

Las piedras de la memoria (II). El uso en época romana de espacios y monumentos sagrados prehistóricos del Sur de la Península Ibérica

Stones of memory (II).

The use in Roman times of prehistoric sacred spaces and monuments of Southern Iberia

Leonardo GARCÍA SANJUÁN*, Pablo GARRIDO GONZÁLEZ*, Fernando LOZANO GÓMEZ**

Departamento de Prehistoria y Arqueología (*). Departamento de Historia Antigua (**). Universidad de Sevilla
lgarcia@us.es

Recibido: 22-01-2007

Aceptado: 25-05-2007

RESUMEN

En este artículo se aborda el análisis de la casuística conocida de reutilizaciones en época romana de lugares prehistóricos de carácter ritual en el Sur de la Península Ibérica. Los casos analizados se agrupan en tres categorías: (i) proximidad o solapamiento espacial de necrópolis prehistóricas y romanas, (ii) utilización funeraria y cultural de espacios interiores y exteriores de cámaras funerarias prehistóricas, (iii) reutilización de santuarios rupestres y estelas prehistóricas. Como conclusión se sugiere, primero, la necesidad de un replanteamiento de los criterios de registro y análisis empírico con que estos casos son abordados; segundo, la conveniencia de una reinterpretación completa de los mismos que parta de tener en cuenta los elementos de tradición y memoria que los sitios sagrados tienen dentro de las sociedades ibero-romanas; y tercero, su valoración en clave de ideología religiosa e ideología política.

PALABRAS CLAVE: Prehistoria Reciente. Historia Antigua. Península Ibérica. Prácticas Funerarias. Ideología Religiosa. Ideología Política. Monumentos. Tradición. Memoria.

ABSTRACT

This paper tackles the analysis of a series of cases of reutilisation in Roman times of prehistoric sacred spaces and monuments, recorded throughout the South of the Iberian Peninsula. The cases under study are grouped in three main categories: (i) spatial proximity or overlapping of prehistoric and Roman burial areas, (ii) reutilisation of the inner and outer spaces of prehistoric mortuary chambers, and (iii) re-use of rock art sanctuaries and prehistoric stelae. As a conclusion, we suggest, firstly, the need to reconsider the recording criteria by which the appearance of later materials in old monuments is archaeologically assessed; secondly, we point out the need to look at these cases from the viewpoint of the elements of tradition and memory that some old sacred sites convey for the Iberian-Roman populations. Finally, we suggest these cases must be interpreted in terms of religious and political ideology.

KEY WORDS: Late Prehistory. Ancient History. Iberian Peninsula. Funerary Practices. Religious Ideology. Political Ideology. Monuments. Tradition. Memory.

SUMARIO 1. Introducción. 2. Descripción del registro empírico. 3. Discusión.

Aquel que controla el pasado tiene el control del futuro;
y el que controla el presente controla el pasado.
G. Orwell, 1984.

1. Introducción

Disciplinas como la Antropología, la Arqueología y la Historia coinciden en señalar la importancia que, de manera casi universal, el culto y la veneración de los ancestros ha tenido entre las formaciones sociales humanas. La creencia en una vida en el más allá, testimoniada arqueológicamente entre las sociedades de cazadores y recolectores en el Paleolítico Superior por la utilización de ajuares funerarios, se torna más compleja tras la aparición y la consolidación de la economía productiva, puesto que las primeras sociedades campesinas desarrollan conceptos ideológicos relativos a la pertenencia y vinculación a la tierra (así como de su posesión) en el marco de los cuales los ancestros depositados en cámaras funerarias comunales juegan un papel legitimador esencial. Con la gradual complejización social que tiene lugar en la Prehistoria europea a partir del Neolítico y, sobre todo, la Edad del Bronce, el culto a los ancestros adquiere además un nuevo rol ideológico en la justificación y soporte de estrategias de poder y control socio-político enmarcadas en sistemas sociales crecientemente desiguales. En este marco, distintos elementos de la materialidad de las prácticas funerarias son utilizados como dispositivos de alto valor y significado ideológico, entre los cuales destacan, especialmente, la prominencia paisajística, la monumentalidad arquitectónica, la suntuosidad de los ajuares funerarios y los programas iconográficos asociados a los espacios y construcciones dedicadas a los muertos.

Solo muy recientemente, la Arqueología ha comenzado a valorar la importancia cultural que la apropiación ideológica de los ancestros y, por extensión, el Pasado, tuvo entre las sociedades prehistóricas y protohistóricas europeas. Gracias en parte a la mayor precisión del registro de campo y en parte a una cierta flexibilización del marco epistemológico de análisis de la significación simbólico-ideológica de las expresiones materiales de las prácticas funerarias y rituales, distintos trabajos recientes han demostrado la pervivencia que tuvieron aquellos espacios y construcciones monumentales dedicadas por las primeras sociedades agrarias al enterramiento de los muertos y a la veneración

de los antepasados, no solo entre las poblaciones europeas de la Prehistoria Reciente y la Protohistoria, sino también entre comunidades romanizadas e incluso cristianizadas (Holtorf 1997, 1998; Bradley 2002; O'Brien 2002).

Un vector destacado en este nuevo enfoque de análisis arqueológico se centra en la arquitectura monumental que se desarrolla en Europa occidental (de nuevo según en qué regiones) entre aproximadamente la primera mitad del V milenio y finales del II milenio cal ANE. La utilización continuada de espacios monumentalizados como lugares sagrados y de enterramiento por parte de comunidades de la Edad del Bronce y de la Edad del Hierro, e incluso después de la extensión del imperio romano primero y el cristianismo después, constituye un robusto fenómeno cultural que apenas ha comenzado a ser comprendido. Determinados elementos de la ideología religiosa que sustentó originalmente la erección de dichos monumentos resistieron el paso de periodos de tiempo extraordinariamente largos, siendo percibidos, identificados, interpretados y reinterpretados por sucesivas generaciones de acuerdo con las cambiantes condiciones sociales y culturales imperantes. En este sentido, la Prehistoria europea han cruzado en los últimos años un verdadero umbral de *ruptura epistemológica* consistente en aceptar la evidencia de que, en tanto que expresión fundacional y primigenia del proceso de enculturación y monumentalización de la naturaleza, los monumentos megalíticos (visibles y reconocibles por su tamaño y su prominencia paisajística, incorporados en las tradiciones orales) siguen existiendo para sociedades que, siglos o milenios después de su construcción, los asimilan e incorporan como parte de sus propios sistemas de reproducción ideológica.

En el caso de la Prehistoria de la Península Ibérica, varios artículos publicados en los últimos años (Beguiristáin Gúrpide y Vélaz Ciaurriz 1999; Mañana Borrazás 2003; Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004; Bueno Ramírez *et al.* 2004; García Sanjuán 2005a, 2005b) han comenzado a investigar este problema, contribuyendo a robustecer lo que de hecho es posible concebir como una comprensión científica enteramente nueva de las relaciones que las poblaciones prehistóricas ibéricas tuvieron con su Pasado y con sus antepasados. Precisamente, con este trabajo pretendemos contribuir a esta línea de análisis, demostrando que también en el marco de la investigación de las poblaciones

antiguas y medievales de la península Ibérica es preciso propiciar una análoga *ruptura epistemológica*, definiendo un nuevo marco de conocimiento sobre el que entender las pautas de asimilación ideológico-religiosa que dichas poblaciones mantuvieron con respecto a los monumentos prehistóricos que formaban parte del paisaje en el que se desenvolvían.

En la siguiente sección se hará una enumeración de la casuística empírica reunida, a partir de un muestreo no sistemático de casos publicados (más algunos inéditos facilitados por colegas), y relativo fundamentalmente a las regiones meridionales de España y Portugal, realizándose una descripción de las pautas escatológicas y culturales identificadas en cada caso. En la sección final se analizan los datos reunidos, proponiéndose que la ideología religiosa romana implicó e involucró, con más frecuencia de lo que se ha supuesto hasta el momento, la asimilación, uso e integración de espacios y monumentos funerarios prehistóricos y por tanto la integración en el Presente de elementos (reales o supuestos) provenientes del Pasado.

2. Descripción del registro empírico

Como se ha dicho anteriormente, la casuística reunida para este análisis procede de un examen bibliográfico parcialmente sistemático (se han revisado varias publicaciones periódicas, como por ejemplo el *Anuario Arqueológico de Andalucía*, que viene recogiendo informes de actuaciones ar-

queológicas de campo llevadas a cabo en Andalucía desde 1986). Esta casuística aparece descrita de forma resumida en las Tablas 1, 2 y 3, donde se dan los datos básicos del registro arqueológico identificado así como las correspondientes referencias bibliográficas.

A partir de la citada revisión bibliográfica, distinguimos tres grandes pautas de reutilización (o utilización continuada) de espacios y contenedores funerarios prehistóricos en época romana: (a) solapamiento o proximidad espacial de necrópolis, (b) utilización funeraria y cultural de espacios interiores y exteriores de cámaras funerarias prehistóricas, (c) utilización de santuarios rupestres y estelas prehistóricas. A continuación se describe la casuística ilustrativa de cada una de estas pautas, valorándose posteriormente las distintas posibilidades que las mismas ofrecen a nivel interpretativo.

2.1. Proximidad o solapamiento espacial de necrópolis prehistóricas y romanas (Tabla 1)

La proximidad o solapamiento espacial (o incluso la superposición en sentido estratigráfico) de cementerios romanos a necrópolis romanas puede ser ilustrada mediante varios casos bien documentados en el Sur de la Península Ibérica (Tabla 1), como son los de El Gandul (Alcalá de Guadaíra, Sevilla), Pago de San Ambrosio (Alanís de la Sierra, Sevilla), El Jadramil (Alcalá del Valle, Cádiz), Antequera (Málaga) y Ermita del Almendral (Puerto Serrano, Cádiz).

El sitio de El Gandul (Alcalá de Guadaíra, Sevilla) ejemplifica de forma excepcional esta pauta de

Nombre y situación	Contexto Prehistórico	Descripción y cronología materiales romanos	Tipo de uso	Referencia
El Gandul: El Término (Sevilla)	Megalito	2 cremaciones s. I-II dne	Funerario	Com. personal J.M. Rodríguez Hidalgo
El Gandul: La Casilla (Sevilla)	Megalito	Material cerámico	Funerario (?)	IAPH 2000
El Gandul: Cañada Honda B (Sevilla)	Megalito	Tumba E. Hierro-material romano	Funerario (?)	IAPH 2000
Pago de San Ambrosio (Sevilla)	Túmulo Megalítico	22 tumbas de incineración e inhumación (s. I-VIII dne)	Funerario	Guerrero Misa 1987; Larrey Hoyuelos y Jiménez Barrientos 1990
Alcolea del Río (Sevilla)	Cista	Necrópolis romana de incineración e inhumación siglos I-II dne	Funerario	Sierra Alonso 1999
El Jadramil (Cádiz)	Cuevas artificiales	Necrópolis de cremación siglos I-II dne y necrópolis de inhumación del siglo III dne	Funerario	Ladrón de Guevara <i>et al.</i> 2003
Antequera (Málaga)	Megalitos	2 tumbas de inhumación s. IV-V dne	Funerario	Fernández Rodríguez <i>et al.</i> 2006
Ermita del Almendral (Cádiz)	Cuevas artificiales	Necrópolis romano-visigoda-islámica	Funerario	López Rosendo 1999

Tabla 1.- Proximidad o solapamiento espacial de necrópolis prehistóricas y romanas.

utilización continuada de espacios funerarios. En este emplazamiento, la continuidad de la ocupación humana desde la Edad del Cobre hasta época romana tardía, evidenciada en un sondeo estratigráfico practicado por la Universidad de Sevilla en 1986 (Pellicer Catalán y Hurtado Pérez 1987), produjo una análoga continuidad de uso de los espacios funerarios, de forma que, en las zonas aledañas del poblado se agolpan estructuras megalíticas, túmulos protohistóricos y monumentos funerarios de época romana. Así, por citar un ejemplo, en la zona de El Gandul denominada Las Canteras coexisten, a escasos 80 metros de distancia el uno del otro, un *tholos* de la Edad del Cobre (con reutilizaciones de la Edad del Bronce) (Hurtado Pérez y Amores Carredano 1986) y un monumental columbario romano (Amores Carredano y Hurtado Pérez 1981). Evidentemente, en un caso como este, la continuidad de uso de los espacios sagrados y funerarios viene explicada por la gran continuidad de una comunidad que vive y muere en el mismo lugar durante *c.* 4000 años. Distintos ejemplos, sin embargo, indican una voluntad consciente y específica de reutilización de viejos monumentos prehistóricos, más allá de la simple coincidencia espacial de las prácticas funerarias por razón de la continuidad de habitación del sitio. Así, por ejemplo, en el dolmen de El Término, excavado por Jorge Bonsor en 1910, los trabajos de restauración recientemente llevados a cabo (Rodríguez Hidalgo 2002) permitieron detectar la presencia de al menos dos estructuras romanas de cremación emplazadas *dentro* de la estructura tumular del monumento prehistórico. Otros trabajos llevados por J. Bonsor en este yacimiento evidenciaron posibles casos semejantes de reutilización de zonas internas de las cámaras megalíticas en época romana. Así, Bonsor afirma en sus diarios que en la cabecera del dolmen de La Casilla, bastante expoliado, encontró restos abundantes de *tegulae* (frecuentemente utilizadas, como es sabido, como material constructivo en enterramientos romanos), así como ánforas romanas (IAPH 2000). Igualmente, en la entrada del corredor de la tumba de la Cañada Honda B, el excavador halló una tumba recubierta por restos romanos que posteriormente los Leisner atribuyeron a la Edad del Hierro (una situación semejante a la planteada por las tumbas que, en el Sureste español, L. Siret consideró de la Edad del Hierro y después se ha comprobado que eran romanas) (IAPH 2000). En este caso no se especifica el carácter de

los restos encontrados, lo que dificulta su valoración funcional y cultural.

