

Sobre las saunas de la Edad del Hierro en la Península ibérica: novedades, tipologías e interpretaciones

Sweat Lodges in Iron Age Iberian Peninsula: New Data, Typologies and Interpretations

Marco V. GARCÍA QUINTELA

Universidade de Santiago de Compostela
orcid.org/0000-0001-7211-374X
marco.garcia.quintela@usc.es

Recibido: 09-02-2016

Aceptado: 07-05-2016

RESUMEN

Se abordan tres cuestiones sobre el estudio de las saunas del NO peninsular. Primero se comentan algunas novedades: la sauna de Monte Ornedo (Cantabria), el reexamen de la Armea (Ourense) y la fijación del tipo de pedra formosa cantábrica. Seguidamente se reconsidera la tipología de las saunas conocidas resaltando las diferencias entre el grupo cantábrico y el del Duero-Miño pues de ello depende una mejor evaluación de las saunas ajenas a esos territorios, como las de Monte Ornedo o Ulaca. Por último, un registro más rico hace necesario precisar la terminología descriptiva, generalizar análisis arqueométricos, y aplicar perspectivas de arqueología del paisaje o historia del arte. Así se abre el abanico de interpretación de las saunas y se ofrece un ensayo que profundiza algunas propuestas para sugerir que son metáfora material de un útero cuya razón de ser deriva de ideologías y prácticas rituales de tradición indoeuropea.

Palabras clave: Edad del Hierro, Península Ibérica, Saunas, tipología, interpretación, ideología y forma material.

ABSTRACT

Three questions on the study of NO Iberian Peninsula sweat lodges are posed. First, the new sauna of Monte Ornedo (Cantabria), the review of the one of Armea (Ourense), and the Cantabrian pedra formosa type are discussed. Second, the known types of sweat lodges are reconsidered underlining the differences between the Cantabrian and the Douro - Minho groups as these differences contribute to a better assessment of the saunas located out of those territories, such as those of Monte Ornedo or Ulaca. Third, a richer record demands a more specific terminology, a larger use of archaeometric analysis and the application of landscape archaeology or art history methodologies. In this way the range of interpretation of the sweat lodges is opened, as an example an essay is proposed that digs on some already known proposals and suggests that the saunas are material metaphors of wombs whose rationale derives from ideologies and ritual practices of Indo-European tradition.

KEYWORDS: Iron Age, Iberian Peninsula, Sweat Lodges, Typology, Interpretation, Ideology and Material Form.

SUMARIO: 1. Novedades en torno a las saunas de la Edad del Hierro. 2. Cuestiones de tipología. 3. Cuestiones de interpretación. 4. Conclusiones.

Sobre las saunas de la Edad del Hierro del NW de la Península Ibérica hay tres sistematizaciones recientes que exigen de una presentación detallada (Silva 2007; Villa 2012; García y Santos 2015). Recordemos que estos monumentos se identifican, aunque sin una definición funcional segura, en los años 30 y 40 del siglo XX, con la excavación de las saunas de Briteiros, Coaña y Pendía. Progresivamente aparecieron nuevos ejemplos y desde los años 50 tímidamente, y los 70 con claridad, se impuso su interpretación como saunas mientras que los debates giran sobre cronología y uso social. Se conocen 26 ejemplos conservados y conocidos de forma muy desigual siguiendo una curiosa distribución territorial (**Fig 1**). Un grupo septentrional o cantábrico (11 edificios) se extiende desde el valle del Navia en Asturias hasta Borneiro en la Costa da Morte de la provincia de la Coruña. Otro grupo meridional (15 casos) se sitúa entre los cursos del Duero y Miño, concentrado hacia la costa. Entre ambas áreas llama la atención un notable vacío a pesar de que no faltan los castros excavados, incluso con intensidad, en periodos recientes (Baroña, Elviña, Mallou, Neixón o Punta de Muros en la provincia de A Coruña; Castromaior en la de Lugo; Castromao, Laias, San Cibrán de Las o Sto. Tomé en la de Ourense; A Lanzada, Facho de Donón, Penalba o Sta. Tegra en la de Pontevedra). Partimos de este contexto para proponer los argumentos que siguen.

1. Novedades en torno a las saunas de la Edad del Hierro

1.1. La sauna de Monte Ornedo (Cantabria)

En 2014 se ha publicado la excavación de una sauna en el *oppidum* del Monte Ornedo (Valdeolea, Cantabria) (Fernández *et al.* 2014). La ubicación del castro y la estructura del edificio difieren de lo conocido confirmando gran interés a esta novedad. El trabajo consta de dos partes: la primera es una descripción del edificio, sus dependencias, materiales encontrados y elementos de datación; la segunda es una valoración funcional y cultural que integra la exposición precedente en el contexto de las saunas conocidas.

La sauna está en el corazón del *oppidum*, pero cerca de las puertas sur y este. El edificio (**Fig. 2; Fig. 10**) tiene una planta trapezoidal (24,25 m largo, 16,30 m el lado oeste, 10,30 el lado este), siendo el mayor que los conocidos hasta ahora

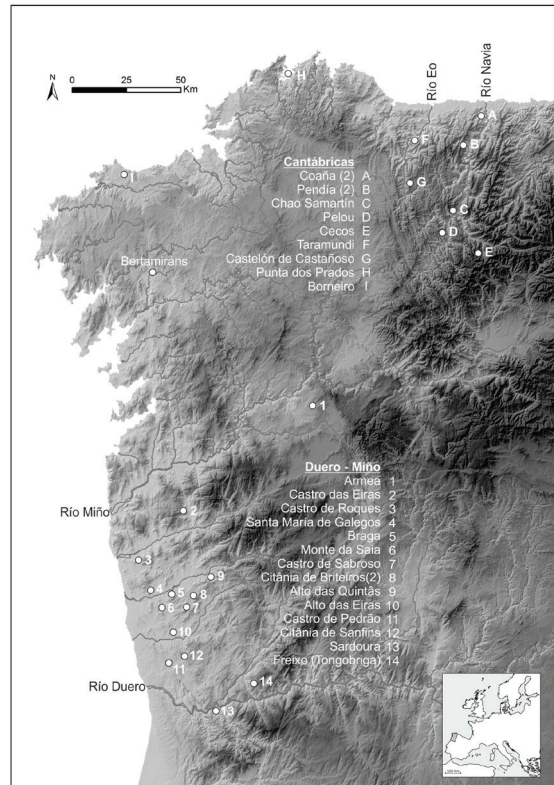


Figura 1. Distribución de las saunas del NO de la Península Ibérica.

(antes era el de Alto das Eiras con 16.20 x 5.50 m). Se identifican nueve ámbitos aunque alguno no parece esencial (ámbitos 7, cenizas; y 8, pasillo-rampa) o carecen de función conocida (ámbitos 6 y 9). Queda, por tanto, de oeste a este, una “gran sala” (ámbito 1), un “patio abierto” (ámbito 2), una “cisterna” (ámbito 3), y después lo que se presenta como una confusa distinción entre “sauna” (ámbito 4), y “sala de sauna” (ámbito 5). La presentación se acompaña por cuatro dataciones radiocarbónicas que fechan el edificio entre la segunda mitad del siglo II a. n. e. y comienzos del siglo I a. n. e.

La segunda parte resalta la singularidad del edificio: “la estructura arqueológica exhumada posee una envergadura muy ambiciosa para los habituales proyectos constructivos en el panorama arqueológico castreño” (Fernández *et al.* 2014: 187) – cosa que se puede decir también de muchas de las saunas conocidas hasta ahora en sus respectivos contextos. Se detalla la topografía de la ubicación de la sauna como un compromiso entre la alteración artificial del entorno inmediato

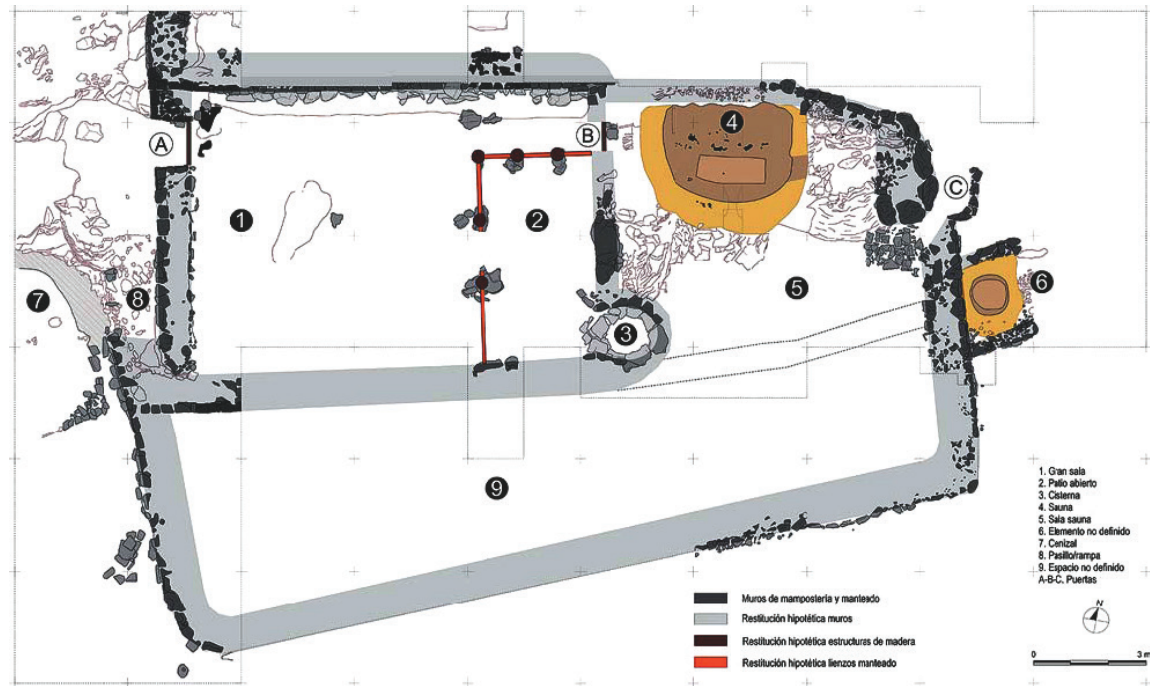


Figura 2. Planta de la sauna de Monte Ornedo según Fernández *et al.* 2014: 179 fig. 2.

al construir una terraza sobre el que se dispone el edificio y el aprovechamiento de pendiente natural para asentar estructuras (cisterna, sauna) que precisaban excavación. Se explica que la gran sala (ámbito 1) estaba cubierta por materiales vegetales que al incendiarse proporcionaron un característico tono rojizo-granate a la roca del suelo de esta estancia. Se define el patio abierto (ámbito 2) como destinado a captar agua de lluvia o de nieve que se desplazaría hacia la cisterna (ámbito 3). Esta, ubicada entre el patio y la sala de sauna (ámbito 5), permitiría el uso directo del agua para la sauna. Pero el ámbito 5 plantea problemas pues “resulta muy complejo en cuanto a su interpretación por la indeterminación del cierre por el sur, si bien contiene, dentro de su volumen constructivo, los ámbitos 3 y 4 bien caracterizados” (Fernández *et al.* 2014: 188), esto es, la cisterna de agua y el espacio de combustión cuya yuxtaposición apunta a la funcionalidad del edificio como sauna.

