tradicionales del paisaje rural gallego. Además, a lo largo de todo ese tiempo la zona sagrada nunca fue un área de poblamiento, aunque se conocen hábitats en puntos cercanos para cada momento histórico.

Por otra parte, M. Santos Estévez, que practica la encuesta etnográfica como una de las vertientes de su trabajo, encontró a un anciano informante que le dijo que en el lugar donde están las inscripciones y a unos 200 m. de las imágenes antrop(ornito)morfa había un gran roble que su bisabuelo ya no había visto. Esta noticia llama la atención porque lo esperable en el folclore gallego sería un relato protagonizado por “mouros”. Por su parte, C. Parcerero Oubiña ha analizado la distribución de las poblaciones del la Edad del Hierro en el valle medio del Lérez, llegando a la conclusión que la zona de Fentáns constituye el espacio sagrado común a una agrupación de castros distribuidos por el valle (Parcerero 2001).

En esta serie de noticias y análisis se reúnen elementos como para considerar la zona de Fentáns como un *axis civitatis*. Los petroglifos, las inscripciones *DIVI* y el roble “metafísico” serían los fragmentos de la topología del axis que han llegado hasta nosotros. Considerando, además, que *DIVI* podría ser una *interpretatio* indígena del término latino (dado el lugar, la grafía imperfecta etc.), observamos que la palabra que designa a los emperadores divinizados aparece en un lugar que recuerda el de la apoteosis de Latino,

las apoteosis/sacrificos germánicos, o el renacimiento de Lug. Por último, cabe destacar una curiosa coincidencia dentro de lo magro de las fuentes literarias disponibles para el Noroeste de la Península Ibérica, dice Estrabón (III, 3, 7) en su informe sobre los pueblos del Norte peninsular, que “a los condenados a muerte los precipitan de las rocas, a los parricidas los lapidan más allá de las montañas y de los ríos”. Esto es, sin las precisiones de los ejemplos vistos, parece que también aquí es importante la topología de los suplicios y su aplicación en el espacio periférico a los lugares de habitación.

En estas condiciones la diferenciación analítica entre topología y topografía permite abrir un lugar para que desde la arqueología, una actividad topográfica, sea posible pasar a la topología. Pasar a la identificación de una categoría de espacios sagrados como pueden ser los *axes civitatum*. Evidentemente, la pertinencia del ejemplo de Fentáns es hipotética. Pero si la comparación desarrollada entre tradiciones germánicas y latinas, junto con la existencia de mitos y ritos comparables en las culturas céltica o helénica, define la existencia de una topología del *axis civitatis* común a la tradición indoeuropea, ello quiere decir que sus manifestaciones reales han de ser tan variadas como las agrupaciones políticas históricas o prehistóricas que han existido.

## 6. REFLEXIONES INACABADAS SOBRE FUENTES Y MÉTODOS

Para terminar conviene resaltar el carácter fragmentario de la documentación. No existe, ni puede llegar a existir, un corpus cerrado y definitivo concerniente a ninguno de los motivos discutidos. Es imposible en términos reales, quizás sería posible en un desideratum ideal, controlar todos los resortes de información accesible. Incluso considerando temas particulares, como los petroglifos de Galicia, o los ritos de investidura sobre podomorfos, esa exhaustividad es imposible.

Ello se debe a que, en general, tratamos con formas de cultura subordinadas, y no sólo en la actualidad. Es cierto en cada caso considerado. Adam de Bremen o Pausanias compilan una etnografía religiosa fragmentaria cuyos detalles no comprenden mejor; oscuros eruditos romanos reunieron información que poco tiene que ver con las manifestaciones oficiales de la religión de la ciudad; clérigos galeses o irlandeses, bilingües y biculturales, humanizaron a sus dioses y cristianizaron sus mitologías para que, transformadas en literatura, continuasen alimentando los sueños y las reflexiones de sus lectores; las noticias folclóricas y etnográficas desde la Época Moderna en adelante tienen idéntico valor.

