

MANIFESTACIONES RITUALES Y RELIGIOSAS EN LA EDAD DEL BRONCE¹

Victor Hurtado

La interpretación del pensamiento religioso en las comunidades prehistóricas es una de las tareas más problemáticas con las que se puede enfrentar el arqueólogo, acostumbrado al puro análisis del registro arqueológico y poco inclinado a la trascendencia de los mismos en el campo de las mentalidades religiosas. Es evidente que estas dificultades se acrecientan al referirse a determinadas épocas, donde la información resulta escasa, como la que nos ocupa en estos momentos. Sin embargo los nuevos enfoques que se están aplicando actualmente a la arqueología, el apoyo antropológico, el mejor conocimiento de los contextos culturales y la atenta observación de los datos, están rellenando diversas lagunas que posibilitarán en breve el acercamiento a la espiritualidad del hombre prehistórico en general y del Bronce en particular.

Ritual funerario

El sistema de enterramiento característico de la Edad del Bronce es la inhumación individual, suponiendo con ello una determinada uniformidad que contrasta con la variedad de formas.

Este mismo hecho es el que ya se advierte en el horizonte del Vaso Campaniforme. Las tumbas de

este momento suelen ser simples fosas excavadas en la tierra, sin ningún tipo de revestimiento en las paredes y sin cubierta de piedras; es la forma de enterramiento más común en aquellas zonas que, como la Meseta, no tienen un fuerte sustrato megalítico². Pero además, las gentes del Campaniforme utilizan la cista, la cueva sepulcral o reutilizan los megalitos; esta última forma de enterramiento resulta especialmente frecuente en el mediodía peninsular, donde los Leisner observaron su presencia en los corredores de las tumbas, pudiendo constatar así el carácter intrusivo y tardío del Campaniforme en el Megalitismo³.

En cualquier caso, la variedad de formas responde al condicionamiento del ritual campaniforme a la tradición funeraria del área geográfica donde se produzca el enterramiento, pero tiene como característica común la inhumación individual, con el cadáver en posición flexionada o fetal y acompañado de un ajuar compuesto preferentemente por las cerámicas campaniformes y objetos metálicos. Las tumbas suelen hallarse aisladas, sin constituir verdaderas necrópolis, lo que ha dado pie a teorías sobre el carácter nómada de estas poblaciones, aunque determinados poblados de reciente excavación pueden llegar a descartar, o al menos matizar regionalmente, este supuesto.

Las cerámicas campaniformes han adquirido un carácter funerario al aparecer insistentemente en el interior de las tumbas; sin embargo detectamos su presencia en ya numerosos poblados, sobre todo de la mitad sur peninsular, que cuentan con un porcentaje muy superior de formas cerámicas características

¹ Con objeto de poder disertar en este simposio sobre la religión prehistórica y no crear un vacío en la continuidad cultural que se procura conseguir es por lo que hemos accedido a exponer aquí las manifestaciones religiosas de la Edad del Bronce, aunque sin ningún tipo de pretensión concluyente; es más, se trata de consideraciones generales basadas en estudios de determinados autores.

² G. DELIBES, 1977, pág. 123.

³ G. LEISNER, *und V. Der Süden*, 1943, pág. 555.

de la fase anterior, por lo que no se puede pensar que sean exclusivamente funerarias. Aún así esto no hace más que avalar la importancia concedida a la nueva y lujosa forma, tanto en las zonas de tradición megalítica como en las de nueva implantación. Al muerto se le entierra con aquellos objetos más preciados, estética y materialmente valorados, pues hemos de suponer que los puñales, leznas o puntas de cobre constituirían signos de riqueza en esta sociedad. Y ello nos hace entrar en la consideración general del cuidadoso rito de enterramiento⁴, el cual debía estar institucionalizado al repetirse con muy pocas variantes: no se advierten distinciones socialmente jerarquizadas —como ocurrirá en la cultura argárica— y a diferencia de los enterramientos colectivos del megalitismo destaca el valor del individuo por igual.

Apenas tenemos datos de la religión en el Campaniforme, puesto que entre los ajueres funerarios no se encuentran elementos que permitan algún tipo de consideración sobre el tema. Para ello es preciso recurrir a aquellas zonas de honda raíz megalítica en las que el Campaniforme se infiltra y de esta forma obtener sólo una visión parcial, dificultada, además, por la influencia en ella de la religión precedente. Sin embargo resulta interesante comprobar cómo en determinados enterramientos con campaniforme aparecen ídolos; en algunos casos podemos suponer que son poblaciones de cultura megalítica que asumen nuevos elementos, en otros, grupos de gente campaniforme que se apropian de tradiciones religiosas ajenas a ellos. Existen ejemplos para una y otra posibilidad, pero lo cierto es que en estas zonas megalíticas, especialmente el Suroeste, continúa el culto a la divinidad oculada: en la reutilización del dolmen de Pedra Branca⁵, ocupado por enterramientos individuales y ajueres característicos del Campaniforme, se incluyen ídolos-placas; en un tholos del Gandul hallamos una lámina de oro —metal valorado en este momento— grabada con el tema de la divinidad oculada⁶. Un fenómeno observado en el yacimiento de La Pijotilla es la presencia paralela al Campaniforme de las figuras humanas o ídolos antropomorfos⁷; con ello no pretendemos adscribir tal tipo de ídolos a esta cultura, sino que su aparición en la mitad sur peninsular coincide cronológicamente con ella, pudiendo significar una reacción religiosa ante las nuevas situaciones socio-políticas que se producen en los inicios del II milenio

a.C. Lo más destacado de este tipo de ídolo es la tendencia al naturalismo con la que está representado y su diferenciación sexual, a través de la cual se puede apreciar la presencia de la figura masculina. Si se trata en realidad de ídolos y no meramente exvotos ello debe traducirse en una modificación religiosa, sin que suponga cambio sustancial, ya que la divinidad anterior continúa apareciendo, tanto bajo el aspecto esquemático tradicional como el más naturalista. Quizás sea posible interpretar de todo ello el que por primera vez nos encontramos ante una figura del dios-hombre, equiparado como paredro a la diosa ancestral, surgido por la necesidad de sublimar la figura del guerrero, del caudillo tribal o del héroe. La multiplicidad de armas representadas y la existencia de las mismas en los ajueres de las tumbas del Bronce podrían servir para apoyar esta hipótesis en su continuidad durante el II milenio, pero por el momento sería aventurada teniendo en cuenta sobre todo la escasez de datos arqueológicos y la falta de representaciones escultóricas constatadas en la primer mitad del citado milenio.

