

ESPACIOS SIMBÓLICOS EN EL BRONCE ANTIGUO DEL ALTO DUERO

Blanca Samaniego Bordiu*

RESUMEN.- Las recientes excavaciones y estudio de la cueva La Maja (Soria) son la base de un análisis más amplio de las cuevas conocidas con grabados esquemáticos de la región del Alto Duero, que abarca la economía, el poblamiento y los modos de vida junto con las actividades simbólicas y rituales. Se exponen las diferentes teorías sobre el ritual del arte rupestre, incidiendo en su carácter de sistema adaptativo de comunicación entre y dentro de los grupos. Las cuevas pudieron servir como sitios de breves paradas en las rutas pastoriles que seguían los ríos, espacios simbólicos de orden metafórico existencial y en algunos casos como lugares de enterramiento.

ABSTRACT.- Symbolic spaces in the Early Bronze Age of the High Douro. The recent excavations and study of La Maja cave (Soria) are the starting point of a wider analysis of the presently known caves with schematic engravings in the High Douro region. The paper analyses the economy, settlement patterns and life ways together with the symbolic and ritual activities that took place at that time. The different theories about rock art ritual are also exposed, the emphasis being put on its character as an adaptive information exchange system between and within the human groups. The caves were used as brief stopping places in the pastoral routes following the rivers, as symbolic spaces with an existential metaphoric meaning, and as funerary sites in some cases.

PALABRAS CLAVE: Cuevas rituales, Grabados esquemáticos, Edad del Bronce Antiguo, Alto Duero, Soria.

KEY WORDS: Ritual caves, Schematic engravings, Early Bronze Age, High Douro, Soria.

1. INTRODUCCIÓN

Las cuevas con grabados esquemáticos debieron ser lugares de diferente transcendencia conforme al acontecimiento que se desarrollara en ellas. Resulta un análisis reduccionista si examinamos estos monumentos, en el sentido de lugar con inscripciones, aislados entre sí y del registro arqueológico, siendo ésta una situación demasiado frecuente por la problemática de su contextualización y conservación. Estas cuevas devienen, así, en particiones artificiales de una realidad pasada que nos producen una sensación de conocimiento engañosa sobre el ámbito geocultural al que pertenecen. Denominaciones como *cuevas-sepulcrales* o *cuevas-santuarios* son insuficientes porque pueden remitirnos a verdades no dichas o evocarnos significados confusos, funcionando como “cajones de sastre” tanto en términos científicos como divulgativos.

Por otro lado, observando al detalle los grabados, sucede que los trazos se muestran confusos a nuestra vista, llegando el caso de no saber cuáles forman parte del mismo objeto o si hay principales y secundarios. En la ordenación de diferentes conjuntos y localizaciones, se han realizado asociaciones formales muy arriesgadas, implicando una continuidad cultural o ideológica en dilatados periodos de tiempo y amplias zonas, quizá en el afán de uniformizar, de encontrar unidad en el pasado. Parece obvio que toda propuesta de interpretación debe desarrollarse desde un contexto cultural amplio en consecuencia con la distancia histórica, pero estas dificultades aconsejan reafirmar un método integral, donde el lugar es fundamental para comprender la base de la materia simbólica y donde los vacíos del registro arqueológico también tengan su por qué.

La Maja es una suerte de cavidad con arte contextualizado (Fernández Moreno 1990; Gómez Barre-

* Departamento de Prehistoria. Universidad Complutense de Madrid. Ciudad Universitaria, s/n. 28040 Madrid. jsamanie@club.idecnet.com

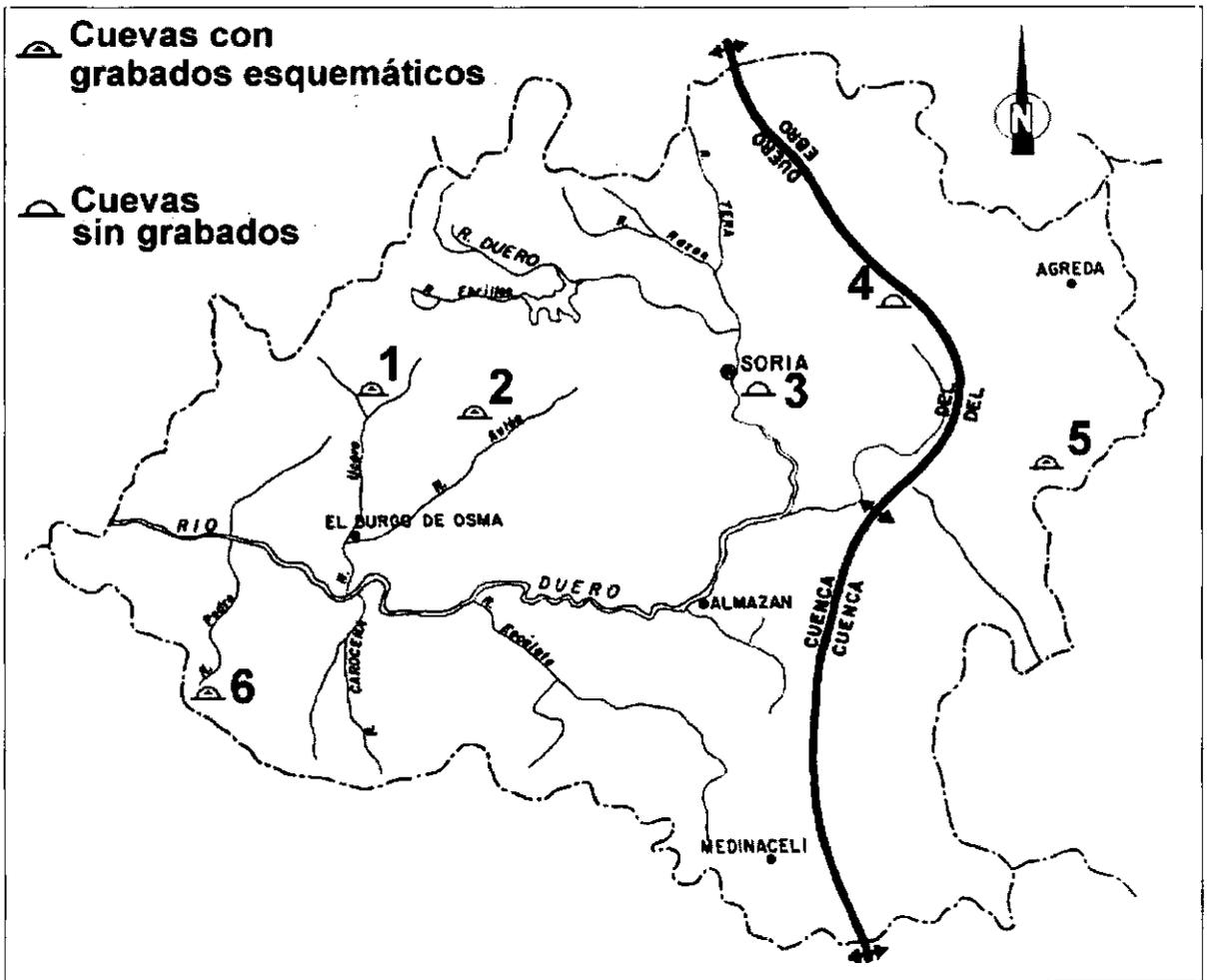


Fig. 1.- Mapa de las cuencas de Soria y las cuevas del Bronce Antiguo: 1 San Bartolomé (Ucero), 2 La Maja (Cabrejas del Pinar), 3 El Asno de los Rábanos, 4 El Peñal de Valdegeña, 5 Covarrubias de Ciria y 6 El Roto de Ligos.

ra 1992; Jimeno y Fernández Moreno 1992: 90): la unidad estratigráfica, la configuración espacial, la distribución de materiales y de grabados han permitido un estudio completo y propicio para una interpretación cultural y simbólica de uso y en relación con el espacio natural en que se encuentra, en el contexto de los inicios del Bronce Antiguo (Samaniego 1999). Todo ello anima a desarrollar un planteamiento metodológico que permita abordar los espacios simbólicos en cueva, superando la interpretación dicotómica del contexto en hábitat o funerario y revisando la aplicación del término "santuario".

Como ensayo de esta orientación, abordaré aquí el uso que se pudo hacer de algunas cuevas del Bronce Antiguo, abarcando tanto los aspectos del modelo de poblamiento y modo de vida como de las actividades rituales y simbólicas. La muestra de las cavidades con grabados esquemáticos se concentra en el Alto Duero (Soria): las de San Bartolomé de Ucero, La Maja y Covarrubias de Ciria. La cueva del Asno de los Rábanos, aunque sin representaciones rupestres, se incluye por razones cronológicas y culturales,

ya que su nivel más antiguo de ocupación constituye un paralelo próximo a *Cueva Maja*, situándonos hacia el 2.000 AC. Otras cuevas datadas entre el Calcolítico y el Bronce Antiguo, como El Peñal de Valdegeña y el Roto de Ligos, constituyen elementos de contraste.

2. EMPLAZAMIENTO Y PAISAJE NATURAL

Aunque el uso de las cuevas está constatado de tiempos anteriores, en los inicios de la Edad del Bronce se observa una selección premeditada de estos sitios. Se trata de una ocupación del territorio más diversa y relacionada con aspectos rituales funerarios y simbólicos, arqueológicamente caracterizada por la intensificación en la explotación de recursos, respecto del periodo previo Calcolítico, y especialmente ubicada en la zona montañosa del norte y bordeando montes y cuencas al este y sur del Alto Duero (Jimeno *et al.* 1988). De este área sur, los materiales líticos demuestran una movilidad aún más amplia, en contacto

con las estribaciones de los Sistemas Ibérico y Central (Jimeno y Fernández Moreno 1992). El modelo de poblamiento sugiere, a pesar de la mayor diversificación, la tendencia a la disminución de la ocupación en torno al monte bajo y también al valle del Duero a lo largo de la Edad del Bronce.

Supuestamente, estamos observando la ocupación de grupos humanos en retroceso demográfico y/o en periodo de cambio en la estrategia de hábitat. Dentro de esta tendencia, matizable por zonas, se conocen un conjunto de cuevas que constituyeron hábitat logístico (temporal o esporádico), enclave de paso, lugar de enterramiento o espacio ritual durante un lapso de tiempo, variable según el caso. Su localización es indicio de que sus ocupantes guardaban un perfecto conocimiento del territorio. Sus estrategias económicas cambiaron (bien de forma experimental, por razones culturales y/o por factores bioclimáticos), pero sus tradiciones rituales y simbólicas en cueva permanecieron en la herencia cultural durante un tiempo, quizá de forma interrumpida pero recurrente, y posiblemente en relación con el espacio natural ocupado.

Las cuevas calizas se originaron en suelos de salinidad variable y colindantes a los fondos de valle más importantes sorianos: en calizas marinas sobre margas impermeables (Ucero, Valdegeña), en calizas lacustres (Ligos), en conglomerados silíceos alternados con areniscas y arcillas (Cabrejas) o en conglomerados calcáreos alternando con margas (Ciría). Por los valles de los afluentes del Duero en su margen derecha, salpicados de frondosas, se conecta con las sierras de Nafría, Cabrejas y el Almuerzo, cubiertas de bosques de sabinas y coníferas. En el reborde de estas sierras están las cuevas de San Bartolomé, La Maja y El Asno, y El Peñal, respectivamente. En la margen izquierda del Duero, el río Pedro nace en la Sierra de Ayllón y es en el cortado del cerro de La Pedriza donde está la cueva de El Roto. En la cuenca del Ebro, los valles están orientados hacia el sureste, como el del río Manubles, separando montes bajos cubiertos de matorral y de bosques dispersos mixtos y de frondosas alternando con lagunas, como las de Borobia y Ciría, dehesas y corrales (figura 1).

Algunos cañones y barrancos tienen fuertes estrechamientos pero, en general, las entradas de las cuevas (situadas entre los 1000-1200 m) ofrecen una buena perspectiva hacia el lado más amplio del cañón posibilitando la visibilidad sobre el entorno inmediato, protagonizado por los cursos de los ríos y en relación con surgencias de agua, nacimientos de ríos y lagunas próximas. Se encuentran sobre las rutas naturales más propicias para moverse por un territorio en el que se busca la mayor facilidad para el desplazamiento de animales y personas. En ruta (imaginemos que las recorremos a pie), incluso las de entrada pequeña, como las del Roto o La Maja, se pueden distinguir a distan-

cia por los bloques calizos y las hoquedades naturales que éstos forman a modo de hitos. Sólo la entrada de El Peñal, en el cortado que forma el pico Matute de la Sierra del Almuerzo, presenta un acceso difícil pero estratégicamente relacionado con el nacimiento del río Rituerto y la desaparecida laguna de Valdegeña.

Este dato, junto con la disminución de acuíferos subterráneos, lagunas y humedales, nos lleva a recordar la desecación natural y cultural que han sufrido estas comarcas a favor de campos labrados con acequias, cursos de agua intermitente, dehesas y corrales. En el Bronce inicial el piso bioclimático supramediterráneo soriano presentaba características de humedad más intensas, como indica el estudio palinológico sobre muestras de tierra de la cueva del Asno (por F. Cramer y L.M. Alonso, Eiroa 1979: 53) y el análisis antracológico de carbones de La Maja (por P. Uzquiano). Esto significa mayores extensiones de frondosas, además de la abundancia del pino albar, mayor porcentaje de hayas y de especies de rivera encistadas de mayor humedad que la actual en esas latitudes, como el avellano, helechos y mayor variedad de herbáceas dependientes de los humedales estacionales que afectarían al entorno inmediato de El Asno, El Peñal, Ciría y, quizá en menor medida, de La Maja. Actualmente, estos humedales se pueden encontrar más al oeste en la Meseta, en la Tierra de Campos.

Las dehesas y corrales, como elementos del paisaje, han cristalizado en la toponimia soriana (Las Lagunas, Lagunillas, Los Corrales, Las Praderas, Majadahonda, Los Prados...); unos siguen activos y otros se han abandonado entre el siglo pasado y el actual, pero reflejan su estrecha relación con las cañadas y vías pecuarias. Al sur de Ucero la vía pecuaria conecta con la cañada real de merinas en la frontera con Burgos, atravesando la sierra de Cabrejas hay otra vía que pasa cercana a Calatañazor, y una tercera cruza el cañón de Río Lobos de SO a NE conectando, por el oeste de la sierra de Cabrejas, la cuenca del Duero y los macizos del norte sorianos y burgaleses. Estas rutas son de vital importancia para el acceso a los pastos de los llanos en el centro y oeste, o de los corrales en la zona suoriental, donde se conduce el ganado vacuno. Como se sabe, las dehesas son áreas de pastos seminaturales producidos por deforestación en regiones de clima forestal, que comienzan con la tala y quema controladas y el ramoneo con cabras. El pastoreo, después, de ganado vacuno, ovino, porcino y caballar, con una presión suficientemente alta, evita la recuperación, por tendencia natural, del bosque primitivo. Sería interesante, pues, concretar los inicios de las dehesas y corrales en el pasado de estas comarcas. Pero a la vista de las escasas evidencias faunísticas no se puede afirmar la existencia de una presión ganadera suficiente para la transformación de los pastos y el paisaje en el Bronce Antiguo.