Un caso análogo al de El Gandul, aunque a menor escala, se da en la necrópolis romana del Pago de San Ambrosio (Alanís de la Sierra, Sevilla). En las dos campañas de excavaciones que en ella se llevaron a cabo (Guerrero Misa 1987; Larrey Hoyuelos y Jiménez Barrientos 1990) se documentaron 22 contenedores funerarios, de los que 7 eran cremaciones fechadas entre los siglos I y II DNE y 15 eran inhumaciones de los siglos III-V DNE. Las tumbas de cremación estaban cubiertas por *tegulae* a dos aguas, algo que también se documentó en el caso de algunas inhumaciones, si bien en éstas últimas se registraron además cistas de piedra cubiertas de lajas de pizarra (una arquitectura frecuente en enterramientos romanos tardíos de zonas rurales). Los ajuares eran muy escasos o inexistentes, compuestos en todo caso por cerámicas comunes, vidrios y algunas monedas y objetos de metal. Según se pudo documentar durante la excavación, todas estas tumbas se disponían tanto encima como, especialmente, alrededor de un túmulo prehistórico (para el cual los excavadores sugieren una cronología de la Edad del Cobre), estando algunas de ellas incluso orientadas en función del anillo perimetral del túmulo, lo cual sugirió a los autores del estudio que algunas de estas tumbas romanas habían sido dispuestas de forma consciente en el entorno de la estructura prehistórica: los enterramientos 16 y 14 estaban situados sobre el mismo muro perimetral del monumento megalítico.

Un caso similar se documentó en el sitio arqueológico de El Jadramil (Arcos de la Frontera, Cádiz), donde se excavó una zona de ocupación prehistórica fechada entre finales del III milenio y comienzos del II milenio ANE. De las múltiples estructuras subterráneas identificadas (incluyendo pozos, silos y cabañas) al menos tres, aunque muy destruidas por la acción de maquinaria agrícola, depararon suficientes evidencias como para ser descritas por las excavadoras como *cuevas artificiales*, un tipo de contenedor funerario a veces referido también como *hipogeo*, muy frecuente en el III y II milenio ANE en Andalucía (Ladrón de Guevara *et al.* 2003). Especialmente asociadas a estas estructuras funerarias prehistóricas se descubrieron dos zonas de enterramiento de época romana. La primera de ellas estaba integrada por ocho fosas conteniendo cremaciones que depararon restos humanos y objetos de ajuar (recipientes cerámicos,

lucernas, recipientes de vidrio, monedas, objetos de uso personal, etc.), todos en mal estado de conservación, y que fueron fechados entre los siglos I y II DNE. La segunda se componía de 14 estructuras funerarias de inhumación en fosa simple de tendencia rectangular delimitadas por paredes de piedra y cubiertas por lajas, casi completamente desprovistas de ajuares funerarios y que fueron fechadas por sus excavadores entre finales del siglo II y comienzos del III DNE (Ladrón de Guevara *et al.* 2003: 163).

Un cuarto caso de relevancia se ha documentado en la necrópolis megalítica de Antequera (Málaga), compuesta por los dólmenes de Viera y Menga y por el *tholos* de El Romeral, que se cuentan entre las construcciones prehistóricas de mayor monumentalidad de toda la Península Ibérica. Las excavaciones practicadas en 2003 en el entorno del Dolmen de Viera mostraron que su estructura tumular y su cámara presentaban alteraciones y daños debidos a las actividades de cantería y extracción de materiales que se realizaron en el lugar en época romana. Sin embargo, además de las evidencias de reaprovechamiento de materiales, se identificaron vestigios de dos inhumaciones romanas con cubierta de *tegulae* y ladrillos (uno de los dos cadáveres no fue hallado porque la tumba ya estaba alterada de antiguo, pero la otra presentaba un esqueleto en decúbito supino). En ambos casos se trata de enterramientos tardorromanos de los siglos IV-V DNE (Fernández Rodríguez *et al.* 2006). En realidad, distintas evidencias inéditas apuntan a un uso extendido del entorno de los grandes monumentos megalíticos de Viera y Menga como necrópolis en época romana (en la propia estructura tumular de Menga se halló una inhumación de las mismas características, también inédita). Cabe añadir que en las excavaciones practicadas en el atrio del Dolmen de Menga en la primavera de 2005 se han identificado dos inhumaciones que los excavadores han interpretado como de época medieval y rito islámico (y que quizás manifiestan el uso del dolmen como morabito o lugar de retiro de hombres piadosos)¹. El cementerio moderno, actualmente en uso, de la localidad de Antequera, se encuentra a escasos 50 metros de la necrópolis megalítica.

Un quinto caso análogo se documentó en la necrópolis prehistórica de la Ermita del Almendral (Puerto Serrano, Cádiz). Aquí, en torno a una cueva artificial con enterramientos datados entre fina-

les de la Edad del Cobre y comienzos de la Edad del Bronce se desarrolló una amplia necrópolis en época romana tardo-imperial y visigoda, que pervivió, al menos, hasta la invasión musulmana (López Rosendo 2002). La mayoría de las tumbas identificadas eran inhumaciones bajo *tegulae* fechadas en los siglos IV-VI DNE. El hecho de que no se hayan detectado enterramientos tardo romanos *dentro* de los hipogeos prehistóricos podría explicarse bien por que estos estuvieran ya bastante deteriorados para entonces o bien por que (a la vista de que están integrados desde antiguo dentro del recinto de una ermita rupestre cristiana) ya fueran consideradas un lugar sacro en la antigüedad, lo cual explicaría el desarrollo de la necrópolis a su alrededor.

Finalmente, un caso de interés semejante a los anteriormente descritos se documentó en las excavaciones llevadas a cabo en 1991 en la zona funeraria de la ciudad romana de Canama (Alcolea del Río, Sevilla), un asentamiento con una dilatada ocupación que se extiende hacia la Protohistoria y probablemente la Prehistoria Reciente. En este caso, en un sector de la gran necrópolis romana, con al menos 64 enterramientos identificados (la gran mayoría de cremación) y una cronología de la segunda mitad del siglo I al siglo II DNE, se identificó un enterramiento en cista de la Edad del Bronce (Sierra Alonso 1991). Aunque en este caso se trata de un único contenedor prehistórico frente a un gran número de contenedores romanos, queda evidenciado que el lugar había tenido una significación funeraria ya en la Prehistoria, posiblemente en conexión con la zona de habitación (*mesa*) donde se ubican las ciudades prerromana y romana.

Naturalmente, los seis casos descritos representan tan solo una pequeña fracción de una amplia casuística que se explica por un fenómeno muy común en el Sur de la Península Ibérica que, en realidad, no requiere de mucha demostración: la continuidad de ocupación de asentamientos desde época prehistórica hasta época romana, que facilitó o posibilitó una correspondiente continuidad en el uso de los espacios culturales y funerarios de esas comunidades. Sin embargo, es preciso señalar, por una parte, que en algunos de los casos concretos citados, los excavadores no citan o identifican en las inmediaciones de los espacios funerarios espacios de habitación donde esa continuidad habitacional haya tenido lugar. Por otra parte, hay que destacar que, más allá del solapamiento o proximidad espacial de los cementerios romanos y prehis-

tóricos, se constata con considerable frecuencia una voluntad consciente de, precisamente, emplazar y colocar ofrendas y depósitos funerarios *dentro* o *encima* de contenedores funerarios prehistóricos.

2.2. Utilización funeraria y cultural de espacios interiores/exteriores de cámaras funerarias prehistóricas (Tabla 2)

Dentro de esta pauta de uso incluimos casos en los que se han registrado evidencias materiales de época romana asociadas a espacios funerarios prehistóricos de una forma más o menos aislada. Es

decir, al contrario que en la serie de casos listada anteriormente, no se identifican cementerios romanos como tales superpuestos o anejos a necrópolis prehistóricas, sino que más bien se constatan casos puntuales de depósitos funerarios o de otro tipo dentro o en las proximidades de contenedores prehistóricos individuales.

Así, comenzando por Andalucía Occidental, durante las excavaciones practicadas en el dolmen de El Pozuelo 7 (Zalamea la Real, Huelva), se descubrió una moneda de Constancio que, en su síntesis del megalitismo onubense F. Piñón Varela (2005: 160) valoró como evidencia de expolio del monu-

Nombre y situación	Contexto Prehistórico	Descripción y cronología materiales romanos	Tipo de uso	Referencia
El Pozuelo 7 (Huelva)	Megalito	Moneda de Constancio	Expolio (?)	Piñón Varela 2005
Dolmen de Soto 2 (Huelva)	Megalito	Infundibulum (embudo)	Ceremonial (?)	Piñón Varela 2005
Los Majadales (Sevilla)	Megalito	Material cerámico	Funerario (?)	IAPH 2000
Cerro de las Aguilillas (Málaga)	Cuevas artificiales	Material cerámico y numismático Bajo Imperio Romano-Alta E. Media	Funerario (?)	Ramos Muñoz <i>et al.</i> 1994
La Encantada I (Almería)	Megalito	Material cerámico y de adorno personal (ajuares) s. II dne	Funerario	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004
La Encantada III (Almería)	Megalito	Materiales de adorno personal (ajuares) s. II d.C.	Funerario	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004
Los Caporchanes II (Almería)	Megalito	Materiales de adorno personal (ajuares) Alto Imperio.	Funerario	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004
Llano de los Frailes (Almería)	Megalito	Material cerámico, numismático y de adorno personal (ajuar) s. V dne	Funerario	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004
Los Millares (Almería) Tumba XXII	Megalito	Dos pequeñas vasijas completas en la base del túmulo	Funerario (?)	Comunicación personal Dr. F. Molina González
Llano de los Baños de Alicún III (Granada)	Megalito	Arete de latón fines s. V dne-época visigoda	Funerario	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004
Covacha de la Presa (Granada)	Megalito	Ungüentarios Alto Imperio	Funerario	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004
Las Peñas de los Gitanos (Granada)	Megalito	Depósito de material carbonizado, bronce y monedas s. V dne	Ceremonial	Ferrer Palma y Rodríguez Oliva 1978
Tapada de Matos (Alentejo, Portugal)	Megalito	Inhumaciones y material cerámico, numismático y de adorno personal (ajuar) s. IV-VI dne	Funerario	Oliveira 1998
Porto Aivado (Alentejo, Portugal)	Megalito	Fragmentos de tegulae	Funerario (?)	Oliveira 1998
Ribeiro do Lobo (Alentejo, Portugal)	Megalito	Fragmentos de tegulae	Funerario (?)	Oliveira 1998
S. Gens II (Alentejo, Portugal)	Megalito	Fragmentos de tegulae	Funerario (?)	Oliveira 1998
Las Castelhanas (Alentejo, Portugal)	Megalito	Fragmentos de tegulae	Funerario (?)	Oliveira 1998
Navalcán (Toledo)	Megalito	Una inhumación sin ajuar	Funerario	Bueno Ramírez <i>et al.</i> 1999
Granja del Toriñuelo (Badajoz)	Megalito	Estructuras murarias organizadas en torno a un gran edificio central, siglos I a ne-I dne	Habitación (?)	Carrasco Martín 2002
Cova de la Pastora (Alicante)	Cueva artificial	Material cerámico B. Final, épocas fenicia, ibérica y romana	Funerario (?)	Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004

Tabla 2.- Utilización funeraria y cultural de espacios interiores/exteriores de cámaras funerarias prehistóricas.

mento en época romana. También como caso de expolio valoró este investigador el hallazgo de un *infundibulum* en el dolmen de Soto 2 (Trigueros, Huelva) (Piñón Varela 2005: Fig. 64, nº 7). Dado, sin embargo que el *infundibulum* es un utensilio asociado con la manipulación y consumo de líquidos y que las libaciones son parte inherente a numerosos rituales, funerarios o no, en época prehistórica, protohistórica y romana, no debe descartarse completamente que dicho embudo fuera utilizado como parte de un acto religioso, máxime cuando las excavaciones no depararon otras evidencias de *saqueos* romanos.