En la cultura argárica es también característico, como antes mencionamos, el sistema de enterramiento individual con una variedad de formas más acusada que en el Campaniforme, pero no es la «forma» del enterramiento sino el «sistema» de enterramiento individual, como expresión de ruptura ideológica —frente al colectivismo—, lo que uniformiza la fase argárica en todos los territorios, según opinan Lull y Estévez, quienes formulan la hipótesis de que «*la tendencia a elección de tipos de enterramiento es diferente entre todos los territorios argáricos porque las tradiciones locales son igualmente distintas*»⁸. La variedad de tipos de tumbas y sus ajueres sirvieron de base para la división en fases de la cultura⁹, las cuales fueron corroboradas y matizadas arqueológicamente a través de las manifestaciones de yacimientos concretos¹⁰. Pero además los nuevos marcos teóricos¹¹ permiten hoy, como en el estudio citado de Lull y Estévez, profundizar en el comportamiento del ritual argárico —el tiempo argárico como un sólo momento—, teniendo en cuenta los factores de tiempo, espacio, sexo, edad y condición¹². En un reciente

⁴ DELIBES, G., 1977, pág. 129.

⁵ O. VEIGA FERREIRA y otros, 1975.

⁶ V. HURTADO y AMORES, E., (en prensa).

⁷ V. HURTADO, 1981.

⁸ V. LULL y J. ETÉVEZ, 1986, pág. 445.

⁹ B. BLANCE, 1971.

¹⁰ Una visión de síntesis en H. SCHUBART, y O. ARTEAGA, 1986.

¹¹ R. CHAPMAN, et al., 1981.

¹² V. LULL y J. ETÉVEZ, 1986.

trabajo Ruiz-Gálvez cuestiona la diferenciación cultural del Bronce basándose en la homogeneidad de la cultura material, en la que no se advierte sino una paulatina evolución; tan sólo la aparición de un tipo nuevo de enterramiento supone una cierta innovación, que afecta sólo a la forma y no al fondo —el «sistema»— del ritual funerario¹³.

La tumba individual no se vá a manifestar de la misma manera en todos los territorios peninsulares a la vez. El proceso de sustitución del enterramiento colectivo resulta lento en las áreas de fuerte impacto megalítico y aún más en aquellas alejadas del clásico foco original; es por ello que continúan existiendo enterramientos en dólmenes durante la primera mitad del II milenio y aún más en zonas retardatarias.

En el área clásica del Argar los enterramientos se realizan en el interior de los poblados, junto a las viviendas. Uno de los tipos de tumbas es la covacha artificial, excavada en la roca, documentada como la más antigua en Fuente Alamo y de posible conexión formal con las cuevas artificiales del Calcolítico; en una de ellas apareció un ídolo-betilo con «aspecto facial»¹⁴. Otro tipo de tumba es la fosa, considerada también antigua, pero cuya expresión simple de estructura y su escasa presencia en el registro arqueológico no permite gran matización. La cista es una de las estructuras más comunes en el ritual de enterramiento y caracterizaba, para B. Blance, el Argar A, mientras que la costumbre de introducir el cadáver en *pithoi* o urna sería representativa y típica del Argar B¹⁵. Es ésta última modalidad la que mejor caracteriza el proceso evolutivo del ritual en la cultura argárica, hasta ahora exclusiva del área clásica y que recientes excavaciones han documentado en zonas de la Meseta¹⁶.

En el interior de estas tumbas se deposita el cadáver en cuclillas y recostado sobre un lado. Generalmente la tumba alberga una inhumación, pero también aparecen enterramientos dobles o triples pertenecientes a un hombre y mujer que ha hecho insistir en la composición de familia nuclear, monogámica, en la que se basa esta sociedad. Y es quizás el aspecto social el que más ha destacado en los estudios sobre el enterramiento argárico. En relación con el proceso evolutivo de las tumbas de Fuente Alamo Schubart y Arteaga resaltan el hecho de que «las ma-

nifestaciones funerarias propias de los momentos iniciales del poblado comportan la implantación de una sociedad aristocrática, cuyo núcleo fundamental era la institución familiar, monogámica, mientras que las manifestaciones sepulcrales siguientes, imponiéndose primero una generalización de los enterramientos en cistas y seguidamente en urnas, va traduciendo una creciente diferenciación, tendente a la mostración de un mayor papel del individuo: como depositario de pobreza y riqueza»¹⁷. Lull ha estudiado los ajuares en relación con las unidades de habitación, advirtiendo que las diferencias no son debidas a criterios impuestos por la familia nuclear sino a la propia estructura institucional y establece un proceso evolutivo según el cual, al principio, las diferencias vienen marcadas en función del sexo, la edad o la actividad del individuo; más tarde se señalan diferencias de riqueza que aumentan en la fase de apogeo con la inclusión de un rico ajuar en las tumbas infantiles¹⁸; ello significa el grado de institucionalidad que alcanza la sociedad argárica, en la que los niños nacían con los derechos otorgados.

