

# LAS “*PEÑAS SACRAS*” DE GETE (PINILLA DE LOS BARRUECOS, BURGOS):

## SOBRE RELIGIOSIDAD CÉLTICA EN EL ALTO VALLE DEL RÍO ARLANZA

*THE “SACRED STONES” OF GETE  
(PINILLA DE LOS BARRUECOS, BURGOS):  
ABOUT CELTIC RELIGIOSITY IN THE HIGH VALLEY OF THE ARLANZA RIVER*

Martín Almagro Gorbea  
Ignacio Ruiz Vélez  
M<sup>a</sup> Victoria Palacios Palacios

### RESUMEN

El estudio de las “piedras sagradas” en el mundo céltico es un tema de interés creciente en la Arqueología protohistórica. En la localidad de Gete (Pinilla de los Barruecos, Burgos) hay dos “piedras sagradas” que pueden ser importantes: una, con escaleras y *laciculi*, y otra con tres tronos o asientos; la primera es del final de la Edad del Bronce y la segunda de la Edad del Hierro.

**Palabras clave:** “piedras sagradas”, escalones, tronos o asientos, altares, Edad del Bronce, Edad del Hierro.

### ABSTRACT

The study of “sacred stones”, or sacred stones, in the Celtic world is an on-growing topic in protohistoric archeology. In the town of Gete (Pinilla de los Barruecos, Burgos) there are two remarkable sacra saxa. One of them with stairs and *laciculi* and another one with three thrones or seats. The first one dates from the end of the Bronze Age, and the second one from the Iron Age.

**Keywords:** “sacred stones”, step, throne, altar, Iron Age, Bronze Age

## 1.- INTRODUCCIÓN

Hasta hace más de un siglo, en el XIX, estas “peñas sacras” o *sacra saxa* fueron motivo de estudio por arqueólogos y folcloristas quedando inmediatamente en el olvido de los estudiosos aunque formaban parte de nuestro paisaje como monumentos de religiosidad ancestral.

Pero, afortunadamente, en estos últimos años se ha producido un aumento exponencial de los estudios dedicados a estos monumentos, que han dado lugar a publicaciones cada vez más rigurosas, a medida que aumentan los conocimientos. Estudios pioneros, como los altares rupestres de “tipo Lácara”<sup>1</sup> hace ya más de 15 años, y monografías dedicadas a temas más concretos, como el “Canto de los Resposos” de Ulaca<sup>2</sup> y a las “peñas sacras” adivinatorias y de propiciación<sup>3</sup>, permiten comprender lo que se ha avanzado en este campo.

Sin embargo, para avanzar en nuestros conocimientos cada día es más necesario contar con buenos inventarios y estudios monográficos de estos monu-

mentos, hasta lograr contar con un corpus que sirva de base documental para los estudios de síntesis, muy limitados por el desconocimiento de muchas de estas peñas sacras, ya que nunca han sido publicadas.

En este sentido hay que valorar el interés de este nuevo conjunto de “peñas sacras” de Gete, en la provincia de Burgos, que aquí se da a conocer y cuyo descubrimiento.

A su evidente personalidad y su importancia, por sus características y por su estratégica situación en el Alto Arlanza, se añade el que constituyen un buen ejemplo y un estímulo para otros análisis semejantes, que permitan, en un día que esperamos no quede muy lejano, que se pueda contar con un *Corpus de las “peñas sacras” de la Hispania prerromana*.

## 2.- LAS “PEÑAS SACRAS” DE GETE

Gete es una pequeña localidad que pertenece al ayuntamiento de Pinilla de los Barruecos, provincia de Burgos. Se encuentra a unos 66’4 km al sureste de la capital de la provincia, junto a la carretera nacional 234 Burgos-Soria, en los comienzos de la llamada Sierra Burgalesa o Tierra de Pinares.

Tras el descubrimiento de la primera peña sagrada en mayo de 2015 se solicitó el correspondiente permiso legal a la Administración para llevar a cabo una operación de limpieza superficial. Este trabajo se ha hecho en estos dos

<sup>1</sup> M. ALMAGRO-GORBEA y J. JIMÉNEZ ÁVILA, “Un altar rupestre en el Prado de Lácara (Mérida). Apuntes para la creación de un parque arqueológico”, *El Megalitismo en Extremadura (Homenaje a Elías Dieguez Luengo) (Extremadura Arqueológica 8)*, Mérida, 2000: 423-442.