En el dolmen de Los Majadales (Lora del Río, Sevilla) se identificaron restos de ánforas y *tegulae* romanas. Aunque se desconocen las circunstancias exactas de la asociación entre los contextos prehistóricos y romanos (IAPH 2000), es, de nuevo, preciso tener presente la frecuente utilización de *tegulae* en la arquitectura funeraria romana y su reiterada asociación a monumentos y espacios funerarios prehistóricos.

En la necrópolis de cuevas artificiales de la Edad del Cobre y Edad del Bronce del Cerro de las Aguilillas (Ardales/Campillo, Málaga) se excavaron siete cámaras funerarias abiertas en la roca que, en el caso de la número 6 (y como sucede a menudo en este tipo de construcciones mortuorias), contaba con un corredor de cierta entidad. En el transcurso de la investigación, para los excavadores quedó claro que la necrópolis prehistórica, sobre todo las cámaras 1, 2 y 3, habían sido conocidas y frecuentadas en época romana, como demuestra el registro de formas típicas de *terra sigillata* clara, lucernas, dolia, cerámica pintada y dos monedas bajo imperiales, así como, incluso, lucernas medievales (Ramos Muñoz *et al.* 1999: 360).

Pasando a Andalucía oriental, no ha sido infrecuente el hallazgo de materiales de época romana dentro de enterramientos megalíticos colectivos de la cultura de Los Millares de la Edad del Cobre almeriense. Así, en el sepulcro de La Encantada I (Almería), se registró la presencia de *terra sigillata* sudgálica, lucernas de volutas, un ungüentario y elementos de adorno (brazaletes de pasta vítrea) que formaban parte del ajuar funerario de una posible cremación de principios o mediados del siglo II DNE (Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004: 106). En la misma necrópolis, el sepulcro de La Encantada III proporcionó cuentas de collar, formas de pasta vítrea, cornalina y oro atribuibles a un hori-

zonte cronológico similar. En Los Caporchanes II, un sepulcro hoy desaparecido, se identificaron materiales similares a los sepulcros de La Encantada I y III: cuentas de oro y cornalinas de posible cronología altoimperial, quizás pertenecientes a un ajuar, sin que sea posible precisar con seguridad el significado del hallazgo (Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004: 106). Igualmente, en el dolmen del Llano de los Frailes 2, reutilizado en la Edad del Bronce, se identificó un ajuar de época bajo imperial con una moneda de Constancio II o Juliano (años 355-363 DNE) con la inscripción *Sp(ēs) Publica* (no legible), un *minimus* acuñado a principios del siglo V DNE pero amortizado a mediados de la misma centuria, una importante cantidad de cerámicas africanas tardías, un frasquito de vidrio y la boca de un ánfora (Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004: 106). Finalmente, dentro de la serie de construcciones funerarias prehistóricas de Almería, hay que destacar la reutilización identificada en la Tumba XXII de las necrópolis de Los Millares (Santa Fe de Mondújar), donde, localizadas en la base del túmulo, al exterior de la tumba, se registraron en 1974 dos pequeñas vasijas romanas completas (una ollita a torno de cerámica común y un lacrimatorio de vidrio), que quizás podrían corresponder a época altoimperial².

Varios casos han sido asimismo reconocidos en la provincia de Granada. En un sepulcro megalítico del Llano de los Baños de Alicún 3 (Villanueva de las Torres) se halló un arete de latón con remate facetado, de tradición romana, siendo un hallazgo relativamente frecuente en contextos funerarios visigodos (Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004: 106), mientras que en el enterramiento colectivo calcolítico reutilizado en la Edad del Bronce de Covacha de la Presa (Loja), se hallaron restos de ungüentarios funerarios de época romana alto imperial (Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004: 110).

Sin embargo, quizás el más conspicuo e interesante de los hallazgos en la provincia de Granada sea el depósito registrado en el exterior del sepulcro 14 de la necrópolis megalítica de Las Peñas de los Gitanos en Montefrío. Al lado izquierdo (según se entra) de la entrada de esta cámara, y en una dispersión aproximada de un metro cuadrado, se excavó un depósito bastante compacto compuesto por material orgánico carbonizado, abundantes fragmentos de cerámica a torno, 7 monedas y 15 fragmentos de objetos de cobre y bronce de funcionalidad diversa (varios de ellos eran apliques) (Figu-

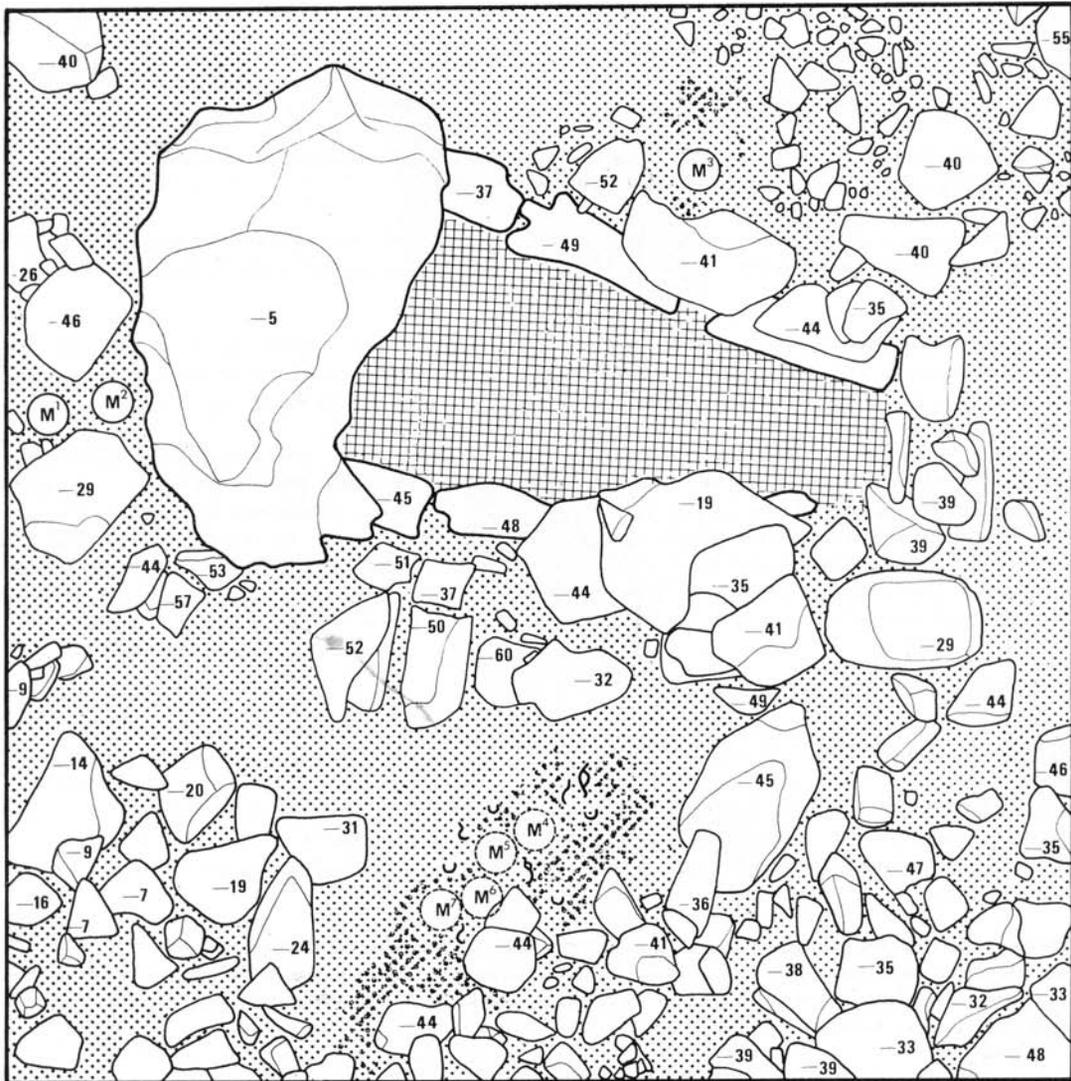


Figura 1. Planta del sepulcro 14 de la necrópolis megalítica de Las Peñas de los Gitanos en Montefrío (Granada), mostrando la distribución del depósito ritual romano. Fuente: Ferrer Palma y Rodríguez Oliva 1978: Figura 2.

ra 1). A partir del estudio de las monedas, se fechó este depósito a comienzos del siglo V DNE (Ferrer Palma y Rodríguez Oliva 1978: 335). Del grupo de objetos metálicos tres destacan en cuanto al diagnóstico del carácter funcional de este depósito: un *tintinnabulum*, un acetre y un amuleto compuesto de dos falos en sentido opuesto (el izquierdo de los cuales muestra, en lugar de glande, una *manus dextera* con el puño cerrado) unidos por unos genitales bajo los cuales hay una pequeña perforación

circular (Ferrer Palma y Rodríguez Oliva 1978: 331) (Figura 2). Aunque los autores del citado estudio constatan que el escaso número de monedas descarta con toda claridad que el depósito pueda interpretarse como una *tesaurización* (de las que por otra parte son frecuentes en la época en la que se produjo el depósito), y comentan el fuerte significado de fecundidad (fuerza viril) que los amuletos fálicos tienen en la ideología religiosa romana (Del Hoyo Calleja y Vázquez Hoyo 1994). Sin em-

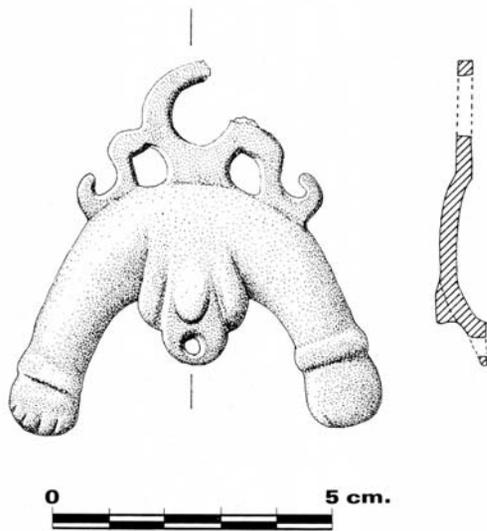


Figura 2.- Amuleto-aplique fálico doble del depósito ritual romano del sepulcro 14 de la necrópolis megalítica de Las Peñas de los Gitanos en Montefrío (Granada). Fuente: Ferrer Palma y Rodríguez Oliva 1978: Figura 4.

bargo, curiosamente, no llegan a conectar ambos hechos con la evidencia de que tanto el *tintinnabulum* como el acetre son objetos frecuentemente empleados en ceremonias mágico-religiosas romanas, y de que la utilización de fuego y las libaciones (fragmentos de vasos cerámicos rotos) son igualmente propios de actos ceremoniales. En nuestra opinión, puede haber pocas dudas de que el depósito encontrado junto al monumento megalítico número 14 de la necrópolis de Las Peñas de los Gitanos se explica por la realización de uno o más rituales llevados a cabo en época tardorromana en relación con la fecundidad, la salud y la prosperidad.

Otro conjunto significativo de casos de reutilización puntual de monumentos megalíticos prehistóricos en época romana ha sido atestiguada por J. M. de Forte Oliveira en su estudio del fenómeno megalítico en la cuenca del río Sever (Alentejo portugués) (Oliveira 1998: 487-492). Así, en las inmediaciones del dolmen de Tapada do Matos se halló un gran edificio rectangular de época romana, interpretado como un templo. Dentro de la cámara megalítica aparecieron inhumaciones asociadas con monedas, una fibula, fragmentos de vidrio y de *terra sigillata clara*, elementos de ajuar de época tardo antigua, seguramente entre los siglos IV-VI DNE (Oliveira 1998: 488). En el interior de las cámaras de los dólmenes de Porto Aivado, Ribeiro do Lobo y S. Gens II (el primero de ellos casi

totalmente arrasado), sus excavadores encontraron fragmentos de *tegulae*, posiblemente asociadas a enterramientos romanos, mientras que en el dolmen de las Castelhanas estos restos de *tegulae* no aparecieron en el interior de la cámara, sino sobre en el túmulo del sepulcro megalítico.