Con más frecuencia los diferentes tipos de ajuares han sido asociados generalmente a valores —subjetivos ante la escasez de análisis antropológicos— de diferenciación sexual, según los cuales la repetición y agrupamiento de determinados ítems podían responder a uno u otro sexo. A este respecto, los modernos métodos de trabajo estadístico realizados por Lull y Estévez han permitido confirmar anteriores observaciones de asociación arma=hombre y adorno=mujer y así —prescindiendo aquí de la cerámica— los punzones, adornos, collares y diademas corresponden a los ajuares femeninos, mientras que las alabardas, hachas, espadas y brazaletes, a los masculinos, siendo el puñal común a ambos¹⁹. En este estudio los autores intentan, además, una aproximación a la cualificación social, a partir de tales agrupamientos, bajo el supuesto de considerar «de mayor valor los ítems de presencias mínimas asociadas a ítems de presencias máximas» y establecen tres categorías de ajuares principales: los de mayor valor social serían la alabarda, espada, el oro, la diadema y el vaso bicónico, o forma 6 de Siret que formarían la primera categoría, a la que pertenecen más hombres que mujeres; en la segunda se incluyen los pendientes, brazaletes, anillos y la plata, correspondiendo a ella las mujeres sobre to-

¹³ M. RUIZ-GÁLVEZ, 1985.

¹⁴ H. SCHUBART y O. ARTEAGA, 1986, pág. 296.

¹⁵ B. BLANCE, 1964 y 1971.

¹⁶ G. NIETO y J. SÁNCHEZ, 1980.

¹⁷ V. LULL y J. ETÉVEZ, 1986.

¹⁸ V. LULL, 1983, págs. 451-547.

¹⁹ V. LULL y J. ETÉVEZ, 1986, pág. 449.

do, además de enterramientos infantiles importantes; en la tercera son ajuares normales con punzón y puñal —mujeres— o hacha y puñal —hombres— más algún otro ítem. En el análisis quedaron excluidas las tumbas sin ajuar²⁰.

Otro aspecto a destacar en la dualidad rito-sociedad argárica es la situación de las tumbas en el interior del poblado, pues supone una especial simbiosis en la utilidad del espacio ocupado, por la que se procura una estrecha relación entre vivos y muertos. Esta circunstancia nos sugiere por un lado la pérdida del temor al muerto que existe en diversas culturas prehistóricas y primitivas y por otro un culto a los antepasados que, tras lo anteriormente expuesto, sería un reflejo de la institución social, orgullo de linaje o débito ancestral. El hecho de mantener cerca los muertos parece simbolizar de una manera directa, como apuntan Schubart y Arteaga, la orgullosa ascendencia de los vivos²¹.

Los modernos sistemas de excavaciones y estudios empleados en la actualidad permiten conocer mejor las prácticas de enterramiento. Así se precisan detalles sobre el desplazamiento o extracción y reposición de un cadáver para una segunda inhumación o la presencia de ciertas plantas, restos de tejidos, espartos, revestimiento de fosas con madera... que se traducen en la intencionalidad de unir en diferentes momentos los cadáveres de una pareja o familia para perpetuar su anterior situación y la cuidadosa disposición del lugar en que se depositan preparando, a veces, el suelo con esteras de esparto, como en el caso de la Cuesta del Negro de Purullena²².

Es interesante la inclusión en algunas tumbas de trozos de animales, como piernas de cabra o vaca, que constatan en determinados casos el acompañamiento de alimentos para sustentar al muerto en el viaje —quizás con un carácter transitorio meramente— al más allá; pero el hecho podría —como ocurre en numerosas sociedades primitivas— ser generalizado y las ofrendas alimentarias ser únicamente simbólicas o consumidas por los asistentes a la ceremonia funeraria. En opinión de James la costumbre de los ritos funerario periódicos, que son una especie de «recordatorio», tienden a prologar la supervivencia de los desaparecidos manteniéndolos en contacto con los vivos, puesto que la eternidad es una idea

abstracta, incapaz de ser asimilada por un cerebro primitivo²³.

En algunas ocasiones aparecen cadáveres decapitados, como en la tumba 19 de Castellón Alto, Granada, o en Chichina, Sevilla²⁴, pero el ritual es el mismo que en los restantes enterramientos, sólo varía la colocación de la cabeza, que se coloca entre las manos, en el primer caso, o en los pies, en el segundo. Su significado se escapa y resulta difícil adscribirlo a un ajusticiamiento o sacrificio, ya que son muy escasos los ejemplos hallados.

El ritual de enterramiento argárico se repite en las regiones periféricas del área clásica de manera similar, aunque con ciertas modalidades, como la situación de las tumbas dentro y fuera del poblado o la elección preferencial de determinadas formas que en poco afectan al contenido.

En el Suroeste —sur de Portugal principalmente— el Bronce fue definido por Schubart²⁵ en base a los enterramientos, a través de los cuales distingue dos horizontes paralelos a las fases del Argar. El primero, Horizonte de Ferradeira, estaría caracterizado por ítems asimilables al Campaniforme, tumbas en cistas de tradición megalítica y enterramientos individuales en posición extendida. Según el mencionado autor, los ritos funerarios de este momento hacen resaltar no sólo el papel del individuo sino también una diferenciación social de la población, que se manifiesta con mejores criterios en la fase siguiente u Horizonte de Atalaia. Aquí los enterramientos suelen practicarse en cistas, con la peculiaridad de que se agrupan en una estructura alveolar y cubren con túmulo de piedra y tierra. El número de túmulos y sepulturas varía mucho entre las distintas estructuras o monumentos, pudiendo llegar a tener asociados en algunos casos, como el monumento V de Atalaia, 32 túmulos y 39 sepulturas. Alrededor de un círculo central, formado por un anillo de piedras, se van incorporando anillos secundarios más pequeños, cada uno de ellos abarcando una cista o fosa.

