

Sacra Saxa: Creencias y ritos en peñas sagradas. Instituto de Estudios Altoaragoneses - Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia. Huesca, 25-27 de noviembre de 2016

En los últimos días de noviembre de 2016 se ha celebrado en Huesca el Coloquio Internacional «Sacra Saxa: Creencias y ritos en peñas sagradas», tres días a lo largo de los cuales se han abordado desde distinta óptica los mitos, prácticas y trascendencia (pre)histórica en y con piedras en la Península Ibérica, Europa y otros continentes.

El evento reunió durante día y medio a investigadores e interesados en el salón de actos del Instituto de Estudios Altoaragoneses (IEA) y fue culminado con otra media jornada dominical de salida al campo, como viaje de estudio para ver *in situ* algunos ejemplos cercanos de peñas sagradas. Como organizadores y garantes, en el plano institucional, el Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia y el IEA. En el plano humano, dos investigadores de dilatada trayectoria, motores de dichas instituciones, el Dr. Martín Almagro-Gorbea (n.1946), Anticuario Perpetuo de la primera, y el Dr. Ángel Gari Lacruz (n.1944), fundador de la segunda y Director del su Area de Ciencias Sociales. Entre bambalinas, el profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá Dr. José Manuel Pedrosa Bartolomé (n.1965) y el reconocido director de cine etnográfico Eugenio Monesma Moliner (n.1952), también desarrollaron su labor para hacer que esta reunión llegara a puerto. En última instancia, pero no por ello menos importante, se ha de destacar la eficiente dedicación del personal del IEA, encarnados en la figura de su Secretaria General, Pilar Alcalde Arántegui.

El programa propuesto comprendía 16 intervenciones repartidas en tres secciones temáticas, desarrolladas todas a lo largo de cuatro sesiones. Este ambicioso calendario pudo ser cumplido gracias a un medido tiempo de discurso –25/30 minutos– y de debate pero con la baja inesperada de una de las ponencias, la de la Dra. Silvia Alfayé. No obstante, este desafortunado contratiempo también sirvió para alargar los turnos de palabra, objetivo primordial buscado por los organizadores de



esta reunión. Y es que el hecho de que este encuentro se haya denominado *coloquio* y no congreso u otro sinónimo podría considerarse una mera elección aleatoria entre formatos que, a menudo, designan indistintamente un mismo tipo de evento académico. Sin embargo, en esta ocasión, tal cariz de coloquio como *conversación* no era cuestión baladí ya desde la convocatoria inicial por «*el deseo de obtener un intercambio de visiones y de experiencias que potencie el estudio y la valoración futura de estos monumentos con la mayor eficacia posible*» (IEA y GARAH, 2016). Así se remarcó también en la inauguración oficial.

Todas y cada una de las acepciones que da la Real Academia Española de la Lengua al vocablo *coloquio* podrían describir el espíritu y resultados allí acaecidos desde mi punto de vista. Como «*reunión en que se convoca a un número limitado de personas para que debatan un problema, sin que necesariamente haya de recaer acuerdo*» el evento se cimentó, en efecto, sobre la invitación a «*un reducido*

grupo de especialistas de reconocido prestigio» (Ibid.) –entre los cuales este cronista creyeron se encontraba– para que expusiéramos teorías y ámbitos de estudio más o menos generales o específicos relacionados con peñas sagradas dentro de las líneas de investigación que cada cual desarrolla. Evidentemente, el objetivo de reunir a expertos en «*campos tan diversos como arqueología, etnografía, antropología, folclore, literatura e historia de las religiones...*» (Ibid.) era poner sobre la mesa suficientes pareceres, proceder y ejemplos de toda índole para generar –científicamente hablando–, un nuevo «género de composición literaria, prosaica o poética, en forma de diálogo» en torno a las *saxa sacra*. En este contexto, tan importante era el tema expuesto como la «*discusión que puede seguir a una disertación, sobre las cuestiones tratadas en ella*»: una «*conversación entre dos o más personas*» conducente a encontrar tanto consensos como dificultades y disensiones en un clima de amigable «*“espionaje industrial”*» a cara descubierta como resumiera M. Almagro.

El viernes 25, tras la preceptiva bienvenida institucional, la ponencia inaugural a cargo de Martín Almagro fue, como la primera de las sesiones que iniciaba, un recorrido por la *Metodología y Etnoarqueología de las peñas sacras*. Bajo el título de *Saxa sacra: una propuesta de clasificación y metodología de estudio*, Almagro enmarcó la temática del coloquio desde la problemática de unos monumentos del paisaje histórico-arqueológico y mítico de las sociedades humanas que han sido hasta ahora ignorados por el mundo académico. Bien sea por la dificultad de la datación de estas peñas sagradas, bien por su siempre delicada interpretación, se trata de un tema prácticamente tabú entre los investigadores que, como pudo contextualizarse en un rápido repaso historiográfico, quedó relegado a folkloristas, antropólogos o historiadores de la religión como F. Martins Sarmiento, P. Sebillot, M. Eliade o A. Brelich. Frente a esta paupérrima realidad científica –hija de su época–, la mera existencia de cientos de testimonios de *saxa sacra*, con diversa morfología y ubicación, y asociadas a mitos, ritos y tradiciones literarias, unas veces convergentes y otras divergentes, han llevado a Almagro a fraguar durante dos décadas la reconsideración de estos *topos*. Unas

veces desde el punto de vista arqueológico, como con las saunas prerromanas (Almagro-Gorbea y Álvarez-Sanchís 1993), otras etnoastronómico (Almagro-Gorbea *et al.* 1993) y, finalmente, desde estrategias etnoarqueológicas que abordan de lleno el empleo de las tradiciones populares como fuente de conocimiento e interpretación de berrocales y canchales que, como el *canto de los Responsos* cercano al poblado vettón de Ulaca (Almagro-Gorbea 2006), facilitaron esta posibilidad.