Consecuencia de la subordinación cultural es el estado fragmentario, incompleto, parcial, transformado, de la información disponible. También para ciertas épocas, sobre todo para la Antigüedad, la información oficial puede presentar este aspecto. Pero en nuestro caso es la norma.

Trabajamos, pues, con dossier marginales y fragmentarios. Por ello no se ha de caer en el equívoco de pensar que lo conocido por el azar de las condiciones de transmisión del saber de cada una de esas culturas se confunde con la realidad. Pero incluso lo que sabemos, la marginalidad que encuentra su camino en orden disperso en cada situación histórica o cultural, es siempre excepcional a su manera. Lo normal en amplios territorios de Europa es la ausencia de información bien establecida concerniente a los distintos

pueblos de tradición indoeuropea de la antigüedad. Por ello es significativo que a través de esa documentación marginal y fragmentaria aparezcan haces de semejanzas significativas. Sin duda hay otros.

En cuanto al método comparativo poco hay que añadir. Por una parte está contrastado con una gran cantidad de aplicaciones. Podría decirse que no hay disciplina humanística que no use el método comparativo de una u otra forma. G. Dumézil aportó la consideración de conjuntos estructurados, sobre todo en los textos. Lo que hemos propuesto es alargar esa forma de trabajo a determinados registros arqueológicos e iconográficos, partiendo de la base de que también constituyen conjuntos cuya estructura se puede desentrañar (Criado, Villoch 1998). Pero tampoco está muy definida la “metodología estructural” más allá del análisis de los mitos, en donde la obra de C. Lévi-Strauss, como la de G. Dumézil, es prácticamente irreplicable. En otra escala, ya hace años me había llamado la atención un “análisis estructural” que R. Barthes proponía de *La Isla Misteriosa*, de Julio Verne. Allí se mostraba que “lo estructural” era comprender la fabulación literaria a la luz de una consideración holística de la realidad social e histórica.

Con las comparaciones, de Dumézil, pero también de Marx, y de otros, ocurre que muchas veces se basan, y no hay otra alternativa, en el principio de analogía. Se trata de partir de una semejanza formal reducida y ver si tiene correlatos en otros detalles y, seguidamente, observar si series de detalles constituyen sistema o “estructura”. Pero en esta dinámica el rol del observador es determinante, se “ve” o no se “ve”. Con razón, en filosofía, el razonamiento por analogía se considera como una de las formas pobres del pensar.

Pero no hay alternativas. Si la deducción es superior, y sin duda lo es en ámbitos científicos amplios, qué deducir de un motivo icónico aislado o de un texto sin contexto. O, si los relacionamos, qué deducción es posible a partir de ellos que no sea una mera especulación. ¿Por qué ha de ser mejor una deducción especulativa que una analogía pegada a las fuentes?

Por ello termino reconociendo que me siento cómodo instalado en una aporía sofística que Platón presentaba así (*Menón*, 80 d-e):

“¿Pero cómo vas a hacer, Sócrates, para buscar una cosa de la que no sabes en absoluto qué es? ¿Qué punto particular, entre tantos desconocidos, propondrás a tu busca? Y suponiendo que caigas por casualidad sobre el bueno ¿cómo lo reconocerás si no sabes cuál es? Entiendo lo que dices, Menón. ¡Qué hermoso tema de disputa sofística planteas! Es la teoría según la cual no se puede buscar ni lo que se conoce ni lo que no se conoce: lo que se conoce porque, conociéndolo, no es necesario buscarlo; lo que no se conoce, porque ni siquiera sabemos qué es lo que hay que buscar”.