Resulta problemático profundizar en el estudio del ritual de Atalaia por cuanto la mayoría de los cadáveres han desaparecido a causa de la acidez del terreno. La disposición de las tumbas partiendo de un anillo o tumba central, no hace más que confirmar la importancia de la jerarquización y de la institución en general de las sociedades del Bronce. Por otro la-

²⁰ V. LULL y J. ETÉVEZ, 1986, pág. 450.

²¹ V. LULL, 1983, págs. 451-457.

²² F. MOLINA y E. PAREJA, 1975.

²³ E. O. JAMES, 1973, pág. 185.

²⁴ E. O. JAMES, 1973, pág. 185.

²⁵ H. SCHUBART, 1973 y 1975.

do las estructuras tumulares parecen hacer pervivir la idea del megalitismo —que en todo el Suroeste se había implantado con fuerza—, como si se tratara de mantener la cohesión anterior, uniéndose en una misma área funeraria a pesar del nuevo rito de enterramiento individual.

Esta pervivencia megalítica se intuye²⁶ en la Cuenca Media del Guadiana, donde la presencia del Bronce se advierte más por la tipología de los materiales —similares a la de Atalaia— que por los nuevos ritos de enterramiento, en algún caso, como Colada de Monte Nuevo²⁷ se reutilizan los *tholoi*; en otro, como Guadajira²⁸, a una estructura circular con enterramiento colectivo y ajuar de tipo Atalaia, se le adosa una cista, indicando así una posible fase de transición hasta la implantación definitiva de la cista. Esta última forma de enterramiento resulta abundante —mal estudiada aún— y habría que ponerla en relación con las existentes en Huelva, que, a su vez, se incorporan al área de influencia de Atalaia.

En el Bajo Guadalquivir se comienza ahora a detectar la presencia de enterramientos del Bronce, incluso en el interior de poblados, como en los casos de Setefilla y Berrueco²⁹, aunque todavía es pronto para valorar debidamente. En el Gandul hemos hallado recientemente varias covachas artificiales, similares a las de Fuente Alamo o Purullena, con enterramiento individual y que revisten la particularidad de un cierto «parasitismo» al situarse en el interior del túmulo de un *tholos*, dispuestas dos a dos a ambos lados del corredor. Es posible que la causa de esta proximidad sea el aprovisionamiento de piedras —en dos casos— que le procura la cubierta del *tholos*, pero también la reutilización de un monumental área funeraria con lo que ello supone de sagrado.

La cultura de las Motillas, en la Meseta, destaca principalmente por la personalidad que le confieren sus construcciones defensivas, mientras que el ritual de enterramiento en el interior de los poblados refleja sus relaciones con el Argar. Las excavaciones que se llevan a cabo en el Cerro de la Encantada muestran una morfología distinta a las «motillas» y han puesto al descubierto una serie de construcciones que, por la interpretación que de ellas hacen sus excavadores como templos funerarios, no pueden por

menos que sorprender³⁰. El llamado «complejo 7» es un edificio de planta en L invertida, mayor anchura en el lado corto erigido con técnicas constructivas distintas, enlucidas las paredes y el suelo y cubierto posiblemente con troncos y ramaje con revoco de cal por el interior. En el interior aparece un banco corrido junto a los muros, dos «piletas», un pilar de argamasa con armazón interna de madera colocado en la parte más ancha, una estructura cuadrangular que interpretan como «mesa de ofrendas» y otra prismática en un ángulo y por último el denominado «altar de cuernos», situado en medio de la zona ancha. Está claro que es este último elemento el más sobresaliente, puesto que el resto del conjunto puede responder a la complejidad de los edificios argáricos, pero en el criterio de los excavadores influyó además la presencia de una serie de objetos sobre el pavimento, el banco y en algunas estructuras —cerámicas de gran tamaño, un fragmento de puñal, algunos útiles y conchas perforadas...— que son interpretados como ofrendas funerarias. El carácter funerario estaría condicionado por el hallazgo de varios enterramientos relacionados (??) con el edificio.

El «altar de cuernos» presenta el aspecto de una mesa rectangular con la superficie cóncava, cuyos extremos quedan elevados. Si se acepta su significación sería el único hallado hasta ahora en la península, junto a otro posible descubierto por Siret en El Oficio. Por ello los autores del estudio recurren a un acopio de paralelismos con templos de Anatolia y Mediterráneo oriental con el fin de asegurar la tesis religiosa, a pesar de la distancia cronológica existente entre tales culturas.

No es nuestra intención cuestionar la interpretación del edificio como templo funerario y sólo cabe esperar que nuevos hallazgos la corroboren o desmientan; pero, por el momento, creemos que los argumentos en los que está basada tal interpretación resultan débiles ante una categoría tan novedosa en el panorama cultural del Bronce.

Los ritos funerarios son escasamente conocidos durante la etapa final del Bronce; en los contados ejemplos hallados parece mantenerse el rito de inhumación individual en posición fetal, aunque las formas de las tumbas suelen variar según los territorios. Así, la cista cubierta con túmulo, como en algunos casos septentrionales; o en fosa con inhumación triple, como en San Román de la Hornija; o, aún más espectacular, como en el monumento de Roça do

²⁶ J. J. ENRÍQUEZ y V. HURTADO, 1986.

²⁷ SCHUBART, 1971.

²⁸ V. HURTADO, 1975.

²⁹ Ma. E. AUBET, et al., 1983. J. L. ESCALENA y G. FRUTOS, 1985.

³⁰ J. SÁNCHEZ MESEGUER, et al., 1985.

