

Capítulo III

Organización y formas de culto

De igual forma que acabamos de analizar con respecto a los nombres, epítetos y características de las divinidades indígenas prerromanas, resulta muy difícil poder confirmar las peculiaridades que presentarían la organización y formas de los cultos de las mismas (tanto en privado como en público) arraigados entre las poblaciones castreñas en aquellos siglos.

Como paso previo para entender todas las actividades vinculadas con la organización de tales prácticas religiosas nada impide pensar en la existencia de una estructura sacerdotal embrionaria, aunque su nivel en ningún caso sería comparable al alcanzado por los druidas en Galia¹.

1. LA CONCEPCIÓN DEL MUNDO DE LOS DRUIDAS Y SU RELIGIOSIDAD

Partiendo del hecho de que, en el ámbito geográfico del Norte peninsular (y tal vez en todo el suelo hispano), no arraigaría en toda su amplitud este grupo de personas consagradas al culto (sacerdotes), aunque sí lo haría en *Galia y Britania*, sabemos que se trataría de individuos que, a manera de especialistas, cumplirían las funciones religiosas en su comunidad; los druidas serían los detentadores de la tradición y de la ciencia sacra, teniendo en cuenta que los elementos de dichas costumbres y cultos religiosos se propagarían de forma oral (César, Guerra de las Galias 6.13 y ss.= Textos nº 1).

De este modo la transmisión de estos conocimientos, como funciones propias de los sacerdotes druidas en cuanto depositarios de la tradición, estaría en manos de esta clase religiosa, que no se nos presenta uniforme sino dividida en 3 niveles, que se corresponden respectivamente con los vates (adivinos), bardos y druidas propiamente dichos (Estrabón, *Geografía* 4.4 = Textos nº 2)²; por consiguiente serían ellos los únicos encargados, como conocedores del universo y de los poderes divinos, de realizar los sacrificios y de implicar con su doctrina a los guerreros en cuanto defensores de los valores de la comunidad (Lucano, *Farsalia* 1.448-464 = Textos nº 3).

¹ Ver, por ejemplo, el análisis de S.Piggot (*The Druides*, Middlesex 1988).

² F.Le Roux, «Le dieu Druide et le Druida divin», *Ogam* 12 (1960) 349 ss.

Esta filosofía de la vida, que parece enraizar con los planteamientos pitagóricos, entrañaba una vuelta del más allá para continuar viviendo en el cuerpo de otra persona que lo acogía (Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica* 5.28 = Textos nº 4); se trataría en el fondo de la creencia en la inmortalidad de las almas, aspecto recogido no solo en los testimonios de Lucano y Diodoro de Sicilia que acabamos de mencionar sino también en Valerio Máximo (= Textos nº 5)³.

A este respecto hemos de referirnos, más bien, a una metempsicosis, es decir a una reencarnación (transmigración) de las almas de los muertos, aunque quizás tal vez sea más acertado referirse a una metamorfosis; el proceso implicaría la relación con los astros, de manera que el tránsito al más allá se relacionaría con la vía acuática (por mar), y de ahí las representaciones de esta naturaleza que aparecen recogidas en las diademas áureas de Mones (concejo de Piloña)⁴.

Igualmente este viaje al más allá estaría vinculado con ciertas islas, cuya ubicación se identifica en todos los casos con el occidente del mundo conocido, como serían las Afortunadas o los Campos Elíseos en las Canarias⁵.

Para la realización de las ceremonias de estos cultos los druidas se servirían de varios objetos, relacionados todos ellos con la naturaleza, como por ejemplo las ramas del tejo⁶ o el muérdago de los árboles (parásito de las ramas de robles y pinos) (Plinio el Viejo, *Historia Natural* 16.95 = Textos nº 6).

Ahora bien, la historia de los druidas fue interpretada, ya en la historiografía antigua, de maneras muy diversas:

- en primer lugar destaca la tradición de los autores anteriores a Posidonio, quienes presentan a estos personajes como predecesores de la filosofía griega;
- la segunda corriente historiográfica antigua se basa precisamente en Posidonio, estando caracterizada por el empirismo, que nos han transmitido autores como César, Estrabón, Lucano y Plinio el Viejo⁷;
- por su parte la tercera tradición se manifiesta igualmente filohelénica, destacando en ella la influencia de los filósofos griegos bajo el manto del pitagorismo, que acabaría desembocando en autores tan tardíos como Amiano Marcelino⁸.

Sin duda uno de los aspectos más sobresalientes de los relacionados con el colectivo religioso de los druidas lo constituye su concepto y organización del tiempo de acuerdo con el llamado calendario galo de Coligny: se trata de un calendario solar, fechado en torno al año 200 d.C., que nos permite constatar la pervivencia de la lengua gala dos siglos y medio después de la conquista de dicho territorio por César.

³ Más detalles en M.Clavel-Lévêque, «Mais où sont les druides d'antan? Tradition religieuse et identité culturelle en gaule», *DHA* 11 (1985) 557 ss.

⁴ F.Marco, «Heroización y tránsito acuático: sobre las diademas de Mones (Piloña, Asturias)», *Homenaje al Profesor Blázquez*, Madrid 1993, pp.319 ss.

⁵ N.Santos, «El mito de las Islas Afortunadas en la Antigüedad», *MHA* 9 (1988) 165 ss.

⁶ En griego *eburos* y de ahí la población gala conocida como los *eburones* o *eburaci*.

⁷ El desarrollo de estas cuestiones puede ampliarse en F.Le Roux y C.Guyonvarch, *Les druides*, Rennes 1978.

⁸ N.Santos, «Amiano Marcelino y los druidas» (en prensa).