La razón de mencionar cañadas y dehesas que entonces no existieran, estriba en que disponemos de la identificación de especies domésticas, a partir de las muestras provenientes del Asno (por J. Altuna, en Eiroa 1979) y de La Maja (por C. Liesau, B. López y B. Pino): ovicápridos, cerdos, bóvidos y caballos (domésticos y silvestres), perro doméstico (en La Maja) y carnívoros (*Canis sp.*) como perro, zorro o lobo. Estas evidencias son indicadoras de grupos pastoriles con control y seguimiento de la cabaña y de su hábitat. Aunque, posiblemente, más "seguimiento" que "control"; es decir, los animales condicionaron la vida de los humanos en el sentido de que aquéllos cubren sus necesidades por instinto y éstos observan (en el sentido amplio de la palabra: mirar, examinar y cumplir) sus estrategias. No se puede decir que estos grupos reprodujeran o potenciaron sus estrategias de alimentación de forma artificial, o que intervinieran y manipularan los partos, ni que les aplicaran tratamientos medicinales..., sino que, al menos, su intervención sobre la cabaña consistía en decidir los individuos, por edad y sexo, que serían sacrificados y cuándo.

Este comportamiento se infiere claramente de los restos óseos analizados de *Cueva Maja*, en relación a las etapas de desarrollo de cada especie y conjeturando la selección por sexo como ocurre a la manera tradicional (Samaniego 1999). No se puede demostrar un control de la edad de muerte por sexos, sino una tendencia significativa a no sacrificar individuos jóvenes, en etapa de crecimiento; de manera que, si existió la selección de machos sementales y la conservación de las hembras por su producción láctea, los escasos restos de jóvenes son atribuibles a machos débiles que, junto con los machos adultos sobrantes, se sacrifican a la entrada del invierno (para economizar su mantenimiento). Pero, qué duda cabe, también pudieron aprovechar la muerte natural o accidental de unos, sacrificar animales con traumatismo, etc.

Así, se puede comprender no tanto un control sobre la vida de los animales como una adaptación simbiótica al ciclo de vida de estas especies por la observación de sus estrategias alimentarias, a través de la conducción de los animales a buenos pastos. Y, por tanto, sin estar organizadas las vías pecuarias en cañadas, ni formadas las dehesas, corrales, ni las majadas permanentes de tiempos posteriores, sí debieron existir rutas frecuentadas, al menos, por la propia conducta instintiva de los animales. Desde esta información, las rutas de acceso a los pastos naturales conocidas por estas gentes expresan una movilidad reducida o condicionada por los bosques, pero favorecida por los cursos de los ríos. Sí podemos pensar que pudieron no frecuentar, al menos necesariamente, altitudes mayores a las de la Sierra de Cabrejas, incluso más al norte de las sierras Cebollera y Umbría, puesto que por debajo de los 1300 m era ya posible encontrar

agua, pastos naturales, herbáceas, bellotas o sal, para bóvidos, cerdos, cabras y ovejas.

Estos aspectos de movilidad y explotación del medio son relevantes para poder acercarnos a la percepción del entorno de estos grupos humanos que, a su vez, es uno de los mecanismos básicos en la construcción de medios de comunicación y aprendizaje, así como del universo simbólico y los espacios utópicos y heterotópicos (en el sentido de Foucault 1986: 24). Al respecto del movimiento y la interacción con el medio, hay que tener presente las semejanzas en la percepción de la naturaleza y los modelos de organización en el espacio natural entre los cazadores-recolectores y los grupos pastoriles (Shlee 1992; Butzer 1989: 230; Jhonson 1978; Kay 1979).

3. DEFINICIÓN DEL ESPACIO HUMANO E INTERPRETACIÓN DE LOS INTERIORES

Antes de entrar en materia arqueológica convendría reflexionar sobre la experiencia de entrar en una cueva, a modo de preparación mental e incluso emocional. Desde el aspecto meramente sensorial, uno puede percibir fácilmente el impacto de la oscuridad y el silencio que remiten a otro mundo, exigen un esfuerzo de adaptación para el movimiento y la previsión de peligros diferentes a los vividos en el exterior. Estas condiciones diferentes requieren un esfuerzo añadido y adaptativo de orientación. Por ejemplo, es ilustrativo que los osos, mamíferos de gran tamaño sin la vista adaptada a la oscuridad, se mueven en el interior de las cavidades rozando las paredes.

Introducirse en el espacio cerrado y oscuro implica también el deseo de realizar algo que adquiere una fuerza especial, por el contexto en sí protegido de los agentes externos y por su separación real respecto del mundo exterior o natural. En este sentido, el espacio elegido debiera estar en concordancia con la acción y viceversa, la acción estará en relación con lo oculto, lo separado, lo que pertenece a otro mundo... En todas estas impresiones hay una referencia (casi inconsciente) a la conciencia de una línea divisoria: la división de naturalezas.

En relación con las representaciones, no sabemos con certeza si estaba constituido el símbolo en la forma de comunicación hacia el 2.000 AC y, desde luego, no sería ésta la palabra para aludir al concepto abstracto atribuido a las imágenes grabadas. Símbolo (*sým-bolon*, en griego) originariamente se refería a la unidad de una escisión, al acto de *lanzar conjuntamente* dos partes de una unidad (moneda o medalla) como contraseña de una alianza (Trías 1994: 23-26). Hoy, sin embargo, no podemos pensar ya sin símbolos ni metáforas y la observación de representaciones

abstractas nos conduce a la posición cognitiva de que es pertinente considerar éstas como expresiones simbólicas o metafóricas y, otras veces, como signos (en el sentido semiológico del término, Trías 1994: 29; Costa 1994: 17-18).

En cualquier caso, nuestras construcciones mentales son producto de la naturaleza acumulativa de la cultura y ésta el resultado de las representaciones (metonímicas o metafóricas) del mundo que nos rodea y que imaginamos en él. Las imágenes e ideas se construyen a través de una experiencia y, mientras que el símbolo permanece ligado al contexto para evocar un significado, el signo se constituye como una convención independiente gracias a su función. Hay posturas extremas en cuanto a los procesos de creación de los modelos mentales de la realidad, bien sintetizadas por Carleton Jones (1998), pero aquí sólo resaltaré que las representaciones ideales (el concepto de "símbolo" es buen ejemplo) cambian a través del espacio y tiempo culturales, lo que nos remite a múltiples factores condicionantes del medio natural, cultural, histórico...

Sin embargo, podemos estudiar contextos pasados y los modos de percepción relacionados con ellos para construir un marco susceptible de generar posibles interpretaciones y significados del universo simbólico representado en ellos. Siempre bajo la hipótesis de que la experiencia del acontecimiento simbólico no ha cambiado en el tiempo. El acontecimiento simbólico se produce con la revelación, la evocación de lo simbolizado (significado) en el contexto del simbolizante (objeto-símbolo), que se da lugar por la existencia de unas claves hermenéuticas o ideas compartidas pertenecientes al grupo humano. Y es este acontecer el que nos interesa identificar en el registro de huellas de índole simbólico (o susceptibles de serlo) de las culturas prehistóricas. Registro que bien puede denominarse "simbólico", y que puede estar formado por inscripciones y objetos.

Para nosotros, el acto de revelación puede suceder de múltiples formas pero siempre el simbolizante está ligado a un espacio, físico o virtual, y asociado a la palabra, no siendo necesaria la presencia de un testigo; es decir, la comunicación se concluye (se agota, se consume...) de forma individualizada entre el simbolizante y el receptor, en un contexto dado y a través de un medio de comunicación. En etapas protohistóricas y, razonablemente, en las anteriores, la forma de comunicación implicaba un lugar y tiempo de celebración o reunión, la presencia de un simbolizante materializado (bastón, moneda, vasija, grabado...) y de un testigo humano portador de la palabra (narración evocadora), para que lo simbolizado fuera revelado. La conjunción del símbolo se daba al reunirse "las partes" en el acontecimiento simbólico, en un lugar y momento dados. Todo ello implica la presencia

simultánea de emisores (testigos, narradores) y receptores, y la existencia de claves hermenéuticas compartidas (códigos). Las claves se escenifican o dramatizan en las formas rituales propias: la narración del discurso (símbolos y objetos) y el sacrificio u ofrenda (restos óseos, contenedores).

Estas reflexiones tienen por objeto hacer constar las diferentes categorías en los modos de comunicación, desde los que se resuelven a través del propio medio y con sólo la presencia del receptor, hasta los que requieren la reunión de todos los miembros de la comunidad que comparte las claves y significados; desde la mera transmisión de mensajes entre individuos intergrupales hasta la elaboración de rituales colectivos. Examinaremos, pues, los lugares donde supuestamente acontecieron acciones para una comunicación de claves y, en contraste, aquéllos que fueron utilizados de forma ritual para compartir un significado.

Introduciéndonos ya en el espacio de un supuesto escenario, encontramos que la morfología de estas cavidades es diametralmente diferente pero los espacios ocupados y modificados son, en realidad, de pequeñas dimensiones: 10, 20, 30 m² por área, o menos; lo que permite conjeturar sobre grupos no muy numerosos. Entre los 25 m en sentido longitudinal aprovechados en *Cueva Maja* y los más de 300 m examinados en El Asno (de los 1000 m de galerías) existe una amplia variedad en lo que se refiere a la accesibilidad y al tamaño de los interiores. Quiere esto decir que, una vez elegido el lugar en el exterior, conformaron el espacio interior a sus necesidades y, tanto si se infiere un sentido ritual, doméstico o funerario, el espacio definido no es casual, tuvo que ser coherente con el número de personas y la acción a realizar. Para las cavidades poco profundas con grabados y sin registro material la relevancia recae en su ubicación en relación con el entorno, siendo posible su funcionalidad como hitos de manera que la actividad desarrollada allí sería diferente a la realizada en los espacios profundos de otras cuevas...

4. LAS CUEVAS DEL ALTO DUERO

4.1. Cuevas de Ucero

En el Cañón del Río Lobos las cuevas Mayor y Menor de San Bartolomé (Ucero) están accesibles prácticamente desde la orilla del río, orientadas hacia el sur-suroeste (figura 2). Su localización y la ausencia de materiales permite comprender que debieron ser utilizadas como lugar de parada y paso dentro de la trayectoria marcada por el cañón, de manera que constituyen un caso de contextualización en relación con el entorno y con otros yacimientos. El valor del

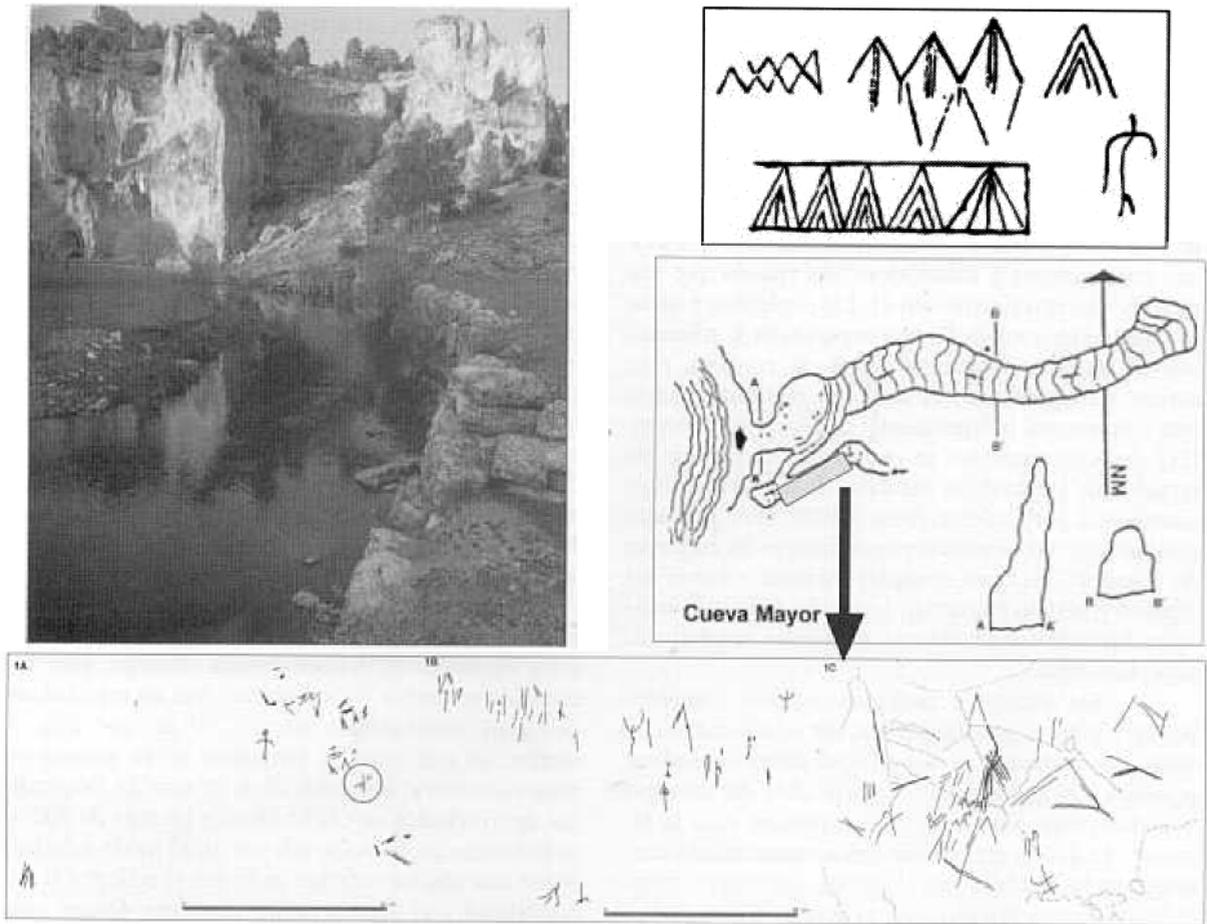


Fig. 2.- El Río Lobos y entrada a la Cueva Mayor al fondo (foto: J.L. Rodríguez). Grabados de la cueva Menor, según Breuil y Obermaier (1913). Plano topográfico de la Cueva Mayor de San Bartolomé (GET 1980). Secuencia completa de los paneles de grabados de la Cueva Mayor en el rectángulo inferior, marcado en círculo el heliomorfo (calcos: Gómez Barrera).

Cañón del Río Lobos como vía pecuaria está validado por el uso de la cueva Mayor, hasta época contemporánea, como cija para el ganado y subastada públicamente junto con los pastos comunales (Rodríguez 1997). Pero también fue elegido para hábitat y organizado con espacios rituales, como lo avalan la existencia de otras cuevas, Conejos y La Galiana, situadas a la entrada del cañón y con signos pintados en rojo; o El Balconcillo, yacimiento del Bronce Antiguo situado sobre el cerro al otro lado del río (La Rosa 1995); o la ermita de San Bartolomé...

Las cavidades Mayor y Menor distan entre sí por 35 m y tienen una planta muy semejante, con pasillos estrechos y profundos (en realidad, grietas de diferente tamaño). En este contexto, forman parte de una estructura de lugares elegidos dentro de la geografía del cañón que actúa como eje natural de tránsito. En su interior sólo se ha encontrado registro simbólico en pequeños paneles de grabados. En los 15 m de la Cueva Menor hay un sólo panel de pocos centímetros (sin poder precisar ya la dimensión exacta ni sus contenidos por el grado de deterioro) que puede ser visible dependiendo de la luz horaria pues los gra-

bados se encuentran a unos 4 m de la abertura de 2 m de ancho y 4-5 m de alto. A lo largo de los 30 m de planta en Cueva Mayor, sólo un panel de 3x3 m se sitúa hacia la mitad de la pequeña galería derecha, precisando de iluminación al encontrarse en un recodo recóndito, aunque cerca de la entrada.