Casal do Meio —con dos inhumaciones—, cuya estructura y cubierta de falsa cúpula parece mantener latente la tradición de los *tholoi* de la Extremadura portuguesa.

Este rito de inhumación se verá sustituido por la incineración con el aporte de nuevas transformaciones culturales y religiosas foráneas que se introducen en la Península en el primer milenio a.C.

Manifestaciones religiosas

Quizás uno de los aspectos más destacados de la religiosidad en el Bronce sea la ausencia de objetos religiosos o culturales en el interior de las tumbas, a diferencia de lo que ocurre en el Calcolítico. Es cierto que existen evidencias religiosas, pero escasas y no se encuentran documentadas en un registro arqueológico, por lo que su estudio se basa principalmente en consideraciones tipológicas.

Resulta curioso que la mayoría de los considerados ídolos del Bronce aparezcan, sobre todo, en la mitad septentrional y no precisamente en las áreas meridionales, donde podrán ser justificados por la tradición calcolítica, con su abundancia y variedad de representaciones. De ello se puede interpretar que la concepción religiosa se ha modificado con el cambio cultural, aunque no sustancialmente, como puede deducirse de las opiniones referidas en la bibliografía existente; así, los ídolos de Chillaron, Rodicol, Noceda, Monteagudo..., no serían más que pervivencias de los anteriores esquemas megalíticos de la divinidad femenina bajo formas ovoides y soportes de guijarros³¹.

Se asiste, pues, en el panorama peninsular, a un desplazamiento de los objetos religiosos hacia el norte, que crea un cierto vacío de representaciones en el sur durante un período de tiempo no definido aún. Cuando este vacío se ocupe será a partir de nuevos modelos, como las losas y estelas grabadas del Suroeste, cuya cronología y relación entre los diversos tipos no deja de suscitar polémica.

Parece existir mayor acuerdo, sin embargo, en la antigüedad de las estelas-menhires, aunque el escaso número de piezas halladas no permite consideraciones de tipo general. Se trata de soportes de piedras paralelepípedas que parecen conformar figuras humanas. En un caso —La Braña de Troitosende— se acompaña de un asa y colgante, en otro —Villar de

Ala— de un hacha y un objeto ancoriforme, interpretado como ídolo oculado. En ambos casos se observa ya la incorporación a la figura humana de una serie de objetos —fundamentalmente armas—, que tenderá a generalizarse. Dichas estelas-menhires se han puesto en relación con la divinidad femenina megalítica, no tanto por la interpretación del ídolo oculado —su asociación con un arma se repite en las losas alentejanas— sino por su paralelismo con la estatua-pilar del Dolmen de Soto.

Del grupo de estelas-ídolo se conocen algunos ejemplares que se reparten ampliamente por la geografía peninsular, con especial inclinación a la mitad oeste. En este grupo se incluyen las representaciones de tendencia rectangular, generalmente con el extremo superior redondeado, que aparecen sobre bloques de la misma forma o grabados. Su vinculación con el mundo megalítico se hacía patente por la aparición en algunas de ellas de los característicos ojos u esquemas geométricos que recuerdan el carácter temático y compositivo de los ídolos placas del Suroeste. A este respecto la reciente excavación y estudio del Collado de los Sejos, Santander, ha aportado unos datos valiosos para la comprensión de este grupo de figuras³². Las dos piezas halladas formaban parte de un conjunto de menhires dispuestos en círculo a modo de *cromlech* que no parecen dejar dudas sobre su afinidad megalítica. Ello ha supuesto a los autores del hallazgo replantear el contexto cultural y cronológico de estas piezas en su relación con las del resto del grupo y esbozan una trayectoria iconográfica de las estelas en tres fases: en la primera quedarían comprendidas aquellas en las que figuran armas y que aparecen tanto en pinturas y grabados como en las estelas de Nossa Sra. de la Esperanza, Crato, o la de Sejos I, con una cronología anterior al 2000 a.C.; en la segunda estaría representada la estela de Sejos II —del mismo conjunto—, en la que aparece un puñal campaniforme, con datación en el 2000; y por último, en torno al 1800 a.C. se situarían los ídolos de Peña Tú y Tabuyo del Monte con clara influencia argárica en los remaches del puñal. Tal explicación podría resultar válida, además, para enlazar este grupo con el existente en Europa —III milenio—, al cual varios autores intentan buscar orígenes en las placas portuguesas³³. Aún así hace falta corroborar esta hipótesis de evolución con nuevos hallazgos, como también precisa un estudio profundo el tipo de

³¹ Véase p. ej. M. J. ALMAGRO GORBEA, 1973.

³² P. BUENO, et al., 1985.

³³ J. ARNAL, 1976. A. D'ANNA, 1977.

relación entre las estelas europeas y peninsulares. En atención al tema que nos ocupa aquí resulta interesante la observación que hacen los autores del Collado de los Sejos sobre la conveniencia de matizar la función específica que puedan tener cada una de las representaciones, para las que se hacen necesarios nuevos criterios interpretativos, con una más detallada observación y análisis contextual. En base a ello consideran que las estelas del Collado de los Sejos, cuya significación religiosa o cultural se reconoce, podrían tener la función de divinidades protectoras de los bosques por su alejamiento de las necrópolis —como también opina D'Anna—, mientras que el ídolo de Peña Tú, emplazado en una elevación que domina una necrópolis megalítica, tendría el carácter de protectora de los muertos³⁴. Esta posibilidad, a nuestro parecer, tiene bastante sentido y aunque en este caso el matiz puede ser referido al de «ayudadora», que preserva la tumba —como en el dolmen de Soto— o necrópolis, también cabe considerar el de guía o acompañante del muerto que puede quedar abarcado en el concepto de Diosa de la muerte, según manifiestan sus abundantes manifestaciones en los sepulcros megalíticos. Es posible incluso que la presencia de armas que se acompañan en este grupo de estelas apoyen ese carácter de preservación. En definitiva este grupo participa aún de la mentalidad religiosa megalítica y habría que ponerlo en relación con las pervivencias culturales de la misma.