En cualquier caso hemos de resaltar el carácter eminentemente social del druidismo, motivo por el que sin duda serían perseguidos por parte de los romanos⁹; dicha actividad persecutoria se desarrollaría no solo en tiempos de Augusto, sino también durante los reinados de Tiberio y todavía con más intensidad en época de Claudio (Estrabón, *Geografía* 4.4.5 = Textos n° 7)¹⁰: ello explica, por ejemplo, hechos históricos correspondientes ya en el tiempo a las primeras décadas de nuestra era, como la revuelta de las Galias encabezada por Julio Sacrovir en el año 21.

2. EL SACERDOCIO PRERROMANO EN ASTURIAS

Hemos de tratar, por consiguiente, de descubrir si este grupo de mediadores entre sus propias comunidades y la esfera de lo divino lograrían organizarse en tiempos prerromanos entre los astures como una institución especializada e individualizada; en este sentido resulta evidente la existencia de una especie de cuerpo sacerdotal entre otras poblaciones, que, en el marco de la Península Ibérica, ocupaban un territorio próximo a las septentrionales: así, por ejemplo, el geógrafo de Amasia se refiere a la presencia de sacerdotes supremos entre las comunidades de los lusitanos (*Geografía* 3.3.6 = Textos n° 8)¹¹.

Los defensores de la existencia de tales sacerdotes (en el caso de las regiones de Galia y Britania) se apoyan en ciertos testimonios literarios¹², mientras que quienes la niegan aducen el hecho de que tales textos antiguos en realidad no hacen mención



Fig. 35. Estela antropomorfa hallada en Selorio (Villaviciosa)

⁹ Más detalles en G.Zecchini, *I druidi e l'opposizione dei celti a Roma*, Milán 1984.

¹⁰ Tácito se refiere a estos hechos en relación con los britanos.

¹¹ Más detalles en F.Marco, «Reflexiones sobre el hecho religioso en el contexto social de la Celtiberia», *Revisiones de Historia Antigua I*, Vitoria 1994, pp.35 ss. Cf. Igualmente J.de Hoz, «La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania», *Primeras Jornadas sobre manifestaciones religiosas en Lusitania*, Cáceres 1986, pp.31 ss.

¹² Floro, *Compendio de Historia romana* 1.33.13 (acerca de la revuelta de Olindico); Estrabón, *Geografía* 3.3.6 y Silio Itálico, *Punica* 3.344, quienes hacen mención de los ritos de adivinación arraigados entre las poblaciones lusitanas y galaicas respectivamente.

de la existencia de sacerdotes en sentido estricto sino únicamente de augures, lo que no constituye base suficiente para probar la profesionalización de los mismos.

Para algunos investigadores la ausencia de sacerdotes del tipo druidas en territorio de la España indoeuropea obedecería a que los grupos de origen celta constituirían el elemento no mayoritario en el marco de las poblaciones prerromanas, por lo que difícilmente podrían imponer sus costumbres al conjunto de los habitantes de los poblados castreños¹³.

Inciendo en esta misma dirección otros historiadores han llegado a considerar que la ausencia de la monarquía en el marco de unas poblaciones mayoritariamente no celtas (las astures) dificultaría enormemente la existencia de un sacerdocio organizado con todas sus consecuencias, aunque sin duda esta situación habría arraigado más fácilmente en las áreas culturales más indoeuropeizadas de la Península Ibérica¹⁴; por consiguiente, es posible afirmar que, al contacto con un nivel evolutivo más bajo, la sociedad «celta» se arcaizaría y cercenaría el desarrollo de ciertas instituciones, entre ellas las religiosas.

Ahora bien, puesto que resulta innegable que cada comunidad contaría entre sus componentes con un personaje que poseería poderes especiales de índole divina, estando encargado por ello precisamente de la atención de los santuarios y de su culto, así como de la realización de sacrificios y vaticinios, hemos de acordar al menos la presencia de un sacerdocio de carácter ocasional, no profesional.

De esta manera podemos pensar, en el caso de las poblaciones septentrionales hispanas, que el hecho de que las referencias de los autores antiguos no hagan mención al arraigo del sacerdocio entre ellas tal vez obedezca a que tales funciones estarían enmascaradas en otras instituciones o magistraturas de carácter local¹⁵.

En este sentido la cuestión que se plantea consiste en identificar a las personas que desempeñarían dichas magistraturas (y/o tales funciones); creemos que lo más fácil es pensar que la realización de este tipo de tareas se hallaría en manos de los jefes de cada una de las comunidades que habitaba un recinto de habitat, quienes, además de las funciones militares, tendrían a su cargo las religiosas y adivinatorias (vinculadas a los cultos públicos)¹⁶, o bien de quienes se correspondían con los cabezas de cada grupo familiar (encargados de los cultos privados).

Resulta evidente, por otro lado, que entre las funciones llevadas a cabo por los sacerdotes u oficiantes del culto¹⁷ hay que destacar toda una serie de prácticas adivina-

¹³ S.Lambrino, «Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien», *Les empereurs romains d'Espagne*, París 1965, p.224.

¹⁴ Ver, por ejemplo, J.M.Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas, II: Religiones prerromanas*, Madrid 1983, pp.227-228.

¹⁵ En cuyas personas se habrían ido acumulando las funciones religiosas además de las políticas. Cf. J.Urruela, «Religión romana y religión indígena: el problema del sacerdocio en los pueblos del Norte», *La religión romana en Hispania*, Madrid 1981, pp.258-261.

¹⁶ Ver, por ejemplo, el caso de Olíndico en Floro, *Compendio de historia romana* 1.33.14.

¹⁷ Que en muchas ocasiones coincidirían con quienes desempeñaban los cargos más elevados en la dirección del poblado, quienes, según Estrabón (*Geografía* 3.3.7), se alineaban, durante la celebración de los festines de carácter socio-político, en los bancos construidos alrededor de las paredes de acuerdo con su edad y su dignidad.

torias, al tiempo que en este mismo contexto las mujeres parecen haber desempeñado un cierto papel como sacerdotisas.