Consecuencia de este recorrido ha sido el afianzamiento y afinación de la vía etnoarqueológica como metodología de estudio de numerosos ámbitos de las sociedades antiguas que difícilmente son aprehensibles desde la Arqueología o los textos históricos (*inter alia*, Almagro-Gorbea 2009 y 2010), hasta el punto de fomentar en torno a la Real Academia de la Historia y a la Universidad Complutense de Madrid –de la que recientemente se ha jubilado– una corriente de análisis de procesos de larga duración en relación con la Europa Céltica (Torres-Martínez 2011; Moya-Maleno 2013). En el caso en concreto de las peñas sacras que nos atañen, esta línea se ha materializado en el examen pormenorizado de grandes cantos propiciatorios y de adivinación en la Hispania Céltica (Almagro-Gorbea 2015) y en la coordinación de varios equipos de rastreo por todo el territorio peninsular (Almagro-Gorbea *et al.* 2016) y, en última instancia, en el presente coloquio.

Relacionado con los rituales propiciatorios y de ánimas de los grandes berrocales, otro de los motivos que recurrentemente afloran en el mundo de las *saxa sacra* han sido los montones de piedras artificiales. La larga creencia de alienación del alma o el efecto que sobre ellas produce lanzar o depositar un canto en puntos concretos del paisaje, bien documentada desde Dario de Persia hasta hoy día en el entorno rural peninsular, motivó centrarme en una visión de los *Majanos de ánimas desde la Paleoetnología*. Con esta exposición no sólo pretendía constatar la existencia de *milladoiros, carneiros, pedreiras, cairns, barrows, mounds, etc.* en España, Portugal, Francia o Islas Británicas, algunos



datados en la Edad del Bronce, sino también advertir la concurrencia de datos que sugieren la existencia de tales prácticas durante la Edad del Hierro, más en concreto, en la Hispania Céltica. Aunque no todos los ejemplos tienen por qué estar indicando ritos que vienen directamente e inmaculados desde el mundo prerromano, su dispersión, contexto y leyendas asociadas sí apuntan hacia la existencia de este mito recurrente. Asimismo resultan sugestivas, todas las vertientes sociales y económicas que pudieron derivar de la existencia de topografías míticas de cara a espacios de pacto y reunión, territorios aciagos o calendarios festivos (Moya-Maleno 2013).

Por su parte, la intervención de Marco V. García Quintela, de la Universidad de Santiago de Compostela, *Topoastronomía de las piedras sacras*, también fue clarificadora, cuestión que tampoco debe sorprender teniendo en cuenta los importantes avances que le avalan en este campo (García Quintela y Santos 2004; García Quintela y González 2014). El repaso de alguno de los casos del Noroeste céltico más significativos a este respecto, marca la necesidad de implementar rutinas de mediciones topoastronómicas en el estudio en todo yacimiento y, en especial, de las posibles candidatas a *saxa sacra*. Estamos ante sociedades que, antes que ser meras comunidades de subsistencia, construían

calendarios sobre una *arquitectura ambigua* en la orografía que les rodeaba. Como en otros casos (García Quintela y Delpéch 2013), la cristianización, los ritos populares y las leyendas puede actuar como vector de continuidad de ese mundo prerromano.

Prosiguió Maria João Correia dos Santos, de la Universidad de Lisboa, incidiendo en lo que se ha convenido en considerar como santuarios rocosos en la Hispania Indoeuropea (Correia 2010). Su trabajo con epigrafía rupestre y con berrocales antropizados –cazoletas, podomorfos, escalones, etc.– le permite establecer distintas tipologías de testimonios cuya explicación podría venir de su función como espacios sagrados, como altares, algunos con conexión topoastronómica. Otros, como los denominados “tronos” –en el *oppidum* de Ulaca o en Buendía, por ejemplo– también traen a colación las numerosas creencias y tradiciones que a todos ellos le asignan en la cultura popular, y de ahí el título *¿Sillas de reyes o tronos de dioses?* Cuestiones metodológicas en torno a los santuarios rupestres. Fueran para oficiantes, betilos o autoridades, la ponencia de la investigadora portuguesa sirvió para poner de manifiesto que tan importante es intentar clarificar su uso en el mundo prerromano como el hecho de asegurar que los elementos estudiados verdaderamente corresponden a esa cronología con excavaciones y analíticas

que no siempre confirman tales contextos (*Id.* 2012).

Como ya se ha señalado, la última conferencia de la sesión tuvo que ser suspendida. A juzgar por su título *Peñas ensangrentadas: sacrificios y altares rupestres célticos en la imaginación arqueológica* no cabe duda de que esta ponencia sería el complemento perfecto de las advertencias vertidas en las charlas anteriores acerca de la peligrosa influencia de las primeras explicaciones románticas y de la posterior pseudoarqueología en el imaginario colectivo. Se trata de un tema que esta buena conocedora de los santuarios y rituales en la Hispania Céltica (Alfayé 2009) viene alertando (*Id. et al.* 2002; Alfayé 2011 y 2015) en consonancia con corrientes similares del mundo revisionista anglosajón, cuna a su vez de los neodruidismos.