Otro grupo se encuentra representado por una serie de piezas denominadas estelas-guijarro o estelas diademadas en función del soporte y característica representación que rodea el rostro. En cierta medida resulta difícil separarlo del grupo anterior, especialmente las piezas de Crato o Nossa Sra. de la Esperanza con las que tienen grandes afinidades y que se encuentran en el mismo foco de distribución; incluso éstas participan del mismo grupo en el estudio de Almagro Gorbea, siendo las más antiguas según la evolución tipológica que establece y de acuerdo con el número de elementos representados³⁵.

Entre otros nos llama la atención el hecho de representar la boca en estas figuras, lo que resulta excepcional en las figuraciones de contexto megalítico. El énfasis recaía entonces sobre los ojos y es precisamente este detalle el que ha hecho insistir en la acepción de divinidad oculada y en una serie de interpretaciones que subrayan el carácter de divini-

dad —su repetición se constata en numerosas culturas prehistóricas—. No queremos decir con ello que se pierda el carácter de divinidad de estas figuras, pero sí que caben otras interpretaciones tras el análisis del conjunto. Muchas de ellas procuran la antropomorfización del soporte, incluso se representa el cinturón transversalmente, como si abarcara la piedra; hay una tendencia a la representación del cuerpo humano completo como ya se advierte en el tipo 4 de Almagro Gorbea. En otras aparecen círculos bajo la cara que se interpretan como collares o torques colgados al cuello. Este dato podría estar en relación con lo ya expuesto acerca del carácter jerárquico de las sociedades del Bronce y es utilizado por el mencionado autor para sugerir —en su posible conexión con las estelas extremeñas— un significado atrayente, como el de que se trate de representaciones de jefes difuntos y sacralizados; lo cual no sería de extrañar, puesto que las únicas —aunque inseguras— evidencias contextuales —el conjunto de Hernán Pérez con las estelas hincadas en el suelo— relacionan las estelas con enterramientos. Otros autores se inclinan, sin embargo, por la interpretación de divinidad femenina³⁶; y a ella parece adherirse Oliva en el estudio de la estela de la Lantejuela —la más elaborada del grupo—, en la cual se figuran los senos, aunque matiza que ello no determina necesariamente el sexo³⁷. Las estelas de Belalcázar y Capilla I, con las diademas exentas de la cabeza y enmarcando una figura humana —similar a las que aparecen en las estelas extremeñas— presentan dos círculos junto a la línea del pecho que hacen pensar a los autores del estudio en su carácter femenino al que contribuiría la representación de los collares y posibles pendientes³⁸. El interés de estas piezas reside además en la posibilidad de conexionar este grupo con el de las «estelas extremeñas» debido a la concepción estilística de la figura humana.

En el grupo de las llamadas «losas alentejanas» —fundamentalmente limitadas al Bajo Alentejo portugués— resulta claro el carácter funerario al haberse utilizado algunas como cubiertas de cistas. En ellas aparecen claramente representados en al relieve diversos tipos de armas, tales como espadas, albardas o hachas cuyo estudio tipológico ha servido para encuadrarlas en un Bronce Tardío o fines del II

³⁴ P. BUENO, et al., 1985, págs. 48 y 49.

³⁵ M. ALMAGRO GORBEA, 1977, págs. 194 y ss.

³⁶ M. ALMAGRO, 1966, págs. 88, 89 y 139. M. ALMAGRO, 1972, pág. 108. M. C. SEVILLANO, 1974.

³⁷ D. OLIVA ALONSO, 1983.

³⁸ J. J. ENRÍQUEZ, y S. CELESTINO, 1984.

milenio³⁹; la cuestión cronológica ha sido puesta en duda por Ruiz-Galvez, argumentada, entre otros, por el hallazgo de una sepultura en Setefilla con elementos similares y alta datación absoluta⁴⁰. Existe acuerdo, sin embargo, en la interpretación, según la cual se trata de una ofrenda funeraria simbólica —la pánoplia del guerrero—, destinada a determinados personajes de la élite social, lo que coincidiría con el concepto de organización social, varias veces señalado. Más oscuro se presenta el significado del objeto ancoriforme; para Almagro⁴¹ representa el «ídolo megalítico», a semejanza de otras piezas de hueso halladas en Francia o a la figurada en la estela de Villar de Ala y esta teoría se mantiene aún —a pesar de las dudas que suscita ante la falta de evidencias arqueológicas—. Es cierto que no se ha hallado ningún objeto similar que no fueran las referidas representaciones del ídolo y que la pieza en cuestión aparece en las losas claramente destacada junto a las espadas, pero es precisamente esta asociación —se repite frecuentemente el mismo esquema compositivo— de objetos antagónicos en clara paridad y ambos colgando en ocasiones de una banda o cinturón, lo que sugiere otro tipo de interpretación en el que convendría profundizar a partir de nuevos análisis y definición de contextos culturales.

Con la aparición del grupo de «estelas extremeñas» —el mayor número se encuentra en esta región española— se asiste a la representación de elementos nuevos, claramente emparentados con culturas foráneas y cuyas influencias se manifiestan a partir del Bronce Final, según la tipología de sus objetos. Una serie está compuesta por armas u escudos, en otra aparece la figura humana acompañada generalmente de armas y otros elementos como peines, espejos, fíbulas o carros. Su carácter de monumento funerario parece indudable⁴²; serían estelas hincadas en el suelo erigidas en memoria de un destacado guerrero o jefearca. En muy contados casos las estelas se encuentran junto a tumbas consideradas vagamente de inhumación, aunque no se descarta la incineración a juzgar por el hallazgo de Solana de Cabañas; y en ninguno de los enterramientos que se asocian a las estelas han aparecido ajuares, por lo que se volvería a

repetir de nuevo el rito de la ofrenda simbólica. La mayoría de los ejemplares muestra al personaje de pie, a veces armado, sugiriendo en ocasiones un movimiento, como si perpetuase al difunto en vida y sólo el ejemplar de Solana de Cabañas, con las piernas flexionadas, podría indicar la actitud del muerto.