De cualquier forma sabemos que cada una de las comunidades o grupos de los astures dispondría de sus propios «sacerdotes», que casi con toda seguridad tenemos que identificar con las mismas personas que, desde el punto de vista socio-político, desempeñaban jerárquicamente los cargos más representativos en el interior de cada núcleo de habitat; significa ello que las funciones de tipo religioso (sacerdotales) se hallarían enmascaradas en el desempeño de otras instituciones, básicamente de carácter político, como las que se esconden en las figuras de los *principes* y *magistratus* que encontramos recogidas en la epigrafía latina altoimperial del territorio de los astures¹⁸.

Así pues, hemos de pensar en la presencia de sacerdotes que desempeñarían funciones similares (no todas) a las de los druidas en todo el territorio hispano; dichas actividades se relacionarían, por un lado, con el hecho de servir como mediadores (e intérpretes) entre el cielo y la tierra, y por otro con ser los encargados de la realización de los sacrificios animales.

Las referencias a los cultos públicos resultan muy escasas, al tiempo que no conocemos prácticamente nada con respecto a los privados, debido al hecho de que las fuentes documentales pasan por alto tanto los ciclos sagrados como las fechas de celebración de las festividades públicas; sin embargo, en la manifestación de las danzas al son de flautas y trompetas (Estrabón, *Geografía* 3.3.7 = Textos nº 9) se observa un cierto carácter religioso, acompañado de un sentido cultural evidente, incluyéndose posiblemente también en este contexto el ceremonial correspondiente al dios de la guerra¹⁹.

No debemos olvidar, por otra parte, que el caballo, cuya presencia en las inscripciones vadinienses del Oriente de Asturias resulta sumamente amplia (ver, por ejemplo, *CIL* II.5735 = Textos nº 10 y *CIL* II.5738 = Textos nº 11), estaría vinculado estrechamente con su función como psicopompo, es decir conductor del alma del difunto más allá de la muerte, y por consiguiente con los cultos de ultratumba²⁰.

En relación con los cultos netamente romanos, encontramos a *Epona*, divinidad vinculada a la protección del ganado caballar y que, como préstamo religioso céltico, adquiriría una acogida bastante significativa en el marco de las provincias occidentales del Imperio romano²¹.

¹⁸ En última instancia nos encontramos, por tanto, ante los mejores conocedores de los ritos sagrados, tanto públicos como privados. Cf. F.Marco, «Religion and Religious Practice of the Ancient Celts of the Iberian Peninsula», *The Celts in the Iberian Peninsula. A Journal of the Interdisciplinary Celtic Studies* 6 (2005) 287 ss.

¹⁹ Como ampliación de estos aspectos remitimos a B.García Fernández-Albalat, *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania antiguas*, La Coruña 1990.

²⁰ J.M.Blázquez, «Caballo y ultratumba en la Península Ibérica», *Ampurias* 21 (1959) 281 ss. Cf. N.Santos, «Iconografía de la muerte en las inscripciones del Oriente de Asturias: caballo y ultratumba», *Homenaje a la Prof^a P.González Serrano*, Madrid 2011, pp.351 ss.

²¹ Ver, entre otros, K.M.Linduff, «Epona. A Celt among the Romans», *Latomus* 38 (1979) 817 ss. y L.S.Oaks, «The Goddess Epona: Concepts of Sovereignty in a Camping Landscape», *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford 1986, pp.77 ss.

3. SACRIFICIOS HUMANOS Y REPRESENTACIONES DE CABEZAS

Será sin duda en este mismo ámbito explicativo donde cobren todo su significado los sacrificios humanos (hipotéticos o reales) ofrecidos a las divinidades, así como las representaciones de cabezas cortadas, tan abundantes en la región celtibérica: en Asturias cabe destacar la existencia de algunas esculturas de este tipo, como las encontradas en el castro de San Chuis (Allande)²², Baldornón y Deva (Gijón)..., o bien algunos ejemplares posteriores conservados en zonas rurales de tradición indígena, cuyas edificaciones (pallozas) muestran ejemplares con estos rasgos escultóricos (La Pornacal)...

De esta manera ciertas referencias aisladas de la documentación literaria antigua, que aluden a la presencia de sacrificios rituales y prácticas adivinatorias entre las poblaciones prerromanas de la Península Ibérica, básicamente de las asentadas en la Meseta Norte²³, junto con algunas aportaciones arqueológicas (en ocasiones de difícil y ambigua interpretación), así como epigráficas, nos ponen en situación de comprender el tipo de víctimas inmoladas en los rituales cruentos que se celebraban cada cierto tiempo en el ámbito de las prácticas religiosas propias de dichas comunidades.

Los autores antiguos han transmitido, aunque no con excesiva profusión, la práctica de sacrificios humanos, además de animales, entre las comunidades del Norte peninsular (Estrabón, *Geografía* 3.3.7 = Textos nº 12); ahora bien, aunque tales actividades se han venido admitiendo de forma tradicional como válidas, se pueden poner en tela de juicio para una etapa avanzada al ser considerado como uno más de los tópicos utilizados en el mundo antiguo²⁴.

Así, por ejemplo, del pasaje estraboniano (*Geografía* 3.3.6-7) parece desprenderse que las prácticas vinculadas a los sacrificios no encubren nada especial excepto el matiz bárbaro derivado del tipo de víctimas inmoladas (hombres y animales en lugar de estos últimos solamente)²⁵; sin embargo, hemos de tener en cuenta que las fuentes literarias no constituyen por sí solas una base suficiente para poder corroborar la existencia de sacrificios humanos²⁶.