El sábado 26 se inició con la segunda sesión, dedicada a las *Sacra Saxa en otras culturas*, tanto antiguas en Eurasia, como en momentos actuales en Sudamérica. Aunque en distinto orden al que presentamos, Joaquín Sanmartín Ascaso inició este recorrido con *Del recuerdo al agüero. Las piedras en las culturas sirio-mesopotámicas del Bronce y del Hierro*. El contexto próximo-oriental sirvió al profesor de Filología emérito de la Universidad de Barcelona para bucear en el trasfondo de toda *sacra saxa* desde un punto de vista semiótico donde, el signo –la piedra, betilo, etc.– es lo que es porque es interpretado como tal signo sin necesidad de muchas más explicaciones que la propia narración mítica. El hecho de que la palabra *sagrado* sea ‘piedra, roca, gijarro’ y *betilo* ‘morada de dios’ en lenguas antiguas del Mediterráneo Oriental considero nos avisa, por una parte, de que basta de una roca y unos creyentes para construir en torno a ella discursos míticos y sociales. La acumulación de más señales lingüísticas sobre la peña, en forma de pictogramas o inscripciones, no son más que sobresignos sobre otro anterior para recalcar o reorientar la creencia. Por otro lado, que ante las recurrentes sacralización de peñas e identificación de deidades con ellas – como también ocurre en la Hispania Céltica –, si no puede explicarse como un fenómeno antropológicamente común al ser humano, éste debe explicarse por otro tipo de expansiones o relaciones filogenéticas.

Este panorama de peñas sacras con motivos muy profusos y otros contextos carentes de ellos puede percibirse del mismo modo en las *Sacra saxa en la tradición romana* que expuso Francisco Marco Simón, de la Universidad de Zaragoza. Teniendo en un extremo la Val Camónica, con miles de incisiones rupestres durante una amplia cronología –desde la Edad del Bronce–, y en el otro zonas en las que apenas los hay, obviando factores de destrucción antrópica o la falta de estudios sistemáticos, es necesario también entender el fenómeno desde la carencia de piedra en la zona y el empleo de otras fórmulas rituales más “discretas”. En el centro, Roma, como imperio construido en torno al ónfalos rocoso del monte capitolino. En otro orden de cosas, también se ha de prestar atención a los santuarios en canteras en tanto que lugares animados en los que la divinidad puede interceder (Alfayé y Marco 2014).

Con Fernando Alonso Romero, también de la universidad compostelana, el eje espacial volvió al occidente europeo para tratar las *Piedras sacras del mundo celta atlántico*. El conocimiento de F. Alonso de la literatura oral del mundo atlántico (*inter alia* Alonso 1976, 1991) le permitió aportar numerosos ejemplos de piedras de la Asturias o la Galicia rural cargadas de leyendas: menhires de lluvia y de sol, bloques que vuelven a su sitio, mitos de dólmenes y seres ligados a ellos: *mouras*, serpientes, hadas, gigantes, santos y vírgenes, también están impregnados de cualidades y ritos, que folkloristas franceses e ingleses vienen recogiendo desde el siglo XVIII (Martin 1703; Cambry 1805).

Dando un salto en el espacio y en el tiempo, Gerardo Fernández Juárez, de la Universidad de Castilla-La Mancha, presentó con “*Piedras sacras*” en *Bolivia: una mirada desde la Antropología* la perduración de mitos y creencias prehispánicas, más o menos sincretizadas, asociadas a montes, afloramientos o pedregales (Gil y Fernández Juárez 2008; Gil 2012). Por ejemplo, de la creencia en los primeros, considerados “*abuelos*” –como el Moncayo encanecido por las nieves que cantara Marcial (*Ep.* I 49, 1-10)–, hay testimonio ya en los cronistas del siglo XVI. La importancia del registro de estos testimonios radica en que, ya sean *apachetas* –

montones de piedras de los caminantes— o todo tipo de libaciones y ofrendas —grasas, plantas, alcohol...—, «*allá donde no llega la campana [ni los gestores de patrimonio cultural inmaterial]*» es todavía posible comprender la riqueza cultural que concentran estos espacios sacros: ritos de fertilidad para animales y personas, invocaciones benéficas y nefastas, entronizaciones, plenitud anímica, obligaciones de rendir culto, etc. Como acertadamente ha señalado M.V. García Quintela (2016) en otra crónica son contextos que una «*excavación peninsular, y probablemente también europea, no vacilaría en clasificar como basurero*». Por tanto, tan importante como los detalles concretos, visiones antropológicas de sociedades vivas como estas aportan ricas mecánicas sociales y míticas que permiten repensar los estudios de unas peñas sagradas europeas aparentemente vacías de significado y trascendencia (pre)histórica.

A pesar de cambiar a la tercera sección, *Sacra Saxa en la literatura y en la antropología*, los paisajes mágicos en Iberoamérica siguieron presentes en la ponencia de José Manuel Pedrosa Bartolomé —*Allá donde descansan los huesos de gigantes y gentiles: geología y geoetnografía*—, aunque consideramos ya más como señuelo que como caso de estudio. El ejercicio de literatura comparada que ofreció Pedrosa con un tipo de leyendas localizadas tanto en el área vasco-navarra como en el Cono Sur y otras partes del espacio europeo, estimo, fue otra estimulante ponencia para comprender, en primer lugar, las potencialidades del estudio de las peñas sagradas. Más allá del interés de la temática apocalíptica del mito de *La primera nube*, que lo tiene —cómo una raza primigenia de seres míticos desaparece y el paisaje se llena de sus hitos—, bien es de reseñar cómo los mitos se adaptan a cada contexto con tal vivencia que, como en el caso anterior puede pasar de ser *el cuento de...* a *el caso de...* Pero, en segundo lugar, considero que lo que este formidable y humilde conocedor de la literatura popular de medio mundo estaba deslizándose sutilmente era la dificultad de asociar sociedades pasadas con creencias y prácticas recogidas posteriormente. Cuanto menos desconfianza ante unas leyendas generalizadas y que se recrean en una espiral cuyo rastreo, sujeto al testimonio oral —o al

dato arqueológico—, tiene un contexto muy concreto de recogida.