En resumen, esto nos sitúa en una búsqueda sin objeto y sin principio, una búsqueda que trata de encontrar relaciones, analogías, semejanzas, “estructuras” con mucha suerte. Una búsqueda a través de las marginalidades y fragmentos del pasado de la vieja Europa. Las conclusiones de esa búsqueda serán siempre provisionales, pues nunca sabremos qué hemos encontrado. Nunca sabremos si siguiendo otro camino, mediante otras comparaciones no llegaríamos a otros resultados. Por eso los caminos son casi infinitos y si no hay un *met-hodos*, un después del camino recorrido muy claro, siempre queda el placer del *hodos*, el placer de tener siempre un camino por delante.

**BIBLIOGRAFÍA**

- Almagro Gorbea, M. - Gran-Aymerich, J., 1991, *El Estanque Monumental de Bibracte (Mont-Beuvray, Borgoña)*, Madrid.
- Amado Reino, X. - Martínez López, M.C. - Santos Estévez, M., 1998. *La Arqueología en la Gasificación de Galicia 5: Corrección de Impacto del ramal Pontevedra-Ourense*. Serie TAPA, 7. Santiago.
- Arca, A., 1995, "The settled ground in the 'topographic' engravings of the Alpine Arc". *International Rock Art Congress (1995, Turín)*, Pinerolo.
- Ares Vázquez, N., 1972, "Exvotos a 'LVCOVBV' y 'LVGVBO' en Lugo", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 169 : 185-95.
- Arias Vilas, F. - Le Roux, P. - Tranoy, A., 1977, *Inscriptions Romaines de la Province de Lugo*, París.
- Audin, A., 1956, *Essai sur la topographie de Lugdunum*, Lyon.
- \_\_\_\_\_, 1962, "L'Omphalos de Lugdunum", en *Hommages Albert Grenier*, vol. I : 152-64.
- \_\_\_\_\_, 1979, *Lyon, miroir de Rome*, París.
- Benito del Rey, L. - Grande del Brío, R., 2000, *Santuarios rupestres prehistóricos en el centro-oeste de España*, Salamanca.
- Biezais, H., 1985, *Die Baltische Ikonographie*, Iconography of Religions, XIX, 8, Leiden.
- Binchy, D.A., 1958, "The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara", *Eriu*, 18 : 113-38.
- Blanchet, A., 1890, "Étude sur les figurines en terre cuite de la Gaule romaine", *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France* (6ème série), 1 : 65-224.
- \_\_\_\_\_, 1901, "Étude sur les figurines en terre cuite de la Gaule romaine. Sup.", *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France* (6ème série), 10 : 189-288.
- Bouza Brey, F., 1946, "Vestio Aloniego, nueva deidad galaica", *Archivo Español de Arqueología*, 19 : 110-16.
- Boyle, J.A., 1978, "Raven's Rock: A mithraic spelaeum in armenian folklore?", *Acta Iranica*, 17 : 59-73.
- Brunaux, J.-L., 1996, *Les religions gauloises*, París.
- Cantarella, E., 1996, *Los suplicios capitales en Grecia y Roma*, Madrid.
- Canto, A.M. - Bejarano, A. - Palma, F., 1997, "El Mausoleo del Dintel de los Ríos de Mérida, REVVE ANABARAECUS y el culto a las confluencias", *Madridrer Mitteilungen*, 32 : 247-94.
- Cardozo, M., 1985, *Catálogo do Museu de Martins Sarmiento*, Guimarães.
- Castro Pérez, L., 2001, *Sondeos en la arqueología de la religión en Galicia y norte de Portugal*, Vigo.
- Cazanove, O. de - Scheid, J. eds., 1993, *Les bois sacrés*, Nápoles.
- Coarelli, F., 1987, *I santuari del Lazio in età repubblicana*, Roma.
- \_\_\_\_\_, 1992, *Il Foro Romano*. Vol. II. *Periodo repubblicano e augusteo*, Roma.
- \_\_\_\_\_, 1993, "I luci del Lazio. La documentazione archeologica", Cazanove - Scheid, 1993 : 45-52.
- Costas Goberna, F.J. - Novoa Álvarez, P., 1993, *Los Grabados Rupestres de Galicia*, A Coruña.
- Criado Boado, F., 1986, "Serpientes gallegas: madres contra ramerás", en J.C. Bermejo, *Mitología y Mitos de la Hispania Prerromana 2*, Madrid: 241-74.