También se introduce una detallada explicación del uso de la sala de vapor (ámbito 4), sus elementos constructivos (sobre todo el conjunto conformado por arcilla y sus funciones refractarias y difusoras del calor) y el foso central donde se depositaban las piedras calientes. El conjunto estaría cubierto por materiales perecederos que no

han dejado huella (Fernández *et al.* 2014: 190). Asimismo se descarta que el “ámbito 6” fuese un horno, por ausencia de trazas de fuego, y se sugiere que el “ámbito 7”, en el extremo oeste del edificio sería un “cenzal” (Fernández *et al.* 2014: 191). En este caso no es convincente la justificación ofrecida a la necesidad de atravesar todo el edificio con hasta tres vanos o puertas identificadas como A, B y gatera, en el lado este de la sauna, para depositar las piedras candentes en su lugar de uso. Los autores se apoyan en los testimonios de piedras quemadas acumuladas en el exterior del atrio en algunos de los casos conocidos. Pero en estos casos es indudable que las piedras se calentaron en el horno anejo a la sala de vapor y se usaron en la misma sala de vapor, con independencia de los desplazamientos tras el abandono de los edificios y sus posibles usos con otras funciones. Una excavación más completa del “ámbito 7” tal vez podría resolver estas dudas.

1.2. El “Forno da Santa” de Armea (Allariz, Ourense)

La segunda novedad concierne al Forno da Santa o Basílica de la Ascensión aneja al castro de Armea (Allariz, Ourense). El estudio de este

edificio fue determinante en su día de cara a su caracterización actual como saunas (Conde-Valvís 1955; Chamoso 1955). El trabajo que comentamos (Blanco *et al.* 2015) hace dos aportaciones fundamentales. En primer lugar presenta la compleja evolución del conjunto del edificio aplicando la metodología de la arqueología de la arquitectura identificándose seis fases desde su función como sauna aneja al castro hasta las intervenciones arqueológicas del siglo XX. Destacan las sucesivas transformaciones medievales del edificio como lugar de culto cristiano. La segunda aportación ha consistido en la aplicación de la OSL para la datación de los morteros empleados en las distintas fases con la finalidad de fechar cada fase y, sobre todo, datar la sauna original.

No se obtuvo la fecha fundacional del edificio. Este objetivo era importante porque sería la primera datación físico-química en el grupo del Duero-Miño posibilitando su cotejo con las fechas radiocarbónicas publicadas para las saunas cantábricas. Sin embargo es del mayor interés la fecha de la primera transformación cristiana del edificio (548 ± 45) (Blanco *et al.* 2015: 125-126) por varias razones.

En primer lugar pone de relieve el sentido profundo de las incertidumbres estratigráficas subrayadas por los autores. En efecto, la carencia de una ubicación estratigráfica clara de la *pedra formosa* y del estanque situado ante ella indica que esta transformación supuso el paso de una estructura arquitectónica lineal formada por cuatro dependencias (propia de las saunas meridionales) a una estructura de sólo dos (o tres), mediante la fusión de la sala de vapor y la “antecámara” (término poco convincente pero de uso general), o parte de ella, en una sola dependencia (Blanco *et al.* 2015: 127-128). Asimismo es muy probable que se hubiese ampliado la puerta de la *pedra formosa* perdiendo su característica forma de “gatera” presente en todos los demás casos. Los autores sugieren que el resultado de estos cambios sería la conformación de una capilla cristiana en la que el hogar de la sauna serviría de ábside (Blanco *et al.* 2015: 129-130).

En segundo lugar conviene destacar la situación arqueográfica que posibilitó datar esa primera transformación. Un gran bloque situado a la derecha de la *pedra formosa* fue derribado, tal vez en un intento de violación, facilitando el acceso a los morteros usados en los muros que se levantan sobre el suelo primitivo de la sauna proporcionando la fecha indicada.

En tercer lugar, esta detallada presentación permite entender mejor el sentido simbólico del edificio. En efecto, la tradición sitúa allí el martirio de Santa Mariña por el fuego, del que la rescató San Pedro extrayéndola por el orificio de la chimenea del horno. Aunque las presentaciones premodernas del edificio indican que estaba constantemente anegado (debido a su disposición topográfica y a que trabajos agrícolas posteriores cegaron su sistema de drenaje) sin embargo se sitúa allí el martirio por el fuego:

En este más profundo pavimento, inundado de agua la mayor parte del año, se ven con la luz escasa de unas claraboyas, dos hornos ennegrecidos de humo, y son donde Santa Marina padeció el Martyrio del fuego. (Muñoz 1719: 95).

Si Santa Mariña es agua, como todo el entorno, constatamos que la génesis del motivo hagiográfico se produce como una reinterpretación en clave cristiana de la función primitiva del edificio: transformar el agua en vapor por medio del fuego. Además también es importante que este hecho se sitúe en un ámbito de reflexión religiosa. Por tanto la interpretación de la primera reforma cristiana del edificio como una capilla es convincente y fecha la génesis del motivo hagiográfico con anterioridad. Este, a su vez, evoca la función primitiva del edificio que no sabemos fechar por el momento.

1.3. Nuevas *pedras formosas*

Presentamos un caso seguro y otro dudoso que proponemos en la medida que contribuye a percibir casos que, de otra forma, podrían pasar inadvertidos.

El caso seguro procede de los trabajos de excavación y restauración de la sauna de Castelón de Castañoso (A Fonsagrada, Lugo) llevado a cabo por la empresa Terraqueos dirigida por Luis López (López 2015). La sauna responde al modelo cantábrico con una estructura lineal y tripartita (atrio, sala de vapor, hogar), con un foso entre la sala de vapor y el hogar y un nuevo ejemplar de *pedra formosa*. Destaca su monumentalidad en un castro muy pequeño. Esto se debe a que la sauna está sobre una terraza dotada con una escalera de acceso (**Fig. 3**). Los excavadores no encontraron indicios para datar la sauna durante la intervención, pero una vivienda excavada en esa misma campaña apunta al cambio de era gracias al hallazgo de un pequeño fragmento de sigilata itálica.



Figura 3. La sauna de Castañoso en proceso de excavación. A, desde el sur: atrio, sala de vapor y el horno oculto por una columna de mampuestos que sostenía la bóveda. Tras la restauración de la bóveda se retiró y se identificó un foso entre la sala de vapor y el horno (ver Fig. 13B). B, desde el oeste: muro de la terraza sobre la que se levanta la sauna con escalera de acceso. C, desde el norte: se aprecia el corte en la roca para construir la terraza donde se levanta el edificio y la forma circular del horno (fotografías tomadas con permiso de L. López, responsable de la intervención).

Nos detenemos en la *pedra formosa* de Castañoso, semejante a la identificada por el mismo equipo en la sauna del castro de Borneiro (López *et al.* 2007; López 2009). La *pedra* consiste en una gran laja monolítica (se encontró fragmentada) relativamente informe pero con un rebaje en forma de arco en su parte inferior. Se colocaba en el de acceso a la sala de vapor fijándola en



Figura 4. *Pedras formosas* cantábricas. A, vista de la sauna Borneiro con su *pedra* (flecha), a la izquierda parte del edificio comunitario; B, la *pedra* de Borneiro vista desde la sala de vapor (ver Fig. 7). C, *pedra* de la sauna del Castañoso de Castañoso.

muecas de mampostería, situadas a los lados del vano como una hoja de guillotina, ya identificadas en otras saunas (Coaña 2, Punta dos Prados, Borneiro). Queda establecido por tanto el modelo septentrional de *pedra formosa* (Fig. 4)

Estas *pedras* son mucho más pequeñas que las meridionales, carecen de decoración (en la *pedra* de Borneiro uno de sus lados presenta una superficie pulida al tacto mientras que el otro es rugoso), aunque entre las meridionales también hay casos anicónicos (Sardoura, Braga), equívocos (Sta. María de Galegos) o con decoración somera en torno a la gatera (Sanfins, Freixo/Tongobriga). Pero la singularidad de estas piezas subraya, en ambos tipos, la monumentalidad conferida al acceso a la sala de vapor como un hecho simbólicamente relevante técnicamente resuelto de formas distintas.

Esto nos lleva al ejemplo dudoso publicado en la red el 21 de marzo de 2010 (<http://historiadeortono.blogspot.com.es/2010/03/posible-pedra-formosa-da-punxeira.html>). La *pedra* se encuentra en el lugar de Punxeira (Bertamiráns, Ames, A Coruña) reutilizada en un lavadero en desuso (Fig. 5). Está a unos 500 m. del castro de Castro, que no se ha excavado. Es pertinente comentar que conocemos otras *pedras* descontextualizadas. Es el caso de la primera conocida de Briteiros cuando pasó al mundo erudito (Argote 1734: 460). Siguieron la de Sardoura (desaparecida) y recientemente la de Alto de Quintãs, cuya sauna fue destruida por los trabajos de una cantera sin un seguimiento arqueológico adecuado



Figura 5. Vistas de la posible *pedra formosa* de Bertamiráns.

(Dinis 2002). Finalmente, la de Castro das Eiras se conoce sólo por un dibujo. Tipológicamente parece una solución intermedia entre los ejemplos septentrionales y los meridionales: por su tamaño es como las cantábricas, pero el granito y la gatera la aproximan a las *pedras* anicónicas del Duero-Miño. Por último, su aparición entre las áreas de distribución conocidas sugiere que, de haber saunas, presentarían rasgos diferenciados de los modelos conocidos.

2. Cuestiones de tipología

En los años 1992 y 1993 el estudio sobre las saunas se renovó con las contribuciones de Almagro-Gorbea, Álvarez y Moltó partiendo de la “Fragua” de Ulaca (Almagro-Gorbea y Moltó 1992; Almagro-Gorbea y Álvarez 1993). Su propuesta giraba en torno a tres ideas: una reconsideración de la “Fragua” como sauna, un inventario y discusión de las saunas conocidas hasta entonces, introduciendo en el debate otros edificios meseteños y del

valle del Ebro, y una propuesta de interpretación considerando las saunas una expresión del *ethos* guerrero de los “pueblos del norte”, a partir sobre todo de la conocida noticia de Estrabón (III.3.6) según la cual los guerreros lusitanos usaban baños de vapor. El conjunto se argumentaba con una amplia panoplia comparativa espigada en el conjunto de Europa y de diversas épocas.