El resto de presentaciones de la jornada volvieron a Europa —si es que alguna vez se fueron— y más en concreto al tercio Norte de la Península vía Pirineos franceses. *Las piedras sagradas en el Pirineo Central francés* que presentó el arqueólogo y antropólogo Frantz E. Petiteau, de la Universidad de Pau, puso de manifiesto las semejanzas entre ambas vertientes pirenaicas (Petiteau 2009). Especialmente relevante encuentro todos aquellos elementos testigo de los pactos por el acceso a los pastos de montaña, aunque en el imaginario popular estos menhires fueran pastoras petrificadas o peñas en las que tenían lugar reuniones de brujas y otros personajes míticos. Seguidamente, la conferencia de Isaure Gratacos, de la Universidad de Toulouse, que tenía todos los mimbres para complementar la anterior disertación (Gratacos 2007) —*Pierres sacrées dans le Haut Comminges gascon. (Montagne et piémont immédiat). Permanence ou récréation d'une mythification?*— transcurrió sin embargo como una accidentada sucesión de fallos informáticos que impidió encauzar a duras penas un puñado de casos, no por ello menos significativos. Por ejemplo, la *Cailhaou d'Arriba-Pardin* (Poubeau) en torno a la cual tenía lugar la circunambulación del grupo de jóvenes varones «*manu penem proferentes*» (Sacaze 1878: 4), apunta hacia el conocido fenómeno de fraternías (Moya-Maleno 2007) e introduce nuevos actores en este paisaje de las peñas sagradas más allá de especialistas religiosos y mujeres.

De regreso a la Península, faltaba por afrontar uno de los fenómenos de sacralidad popular omnipresentes en lo que a rocas y cuevas se refiere, los relativos a santos, vírgenes o de sus manifestaciones divinas. Sin ir más lejos, esta composición ha sido el icono del coloquio. Josefina Roma Riu, profesora jubilada de la Universidad de Barcelona, aportó con *De las piedras sagradas a las Vírgenes Encontradas. Una mirada al entorno de los Pirineos Centrales*, distintos casos en La Ribagorza de hierofanías de María en peñas y monumentos megalíticos en cohabitación con hadas y otros seres; también huellas de la presencia de San Armengol, Santa Eulalia o el mismo Diablo. Se



trata de relatos de los que es necesario tanto rastrear sus posibles evoluciones a lo largo de los siglos (Christian 1990) como tenerlos en cuenta como posible fruto de procesos de sincretismo en los que la jerarquía eclesiástica difícilmente podía ser resolutive.

Para tejer con datos aún más esta urdimbre las ponencias de José Miguel Navarro López y la de Eugenio Monesma Moliner, ambos del IEA, constituyeron dos torrentes de información, ejemplo en el Somontano del intenso trabajo de campo que es necesario para profundizar en la temática de las peñas sagradas. Aunque Navarro presentaba *Túmulos, descansaderos y montones de piedras. Leyendas y rituales en torno a las creencias de la fijación del alma en el territorio*, al haberse tratado ya el rito de lanzar la piedra, se detuvo con mayor profusión en otros peñascos, piedras curativas y marcas. El amplio conocimiento del terreno que le ha proporcionado una ayuda para la investigación de los cultos litolátricos en el Alto Aragón (IEA 2014) también le ha permitido desarrollar un protocolo de inventariado y llamar la atención acerca de piedras mitificadas que datan no más allá del Medievo.

Por su parte, E. Monesma puso el énfasis en las piedras de fertilidad y en todo tipo de grutas uterinas y covachas. Aunque autodidacta, su saber de *Piedras rituales en el Alto Aragón* emana de un intenso trabajo etnográfico de más

de tres décadas (Monesma 2013 y 2014) que, no en vano, le ha llevado a ser el realizador de cine documental y etnográfico más relevante a día de hoy en cuanto a España se refiere (Inglada 2002). Por mucho que les pese a otros antropólogos de salón y torre de marfil.

Finalmente, siguiendo nuestro recorrido geográfico, Jesús Suárez López, del Museo de Tradiciones de Asturias, abordó las peñas sacras en el Principado. Partiendo del caso paradigmático del abrigo de Covadonga –tanto por el trasfondo de ser el nacimiento del río Deva como por la manida reelaboración de mitos–, se centró en el Montsacro de Morcín, donde coinciden topónimos y leyendas a tener en cuenta. También creencias de penedos y encantadas junto a ríos como el Navia, de nuevo, de conocidos tintes hispanocélticos. Como colofón, Suárez, como anteriormente G. Fernández, trajo a colación otra de las dicotomías a la que nos enfrentamos, el que recuperar y poner en valor este Patrimonio Cultural –material e inmaterial– puede conducir igualmente a su destrucción por mor de un venidero y supuestamente benéfico turismo.

Para cerrar el evento, el domingo 27 tuvo lugar la salida al campo para ver y contextualizar algunos ejemplos de piedras sacras. La expedición a los pies de la sierra de Guara, organizada por E. Monesma, se constituyó como caravana para unas 20 personas entre

las que, por diversas causas, se tuvieron que ausentar algunos ponentes. Aún con la lluvia del día anterior pudo visitarse la piedra de los Moros de Santa Eulalia la Mayor y el Peñon de los Moros y la de Santa Lucía de Labata, rocas enhiestas y berrocales horadados por todo tipo de cazoletas, cubículos, podomorfos y cargados de leyendas y ritos. Algunos en vigor a juzgar por los exvotos y rogativas que se pudo contemplar –y grabar, dentro del ejercicio de metaetnografía que J.M. Pedrosa ha llevado a cabo durante todas las jornadas–.