<sup>2</sup> M. ALMAGRO-GORBEA, “El ‘Canto de los Resposos’ de Ulaca (Ávila): un rito celta del Más Allá”, *Illu* 11, 2006, 5-38.

<sup>3</sup> M. ALMAGRO-GORBEA, “Sacra Saxa. Peñas Sacras’ propiciatorias y de adivinación de la Hispania Celtica”, *Estudios Arqueológicos de Oeiras* 22, 2016, p. 329-410.



**Fig. 1.** *La Peña* de Gete. Foto con un dron.

últimos veranos. Con instrumental no agresivo (cepillos no metálicos) y procurando conservar líquenes, se ha dejado al descubierto una gran parte de la roca intentando buscar alguna evidencia arqueológica como grabados.

#### **A).- “La Peña” de Gete**

Se encuentra muy próxima al pueblo, exactamente a 126 m al oeste después de cruzar unos prados, antes de llegar a unas huertas. En el pueblo la llaman *La Peña*, frente a otros afloramientos como *La Señorita de Gete* con una fecha grabada del siglo XVIII, *Peña flecha* o *La Peña de los Moros*. Al ser todas ellas rocas areniscas, la acción

de los agentes meteorológicos ha sido grande, particularmente en la que nos interesa.

“*La Peña*” tiene una disposición alargada, orientada justamente al orto del sol en el solsticio de invierno y al ocaso en el solsticio de verano, hecho por el que habría sido elegida. Alcanza una longitud de 72 m con esa orientación, 28 m de ancho y 10 m de alto en el sector sur. En este sector sur la roca corta en picado correspondiendo a la mayor altura. Hacia el norte la roca va basculando de forma casi regular hasta confundirse con el suelo. Por el este presenta una superficie inclinada hacia el sur que es donde se han labrado unas entalladuras a modo de escalera. En el

oeste va declinando su altura progresivamente hasta el suelo. En el lado sur, y en su mitad oeste, aparece un desgajamiento de la roca dejando un espacio intermedio en el que hay huellas de acción antrópica. Inmediatamente después, y hacia el oeste, hay una superficie vertical cóncava en la cual hay dos líneas de mechinales, para colocar vigas, de las cuales, la inferior, está a la altura del espacio entre las rocas, lo que evidencia la construcción de una pequeña caseta o abrigo rural en época indeterminada. Este espacio es aprovechado hoy para colocar unas colmenas o dujos.

En la cumbre de “La Peña” debió existir un altar, cuyo acceso estaría por el lado este, aprovechando una superficie inclinada, inversa al basculamiento norte, de unos 45°, de 7 m de largo por 5 de ancho. En su superficie aparecen varias series de entalladuras, más o menos alineadas, formando tres o cuatro hiladas que facilitan el acceso a la parte alta.

En la zona más alta de la roca y próximo al final de la escalera se encuentra el sector de los *loculi* o *laciculi*. Forman un conjunto de cuatro espacios rehundidos dispuestos en dos niveles.

El lóculo más importante (nº 1), en tamaño e importancia, está situado en lo más alto y queda remarcado por un espacio casi cuadrado perfectamente definido debido a una acción antrópica intencionada, que permitiría relacionarlo con el concepto cosmológico del *nemeton* celta. Este espacio cuadrado mide 196 por 189 cm. Está orientado

en sentido norte-sur y en el lado sur es donde se encuentra un canal amplio de 42 cm de ancho. Este lóculo principal, de forma casi circular, tiene unos diámetros de 89 cm (N-S) y 74'5 cm (E-O). Su profundidad es de 35 cm.