Indudablemente la presencia de ciertos documentos arqueológicos y restos materiales haría mucho más creíble dicha afirmación de las fuentes escritas; en este sentido el tópico de los sacrificios humanos parece alimentarse en el descubrimiento de un

²² En un primer momento esta representación escultórica de San Chuis se relacionó con un ejemplar de estas últimas, aunque creemos que muy poco tiene que ver ya con aquel sentido originario de tales manifestaciones correspondientes a las poblaciones prerromanas de la Meseta.

²³ Aparecen recogidas en su conjunto en J.M.Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas*, pp.232-238.

²⁴ La alusión a este tipo de sacrificios se enmarca en las descripciones literarias típicas y tópicas de los autores romanos, que entrañan un carácter despectivo, aplicable por igual a poblaciones en principio tan dispares como las ibéricas, escitas, germánicas, galas, fenicias, egipcias..., es decir a cuantos pueblos eran considerados como bárbaros. Ver, como ejemplo, M.Clavel-Lévêque, «Les Gaules et les Gaulois: pour une analyse du fonctionnement de la Géographie de Strabon», *DHA* 1 (1974) 74 ss.

²⁵ F.Marco, «Sacrificios humanos en la Céltica antigua: entre el estereotipo literario y la evidencia interna», *Archiv für Religionsgeschichte* 1 (1999) 1 ss.

²⁶ J.C.Bermejo, *Mitología y mitos de la España prerromana* 2, Madrid 1986, pp.88 ss.

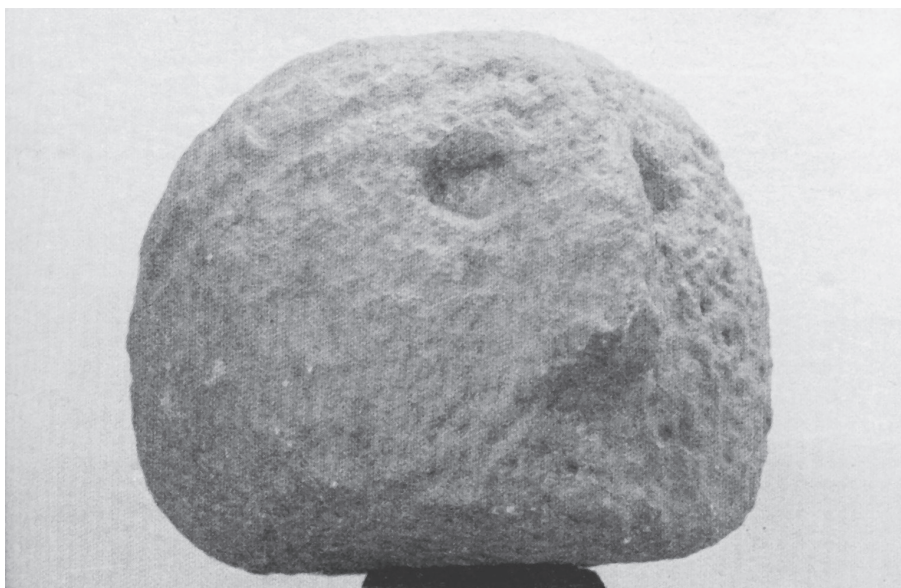


Fig. 36. Cabeza de piedra hallada en el castro de San Chuis (Allande)

gran osario en el norte de Francia, en el que se han podido contabilizar 10 millares de huesos (no de cabezas): para algunos investigadores tal vez se trataría de los restos de individuos jóvenes expuestos (¿guerreros?)²⁷.

A este respecto únicamente las famosas «cabezas cortadas» descubiertas en el área indoeuropea de la Península Ibérica (incluido el Norte peninsular) y en el territorio correspondiente a la Europa céltica parecen constituir un apoyo suficientemente fuerte²⁸.

No existe, sin embargo, una interpretación unitaria acerca del contenido de dicho problema: por ejemplo, para J.M.Blázquez²⁹, hace ya medio siglo, los vínculos existentes entre dichas piezas escultóricas y los sacrificios humanos no ofrecen lugar a dudas, a pesar de que a la mayor parte de dichas representaciones peninsulares no se les puede asignar la denominación de «cabezas cortadas», teniendo que concederles además un carácter eminentemente funerario.

²⁷ No obstante, tales restos es posible que se relacionen con la heroización, pudiéndose pensar que correspondan a una acumulación de cadáveres enemigos decapitados (Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica* 5.9.5 = Textos nº 13). Más detalles en B.Lincoln, *Death, War and Sacrifice. Studies in Ideology and Practice*, Chicago 1991.

²⁸ En contradicción al parecer, al menos en el ámbito del mundo romano, con la afirmación de Plinio (*Historia Natural* 30.12) en el sentido de que «en el año 657 de Roma (97 a.C.), durante el consulado de Cneo Cornelio Léntulo y Publio Licinio Craso se adoptó un senadoconsulto para prohibir la inmolación humana», añadiendo que «es sabido que hasta entonces se celebraban sacrificios monstruosos».

²⁹ «Sacrificios humanos y representaciones de cabezas en la Península Ibérica», *Latomus* 17 (1958) 27 ss.



Fig. 37. Cabezas antropomorfas de Baldornón y Deva

Se ha señalado también que las representaciones de tales cabezas en piedra se relacionan directamente con la zona celtizada de nuestra Península, mientras que las manifestaciones de este tipo existentes en arte mueble³⁰ tendrían un radio de acción mucho más amplio (prácticamente todo el territorio peninsular ibérico); por ello se ha llegado a pensar que tales representaciones estarían integradas en un ritual religioso de origen indoeuropeo (celta), vinculado sin duda con alguna divinidad de carácter ctónico o agrario³¹.