Las publicaciones sobre Monte Ornedo y Armea obligan a asentar los debates sobre un examen arqueográfico detallado siendo pertinente, por tanto, volver sobre los aspectos de la sauna de Ulaca que ubican el edificio en un ámbito simbólico-religioso.

En primer lugar destaca su construcción a partir de un bloque granítico excavado para darle la forma buscada aunque fuese insuficiente para albergar la totalidad del edificio, tal vez completado con estructuras efímeras. Esta praxis constructiva es idéntica a la del “altar” adyacente y diferente a la mostrada por las viviendas del mismo castro (Ruiz Zapatero 2006). Pero reaparece en la sauna de Freixo/Tongobriga excavada en la roca (**Fig. 6**). Por otro lado no hay traza de *pedra formosa*, pero tampoco sabíamos cómo eran las *pedras* de las saunas cantábricas hasta el hallazgo de las de Borneiro (2007) y Castlón de Castañoso (2015). Además, al encontrarse esta última en fragmentos, es posible que otros casos se hayan pasado por alto. Tampoco hay constancia de *pedra* en Monte Ornedo. En todo caso en Ulaca se indica un rebaje en la roca que separa la sala de vapor, con los bancos enfrentados, de la “antecámara” o tal vez simplemente atrio que, si estaba cubierto como se propone, ocultaba el acceso a la sala de vapor. En la sauna del Castlón de Castañoso pudo haber una disposición semejante (**Tabla 2**); y en Monte Ornedo se señalan indicios de la existencia de cubiertas vegetales.

Todo esto sugiere que debemos contemplar la tipología de las saunas de otra forma. En efecto, los trabajos sobre Ulaca y Monte Ornedo parten de las saunas del NO como una tipología única. Almagro-Gorbea y Álvarez (1993: 181) escriben:

“La técnica constructiva, el desarrollo arquitectónico y el acceso interno tan peculiar del monumento de Ulaca mediante una pequeña boca en forma de U a ras del suelo, evidencia una estrecha relación con las ‘pedras formosas’ de la Cultura Castreña.”

Por su parte, los excavadores de Monte Ornedo utilizan ese mismo canon cuando escriben que la sauna “... seguiría el modelo más completo [meridional] dislocado...”, o que presenta “una disposi-



Figura 6. Espacios simbólicos rupestres. A-B, vistas de la sauna de Freixo-Tongobriga excavada en la roca. Ulaca, vistas del altar (C) y de la sauna (D-E) desde el sur, construidos a partir de rocas “vaciadas” para darles formas que sólo se aprecian desde ciertos puntos de vista (E, foto M. Pérez Gutiérrez).

ción canónica, coherente con el modelo asturiano o lucense...”, o también que presentaría “una disposición convencional de los paramentos de las saunas castreñas...” (Fernández *et al.* 2014: 191).

La cuestión es que, aunque destacan las diferencias entre las saunas del NO y la de Monte Ornedo (Fernández *et al.* 2014: 190-193, fig. 15), cuando indican las diferencias entre los grupos cantábrico y del Duero-Miño se limitan a la presencia-ausencia de *pedras formosas* y la serie de tres (Cantabria) o cuatro dependencias (Duero-Miño) (Fernández *et al.* 2014: 190).

Pero esas diferencias son mayores y su apreciación puede servir para valorar mejor la singularidad de los casos heterogéneos. Dicho de otra forma, la revisión de las saunas de Monte Ornedo y de Ulaca, con sus diferencias entre ellas y con los modelos del NO, invita a enfatizar las diferencias entre las saunas cantábricas y las del Duero-Miño como el utillaje tipológico preciso para comprender mejor las variantes que presentan las novedades. Incide en esta idea que los modelos Cantábrico y del Duero-Miño son diferentes entre sí pero internamente homogéneos. Veámoslo.

En cuanto al patrón de localización las saunas se sitúan en la periferia de los castros de dos formas diferentes (**Fig. 7**). Las cantábricas se integran

en la trama del hábitat aunque tienden a situarse cerca de una puerta monumental. Además, en palabras de Á. Villa (comunicación personal), a poco que se excave un castro en extensión las saunas aparecen. Los distantes ejemplos de Borneiro (A Coruña) y Coaña (Asturias) reflejan esta homogeneidad. En la zona del Duero-Miño, por el contrario, están relativamente alejadas del hábitat, lo que ha provocado su hallazgo casual (Briteiros, Braga) o destrucciones (Sardoura, Alto de Quintãs). Aparecen junto a grandes castros y parecen constituirse como una expresión específica de los *oppida* del norte de Portugal y sur de Galicia (donde sólo se conoce la sauna de Armea). La excepción es la sauna de Braga, al parecer sin relación con ningún hábitat contemporáneo cercano (Lemos *et al.* 2008).

La asociación de las saunas con otros edificios completa lo anterior. En los yacimientos cantábricos mejor conocidos (Coaña, Chao Samartín) Villa (2012: 97-98) ha identificado la proximidad entre la sauna y un edificio de gran porte y de uso comunitario y/o ritual (lo mismo que en Pendarra, pero el castro es tan pequeño que la observación es menos pertinente, y en Borneiro, en la lejana Costa da Morte). En el Duero Miño esto no se produce debido a la distancia entre la sauna y el hábitat.

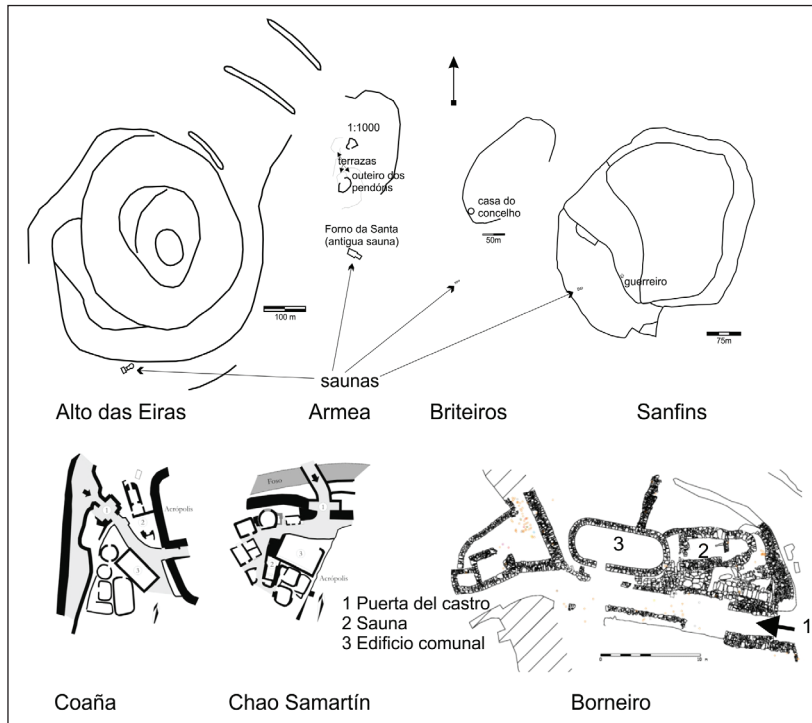


Figura 7. Patrón de localización de las saunas del NO. Arriba, Duero-Miño; abajo, Cantábricas (Coaña y Chao Samartín según Villa 2012: 100 fig. 30; Borneiro según L. López *et al.* 2007: 136).

No obstante, se detecta una dialéctica singular entre la sauna enterrada-abajo y edificios comunitarios situados en las cumbres de los poblados (Armea y el Outeiro dos Pendóns, nombre de la acrópolis del castro, Briteiros y la “casa do Conselheiro”, Monte Padrão y una estructura semejante a la “casa do Conselheiro” de Briteiros) pero sin vinculación directa.

Los edificios tienen una planta longitudinal con una entrada en un extremo y el hogar en el otro. En el área Cantábrica los edificios están al aire libre, el número de estancias es tres (Villa señala cuatro dependencias en Coaña y Chao Samartín, pero es discutible si son salas autónomas), el agua para el vapor se deposita en recipientes de piedra (Punta dos Prados, Coaña) o fosos (Pendia 1, Castelón de Castañoso), ubicados entre la sala de vapor y el hogar. Esta disposición se altera en la fase final para abrir un vano que permite alimentar el fuego desde el exterior. En la zona del Duero-Miño los edificios están enterrados, al menos en parte, el número de estancias es cuatro (atrio, “antecámara”, sala de vapor y hogar) y el agua se canaliza hasta el atrio desde manantiales cercanos, por eso se sitúan en vaguadas, en zonas relativamente bajas con respecto al hábitat.



Figura 8. La sauna de Briteiros y el solsticio de invierno. A, El edificio visto desde la cima del horno, la techumbre a dos aguas corresponde a la sala de vapor (foto A.C. González García). B-C, vistas del ocaso el solsticio de invierno; B, el sol se alinea con el eje de la sauna, pero se pone algo más al norte (C, fotos G. Cruz). Por ello es posible que la alineación con la luna fuese también, o alternativamente, significativa.



Figura 9. Monumentalidad de la *pedra* de Braga. A, desde la “antecámara”; B, desde la sala de vapor.

La combinación del patrón de localización, la disposición longitudinal y la representación de motivos astrales en la decoración de las *pedras* del Miño-Duero justificaron su estudio arqueoastronómico. Los resultados inciden en las diferencias. De las diez saunas medidas en el área Cantábrica tres presentan orientaciones solsticiales (las dos superpuestas de Coaña y la de Taramundi) sin otro patrón definido en las restantes. Sin embargo, de las once saunas medidas en el Duero-Miño cuatro están orientadas al lunasticio mayor sur y tres hacia fechas compatibles con las fiestas de media estación de tradición celta (García *et al.* 2014) (Fig. 8).

En el interior del edificio la relación entre la antecámara y la sala de vapor presenta una resolución técnica y arquitectónica diferente. En la zona cantábrica ya hemos presentado la originalidad de sus *pedras*. En el Duero-Miño ese lugar lo ocupan las *pedras formosas* aunque recordemos que sus decoraciones varían, pero en todo caso son grandes monolitos (Fig. 9).

Los materiales disponibles influyen en la construcción. Las saunas cantábricas están construidas con mampostería de esquisto, aunque en los suelos también se usan grandes lajas (Castelón de Castaño, Chao Samartín, Pendia 1, Taramundi) mientras que en el Duero-Miño el granito omnipresente es la materia prima. Pero lo importante es subrayar que estas opciones constructivas no derivan de un imperativo técnico. En ambos modelos la mampostería es la forma de uso de la piedra habitual en viviendas y construcciones públicas como las murallas apareciendo en ocasiones bloques mayores sólo en dinteles y umbrales en general de las

viviendas. Pero mientras esta técnica es también la que se usa en la construcción de las saunas septentrionales en las meridionales el uso de grandes lajas graníticas les confiere una singularidad con respecto a las formas de construcción dominantes. (Tabla 1).