Llegados a este punto de la noticia, no es ninguna novedad señalar que este coloquio ha nacido de la sinergia entre el interés por las peñas sagradas de distintos investigadores con la labor del IEA, institución de estudio y fomento de la cultura en la provincia de Huesca con larga trayectoria. El IEA, como otros tantos institutos similares nacidos dentro del “*páramo cultural*” de posguerra y al amparo de las diputaciones de la España franquista, ha cumplido con creces sus objetivos de centro documental y de investigación de temas y autores provinciales, con todo lo que ello conlleva. Desde sus inicios como *Instituto de Estudios Oscenses* (1949) ha logrado generar una biblioteca con más de 60.000 ejemplares; editar varios cientos de monografías; mantener cinco publicaciones periódicas especializadas –como *Lucas Mallada* en Ciencias o *Bolskan* en Arqueología– y actualizarlas a OJS (*Open Journal System*); disponer de interesantes becas y premios –por un total de 41.400 € en 2015 y una media de 2.600€ por proyecto (IEA 2015)–; y organizar conferencias, jornadas y coloquios internacionales de las más diversas temáticas, como la que nos trae aquí. De ello se encargan las hasta 11 áreas de trabajo que hoy día conforman el IEA (www.iea.es/areas-de-trabajo#).

Esta realidad tampoco puede ocultar la falta de estabilidad y una tendencia negativa que el IEA también acusa. Sin ir más lejos, la irregularidad de buena parte de sus revistas y su caída en los criterios de calidad (CIRC 2015). O la misma tirada en papel de las actas del coloquio, que se anunció en la reunión como testimonial. Es por ello que este escenario trae de nuevo a colación la trayectoria y futuro de unos centros de estudios provinciales que, aunque

sostenidos política y económicamente por las diputaciones y auspiciados en su nacimiento por el CSIC a través de Patronato ‘José María Quadrado’, han tenido distinta evolución. De una parte, aquellos que, como el IEA, han ido renovando sus votos de calidad con el CSIC e independizándose como entidad autónoma hasta alcanzar, por ejemplo en sus revistas, más alta cota que las de algunos departamentos universitarios. Véase *Cuadernos de Estudios Gallegos* o *Caesaraugusta* (CIRC 2015: B). En las antípodas, centros de estudios anticuados o abandonados a su suerte –no se sabe qué fue primero–, como reductos eruditos y/o elitistas en sus demarcaciones y sin apenas trascendencia científica ni política territorial vertebradora. Basta fijarse en la catatónica situación del Instituto de Estudios Manchegos y sus últimos mastodónticos y acrílicos congresos. Unos y otros escenarios ya ha sido abordados en diversas retrospectivas (*inter alia*, Navajas 1997; Delgado 2006; Morales y Eisman 2013), en ocasiones con una dureza sólo equiparable a los graves problemas de politización, esclerotización y transparencia que se detectan (Ortíz 2002: 509-512, nota 15). Por esta razón merece la pena repensar la función, financiación, sistemas de calidad y acceso o coordinación académica de este modelo en la España del siglo XXI. En este sentido, y para terminar este pequeño *ex cursus*, no menor tampoco se ha de considerar el actual debate nacional sobre la supresión de las diputaciones provinciales, puesto que habría que calibrar cómo afectaría este hecho económica y orgánicamente a estas instituciones.

De forma evidente, la elección del altoaragonés como centro de estudios donde realizar el coloquio está totalmente acorde con su dilatada trayectoria de fomento y publicación de trabajos de Arqueología, Historia, Antropología y Tradiciones Populares, a buen seguro reflejo de la de sus miembros históricos y otros más recientes, como Á. Gari (1991), E. Satué (1991), M. Benito (1995), S. Pallaruelo (2003), A. Sabio (2014) o el ya mencionado E. Monesma (2003). A juzgar por la relación entre el tipo de institución y la actividad desempeñada, el IEA viene siendo un verdadero motor para el desarrollo de ensayos y recopilaciones de

tradiciones populares, ya sean orales (Lafoz 1990; Aragüés *et al.* 2008), la arquitectura de raíz (Garcés *et al.* 1988), la medicina vernácula (Ferrández y Sanz 1993), etc., en formato libro, vídeo y archivos sonoros. Son también décadas de organizar jornadas de *Cultura Altoaragonesa*, de Arqueología y Prehistoria (Clemente *et al.* 2014) o mesas redondas específicas, como las *IV Jornadas Franco-españolas de Tradición Oral* (Gari *et al.* 2013). Participa en el importante SIPCA, el *Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés* (Bolea 2011: 29), y ha sabido combinar el mundo académico con iniciativas privadas y servir de puente para otros grupos de estudio comarcanos y locales.

Como último ejemplo de que la temática del coloquio se halla plenamente imbricada en la línea de investigaciones y publicaciones del IEA vemos las ayudas a la investigación concedidas en los últimos años: la mencionada de J.M. Navarro, la de L. Escartín para *Clasificación de los etnotextos en las formas simples* también en 2014 o la de 2015 a P.M. Callizo, una revisión histórico-arqueológica de las cuevas artificiales denominadas “cuevas fecundantes” en los ‘Husun’ musulmanes de los siglos VIII-X en el entorno de la comarca de La Hoya de Huesca (IEA 2014 y 2015).