En el Sur de Extremadura, el gran monumento megalítico de Granja del Toriñuelo (Jerez de los Caballeros, Badajoz), que fue reutilizado como lugar funerario en la Edad del Bronce y la Edad del Hierro, presentaba en la parte septentrional de su túmulo una serie de estructuras murarias organizadas en torno a una gran edificación central de planta cuadrada o rectangular con sucesivas reutilizaciones constructivas que se desarrollaron entre los siglos I ANE y I DNE y cuya funcionalidad se desconoce (Carrasco Martín 2002: 301). En el centro de la Península Ibérica, un caso relevante del que existen referencias publicadas es el del dolmen de Navalcán (Toledo), en cuyas inmediaciones se identificaron evidencias de una necrópolis romana cuya excavación fue imposible ya que se encontraba casi por completo cubierta por las aguas del pantano cuyo descenso en un periodo de sequía apenas permitió la excavación del monumento megalítico. La única sepultura romana que pudo ser excavada se ubicaba justo a la entrada del corredor del dolmen y deparó restos de un único individuo sin ajuar (Bueno Ramírez *et al.* 1999: 43).

Finalmente, en su estudio de reutilizaciones de sepulcros colectivos en el Sureste de la Península Ibérica, A. Lorrio Alvarado e I. Montero Ruiz (2004) aportan datos de casos registrados en regiones más septentrionales y orientales de la Península Ibérica. En la provincia de Burgos se ha identificado un grupo especialmente numeroso de casos que incluye el dolmen de Ciella (Sedano), con elementos propios de ajuar (cerámicas anaranjadas a torno y pasador en forma de "T", posiblemente bajo imperiales), el Dolmen de El Moreco (Huidobro), con hallazgos de *terra sigillata hispanica* alto imperial, el Dolmen de Fuentepecina I (Sedano), con restos de *terra sigillata hispanica* altoimperial, el Dolmen de San Quirce (Tubilla), con fragmentos de vidrio de costillas, que sitúan el ajuar en los siglos IV-V DNE, así como los sepulcros del entorno de Cueva Mayor (Sierra de Atapuerca) sobre cuyos túmulos hay noticias poco precisas de depósitos romanos (Delibes *et al.* 1983: 187, citado por Lorrio Alvarado y Montero Ruiz 2004: 109).

2.3. Reutilización de santuarios rupestres y estelas prehistóricas (Tabla 3)

De acuerdo con el esquema que estamos siguiendo, la tercera pauta por la que se manifiesta la permanencia de los espacios y monumentos funerarios prehistóricos en época romana es la reutilización de cavidades naturales sacralizadas y, muy especialmente, de grafías y símbolos representados sobre soportes naturales (arte rupestre) o preparados (estelas). Este tipo de casos son mucho menos frecuentes que los tres discutidos anteriormente: de hecho, puede decirse que, en la actualidad, son excepcionales, aunque es preciso tener en cuenta que se trata de una casuística menos numerosa de por sí. Por una parte, no todos los medios geológicos ofrecen la misma disponibilidad de cavidades naturales. Por otra, el inventario de estelas prehistóricas actualmente constatado en el Sur la Península Ibérica es mucho menor al de monumentos funerarios (pocas decenas frente a muchos cientos). La limitación del número de casos, sin embargo, puede quedar compensada, en cuanto a la fuerte significación cultural que esta pauta manifiesta, dada la clara voluntad de incorporación en el Presente de elementos sagrados ancestrales que, con frecuencia, se encuentran en lugares inaccesibles, alejados de los lugares de asentamiento.

En Andalucía occidental, la Cueva del Piruétano (Los Barrios, Cádiz) utilizada, a juzgar por los motivos antropomorfos y abstractos de estilo esquemático y semi-esquemático que se conservan en sus paredes, como santuario rupestre (de posible carácter funerario) durante la Edad del Bronce,

continuaba teniendo una fuerte significación funeraria y litúrgica en época romana tardía, como sugiere la presencia de diez tumbas rupestres antropomorfas junto a su entrada y la aparición junto a los signos prehistóricos de símbolos de carácter paleocristiano que incluyen las iniciales del nombre de Jesús Salvador en griego (Isos Soter) junto a una cruz ortodoxa (Topper y Topper 1988: 147-148). Casos similares de motivos posiblemente paleocristianos, aunque de más dudosa interpretación y cronología, se han identificado en las cuevas garranas de Atlanterra (Tarifa) y El Obispo (Los Barrios) (Topper y Topper 1988).

En el Sureste se han documentado varios casos análogos. Una recopilación de M. San Nicolás del Toro (1985) relativo a la región de Murcia reveló el alto grado de reutilización que en época romana tuvieron numerosas cuevas ocupadas en la Prehistoria Reciente. En muchos casos los datos disponibles no son lo suficientemente precisos como para dilucidar de forma taxativa si el uso dado en época romana a las cuevas era funerario, cultural, o simplemente habitacional, aunque claramente varias de ellas tuvieron una función funeraria en la Edad del Cobre y la Edad del Bronce. Caso aparte, no obstante, es el de Cueva Negra (Fortuna), en la que distintas evidencias sugieren su utilización como santuario durante la Prehistoria Reciente y la Protohistoria en relación con las aguas salúferas que en ella circulan, y donde en época romana se consolidó un santuario dedicado a las ninfas según sugieren los *tituli picti* iberizantes y las inscripciones latinas encontradas (San Nicolás del Toro 1985: 332).

Nombre y situación	Contexto Prehistórico	Descripción y cronología materiales romanos	Tipo de uso	Referencia
Cueva del Piruétano (Cádiz)	Santuario rupestre de la Edad del Bronce	Símbolos paleocristianos pintados y tumbas rupestres antropomorfas	Ceremonial y Funerario (?)	Topper y Topper 1988
Cueva de Atlanterra (Cádiz)	Santuario rupestre de la Edad del Bronce	Posibles símbolos paleocristianos pintados	Ceremonial (?)	Topper y Topper 1988
Cueva del Obispo (Cádiz)	Santuario rupestre de la Edad del Bronce	Posibles símbolos paleocristianos pintados	Ceremonial (?)	Topper y Topper 1988
Cueva Negra (Murcia)	Santuario rupestre prehistórico	Tituli picti en grafías iberizantes e inscripciones latinas siglos I-II dñe	Ceremonial	San Nicolás del Toro 1985
Estela de Chillón (Ciudad Real)	Estela de guerrero (Bronce Final/Edad del Hierro)	Reutilización como inscripción funeraria siglos I-II dñe	Funerario	Fernández Ochoa y Zorzalejos Prieto 1994
Estela de Ibañernando (Cáceres)	Estela de guerrero (Bronce Final/Edad del Hierro)	Reutilización como inscripción funeraria	Funerario	Almagro Basch 1966

Tabla 3.- Utilización santuarios rupestres y estelas.

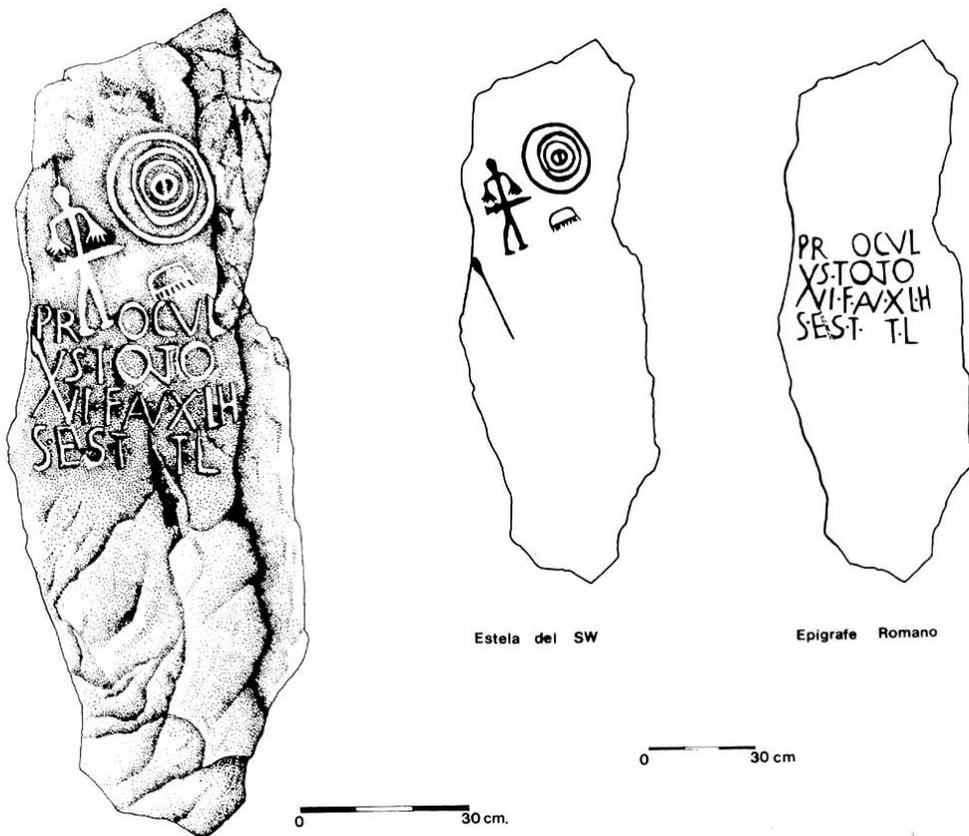


Figura 3.- Estela de Chillón (Ciudad Real), mostrando elementos gráficos prehistóricos y romanos: Fuente Fernández Ochoa y Zarzalejos Prieto 1995: 267.

En el caso de la reutilización de estelas prehistóricas, el ejemplo más revelador hasta ahora conocido es el de la estela de Chillón (Ciudad Real). Encontrada en 1990, es una de las llamadas “estelas de guerrero” o “estelas del suroeste”, que han sido objeto de varios análisis monográficos a lo largo de las últimas décadas (Almagro Basch 1966; Barceló Álvarez 1991; Galán Domingo 1993; Celestino Pérez 2001), y a las que se atribuye una cronología generalmente establecida entre la Edad del Bronce Final y la Edad del Hierro (aunque deben ser valoradas como parte de la larga tradición de representaciones gráficas de carácter funerario y/o conmemorativo que da inicio en toda Europa en el Neolítico con el arte megalítico).

La estela de Chillón presenta un antropomorfo acompañado de espada, escudo de tres anillos concéntricos sin escotaduras, peine y lanza, y fue reutilizada en época romana como losa funeraria inscrita señalando una tumba dentro de una necrópolis (Fernández Ochoa y Zarzalejos Prieto 1994) (Fi-

gura 3). El epígrafe reza: *Procul/us Touto/ni F(ilius) An(norum) XL H(ic)/ S(itus) E(st) S(it) T(ibi) T(erra) L(evis)*³. Lo realmente interesante de este caso no es solo que una estela prehistórica posiblemente funeraria fuese reutilizada siglos más tarde como lápida funeraria por parte de una familia o comunidad romana, sino que el epígrafe funerario latino se situó justo debajo del grabado de la estela, respetando los motivos gráficos prehistóricos y “reaprovechándolos”, ya que el astil de la lanza de la panoplia guerrera fue convertida en parte de la “u” de la palabra “Proculus” y del brazo central de la “n” de la palabra “Toutoni”. Es más, el escultor romano no tuvo problema en supeditar el texto funerario a la imagen prehistórica, como demuestra la interrupción de la palabra “Proculus” por las piernas del guerrero. Aunque por el contexto no se pudo determinar la datación del epígrafe, sus trazos llevan a situarlo a mediados del siglo I DNE. Como bien señalan los autores del estudio original de esta estela, quienes reutilizaron la estela de Chillón en

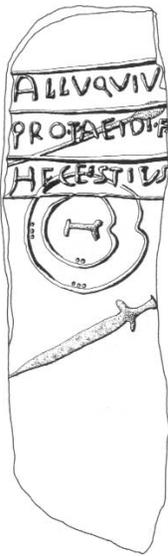


Figura 4.- Estela de Ibahernando (Cáceres), mostrando elementos gráficos prehistóricos y romanos. Fuente: Celestino Pérez 2001: 342.

época romana manifestaron una reverencia clara ante representaciones ancestrales que para ellos debían tener un especial significado simbólico e ideológico (Fernández Ochoa y Zarzalejos Prieto 1995: 269).

Otro ejemplo análogo es el de la estela de Ibahernando (Ibahernando, Cáceres), que muestra una composición algo más simple que la anterior, con un escudo de escotadura en V y una espada y sin antropomorfo. Esta estela fue reutilizada como lápida funeraria en una necrópolis romana (en el lugar donde fue recogida se encontraron numerosas inscripciones funerarias) y presenta en su parte superior una rústica inscripción latina en tres líneas que se superpone parcialmente al escudo de la estela prehistórica (Figura 4). Aunque el epígrafe es de problemática transcripción e interpretación, ya que parece tener errores ortográficos (algo común en zonas rurales de la antigua Lusitania), es claramente de carácter funerario y hace además referencia a una persona de filiación indígena (antropónimo céltico) (Almagro Basch 1966: 94), lo cual, como se discute más adelante, puede tener interesantes implicaciones en cuanto a la interpretación de este fenómeno.