	Cantábricas	Duero-Miño
Ubicación en castro	puerta / arriba	Periférica /abajo
posición	aire libre	subterránea
conjunción	Edificio de reunión/ ceremonial	
disyunción		Edificio de reunión/ ceremonial
plano en línea	3 estancias	4 estancias
Orientaciones astronómicas	dudosas	significativas
Acceso a la sala de vapor	losa elaborada	<i>pedras formosas</i>
agua	Llevada manualmente	Fuente canalizada
construcción	mampostería de esquisto	Grandes bloques de granito

Tabla 1. Diferencias tipológicas entre las saunas Cantábricas y las del Duero-Miño.

Consideremos seguidamente las saunas de Ulaca y de Monte Ornedo en relación con los puntos retenidos en la Fig. 9. Aunque se requieren explicaciones adicionales (Tabla 2).

	Ulaca	Monte Ornedo
Ubicación en hábitat	Cerca de puerta (C) (Fig. 12)	Centro, cerca de puerta (C)
posición	aire libre (C)	Parcialmente enterrada pero monumental en el hábitat (C)
conjunción	Área ceremonial (C)	Sin datos
disyunción	hábitat	Sin datos
plano en línea	3 estancias (C)	Plano trapezoidal
Orientación astronómica	Equinoccial (?) (C)	Sin datos
Acceso a la sala de sauna	Elaborada (talla en la piedra)	Sin datos
agua	Llevada manualmente (C)	Llevada manualmente (C)
construcción	Bloque de granito (D-M), materiales perecederos	Mampostería, arcilla, materiales perecederos.

Tabla 2. Tipología de las saunas de Ulaca y Monte Ornedo: (C) rasgo “cantábrico”; (D-M) rasgo Duero-Miño.

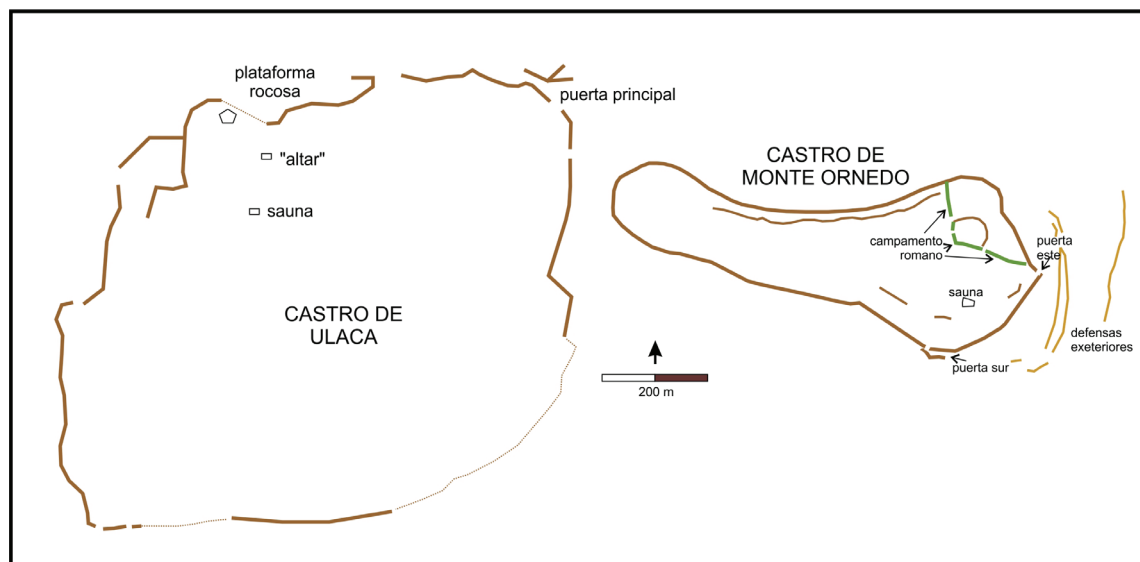


Figura 10. Las saunas de los castros de Ulaca y Monte Ornedo en relación con el hábitat.

La sauna de Ulaca parece cercana al modelo Cantábrico, salvo por la técnica constructiva (M. Pérez Gutiérrez la estudió desde el punto de vista arqueoastronómico sin encontrar nada relevante, al contrario que en el “altar”). La de Monte Ornedo se diferencia de ambos modelos, aunque no hay datos sobre varios puntos, cuestión que incide en la necesidad de presentar mejor el contexto local. Por ejemplo, la relación con la cumbre amurallada del castro permite evocar la disposición de la sauna de Armea con respecto al Outeiro dos Pendóns que domina el castro (Fig. 10).

Por otra parte se valida indirectamente la propuesta de Almagro-Gorbea y Álvarez cuando incluían edificios singulares y mal conocidos de algunos castros como posibles saunas. Los ejemplos más claros son una estructura adyacente al castro de San Mamede (Villardiegua, Zamora), y Picote (Miranda do Douro). Pero, hasta donde sabemos, estos lugares no han sido objeto de intervenciones arqueológicas posteriores.

Las saunas de Monte Ornedo y de Ulaca y las nuevas *pedras* sugieren la necesidad de aprender a ver saunas con tipologías diferenciadas. Correlativamente invitan a reexaminar viejas propuestas pues parece probable que donde conocemos sólo dos modelos en un área restringida se pueden identificar varios en un área mucho más amplia. Situación que, de llegar a producirse, incidiría notablemente en la interpretación de estos edificios.

3. Cuestiones de interpretación

De hecho es en el terreno de la interpretación donde se ha avanzado menos y sugerimos que sólo la mejor arqueografía y arqueometría pueden ayudar de manera significativa en este sentido. Empecemos despejando dos equívocos.

No nos detendremos en la propuesta romanista que choca con las dataciones para las saunas cantábricas aportadas por Á. Villa y el inequívoco carácter prerromano de la sauna de Ulaca que se refuerzan, ahora, con las dataciones de Monte Ornedo. Los frecuentes intentos de fechar estos edificios por los materiales encontrados, correspondientes a las últimas fases de uso o de abandono, tropiezan con su heterogeneidad con respecto a las saunas romanas en los lugares en donde ambos edificios se yuxtaponen (Freixo/Tongóbriga) o están cerca (Braga), por no hablar de los prejuicios etnocéntricos de algunas formulaciones. Por el contrario, cuando hay una aparente continuidad de uso del edificio bajo el dominio romano hay una ruptura de esa función (Villa 2012: 96), aunque la evolución post-romana de Armea apunta a la conservación de una dimensión simbólico-religiosa, sin duda este es un tema que precisa un trabajo específico. En cualquier caso, los avances sobre la fijación de la cronología, imperativos para las saunas meridionales, deben fundarse en análisis arqueométricos como los ofrecidos en las publicaciones de las que partimos.

Por otra parte debe descartarse el vocabulario del “culto al agua” y sus variantes. En primer lugar porque, como señala rotundamente Scheid (2008) el culto se rinde a las divinidades que habitan en las aguas, lo que es muy distinto (un claro testimonio en este sentido es Martín de Braga, *De correctione rusticorum* 8). Por su parte, Dowden (2000: 39-57), muestra como el culto dirigido a las divinidades presentes en las aguas se transforma, en las diatribas cristianas anti-paganas, en un “culto a las aguas” que sigue vigente en ciertas fórmulas académicas actuales. Además, retomamos el argumento de Scheid, cuando hay culto dioses de las aguas, el edificio que lo consagra se levanta sobre el manantial mismo sin desplazar el agua. Pero esto es, precisamente, lo que constatamos en nuestras saunas. Finalmente, el uso higiénico o lustral del agua, muy bien atestiguado en contextos religiosos diversos, tiene que ver con la disposición del oferente para dirigirse a los dioses y practicar rituales, el agua en estos casos es un medio no un fin (Scheid 1992: 27-28).

Pasando a las aportaciones en positivo, debe avanzar el estudio de sus los sociales de las saunas. El consenso sobre la función de estos edificios deja abiertas una gran cantidad preguntas pues se conocen muchísimas variantes históricas y etnográficas sobre el uso de saunas.

Por ejemplo algunas mitologías utilizan la sauna como metáfora para describir la antropogogonía (Rusia: Hazzard Cross y Sherbowitz-Wetzor 1953: 151-152; indios Salinan de California: Mason 1918: 104-105). En Rusia su importancia simbólica coexiste con la celebración cotidiana de nacimientos, funerales, matrimonios, sin olvidar usos salutíferos e higiénicos (Vahros 1966). Destacamos en este sentido la publicación de un vocabulario cuatrilingüe, finés, sueco, alemán e inglés, con 1.244 términos. Estos se refieren al local de sauna, sus componentes y utensilios, a las condiciones sociales de uso, sin olvidar el metabolismo de los usuarios. En el prólogo se subrayan las dificultades que supone tratar con un campo semántico tan rico:

The most characteristic words referring to the sauna, as e.g. ‘kiuas’, ‘löyly’, ‘lau-teet’, are still waiting for accurate equivalents. Provisional descriptive terms, based on the functions of the things denoted by them, were introduced, and the same procedure had to be resorted to in many other cases as well. (*Saunasanasto* 1958: 9-10).



Figura 11. A, detalle del atrio de la sauna del Castelón de Castañoso, se aprecia el pequeño molino y el hueco del muro para un poste que sostendría una cubierta vegetal y ocultaría la *pedra formosa*. B, interior de la sala de vapor tras la restauración que permitió identificar el foso situado entre la sala y el hogar (foto L. López).

Expresión que nos lleva a constatar la pobreza de nuestro léxico cuando trabajamos sobre las saunas y, paralelamente, subraya el potencial analítico e interpretativo que todavía encierran. Como ejemplo podemos evocar el descubrimiento in situ de un molino en el atrio de la sauna de Castelón de Castañoso (**Fig. 11**). Tiene un tamaño menor del usual y sugiere su uso para preparar sustancias que complementaban el baño de vapor con efectos sensoriales o salutíferos semejantes a los usos medicinales conocidos en las saunas mayas (Groark 1997).

Otra posibilidad se ha enunciado más arriba al considerar el patrón de ubicación en el poblado. Se trata de la necesidad de aplicar sobre las saunas una perspectiva de arqueología del paisaje

que, además de contribuir a su definición tipológica contribuya a enriquecer las interpretaciones. Algo añadiremos más abajo.