- Criado Boado, F. - Villoch Vázquez, V., 1998, "La monumentalización del paisaje: percepción y sentido original en el megalitismo de la sierra de Barbanza (Galicia)", *Trabajos de Prehistoria*, 55/1 : 63-80.
- Cumont, F., 1966, *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, París.
- Déchelette, J., 1909, "Le culte du Soleil aux temps préhistoriques", *Revue archéologique*, 4ème série, 13 : 302-57.
- Delcourt, M., 1982, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, París.
- Deonna, W., 1913, "Le pied divin en Grèce et à Rome", *L'Homme Préhistorique*, 11/8 : 241-54.
- \_\_\_\_\_, 1915a, compte-rendu: "M. Baudouin. Les sculptures et gravures de pieds humains sur rochers. Comptes rendus de l'Association française pour l'avancement des sciences. Túnez, 1913 (1914) ", *Revue de l'Histoire des Religions*, 71 : 152-66.
- \_\_\_\_\_, 1915b, "Le soleil dans les armoires de la ville de Genève", *Revue de l'Histoire des Religions*, 72 : 1-129.
- \_\_\_\_\_, 1924, "Quelques réflexions sur le symbolisme, en particulier dans l'art préhistorique", *Revue de l'Histoire des Religions*, 89 : 1-60.
- \_\_\_\_\_, 1959, *Un divertissement de table. A cloche-pied*, Bruselas.
- Desnier, J.-L., 1985, "L. Valerius Acisculus et le corbeau combatant. Chouette ou corbeau", *Latomus*, 44 : 811-35.
- Detienne, M., 1981, *L'invention de la mythologie*, París.
- Dumézil, G., 1973, *Del Mito a la Novela*, México.
- \_\_\_\_\_, 1978, *Romans de Scythie et d'alentour*, París.
- \_\_\_\_\_, 1986a, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, París.
- \_\_\_\_\_, 1986b, *Loki*, París.
- Duval, R.-M., Pinault, G., 1986, *Recueil des inscriptions Gauloises (RIG)*, vol III, *Les Calendriers*, París.
- Eribon, D., 1992, *Faut-il bruler Dumézil? Mythologie, science et politique*, París.
- Ferrer Sierra, S., 1996, "El posible origen campamental de *Lucus Augusti* a la luz de las monedas de la *caetra* y su problemática", en Rodríguez Colmenero, 1996b : 425-46.
- Forni, G., 1977, "Dalle difficoltà di assoggettamento agli effetti della romanità: sinossi asturo-callaeca", *Actas Bimilenario de Lugo* (Lugo 1977) : 47-65.
- Frazer, J.G., 1984, *Le Rameau d'Or*, vol. IV, *Balder le Magnifique*, París.
- Funck-Brentano, F., 1953, *El Antiguo Régimen*, Barcelona.
- Gaidoz, H., 1884, "Le dieu gaulois du Soleil et le symbolisme de la roue", *Revue Archéologique* : 7-53, 136-149.
- García Quintela, M.V., 1999, *Mitología y Mitos de la Hispania Prerromana III*, Madrid.
- \_\_\_\_\_, en prensa a, "El reyezuelo, el cuervo y el dios céltico Lug: aspectos del dossier ibérico".
- \_\_\_\_\_, en prensa b, "El colgado y el ahogado de los montes Albanos: ensayo de topología comparada de los ritos federales".
- \_\_\_\_\_, Brañas Abad, R. - Criado Boado, F. - Parcerou Oubiña, C. - Santos Estévez, M., en prensa, *Soberanía e santuarios na Galicia Castrexa*, Vigo.
- \_\_\_\_\_, Santos Estévez, M., 2000, "Petroglifos podomorfos de Galicia e investiduras reales célticas: estudio comparativo", *Archivo Español de Arqueología*, 73 : 5-26.