3. Discusión

En su estudio sobre la construcción del Pasado en las sociedades prehistóricas y antiguas de Euro-

pa, R. Bradley (2002) reúne datos de numerosos casos (se cuentan por cientos) de necrópolis de época romana y medieval articuladas alrededor de viejos monumentos funerarios prehistóricos, lo que para este autor sugiere que estos todavía se concebían, miles de años después de su construcción, como algo importante en la vida comunitaria. En un análisis de las reutilizaciones de monumentos prehistóricos británicos durante el período romano (también seriamente dificultado por las deficiencias de excavación y cronología), se ha considerado la existencia de tres pautas básicas: templos, depósitos de artefactos y enterramientos (Williams 1998). Un ejemplo interesante es el de la necrópolis de Westhampnett en Sussex, donde en torno a unos enterramientos de la Edad del Hierro se formaron necrópolis romanas y altomedievales (incluyendo un templete romano dedicado al culto a los antepasados) (Bradley 2002: 138-139). Igualmente, en el Norte de Francia se han registrado cuantiosos enterramientos romanos en las estructuras tumulares prehistóricas (más que en las cámaras propiamente dichas), dándose incluso la circunstancia de que en la entrada a las tumbas han aparecido con frecuencia estatuillas votivas representando a Venus y las *Matres* y por tanto vinculadas a cultos de fecundidad (Bradley 2002: 118). En Alemania, el estudio de una muestra de 144 monumentos megalíticos de la región de Mecklenburgo-Vorpomerania demostró que en torno al 30% de las construcciones mostraban signos de reutilización dentro de las cámaras o en sus inmediaciones, correspondiendo un 10% de esas reutilizaciones a la Edad del Hierro Romana y un 27% al período eslávico (Holtorf 1998: 28-29). En torno al sepulcro megalítico de Gudendorf (Alemania) se desarrolló una amplia necrópolis tardorromana y altomedieval (Bradley 2002: 128).

En el ámbito mediterráneo se han documentado situaciones análogas. En su análisis de los cultos funerarios en el mundo egeo de época helenística y romana, Susan Alcock (1991) demuestra que, durante estos periodos se produjo una intensiva actividad cultural dentro de numerosos monumentos prehistóricos. De entre los ejemplos manejados por esta autora, hay evidencias de cultos heroicos y funerarios fechables en los siglos IV-II ANE dentro de megalitos prehistóricos, aunque quizás el caso más conspicuo sea la conversión del Tesoro de Mynias (Orcómenos, Beocia), un *tholos* de la Edad del Bronce, en un templo de culto imperial, en lo

que constituye una singular manifestación de cómo el poder romano utilizó las tradiciones funerarias locales como una forma de legitimación y promoción política.

En el Sur de la Península Ibérica, dada la cantidad (moderada pero significativa) de casos registrados (simplemente a partir de una revisión no sistemática de la literatura), así como la articulación deposicional presente en algunos de ellos, es imposible seguir ignorando la evidencia de que en época romana existe un fenómeno de utilización *cultural* pautaada y continuada de espacios y monumentos funerarios prehistóricos, análogo al que se viene documentando desde hace unos años en otras regiones de Europa occidental. Ello exige, por una parte, un planteamiento completamente distinto al abordar el estudio de determinados categorías de sitios arqueológicos y, por otra, explicaciones novedosas en términos de prácticas ideológicas y socio-políticas.

3.1. Criterios de registro arqueológico

Sin duda, como se señaló anteriormente, la casuística recogida en este trabajo en relación con el Sur de la Península Ibérica es modesta, asistemática y, en muchos casos, ambigua. Algunos de los casos listados (dolmen de El Pozuelo 7, dolmen de los Majadales, algunos de los megalitos de El Gandul) no pasan de ser referencias más o menos vagas procedentes de excavaciones antiguas, que carecen de contrastación mediante excavaciones sistemáticas publicadas de forma pormenorizada. Creemos, sin embargo, que dentro de dicha casuística hay suficientes elementos como para defender un replanteamiento del marco teórico e interpretativo con el que la continuidad y pervivencia de la ideología religiosa prehistórica dentro del mundo romano ha sido valorada hasta ahora, tanto desde la Prehistoria, como desde la Arqueología Clásica y la Historia Antigua, máxime cuando, además, vista a la luz de los análisis que se vienen haciendo de este tema a escala europea, dicha casuística adquiere una significación nueva. Además, pensamos que la casuística publicada infra-representa sensiblemente la casuística realmente documentada, ya que, debido a un esquema teórico-interpretativo prejuicioso con respecto a su naturaleza, a muchos de estos hallazgos no se les ha concedido importancia científica.

Esta cuestión incide de lleno en los procedimientos arqueológicos de registro de campo: es necesari-

rio que en el futuro se reconsideren los criterios con los que se registran y evalúan los hallazgos de materiales romanos (y más recientes) dentro de espacios sagrados prehistóricos. Con frecuencia, la aparición de vestigios materiales de época romana dentro, o en el entorno, de contenedores y espacios funerarios de cronología prehistórica no ha sido valorada de una forma detenida o reflexiva por los excavadores, asumiéndose, por principio, que dichos restos correspondían a “intrusiones”, “violaciones” u otros eventos de carácter esencialmente destructivo, y no a una utilización pautaada (consistente) y de naturaleza religiosa de los mismos. Que en época antigua o medieval (o en época prehistórica) una gran cantidad de monumentos funerarios prehistóricos fueron saqueados (como lo siguen siendo, por desgracia, actualmente), o que fueron utilizados como canteras para aprovisionamiento de material constructivo *barato*, o incluso como basureros, no requiere de mucha discusión: es algo ampliamente constatado y aceptado. Lo que pretendemos señalar es que en la literatura publicada se ha tendido a subestimar la cantidad de casos en que dichos vestigios materiales, no correspondientes a un uso prehistórico, pudieron ser producto y resultado de reutilizaciones de carácter cultural, por lo cual una fracción importante de casos ha pasado desapercibida y ha quedado inédita. Esperamos que, a partir de los datos expuestos en este trabajo, tiendan a corregirse en el futuro los defectos de apreciación y documentación que se han dado en el pasado.

3.2. La permanencia de la memoria

En segundo lugar, creemos que debe reconsiderarse el grado de conciencia y conocimiento existente dentro de la sociedad iberorromana con respecto a los sitios prehistóricos y su significado. En este sentido, coincidimos con R. Bradley (2002) en que el número y extensión geográfica de las reutilizaciones romanas de monumentos y espacios sagrados prehistóricos en Europa occidental no representa un fenómeno cultural aleatorio o marginal. Las poblaciones sometidas a Roma (recordemos lo obvio: en la mayor parte de los casos por la fuerza) mantienen durante largo tiempo una memoria del significado ideológico e identitario de dichos lugares. También en el caso de la Península Ibérica, las comunidades indígenas habrían seguido practicando sus cultos tradicionales en sus santuarios loca-

les y, muy especialmente, enterrando a sus muertos junto a sus antepasados después de la conquista romana (Espejo Muriel 2000: 217).

El primer grupo de casos descrito en este estudio, con solapamiento o proximidad espacial de necrópolis prehistóricas y romanas, demuestra que aquellas comunidades iberorromanas que continuaban habitando en el mismo emplazamiento que sus precursores de la Edad del Hierro, la Edad del Bronce, la Edad del Cobre o el Neolítico tenían bien a la vista los espacios y monumentos utilizados por estos con fines funerarios, y que el mantenimiento de la tradición les impulsaba a continuar utilizándolos. El segundo grupo de casos sugiere que la significación funeraria de dichas construcciones, su vinculación a los antepasados propios, era extrapolada a lugares sagrados ubicados en emplazamientos más aislados donde quizás no se había dado una continuidad poblacional análoga (cuevas, estelas) o a contenedores funerarios mucho menos visibles (como es el caso de las cuevas artificiales) pero que, sin embargo, se conocían igualmente. En cualquier caso, si la conciencia de que estos lugares habían tenido un carácter funerario se debió a la perpetuación de una tradición o a la simple constatación empírica (observación), esto es, si se sabía por “recuerdo” (tradición, memoria) o por “descubrimiento”, tal vez no importe demasiado. El caso es que numerosas comunidades iberorromanas asumieron muchos lugares sagrados prehistóricos como cultural y genealógicamente afines, propios de sus ancestros, y como consecuencia les rindieron culto y se enterraron en ellos. A este respecto, Un cambio metodológico e interpretativo redundará positivamente en la comprensión del fenómeno del “aumento en la complejidad de la vida religiosa” en el Imperio romano (North 1992: 174; Frankfurter 1998).

3.3. Una aproximación al fenómeno en clave de ideología religiosa: antepasados, fertilidad, regeneración y fuerzas ctónicas

Una vez aceptado el carácter deliberado, recurrente y pautado del uso de espacios sagrados prehistóricos en tiempos romanos, la tercera cuestión a valorar es la función que dichos lugares cumplieron dentro de la ideología religiosa de las poblaciones iberorromanas.

En este sentido, una primera función, posiblemente predominante, fue sin duda su articulación

dentro del culto a los antepasados/ancestros, que, de una forma casi universal, encuentra entre las sociedades prehistóricas una gran diversidad de formas de expresión a través de la cultura material (Hingley 1996; Parker Pearson y Ramilisonina 1998; Parker Pearson *et al.* 1999; Buikstra y Charles 1999; Bradley 2002; etc.). Al igual que en la inmensa mayoría de las sociedades prehistóricas y antiguas, en la sociedad romana los muertos estaban activamente presentes en la vida social. En tanto que antepasados, los muertos se comunicaban con los vivos, dando y quitando legitimidad a las agendas y estrategias políticas, conduciendo y manteniendo las tradiciones y, en definitiva, manteniendo el orden de la sociedad y del mundo. Parece claro que las reutilizaciones *funerarias* de megalitos y cuevas artificiales prehistóricas en época romana representan un fenómeno inseparable y solidario con el culto a los ancestros y pueden ser entendidas, al menos en parte, como dispositivos adicionales a los mencionados. Muchos de los casos incluidos dentro del segundo grupo tratado en la sección precedente de este trabajo suponen la construcción de enterramientos dentro, encima, a la entrada o en el entorno de viejos sepulcros: con frecuencia los enterramientos romanos están tan expoliados y destruidos como los prehistóricos, y todo lo que se conserva de ellos son restos de *tegulae* y fragmentos más o menos destrozados de los ajuares. Pero en otros muchos casos, los contenedores y contenidos materiales de los eventos funerarios han podido ser documentados con detalle, expresando con ello la voluntad de ciertos grupos o individuos por vincularse a unos determinados linajes, familias o personajes ancestrales para obtener seguridad ante el desafío de la muerte. Además, casos como los de las estelas de Chillón e Ibañerando, (muy especialmente la primera), denotan la expresa y clara voluntad de ciertas personas por asociar simbólicamente su enterramiento a vestigios materiales del Pasado remoto mediante la reutilización de viejas estelas grabadas como lápidas funerarias, en lo que probablemente constituyó un deseo de establecimiento de vínculos genealógicos (reales o míticos).

Una segunda función de los monumentos y espacios prehistóricos, igualmente difícil de establecer a partir de un registro empírico que, como el que aquí estamos manejando, no es de muy buena calidad, es la que pudieron tener los monumentos y espacios prehistóricos en el marco de cultos de re-

generación y fertilidad. En este sentido, se ha señalado que el hallazgo frecuente de figurillas votivas de Venus y las *Matres* en sepulcros megalíticos del norte de Francia indica la posible vinculación de los megalitos a cultos ctónicos relativos a la fertilidad de la tierra (Bradley 2002:119), la cual, como es sobradamente conocido, es habitualmente concebida como divinidad femenina dentro de la religión greco-latina (Gaia, Tellus, Ceres, Venus). A este respecto, los monumentos megalíticos que empiezan a ser construidos a partir del Neolítico (V milenio cal ANE) se vinculan a cosmovisiones en las que la fertilidad y la reproducción/regeneración de la tierra/naturaleza tiene un papel vertebrador esencial: estos cultos ya aparecen personificados en divinidades de carácter esencialmente femenino (Gimbutas 1991, 1996). Numerosos indicadores (entre ellos la misma morfología arquitectónica) sugieren el simbolismo que numerosos monumentos megalíticos tuvieron como *vientre de la tierra* (madre-tierra) y/o *caverna primordial* a la que los seres humanos eran devueltos cuando acacia la muerte (la posible analogía entre la cueva natural y la cámara megalítica como metáfora de la misma viene subrayada por el hecho de que numerosas comunidades utilizaban cuevas naturales como lugares de enterramiento y de culto a la vez que construían megalitos). Parece probable, por tanto, que las cámaras sepulcrales megalíticas retuvieran, todavía en época romana, parte de su significación liminal como pivotes del ciclo constante de nacimiento, vida, muerte y *renacimiento*, y se les concediera por tanto un valor apotropaico y regenerativo (de carácter femenino).