El estudio de las *pedras formosas* desde historia del arte abre un mundo de posibilidades. Apuntaremos tres temas planteados parcialmente (García y Santos 2015). En primer lugar, las *pedras* estaban ocultas, separando dos estancias cerradas en un edificio con escasa o nula iluminación directa. Estaban destinadas a la contemplación por los iniciados que accedían a su interior, cuestión de la que derivan posibilidades interpretativas. En segundo lugar, deben insertarse en los debates sobre el arte de la Edad del Hierro europea de las que han estado ausentes (con excepciones a fines del siglo XIX) cuando por sus características pueden equipararse con ítems usualmente discutidos en ese contexto. Es cierto que esto exigirá un replanteamiento sobre las ideas recibidas acerca del impacto del arte de La Tène en la Península, pero parece difícil esquivarlo al menos en lo que se refiere a la decoración de las *pedras formosas* portuguesas. Finalmente, algunos motivos representados en las *pedras* (trisqueles, “rosa camuna”, cruces inscritas) están presentes en petroglifos de Galicia y el Norte de Portugal con implicaciones indudables para una comprensión holística de la

plástica regional y la forma de comprenderla y en relación, también, con lo antes afirmado el arte laténico.

Como ya hemos apuntado, las propuestas interpretativas más originales se basan en detalladas revisiones arqueográficas. Resumimos con la palabra “iniciática” la propuesta de Almagro-Gorbea y Álvarez, y con “santuarios” la propuesta por Villa. La primera se basa en el horizonte etnográfico guerrero de la Edad del Hierro del Noroeste peninsular pero su defensa no precisa la materialidad de las saunas: vale para cualquier tipo de sauna y sugiere que su uso se limitaría a ocasiones contadas o únicas en la vida de los guerreros. Por su parte la hipótesis “santuario” se inspira en los usos de las saunas finesas o rusas en las que cualquier momento parece bueno para un baño de vapor. Ambas propuestas apuntan, por tanto, hacia momentos sociales opuestos: restringidos o generalizados.

Terminamos nuestro argumento proponiendo un desarrollo de la idea “iniciática” y considerando que los edificios, aunque tal vez no fuesen “santuarios”, tendrían una clara función simbólica o ideológica revelada por lo específico de su materialidad, como puedan ser la “casa de los hombres” de ciertas comunidades tribales. En este



Figura 12. Signos fálicos en las saunas del Duero-Miño. A-D, Braga. A, atrio con monolitos fálicos (flechas 1 y 2); B, forma fálica fragmentada; C-D, pieza de la Edad del Bronce reutilizada (= A flecha 1). E-F, Freixo-Tongobirga, serpentiforme tallado en el eje de la gatera de acceso a la sala de vapor resaltado con agua (fotos A. Lima).

sentido desarrollamos la idea de la “sauna-útero” sugerida por Villa (2012: 96 y fig. 27 p. 98) con el apoyo de un aparato comparativo indo-europeo.

3.1. Una propuesta: las saunas/útero

Empecemos señalando dos aspectos formales de las saunas con connotaciones sexuales. En primer lugar, las de Braga y Freixo/Tongobriga presentan signos fálicos. En el atrio de la de Braga se reutiliza un ídolo fálico de la Edad del Bronce y pequeños monolitos semejantes definen el dintel de la puerta de acceso al atrio; en la de Freixo está grabado un serpentiforme en el eje de entrada a la sala de vapor (**Fig. 12**). En segundo lugar, la forma de salir de la sala de vapor es una metáfora del parto. La gatera por la que se entra o sale a través de las *pedras formosas* se atraviesa arrastrándose sobre la espalda con la cabeza por delante y apoyando las manos en las muescas talladas a propósito a ambos lados de la *pedra*: en concreto la posición de salida evoca el momento del parto (**Fig. 13**). Esto es todavía más evidente si consideramos que el usuario de la sala de vapor sale desnudo, empapado con una mezcla de vapor y sudor y también con el agua producida por la condensación que se canaliza hacia el exterior (en las publicaciones que detallan las cotas de altura se aprecia que el suelo está ligeramente inclinado de dentro afuera para permitir la evacuación del agua). La sala de vapor es por tanto una metáfora pétreo del útero en la que se recrea una suerte de gestación fruto de la combinación de agua y fuego, pero también de aire y piedra (tierra) que culmina con un parto.



Figura 13. Forma de salir de la sala de vapor. A-B, Sta. María de Galegos; C, Freixo-Tongobriga, se aprecia el serpentiforme bajo la persona que sale.

A título comparativo tiene interés otra forma de representación material de úteros como exvotos con fines medicinales o de fecundidad identificados por centenares en numerosos yacimientos etruscos (Comella 1981; Fig. 16). Turfa (1994: 227) ofrece su descripción:

Uterus models, in a variety of types, although clearly highly schematic, do not resemble any animal uterus... The flat-backed terracotta model is instead oval, with a cylindrical neck sectioned perpendicular to the cervix, often with concentric circles or a cut-out or flattened opening to indicate the lumen [el cuello del útero]. The surface is invariably covered with transverse straight or wavy ridges, apparently to indicate labor contractions, or perhaps just to emphasize the muscular character of the organ... Some model uteri contain details which can only have been observed in cases of human surgery or dissection.

Este último punto lo verificó Baggieri (1998), quien estudió con rayos X más de 400 ejemplares y comprobó que en casi todos había una pequeña esfera de arcilla (en algunos dos), siendo las primeras representaciones conocidas de vida intrauterina y, en todo caso, anteriores a las descripciones médicas que aparecen en la literatura técnica de la antigüedad.

Destaquemos dos aspectos. En primer lugar se constata la huella arqueológica de una reflexión embriológica y anatómica sin equivalentes literarios. En segundo lugar, la calidad de la representación es alta y, como subraya Turfa, el cuello del útero está particularmente bien definido, como ocurre, en una forma totalmente diferente, en las saunas peninsulares con sus angostos vanos para acceder a la sala de vapor.

Pero la complejidad de las saunas posibilita un análisis renovado y, en concreto, permite observar que concentran los elementos constitutivos del mundo que, en las tradiciones indo-europeas, se presentan como expresiones de vida antitéticas con la muerte.

El primer punto es evidente. No es preciso insistir en el fuego y el agua. La importancia del aire se percibe en la estructura lineal del edificio que funciona como un tiro de chimenea que conduce el aire desde el exterior hasta el hogar y permite regular la intensidad del fuego y la temperatura de la sala de vapor. Finalmente la tierra es importante en los edificios subterráneos del

área Duero-Miño, pero también como estructura pétreo, pues ningún imperativo técnico exige el recurso a la omnipresente a la piedra.

El segundo punto exige un desarrollo autónomo explorando un horizonte comparativo de ideología indo-europea que, en ocasiones, tiene expresiones materiales.

3.2. Los elementos y la embriología en un horizonte indo-europeo

Empezaremos con un rodeo por el Irán mazdeo. Lincoln (1991: 209-227; 2001), partiendo de textos mazdeos/iranios, ha estudiado tradiciones indo-europeas que explican el nacimiento de los seres humanos o del mundo como el resultado de diferentes combinaciones de elementos. Sin embargo es posible que estén bajo la influencia del pensamiento griego (Herrenschmidt y Lincoln 2004). De esto depende su valoración como un legado indo-europeo o como fruto de la difusión cultural. Gignoux (2001: 31-48) aportó textos siriacos que engarzan las concepciones griegas y mazdeas y añade que este trasvase de la especulación embriológica se explica por el rechazo radical al contacto con los cadáveres en la religión mazdea, por lo que sus especulaciones no podrían ser autóctonas. Pero lo mismo se puede decir de los griegos con una compleja, tardía y marginal relación con la disección de los cadáveres (Lloyd 1993: 167-193), aunque habría que matizar su apreciación con información como la derivada de los citados exvotos etruscos en forma de útero. Sin embargo, en el corazón del mazdeísmo existía una reflexión escatológica antigua sobre la relación entre el cuerpo y el mundo y su composición (Kellens 1995; Hutter 2009; Pirart 2012) de la que derivaban prácticas de tratamiento de los cadáveres con el objeto de evitar la polución del mundo.

Estas ideas se materializaron en las Torres del Silencio o *dakhmas*. Su construcción se inició a partir del contacto con los musulmanes, pero derivan de tradiciones y prácticas anteriores (Huff 2004). Su razón de ser es evitar la contaminación de los elementos (fuego, tierra y agua, que son Aməša Spənta: divinidades “compañeras” de Ahura Mazda) con el Drug Nasu o “Mentira Cadáver”. La etnografía griega ya atestiguaba la incompatibilidad del fuego con el cadáver entre los persas y que su cremación suponía la pena de muerte (Heródoto III.16.2-3; Estrabón XV.3.14). El *Vendidad* afirma que es el tipo de crimen que carece de perdón (Farg. I.13, 17) e implica, como



Figura 14. Exvotos etruscos que representan úteros en el museo de Villa Giulia, Roma.

decía Estrabón, la condena a muerte del culpable (Farg. VIII.74). El Fargard III del mismo *Vendidad* concierne a la tierra con numerosas prescripciones sobre el mantenimiento de su pureza evitando su contacto con los cadáveres. Lo mismo se dice del agua (Farg. VII.25).

Para lograr su objetivo las Torres del Silencio se ubican lejos de los hombres “en las cimas más altas, en donde sepáis que hay siempre perros carroñeros y aves carroñeras” (Farg. VI.45). También se debe evitar que esos animales pongan en contacto los huesos descarnados con el agua y los árboles (Farg. VI.46-47). En ese lugar apartado los mazdeos erigirán un edificio en donde el agua de lluvia no puede estancarse “evitando el contacto del cadáver con la tierra y donde estará vestido con la luz del cielo y poseyendo el sol” (Farg. VI.50-51). Estas condiciones convierten las torres del silencio en el lugar más pernicioso imaginable (Farg. VII.viii. 56 (138)).

Nos interesa la ceremonia “tana” destinada a consagrar las *dakhmas*. “Tana” es el hilo o cuerda que se tiende sobre suelo para definir la planta del edificio conformando un bordado sobre el suelo apoyado en 301 clavos dispuestos de forma rigurosamente prescrita (Modi 1922: 245-47). Previamente se rezan cinco oraciones en honor a las divinidades relacionadas con el alma y los elementos (incluyendo a Mazda y los Aməša Spənta) a quienes se les pide permiso para acotar la parte de tierra que se va a contaminar con los cadáveres (Karak 1884: 202-203). Anquetil-Duperron (1771: 589) explica que se trata de “suspender” el edificio en el aire:

Après avoir enfoncé tous ces clous, on entoure trois fois les quatre grands d’un cor-

don de cent fils d'or ou de coton, en disant le *Vadj Sérosch*. Ces fils marquent que le plancher du *Dakhmé*, que le bâtiment entier est, pour ainsi dire, suspendu et ne touche pas à la terre.