Los signos están clasificados como antropomorfos, dobles ángulos (con el vértice arriba), arboriformes, rayados, zigzags paralelos y un heliomorfo (Breuil y Obermaier 1913; García-Soto y Moure 1984; Gómez Barrera 1992: 32-38). Pero si los visualizamos en su contexto espacial (sólo recuperable en la Mayor) podemos comprender que bien pueden contener una o más narraciones, o la repetición de una de ellas, como alternativas de esquematización de un acontecimiento que pudo suceder en uno o más eventos temporales. Es decir, la repetición de unidades gráficas, en este contexto vial, puede aludir a la reiteración del mismo acontecimiento en momentos distintos; mientras que la singularidad de una imagen puede relacionarse bien a un suceso o identidad únicos o bien a una clave más abstracta que engloba algo común de todas las anteriores. En este caso, el elemento más repetido es el angu-

liforme, seguido de arboriformes y antropomorfos. La singularidad se encuentra en el heliomorfo de la cueva Mayor y en el zigzag, si admitimos los zigzags paralelos registrados por Breuil y Obermaier de la cueva Menor.

En conjunto, es coherente pensar en comunicaciones de identidad, lugar y/o acción en un contexto dinámico (presencia, registro, aviso...), donde las unidades codificadas coinciden con algunos de los tipos: los anguliformes y arboriformes (recursividad de lugar o acción), los antropomorfos (acción de hombre-mujer/grupo), el heliomorfo y el zigzag (identidad/suceso/hito natural). Sólo recordar que, en este esquema de comunicación, se presuponen implícitamente dos o más grupos sociales, en correspondencia con la necesidad de reflejar la identidad (Wobst 1977).

La localización topográfica y espacial de este registro simbólico reafirma la interpretación de este lugar como enclave de parada con señales de aviso, marcas de comunicación intergrupal o de reafirmación para el/los grupos autores de los mismos, o incluso registros de contabilidad. Se puede aceptar la complementariedad o continuidad del esquema ritual en la Menor respecto de la Mayor. Puesto que no hay argumentos arqueológicos para pensar en relaciones de tensión en esta zona (o se desconocen), puede aceptarse la autoría sincrónica de los grabados por parte de más de un grupo social o entenderse también como la comunicación de eventos en tiempos de disgregación voluntaria o premeditada del mismo grupo social. Así, este recodo del Río Lobos pudo ser lugar de encuentro o relevo o disgregación entre grupos en ruta que necesitaban saber unos de otros, o de parada y descanso, como atractivamente sugiere este paraje.

4.2. Cueva La Maja

Dirigiéndonos hacia el este, casi en línea recta, encontramos el barranco Vallejo Perdices que conecta los páramos y valles del oeste y sur con el valle del río de Muriel, que es la ruta perfecta para acceder a la sierra de Cabrejas y desde ésta a los Picos de Urbión. *Cueva Maja* se abre en la ladera sureste del monte Cabeza Enebrosa, con la entrada orientada al este desde la que se divisa la entrada al barranco, los campos que rodean al río de Muriel, a 70 m por debajo de la entrada (figura 3), y la sierra de Umbriazo que rodea por el oeste el nacimiento del río Abión en la Fuente de Muriel, un paraje natural protegido como los bosques de sabina albar que habitan en las laderas.

La configuración natural interior ofrece una clara compartimentación, cuyas dimensiones condicionan necesariamente el acceso a un número diferente de personas. El área de la entrada, la Sala (de unos 24 m², 6x4) con la Covacha (más de 4 m²), pudo ser utilizada simultáneamente por 10 ó 15 personas, o

quizá más, en virtud también de la densidad del material cerámico (más de 5.000 fragmentos de más de 80 piezas) y la capacidad máxima estimada de almacenamiento de líquido por el tamaño de las vasijas mayores (en 3 de ellas, entre 20 y 40 l ó más, cada una). Hay cinco paneles de grabados, de pequeñas dimensiones, que delimitan este espacio a modo de señales en sus extremos: A en el extremo sur, B-C en la pared este de la Sala, y D-E marcan el límite por el oeste donde la Sima se vuelve desaconsejable para transitar y su suelo, de hecho, es estéril arqueológicamente.

Adentrándonos por la galería principal (en el sentido longitudinal de la cueva) y después de unos 20 m se llega a la zona de las cámaras donde el espacio natural es más reducido y restringe el número de personas que pueden ocuparlo: a unos 6-10 en la Cámara, los accesos a cada camarín sólo permiten el paso a una persona, 5-6 se pueden mover con cierta holgura por el Camarín Grande, pero sólo dos pueden sentarse sobre el suelo del Camarín Pequeño. Disminuye también la densidad de materiales mientras que aumenta el registro simbólico, respecto al área de la entrada, en correspondencia inversa. Unas diez cerámicas, dos hachas y dos colgantes son los objetos de cultura material más reseñables, mientras que hay 16 paneles distribuidos por las cámaras, unos señalando los pasos a los camarines, otros dispuestos frontalmente y tres se ubican en puntos estratégicos extremos: el inicio de la cámara (Q), el punto medio entre los camarines (N) y el fondo de la cueva (T).

Se deduce, por tanto, que las actividades realizadas en las dos zonas debieron ser diferentes y estos espacios naturales serían marcados artificialmente, a través de los grabados, de manera consecuente. El conjunto refleja un plan, la organización y expresión de lo que se puede llamar un escenario ritual, un lugar de reunión. ¿Entre quiénes, cuándo y para qué?...

Los restos humanos son apenas tres piezas dentarias y un fragmento de fémur. Su presencia en la Sala parece accidental, aunque es factible que no fuera así y respondan a una acción deliberada en un contexto ya irrecuperable. En todo caso, hemos de considerar la presencia de individuos infantiles (por los incisivos) además de adultos, entre los que cabe pensar en ambos sexos. Interpretar los adornos (5 cuentas o abalorios, 4 colgantes y el botón con perforación en "V") como indicadores de la presencia del género femenino es mera conjetura, así como pensar que dada la manipulación manifiesta de alimentos tuvo que estar presente la mujer... Ni siquiera la presencia de niños implica la presencia de mujeres, a no ser que sean de corta edad (vitalmente dependientes). Recordemos la variedad de hábitos de pastoreo que se manifiestan culturalmente, desde la movilidad de familias completas hasta el acarreo de ganado por niños, posiblemente en relación con el grado de riqueza en recursos

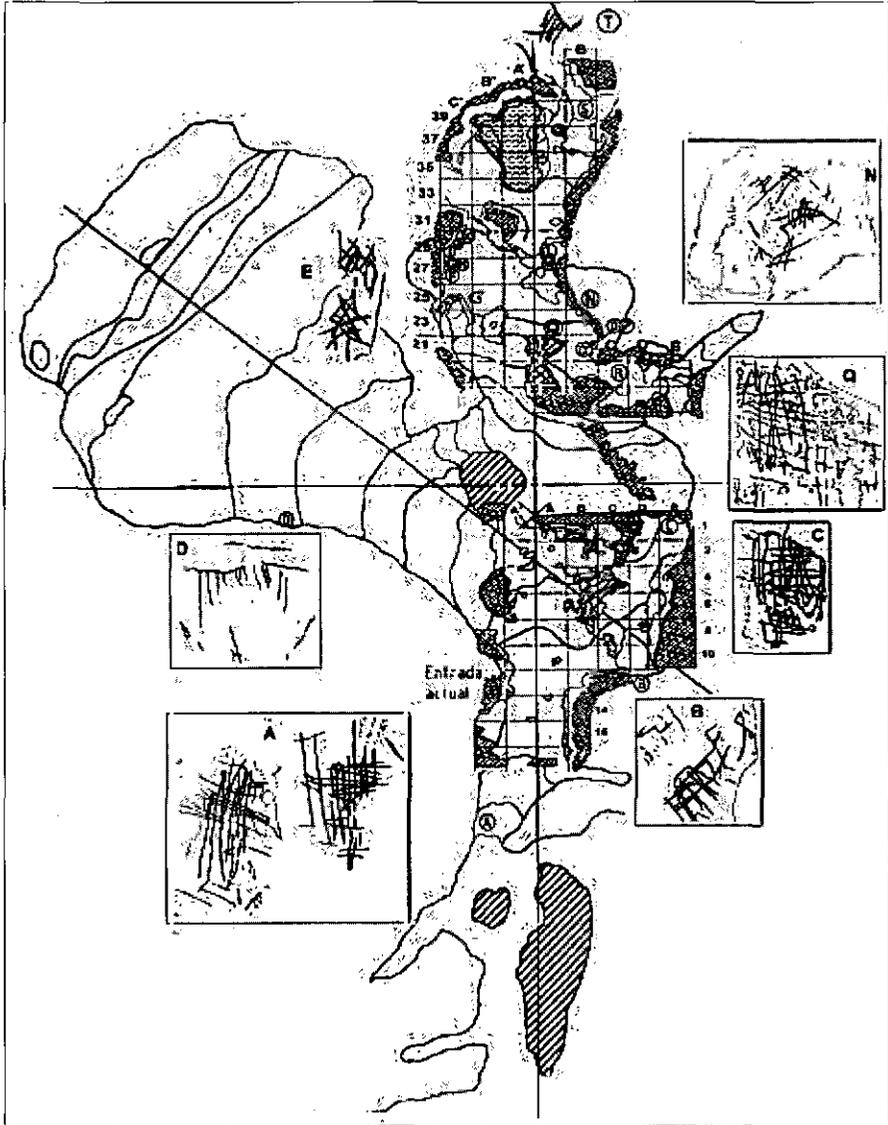
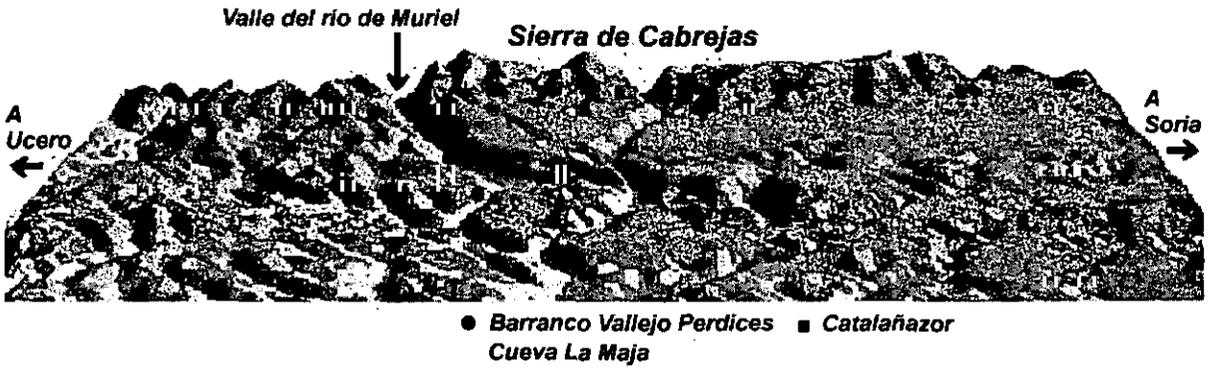


Fig. 3.- La Maja (Cabrejas del Pinar): Arriba, vista topográfica del entorno; abajo, plano general de la excavación sobre el plano topográfico de A. Jambad, con los paneles delimitadores del espacio natural (Samaniego 1999).

del medio. A la vista de la relativa dificultad de acceso a la cueva y del registro arqueológico tan completo, cabe pensar en un uso comunitario, bien de familias o de fracciones de ellas.

Hemos constatado que el grupo humano realizó actividades de recolección (bellotas), cierto cultivo de cereal (semillas almacenadas en una vasija en la Covacha) y caza menor (conejo y liebre), siendo pro-

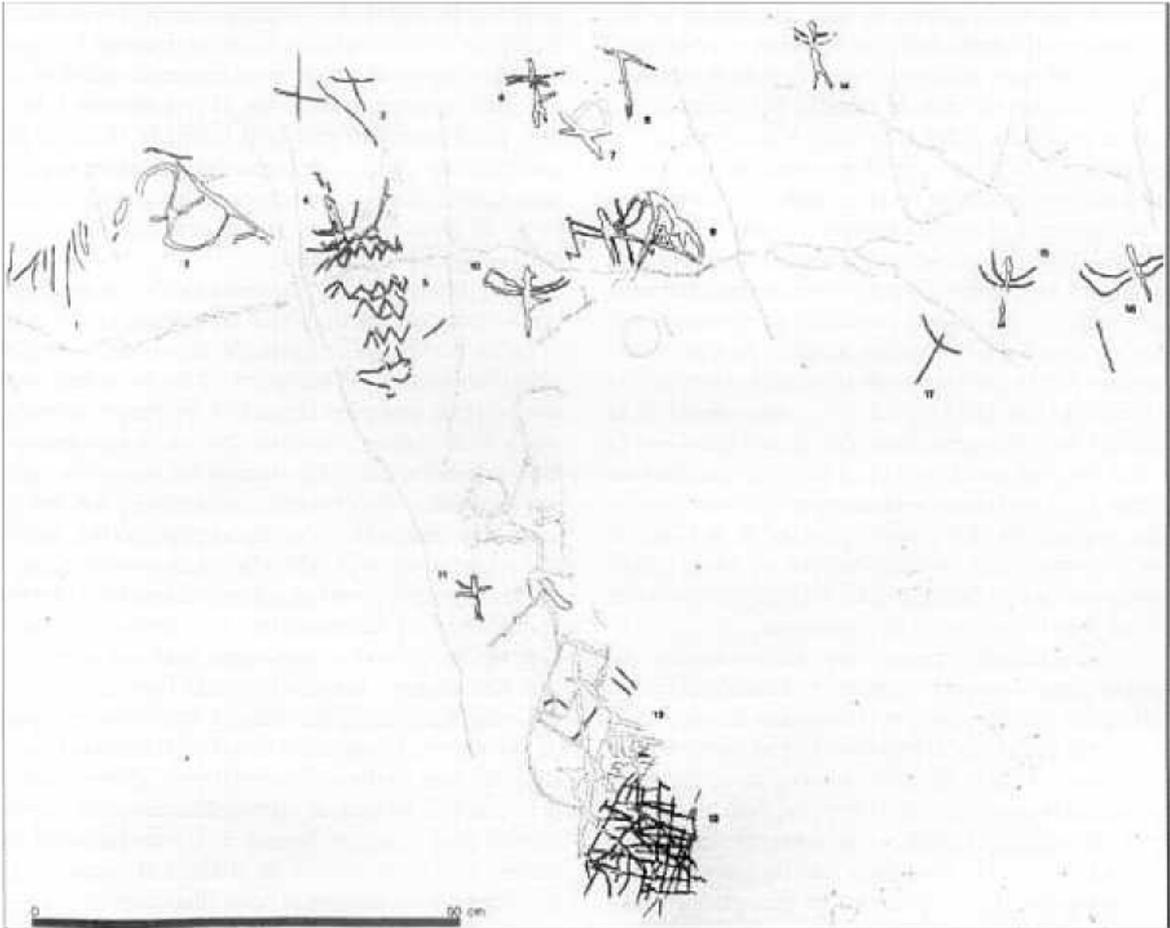
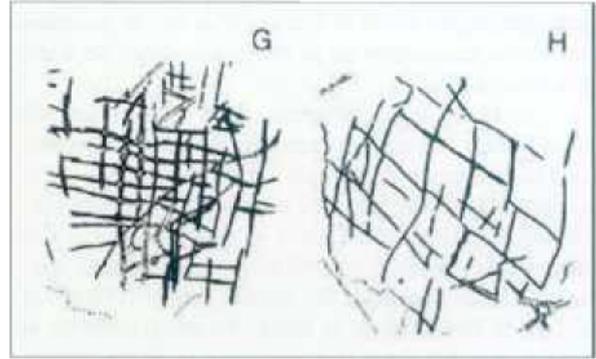
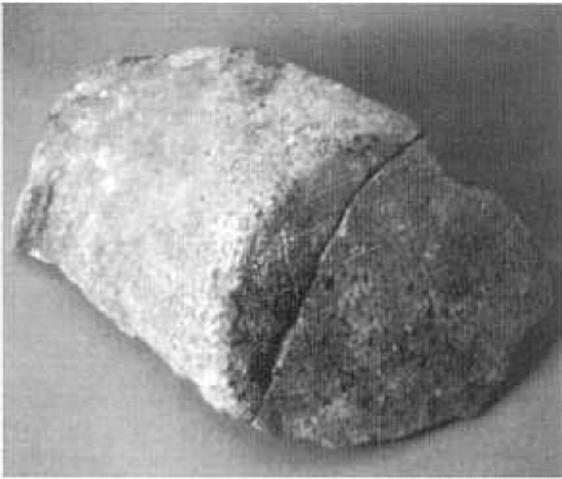