Dentro de la casuística del Sur de la Península Ibérica, la presencia de un amuleto fálico dentro del depósito hallado junto al sepulcro 14 de la necrópolis de Las Peñas de los Gitanos sugiere fuertemente el carácter apotropaico y regenerativo del ritual del que formó parte. De forma análoga podría interpretarse la información, recogida en el archivo fotográfico de J. Bonsor, del hallazgo de una figurilla votiva de guerrero itifálico de cronología iberorromana dentro del Dolmen de Soto (AGA 2001). A este respecto es preciso señalar que en uno de los grabados del dolmen de Soto 2 se documentó una representación fálica (Piñón Varela 2005: 154).

La utilización del fuego en el ritual romano tardío del sepulcro 14 de la necrópolis de Las Peñas de los Gitanos es igualmente significativa en cuan-

to al carácter purificador del ritual llevado a cabo, y entronca directamente con las crecientes evidencias existente del uso del fuego en los ceremoniales llevados a cabo en el interior y exterior de los monumentos megalíticos ibéricos desde el Neolítico – cf. una síntesis en Rojo Guerra y Kunst 2002. Por otra parte, la presencia en varios de los dólmenes y cuevas artificiales anteriormente descritas de recipientes y contenedores cerámicos romanos (en el caso de Soto, un *infundibulum*) sugiere la posibilidad de que se llevaran a cabo rituales donde ciertos líquidos tenían un papel importante.

3.4. Una aproximación al fenómeno en clave de ideología política: dominación vs. resistencia

Aparte de su significación en clave de ideología religiosas, las reutilizaciones de espacios sagrados antiguos tiene una dimensión en clave de ideología política: en tanto que invocación del Pasado, el culto a los ancestros constituye en las sociedades prehistóricas y antiguas un poderoso elemento de afirmación ideológica. El culto a los linajes remotos (antepasados fundadores, seres míticos primordiales) se convierte en un factor de cohesión social o un arma política de legitimación y refuerzo ideológico de la posición de las elites (culto a los antepasados como elemento de *dominación*, por tanto), especialmente (pero no únicamente) en momentos de crisis o tensión. Alternativamente, el culto a los antepasados también tiene un valor en tanto que mecanismo de rechazo de la dominación, de autoafirmación cultural, étnica o lingüística frente a la influencia de valores culturales extranjeros o la coerción imperialista (culto a los antepasados como elemento de *resistencia*).

En la sociedad romana, distintos dispositivos simbólicos y artísticos asociados con la muerte, desde los retratos y la escultura mortuoria, hasta la poesía y la literatura hagiográficas, eran empleados por las clases poderosas (o con aspiraciones de poder) para consolidar (o lograr) sus aspiraciones políticas (D'Ambra 2002: 241). En las polis post-clásicas egeas, entre los siglos IV y II ANE, tuvieron lugar profundos cambios sociales, políticos y económicos cuya legitimación se expresó en un reforzamiento del culto a los ancestros que sirviera para justificar los intereses de los practicantes, lo cual en distintas regiones del Egeo se tradujo en la reutilización funeraria de cámaras megalíticas de la Edad del Bronce (Alcock 1991: 459).

Desde el punto de vista de la autoridad romana, la política no excluyente del politeísmo cívico permitía una gran permeabilidad en la integración de cultos locales tradicionales dentro de las estructuras sociales iberromanas y su mantenimiento sin mayor cambio o reconversión que la posible asimilación de ciertas características o elementos romanos (no necesariamente impuestas). De acuerdo con la estrategia generalmente seguida por Roma, solo habrían sido perseguidos y eliminados aquellos cultos que supusieran un peligro para el orden establecido o que se alejaran demasiado de las prácticas que los latinos consideraban aceptables, (por ejemplo, los sacrificios humanos). La continuidad en el uso de espacios y monumentos sagrados ancestrales de las poblaciones ibéricas no habría supuesto ningún inconveniente para la autoridad romana. Por el momento no se conocen en la Península Ibérica casos de santuarios de culto imperial enmarcados en monumentos o espacios sagrados prehistóricos, que puedan ser considerados análogos a los descritos por S. Alcock en el contexto del mundo egeo, y donde el poder político romano muestre su interés por apoyarse en lugares ancestrales de culto a los antepasados para encauzar el culto imperial, pero sin duda es un tema al que se ha prestado escasa atención hasta la fecha.

Cualquiera que fuera la valoración concreta que recibía un determinado megalito, su reutilización consciente pudo obedecer con frecuencia, a una voluntad de apropiación de este pasado prerromano por parte de las oligarquías cívicas romanas con el fin de asegurar su posición social (Alcock 1991). La gestión del pasado se convertía, en manos de las aristocracias locales, en una efectiva herramienta para el control de la población: se trataba, por tanto, de una domesticación del Pasado para mantener el orden establecido (Chomsky 1988: 663).

Por otra parte, desde el punto de vista de las poblaciones prehistóricas y protohistóricas ibéricas que van siendo dominadas entre los siglos III y I ANE, Roma impone su dominación política y económica con gran violencia, por lo que con seguridad debieron darse fenómenos de invocación del Pasado y la Tradición, por ejemplo mediante la reutilización de espacios sagrados tradicionales, en clave de resistencia ideológico-simbólica. Las comunidades sometidas a Roma pudieron emplear su bagaje cultural pasado, encarnado en las grandes piedras de la memoria, para definirse frente a la potencia imperialista (Evans 1985), de tal forma

que el Pasado común puede presentarse al investigador moderno como muestra de sometimiento y domesticación a la vez que como marca de la resistencia a la dominación romana por parte de las comunidades rurales. No es de extrañar, en este sentido, que el profuso aprovechamiento de estas estructuras en la Antigüedad Tardía se haya interpretado como otro elemento más del movimiento de revitalización de las identidades locales tan característico de la cultura del último período romano (Scott 1991).

Es posible que ello sea difícil de demostrar, ya que no se ha explotado el registro empírico disponible de una forma precisa. Precisamente, la cultura material que nos permite, por ahora, identificar las reutilizaciones de tumbas y santuarios prehistóricos (*tegulae*, vajillas, ánforas, vidrio, metales) es romana, lo que podría conducir al argumento circular de que los colectivos o comunidades que la emplean para celebrar rituales en monumentos prehistóricos ya están romanizados (han aceptado la dominación e influencia cultural romana y carecen de una memoria activa y una subsiguiente voluntad de resistencia). Ello no tiene por qué ser necesariamente cierto: es posible que ciertos grupos sociales mantengan vínculos muy activos con su legado cultural local (*indígena*), es decir, con su tradición prerromana, aunque ya formen parte del sistema social controlado por Roma y utilicen una cultura material en parte netamente romanizada. En este sentido son especialmente interesantes los casos de las estelas de Chillón e Ibahernando en tanto que demuestra la existencia de algunos individuos que, a la altura de los primeros siglos de nuestra era, otorgan un poderoso reconocimiento a unos símbolos locales de gran antigüedad. En el caso de las estelas de Ibahernando y Chillón se hace un uso consciente –funerario– de unos símbolos de prestigio de la Edad del Bronce, lo cual conduce necesariamente a la pregunta de si, primero, con ello se propone una vinculación simbólica con las elites guerreras de un Pasado (quizás glorioso, quizás mítico) y si ello supone un acto de autoafirmación cultural y social. Además, el hecho de que la persona que reutilizó la estela de Ibahernando tuviera un nombre de origen céltico, probablemente por tanto de origen indígena y no itálico (y que empleara un latín escrito bastante pobre), resalta el posible componente de *resistencia ideológica* (frente a la dominación y aculturación romana) a la invocación del Pasado mediante la reinterpretación de la

cultura material. Entre los *tituli picti* identificados en la Cueva Negra de Fortuna aparecen grafías iberizantes, lo cual sugiere, primero, que en los siglos I-II DNE las lenguas vernáculas prelatinas estaban lo suficientemente vivas para modificar el latín colonial y, segundo, que había una voluntad de conectar su uso a la realización de cultos enmarcados en santuarios de enorme antigüedad.

Naturalmente, para valorar este aspecto en profundidad sería preciso tener en cuenta la cronología de las reutilizaciones y analizar su evolución en el tiempo, lo cual se ve dificultado por la escasa precisión del registro empírico disponible. Los datos resumidos en las tablas 1, 2 y 3 muestran que, aparte de un número elevado de casos de cronología imprecisa, las instancias mejor datadas se reparten de forma más o menos regular entre los periodos alto y bajoimperial, con una (aparente) completa ausencia de casos de cronología republicana. La ausencia de una casuística de los siglos II y I ANE puede ser simplemente un *artefacto* de la investigación (la muestra que empleamos es muy pequeña para ser estadísticamente significativa) o a deficiencias de los criterios de datación. No obstante, es cierto que, de hecho, se ha debatido la limitada *visibilidad* material de los iberorromanos en los dos siglos republicanos de la dominación romana. Mientras en zonas urbanas parece darse una cultura material fácilmente identificable como romana, en cambio, en las zonas rurales o más aisladas, se asume a menudo que, hasta un momento más avanzado de la romanización, los indígenas seguirían empleando su cultura material tradicional. Por lo tanto, la presencia romana a veces no es muy visible arqueológicamente hasta época imperial, cuando se produce un impulso fuerte de la urbanización y se generalizan ciertos elementos de cultura material (especialmente elementos cerámicos como la cerámica aretina) propiamente extranjeros. Muchos *oppida* indígenas van a perdurar prácticamente inalterados hasta época de Augusto, e incluso la gran municipalización flavia, de manera que, aunque sabemos que están bajo dominio político romano, esto no se refleja en su cultura material. Por tanto, es bastante posible que sí se estén produciendo reutilizaciones de espacios y monumentos sagrados prehistóricos en estos momentos y que simplemente se hayan atribuido a poblaciones prerromanas y no a poblaciones *de época romana pero escasamente romanizadas*. Existen ejemplos de reutilizaciones de monumentos pre-

históricos fechables en momentos muy avanzados de la Edad del Hierro (García Sanjuán 2005b) que posiblemente se solapan con la presencia romana en la Península Ibérica.

Las reutilizaciones en un momento ya avanzado de la dominación romana de Iberia pueden tener otras explicaciones. Los siglos III-V DNE son unos momentos de graves tensiones socioeconómicas en el Imperio Romano, especialmente en el mundo rural, y profundos cambios políticos que afectan al marco municipal y estatal. Es un momento de descomposición del Estado, en el que surgen nuevas elites poderosas que han de legitimar su posición y su posesión de la tierra, así como grupos sociales vulnerables con un deseo de protección y seguridad frente a la inestabilidad política. Este periodo, por tanto, sería propicio para una reactivación de los cultos funerarios.

3.5. La implantación del cristianismo y su relación con los cultos prehistóricos

Con los procesos de descomposición del sistema político-administrativo del imperio de los siglos III-IV DNE se produce, de hecho, un fenómeno de gran trascendencia para la ideología religiosa y política de las sociedades ibéricas: el comienzo de la cristianización. En el contexto de la casuística peninsular que venimos considerando se trata, sin duda, de una problemática que requeriría de una discusión aparte. El análisis de la asimilación cristiana de casos de monumentos y espacios sagrados prehistóricos exige de unos indicadores muy precisos que la evidencia arqueológica disponible no puede actualmente facilitar. En varios de los casos que se han barajado en este trabajo (Pago de San Ambrosio, Ermita del Almendral, Cerro de las Aguillillas, Llanos de los Baños de Alicún) los excavadores han interpretados como tardorromanos o altomedievales distintos casos de reutilización, con unas cronologías que pueden oscilar entre los siglos IV y X DNE (existen, además, varios casos, que no hemos tratado en este trabajo, de enterramientos, considerados islámicos por sus excavadores, en megalitos). Desde un punto de vista cronológico es posible, por tanto, que algunas de esas poblaciones fueran cristianas. En el caso de la Cueva del Piruétano tenemos indicios más claros de un caso de posible cristianización temprana de un santuario rupestre prehistórico. Aunque el problema de la relación que las primeras comunidades cris-

tianizadas pudieron mantener con los espacios y lugares sagrados prehistóricos nos introduce de lleno en la problemática de la extensión, ritmo y naturaleza del proceso mismo de cristianización en la Península Ibérica, un complejo problema que sin duda excede el propósito de este artículo, si es posible observar algunas cuestiones fundamentales.