En esta misma dirección no existe razón alguna para vincular a este tipo de representaciones del mundo religioso indoeuropeo (céltico) obligatoriamente con la existencia de esa clase de sacrificios, sino que se inscribirían en la ética del honor, tan arraigada entre las comunidades de la España indoeuropea.

Por otro lado el desarrollo de dichas prácticas de sacrificio tendría acogida tanto en el transcurso de los banquetes como en la realización de luchas de todo tipo³²; en este sentido para algunos autores hay que pensar que, incluso las víctimas inmoladas, humanas y animales, en confirmación del testimonio de Estrabón, irían ataviadas al sacrificio, que tenía lugar en un *temenos* (recinto sagrado), siendo incineradas las ofrendas a renglón seguido³³ (frente a ello las carnes de los animales sacrificados serían consumidas por los participantes en dichas ceremonias y los fieles presentes).

³⁰ Y que tendrían un sentido funerario-religioso o simplemente decorativo.

³¹ Que quizás podría corresponderse con el dios Marte. Cf. G.López Monteagudo, «Las cabezas cortadas en la Península Ibérica», *Gerión* 5 (1987) 245 ss.

³² F.Marco, «Mundo religioso y funerario», *Los celtas en la Península Ibérica*, Madrid 1991, pp.97 ss.

³³ J.M.Blázquez, *Religiones en la España antigua*, Madrid 1991, pp.127-129.

¿Contamos con indicios de tales inmolaciones en el marco cultural de los astures prerromanos? Hasta la fecha no se ha descubierto ningún resto material directamente relacionado con la ofrenda a las divinidades, aunque posiblemente el caso sea distinto en lo que respecta al ámbito funerario; debido a ello tal vez haya que admitir la posibilidad de la existencia de sacrificios humanos de carácter ritual, incluido el seguimiento hasta la tumba y la ofrenda de niños: ¿se trataría de personas deformes y prisioneros (esto último acorde con la afirmación de Estrabón en *Geografía* 3.3.7)?³⁴

4. SACRIFICIOS ANIMALES Y CULTOS PRERROMANOS

Por lo que concierne a los sacrificios de animales, de lo que tenemos constancia abundante en la documentación literaria, parece existir no sólo corroboración arqueológica sino también epigráfica³⁵; a este respecto sabemos que los sacrificios más típicos del contexto indoeuropeo consistían en la inmolación de cerdos (o en su lugar cabras), ovejas y toros a un mismo tiempo (constituyendo el equivalente a los *suovetaurilia* latinos), así como en la de caballos³⁶.

Si tenemos en cuenta las características propias de la economía de los astures (ámbito ganadero en el que predominarían los bóvidos frente a los suidos), no resulta difícil pensar que en estos sacrificios de animales sería mayoritariamente el ganado bovino el que se tomaría como ofrenda para participar en dichos rituales; tal vez en casos aislados el cerdo pudo constituir igualmente un elemento de dichas actividades, así como algunos ejemplares de jabalí, a pesar de que en ningún momento puede compararse dicha situación con lo que sucedería entre la población de los vettones³⁷.

Pero no contamos, al contrario de lo que sucede en otras regiones del ámbito prerromano del valle del Duero, con un grupo de zoomorfos (representaciones animalísticas) que nos lleve a pensar en uno u otro sentido; es por ello que no podemos afirmar que algunos rasgos de tales esculturas tengan que relacionarse necesariamente con rituales de sacrificio y consagración, de manera que, en un momento dado, la víctima real pudo ser sustituida por una talla en piedra³⁸, que estaría acompañada de ofrendas de todo tipo (y algo similar pudo haber sucedido en el caso de las cabezas cortadas).

³⁴ Nos hallaríamos, en cualquier caso, ante formas rituales, que estarían arraigadas entre algunas poblaciones indígenas de nuestro territorio hasta tiempos romanos. Ver, por ejemplo, F.Fernández Gómez y M^a T.López Fernández, «Secuencia cultural de El Raso de Candeleda (Ávila)», *Numantia* 3 (1990) 105.

³⁵ J.M.Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas* 2, pp.232 ss.

³⁶ El geógrafo de Amasia (*Geografía* 3.3.7) alude, quizás exageradamente, a hecatombes.

³⁷ J.J.Sayas y R.López, «Los grupos étnicos que habitaban la Serranía: Vettones», *Entidades étnicas de la Meseta Norte de Hispania en época prerromana*, Valladolid 1991, pp.108-109.

³⁸ G.López Monteagudo, *Esculturas zoomorfas celtas de la Península Ibérica*, Madrid 1989, pp.144-145.

5. ADIVINACIÓN Y MAGIA EN EL MUNDO PRERROMANO

Finalmente hemos de destacar los intentos por conocer la voluntad de los dioses, que se llevarían a cabo por parte de un colectivo de «videntes», entre quienes se hallarían sin duda pitonisas y magos; tales personajes se servirían, con el fin de cumplir sus objetivos, de todos los elementos relacionados con los presagios, adivinación y magia, que tan comunes resultarían en los ámbitos religiosos de todas las comunidades antiguas.

A este respecto algunas piezas procedentes de los recintos poblacionales correspondientes a comunidades de la España indoeuropea, como las halladas en ciertos emplazamientos castreños abulenses por ejemplo, vienen siendo consideradas tradicionalmente como testimonios de estas prácticas mágicas³⁹.

Este carácter de amuleto parece hallarse implícito igualmente en las placas que cuentan con símbolos solares, así como en todo un conjunto de elementos de piedra arcaizantes (las denominadas «hachas neolíticas», diversas piezas elaboradas en sílex...) encontrados en ciertos yacimientos, que pudieron adquirir un sentido mágico, similar al de la ceraunia, utilizada como medio de defenderse de los rayos⁴⁰; en este sentido cabe destacar la práctica de arrojar exvotos al fondo de los lagos como símbolo evidente del supremo poder y donde en ocasiones caerían los rayos⁴¹.