En resumen, los textos embriológicos iraníes explican la gestación como resultado de la conjunción de las fuerzas de los elementos en el útero, pero se discute lo genuinamente iraní de estas ideas. Sin embargo, la escatología y los rituales funerarios mazdeos disocian los elementos de la muerte y de los cadáveres. Esto es, la ideología es coherente aunque el apartado embriológico tenga influencias ajenas. Pero estamos muy lejos de la Península Ibérica y debemos preguntarnos si hay algo semejante en la tradición celta.

El tema existe e intentaremos presentarlo de forma resumida. El punto de partida está en las tradiciones sobre el llamado Adán Octipartito atestiguadas en la Europa medieval en un sinfín de versiones. Según estos textos el cuerpo de Adán se formó a partir de la confluencia de ocho elementos. W. Stokes introdujo la literatura irlandesa en el debate publicando un manuscrito que presenta la conformación del cuerpo de Adán:

The part of the earth, this is the man's body; the part of the sea, this is the man's blood; the part of the sun, his face and his countenance: [the part of the clouds...]; the part of the wind, the man's breath; the part of the stones, his bones; the part of the Holy Ghost, his soul; the part that was made of the Light of the World, this is his piety. (Stokes, 1862: xl-xli)

Nuevos testimonios dejan abierta la cuestión de la antigüedad y del carácter indo-europeo de la idea (Murdoch 2009; Lajoye 2013). Pero en el *Libro de las Conquistas de Irlanda* aparece Adán formado a partir de tres elementos:

9. There were Three Pesons who formed his fair body after he arose alive; sweat from water, it was with his good will, heat of fire, breath of air.

Triar ro chruthaig a chorp cāin iar n-ēрге dō n-a bethaid, allus d'usce [AGUA], ba dia deōin, tess tened [FUEGO], tinfed āeoir [AIRE]. (Macalister 1938: 174-177)

Falta la tierra y no aparece, así, la creación de Adán a partir del barro en la Biblia. Sin embargo, el fuego y el agua coinciden con las partes alta y baja y el aire con la intermedia de la cosmología celta (Delamarre 1999; MacMathúna 1999: 174-176; Borsje *et al.* 2014). Dejamos la cuestión por el momento y pasamos a otro argumento porque los elementos aparecen como garantía de juramentos en textos muy variados.

En algunos está en juego la soberanía y los elementos aparecen garantizando la veracidad de la palabra o posición de un personaje cuestionado. Por ejemplo en los *Dindshenchas de Rennes* un campeón reclamó las garantías contra el rey “a saber, el mar y el viento, sol, éter y firmamento (*muir 7 gaeth 7 grian 7 eoitheoir 7 firmaidmint*)...” (Stokes 1895: 32). En otras variantes los elementos garantizan la legitimidad de un linaje en el ejercicio de la soberanía (Dinnen 1908: 2.241; Stokes 1890: xxxvii-xxxviii; Todd 1848: 127, xxix y 141, xxix). El número y componentes de la serie varían. Cuando se citan dos elementos se entienden como la expresión taquigráfica de la serie que, en ocasiones, también se alarga. El sentido de la fórmula en relación con la soberanía está claro: los elementos organizan el mundo en forma paralela a la que el soberano legítimo, fidedigno, garantiza el orden social.

La historia de Loegaire hijo de Niall permite avanzar. Está atestiguada en gran cantidad de versiones, mostrando así su popularidad y valor normativo, además sintetiza los dos temas destacados porque el rey Loegaire reconoce una derrota jurando por los elementos, pero lo viola y los elementos lo castigan dándole muerte. Nos interesan las versiones narrativas del relato (O'Grady 1892: I 359-390, II 401-424; Plummer 1883-1885: 165 cf. 171. Stokes 1887: 562-567), donde se explica la acción de los elementos:

1. Los *Annales de Clonmacnoise* precisan que la tierra tragó a Loegaire entre las dos colinas donde tuvo lugar la batalla (Murphy 1896: 71).
2. Según Keating el responsable de la muerte sería un rayo (Dinneen 1908: 39).
3. El *Boroma* afirma que “la tierra lo engulle, el sol lo quema, el viento [el aire] le falta” (Stokes 1892: 52-53).

Además, la muerte de Loegaire fulminado invierte la acción del rayo que fecunda a la desea-

ble hija de Daolgas (O’Kearney 1854: 135): el rayo da y quita vida. Mientras que *El Boroma* incluye las tres formas de muerte menos atestiguadas pero corroboradas (como sistema) por los *Annales* (tragado por la tierra) y por Keating (fulminado por el rayo) mientras que según otro texto “Loegaire temía la muerte en el mar” (Plummer 1883-1885). Esta serie es por tanto paralela con el cosmos tripartito irlandés. Algunos testimonios antiguos sugieren que se trata de una concepción pancéltica.

El más antiguo es de Aristóteles (Ética a Nicómaco, III.7.7) quien afirma como idea insensata “... no temer nada, ni terremotos, ni olas tormentosas, como se dice de los Celtas”. Seguidamente Tolomeo Lago presenta un encuentro de celtas con el rey Alejandro donde se afirma que lo que más temían los celtas era “que el cielo cayese sobre sus cabezas” (Estrabón, VII.3.8). Estos testimonios mencionan los mismos tres elementos constitutivos del mundo conocidos en las tradiciones irlandesas (mar, tierra, cielo, que evoca también el aire, viento, etc.). Es pertinente, además, un pasaje de Estrabón al final de su exposición sobre los druidas:

Ellos [los druidas] y los otros [bardos y vates citados antes] dicen que las almas y el cosmos son indestructibles y que algún día el fuego y el agua (καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ) se impondrán. (Estrabón, IV.4.4).

La exégesis del pasaje es complicada pues su fraseología parece estoica (Seneca, *Cuestiones naturales* III.28.7-29.1; Censorino, *Sobre el día de nacimiento*, 18.11; Ju, 2009). Pero puede haber una evocación de concepciones drúidicas si consideramos que la fuente de Estrabón es Posidonio: filósofo estoico y etnógrafo de los galos. El pasaje, si lo entendemos bien, establece una homología entre microcosmos (almas) y macrocosmos (cosmos) y que ambos se dirigen a un final compartido, consecuencia de su inmortalidad, en la que el mundo se subsumirá en fuego y agua en tanto que los dos elementos básicos y opuestos. Este pasaje nos remite, por tanto, a la formación de Adán a partir de tres elementos (Tabla 3).

La lógica de estas ideas parece clara. De izquierda a derecha, el orden cósmico en tres planos verticales crea una síntesis de la que surge el primer hombre. Saltándonos el juramento, las dos columnas de la derecha expresan la situación

Orden cósmico	Nacimiento de Adán	juramento	Muerte de Loegaire	escatología antigua
cielo	Calor de fuego	Sol, luna, cielo, firmamento, día-noche...	Sol lo quema (dos versiones)	cielo, fuego
	Aliento de aire	viento	Aire le falta	
tierra		tierra	Tierra lo engulle (dos versiones)	tierra
mar	Sudor de agua	Mar, flujo-reflujo...	Evita el mar	mar, agua

Tabla 3. Los elementos en la tradición celta.

inversa, Loegaire muere como consecuencia de la acción conjugada de los elementos o por el exceso de uno de ellos. Esta idea se expresa en la escatología cósmica de los celtas recogida en los textos antiguos.

Esta secuencia se completa con los sacrificios humanos sin efusión de sangre (Le Roux 1983-1984). Los testimonios son complicados pero su hilo conductor parece ser la muerte causada por el exceso o defecto de algún elemento: ahorcamiento, crucifixión, inmersión, cremación, inhumación. Además el rey o los druidas ordenan estos sacrificios y los druidas dominan los elementos (Le Roux y Guyonvarc’h 1986: 161-174). De esta forma comprendemos cómo operan los elementos en el plano social en paralelo con la secuencia cosmológica.

En el plano cosmológico el nacimiento de Adán como primer hombre y la muerte de Loegaire como rey perjuro explican en una secuencia inversa de vida (elementos en justa proporción) y muerte (elementos desencadenados u hostiles) la homología entre el microcosmos (hombre) y el macrocosmos (mundo). En el plano social se define una antítesis perfecta entre los extremos de la jerarquía social formada por el soberano cuya legitimidad se apoya en los elementos y los sacrificados, cautivos en los textos más explícitos, muertos por medio de uno de esos elementos como garantía de la vigencia y legitimidad coextensivas de los órdenes social y cósmico. De esta forma entendemos el perjurio de Loegaire, triplemente atacado por los elementos que, vulnerados, actúan como sacrificadores que actúan sobre cada uno de los componentes del cuerpo de la víctima que les son afines.

Finalmente, los testimonios clásicos hacen explícita la homología entre las formas de morir Loegaire y la escatología universal y atestiguan el carácter pancéltico de las ideas atestiguadas en la Irlanda medieval.

3.3. Las saunas y la embriología indo-europea

En definitiva. La constatación de que las saunas peninsulares funcionan como un “acumulador” de elementos parte de un análisis arqueográfico que, seguidamente, se incardina en una ideología de raíz celta y probablemente indo-europea (de ahí el interés de la comparación irania), que concibe a los elementos como fuerzas vitales, casi como dioses, aunque en ningún texto céltico se dice esto. La comparación mazdea también permite observar cómo la fuerza vital de los elementos adquiere una expresión arquitectónica en las Torres de Silencio.

Así pues, dos tradiciones de raíz indoeuropea muy lejanas en el tiempo y espacio plasman en edificios singulares ideas que subrayan el papel de los elementos en los dos extremos de la vida humana: la formación del embrión en el útero y la descomposición del cadáver. Esta dicotomía se expresa de tal modo que las saunas peninsulares de la Edad del Hierro y las Torres del Silencio adoptan formas materiales estrictamente inversas (**Tabla 4**):

	saunas celto-hispánicas	torres de silencio
Relación con el hábitat	cerca	lejos
Posición en eje vertical con respecto al hábitat	baja	alta
Relación con el suelo	enterradas	“suspendidas” en el aire
Relación con el cielo	cerrada	abierta
Planta del edificio	longitudinal	circular
Elementos		
fuego	conjunción	evita acción del sol
agua		lluvia drenada
aire		acción atmosférica
tierra	evitada (función de la piedra) o buscada (piedra concentración de tierra)?	evitada

Tabla 4. Comparación entre las saunas del NO de la Península Ibérica y las Torres del Silencio mazdeas.