Fig. 4.- La Maja (Cabrejas del Pinar): Vasija con reticulado inciso en el fondo (foto: A. Plaza) y, a su derecha, los grabados reticulares situados en la pared de la Cámara donde se encontró. Abajo, el panel de antropomorfos en el Camarín Pequeño (calcos: Gómez Barrera),

bablemente el mantenimiento de la cabaña (bóvidos, ovicápridos y cerdos) la actividad principal (con perro doméstico y caballo), sin descartar caza mayor (ciervo y jabalí) en situaciones de excepción, así como el encuentro fortuito (¿?) con el oso y el lobo o zorro. Por la edad de muerte de la fauna doméstica consumida, lo más probable fue la utilización reiterada de la

cueva en cortos espacios de tiempo cada vez y en relación con el carácter estacional de sus desplazamientos, coincidiendo con nacimientos de bóvidos y ovicápridos en el inicio de la primavera (los restos de neonatos de cerdos pueden no corresponder a esa estación) y con sacrificios de individuos adultos en los comienzos de invierno (Samaniego 1999). Por las fe-

chas radiocarbónicas (de los hogares de la Cámara y la Sala) y de estas inferencias se puede pensar que probablemente, desde el inicio de su uso se sucedieran varios encuentros en la cueva a lo largo de hasta dos o tres siglos.

Hasta aquí, podemos decir que el uso de *Cueva Maja* responde a la presencia de un grupo pastoril itinerante (o varios) que utiliza el territorio de la manera más eficaz para sus necesidades con alta movilidad. El hábitat estable nos es desconocido, pero se comprenden ocupaciones itinerantes temporales conforme a las necesidades del ganado y aprovechando el estado de fertilidad de la tierra. Su integración en el medio, se puede decir, es semejante a la de sus antepasados cazadores-recolectores pero, ahora, siguiendo a las especies domésticas. Es posible que nos estemos refiriendo, en fin, a grupos no muy numerosos así como también su cabaña debió ser reducida, si no crítica.

Podemos establecer con un grado de confianza alto, aunque no total, la relación interdependiente entre la presencia de los materiales y la autoría de los grabados. En concreto, por la presencia de una vasija con fondo reticulado en un hoyo junto a la pared donde se encuentra el mismo motivo grabado (Fernández Moreno 1990: 124; Jimeno y Fernández Moreno 1992: 90) (figura 4) y también a partir de la correspondencia entre unidades de retícula presentes en algunos paneles y en otro fondo de vasija, a modo de marca (Samaniego 1999). Otro orden de relación lo proporciona el hecho de que una lasca de sílex, encontrada en el depósito de la Covacha, tiene dos de sus lados con la misma longitud que la distancia entre las muescas resultantes del rebaje que realizaron en la corteza caliza para preparar los dos grandes paneles de la Cámara. Los grabados, aquí, se destacan por el fondo calizo blanco que les da luminosidad, y están precisamente ubicados en los accesos a los camarines.

Es plausible pensar que el consumo de alimentos estuvo asociado directa y puntualmente con actividades rituales, aunque la densidad de materiales de la Sala no indica expresamente que fuera éste el único móvil. Pero la situación estratégica de los escasos grabados en el área de la entrada, como delimitadores del espacio (señales), su composición individualizada y singular, apoyan la idea de que este espacio correspondería a actividades de preparación y celebración, ayudándose del espacio más seco, la Covacha, para la conservación de alimentos y objetos; mientras que en las cámaras, la profusión simbólica, la escasez de espacio y de materiales, junto con la singularidad de algunos de ellos, aluden al desarrollo de una acción excluyente y especializada, una representación ritual.

La definición simbólica del espacio se corresponde, por otra parte, con el registro diferencial de las especies faunísticas y de sus partes esqueléticas

entre las dos zonas de actividad. En la Cámara se encuentran sólo restos craneales de ciervo y jabalí (sin huellas antrópicas), mientras que en la Sala había restos apendiculares de ciervo con incisiones y fragmentos de asta quemados. Los restos identificados de *equus* en la Cámara son todos apendiculares posteriores, los de la Sala son piezas dentarias y apendiculares posteriores, ninguno con huellas antrópicas y del lateral izquierdo en la mitad de los casos (no se pudo identificar ningún resto del lateral derecho). Estos restos de especies silvestres no tienen aprovechamiento cárnico, al contrario que los de conejo y liebre consumidos, en menor medida en las cámaras que en la Sala, por humanos y por carnívoros (como perro doméstico) conforme indican las huellas antrópicas, una perforación de canino y un resto digerido (C. Liesau, B. López y B. Pino). Sin embargo, entre los restos de suidos de ambos espacios no se registraron los apendiculares anteriores de mayor contenido cárnico, como cabía esperar, pero sí los de ovicápridos y bóvidos. Estos ejemplos permiten inferir la elección premeditada de partes representativas de unas especies para actos simbólicos (en especial, el ciervo y el caballo) y de otras diferentes para el consumo alimentario de las especies domésticas.

Integrando la documentación arqueológica con la información simbólica en el espacio, así como el factor tiempo en la repetición de su uso, es posible pensar en una acción inaugural en la que se realizaron una serie de grabados singulares en puntos estratégicos y bien visibles, mientras que otros son susceptibles de haberse plasmado durante las sucesivas repeticiones rituales. En concreto, me refiero a los dos paneles que muestran series de antropomorfos, sin orden aparente salvo el inducido por la morfología de la pared: los antropomorfos, así, constituyen los elementos dinámicos y de repetición. En cambio, la disposición de los grabados singulares, tipificados en rayados, reticulados y marañas (Gómez Barrera 1992: 50-89), manifiesta una planificación minuciosa por parte de los autores, buscando la mejor disponibilidad (accesibilidad por medio del tamaño y la altura) para su percepción o lectura, el aprovechamiento del soporte natural para destacar formas y la manipulación del mismo para crear énfasis de visibilidad (descortezando el panel para obtener el color blanco calizo).

Desde esta interpretación, podemos comprender la necesidad de una notación gráfica que guiara, orientara, a las personas a través del espacio (oscuro) de reunión, así como de una simbología que permitiera la representación de un discurso y que fuera testigo de unos contenidos compartidos y evocados en el transcurso del ritual. Resumiendo, un espacio previo, la Sala, acondicionado para una preparación social y participación con consumo de bienes, estuvo definido hasta los límites de lo aconsejable y útil: hasta el co-

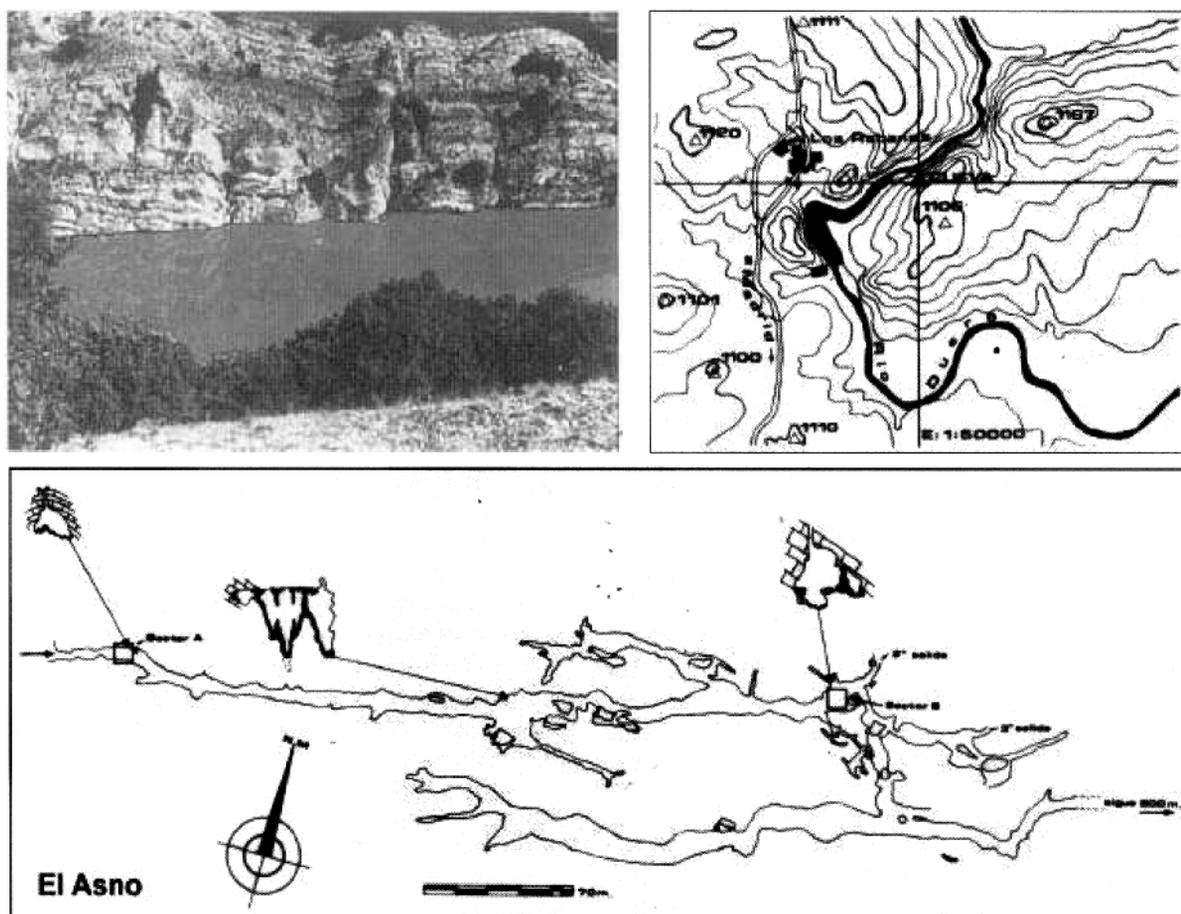


Fig. 5.- Localización del Asno de los Rábanos, vista del Duero desde la entrada de la cueva y plano topográfico de la galería principal con las chimeneas que permiten la iluminación natural. El Sector A corresponde a la ocupación del Bronce Inicial (Eiroa 1979).

mienzo de la pendiente acusada de la Sima. La Covacha adyacente constituyó el espacio convenido para el depósito de materiales de uso y consumo, entre dos círculos de piedra, como reserva para la celebración siguiënte (uso colectivo) o para los que accederían a los camarines (uso restringido), dado que las cerámicas depositadas allí reflejan en su mayoría un tratamiento especial. El discurso central se declara, se dirige y comienza en la Cámara, pero su realización (escenificación) se complementa y culmina con los discursos en los camarines. Sería necesaria una señal de encuentro, para lo cual tendría sentido el uso de objetos rituales o simbólicos (la vasija reticulada, por ejemplo). El sentido de los camarines, como espacios restringidos, estaría representado en los paneles de acceso, posibles evocaciones de otros dos mundos anunciados en sus umbrales y especialmente destacados del conjunto. Aquellos que alcanzan estos espacios dejan su huella ideográfica (¿de identidad?) en los respectivos paneles de antropomorfos, cuya expresividad y esquematismo también es diferente sugiriéndonos distintos autores y momentos.

En coherencia con esta perspectiva, podemos pensar en *Cueva Maja* como un monumento, no visi-

ble en nuestro paisaje, proyectado y dedicado a un acontecimiento simbólico que se repitió, posiblemente de forma periódica, durante un tiempo breve en términos históricos. En categoría de hipótesis resta que sus ocupantes pudieron pertenecer a más de un grupo social, que imaginamos no sería/n muy numeroso/s a la vista de lo que consumieron, y de los que ignoramos totalmente su procedencia y hábitat doméstico. Pero, si fuera así, compartieron una misma movilidad en el territorio y una misma construcción mental, una misma conciencia de hábitat y de claves simbólicas, es decir, una misma percepción de la realidad. Los temas y significados serán examinados más adelante, tras unas breves reflexiones metodológicas.

4.3. Cueva del Asno

Más al este, y prácticamente en el mismo paralelo, se sitúa la cueva del Asno, en la sierra de los Rábanos, cuya entrada principal permite divisar la amplia Hoz que perfila el Duero (figura 5). Para llegar, desde el sur, se atraviesa la zona húmeda de las Lagunas de la Dehesa y de la Guijosa, rodeada ahora de vegas de regadío que entonces no existirían. Esta es la

mayor cavidad de la muestra y la presencia de restos humanos en depósitos funerarios u osarios ha llevado a considerarla como cueva funeraria en, al menos, las dos fases de utilización fechadas correspondientes a inicios del Bronce y en el Bronce Final (Eiroa 1979).

En el Asno sólo se manifiesta interés por el uso del espacio inmediato a las entradas de luz natural. Y este dato es de suma importancia para la comprensión de la búsqueda del espacio en cueva conforme a una acción determinada. En esta cavidad hay registrados tres osarios, en general bastante revueltos y mal conservados, que no han permitido explicar si el desorden es producto de reutilizaciones, que pudo haberlas, o más bien de saqueos, que desde luego los hubo (recordemos que el primer escrito sobre la cueva con interés prehistórico data de 1721, por el párroco de Los Rábanos). Así, Eiroa encontró el piso muy alterado en la zona más profunda de la cueva y realizó la excavación en cuadrículas alternantes, en torno al eje central longitudinal, buscando los sectores más intactos.