Por una parte, la llegada del cristianismo supone una *negociación* con las tradiciones religiosas locales basadas en el uso de lugares sagrados de origen prehistórico. A partir del siglo IV DNE, tanto el Estado como la Iglesia emitieron edictos y cánones para prohibir la costumbre (ahora *pagana*) del culto a los muertos (con una única concesión: el “día de los muertos”). Tras una primera etapa de permisividad y con la desaparición de la dinastía valentiniana, en los años noventa del siglo IV comienza una política muy severa de persecución del paganismo en todas sus manifestaciones. Así, por un lado, los cánones II, III y IV del concilio de Elvira (300-307 DNE) prohíben tajantemente realizar cualquier sacrificio a los ídolos, especialmente si ya se ha recibido el bautismo (Duchesne 1887; García Villoslada 1980). Gran parte de las medidas al respecto están recogidas en el *Codex Theodosianus*, especialmente en su libro XVI, 10. En él, se establecen medidas muy severas no sólo para los infractores, sino también para los funcionarios implicados, por acción u omisión, en ritos considerados paganos. Las frecuentes quejas episcopales constituyen una muestra clara de la presión que sufrió la autoridad civil para que se aceleraran los procesos de cristianización. Dichas críticas muestran, por otra parte, el descontento eclesiástico ante la falta de rigor en el cumplimiento de las medidas que ya se habían dictado. Para el caso concreto de los cultos funerarios, la disposición CTh. 16.10.19. 3, fechada el 15 de Noviembre de 408 DNE, establece que “...no se permita en modo alguno practicar ritos sacrílegos en honor (de los muertos) ni celebrar comidas o cualquier otra ceremonia en lugares con enterramientos. Concedemos a los obispos de cualquier lugar la facultad de prohibirlos por medios eclesiásticos; en cuanto a los jueces, establecemos una pena de veinte libras de oro, y del mismo modo (aplicable para ellos), si, disimuladamente, éstos no cumplieran sus obligaciones”.

Similarmente, el Canon LXVIII del II concilio de Braga (572 DNE), establece que “...no está permitido celebrar la misa sobre la tumba de los muertos: no está bien que clérigos ignorantes y osados

(...) [ni que] distribuyan los sacramentos en el campo sobre las tumbas, sino que se debe ofrecer las misas por los difuntos en las basílicas o allí donde están depositadas las reliquias de los santos (...) [no estando] permitido a los cristianos llevar alimento a las tumbas de los difuntos (...) ni ofrecer a Dios sacrificios en honor de los muertos.” Casi un siglo más tarde, en el XII concilio de Toledo (681 DNE) se vuelve a insistir en la prohibición de la adoración de los ídolos y todo tipo de prácticas paganas bajo severas penas.

Ahora bien, por otra parte es lícito preguntarse hasta qué punto las prácticas (milenarios) de culto a los muertos (antepasados), fortísimamente arraigadas en el comportamiento religioso de las sociedades ibéricas (o europeas) desde el Neolítico terminaron merced a lo dispuesto por edictos y cánones oficiales. En tanto que religión de poder, el cristianismo dispone de una burocracia escrita y de una jerarquía bien estructurada, capaz de perseguir los ritos *paganos*. Por otro lado, la pervivencia de ideologías y prácticas religiosas precristianas pudo tener lugar especialmente (o esencialmente) en zonas rurales, y por tanto entre poblaciones totalmente ágrafas que no han dejado testimonio escrito alguno de su cosmovisión. En este sentido, si había un conflicto, entonces los edictos y las actas conciliares nos ofrecen tan solo una versión del mismo. Naturalmente, en su afán por imponerse a las religiones paganas, la iglesia cristiana no hizo distinciones entre paganismo de origen prehistórico y paganismos romanizados, lo cual dificulta valorar la documentación oficial de la iglesia de cara al propósito de este artículo. Viendo, sin embargo, la actitud generalmente tolerante que Roma había tenido hacia las prácticas religiosas indígenas, y la casuística de utilización continuada de espacios prehistóricos en tiempos romanos precristianos, no resulta injustificado pensar que, de hecho, lo que la jerarquía cristiana estaba en buena medida combatiendo en sus edictos eran cultos a los muertos de antigüedad milenaria y origen prehistórico.

En todo caso, varios indicios indirectos invitan a calibrar con cierto escepticismo el éxito que la jerarquía eclesial cristiana pudo tener en su lucha contra las potentes pervivencias de los cultos de origen prehistórico, al menos en una primera fase. En primer lugar, el mero hecho de que aún se insistía en la prohibición de cultos funerarios en momentos relativamente *avanzados* del proceso de cristianización como son los siglos VI y VII DNE es cier-

tamente significativo, ya que sugiere lo profundamente arraigadas que están estas tradiciones: si se prohíben, es evidente que seguían a la orden del día (especialmente en las zonas rurales). Por otra parte, la realidad de la práctica es más *pragmática* y menos taxativa de lo que se podría desprender de las disposiciones conciliares: las primeras iglesias cristianas tienden a emplazarse sobre templos paganos, y con enorme frecuencia reutilizan materiales constructivos (y sagrados) de los mismos en su arquitectura (Caballero Zoreda y Sánchez Santos 1990).

En segundo lugar, si bien se prohíbe cualquier práctica cultural en el interior de los recintos y espacios paganos, el *corpus* legislativo refleja un gran interés por su conservación⁴, lo cual implica una interesante contradicción: la iglesia cristiana quiere que se mantenga el carácter sagrado de los lugares tradicionales de culto, aunque desea reconducir tales cultos a sus propios conceptos e intereses. En este sentido se expresa el papa Gregorio Magno sobre la misión cristianizadora de Beda el Venerable en Inglaterra (siglos VII-VIII DNE): “Es a saber, que los templos de los ídolos de ese país no deben ser destruidos, sino solamente los ídolos que están en ellos; prepárese agua bendita y rociense con ella esos templos, constrúyanse altares, colóquense reliquias: pues si esos templos están bien construidos, es de necesidad que se transformen del culto de los demonios al servicio del verdadero Dios; pues la gente no debe ver sus templos arruinados, para que más de corazón abandone su error y esté mejor dispuesta a acudir a los lugares que acostumbraba a conocer y a adorar al verdadero Dios. Y puesto que están acostumbrados a matar muchos bueyes para sacrificarlos a los demonios, se les deberá conceder también a cambio alguna solemnidad: en el día de la festividad o de la muerte de los santos mártires cuyas reliquias se coloquen allí, hagan arcos de ramas de árboles en tomo a las iglesias que son templos transformados...” (Jasson y Roberts 1962: 162-164). Hay que esperar hasta noviembre del año 435 DNE para que se promulgue una ley (Cod. Thod. 16.10.25) que ordene a los magistrados destruir todos los santuarios paganos. Aunque la destrucción de las estatuas y altares había sido ya sancionada por una ley del 407 (Cod. Theod. 16.10.19), una orden que ni mucho menos se llevó a cabo en todos los casos.

Precisamente, en tercer lugar, hay que tener presente la constatación de que, en algunas regiones

peninsulares (y europeas) numerosos monumentos prehistóricos son cristianizados en épocas realmente tardías, especialmente en zonas rurales (la aplicación de las leyes imperiales y eclesiásticas en torno a la destrucción del ritual pagano y sus templos parecen haber sido aplicadas de forma distinta en los núcleos urbanos y en el espacio rural). En Portugal (especialmente en el Alentejo, una de las regiones del continente europeo con mayor densidad de monumentos megalíticos) se han documentado una veintena de casos de monumentos megalíticos transformados en capillas cristianas (las llamadas *antas-capelas*), o junto a los cuales se construyen capillas cristianas, entre los siglos XVI y XVIII DNE. A este número al que habría que añadir otros que no ha sido publicados (Oliveira *et al.* 1997: 55). En su análisis del fenómeno megalítico en la cuenca portuguesa del río Sever, J.M. de Forte Oliveira habla de una sacralización de ciertos espacios y lugares que es “... continuada a lo largo de los milenios, llegando hasta nuestros días” (Oliveira 1998: 490). Igualmente, el análisis de documentación histórica medieval y moderna relativa a los monumentos megalíticos gallegos (Martín-Torres y Rodríguez Casal 2000; Martín-Torres 2001) revela cómo, a la altura del siglo XVII DNE, ciertas romerías y celebraciones tenía lugar en mámoas (dólmenes) famosas, como la de Reigosa (Narla) (Martín-Torres 2001: 112-113). En este caso, el culto anual tenía lugar directamente sobre dólmenes prehistóricos donde no había ni capillas ni templos cristianos, sino, en todo caso, una cruz de piedra.

Estos ejemplos tomados del occidente ibérico se unen en realidad a la amplia casuística de cristianización tardía de monumentos prehistóricos existentes por toda Europa. En los sitios sicilianos de Pantalica y Cassibile, tumbas y santuarios hipogeos del Neolítico y la Edad del Cobre fueron convertidas en capillas a partir del siglo VI DNE por comunidades cristianas bizantinas, a juzgar por las imágenes de Cristo y los grafitos que en ellas pintaron (Blake 2003). En países como Francia o Reino Unido esta casuística incluye, en época bajomedieval, la incorporación de megalitos en la arquitectura de iglesias o la construcción de capillas encima de megalitos (Holtorf 1997), como en el caso de las *antas-capelas* portuguesas. En las Islas Británicas, un ejemplo muy debatido de este problema es el enterramiento y destrucción (a veces mediante el fuego) en época medieval y moderna de algu-

nos de los menhires de los distintos cromlechs que conformaban el magno monumento de Avebury (Wiltshire). Datos procedentes de distintas fuentes, desde las tradiciones orales y los archivos escritos, hasta la toponimia, pasando por los mismos datos arqueológicos obtenidos en excavaciones recién-

tes, sugieren que algunos de los milenarios monolitos del viejo espacio sagrado de Avebury retenían todavía en esa época una gran capacidad de atracción para practicantes de cultos y creencias que no eran del agrado de la iglesia cristiana (Gillings y Pollard 2004).

AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer a la Dra. Primitiva Bueno Ramírez (Universidad de Alcalá de Henares) y al Dr. Alejandro García Sanjuán (Universidad de Huelva) las sugerencias y comentarios realizados a las primeras versiones de este trabajo.

NOTAS

1. Comunicación personal de L.E. Fernández Rodríguez.
2. Comunicación personal del Dr. F. Molina González, Departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada.
3. Traducción: “Próculo, hijo de Toutonio, de cuarenta años, yace aquí. Que la tierra te sea leve”.
4. Por ejemplo la disposición promulgada bajo el principado de Constante (Cod. Theod. 16.10.3) que ordena que los templos *extra muros* a Roma sean mantenidos intactos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCOCK, S.E. (1991): Tomb cult and the post-classical polis. *American Journal of Archaeology*, 95: 447-467.
- ALMAGRO BASCH, M. (1966): *Las Estelas Decoradas del Suroeste Peninsular*. CSIC, Madrid.
- AMORES CARREDANO, F.; HURTADO PÉREZ, V. (1981): Excavación de un mausoleo circular en Las Canteras (Alcalá de Guadaira, Sevilla). *Habis*, 12: 383-397.
- ARCHIVO GENERAL DE ANDALUCÍA (AGA): *La Colección Fotográfica de Jorge Bonsor*. Junta de Andalucía, Sevilla.
- BARCELÓ ÁLVAREZ, J.A. (1991): *Arqueología, Lógica y Estadística: Un Análisis de las Estelas de la Edad del Bronce en la Península Ibérica*. (Edición en Microfichas). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- BEGUIRISTÁN GÚRPIDE, M.A.; VÉLAZ CIAURRIZ, D. (1999): Megalitos, paisaje y memoria. Un estado de la cuestión. *Memoria y Civilización*, 2: 317-327.
- BLAKE, E. (2003): The familiar honeycomb: Byzantine Era reuse of Sicily's prehistoric rock-cut tombs. *Archaeologies of Memory* (R. van Dyke y S.E. Alcock, eds.), Blackwell, Oxford: 203-220.
- BRADLEY, R. (2002): *The Past in Prehistoric Societies*. Routledge, London.
- BUENO RAMÍREZ, P.; BALBÍN BEHRMANN, R.; GONZÁLEZ CORDERO, A. (2004): El arte megalítico como evidencia de culto a los antepasados. A propósito del dolmen de La Coraja (Cáceres). *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de Castellón*, 22: 47-71.
- BUENO RAMÍREZ, P.; DE BALBÍN BEHRMANN, R.; BARROSO, R.; ALCOLEA, J.J.; VILLA, R.; MORALEDA, A. (1999): *El Dolmen de Navalcán. El Poblamiento Megalítico en el Guadyerbas*. Diputación Provincial de Toledo, Toledo.
- BUIKSTRA, J.E.; CHARLES, D.K. (1999): Centering the ancestors: cemeteries, mounds and sacred landscapes of the ancient North American midcontinent. *Archaeologies of Landscape. Contemporary Perspectives* (W. Ashmore y A.B. Knapp, eds.), Blackwell, Oxford: 201-229.
- CABALLERO ZOREDA, L.; SÁNCHEZ SANTOS, J.C. (1990): Reutilizaciones de material romano en edificios de culto cristiano. *Antigüedad y Cristianismo. Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía 7. Cristianismo y Aculturación en Tiempos del Imperio Romano*, Universidad de Murcia, Murcia: 431-485.
- CARRASCO MARTÍN, M.J. (2002): El sepulcro megalítico de la Granja del Toriñuelo (Jerez de los Caballeros, Badajoz).