Posiblemente haya que considerar también entre tales elementos mágicos los ídolos aparecidos en diversos enclaves del suelo asturiano relacionados con la fecundidad, de los que una gran parte enlazan con la Edad del Bronce, especialmente en su etapa final⁴²; cabe destacar entre ellos la representación ginecomorfa de Llamoso (Belmonte de Miranda), así como el figurado en la placa de las Paniciegas (concejo de Tineo).

De la misma manera tal vez haya que incluir en este contexto las figuraciones de algunas estelas funerarias, como la de Beleño (Ponga), que en su parte superior cuenta con una representación antropomorfa (aunque sin marcar su carácter femenino o masculino)⁴³.

Por su parte la estela de El Forniellu (Ribadesella) nos muestra una representación de unos senos femeninos, al tiempo que sobresale igualmente la de La Lloraza (Villaviciosa), donde encontramos una representación antropomorfa sin indicación de sexo⁴⁴; estos ídolos muestran similitudes con los correspondientes al mundo mediterráneo, identificándose con figuras antropomorfas de pequeño tamaño, con for-

³⁹ Cinturones sagrados, hebillas de cinturón decoradas con grifos y palmetas (Sanchorreja), broches de cinturón damasquinados (La Osera y Las Cogotas). Cf. J.M. Blázquez, *Religiones en la España antigua*, pp.90-95 y 99-100.

⁴⁰ F.Fernández Gómez, *Excavaciones arqueológicas en El Raso de Candeleda*, Ávila 1986, 1, p.479.

⁴¹ Suetonio, *Vida de Galba* 8.2 (in *Cantabria lacum*), coincidiendo con el espacio geográfico en que se encontraban las fuentes tamaricas que servían de augurio (Plinio, *Historia Natural* 31.24).

⁴² Más detalles en M.Almagro Gorbea, *Los ídolos del Bronce hispano*, Madrid 1973.

⁴³ F.Diego Santos, *Epigrafía romana de Asturias*, Oviedo 1985, nº 41, pp.134-136.

⁴⁴ N.Santos, «La escultura castreña de Asturias», *BIDEA* 113 (1984) 1039 ss.



Fig. 38. Estela antropomorfa hallada en Molleda (Corvera)

mas ovoides y muy escaso dibujo (en su mayor parte en el ámbito de necrópolis y viviendas).

Desde el punto de vista de la adivinación se auscultarían las entrañas y vísceras de los animales (hepatoscopia), especialmente de los utilizados en los sacrificios rituales (Estrabón, *Geografía* 3.3.6 = Textos 8)⁴⁵; este hecho aparece corroborado en el caso del territorio de *Gallaecia*, donde se añadirían a dichas prácticas las relacionadas con el vuelo de los pájaros y la interpretación de las llamas sagradas⁴⁶.

El análisis de las características que presentaba el vuelo de las aves (y su canto) (orneoscopia), así como la inspección de sus entrañas (seguramente después de sacrificadas), se mantendría en tiempos romanos como lo corrobora la presencia de un indígena (*inspex avium*) a quien dedica su hermano la lápida funeraria en la ciudad de Astorga⁴⁷.

Por ello no es de extrañar que se tuviese en cuenta igualmente la forma de descargar la tormenta, el modo de discurrir el agua... (no existen, sin embargo, santuarios oníricos en el Norte peninsular); estas actividades estarían encaminadas en su conjunto a descubrir la voluntad de los dioses y a aplicarla a contribuir al desarro-

llo de los acontecimientos de la vida cotidiana de manera positiva⁴⁸.

¿Tenemos constancia de la existencia de ritos de iniciación entre las poblaciones astures?; la asociación de construcciones de tipo rupestre, cuyo ámbito de expansión se halla centrado en el área de la cultura castreña galaica⁴⁹, a los denominados san-

⁴⁵ Posiblemente también de los hombres sacrificados como víctimas en esas «hecatombes», de las que hace mención el geógrafo griego (igualmente griegos y etruscos extraían las entrañas y las observaban).

⁴⁶ Silio Itálico, *Punica* 3.344-345.

⁴⁷ *CIL* II.5078 = *ILS* 4960: *L(ucius) Valerius L(ucii) f(ilius) Auctus/ avium inspex/ Blaesus a(nnorum)/ LVI s(it) t(ibi) t(erra) l(evis) Felicio frat(ri)*.

⁴⁸ F.Marco, «Magia literaria y prácticas mágicas en el mundo romano-céltico», *Daimon Páredros: magos y prácticas mágicas en el mundo mediterráneo*, Málaga 2003, pp.189 ss.

⁴⁹ M.Almagro Gorbea y J.R.Álvarez-Sanchís, «La «sauna» de Ulaca: saunas y baños iniciáticos en el mundo céltico», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra* 1 (1993) 204 ss.

tuarios con pilas o cubetas les dota de un cierto carácter ctónico, que les convierte en punto de unión con lo celeste y, por consiguiente, con el más allá.

A su vez la función ritual propia de tales centros se vincula con ritos de lustración e iniciación, unidos a ideas de protección del grupo social⁵⁰; este hecho concuerda con las referencias estrabonianas, así como con las características propias de las poblaciones integradas en la cultura castreña, de tipo preurbano y prepolítico, en cuya organización desempeñaría un papel fundamental la estructura guerrera⁵¹.