- \_\_\_\_\_, Santos Estévez, M., en prensa, "Alineación arqueoastronómica de A Ferradura (Amoeiro-Ourense)".
- Gaspani, A., 1999, *La Cultura di Golasecca*, Aosta.
- \_\_\_\_\_, Cernuti, S., 1997, *L'Astronomia dei Celti*, Aosta.
- Gelling, P. - Ellis Davidson, H., 1972, *The Charriot of the Sun and other Rites and Symbols of the Northern Bronze Age*, Londres (1ª ed. 1969).
- Gerber, P., *The search for the stone of destiny*, Edimburgo, 1997.
- Gilbert, H.M., 1980, "The Felmingham Hall Hoard, Norfolk", *The Bulletin of the Board of Celtic Studies*, 28 : 159-87.
- Grandazzi, A., 1986, "La localisation d'Albe", *MEFRA*, 98/1 : 47-90.
- Green, M.J.A., 1984, *The Wheel as a Cult Symbol in the Romano-Celtic World. With special reference to Gaul and Britain*, Bruselas.
- Green, M.J.A., 1996, "Art and Religion: Aspects of identity in Pagan Celtic Europe", *Studia Celtica*, 30 : 35-58.
- Green, M.J.A., 1997, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, Londres.
- Gricourt, D. - Hollard, D., 1990, "Taranis, le dieu celtique a la roue, remarques préliminaires", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 16/2 : 275-320.
- \_\_\_\_\_, 1997a, "Le dieu celtique Lugus sur des monnaies gallo-romaines du IIIe siècle", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 23/1 : 221-286.
- \_\_\_\_\_, 1997b, "Lugh Lamhfháda et le monnayage des Celtes du Danube", *Cahiers Numismatiques* 34 : 9-16.
- \_\_\_\_\_, 1998, "L'Ornithomorphose de Lugus: mythe indo-européen et héritage chamanique", *Ollodagos*, 11/1 : 3-57.
- \_\_\_\_\_, 2000, "Lugus ornithomorphe sur quelques représentations monétaires", *Cahiers Numismatiques*, 146 : 21-40.
- \_\_\_\_\_, 2002, "Lugus et le cheval", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 28: 121-166.
- \_\_\_\_\_, Pilon, F., 1999, "Le Mercure *Solitumarus* de Châteaubateau (S.-et-M.): Lugus macrophtalme, visionnaire et guérisseur", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 25/2 : 127-80.
- Guarducci, M., 1942-1943, "Le impronte del *quo vadis* e monumenti affini, figurati es epigrafici", *Atti della Pontificia Acad. Romana di Archeologia*, s. 3, 19 : 305-344.
- Guyon, J. - Aupert, P. - Dieulafait, C. - Fabre, G. - Gallagher, J. - Janon, M. - Pailler, J.-M. - Paillet, J.-L. - Petit, C. - Sablayrolles, R. - Schaad, D. - Schenk, J.-L. - Tassaux, F., 1991: "From Lugdunum to Convenae: recent work on Saint-Bertrand-de-Comminges (Haute-Garonne)", *Journal of Roman Archaeology*, 4 : 89-122.
- Guyonvarc'h, Ch.-J., 1980, *Textes Mythologiques Irlandais I*, Rennes.
- Hachmann, R., 1990, "Gundestrup-Studien", *Bericht der römisch-germanischen Kommission*, 71/2 : 565-903.
- Hatt, J.J., 1951, "Rota flammis circumsepta", *Revue archéologique de l'est et du centre-est*, 2 : 82-7.
- \_\_\_\_\_, 1989, *Mythes et dieux de la Gaule. 1*, Paris.
- Hayes-McCoy, G.A. 1970, The making of an O'Neill, *Ulster Journal of Archaeology*, 33 : 89-94.
- Heesterman, J.C., 1957, *The Ancient Indian Royal Consecration*, La Haya.
- Holder, A., 1962, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, Band III, Graz.