En cuanto al público asistente, ante una temática de este género, con planteamientos tan abiertos, el cartel de participantes y en una sede con un amplio recorrido en la materia, es comprensible que en algunos momentos hubiera incluso que ocupar toda la sala con sillas supletorias para dar cabida a los interesados. Un esbozo a vuelapluma de los ca.70 asistentes arrojaría tantos perfiles como entre los ponentes, principalmente arqueólogos, historiadores y otros investigadores miembros y simpatizantes del IEA, así como ciudadanos interesados con el Patrimonio y el Folklore. Aunque se reconocían créditos de validez universitaria, se echó en falta alumnado entre el público. Esta ausencia podría explicarse en una Facultad de Ciencias Humanas y de la Educación del campus de Huesca (Unizar) cuyas Humanidades ya son anecdóticas, con la inminente extinción total de sus estudios de máster y licenciatura y apenas un máster de educación y comunicación en museos.

En relación con la audiencia, otro de los hechos que rápidamente afloran a colación de unos discursos que navegan entre restos arqueológicos y tradiciones populares es que el debate no aleja al espectador con tipologías cerámicas o tablas de isótopos. Todo lo contrario, el público se convierte en fuente de información y aporta su propio bagaje, al igual que incluso el ponente puede llegar a tomar una doble vertiente de investigador y de objeto cultural.

El problema surge –desde un punto de vista científico– cuando esa cultura popular también asume presupuestos de lo que se han denominado paraciencias, como subyacía en una pregunta sobre las posibles condiciones “especiales” de las peñas sacras o sus emplazamientos. Aunque en este caso no aparecieron los extraterrestres constructores de monumentos del discurso pseudoarqueológico –se ve que bastante hay ya con las leyendas de gigantes, moras o vírgenes–, quedó patente que la explicación al fenómeno de las *sacra saxa*, por lo menos a algunos tipos de ellas, podría buscarse en otras circunstancias específicas que una mera elección aleatoria, a la visibilidad o en las evidentes orientaciones topoastronómicas también expuestas. A decir verdad, de una parte, es una línea de investigación nada esotérica que se está explorando en otros contextos desde distintas vertientes de la fenomenología, por ejemplo, en materia de arqueoacústica (Díaz-Andreu y Benito 2015). Pero, por otro lado, esta línea también lleva a considerar el espacio más como paisaje cualitativo que cuantitativo: una percepción de formas, vistas, olores, etc. que, visto desde otro plano, atañe a otras capacidades humanas, como la de percibir estímulos eléctricos, magnéticos o radioactivos a través de actividades, a priori, consideradas pseudocientíficas, como la radiestesia (Marks 1986). Sin embargo, la constatación de respuestas físicas a la exposición ese tipo de estímulos sugiere la existencia de un sentido electromagnético humano (Williamson 1986; Carrubba *et al.* 2007) que, por qué no, podría estar operando en el caso de berrocales o lugares con rituales y mitos desde la Prehistoria. Se trata de un tema sumamente interesante a estudiar pero que a día de hoy es un muro – llámese de razón, miedo, prestigio o de medios

técnicos— que todavía no ha sido cruzado y que tarde o temprano deberá afrontarse.

Como conclusión, podemos resumir que el coloquio ha cumplido sus objetivos de reunir y poner en liza a investigadores de distintas especialidades que de, una forma u otra, se enfrentan al testimonio de piedras y berrocales cargados de leyendas y rituales. La reunión ha sido transgeneracional y transdisciplinar y no necesariamente en torno a un complaciente estructuralismo que marque un camino de avance infalible, sino que siempre ha estado presente cómo saltar el abismo de la carencia del dato arqueológico o literario controlable.

Si bien el coloquio ha querido constatar la amplia dispersión en el tiempo y en el espacio de los *sacra saxa*, sobre el terreno ha sobrevolado el poder contextualizar cuáles de ellos pudieron estar operativos en la Edad del Hierro en la que algunos de nosotros trabajamos. Para este Occidente de la Céltica hay una buena base arqueológica y etnográfica pero es un fenómeno complejo y polimórfico en el que se ha de procurar que estos primeros hilvanos se conviertan en fuertes costuras que permitan alcanzar algunos aspectos sociales

o simbólicos del mundo Céltico. Sea como fuere, los enfoques antropológicos evidencian que las sociedades antiguas —prerromanas— merecen ser tanto igual de complejas que otras, un silencio investigador que, igual que debe romperse, debe también ser compensado con todo tipo de estudios materiales, cronológicos, de paleopaisaje etc. y controlado para no caer en reduccionismos o en planteamientos acientíficos. Dado el limitado espacio de tiempo que ha tenido el coloquio y las distintas vías de estudios sobre la amplia tipología de casos de peñas sagradas, urge la publicación de unas actas que pongan de manifiesto la necesidad de concentrar esfuerzos intelectuales y organizativos en el estudio de unos elementos del paisaje real y mental en los estertores de su última vida mítica y ritual preindustrial.