Una de las interpretaciones más sugerentes de las estelas decoradas ha sido la realizada por Bendala en torno a la pieza de Ategua, observada bajo la óptica del ritual funerario en el Geométrico griego⁴³. En ella destaca una figura humana de gran tamaño, colocada en la parte superior y con una decoración en el cuerpo que podría significar la coraza. A su lado se sitúan las armas —lanza, espada y escudo—, un peine y un espejo. El significado funerario del espejo se pone de manifiesto al hallarse en varias culturas del Mediterráneo formando parte del ajuar como símbolo de muerte. En la mitad inferior se observa otra composición escénica con personajes de menor tamaño. Debajo de la figura principal aparecen otras dos, una tendida y otra de pie, que son interpretadas como formando parte de una escena de *prothesis*; la figura yacente es el cadáver del difunto colocado sobre una pira o lecho mortuorio, la figura de pie se lleva las manos a la cabeza en un gesto de lamentación. Bajo ellos aparecen dos animales que serían los destinados al sacrificio en honor del muerto. En otro nivel inferior se encuentra el carro —portador del cadáver a la sepultura y posible portador a la otra vida, según Celestino⁴⁴—, con una figura tras él que podría representar a un servidor o al personaje principal en vida. Por último, en la parte inferior, aparecen dos grupos de cuatro y tres personajes cogidos de la mano, que en principio fueron considerados los hijos del difunto y que Bendala hace coincidir con una danza fúnebre continuando con el paralelismo ritual del mundo Geométrico.

De este análisis cabe deducir el cambio ritual y religioso que se produce al final del Bronce con el aporte cultural externo; sin embargo son muchos los indicios que hacen suponer la continuidad del rito de inhumación e incluso ciertos aportes megalíticos que en determinadas zonas, como el Suroeste, tuvieron un fuerte arraigo; véase, por ejemplo, la continuidad del túmulo en época de las colonizaciones o la pervivencia del tema oculado en las pinturas del Tajo de las Figuras, Cadíz, asociado a barcos de tipo fenicio.

³⁹ H. SCHUBART, 1975. M. VARELA GOMES, y J. PINHO MONTEIRO, 1977.

⁴⁰ M. RUIZ-GALVEZ, 1984, págs. 331-332.

⁴¹ M. ALMAGRO, 1966, págs. 133-143.

⁴² M. ALMAGRO, 1966, pág. 199. M. ALMAGRO GORBEA, 1977, pág. 193. M. BENDALA, 1977, pág. 182.

⁴³ M. BENDALA, 1977.

⁴⁴ S. CELESTINO, 1985, pág. 54.

Las representaciones observadas durante el Bronce Final destacan la primacía de ciertos personajes relevantes en la sociedad que incluso podrían haber sido sacralizados; ello nos podría inducir a la existencia de un «culto al héroe», pero las evidencias son mínimas y su consideración arriesgada, pudiendo tratarse de un mero ritual funerario en honor de un personaje relevante. El problema se plantea, pues, al intentar introducirnos en el mundo de las creencias religiosas del final del Bronce. Es posible que existieran divinidades anicónicas, cultos al agua y a los bosques con ritos ceremoniales en torno a ellos; muchos de los hallazgos de armas, localizados en ríos, podrían significar ofrendas a alguna divinidad acuática, como apuntan algunos autores. Al decir de Blanco «...las influencias fenicias calaron en el terreno de la espiritualidad. Al mundo indígena, en aquellos momentos anicónico, los tirios aportaban la riqueza iconográfica de la religiosidad oriental, fácilmente adaptable a religiones naturalistas en que el sol, el cielo, los astros, la tierra y las aguas fuesen contemplados como números antropomorfos o susceptibles de llegar a serlo»⁴⁵.

Los diferentes grupos de representaciones halladas en el Suroeste, con una personalidad propia, no pueden ser estudiados solamente en base a la tipología de sus elementos y se hace necesario un estudio más exhaustivo de los contextos culturales que se desarrollan en esta zona durante la Edad del Bronce; no es de extrañar, como ya se intuye, que existan territorios culturales diferenciados que comienzan a personalizarse en la última fase del Calcolítico y que la aparición de algunos grupos —de amplia cronología— de estelas sea debida a diferentes formas de expresar una idea común que se modifica ante la llegada de influjos externos. Es evidente que lo que acabamos de exponer es una mera reflexión que conviene documentar con detenimiento, pero los aportes de datos que se están ofreciendo últimamente hacen reconsiderar los planteamientos.