- Jordán Cólera, C., 1998, *Introducción al Celtibérico*, Zaragoza.
- Julia, D., 1971, *Étude épigraphique et iconographique des stèles funéraires de Vigo*, Heidelberg.
- Krappe, A.H., 1936, "Les dieux au corbeau chez les celtes", *Revue de l'Histoire des Religions*, 114 : 236-46.
- Krauskopf, I., 1994, "Oidipous", *LIMC* VIII/1 : 1-15 ; VIII/2 : 6-15.
- Lambert, P.-Y., 1993, *Les Quatre Branches du Mabinogi*, Paris .
- Lambrechts, P., 1942, *Contributions à l'étude des divinités celtiques*, Brujas.
- \_\_\_\_\_, 1951, "L'imagerie religieuse celtique: le fond et la forme", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale et Slave*, 11, *Mélanges H. Grégoire* 3 : 195-212.
- Lantier, R., 1964: "Le sanctuaire celtique de Libenice (Tchécoslovaquie)", *Comptes Rendus de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres* : 272-80.
- Le Roux, F., 1983-1984, "Sur quelques sacrifices et rites sacrificiels celtiques sans effusion de sang", *Ogam*, 35-36 : 95-108.
- \_\_\_\_\_, Guyonvarc'h, Ch.-J., 1986, *Les Druides*, Rennes.
- \_\_\_\_\_, 1995, *Les Fêtes celtiques*, Rennes.
- Le Roux, P., 1977: "Lucus Augusti capitale administrative au Haut-Empire", *Actas Bimilenario de Lugo* : 83-101.
- Lejeune M., 1993, "'Enclos sacré' dans les épigraphies indigènes d'Italie", *Cazanove - Scheid*, 1993 : 93-111.
- \_\_\_\_\_, 1977, "Une bilingue gauloise-latine à Verceil", *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions* : 583-610.
- Lenerz-De Wilde, M., 1991, *Iberia Celtica. Archäologische zeugnisse keltischer Kultur auf der Pyrenäenhalbinsel*, Stuttgart.
- Levot, P., 1972, *Histoire de la ville et du port de Brest*, I, Brionne, reed.
- Linckenheld, E., 1947-1950, "Le sanctuaire du Donon, son Importance pour l'Étude des Cultes et des Rites celtiques d'après les récentes découvertes", *Cahiers d'Archéologie et d'Histoire d'Alsace*, 9 : 67-114.
- Lincoln, B., 1986, *Myth, Cosmos, and Society. Indo-European Themes of Creation and Destruction*, Cambridge (Mass.) y Londres.
- López Cuevillas, F., 1951, "Esculturas zoomorfas y antropomorfas de la cultura de los Castros", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 6/19 : 177-203.
- \_\_\_\_\_, 1958, "Mitoloxía e historia da paisaxe de Trasalba", *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Vigo : 139-43.
- Loth, J., 1904, "L'année celtique d'après les textes irlandais gallois bretons et le calendrier de Coligny", *Revue Celtique*, 25 : 113-62.
- Llinares García, M.M., 1990, *Mouros, ánimas, demonios. El imaginario popular gallego*, Madrid.
- MacNeill, M., 1962: *The Festival of Lughnasa. A study of the Survival of the Celtic Festival of the Beginning of Harvest*. Londres.
- Mañana Borrazás, P., Santos Estévez, M., 2002, "Arte Rupestre no Promontorio de Corme (Ponteceso)", *Gallaecia*, 21: 115-125.