Pedro R. MOYA-MALENO
Departamento de Prehistoria
Universidad Complutense de Madrid
preyesmo@ucm.com

BIBLIOGRAFÍA

- ALFAYÉ VILLA, S. (2009): *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*. BAR-Archaeopress, Oxford.
- ALFAYÉ VILLA, S. (2011): *Imagen y ritual en la Céltica peninsular*. Toxosoutos, La Coruña.
- ALFAYÉ VILLA, S. (2015): Imposturas célticas: Celtismo, estereotipos salvajes, druidas, megalitos y melancolías neoceltas. *La Antigüedad como paradigma. Espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos* (L. Sancho, coord.), Zaragoza: 299-327.
- ALFAYÉ, S.; DÍAZ, B.; GONZALO, A.; RODRÍGUEZ, X.P. (2002): Actuación arqueológica en la ‘piedra de sacrificios humanos’, Monreal de Ariza (Zaragoza). *Kalathos*, 20-21: 251-259.
- ALFAYÉ VILLA, S.; MARCO SIMÓN, F. (2014): Santuarios en canteras y romanización religiosa en Hispania y Galia. *Santuarios suburbanos y del territorio en las ciudades romanas* (J. Mangas y M.A. Novillo, eds.), Madrid: 53-86.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2006): El ‘Canto de los responsos’ de Ulaca (Ávila): un rito celta del Más Allá. *Ilu. Revista de Ciencias de las religiones*, 11: 5-38.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2009): La Etnología como fuente de estudios de la Hispania Céltica. *BSAA arqueología*, LXXV: 91-142.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2010): De la Épica celta a la Épica castellana. La Literatura como nuevo campo de estudios de la Hispania Céltica. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 18**: 9-40.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2015): *Sacra Saxa*. ‘Peñas Sacras’ propiciatorias y de adivinación de la Hispania Celtica. *Estudios Arqueológicos de Oeiras*, 22: 329-410.
- ALMAGRO-GORBEA, M. *et al.* (2016): El ‘paisaje sacro’ de Garrovillas de Alconétar (Cáceres). En prensa.

- ALMAGRO-GORBEA, M.; ÁLVAREZ-SANCHÍS, J. (1993): La 'Sauna' de Ulaca: saunas y baños iniciáticos en el mundo céltico. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 1: 177-254.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; ARMENTIA, J.E.; GRAN-AYMERICH, J.; RODRÍGUEZ, G. (1993): Trazado y orientación topo-astronómica del estanque monumental de Bibracte. *Homenaje a José M^a Blázquez. Vol. I.* (J. Mangas, J. Alvar, eds.), Madrid: 267-284.
- ALONSO ROMERO, F. (1976): *Relaciones atlánticas prehistóricas entre Galicia y las Islas Británicas, y medios de comunicación.* Ed. Castrelos, Vigo.
- ALONSO ROMERO, F. (1991): *Santos e barcos de pedra. Para unha interpretación da Galicia atlántica.* Ed. Xerais, Vigo.
- ARAGÜAS, S., MUÑOZ, N.; PUYUELO, E. (2008): *La sombra del olvido. I, II y III.* Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- BENITO MOLINER, M. (1995): *Cuestionario básico para investigación etnográfica en Aragón.* Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- BOLEA, F. (2011): SIPCA: recurso cultural y herramienta profesional. *Zabaglia*, 8: 28-32.
- CAMBRY, J. (1805): *Monumens celtiques, ou recherches sur le culte des pierres, précédées d'une Notice sur les Celtes et sur les Druides, et suivies d'Étymologies celtiques.* Mad. Jhanneau, París.
- CARRUBBA, S.; FRILLOT, C.; CHESSON, A.L.; MARINO, A.A. (2007): Evidence of a nonlinear human magnetic sense. *Neuroscience* 144 (1): 356-67. doi:10.1016/j.neuroscience.2006.08.068.
- CHRISTIAN, W.A. (1990): *Apariciones en Castilla y Cataluña: (siglos XIV-XVI).* Nerea, Madrid.
- CLEMENTE CONTE, I.; GASSIOT BALLBÈ, E.; REY LANASPA, J. (eds.) (2014): *Sobrarbe antes de Sobrarbe. Pinceladas de historia de los Pirineos.* Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- CORREIA DOS SANTOS, M.J. (2012): La arqueología, lo imaginario y lo real. El santuario rupestre de Mogueira (São Martinho de Mouros, Portugal). *Madrider Mitteilungen*, 53: 455-496.
- CORREIA DOS SANTOS, M.J. (2010): Santuários rupestres no Ocidente da Hispania indo-europeia: ensaio de tipologia e classificação. *Palaeohispánica*, 10: 147-172.
- DELGADO IDARRETA, J.M. (2006): 60 años de trabajo: Instituto de Estudios Riojanos. *Belezos*, 1: 20-23.
- DÍAZ-ANDREU, M.; GARCÍA BENITO, C. (2012): Acoustics and Levantine rock art: Auditory perceptions in La Valltorta Gorge (Spain). *Journal of Archaeological Science*, 39 (12): 3591-3599. <http://dx.doi.org/10.1016/j.jas.2012.06.034>
- EC3METRICS (2016): *Clasificación Integrada de Revistas Científicas [CIRC].* Grupo EC3, Granada: [URL: www.clasificacioncirc.es]. Acceso el 10/12/2016.
- FERRÁNDEZ PALACIO, J.V.; SANZ CASALES, J.M. (1993): *Las plantas en la medicina popular de la comarca de Monzón (Huesca).* Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- GARCÉS ROMEO, J.; GAVÍN MOYA, J.; SATUÉ OLIVÁN, E. (1988): *Arquitectura Popular de Serrablo.* Instituto de Estudios Altoaragoneses. Huesca.
- GARCÍA QUINTELA, M.V. (2016): Coloquio Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas. *Síncrisis. Investigación en formas culturales.* Universidad de Santiago: [URL: www.gruposincrisis.com/single-post/2016/11/28/Coloquio-Sacra-Saxa-Creencias-y-ritos-en-pe%C3%B1as-sagradas]. Acceso el 10/12/2016.
- GARCÍA QUINTELA, M.V.; DELPECH, F. (2013): *El árbol de Guernica: memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía.* Abada, Madrid.
- GARCÍA QUINTELA, M.V.; GONZALEZ-GARCIA, A.C. (2014): Le 1er août à Lugdunum sous l'Empire Romain: bilans et nouvelles perspectives. *Revue Archéologique de l'Est*, 63: 157-177.
- GARCÍA QUINTELA, M.V.; SANTOS ESTÉVEZ, M. (2004): Alineación arqueoastronómica en A Ferradura (Amoreiro, Ourense). *Complutum*, 15: 51-74.
- GARI LACRUZ, Á. (1991): *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII.* Diputación General de Aragón, Zaragoza.