Es en este mismo contexto, de connotaciones rituales y sociales, donde hemos de situar algunas costumbres de los astures (asimiladas al *ver sacrum*), cuyas características aparecen reseñadas igualmente por los autores antiguos, entre ellos Diodoro de Sicilia (*Biblioteca Histórica* 5.34.5 = Textos nº 14) con respecto a los lusitanos; de acuerdo con esta forma de proceder amplios colectivos de jóvenes guerreros se iniciaban en dichas tareas tras el abandono de sus lugares de habitat con el objetivo de llevar a cabo actividades vinculadas al latrocinio y al saqueo contra las poblaciones vecinas⁵².

Nos encontraríamos posiblemente ante prácticas de supervivencia en el bosque como paso previo para su aceptación e investidura como guerreros⁵³; el campo de acción de este tipo de elementos rituales parece haberse extendido a gran parte de la Meseta norte (especialmente el territorio correspondiente a la región de Celtiberia), y su origen tal vez haya que hacerlo remontar al sustrato protocéltico⁵⁴.

⁵⁰ M.Almagro Gorbea y L.Moltó, «Saunas en la Hispania prerromana», *ETF (Hª antigua)* 5 (1992) 67 ss. Cf. M.Santos y M.V.García Quintela, «Arte rupestre y santuarios», *Profano y pagano en el arte gallego = Rematan* 14 (2002) 137 ss.

⁵¹ A. Villa, «Saunas castreñas en Asturias», *II Coloquio Internacional sobre termas romanas en el Occidente del Imperio*, Gijón 2002, pp.97 ss.

⁵² E.Peralta, «Confréries guerrières indo-européennes dans l'Espagne ancienne», *Études Indo-Européennes* 10 (1991) 71 ss.

⁵³ Ver, por ejemplo, J.Scheid, «Épigraphie et sanctuaires guérisseurs en Gaule», *MEFRA* 104 (1992) 25 ss.

⁵⁴ Algunos de tales elementos pueden considerarse simples vestigios de dicho sustrato, bien es verdad que ya en vías de desaparición. Cf. M.Almagro Gorbea, «Los celtas en la Península Ibérica: origen y personalidad cultural», *Los Celtas: Hispania y Europa*, Madrid 1993, pp.136-139.

ANEXO DOCUMENTAL

1. Los druidas en el marco de la comunidad

«(Los druidas) se ocupan de las cosas divinas, organizan los sacrificios públicos y privados, interpretan la religión; junto a ellos llegan a instruirse en gran número los jóvenes y se les venera grandemente.

Ellos son quienes resuelven casi todos los conflictos públicos y privados...

Todos estos jefes obedecen a un jefe único, que adquiere entre ellos una gran autoridad...

Cada año, en una fecha fija, se reúnen en un lugar consagrado del país de los carnutos, que consideran el centro de toda la Galia: allí llegan de todas partes todos aquellos que tienen controversias entre sí y se someten a sus decisiones y a sus juicios.

Se cree que su doctrina es originaria de Britania, y que desde allí pasaría a Galia, de manera que todavía en la actualidad se dirigen allí cuantos pretenden conocerla con mayor profundidad.

Los druidas se abstienen habitualmente de ir a la guerra, y no pagan tributo como los demás: por este motivo están dispensados del servicio militar.

Atraídos por ventajas tan grandes, muchos jóvenes se presentan espontáneamente para seguir su disciplina, al tiempo que otros son enviados por sus propios padres: se asegura que allí aprenden de memoria un número considerable de versos, permaneciendo en dicho estudio no menos de 20 años.

Consideran que la religión no permite confiar a la escritura la materia de sus enseñanzas, mientras que para todo lo demás, para las cuentas públicas y privadas, se sirven del alfabeto griego.

Pienso que establecieron este uso por dos motivos distintos: por un lado porque no desean que sus doctrinas sean divulgadas, y, por otro, porque tampoco quieren que los alumnos descuiden su memoria confiándose a la escritura.

El punto esencial de sus enseñanzas es que las almas no mueren, sino que tras la muerte pasan de unos cuerpos a otros, y consideran que esta creencia es el mejor estímulo del valor, dado el desprecio implícito hacia la muerte.

Además, desarrollan abundantes especulaciones acerca de los astros y sus movimientos, así como sobre las dimensiones del mundo y de la tierra, la naturaleza de las cosas, los poderes y potestades de los dioses, y transmiten todas estas enseñanzas a la juventud».

César, *Guerra de las Galias* 6.13ss.

2. Integrantes de la clase sacerdotal druida

«Entre todas las poblaciones galas existen tres clases que gozan de honores excepcionales, a saber los bardos, los vates y los druidas.

Los bardos son cantores sagrados y poetas; los vates se encargan de los oficios sagrados y practican las ciencias de la naturaleza; y los druidas, igualmente versados en las ciencias de la naturaleza, se consagran a la parte moral de la filosofía.

Estos últimos son considerados como los más justos de los hombres, y por ello se les confía los juicios en las confrontaciones públicas y privadas.

Con anterioridad ejercían igualmente de árbitros en los enfrentamientos bélicos, pudiendo detener a los combatientes cuando se disponían a configurar la línea de batalla; pero se les confiaba sobre todo las decisiones en caso de homicidio...

Aseguran, y otros con ellos, que las almas y el universo son indestructibles, pero que un día el fuego y las aguas prevalecerán sobre ellos».

Estrabón, *Geografía* 4.4.

3. Costumbres y sacrificios de los druidas

«Y vosotros, druidas, tras soltar las armas, habéis vuelto de nuevo a vuestros bárbaros rituales y al hábito siniestro de vuestros sacrificios.

Únicamente a vosotros os es dado conocer a los dioses y los poderes del cielo, y únicamente a vosotros ignorarlos: habitáis espesuras profundas en remotos bosques sagrados; de acuerdo con vuestras doctrinas las sombras no emigran a las silenciosas moradas del Erebo y a los pálidos reinos del subterráneo Dite: el mismo espíritu continúa rigiendo los miembros en otra región del mundo; si moduláis doctrina verdadera la muerte es punto central de una larga existencia...