Bibliografía

- ALMAGRO BASCH, M. (1966): *Las estelas decoradas del Suroeste peninsular*, Bibl. Prah. Hisp., Madrid.
- ALMAGRO BASCH, M. (1972): «Los ídolos y la estela decorada de Hernán Pérez (Cáceres) y el ídolo estela de Tabuyo del Monte (León)», *Trab. Preh.*, 29, págs. 83-124.
- ALMAGRO GORBEA, M. J. (1973): «Los ídolos del Bronce I Hispano», *Bibl. Prah. Hisp.* Madrid.
- ALMAGRO GORBEA, M. (1977): «El Bronce Final y el período orientalizante en Extremadura», *Bibl. Prah. Hisp.* Madrid.
- AUBET, M. E., et al. (1983): «La Mesa de Setefilla. Lora del Río (Sevilla)». Campaña de 1979, *Exc. Arq. en España*, 122.
- ARTEAGA, O. y SCHUBART, H. (1983): «Excavaciones en Fuente Alamo. La cultura del Argar», *Rev. de Arqueología*, 24 y 25.
- ARNAL, J. (1976): *Les statues-menhirs, hommes et dieux*, ed. Hespérides.
- BENDALA, M. (1977): «Notas sobre las estelas decoradas del Suroeste y los orígenes de Tartessos», *Habis*, 8, págs. 177 y ss.
- BLANCE, B. (1964): «The argaric Bronze in Iberia», *Rev. Guimaráes*, LXXIV.
- BLANCE, B. (1971): *Die Anfänge der Metallurgie auf der Iberischen Halbinsel*, SAM, 4, Berlín.
- BLANCO FREIJEIRO, A. (1979): «La ciudad antigua (de la Prehistoria a los visigodos)», *Historia de Sevilla*, vol. I, Univ. de Sevilla.
- BUENO, P. et al. (1985): «Excavaciones en el Collado de los Sejos (Valle Polaciones, Santander)», *Not. Arq. Hisp.*, 22, págs. 27 y ss.
- CELESTINO, S. (1985): «Los carros y las estelas decoradas del Suroeste», *Hom. a Cánovas Pesini*, págs. 45 y ss.
- CHAPMAN, R. et al. (1981): *Archaeology of Death*, Cambridge Univ. Press.
- D'ANNA, A. (1977): *Les statues-menhirs et estèles anthropomorphes du midi méditerranéen*, C.N.R.S., París.
- DELIBES, G. (1977): «El vaso campaniforme en la Meseta Norte española», *Studia Archaeologica*, 46, Valladolid.
- ENRÍQUEZ, J. J. y HURTADO, V. (1986): «Prehistoria y Protohistoria», *Historia de la Baja Extremadura*, vol. I, R.A.E.A.L., Badajoz.
- ENRÍQUEZ, J. J. y CELESTINO, S. (1984): «Nuevas estelas decoradas en la Cuenca Media del Guadiana», *Trab. de Prehistoria*, 41, págs. 237 y ss.
- ESCACENA, J. L. y FRUTOS, G. (1985): «Estratigrafía de la Edad del bronce en el Monte Berrueco (Medina-Sidonia, Cádiz)», *Not. Arq. Hisp.*, 24, págs. 9-90.
- FERNÁNDEZ, F. et al. (1976): «Los enterramientos en cista del Cortijo de Chichina (Sanlúcar la Mayor, Sevilla)», *Trab. de Prehistoria*, 33, págs. 351-386.
- HURTADO, V. (1981): «Las figuras humanas del yacimiento de la Pijotilla (Badajoz)», *Mad. Mit.*
- HURTADO, V. (1985): «Excavación de una sepultura circular de la Edad del Bronce en Guadajira», *Hom. a Cánovas Pesini*, Badajoz.
- JAMES, E. O. (1973): *La religión del hombre prehistórico*, Madrid.

⁴⁵ A. BLANCO, 1979, pág. 82.

- LEISNER, G. und V. (1943): *Die Megalithgräber der Iberischen Halbinsel. Der Süden.*
- LULL, V. (1983): *La Cultura de El Argar. Un modelo para el estudio de las formaciones económico-sociales de la Prehistoria*, Akal, Madrid.
- LULL, V. y ESTÉVEZ, J. (1986): «Propuestas metodológicas para el estudio de las necrópolis argáricas», *Hom. a Luis Siret*.
- NIETO, G. y SÁNCHEZ, J. (1980): «El Cerro de la Encantada (Granátula de Calatrava, Ciudad Real)», *Exc. Arq. Esp.*, 114.
- MOLINA, F. y PAREJA, E. (1975): «El yacimiento de la Edad del Bronce de Cuesta del Negro (Purullena, Granada)», *Exc. Arq. Esp.*, 86.
- MOLINA, F. et al. (1986): «Nuevas investigaciones de yacimientos de la Edad del Bronce en Granada», *Hom. a Luis Siret*.
- OLIVA ALONSO, D. (1983): «Una nueva estela antropomorfa del Bronce Final en la provincia de Sevilla», *Hom. a Almagro*, págs. 131 y ss.
- RUIZ GALVEZ, M. (1984): «Reflexiones terminológicas en torno a la Edad del Bronce peninsular», *Trab. de Prehistoria*, 41, págs. 323-342.
- SÁNCHEZ MESEGUER, J. et al. (1985): «El altar de cuernos de La Encantada y sus paralelos orientales», *Oretum*, I.
- SCHUBART, H. (1971): «Tumbas megalíticas con enterramientos secundarios de la Edad del Bronce en Colada de Monte Nuevo (Olivenza, Badajoz)», *XII Cong. Nac. de Arq.*, Zaragoza, págs. 175 y ss.
- SCHUBART, H. (1975): *Die Kultur der Bronzezeit auf der Sudwesten der Iberischen Halbinsel*, Mad. Beit. Mainz/Rheim.
- SCHUBART, H. y ARTEAGA, O. (1986): «Fundamentos arqueológicos para el estudio socio-económico y cultural del área del Argar», *Hom. a Luis Siret*.
- VARELA GOMES, M. y PINHO MOTEIRO, J. (1977): «Las estelas decoradas do Pomar (Beja, Portugal). Estudio comparado», *Trab. de Prehistoria*, 34, págs. 165 y ss.
- VEIGA FERREIRA, O. et al. (1975): «The megalithic tomb of Pedra Branca. Portugal. Preliminary report», *Proc. Preh. Soc.*, 41.