No se puede delimitar, por tanto, con qué intensidad en el tiempo pudo ser utilizada, pero sabemos por las dataciones de dos de sus espacios que en una primera secuencia temporal fue usada probablemente sólo su entrada y luego, unos cuatro siglos más tarde, se usaron espacios más profundos pero que estaban también iluminados con la luz que entra por chimeneas prácticamente verticales. Esto permite destacar que la ocupación de las zonas próximas a la entrada se mantiene como elección durante el tiempo que nos ocupa, y siempre en relación con la actividad: el ritual funerario se realizaba aquí bajo la luz natural.

Los materiales se han asignado a la categoría de ajuar, para algunas piezas cerámicas, y como útiles de apoyo en la realización de la actividad ritual, para la industria lítica. No parece que el ritual funerario estuviera acompañado de manifestaciones especiales, sino de ajuares sencillos; en especial, el utilizado en el Bronce Inicial (sector A) cuya cerámica es perfectamente acorde con la tipología registrada en La Maja, tanto en lo formal como en lo decorativo.

Por la falta de yacimientos de hábitat en los alrededores podemos pensar que el grupo humano que la utilizó en este período respondía a un modo de vida itinerante o con movilidad logística regular. Los restos óseos indican que pertenecieron a individuos de avanzada edad, sobre todo adultos y también infantiles (uno entre 10 y 12 años), y de ambos sexos aunque se identificaron más casos de varones. La determinación del grupo sanguíneo (paleoserología realizada por J. Escanero, en Eiroa 1979: 65) es una aportación muy interesante para plantear un estudio de contraste entre este tipo de yacimientos, con el objetivo de averiguar si los ocupantes responden a grupos familiares o a fracciones, por sexo y edad, de una comunidad mayor cuya territorialidad se trata de de-

mostrar. En lo que aquí respecta, no ha de pensarse necesariamente en una continuidad local de ocupación para la utilización de los diferentes espacios de la cueva, sino que se produjo una continuidad ritual integrada en un mismo esquema espacial.

Recordemos que estas gentes no señalaron su lugar de enterramiento o depósito funerario. No necesitaban marcar el lugar para "otros" porque el grupo interesado conocía en tiempo real el suceso. Pero realizaron el ritual por los fuertes lazos internos. Dos razones para pensar que pudieron pertenecer a individuos de grupos pastoriles itinerantes, si admitimos el paralelo con La Maja, y cuyo modo de vida implicaba la movilidad de familias completas.

4.4. El Peñal de Valdegeña

Siguiendo hacia el este, ya en la sierra del Almuerzo, justo en el límite de las cuencas del Duero y Ebro, se encuentra la cueva de El Peñal que, hasta que se secara, sería una buena situación para divisar la laguna de Valdegeña (figura 6). El escaso material cerámico y la variedad de estilos formales, inducen a pensar en un uso esporádico pero relativamente prolongado en el tiempo.

Ortego comunica que la cueva del Peñal consiste en una "pequeña galería curvada que termina en una cámara poco profunda, excavada a fines de siglo por Benito Delgado" (1960: 162), donde las cerámicas encontradas en dos niveles "bastante definidos" responden, por el bruñido, la pasta y las decoraciones, a dos momentos del Bronce. Además de estas piezas encontraron hojitas de sílex blanco y negro sobre el fondo rocoso. Delibes (1977) opinó que corresponde a un contexto campaniforme similar a la cueva de la Reina Mora en Somaén.

Pero, en la revisión posterior de A. Jimeno (1986: 353-354) se matiza que el trabajo de B. Delgado (1892) fue una "corta exploración aprovechando su estancia... para excavar en el Cementerio de los Moros". Sobre los materiales concluye en que "apuntan a una misma etapa que podría situarse en un momento poco preciso del Calcolítico, quizás ya en una etapa avanzada". En la cerámica se manifiesta concordancia, por los estilos decorativos, entre algunas piezas cerámicas deducidas del conjunto (se sugieren 5 de unas 20) y fragmentos con el estilo Campaniforme, mientras que otros fragmentos cordonados (5) se relacionan con tipos propios del Bronce Antiguo así como las piezas lisas (10 ó 12). El conjunto refleja, por tanto, una cultura material no uniforme, diversa, y puede que de múltiples ocupaciones cortas si admitimos la asociación biunívoca grupo humano-estilo decorativo.

En ausencia de dataciones radiocarbónicas que nos orienten, sólo podemos hablar de un acceso, más o menos esporádico o periódico, a este lugar, po-



Fig. 6.- Localización de la cueva de El Peñal de Valdegeña. Muestra de cerámicas de la cueva (Jimeno y Fernández 1985). Algunas figuras y signos pintados en rojo de los abrigos situados en el Cerro de la Pedriza (Ortego 1960).

siblemente durante un periodo de tiempo no muy largo y relacionado con el paso y la entrada a la sierra de Maturto. Esta cueva pudo ser lugar de resguardo o guarida, elegida de entre otros abrigos próximos, a pesar de "su situación colgada en los cortados en una de las estribaciones de la sierra... que la hacen difícilmente accesible" (Jimeno 1986: 347) o, más bien, precisamente por ello.

Las dificultades topográficas y nuestro sentido común nos avisan de que no sería un lugar frecuentado por mujeres-con-niños. Fiándonos en este "sentido común", podemos reducir su utilización a adultos y jóvenes autónomos. Dada su situación estratégica en relación con el agua (la laguna, el nacimiento del río Rituerto) y ésta con los animales, cabe pensar en su elección dentro de una ruta logística. Admi-

tiendo cierta contemporaneidad en el uso de esta cueva respecto de las anteriores, el grupo humano de ocupación pudo estar en relación con el modo de vida pastoril. Entonces podemos conjeturar la división temporal del grupo para trabajos especializados (por sexo y edad), como capturas de animales silvestres que viven en manadas como caballos, cabras..., o en ruta de actividad cinegética.

Esta interpretación está construida a partir de demasiados condicionales y suposiciones, así que intentemos razonar apoyándonos en el registro arqueológico existente. Por ejemplo, la ausencia de hogar o carbonos no es indicador de que no se usase el fuego, pues la ocupación pudo no ser permanente y haber tiempo suficiente entre una utilización y otra para descomponer y eliminar el rastro de algo quemado, cenizas, etc. La ausencia de restos óseos tampoco es un indicador, porque los restos de comida pueden tirarse fuera... Entre la información positiva: un vaso de borde cerrado en piedra es un objeto mueble con énfasis en deseo de perduración, para beber, moler...; los cuencos, vasos y vasijas para contener líquido o alimento seco, son huella de la alimentación y el hecho de dejarlos en ese lugar, además, de la posibilidad o el proyecto de volver. Honradamente, con esta información no se debe decir más, aunque también se pueda hacer alusión a pocimas o venenos para propiciar la caza, etc.

Por último, comentar que la ausencia de grabados es coherente con el hipotético uso como cueva-guardada en jornadas dedicadas a capturas de ejemplares silvestres, bien para domesticar bien para consumo. Estarían a manos de individuos especializados del grupo pastoril y disgregados temporalmente de él. La perspectiva del cazador es competitiva respecto del medio en cuanto a su conocimiento experto, su capacidad de respuesta, etc., incluso la acción en grupo le exige una respuesta estratégica individual. En este contexto, cobra vital importancia la supervivencia y el interés recae en el aspecto funcional del lugar, en la guarida misma. De ahí que cabe esperar señalizaciones, si fuera necesario, de la ruta para llegar a la cueva-guardada más que la organización de un discurso en el interior.

4.5. Covarrubias de Ciria

Hacia el sur, Covarrubias de Ciria pertenece a la cuenca del Ebro; se abre al barranco Corrales de Las Cabezas con la entrada (1,80x1,20 m) orientada también al sur sobre el río Pequeño, cuyas aguas se recogen en el río Manubles más abajo (figura 7). A poca distancia están las lagunas de Borobia y Ciria y más al Norte el Lago de Valdehalcones, que conforman una de las zonas húmedas más activas donde se podría investigar los efectos de la desecación biocli-

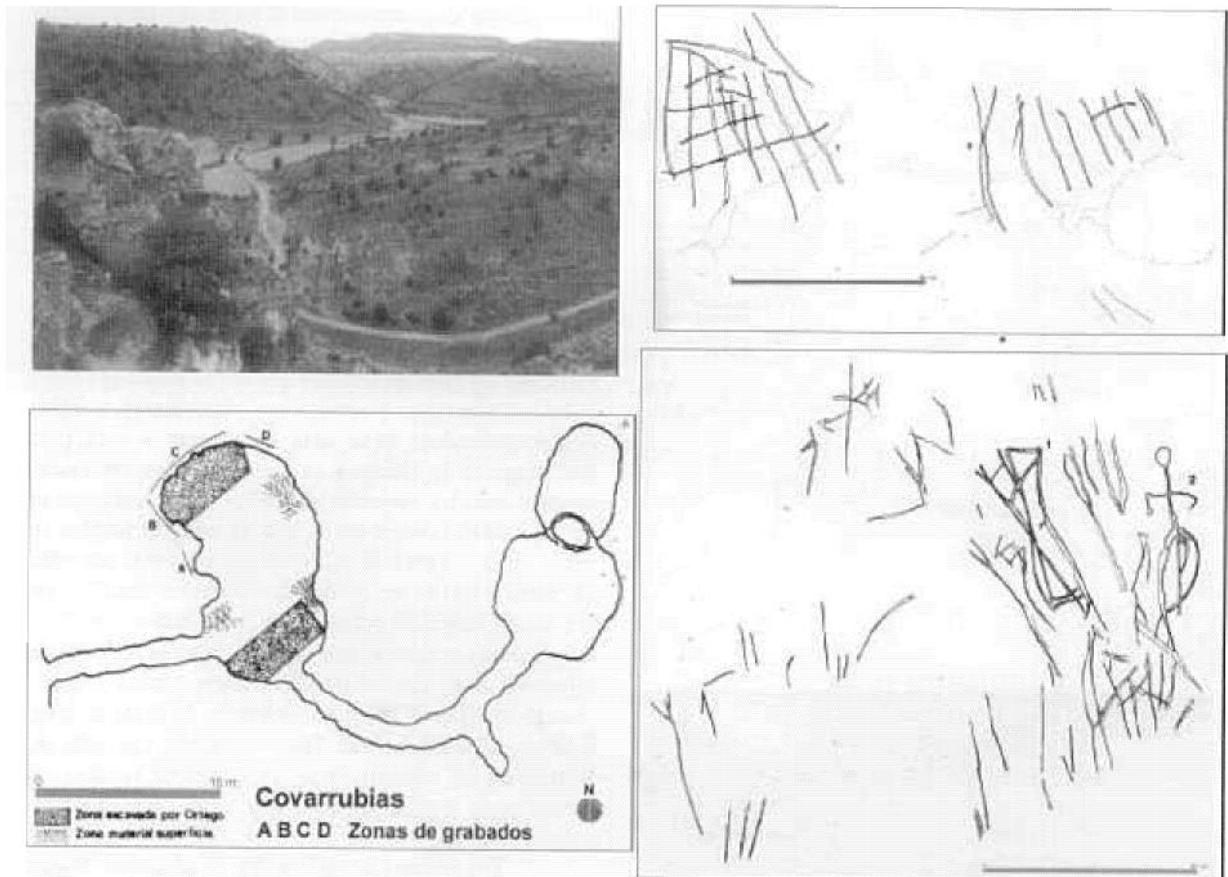


Fig. 7.- Barranco de Celorio y río Pequeño, desde la entrada de la cueva de Covarrubias de Ciria, junto con el plano de excavación (Fernández Tabera 1985) donde se destacan las localizaciones de los paneles grabados (Gómez Barrera 1992). Los paneles A y D, a la derecha.

mática mencionada. Sobre su ocupación, Ortego (1969: 210) nos informa del estado revuelto de los materiales en razón a huellas de animales que la utilizaron de guarida y también de cazadores. En todo caso, por los tipos cerámicos (vasijas acordonadas y digitadas, vasos incisos y fragmentos de sigillata hispana) sugiere fue frecuentada en diferentes momentos entre el Bronce Inicial y la I Edad del Hierro.

El recorrido principal que abarca el espacio interior en Covarrubias alcanza 40 m, con la cámara (de 13x8 m y 2 m de altura) que concentra todos los grabados a 14 m de la entrada. El material arqueológico registrado es muy escaso y sólo permitió constatar la cronología relativa por la tipología cerámica y los posibles punzones de bronce, no constituyendo un indicador de hábitat. También aquí (como en el Asno) el sector excavado más cercano a la entrada corresponde a la cronología más temprana, entre el Calcolítico y el Bronce Medio (postcampaniforme), y otro momento de ocupación en el Bronce Final a partir de los restos del sector más profundo, incluyendo su uso en época tardorromana (Jimeno 1984: 54). Este encuadre cronocultural es dependiente de los estilos cerámicos, por lo que es susceptible de matizaciones conforme a los cambios en el conocimiento de la cues-

tion, pero permite afirmar la continuidad de su uso a través del tiempo.

Por otro lado, la heterogeneidad observada en la ejecución técnica de los grabados ha sido relacionada con los diferentes momentos de su uso, aunque no constituye información suficiente para establecer una secuencia cronológica de las representaciones. Se constata la técnica de surco en "U" utilizada en los paneles extremos A y D (figura 7), respecto de la incisión simple en los centrales B-C (figuras 8a y 8b). Gómez Barrera interpreta el conjunto como cerrado y perteneciente a la primera etapa de ocupación en base a la uniformidad estilística, sin solución de continuidad (1992: 46-49), por lo que cabrían las dos técnicas en el mismo momento, como ocurre también en La Maja donde el mismo autor detectó además grabados con incisiones múltiples y surcos en "V".