De ahí la mentalidad de sus guerreros, con inclinación a precipitarse sobre la espada, unas almas dispuestas a acoger la muerte, y el sentimiento de que es una cobardía el preocuparse por conservar una vida que ha de volver».

Lucano, *Farsalia* 1.448-464.

4. Filosofía druida de la muerte/ vida

«Entre ellos prevalece la doctrina pitagórica que enseña que las almas de los hombres son inmortales, reviviendo durante un número de años en otro cuerpo...

Como consecuencia de ello, en el transcurso de los funerales, lanzan a las hogueras cartas escritas a sus muertos, pensando que éstos deberían leerlas».

Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica* 5.28.

5. Creencia en la inmortalidad de las almas

«Tras describir estas murallas (de Marsella), hora es ya de hacer mención de una antigua costumbre gala: se cuenta que se hacen préstamos unos a otros de sumas de

dinero que se devolverán después en el otro mundo, ya que están convencidos de que las almas de los hombres son inmortales».

Valerio Máximo 2.6.60.

6. Ritos de los druidas y presencia de árboles

«Los druidas, así llaman a sus magos, no tienen nada más sagrado que el muérdago y el árbol que lo produce, si se trata de un roble.

Eligen bosques de estos árboles y en ellos no llevan a cabo ritos sin sus hojas, por lo que puede suponerse que es por esta costumbre por la que reciben el nombre de druidas de acuerdo con la interpretación griega (del término que significa «roble»).

Creen que todo cuanto crece sobre los robles ha sido enviado por el cielo y lo consideran como una señal de que el árbol ha sido elegido por la propia divinidad.

El muérdago, sin embargo, rara vez se produce en el roble, y cuando es descubierto se lo recoge con una gran solemnidad, en especial en el sexto día de la luna...

Lo denominan con un término nativo que significa «lo que todo cura», y preparan un sacrificio ritual y un banquete bajo un árbol, y traen los toros blancos cuyos cuernos han sido atados por primera vez para esta ocasión.

Un sacerdote vestido con ropas igualmente blancas asciende al árbol y corta el muérdago con una hoz de oro, recogéndolo en un sayo blanco.

A continuación inmolan las víctimas, al tiempo que ruegan al dios que esta ofrenda resulte propicia para aquellos en cuyo nombre se presenta.

Creen que el muérdago mezclado en una bebida concede la fertilidad a cualquier animal estéril y que constituye un antídoto para todos los venenos».

Plinio El Viejo, *Historia Natural* 16.95.

7. La persecución de los druidas por Roma

«Fueron los romanos los que pusieron fin a estas costumbres y a todas las prácticas de sacrificio y de adivinación contrarias a nuestros usos, pues buscaban los presagios en las convulsiones de un hombre utilizado como víctima, al que golpeaban en la espalda con una espada.

(Los galos) no sacrifican jamás sin que un druida este presente; se mencionan entre ellos muchas formas de sacrificios humanos: se mata, por ejemplo, a ciertas víctimas con golpes de flechas, se las crucifica en los templos, o incluso se fabrica una efigie gigante de paja y madera, con la que realizan un holocausto tras haber introducido dentro bestias y animales salvajes de todo tipo, así como hombres».

Estrabón, *Geografía* 4.4.5.

8. ¿Sacerdocio prerromano entre los astures?

«Los lusitanos realizan sacrificios y examinan las vísceras (entrañas) sin separarlas del cuerpo; observan igualmente las venas del pecho y practican la adivinación palpando.

De la misma manera auscultan las vísceras de sus prisioneros, cubriéndolas con sagos; cuando la víctima cae por obra del sacerdote supremo realizan una primera predicción a partir de la forma de caer el cadáver.

Amputan las manos derechas de sus cautivos y las consagran a los dioses».

Estrabón, *Geografía* 3.3.6.

9. Danzas rituales y religiosas

«Mientras beben, los hombres danzan al son de flautas y trompetas, saltando en alto y cayendo arrodillados; también en Bastetania bailan las mujeres mezcladas con los hombres, unidos por las manos».

Estrabón, *Geografía* 3.3.7.

10. El caballo como psicopompo

CIL II.5735 (*lápida funeraria de Beleño, Ponga*) = Texto nº 11 del Capítulo I Primera Parte

11. El culto al sol y los caballos asturcones

CIL II.5738 (*inscripción funeraria de Gamonedo, Onís*) = Texto nº 9 del Capítulo II Primera Parte

12. Sacrificios rituales a la divinidad sin nombre asimilada a Marte

Estrabón, *Geografía* 3.3.7 = Texto nº 4 del Capítulo II Primera Parte

13. Las cabezas de los enemigos en combate

«Cortan las cabezas de sus enemigos muertos en el combate y las cuelgan de los cuellos de sus caballos...

Embalsaman en aceite de cedro las cabezas de sus enemigos más distinguidos y las guardan cuidadosamente en una caja, enseñándolas con orgullo a los visitantes, dicien-

do que por esta cabeza uno de sus antepasados, o su padre, o el propio individuo rehusó el ofrecimiento de una gran suma de dinero.

Aseguran incluso que alguno de ellos se vanagloriaba de haber rehusado el peso de la cabeza en oro».

Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica* 5.9.5.

14. Ritos de iniciación

«Existe una costumbre peculiar y propia de los hispanos, que se manifiesta de manera singular entre los lusitanos: cuando los jóvenes alcanzan la plenitud de sus fuerzas, aquellos que son más pobres, pero destacan por su vigor y valor, se lanzan a las montañas.

Allí se congregan en grandes cuadrillas y se abalanzan sobre las tierras llanas, donde reúnen riquezas a través del pillaje».

Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica* 5.34.5.