- GARI LACRUZ, Á.; GONZÁLEZ SANZ, C.; SÁNCHEZ IBÁÑEZ, J.A. (coords.) (2013): *Mesa redonda IV Jornadas Franco-españolas de Tradición Oral. Huesca, 3 y 4 de mayo de 2013*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- GIL GARCÍA, F.M. (2012): La comunión de los cerros. Ritualidad y ordenamiento simbólico del paisaje en una comunidad del Altiplano Sur Andino. *Diálogo andino*, 39: 39-56.
- GIL GARCÍA, F.M.; FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (2008): El culto a los cerros en el mundo andino: estudios de caso. *Revista española de antropología americana*, 38: 105-113.
- GRATACOS, I. (2007): *Calendrier pyrénéen: rites, coutumes et croyances dans la tradition orale en Comminges et Couserans*. Editions Privat, Toulouse.
- INGLADA ATARES, J. (2002): Eugenio Monesma: el realizador etnográfico. *4 Esquinas*, 151: s.p.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS ALTOARAGONESES [IEA] (2015): *Resolución XXX Convocatoria de Ayudas para proyectos de investigación. 23-12-2014*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca: [URL: www.iea.es/actualidad/-/publicador/resolucion-xxx-convocatoria-de-ayudas-para-proyectos-de-investigacion/n3TQQyZwh4yS;jsessionid=B4A9F812F15D0C0FCFBEA3C20B3FA5B7] . Acceso el 10/12/2016.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS ALTOARAGONESES (2015): *Resolución del XXXI Concurso de ayudas a la investigación 2015*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca: [URL: www.iea.es/documents/73041/76be978b-0cc5-43dc-be0b-38d685ed7bb6]. Acceso el 10/12/2016.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS ALTOARAGONESES; GABINETE DE ANTIGÜEDADES DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (2016): *Programa. Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- LAFOZ RABAZA, H. (1990): *Cuentos altoaragoneses de tradición oral*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- MARKS, D.F. (1986): Investigating the paranormal. *Nature*, 320: 119-124. doi:10.1038/320119a0
- MARTIN, M.; MONRO, D. [1703] (1999): *A description of the Western Isles of Scotland circa 1695; A Late Voyage to St Kilda; A Description of The Occidental i.e. Western Islands of Scotland*. Ed. de C.W.J. Withers. Birlinn, Edimburgo.
- MONESMA MOLINER, E. (2003): *Labores de un milenio. Aragón. Tomo I*. Editorial Pirineo, Huesca.
- MONESMA MOLINER, E. (2013): Cuevas rituales en el Alto Aragón. *Aragón turístico y monumental*, 88 (375): 38-42.
- MONESMA MOLINER, E. (2014): Tres piedras de la fertilidad en el Somontano de Guara. *Aragón turístico y monumental*, 89 (376): 6-9.
- MORALES BORRERO, M.; EISMAN LASAGA, C. (2013): El Instituto de Estudios Giennenses, sus publicaciones y su Biblioteca. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 207(1): 287-344.
- MOYA-MALENO, P.R. (2007): Fratrias y ritos de paso en la Hispania céltica: a propósito de los Tunos de Segóbriga. *Pasado y Presente de los Estudios Celtas* (R. Sainero, coord.), Fundación Ortegalia-Instituto de Estudios Celtas, La Coruña: 169-242.
- MOYA-MALENO, P.R. (2013): *Paleoetnología de la Hispania Céltica: Etnoarqueología, Etnohistoria y Folklore como fuentes de la Protohistoria*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense, Madrid.
- NAVAJAS ZUBELDÍA, C. (1997): *El IER: una historia del Instituto de Estudios Riojanos (1946-1996)*. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño.
- ORTIZ HERAS, M. (2002): El Instituto de Estudios Albacetenses. ¿Ilusión romántica o erudición local? *Usos públicos de la Historia: Comunicaciones al VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (Zaragoza, 2002)* (C. Forcadell et al., coords.), Vol. 1, Zaragoza: 503-518.
- PALLARUELO CAMPO, S. (2003): La trashumancia en el Pirineo aragonés. *Un camino de ida y vuelta: la trashumancia en España* (F. Novoa y L.V. Elías, coord.), Barcelona: 109-120.
- PETITEAU, F.E. (2009): *Contes, légendes et récits du Louron et des Bareilles*. Alan Sutton, Tours.
- PLAZA BOYA, A. (1983): *El mundo religioso del Alto Esera*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.

- SABIO ALCUTÉN, A. (2014): La modernidad en locomotora: Huesca y el ferrocarril del siglo XIX. *Argensola*, 124: 89-114.
- SACAZE, J. (1878): Le culte des pierres dans le pays de Luchon. *Association française pour l'avancement des sciences. Congrès de Paris*. París: 1-7.
- SATUÉ OLIVÁN, E. (1991): *Religiosidad popular y romerías en el Pirineo*. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- TORRES MARTÍNEZ, J.F. (2011): *El Cantábrico en la Edad del Hierro*. Real Academia de la Historia, Madrid.
- WILLIAMSON, T. (1986): Dowsing explained. *Nature*, 320: 569. doi:10.1038/320569b0.