A un nivel inferior de unos 20 cm se encuentran otros tres lóculos, situados prácticamente en el mismo plano. El nº 2 es de forma ovalada y sus ejes (E-O) miden 91 y 68 cm. Tiene un canal que desagua al lado vertical de la roca. El nº 3 es de forma irregular pero tendente al círculo, de medidas similares con canal de desagüe al lado sur. Los lóculos 2 y 3 son dependientes del nº 1. El nº 4, también de forma alargada como el nº 2, es independiente y su canal cae sobre el lado sur. El nº 1 es debido totalmente a acción humana, pero es probable que los otros tres aprovecharan un vaciado natural ampliado para sus propósitos. Al final de la escalera hay otro *laciculus*, con su correspondiente canal de desagüe, cuyo origen pudo ser natural, pero que aparece remodelado por la acción humana.

Al margen de este contexto arqueológico, en “La Peña” aparecen otros elementos dignos de ser señalados, que corresponden a un periodo posterior. Por un lado, en el sector sur del risco aparece esa roca desgajada con un espacio vacío en el que hay muestras de acción humana, porque han tallado la roca para soportes de estructuras. Da la impresión de que se ha creado unas entalladuras para soportar algún poste o viga, seguramente para un ermitorio o un abrigo rural de fecha indefinida. Al lado mismo y en la parte



**Fig. 2.** Lado sur de *La Peña*.



**Fig. 3.** Líneas de entalladuras de la escalera al este.



**Fig. 4.** *Laciculus* nº 1.



**Fig. 5.** Cruz grabada: borde inferior lado norte.

cóncava del risco aparecen dos líneas de mechinales en dos niveles que nos indican la presencia de una estructura constructiva en dos plantas, probablemente de finalidad semejante.

Más interés ofrece la aparición en el borde inferior del lado norte de una cruz griega grabada, de 20 por 20 cm, que parece indicar la cristianización del santuario céltico, hecho seguramente producido ya en una época avanzada, como ocurre en tantos otros lugares, como la "Peña de los Resposos", en Ávila<sup>4</sup>, o la "Peña Carnicera", en Mata de Alcántara, Cáceres<sup>5</sup>.

### B).- El altar de los "Tres Tronos".

Muy próximo al anterior, situado a 190 m al norte del mismo, se encuentra la segunda peña sagrada del término de Gete. Está junto al camino que desde Gete llega a Carazo después de recorrer 275 m. Es un pequeño afloramiento de roca igualmente arenisca, de forma irregular, que por el lado sur presenta un pequeño escarpe vertical plano, de 3 m de alto.

En este sector es donde se encuentran los dos elementos más interesantes: el *loculus* y tres a modo de hornacinas o "tronos" cavados en la roca.

Los tres tronos aparecen dispuestos igualmente orientados, en este caso a la puesta del sol en los equinoccios.

En la parte superior de la roca, en la zona más alta y justo encima de los tronos, se encuentra un gran lóculo que ha sido remodelado por acción humana. Es de forma circular y tiene un diámetro de 120 cm. Su profundidad es proporcionalmente pequeña, de sólo 20 cm y muestra un canal de desagüe, con una parte recta de c. 65 cm de largo y una anchura de 28 cm, que, al llegar al cantil vertical de la roca, alcanza una longitud de 140 cm, confundándose con la roca a la mitad de su altura.

Los tres tronos u hornacinas se encuentran tallados en el mismo plano o en la misma línea, por lo que conforman una unidad estructural y conceptual. Sin embargo, no se encuentran a la misma altura, sino que están a tres niveles sucesivos, aunque con muy escasa diferencia entre ellos, pues la diferencia es de escasos centímetros. El más alto es el de la derecha, algo inferior queda el del centro y el más bajo es el de la izquierda. El vaciado de la hornacina tampoco es el mismo ni del mismo tamaño. El de la izquierda tiene una longitud-altura de 75 cm, el vaciado es cuasisemicircular con una anchura de 56 cm y una profundidad de 43 cm. El trono central tiende a la sección rectangular con las esquinas romas y ofrece una anchura de 55 cm, una profundidad de 46 cm y una altura de 90 cm. El de la derecha, también tiende a ser semicircular como el de la izquierda, con 58 cm de ancho, 40 de profundidad y 80 cm de alto. La distancia entre el de la izquierda y el central es de 16 cm y la existente entre éste último y el de la derecha es de 26 cm.

<sup>4</sup> M. Almagro-Gorbea, 2006.