De este modo podemos sostener que las saunas funcionan como un dispositivo que genera una fuerza centrípeta sobre los elementos para recrear en la sala de vapor un simulacro de gestación mediante la acción combinada de esos elementos. Inversamente, en las *dakhmas* los cadáveres se disponen para que los elementos les sean radicalmente ajenos: el edificio es un centrifugador de los elementos.

Por último, en este contexto tiene interés una cuestión que sólo podemos enunciar. En la Edad del Hierro del noroeste ibérico no se conocen necrópolis ni otras formas materiales de tratamiento de los cadáveres ¿se debe a la práctica de ritos de exposición que no han dejado huellas? Cabe señalar que la exposición de los cadáveres de los guerreros está atestiguada en una amplia zona del valle del Ebro llegando a la zona cántabra (Sopeña 1995: 159-262; Lorrio 1997: 344-348, quien subraya que esta sería una de entre varias prácticas funerarias). Es decir, cabe sospechar la existencia en la protohistoria céltica peninsular de los referentes materiales de un sistema ideológico que consideraría a los elementos constitutivos de la naturaleza como expresiones de vida permanente que se combinan para propiciar la gestación de los nuevos seres humanos y que se disgregan de ellos en el momento de su defunción. El problema es que la huella arqueológica de este segundo momento es muy difícil de detectar y desde luego no aparece de forma unívoca (Sopeña 2010), de hecho en el propio mundo iranio es confusa hasta la conformación tardía de las *dakhmas* (Huff 2004). Pero, al igual que ocurría al introducir el argumento sobre los exvotos etruscos en forma de úteros, debemos acostumbrarnos a percibir conocimientos sofisticados y formas ideológicas complejas tras los restos materiales.

3.4. De la embriología a la arqueología del paisaje

Sin embargo, la interpretación de las saunas como metáforas de úteros no explica las condiciones sociales de su uso. Quién, cuándo y por qué necesitaría pasar por una ceremonia de “renacimiento” en la sauna. No lo sabemos, pero algunos indicios sugieren una hipótesis para cerrar nuestro argumento que se apoya, además, en el patrón de localización de estos edificios que hemos indicado.

Nos inspira un libro de Woodard (2013), donde desarrolla análisis sobre los guerreros en la ideología indo-europea a la luz de las dificultades

de los soldados que recuperan la vida civil tras sus experiencias bélicas. Aunque varían los contextos topográficos de los relatos, con frecuencia su escenario son las puertas o los muros de la comunidad a la que pertenece el guerrero. Este regresa a su hogar presa de un furor bélico que debe remitir para no poner en peligro a los suyos. Se emplean para ello distintos recursos, entre ellos el exhibicionismo de las mujeres. En el mundo céltico este es el caso del regreso de Cuchulainn a Emain Macha tras matar a los tres hijos de Nechtan, su llegada inquieta a la comunidad...

Et la décision qu'ils prirent fut de faire sortir une troupe de femmes à la rencontre du jeune garçon, [...] femmes fières et rougissantes de leur nudité, toutes en une seule fois, avec devant elles la princesse des femmes, Scandlach, pour lui montrer leur nudité et leur pudeur.

Toute la troupe de femmes sortit, et elles lui montrèrent leur nudité et leur pudeur. Le garçon cacha sa figure devant elles et dirigea son visage vers le char pour qu'il ne vît pas la nudité et la pudeur des femmes. Alors le jeune garçon fut levé de son char. On le porta dans trois cuves d'eau froide pour lui noyer sa fureur, et dans la première cuve le petit garçon fit sauter les planches et les cercles de la cuve comme une coquille de noix autour de lui. Dans la deuxième cuve, l'eau aurait bouilli haut comme le poing. Dans la troisième cuve, l'un supportait la chaleur et l'autre ne la supportait pas. Voici que la fureur du jeune garçon diminue et qu'on lui passa ses vêtements. Ses formes lui virent, et il se transforma en une roue pourpre depuis le sommet de la tête jusqu'à terre. (Guyonvarc'h 1994: 101).

Si consideramos la ubicación de las saunas en las puertas o en la periferia de los castros podemos pensar que su caracterización como una suerte de metáfora pétreo de úteros podría tener una función semejante. Las saunas estarían destinadas a un rito guerrero, conforme con el horizonte etnográfico guerrero argumentado por Almagro-Gorbea y Álvarez para interpretar las saunas, precisando que se trataría de su inserción en la comunidad tras la campaña guerrera. De esta forma su uso no sería tan esporádico como una ceremonia de iniciación, única para cada varón, ni tan cotidiano como para usarse con cualquier motivo – lo que explica mal su monumentalidad, carácter de edificio público y su patrón de loca-

lización. La idea básica sería que el guerrero a su regreso de la batalla tiene que renacer para integrarse en su comunidad como ciudadano pacífico.

4. Conclusiones

Hace años escuché a C. Alonso del Real una conferencia inspirada por una conocida frase del psicólogo Lewin (1944: 27) que apelaba a sus colegas a considerar “that there is nothing as practical as a good theory”. Esta idea ha funcionado poco en el estudio de las saunas de la Edad del Hierro peninsulares. Ha habido mucho trabajo arqueográfico, también mucha especulación sobre la función de los edificios hasta los años 70 del siglo XX y debates de alcance limitado, como los centrados en la cronología. Como si la coincidencia temporal con el dominio romano, inequívoca en términos cronológicos para las fases recientes de uso de los edificios pero que habría que precisar en cuanto a su sentido social, pudiese explicar la radical singularidad de estas saunas con respecto a los modelos mediterráneos. En este trabajo hemos intentado argumentar que merece la pena apostar por otro camino. Los trabajos empíricos sobre las saunas de Monte Ornedo y Armea apuntan a un cambio de tendencia pues están inspirados por un esfuerzo de comprensión que va más allá de la mera descripción y ambos apuestan por dataciones físico-químicas. Al tiempo que la excavación de la sauna de Castelón de Castañoso ha permitido fijar la tipología de las *pedras formosas* cantábricas y abrir el campo de sugerencias evocadas por el molino depositado en el atrio, además de consolidar el edificio, que era el objeto de la intervención.

A la inversa, no hay monumentos sin ideología, Como escriben Enout y Meillet (2001: 412), *monumentum* es todo lo que suscita el recuerdo. Las construcciones singulares de cualquier cultura son la plasmación material de formas culturales aportadas por la tradición o fruto de novedades buscadas. Nunca hay casualidad. Por lo tanto nada tiene de extraño identificar teóricamente las formas ideológicas que sustentan las construcciones que nos ocupan, con independencia del acierto en una investigación con escasa trayectoria. Aquí hemos apostado por los modelos aportados por la tradición indoeuropea que estimamos que encajan bien con la materialidad de las saunas.

La idea básica es, por lo tanto, la expresada por Lewin. Los marcos teóricos deben proporcionar re-

ferencias explicativas generales de los fenómenos sociales que reflejan la construcción de saunas en comunidades de la Edad del Hierro. Pero, al mismo tiempo, la arqueología empírica debe de proporcio-

nar constantemente un flujo de excavaciones, análisis arqueométricos, revisión de dossier, etc., que confirmen, maten o rompan con esos marcos teóricos y fundamenten el planteamiento de otros mejores.

AGRADECIMIENTOS

J. Fonte, M. Gago, A.C. González García, S. González Soutelo, M. Santos Estévez y Y. Seoane-Veiga, me han acompañado en las visitas a todas o algunas saunas y he aprendido con ellos. Nos han guiado F. Oliveira Leite en Vila Nova de Famalicão y Alto das Eiras; G. Cruz en Briteiros; T. Maciel en el Castro de Roques; Claudio Brochado en Monte da Saia; António Lima en Freixo/Tongobriga; M. Pereira en Povoia de Lanhoso dándonos información sobre Alto de Quintãs; Alvaro Brito nos mostró la ubicación de la sauna inédita del castro de Monte Pedrão. J. Fonte fue esencial para contactar con los colegas portugueses. Á. Villa Valdés nos guió durante dos días por las saunas de la cuenca del Navia y M. Pérez Gutiérrez nos llevó a Ulaca. Visitamos el Castelón de Castañoso en 2012 con M. Miranda y Ó. López y en 2015 la excavación en curso dirigida por Luis López (Terrarqueos). Me proporcionaron información inédita César Parcero sobre Punta dos Prados, Fidel Méndez sobre Borneiro y Luis F. López sobre Castelón de Castañoso. L. Armada me dio a conocer la publicación de la sauna de Monte Ornedo y con R. Blanco he comprendido la transformación de la sauna de Armea en un edificio de culto cristiano. L. Armada ha leído el texto y aportado observaciones para su mejora, como también hicieron los dos árbitros anónimos de *Complutum*. Cualquier error que permanezca es responsabilidad del autor. Proyecto financiado por la Xunta de Galicia, dirigido por el autor, titulado “*Arqueoloxía e relixión: da Idade do Ferro á Idade Media*”, código 10PXIB210112PR.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO-GORBEA, M.; ÁLVAREZ SANCHÍS, J.R. (1993): La ‘sauna’ de Ulaca: Saunas y baños iniciáticos en el mundo céltico. *Cuadernos de arqueología de la Universidad de Navarra*, 1-2: 177-253. <http://hdl.handle.net/10171/14389>
- ALMAGRO-GORBEA, M.; MOLTÓ, L. (1992): Saunas en la Hispania prerromana. *Espacio Tiempo y Forma, S. II, Historia Antigua*, 5: 67-102. <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerie2-DD23DECB-4B29-4161-A036-05FE455F4394&dsID=Documento.pdf>
- ANQUETIL-DUPERRON, A.H. (1771): *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre*, Tome Second. Chez N.M. Tilliard, París.
- ARGOTE, J.C. DE (1734): *Memorias para a historia Ecclesiastica do arcebispado de Braga*. Na oficina de Joseph Antonio da Sylva, Lisboa.
- BAGGIERI, G. (1998): Etruscan wombs. *The Lancet*, 352: 790.
- BLANCO-ROTEA, R.; GARCÍA RODRÍGUEZ, S.; MATO-FRESÁN, C.; SANJURJO-SÁNCHEZ, J. (2015): La Basílica da Ascensión y Os Fornos (Allariz, Ourense) y la cristianización de la arquitectura en la Antigüedad Tardía. *Estudos do Quaternário*, 12: 111-132. <http://www.apeq.pt/ojs/index.php/apeq/article/view/181/pdf>
- BORSJE, J.; DOOLEY, A.; MAC MATHÚNA, S.; TONER, G. EDS. (2014): *Celtic Cosmology. Perspectives from Ireland and Scotland*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto.
- CHAMOSO LAMAS, M. (1955): Santa Marina de Augas Santas. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 10: 41-88.
- COMELLA, A. (1981): Tipologia e diffusione dei complessi votivi in Italia in epoca medio- e tardo-repubblicana [Contributo alla storia dell’artigianato antico]. *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Antiquité*, 93/2: 717-803. doi: 10.3406/mefr.1981.1297
- CONDE-VALVÍS FERNÁNDEZ, F. (1955): Las termas romanas de la “Cibdá” de Armeá en Santa María de Augas Santas. *III Congreso Nacional de Arqueología (Galicia 1953)*, Zaragoza: 436-466.
- DELAMARRE, X. (1999): Cosmologie indo-européenne, ‘Rois du Monde’ celtiques et le nom des Druides. *Historische Sprachforschung*, 112: 32-38.