- Marco Simón, F., 1986, "El dios céltico Lug y el Santuario de Peñalba de Villastar". *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*, Zaragoza : 731-59.
- \_\_\_\_\_, 1994, "Heroización y tránsito acuático: sobre las diademas de Mones (Piloña, Asturias)" en J. Mangas y J. Alvar, *Homenaje a J.M. Blázquez*, II, Madrid : 319-48.
- May, R., 1986, *Saint-Bertrand-de-Comminges, antique Lugdunum Convenarum*, Toulouse.
- Melim de Sousa, E., 1990, "Núcleo de gravuras rupestres proto-históricas descoberto a N. do Cabo da Roca: Breve Notícia", *Zephyrus*, 43 : 363-369.
- Müller, Fr.M., 1988, *Mitología comparada*, Barcelona.
- Olmstead, G., 2001, *Celtic Art in Transition during de First Century BC.*, Budapest,
- Otto, C., 2000: "Lat. *Lucus nemus* 'bois sacré' et les deux formes de sacralité chez les Latins" *Latomus* 59; p.3-8.
- Ouzman, S., 2001, "Seeing is deceiving: rock art and the non visual", *World Archaeology*, 33/2 : 237-56.
- Parcero Oubiña, C., 2001, *La construcción del Paisaje Social en la Edad del Hierro del Noroeste Ibérico*, Santiago de Compostela (tesis doctoral inédita).
- \_\_\_\_\_, Santos Estévez, M. - Criado Boado, F., 1998, "Rewriting landscape: incorporating sacred landscapes into cultural traditions", *World Archaeology*, 30 : 159-76.
- Pasqualini, A., 1996, "I miti albaní e l'origine delle *Feriae Latinae*", en A. Pasqualini, (ed), *Alba Longa. Mito, Storia, Archeologia*, Roma : 217-253.
- Pensado Tomé, J. L., 1983, "La caza del 'rey charlo' en Vilanova de Lourenzá", en J.L. Alonso Hernández (ed.), *Literatura y folklore : problemas de intertextualidad*, Salamanca : 75-82,
- Peterson, R.T. - Mountfort, G. - Hollom, P.A.D., 1995, *Guía de las aves de España y de Europa*, Barcelona.
- Reid, B. - R. Bringham, 1998, *Cuentos del Cuervo*, Madrid.
- Rico, Ch., 1997, *Pyrénées romaines*, Madrid.
- Rodríguez Colmenero, A., 1996a, "Integración administrativa del Noroeste peninsular en las estructuras romanas" en Rodríguez Colmenero, 1996b : 265-326.
- \_\_\_\_\_, (ed.), 1996b, *Lucus Augusti I: El amanecer de una ciudad.*, A Coruña.
- Roes, A., 1938, "L'Animal au signe solaire", *Revue Archeologique*, 2 : 153-82.
- Sagredo, L., y Hernández Guerra, L., 1996, "Los testimonios epigráficos de LVG en Hispania", *Memorias de Historia Antigua*, 17 : 179-201
- Santos Estévez, M. - Criado Boado, F., 2000, "Deconstructing rock art spatial grammar in the Galician Bronze Age", en G. Nash ed. *Signifying Place and Space. World perspectives of rock art and landscape*. BAR International Series, 902 : 111-22.
- \_\_\_\_\_, García Quintela, M.V., 2000, "Petroglifos podomorfos del Noroeste Peninsular: nuevas comparaciones e interpretaciones", *Revista de Ciências Históricas*, 15 : 7-40.
- \_\_\_\_\_, Parcero Oubiña, C. - Criado Boado, F., 1997, "De la arqueología simbólica del paisaje a la arqueología de los paisajes sagrados", *Trabajos de Prehistoria*, 54 : 61-80.
- Santrot, J., 1986, "Le Mercure phallique du Mas-D'Agenais et un dieu stylite inédit: Curiosités ou 'chañons manquants' ?", *Gallia*, 44 : 203-28.