Es posible matizar también que una técnica está al servicio de una función y que, en un esquema gráfico, cada signo o símbolo tiene una ubicación espacial funcional (contextual). Tiene sentido asociar técnica, signo y contexto si con ello es más eficaz para su funcionalidad; por ejemplo, remarcar principio y fin (atributos fijos, inamovibles, planificados, expresados desde el primer momento) en contraste con los

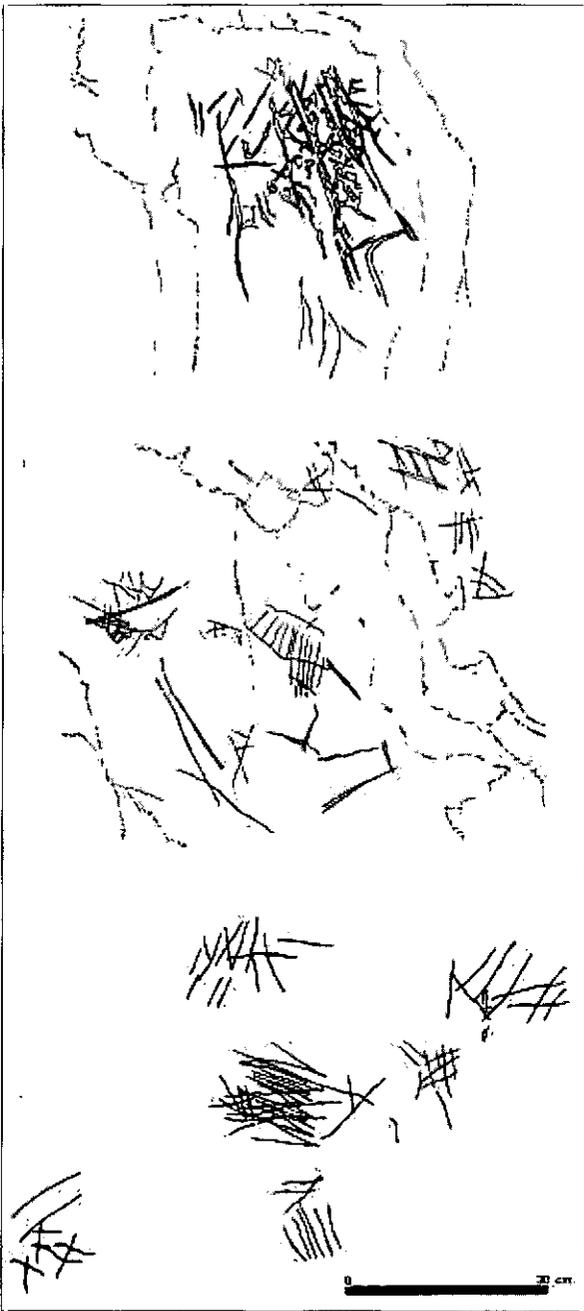


Fig. 8a.- Covarrubias de Ciria: Panel B (calco de Gómez Barrera 1992).

signos intermedios (rallados de expresión más dinámica, más profusos, ¿reflejo de repeticiones secuenciales?). Con esta orientación, el tema central de reunión está circunscrito entre y por los extremos, complementado temporal y dinámicamente por los signos intermedios que confirman la narración, el acontecimiento escenificado. El esquema simbólico refleja, así, una posible planificación inicial unida a la recursividad temporal posterior y, en este sentido, puede constituir un paralelo al espacio simbólico existente en *Cueva Maja*, con menor impacto y convocatoria.

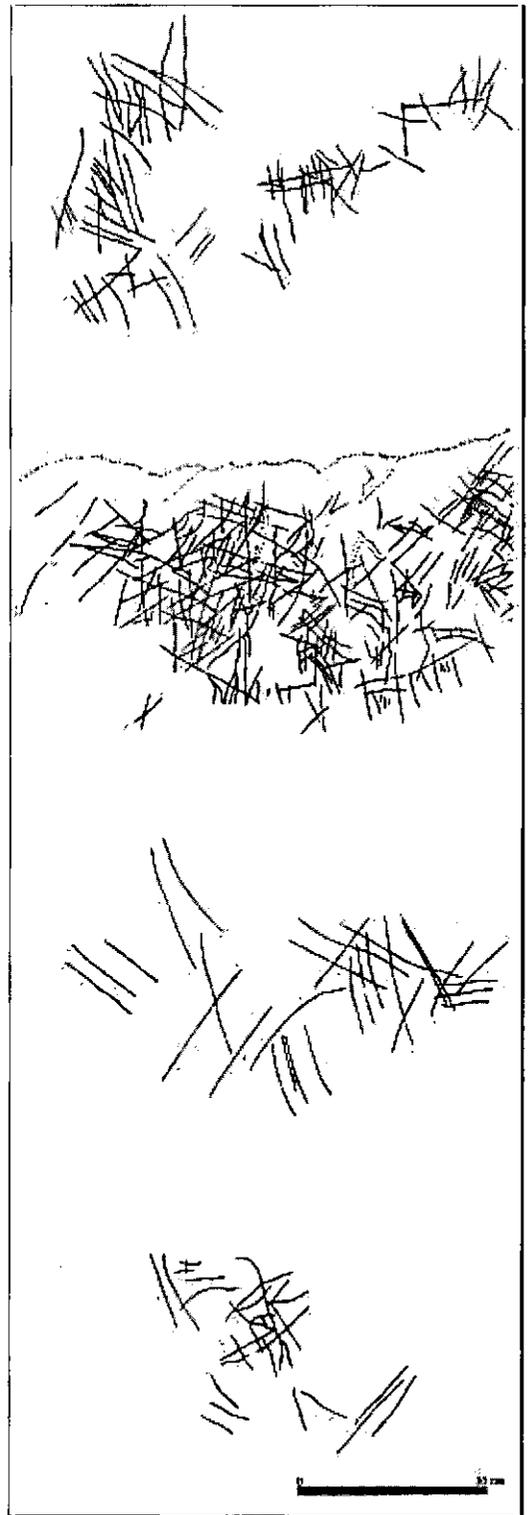


Fig. 8b.- Covarrubias de Ciria: Panel C (calco de Gómez Barrera 1992).

Esto no quiere decir que el esquema simbólico tuviera vigencia durante todo el tiempo en que fue usada la cueva (el tiempo interpretado a partir de los materiales). Pero sabemos que cuando un mismo lu-

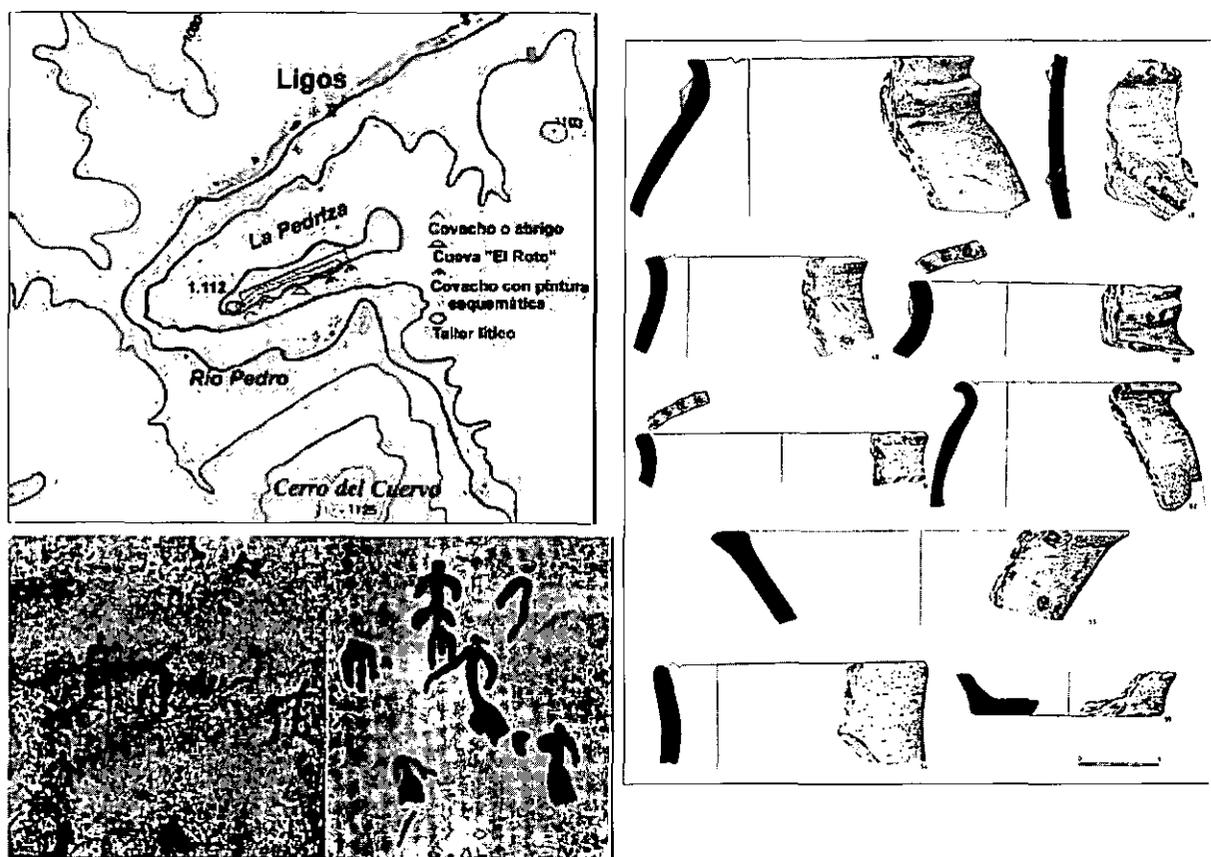


Fig. 9.- Mapa topográfico de La Pedriza de Ligos y localización de la cueva de El Roto, basado en las descripciones de T. Ortego (1960) y A. Jimeno (1992). A la derecha, una muestra representativa del conjunto cerámico de la cueva (Jimeno y Fernández 1992).

gar adquiere otra dimensión simbólica, ésta se manifiesta con otra acción (superposición de representaciones donde lo nuevo anula el efecto de lo anterior, construcción de un nuevo espacio como una ermita, etc.). En este caso hemos de conjeturar que el esquema representado responde a un uso inicial de ambos lugares, que su significado pudo perdurar en el tiempo, y su uso pudo seguir siendo eficaz independientemente de que ya no tuviera sentido seguir representando el tema inicial.

4.6. El Roto de Ligos

Para terminar la ruta, giramos completamente hacia el oeste y atravesamos la tierra soriana hasta el borde de la Sierra de Ayllón para llegar al cerro de La Pedriza donde hay varias cavidades. La del Roto de Ligos tiene la entrada sobre el río Pedro, se accede por el este del cerro y es, quizá, la más angosta pero se encuentra en un área bien visible. Debió ser elegida de entre varias cuevas (Ortego 1960) por su espacio interior suficientemente amplio (Jimeno y Fernández Moreno 1985: 165). Posiblemente, este conjunto del cerro es el que refleja la ocupación más dilatada en el tiempo y, por tanto, es muy complejo de interpretar (figura 9).

Aquí nos encontramos con un taller lítico en lo alto del cerro y en el exterior de un amurallamiento bajo con restos de divisiones constructivas de hábitat. Más abajo, dos covachos o abrigos con pinturas esquemáticas rojas y la Cueva del Roto. El material lítico del nivel inferior pertenecería a un momento de ocupación calcolítica; un segundo momento sería sincrónico a la ocupación de la cumbre, entre el Calcolítico y los inicios del Bronce Antiguo, manifestando continuidad en la industria lítica respecto del anterior y características propias del contexto campaniforme en cuanto a las formas y decoraciones cerámicas; un tercer momento corresponde a los materiales del nivel intermedio de la Cueva del Roto atribuidos a la etapa avanzada del Bronce Antiguo sin campaniforme (figura 9). Después de un lapso amplio de tiempo, fue visitada o utilizada en época tardorromana. El poblado amurallado con plantas rectangulares con escasos restos materiales correspondería a un tiempo posterior, en época medieval (Jimeno y Fernández Moreno 1985: 173-174).

Las representaciones esquemáticas en pintura roja se situarían, para Ortego (1961:160) entre el Neolítico final y el Bronce pleno, basándose en matices estilísticos (dinamismo y estatismo, realismo y esquematismo), en la proximidad de los abrigos y el

material lítico de la cueva y de lo alto del cerro. Los autores pertenecerían a "pueblos pastores aislados en estas serranías". Es un buen ejemplo de lo problemático de su contextualización. Para J.J. Fernández Moreno (1990: 124) la uniformidad estilística y formal de las representaciones en La Maja y Covarrubias, su único nivel de ocupación y la cultura material relacionable del segundo momento de ocupación de la cueva de El Roto, permiten plantear la contextualización indirecta de las pinturas entre el Calcolítico y el inicio del Bronce Antiguo.

La colección cerámica de El Roto (en el nivel medio de Ortego), en la forma y en la plástica, es perfectamente asimilable a un subconjunto cerámico de La Maja bien datada en los inicios del Bronce. Pero también está comprobado que estas formas perduran en el tiempo durante varios siglos, entre el Calcolítico y el Bronce. Incluso, que cerámicas lisas y toscas son coetáneas a otras bruñidas con motivos incisos, zigzags, a peine, espigas..., como en La Maja, siendo éstas tipos identificados por primera vez en el contexto Protocogotas (Samaniego 1999). De manera que la ocupación de El Roto puede considerarse en un intervalo elástico y con posibilidad de participación de grupos humanos con la misma tradición cultural, a pesar de las diferencias en los estilos cerámicos, tanto en la cumbre como en la cueva. De hecho, cabe la posibilidad de que ambos espacios fueran complementarios sincrónicamente en relación con las actividades económicas o repartos dentro del grupo.

En todo caso, después de la revisión de los materiales, las pinturas esquemáticas estarían en relación con la ocupación calcolítica de la cumbre y la del Bronce inicial de la cueva (Gómez Barrera 1982: 173-175, 1992: 366; Fernández Moreno 1990: 124; Jimeno y Fernández Moreno 1992: 90); siempre en razón a la proximidad entre los abrigos y la cueva. En esta situación, cabe formularse preguntas como: ¿los mismos grupos pastoriles que en La Maja (o en Ucero o en Círia) graban signos y conjuntos esquemáticos en las paredes de cuevas no señalizadas en el exterior, también representan otras figuras y signos con pintura roja en abrigos bien visibles? ¿Es posible extraer algún metaesquema común entre las cuevas grabadas y los abrigos pintados?

La primera pregunta nos remite a dos tipos de trabajos diferentes, a saber: la clasificación formal de la representaciones (técnica, figuración, etc.) y el análisis contextual en relación con las cuestiones de percepción e interacción con el medio. Lo más frecuente es el tratamiento de una sola técnica y un mismo tipo de ubicación, como los petroglifos gallegos (Peña y Rey 1993; Bradley *et alii* 1994, 1995; Santos 1998) o la pintura esquemática en abrigos de diferentes zonas de la Meseta relacionada con el modo de vida pastoril (Grande del Brío 1987; Gómez Barrera

1990), por poner unos ejemplos. Pero cuando intentamos relacionar unos espacios abiertos y visibles con otros cerrados y ocultos aparecen grandes diferencias temáticas y estilísticas, tanto más en el intento de contrastar representaciones ejecutadas en pintura y en grabado, dos conjuntos muy complejos en sí. Recientemente se incorporan estudios que relacionan técnicas distintas aplicadas sobre grupos formalmente esquemáticos y su articulación espacial al aire libre, como el de Bradley y Fábregas (1996, 1998) relativo a los petroglifos gallegos y el arte esquemático en el área de contacto galaico-portugués.

En mi opinión, el análisis contextual a diferentes escalas espaciales debe ser previo a la asignación de temas. Sería interesante examinar la recurrencia de los grabados en cueva respecto de la aplicación de esta técnica en abrigos y cómo varía geográfica y culturalmente. Y el mismo tratamiento sobre la pintura y su recurrencia en el estilo esquemático en cuevas o abrigos, para después poder contrastar resultados y extraer posibles esquemas discursivos.

Para terminar, hay que tener en cuenta que, dadas las características naturales de La Pedriza, es posible aquí una situación semejante a la que ocurre en el Cañón del Río Lobos en cuanto que constituyen rutas naturales donde los abrigos con pinturas están en lugares privilegiados de visibilidad y ofrecen buena protección de la intemperie (Gómez Barrera 1990: 64). En este sentido, es posible que diferentes grupos humanos ocupen sucesivamente el mismo lugar de forma diacrónica, sin conexión entre sí salvo por el valor natural del mismo, lo que hace factible la separación de la autoría de las pinturas en los abrigos respecto de la ocupación material de las cuevas o de la cumbre de los cerros.