- El Megalitismo en Extremadura. Homenaje a Elías Diéguez Luengo* (J.J. Jiménez Ávila y J.J. Enríquez Navascués, eds.), Extremadura Arqueológica VIII, Junta de Extremadura, Mérida: 291-234.
- CELESTINO PÉREZ, S. (2001): *Estelas de Guerrero y Estelas Diademadas: La Precolonización y Formación del Mundo Tartésico*. Bellaterra, Barcelona.
- CHOMSKY, N. (1988): *Language and Politics*. Black Rose Books, Montreal y Nueva York.
- DELIBES DE CASTRO, G.; RODRÍGUEZ MARCOS, J.A.; SANZ MÍNGUEZ, C.; DEL VAL RECIO, J. (1983): Dólmenes de Sedano. I. El sepulcro de corredor de Ciella. *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 14: 149-196.
- DEL HOYO CALLEJA, J.; VÁZQUEZ HOYS, A.M. (1994): Ensayo de sistematización tipológica de amuletos fálicos en Hispania. *Sexo, Muerte y Religión en el Mundo Clásico* (J. Alvar, C. Blánquez y C. González Wagner, eds.), Ediciones Clásicas, Madrid: 235-260.
- DUCHESNE, L. (1887): Le concile d'Elvira et les flamines chrétiens. *Melanges Rénier*, Paris: 159-174.
- D'AMBRA, E. (2002): Acquiring an ancestor: the importance of funerary statuary among the non-elite orders of Rome. *Images of Ancestors* (J.K. Højte, ed.), Aarhus University Press, Aarhus: 223-246.
- ESPEJO MURIEL, C. (2000): Reflexiones sobre cultos indígenas y religión romana en el sur peninsular: cuestiones metodológicas. *Gerión*, 18: 213-233.
- EVANS, C. (1985): Tradition and the cultural landscape: an archaeology of place. *Archaeological Review from Cambridge*, 4 (1): 80-94.
- FERNÁNDEZ OCHOA, C.; ZARZALEJOS PRIETO, M. (1994): La estela de Chillón (Ciudad Real). Algunas consideraciones acerca de la funcionalidad de las "estelas de guerrero" del Bronce Final y su reutilización en época romana. *Actas del V Congreso Internacional de Estelas Funerarias (Soria, Abril-Mayo, 1993)* (C. de la Casa, ed.), Diputación Provincial de Soria, Soria: 263-272.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, L.E.; ROMERO PÉREZ, M.; RUIZ DE LA LINDE, R. (2006 - e.p.): Resultados preliminares del control arqueológico de los trabajos de consolidación del sepulcro megalítico de Viera, Antequera. *Anuario Arqueológico de Andalucía/2003*. Junta de Andalucía, Sevilla.
- FERRER PALMA, J.E.; RODRÍGUEZ OLIVA, P. (1978): Hallazgos monetarios en las Peñas de los Gitanos (Montefrío, Granada). *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 3: 327-342.
- FRANKFURTER, D. (1998): *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*. Princeton University Press, Princeton.
- GALÁN DOMINGO, E. (1993): *Estelas, Paisaje y Territorio en el Bronce Final del Suroeste de la Península Ibérica*. Complutum Extra 3, Universidad Complutense, Madrid.
- GARCÍA SANJUÁN, L. (2005a): Las piedras de la memoria. La permanencia del megalitismo en el suroeste de la Península Ibérica durante el II y I milenios a.n.e. *Trabajos de Prehistoria*, 62 (1): 85-109.
- GARCÍA SANJUÁN, L. (2005b): Grandes piedras viejas, memoria y pasado. Reutilizaciones del Dolmen de Palacio III (Almadén de la Plata, Sevilla) durante la Edad del Hierro. *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida. Protohistoria del Mediterráneo Occidental (Mérida, 5-8 de Mayo de 2003)* (S. Celestino Pérez y J. Jiménez Ávila, eds.), CSIC, Mérida: 595-604.
- GARCÍA VILLOSLADA, R. (ed.) (1980): *Historia de la Iglesia en España*. Editorial Católica, Madrid.
- GILLINGS, M.; POLLARD, M. (2004): *Avebury*. Duckworth, London.
- GIMBUTAS, M. (1991): *Diosas y Dioses de la Vieja Europa 7000-35000 a.C.: Mitos, Leyendas e Imaginería*. Istmo [1ª edición inglesa 1974], Madrid.
- GIMBUTAS, M. (1996): *El Lenguaje de la Diosa*. Grupo Editorial Asturiano. [1ª edición inglesa 1989], Oviedo.
- GUERRERO MISA, L.J. (1987): La necrópolis del Pago de San Ambrosio de Alanís de la Sierra. Sevilla: 1ª campaña de urgencia. *Anuario Arqueológico de Andalucía/1986*. Tomo III. *Actividades de Urgencia*, Junta de Andalucía, Sevilla: 343-350.
- HINGLEY, R. (1996): Ancestors and identity in the later prehistory of Atlantic Scotland: the reuse and invention of Neolithic monuments and material culture. *Sacred Geography* (R. Bradley, ed.), World Archaeology 28 (2): 231-243.
- HOLTORF, C.J. (1997): Christian landscapes of pagan monuments. A radical constructivist perspective. *Semiotics of Landscape: Archaeology of Mind (Papers presented at a session of 1994 TAG)* (G. Nash, ed.), BAR, S661: 80-88.
- HOLTORF, C.J. (1998): The life-histories of megaliths in Mecklenburg-Vorpommern (Germany). *The Past in the Past. The Reuse of Ancient Monuments* (R. Bradley y H. Williams, eds.), World Archaeology 30 (1): 23-39.
- HURTADO PÉREZ, V.; AMORES CARREDANO, F. (1986): El tholos de Las Canteras y los enterramientos del Bronce en la necrópolis de El Gandul (Alcalá de Guadaira, Sevilla). *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 9: 147-174.
- IAPH (2000): *Megalitos de la Provincia de Sevilla*. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, Sevilla.
- LADRÓN DE GUEVARA, I.; LAZARICH GONZÁLEZ, M.; RICHARTE, M.J. (2003): Las áreas con enterramientos de El Jadramil. Análisis de las estructuras, de los rituales y ajuares. *El Jadramil (Arcos de la Frontera, Cádiz)*. *Estudio Ar-*

- queológico de un Asentamiento Agrícola en la Campiña Gaditana (M. Lazarich González, ed.), Ayuntamiento de Arcos de la Frontera, Arcos de la Frontera: 141-179.
- LARREY HOYUELOS, E.; JIMÉNEZ BARRIENTOS, J.C (1990): Excavación de urgencia en el Pago de San Ambrosio, Alanís de la Sierra (Sevilla): campaña de 1987. *Anuario Arqueológico de Andalucía/1987*. Tomo III. *Actividades de Urgencia*, Junta de Andalucía, Sevilla: 612-617.
- LÓPEZ ROSENDO, E. (2002): La necrópolis de la Ermita del Almendral de Puerto Serrano (Cádiz). Campaña de 1999. *Anuario Arqueológico de Andalucía/1999*. Tomo III. *Actividades de Urgencia*, volumen I, Junta de Andalucía, Sevilla: 78-87.
- LORRIO ALVARADO, A.J.; MONTERO RUÍZ, I. (2004): Reutilización de sepulcros colectivos en el sureste de la península Ibérica: la Colección Siret. *Trabajos de Prehistoria*, 61 (1): 99-116.
- MAÑANA BORRAZÁS, P. (2003): Vida y muerte de los megalitos ¿Se abandonan los túmulos? *Era Arqueología*, 5: 166-181.
- MARTINÓN TORRES, M. (2001): *Os Monumentos Megalíticos Depois do Megalitismo. Arqueoloxía e Historia dos Megalitos Galegos a través das Fontes Escritas (s. VI-XIX)*. Concello de Valga, Pontevedra.
- MARTINÓN TORRES, M.; RODRÍGUEZ CASAL, A. (2000): Aspectos historiográficos del megalitismo gallego: de la documentación medieval al siglo XIX. *Actas do 3º Congreso de Arqueología Peninsular*, vol. III, *Neolitizaçao e Megalitismo da Península Ibérica* (P. Ramírez, D. Cruz, J.X. Enriquez, J. Oliveira y M.J. Sanches, eds.), Adecap, Porto: 303-320.
- NORTH, J. (1992): He development of religious pluralism. *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire* (J. Lieu, J. North y T. Rajak, eds.), Routledge, London y New York: 174-189.
- O'BRIEN, W. (2002): Megaliths in a mythologised landscape: south-west Ireland in the Iron Age. *Monuments and Landscape in Atlantic Europe. Perception and Society during the Neolithic and Early Bronze Age* (C. Scarre, ed.), Routledge, London: 152-176.
- OLIVEIRA, J.; SARANTOPOULOS, P.; BALESTEROS, C. (1997): *Antas-Capelas e Capelas Junto a Antas no Território Português*. Colibri, Lisboa.
- OLIVEIRA, J.M. (1998): *Monumentos Megalíticos da Bacia Hidrográfica do Rio Sever*. Colibri, Lisboa.
- PARKER PEARSON, M.; RAMILISONINA (1998): Stonehenge for the ancestors: the stones pass on the message. *Antiquity*, 72: 308-326.
- PARKER PEARSON, M.; RAMILISONINA; RETSIHISATSE (1999): Ancestors, forests and ancient settlements: Tandroy readings of the archaeological past. *The Archaeology and Anthropology of Landscape: Shaping your Landscape* (P.J. Ucko y R. Layton, eds.), Routledge, New York: 397-410.
- PELLICER CATALÁN, M.; HURTADO PÉREZ, V. (1987): Excavaciones en La Mesa del Gandul (Alcalá de Guadaira, Sevilla). *Anuario Arqueológico de Andalucía/1986*. Tomo II. *Actividades Sistemáticas*, Junta de Andalucía, Sevilla: 338-341.
- PIÑÓN VARELA, F. (2005): *El Horizonte Cultural Megalítico en el Área de Huelva*. Junta de Andalucía, Sevilla.
- RAMOS MUÑOZ, J.; ESPEJO HERRERÍAS, M.M.; RECIO RUIZ, A.; CANTALEJO DUARTE, P.; MARTÍN CÓRDOBA, E.; PÉREZ RODRÍGUEZ, M.; CASTAÑEDA FERNÁNDEZ, V.; DURÁN VALSERO, J.J.; CÁCERES SÁNCHEZ, I. (1999): Excavación arqueológica de urgencia en la necrópolis colectiva de cuevas artificiales del Cerro de las Aguilillas (Ardales/Campillos, Málaga). Informe preliminar. *Anuario Arqueológico de Andalucía/1994*. Tomo III. *Actividades de Urgencia*, Sevilla: 355-361.
- RODRÍGUEZ HIDALGO, J.M. (2002): La restauración del Dolmen del Término, Gandul (Alcalá de Guadaira y Mairena del Alcor, Sevilla). *Homenaje al Profesor Pellicer* (I), Spal, Revista de Prehistoria y Arqueología, 10, Sevilla: 93-108.
- ROJO GUERRA, M.; KUNST, M. (eds.) (2002): *Sobre el Significado del Fuego en los Rituales Funerarios del Neolítico*. Universidad de Valladolid, Valladolid.
- SAN NICOLÁS DEL TORO, M. (1985): Aportación al estudio de las cuevas naturales de ocupación romana en Murcia. *Antigüedad y Cristianismo. Monografías Históricas de la Antigüedad Tardía* nº 2. *Del Conventus Carthaginensis a la Chora de Tudmir. Perspectivas de la Historia de Murcia entre los siglos III y VIII*, Universidad de Murcia, Murcia: 303-333.
- SCOTT, E. (1991): Animal and infant burials in Romano-British villas: a revitalization movement? *Sacred and Profane* (P. Garwood, et al., eds.), Oxford University Committee for Archaeology Monograph 32, Oxford: 115-121.
- SIERRA ALONSO, F. (1993): Excavaciones de urgencia en la necrópolis de Canama (Alcolea del Río, Sevilla). *Anuario Arqueológico de Andalucía/1991*. Tomo III. *Actividades de Urgencia*, Junta de Andalucía, Sevilla: 467-475.
- TOPPER, U.; TOPPER, U. (1988): *Arte Rupestre en la Provincia de Cádiz*. Diputación Provincial, Cádiz.
- WILLIAMS, H.M.R. (1998): The ancient monument in Romano-British ritual practices. *TRAC97. Proceedings of the 7th Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Oxford: 71-86.