- Sartal Lorenzo, M.A., 2001, "Novos Petroglifos en Poio (Pontevedra)", *Gallaecia*, 20 : 107-23.
- Scheid, J., 1993, "*Lucus nemus*. Qu'est-ce qu'un bois sacré?", *Cazanove -Scheid*, 1993 : 13-20.
- \_\_\_\_\_, 1995, "Les espaces cultuels et leur interprétation", *Klio*, 77 : 424-32.
- Schulten, A., 1962, *Los Cántabros y los Astures y su guerra con Roma*, Madrid.
- Sergent, B., 1995, *Lug et Apollon*, Bruselas.
- Simms, K. 1987, *From Kings to Warlords*, Woodbridge (Suffolk) –Wolfeboro (NH).
- Sjoestedt-Jonval, M.-L., 1936, "Légendes épiques irlandaises et monnaies gauloises", *Études celtiques*, 1 : 4-77.
- Sterckx, C., 1981, *La Tête et les seins. La mutilation rituelle des ennemis et le concept de l'ame*, Saarbrücken.
- \_\_\_\_\_, 1991, "Le cavalier et l'anguipède. Partie I", *Ollodagos*, 3/1 : 1-107.
- \_\_\_\_\_, 2000, *Des dieux et des oiseaux*, Bruselas.
- Stokes, W., 1894, "The prose tales in the Rennes Dindsenchas", *Revue Celtique*, 16 : 31-312.
- Tanguy, B., 1987, "Le roi de Brest" en *Mélanges offerts à Yves Le Gallo*, Brest : 463-76.
- Telegin, D.Ya. - Mallory, J.P., 1994, *The Anthropomorphic Stelae of the Ukraine*, Washington.
- Tessier, 1823, "Recherches sur la fête annuelle de la roue flamboyante de la Saint-Jean, à Basse-Kontz, arrondissement de Thionville", *Mémoires de la Société Royale des Antiquaires de France*, 5 : 374-93.
- Tiele, C.P., 1885, "Le mythe de Kronos. À propos d'une nouvelle méthode en mythologie comparée", *Revue de l'Histoire des Religions*, 12 : 246-77.
- Tille, A., 1899, *Yule and Christmas. Their Place in the Germanic Year*, Londres.
- Tranoy, A., 1981, *La Galice romaine*, Paris.
- Turcan, R., 1982: "*L'Autel de Rome et d'Auguste Ad Confluentem*". *Temporini, H. - Haase, W., Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. II. Principat. 12.1. Künste*. Berlín - Nueva York : 607-44.
- Turconi, C., 1997, "The map of Bedolina in the context of the Rock Art of Valcamonica", *Tracce* 9, Cerverno. <http://www.rupestre.net/tracce/TURCONI.html>.
- Tymoczko, M., 1990, "The Semantic Field of Early Irish Terms for Black Birds and Their Implications for Species Taxonomy", en A.T.E. Matonis, D.F. Melia, (eds.), *Celtic Language, Celtic Culture. A Festschrift for Eric P. Hamp*, Van Nuys, Cal. : 151-71.
- Vázquez Seijas, M., 1956-1957: "Mansión céltica en tierras lucenses". *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, 6 : 274-84.
- Vendryes, J., 1997: *La religion des Celtes*, Spézet.
- Vernant, J.-P., 1982, "From Oedipus to Periander: Lameness, Tyranny, Incest in Legend and History", *Arethusa*, 15 : 19-38.
- Vries, J. de, 1963, *La religion des Celtes*, Paris.
- Wait, G.A., 1985, *Ritual and Religion in Iron Age Britain*, Oxford.

Ward, D. J., 1970, "The Threefold Death: An Indo-European Trifunctional Sacrifice", en J. Puhvel, ed., *Myth and Law among the Indo-Europeans*, Los Angeles : 123-42.

Weinstock, S., 1971, *Divus Julius*, Oxford.

Wuilleumier, P., 1953, *Lyon métropole des Gaules*, Paris.

Yoshida, A., 1965, "Piasos noyé, Cléité pendue et le moulin de Cycique essai de mythologie comparée", *Revue de l'Histoire des Religions*, 168 : 155-64.