5. REFLEXIONES SOBRE POBLAMIENTO

Se ha convenido que el periodo calcolítico es una etapa durante la cual se acusan diferencias regionales lo suficientemente importantes como para considerar que en esta época se forjan las bases para el surgimiento de diferencias sociales y el desarrollo posterior de sociedades complejas: amurallamientos y fortificaciones, metalurgia, enterramientos tumulares colectivos que dan paso a individuales, intercambios entre distancias mayores y la denominada revolución de los productos secundarios derivada fundamentalmente de la explotación ganadera. En la Meseta el periodo es aproximadamente de un milenio (entre el III y el II a.C.).

Sobre las diferencias regionales querría hacer hincapié, porque realmente en el Alto Duero las evidencias arqueológicas no sugieren esta tendencia,

al menos entre el Calcolítico y el Bronce Antiguo. Como parece, en la zona oriental de la Meseta norte (aunque es un fenómeno generalizado) disminuye el poblamiento conforme transcurre el Bronce Antiguo con abandono de cuevas y disminución de asentamientos en cerro hasta la cuarta parte de los registrados (Fabián 1995); es decir, desde el final del Calcolítico y durante toda la Edad del Bronce el nivel demográfico no se recupera respecto a los niveles anteriores.

A esta situación, ya compleja de resolver arqueológicamente, hemos de añadir la problemática del registro funerario, escaso pero variado en sus rituales, que incluye dólmenes, tumbas colectivas en túmulo, cuevas sepulcrales colectivas y tumbas individuales en fosa (Fabián 1995: 188). Si bien estas manifestaciones corresponden a un período largo que abarca desde el Neolítico hasta el Bronce Antiguo, constituyendo un aspecto más de la situación compleja en que se encuentra esta zona en cuanto al registro arqueológico.

Es posible, entonces, que los niveles de poblamiento calcolítico alcanzados, a través de un fenómeno que habría que explicar, estuvieran encubriendo el nivel-base demográfico preexistente neolítico, con un "falso" efecto sobre el desarrollo económico. El supuesto fenómeno calcolítico estaría relacionado con factores internos y agentes externos a la zona, de manera que tras un período de "proyecto" de asentamientos agrícolas, que por diversas razones terminará en fracaso "adaptativo", conduciría al desalojo de esa zona por parte de la población "experimental" dejando a la vista, de nuevo, las evidencias de los pobladores que persisten desde antaño en explotar recursos pecuarios. En este caso, serían éstos los que realmente estaban adaptados a vivir en el reborde montañoso y a altitudes mayores, con una forma de vida en estrecha interdependencia respecto de las especies animales ya domésticas o en vías de serlo, y con una movilidad y costumbres que dejan escaso o nulo rastro: el modo de vida agropastoril de subsistencia. Gentes que ahora se concentran en las rutas y espacios naturales más eficaces, paralelamente al progresivo incremento de control sobre la cabaña.

6. REFLEXIONES SOBRE EL REGISTRO SIMBÓLICO ESQUEMÁTICO

El arte esquemático reúne todas las representaciones artísticas rupestres prehistóricas asociadas a las primeras sociedades metalúrgicas (Calcolítico y Edad del Bronce) por el estilo en que se ejecutaron (que les da el nombre) y alto nivel de abstracción que no permite una interpretación directa. Poco a poco, estamos más próximos a comprender que este tipo de

manifestaciones responden más a un lenguaje simbólico que a una actividad meramente artística, participando en la construcción de la simbología a lo largo del tiempo: son huella de actividades relacionadas con el pensamiento creativo del universo que existe en cada cultura.

Se han sugerido numerosas formas para denominar estas huellas: escritura ideográfica (Almagro Basch 1947: 49), arte narrativo (Ortego 1960: 160), arte chamánico (Grande del Brío 1987), formas entópticas visibles en estados alterados de conciencia (Lewis-Williams y Dowson 1988), signos o marcas de ganado (Martínez García 1995; Violant I Simorra 1997), etc.; en general insistiendo los autores en la necesidad de un "corpus" y remarcando la diversidad de significados (Acosta 1968; Gómez Barrera 1990) o destacando el carácter escénico e informativo de la vida cotidiana (Bradley 1997) como la función de mapas (Bradley y Fábregas 1998). Por otro lado, los lugares donde se inscriben se han interpretado como sitios de culto a los antepasados (Obermaier 1985), lugares sagrados y, en concreto, para ceremonias funerarias o matrimoniales (Breuil 1933-35; Cabré 1941), para alcanzar estados alterados de conciencia en rituales chamánicos de carácter medicinal o propiciatorio (Peña *et alii* 1996) o en rituales funerarios (Bradley y Fábregas 1998)...

De forma general es obvio que responde a necesidades de comunicación, en su sentido más amplio y en todos los órdenes vitales, incluyendo la mera estrategia de supervivencia (Wobst 1977). La cuestión es poder identificar qué orden vital está relacionado con qué contexto arqueológico y, en el caso que nos ocupa, circunscrito en el espacio en cueva, oculto en el paisaje. Qué tipo de acontecimiento simbólico se produce en estos lugares es el que motiva tales representaciones. Y cuáles de ellas se refieren a cosas inmateriales, cuáles representan partes de la realidad material y si las hay que figurando algo real representan cosas irreales. De ahí que es, quizá, en el concepto de *esquema* donde reside una posible clave para la elaboración de un método de trabajo.

Desde una perspectiva organicista, si se quiere, se puede decir que el universo simbólico que habita en una sociedad recae sobre cada uno de los individuos configurando, preparando, su mente de una forma propicia al modo de vida que aquélla tiende a reproducir. En las sociedades pasadas, la distancia histórica obliga a establecer una metodología para analizar e interpretar parte de ese universo compartido y que nos llega, en este caso, de forma visual. Los modelos estructuralista y hermenéutico, diseñados para la explicación y comprensión de una narración o discurso, son coherentes con los métodos deductivo e inductivo, respectiva y básicamente, a partir de la palabra como significante: deducir los códigos universa-

les y comprender los significados particulares son, aparentemente, los principales objetivos para la interpretación.

¿Cómo podríamos averiguar, por ejemplo, que los hindúes celebran matrimonios de las plantas y árboles como ritual de fertilidad (Frazer 1986: 147) sin dejar huella, sino es porque lo escriben o transmiten oralmente? Parece que es imposible evidenciar este tipo de mensajes en ningún registro arqueológico o simbólico, pero sí es posible extraer actitudes y formas de comportamiento coherentes con esquemas de valores, tabúes, etc., como la tala de árboles ritualizada y la exclusión normativa (tabú) de los ejemplares que deben protegerse. Estas actitudes se manifiestan culturalmente mediante una cierta combinatoria en su expresión simbólica o figuración, que a su vez es diferente en el transcurrir del tiempo (siguiendo el ejemplo, aquí reuniríamos todas las variantes sobre rituales de fertilidad).

A pesar de la ausencia de la palabra, la presencia de un registro arqueológico de calidad que permita la elaboración de hipótesis reúne las condiciones para recuperar el escenario de un discurso (ritual) esquematizado gráficamente mediante imágenes u objetos (significantes). Si intentamos interpretar las imágenes individualmente, realizamos necesariamente procesos de inducción-deducción basados en nuestros esquemas mentales. Pero si las examinamos en conjunto, como un esquema gráfico, normalizado y monosémico, como medio de comunicación social, el método consiste en sustraer la normalización y reconstruir una lógica de codificación coherente e integrada con la experiencia social registrada e interpretada arqueológicamente. De esta manera estamos empleando el método hipotético-deductivo, bajo la premisa de la naturaleza funcional del esquema gráfico (Costa 1994) y de la necesidad de la organización del espacio vital creando hitos, enclaves, espacios utópicos, lugares sagrados, santuarios, ..., espacios, en fin, donde la comunicación fue vital o trascendental. Recordaré aquí los cuatro mecanismos de interacción humana con el medio declarados por C. Jones (1998): la construcción de ideas a partir de un espacio físico, el movimiento para la creación de un marco sensitivo, el ritual para la ordenación de significados (en el espacio y tiempo) y la explotación como estrategia de relación con el medio.

La inferencia arqueológica nos remite a las conductas sociales sobre estos focos de atención y la lógica de esquematización nos ha de ofrecer una o más alternativas de categorías de información para contrastar con el registro arqueológico; ambos procesos participan en la lógica de re-codificación a partir de la hipótesis formulada. Por ejemplo, las propiedades "estático/dinámico" y "singular/múltiple" de un conjunto de representaciones en un contexto acotado

constituyen el argumento para indicar el atributo "atemporal/temporal" del significado asociado a dicho conjunto y de cada unidad representada.

En resumen, el presupuesto teórico implicado en el estudio del arte esquemático es que las representaciones esquemáticas son producto de una codificación simbólica construida por sociedades prehistóricas. Este presupuesto es pertinente desde el momento en que la especie humana inscribiera la primera marca o señal en un lugar u objeto de forma deliberada refiriéndose a algo que no estaba presente físicamente (respondiendo a la necesidad de comunicación) y comprobara que la "operación" era eficaz (para recordar, significar, etc.). Y es especialmente adecuado por el carácter esquemático de las mismas representaciones y su disposición espacial, nos remite a la construcción de una codificación previa, que pudiera entenderse fácilmente y se transmitiera de generación en generación, que fuera duradera. Realmente, la combinación piedra-signo o piedra-esquema tuvo éxito, tanto en términos de perduración como en términos de comunicación a la vista del Patrimonio de Arte Esquemático que conocemos.

Un segundo presupuesto metodológico consiste en que un sistema codificado vigente y sustancial para el grupo social no ha de confundirse con la experimentación o la espontaneidad individual; es decir, la eficacia social del sistema prima sobre la supuesta iniciativa individual. Es pertinente porque el método ha de ser capaz de discernir un esquema discursivo ritual de otro experimental relacionado con el aprendizaje. La posibilidad existe pero hay que falsarla demostrando que no es posible la reconstrucción de algún esquema operativo en ese contexto. Y, recordemos, es imposible la no existencia de contexto. Toda huella humana tuvo su contexto en el momento en que se generó. La pérdida del mismo no implica su ausencia ni nos legitima la asociación de otro imaginario que suponemos no deja rastro.

6.1. Escenarios para un acontecimiento simbólico

Partimos de la hipótesis, que hay que demostrar, de que la comunicación en tiempos prehistóricos se practicaba mediante la reunión en un lugar convenido, por medio de la palabra y el significante (signo, símbolo u objeto): la narración y/o escenificación del mensaje sucedía en concilio, interpretando las imágenes y los objetos en una acción discursiva.

Si la conjunción del *sým-bolon* se daba al reunirse las partes (las dos mitades), el acontecimiento simbólico griego exigiría una alianza o pacto, una relación de reciprocidad, un intercambio entre personas, evocado, celebrado, renovado... en un espacio y tiempo definidos. Cuanto menos esté definido el espacio,

el lugar del encuentro, más dinámico es el acontecimiento y su sentido ritual; la periodicidad y reciprocidad con que se reproduzca son, entonces, variables de las que depende su eficacia. Por el contrario, si se fija un espacio de celebración o reunión, éste estará implicado en la eficacia y sentido del acontecimiento.

¿Y en etapas prehistóricas? Un análisis diacrónico del acontecer simbólico no lleva necesariamente a la conclusión de que éste no existiera antes de la construcción de la palabra *sym-bolon*: más bien, la aparición del término puede significar la cristalización del concepto abstracto asociado a una acción organizada e instituida en esa cultura: la reunión de dos partes. Porque el acontecer simbólico existía ya con diferentes dimensiones y manifestaciones, desde el momento en que se materializara una abstracción fuera del contexto en que se había creado, así como también existieron las experiencias lógicas de unidad y escisión. Antes de las monedas o medallas, sucedió en las inscripciones sobre piedra (recordemos los cantos azilienses) u otro soporte y en las inscripciones parietales en abrigos y cuevas. En estos casos el *logos* (la forma de comunicación) es evidente a través de las representaciones.

Pero lo que interesa en este apartado es el lugar, el espacio y el tiempo en que se reproducía un acontecimiento simbólico. Para ello me remito a la interesante nota con que E. Trías (1994) se refiere a la construcción griega de la palabra *templo*: claro en el bosque marcado como lugar sagrado en el tiempo de celebración para la instauración de un pasto nuevo, de un cultivo o un nuevo hábitat humano. Por tanto, era un *lugar consagrado*, tomado prestado de la Naturaleza a la que se despojaba de los árboles elegidos, y dedicado con eficacia a un determinado fin. Obviamente, el fin es el que condiciona la periodicidad de creación de un nuevo *templo*, así como la dimensión del tiempo ritual.

Así, sin más, se ha definido el escenario: un lugar consagrado a un fin, cuya eficacia está garantizada a través del tiempo y periodicidad rituales y por su reproducción planificada y expresada a través de un esquema y acción simbólicos.

6.2. Sobre el contenido simbolizado

¿Cuáles pudieron ser los temas que motivaran la reunión y que se representasen de la manera más significativa? E. Trías (1994) establece una secuencia de ideas hegemónicas a través del tiempo que estuvieran presentes o implícitas en las claves concretas hermenéuticas del acontecer simbólico. Para la época prehistórica alude a los significados de "fertilidad" o el "origen del cosmos"; temas concluyentes, por otra parte, para autores ya clásicos (Frazer 1986; Eliade 1973; Leroi-Gourhan 1987; Giedion 1988).

Pero, de forma general, podríamos decir que existen dos categorías temáticas fundamentales y constantes a través del tiempo. La que incluye todos los temas derivados de los procesos de conocimiento del mundo que nos rodea (fertilidad, génesis, cosmogonía, paternidad...), y la que se deriva de la conciencia de estatus que el individuo o sociedad asume dentro de su concepción del mundo (el ser humano en la Naturaleza, en su género, en el grupo, ante el creador, como individuo...etc.).

Dentro de estos macro-contextos de índole social e ideológico, basados en el conocimiento antropológico, hay que contrastar la presencia/ausencia, hegemónica o no, de claves vitales e ideológicas, universales o no. Estas claves también pueden expresarse por dualidades: vida/muerte, mortal/inmortal, fértil/estéril..., claves temáticas recogidas de textos escritos y narraciones orales, mitológicas y de tradiciones culturales de diferentes pueblos (Frazer 1986; Lévi-Strauss 1962). Estas claves gozan del carácter de "universal", pero no cabe duda de que habrá otras claves derivadas (visible/invisible, exclusivo/común), de identidad o parentesco (individuo/grupo-especie), de lugar o logísticas (origen/destino, tierra/cielo), de carácter local como las derivadas de las alianzas e intercambios, o también de carácter particular. En este sentido cabe recordar la dualidad unidad/disgregación como parte de una secuencia ideal de macro-claves. Tiene que ver, por ejemplo, con la figura metafórica de Caín, con la formación de otros pueblos a partir de la disgregación de individuos voluntaria o forzosamente, resolviendo bien conflictos internos, bien situaciones críticas para la reproducción del grupo en relación con factores externos.