- DINIS, A.P. (2002): O balneário do Alto de Quintãs (Póvoa de Lanhoso, Norte de Portugal). *Minia* s. 3, 10: 159-719.
- DINNEEN, P. (ed.), (1908) G. Keating, *The History of Ireland. The Second Book*. Vol. 3. Irish Texts Society, Londres.
- DOWDEN, K. (2000): *European Paganism. The realities of cult from antiquity to the Middle Ages*. Routledge, Londres – Nueva York.
- ERNOUT, A.; MEILLET, A. (2001): *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Klincksieck, París.
- FERNÁNDEZ VEGA, P.A.; MANTECÓN CALLEJO, L.; CALLEJO GÓMEZ, J., BOLADO DEL CASTILLO, R. (2014): La sauna de la Segunda Edad del Hierro del oppidum de Monte Ornedo (Cantabria, España). *Munibe Antropología-Arkeologia*, 65: 177-195. <http://www.aranzadi.eus/fileadmin/docs/Munibe/2014177195AA.pdf>
- GARCÍA QUINTELA, M.V.; GONZÁLEZ-GARCÍA, A.C.; SEOANE VEIGA, Y. (2014): The Iron Age Saunas of NW Iberian Peninsula: An Archaeoastronomical Perspective. *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 14/3: 133-141. <http://maajournal.com/Issues/2014/Vol14-3/Full13.pdf>
- GARCÍA QUINTELA, M.V.; SANTOS ESTÉVEZ, M. (2015): The Iron Age Saunas of Northern Portugal: State of the Art and Research Perspectives. *Oxford Journal of Archaeology* 34/1: 67-95. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/ojoa.12049/pdf>
- GIGNOUX, PH. (2001): *Man and Cosmos in Ancient Iran*. Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente, Roma.
- GROARK, K.P. (1997): To Warm the Blood, to Warm the Flesh: The Role of the Steambath in Highland Maya (Tzeltal-Tzotzil) Ethnomedicine. *Journal of Latin American Lore*, 20/1: 3-96.
- GUYONVARCH, CH.-J. (1994): *La Razzia des vaches de Cooley*. Gallimard, París.
- HAZZARD CROSS, S. SHERBOWITZ-WETZOR O.P., EDs. (1953): *The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text*. The Mediaeval Academy of America, Cambridge (Mss.).
- HERRENSCHMIDT, C.; LINCOLN, B. (2004): Healing and Salt Waters: The Bifurcated Cosmos of Mazdaean Religion. *History of Religions*, 43/4: 269-283.
- HUFF, D. (2004): Archaeological Evidence of Zoroastrian Funerary Practices. *Zoroastrian Rituals in Context* (M. Stausberg, ed.), Brill, Leiden: 593-630.
- HUTTER, M. (2009): The Impurity of the Corpse (*nasā*) and the Future Body (*tan ī pasēn*): Death and Afterlife in Zoroastrianism. *The Human Body in Death and Resurrection* (T. Nicklas, F.V. Reiterer, J. Verheyden, eds.), Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York: 13-26.
- JU, A.E. (2009): Stoic and Posidonian Thought on the Immortality of Soul. *Classical Quarterly*, 59/1: 112-124. <http://dx.doi.org/10.1017/S0009838809000081>
- KARAKA, D.F. (1884): *History of the Parsis*. Londres, Macmillan.
- KELLENS, J. (1995): L’Âme entre le cadavre et le paradis. *Journal Asiatique*, 283/1 : 19-56. DOI: 10.2143/JA.283.1.556560
- LAJOYE, P. (2013): Puruṣa. *Nouvelle Mythologie Comparée / New Comparative Mythologie*, 1 <http://nouvellemythologiecomparee.hautetfort.com/numero-1-no-1-2013/>
- LEMOIS, F.S., CRUZ, G.; FONTE, J. (2008): Estruturas de Banhos do território dos Barcari: os casos de Briteiros e de Braga. *Férvédes* 5: 319-328.
- LE ROUX, F.; GUYONVARCH, CH.-J. (1986): *Les Druides*. Ouest-France, Rennes.
- LE ROUX, F. (1983-1984): Sur quelques sacrifices et rites sacrificiels celtiques sans effusion de sang. *Ogam*, 35-36, *Études Indo-Européennes* I: 95-110.
- LEWIN, K. (1944): Constructs in psychology and psychological ecology. *Studies in Child Welfare*, 20: 1-28.
- LINCOLN, B. (1991): *Death, War, and Sacrifice. Studies in Ideology and Practice*. Chicago y Londres, U. of Chicago Press.
- LINCOLN, B. (2001): The Center of the World and the Origins of Life. *History of Religions*, 40/4: 311-326. <http://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/463646>
- LLOYD, G.E.R. (1993): *Methods and Problems in Greek Science. Selected Papers*. Cambridge, Cambridge U.P.

- LÓPEZ GONZÁLEZ, L.F. (2009): Escavación arqueológica e consolidación no castro de Borneiro, Cabana de Bergantiños). *Actuacións Arqueolóxicas. Ano 2007*: 70-71.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, L.F. (2015): *Intervención para a recuperación das saunas castrexas no Castelón de Castañoso. Fonsagrada, Lugo*. Memoria técnica depositada en la Xunta de Galicia en el año 2015.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, L.F.; MÉNDEZ FERNÁNDEZ, F.; ALBERTOS FIGUEROA, B.; LÓPEZ ALONSO, J. (2007): *Memoria técnica de los trabajos de excavación arqueológica y consolidación en el castro de Borneiro (Cabana de Bergantiños, A Coruña), Campaña 2007*. Informe de excavación inédito.
- LORRIO, A. (1997): *Los Celtiberos*. Madrid, Complutum extra 7.
- MACALISTER, R.A.S., ED. (1938): *Lebor Gabála Éirenn. The book of the taking of Ireland, Part I*. Irish Texts Society, Dublín.
- MACMATHÚNA, L. (1999): Irish perceptions of the cosmos. *Celtica*, 23: 174-176. <https://www.dias.ie/images/stories/celtics/pubs/celtica/c23/c23-174.pdf>
- MASON, J.A. (1918): The Language of the Salinan Indians. *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, 14/1: 1-154.
- MODI, J.J. (1922): *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*. British India Press, Bombay.
- MUÑOZ DE LA CUEBA, J. (1719): *Breve compendio de la vida y martyrio de la Gloriosa Virgen y Martyr Sta. Marina de Galicia, cuyo sepulcro y santo cuerpo se venera en su Iglesia de Aguas Santas*.
- MURDOCH, B. (2009): *The Apocryphal Adam and Eve in Medieval Europe*. Oxford, Oxford University Press.
- MURPHY, D., ed. (1896): *The Annals of Clonmacnoise being Annals of Ireland from the Earliest Period to A.D. 1408*. Royal Society of Antiquaries of Ireland, Dublín.
- O'GRADY, S.H., ed. (1892): *Silva Gadelica*. vol. I. text, vol. II. translation. Williams and Norgate, Londres y Edimburgo.
- O'KEARNEY, N. (1854): *The Festivities at the house of Conan of Ceann-Sleibhe, in the County of Clare*. Ossianic Society, Dublín.
- PIRART, E. (2012): *Corps et âmes du mazdéen*. L'Harmattan, París.
- PLUMMER, CH. (1883-1885): The conversion of Loegaire, and his death. *Revue Celtique*, 6: 162-172.
- RUÍZ ZAPATERO, G. (2006): *Castro de Ulaca. Solosancho, Ávila*. Diputación, Avila.
- Saunasanasto. Bastuordlista. Sauna-Wortschatz. A Sauna Glossary* (1958) Sauna-Seura R.Y., Helsinki.
- SCHEID, J. (1992): Épigraphe et sanctuaires guérisseurs en Gaule. *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*, 104/1: 25-40. DOI: 10.3406/mefr.1992.1745
- SCHEID, J., (2008): Le culte des eaux et des sources dans le monde romain. Un sujet problématique, déterminé par la mythologie moderne. *L'annuaire du Collège de France*, 108: 622-637. <http://annuaire-cdf.revues.org/122>
- SILVA, A.C.F. DA, ed. (2007): *Pedra formosa: arqueologia experimental*. Camara Municipal de Vila Nova de Vila Famalicão y Museu Nacional de Arqueologia, Nova de Famalicão
- SOPEÑA GENZOR, G. (1995): Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos. Departamento de Ciencias de la Antigüedad, Institución Fernando el Católico. Zaragoza.
- SOPEÑA GENZOR, G. (2010): La ideología de la muerte en el ámbito celtibérico. Evidencias rituales y nuevas perspectivas. *VI Simposio sobre los Celtiberos: Ritos y Mitos* (F. Burillo ed.), Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, Daroca: 245-271.
- STOKES, W., ed. (1862): *Three Irish Glossaries*. Williams and Norgate, Londres y Edimburgo.
- STOKES, W., ed. (1887): *The Tripartite Life of Patrick*. Part 2. Eyre and Spottiswoode, Edimburgo y Dublín.
- STOKES, W., ed. (1890): *Lives of Saints from the book of Lismore*. Clarendon Press, Oxford.
- STOKES, W., ed. (1892): The Boroma. *Revue Celtique*, 13: 32-124.
- STOKES, W., ed. (1895): The Prose Tales in the Rennes Dindsenchas. *Revue Celtique*, 16: 31-83.
- TODD, J.H., ed. (1848): *Leabar Breathnach annso sis. The Irish version of the Historia Britonum of Nennius*. Irish Archaeological Society, Dublín.

- TURFA, J.M. (1994): Anatomical Votives and Italian Medical Traditions. *Murlo and the Etruscans* (R. D. de Puma y Jocelyn Penny Small eds.), The University of Wisconsin Press, Madison: 224-243.
- VAHROS, I. (1966): *Zur Geschichte und Folklore der grossrussischen Sauna*. Academia Scientiarum Fennica, Helsinki.
- VILLA VALDÉS, A. (2012): Santuarios ‘urbanos’ en la Protohistoria cantábrica: algunas consideraciones sobre el significado y función de las saunas castreñas. *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 177: 65-102.
- WOODARD, R.D. (2013): *Myth, Ritual, and the Warrior in Roman and Indo-European Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York.