Posiblemente, una de las experiencias "generadoras" de código abstracto pudo ser el cambio de relación de los seres humanos con otros seres, animales y plantas, con los que compartía su nicho. La transformación de una relación competitiva a otra colaboradora (y viceversa), de una concepción de igualdad entre especies a la conciencia de una condición diferencial, derivada de una relación simbiótica, por ejemplo. En algún momento aparecería la dualidad salvaje/domesticado (con otro *logos*) para diferenciar "la relación con los animales que se cazan" respecto de "la cohabitación con los animales que se sacrifican...", así como la relación con especies vegetales caracterizadas en árbol-individuo (árbol-hombre y árbol-mujer) que se cortan por medio de un ritual, o respecto de la instalación de un claro en el bosque por quema o roza. *La Rama Dorada* reúne muchos ejemplos de estos casos (Frazer 1986).

Otro ejemplo, en el orden interno de relaciones económicas de producción y reproducción se conforman esquemas de comportamiento. Existe la correlación significativa entre monogamia y las sociedades

cazadoras recolectoras y las sociedades agricultoras, por un lado, mientras que existe relación directa entre la poligamia y las sociedades pastoriles. Estas correlaciones son significativas pero nunca completas, como bien se constata a través de los estudios etnográficos. Sin embargo, reflejan cómo las relaciones entre los géneros varían en su interdependencia en función del acceso a los recursos y la inversión de trabajo necesaria para la subsistencia.

No estaremos descaminados, por tanto, si tenemos en cuenta órdenes o categorías metafóricas de significado global en un contexto dado, sustentadas a través de claves expresables en dualidades universales (vida/muerte, oculto/presente, mortal/inmortal, etc.), dualidades existenciales o de identidad (fértil/estéril, femenino/masculino, salvaje/doméstico), claves de lugar (montaña/valle), de acción (exclusivo/común) y correspondencia (unidad/disgregación, intercambio/negación-del-don), etc., como claves hermenéuticas experimentales desde la forma metafórica. Así, podríamos poner en práctica el análisis de categorías de información integrantes de un acontecimiento simbólico (Trías 1994: 39 ss.) desde una perspectiva arqueológica: la materia (significante, objeto, imagen), el cosmos (lugar consagrado, escenario y territorio), el testigo (individuo asignado, aliado), el *logos* (narración oral y esquema inscrito), las claves hermenéuticas (asociaciones significante-significado), la dimensión mística (el orden metafórico, fin ritual) y la conjunción simbólica (símbolo).

7. CONCLUSIÓN

Podemos considerar la ubicación de estas cuevas como una evidencia de la elección deliberada, sobre el territorio, del *lugar* por parte de sus ocupantes. Es posible que el uso de las cuevas fuera una estrategia recurrente en un periodo más largo, entre el Calcolítico y el Bronce Final, pero utilizada en cortos episodios cada vez y que, desde la perspectiva arqueológica, esté solapada o eclipsada por la presencia de otros hábitats más definitivos como los cerros rodeados de cursos fluviales permanentes, como refleja el complejo conjunto de La Pedriza de Ligos. En el objetivo de acercarnos a resolver las cuestiones sobre el poblamiento, sería interesante integrar los yacimientos en cueva con los ubicados al aire libre, y trabajar con un registro arqueológico más amplio atendiendo también otras cuevas, como las de Torrevente y Abanco (Fernández Tabera 1985) o la del Bosque (Ortego 1961).

Revisadas la configuración del territorio, las estrategias económicas en base a dos de los seis casos y las actividades rituales y simbólicas en cinco de los seis, los motivos de uso de estas cuevas se pueden

distinguir en varias categorías. En primer lugar, forman parte de rutas naturales elegidas (por los animales domésticos y/o por los humanos) por su eficacia en el régimen de subsistencia agropastoril, compartido con la caza menor (conejo, libre) y las actividades de captura (cabras, caballos) y caza mayor (ciervo, jabalí), para lo cual frecuentaron cuevas como guarida logística. En particular, así pudo ser el caso de El Peñal (Valdegeña).

En segundo lugar, atendiendo a la intensidad y temporalidad de su ocupación, algunas pudieron constituir lugares consagrados para y por, al menos, tres fines:

a) Como puntos de cruce, parada y paso, enclaves en ruta con escaso tiempo de uso cada vez, dentro de las rutas más frecuentadas, como el Cañón del Río Lobos, en un orden metafórico de acción común y correspondencia inter-intra grupal, donde sucede la comunicación diacrónica y sincrónica con claves posibles de reunión-disgregación, identidad y lugar, siendo ejemplo las cuevas de Ucero;

b) Espacios rituales, lugares consagrados con mayor intensidad, como en Covarrubias de Ciria y más aún en La Maja, con un tiempo ritual mayor por el transcurso de las actividades en el interior, probablemente con una periodicidad de carácter estacional y en relación con las vías pecuarias, donde se produjeron acontecimientos simbólicos de orden metafórico existencial y universal, con posible uso de claves salvaje-doméstico, fértil-estéril, vida-muerte; a la vez que se planificó el espacio interior con informaciones estáticas (signos, señales) con el fin de identificar el espacio dedicado y seguro (diferenciándolo del peligroso, como es el caso del límite en el comienzo de la sima en La Maja) y comunicaciones diacrónicas con claves de correspondencia e identidad de los participantes; y

c) lugares consagrados al depósito funerario, posiblemente como consecuencia de la elección interna de cada grupo manifestando la continuidad de la herencia cultural, y sin representación gráfica o simbólica en la celebración del acontecimiento, siendo el caso de la cueva del Asno.

Todas estas actividades denotan una planificación ajustada a cada caso y el conocimiento del territorio. Asimismo, las representaciones esquemáticas reflejan bien tanto el dinamismo y la recursividad, relacionada con la repetición del rito de paso, como el plan ritual inicial y estático, que actúa de esquema simbólico dentro del proyecto de acción futura.

AGRADECIMIENTOS

A Marisa Ruiz-Gálvez, Jorge Alemán, Victor M. Fernández, Alfredo Mederos y Alfredo Jimeno.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, P. (1968): *La pintura rupestre esquemática en España*. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- ALMAGRO BASCH, M. (1947): *Arte Prehistórico. Arts Hispaniae*, t. I, Madrid.
- BRADLEY, R. (1997): Acerca del uso del arte para mostrar la vida cotidiana del pasado. *Los motivos de fauna y armas en los grabados prehistóricos del continente europeo* (F.J. Costas Goberna y J.M. Hidalgo Cuiñarro, coords.), Asociación Arqueológica Viguesa, nº 3, Vigo: 11-30.
- BRADLEY, R.; CRIADO, F.; FÁBREGAS, R. (1994): Los espacios del arte: el diseño del panel y la articulación del paisaje en el arte rupestre gallego. *Trabajos de Prehistoria* 51-2: 159-168.
- BRADLEY, R.; FÁBREGAS, R. (1996): Petroglifos Gallegos y Arte Esquemático: una propuesta de trabajo. *Complutum Extra*, 6 (II): 103-110.
- BRADLEY, R.; FÁBREGAS, R. (1998): Crossing the border: contrasting styles of rock art in the prehistory of north-west Iberia. *Oxford Journal of Archaeology*, 17 (3): 287-308.
- BREUIL, H. (1933-35): *Les peintures rupestres schématiques de la Peninsule Ibérique*. V. I-IV, Langny.
- BREUIL, H.; OBERMAIER, H. (1913): Institut de Paleontologie Humaine, travaux executees en 1912. *L'Anthropologie*, XXIV: 1-16.
- BUTZER, K.W. (1989): *Arqueología - Una ecología del hombre: Método y teoría para un enfoque contextual*. Bellaterra, Barcelona.
- CABRÉ, J. (1941): Pinturas y grabados rupestres esquemáticos de las provincias de Segovia y Soria. *Archivo Español de Arqueología*, XLII: 316-344.
- COSTA, J. (1994): *Diseño. Comunicación y Cultura*. Los Libros de Fundesco, Colección Impactos, Madrid.
- DELGADO, B. (1892): Estación protohistórica de Valdejeña. *B.R.A.H.*, XXI: 615-619.
- DELIBES DE CASTRO, G. (1977): *El Vaso Campaniforme en la Meseta Norte Española*. *Studia Archaeologica*, 46, Valladolid.
- EIROA, J.J. (1979): *La cueva del Asno de los Rábanos (Soria)*. *Campañas 1976-1977*. Excavaciones Arqueológicas en España, 107, Madrid.
- ELIADE, M. (1973): *Mito y Realidad*. Guadarrama, Madrid.
- FABIÁN GARCÍA, J.F. (1995): *El aspecto funerario durante el Calcolítico y los inicios de la Edad del Bronce en la Meseta Norte*. Ediciones Universidad, Salamanca.
- FERNÁNDEZ MORENO, J.J. (1990): Aproximación al contexto arqueológico del Arte Rupestre Soriano. *Arte Prehistórico de la provincia de Soria*, Museo Numantino: 113-31.
- FERNÁNDEZ TABERA, M. (1985): *Catálogo de cavidades de Soria*. Federación castellana, Centro de Espeleología, Madrid.
- FRAZER, J.G. (1986 [1890, 1907-1914]): *La Rama Dorada*. F.C.E., Madrid.
- FRAZER, J.G. (1993 [1907-1918]): *El folklore en el Antiguo Testamento*. F.C.E., Madrid.
- FOUCAULT, M. (1986): Of other spaces. *Diacritics*, 16 (1): 22-27.
- GARCÍA-SOTO, E.; MOURE, J.A. (1984): Los grabados esquemáticos de San Bartolomé de Utero (Soria). *I Symposium de Arqueología Soriana*, Excma. Diputación Provincial de Soria, Soria: 151-162.
- GIEDION, S. (1988): *El presente eterno: Los comienzos del arte*. Alianza Forma, Madrid.
- GÓMEZ-BARRERA, J.A. (1982): *La pintura Rupestre Esquemática en la Altimeseta Soriana*. Excma. Ayuntamiento, Soria.
- GÓMEZ-BARRERA, J.A. (1990): Grabados Rupestres Postpaleolíticos en la Provincia de Soria. *Arte Prehistórico de la provincia de Soria*, Museo Numantino: 95-112.
- GÓMEZ-BARRERA, J.A. (1990): Pintura Rupestre Esquemática en Soria, significado e interpretación. *Arte Prehistórico de la provincia de Soria*, Museo Numantino: 59-78.
- GÓMEZ-BARRERA, J.A. (1992): *Grabados Rupestres Postpaleolíticos del Alto Duero*. Museo Numantino y Caja Salamanca y Soria, Soria.
- GRANDE DEL BRÍO, R. (1987): *La pintura rupestre esquemática en el Centro-Oeste de España (Salamanca y Zamora)*. Diputación de Salamanca, Salamanca.
- JIMENO, A. (1984): Estado actual de la investigación del Eneolítico y la Edad del Bronce en la provincia de Soria. *I Symposium de Arqueología Soriana*, Soria: 27-50.
- JIMENO, A. (1986): La cueva de "El Peñal" de Valdegeña (Soria): Nuevas bases para su estudio. *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Zaragoza, Zaragoza: 347-357.
- JIMENO, A. (1988): La investigación del Bronce Antiguo en la Meseta Superior. *Trabajos de Prehistoria*, 45: 103-21.
- JIMENO, A.; FERNÁNDEZ MORENO, J.J.; REVILLA ANDÍA, M. L. (1988): Asentamiento de la Edad de Bronce en la provincia de Soria: consideraciones sobre los contextos culturales del Bronce Antiguo. *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 30: 85-118.
- JIMENO, A.; FERNÁNDEZ MORENO, J.J. (1985): La Pedriza de Ligos (Soria): Nuevas bases para su interpretación. *Varia de Arqueología*: 159-174.
- JIMENO, A.; FERNÁNDEZ MORENO, J.J. (1992): El poblamiento desde el Neolítico a la Edad del Bronce: Constantes y cambios. *2º Symposium de Arqueología Soriana*, Colección Temas Sorianos 20, Excma. Diputación Provincial de Soria, Soria.
- JOHNSON, D.L. (1978): Nomadic Organization of Space: Reflections of Pattern and Process. *Dimensions of Human Geography* (K.W. Butzer, ed.), University of Chicago, Department of Geography, Research Paper, 186: 25-47.
- JONES, C. (1998): Interpreting the perceptions of past people. *Archaeological Review from Cambridge*, 15(1): 6-21.
- KAY, J. (1979): Wisconsin Indian Hunting Patterns. *Annals, Association of American Geographers*, 69: 402-418.
- LA-ROSA MUNICIO, R. DE (1995): El Balconcillo y su datación en el contexto de la Edad del Bronce de la Meseta. *Complutum*, 6: 193-201.
- LEROI-GOURHAN, A. (1987): *Las religiones de la Prehistoria*. Lerna, Barcelona.
- LEVI-STRAUSS, C. (1984 [1962]): *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica, México.
- LEWIS-WILLIAMS, J.D.; DOWSON, T.A. (1988): The Signs of

- All Times. Entoptic Phenomena in Upper Palaeolithic Art. *Current Anthropology*, 29 (2): 201-245.
- MARTÍNEZ GARCÍA, J. (1995): Grabados prehistóricos, grabados históricos. Reflexiones sobre un debate a superar. *Revista de Arqueología*, 172: 14-23.
- OBERMAIER, H. (1985 [1925]): *El hombre fósil*. Istmo, Madrid.
- ORTEGO, T. (1960): Excavaciones arqueológicas en la provincia de Soria. *Caesaraugusta*, 15-16: 107-132.
- ORTEGO, T. (1961): Soria. I Reunión de Arqueólogos del Distrito Universitario de Zaragoza. *Caesaraugusta*, 17-18: 157-166.
- ORTEGO, T. (1969): Covarrubias: una estación arqueológica en el término de Ciria (Soria). *X Congreso Nacional de Arqueología (Mahón, 1967)*, Zaragoza: 205-215.
- PEÑA, A.; COSTAS, F.J.; HIDALGO, J.M. (1996): Los motivos geométricos en el grupo galaico del Arte Rupestre Prehistórico. *Los motivos geométricos en los grabados prehistóricos del continente europeo* (F.J. Costas Goberna y J.M. Hidalgo Cuñarro, coords.), Asociación Arqueológica Viguesa, 2, Vigo: 83-130.
- PEÑA, A.; REY, M. (1993): El espacio de la representación. El arte rupestre galaico desde una perspectiva territorial. *Pontevedra*, 10: 10-45.
- RODRÍGUEZ, J.L. (1997): *Guía del Cañón del Río Lobos*. Fondo Natural, S.L. Ávila.
- SAMANIEGO, B. (1999): *Cueva La Maja: Espacio y simbolismo en los inicios de la Edad del Bronce*. Memoria de Licenciatura dirigida por A. Jimeno. Departamento de Prehistoria de la Universidad Complutense de Madrid.
- SANTOS, M. (1998): Los espacios del arte: el diseño del panel y la articulación del paisaje en el arte rupestre gallego. *Trabajos de Prehistoria* 55 (2): 73-88.
- SCHLEE, G. (1992): Ritual Topography and Ecological Use. *Bush Base: Forest Farm. Culture, Environment and Development* (E. Croll y D. Parkin, eds.), Routledge, Londres: 110-128.
- TRÍAS, E. (1994): *La edad del espíritu*. Destino, Barcelona.
- VIOLANT I SIMORRA, R. (1997): *El Pirineo español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*. Editorial Alta Fulla, Barcelona.
- WOBST, H.M. (1977): Stylistic behavior and information exchange. *For the Director. Research essays in honor of James B. Griffin* (C.E. Cleland, ed.), Ann Arbor, Michigan: 317-342.