<sup>5</sup> M. Almagro-Gorbea, J. J. Barriga Bravo, A. M<sup>a</sup> Martín Bravo, E. Perianes Valle, N. Díez González, "El 'paisaje sacro' de Garrovillas de Alconétar (Cáceres)", *Revista de Estudios Extremeños* (en prensa).



**Fig. 6.** Lóculo sobre los troncos y canal de desagüe.



**Fig. 7.** Lado SO de la roca.





**Fig. 8.** Los tres troncos u hornacinas.

#### 4.- OTROS LUGARES DEL PAISAJE SACRO DEL TERRITORIO

Pero no sólo existen estos *Sacra Saxa* en Gete, hay otros recintos sagrados, algunos conocidos y otros nuevos.

##### A).- *El Pozo Airón o Poceirón de Aldea del Pinar (Burgos).*

La Aldea del Pinar es una pequeña localidad situada en el límite de la provincia de Burgos con la de Soria. Poco antes de llegar a Hontoria del Pinar, se encuentra la *Laguna de Poceirón*, un "Pozo Airón", circular, con unos ejes de 44 m N-S y 43 m E-O.

El topónimo de este pozo estaría relacionado con el *Deus Aironis*<sup>6</sup>, presente en un ara de Uclés. De este topónimo se han registrado más de 80 ejemplos en España<sup>7</sup>. Con él se relacionan una serie de leyendas populares de origen ancestral, que han sido recogidas por

<sup>6</sup> A. J. LORRIO, M<sup>a</sup> D. SÁNCHEZ DE PRADO, 2002, "La necrópolis romana de Haza del Arca y el santuario del Deus Aironis en la Fuente Redonda (Uclés, Cuenca)", *Iberia. Revista de la Antigüedad*, 5, Logroño, 161-193. J.C. OLIVARES PEDREÑO, 2002, "Los dioses de la Hispania Céltica", *Bibliotheca Archaeologica Hispana*, 15, R.A.H., Universidad de Alicante, 118-119.

<sup>7</sup> M. SALAS PARRILLA, 2005, *Airón. Dios prerromano de Hispania*, Madrid. Idem, 2006, "Nuevos datos y documentos acerca de Airón, dios prerromano de los pozos", *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2, mayo-agosto 2006, 11 páginas: <http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/salasparrilla.pdf>.

Pedrosa, Palacios y Rubio<sup>8</sup>. Según las creencias de la mitología popular es un ojo del mar o un respiradero del infierno. Es interesante su relación con el poema de *Los Siete Infantes de Lara*, más concretamente con la desaparición de doña Lambra: doña Lambra, huyendo a caballo de su casa que ha sido incendiada por la muchedumbre, se suicida en el Pozo Airón de Aldea del Pinar, pereciendo ella y el caballo<sup>9</sup>.

**B).- Santuario de La Cerca, Comunero de Revenga: Quintanar de la Sierra-Regumiel de la Sierra<sup>10</sup>.**

En el término de Comunero de Revenga existe un poblado de tipo castro sobre una superficie plana de 3'75 ha. Su planta se aproxima a un rectángulo orientado NE-SO, cuyos lados respectivos miden 280 y 163 m.

Precisamente, en el ángulo SO del castro hay una roca que sobresale y que resulta perfectamente diferenciada del contexto medieval, pues queda casi paralela a la puerta sur con unas dimensiones de 18 m de largo por 4 m de ancho. Esta separada del resto del estrato calizo por una fisura natural que la individualiza para darle mayor entidad. En el centro de la roca y en el extremo del lado SO hay sendos lóculos, perfec-

tamente circulares, de clara acción humana. El que se encuentra en el centro mide 70 cm de diámetro N-S y 72 cm en sentido E-O. Presenta un canal que conduce al borde del risco. El segundo lóculo se encuentra en el borde sur y mide 98 cm N-S y 120 cm E-O, pero carece de canal de desagüe.

**C).- El Castillo de Hacinas.**

Aunque no queda ninguna evidencia física de este santuario, es posible que pudiese serlo estando ubicado en la enorme peña dentro del pueblo, llamada "El Baile" en la cual se ubicó el castillo y a su lado la iglesia, pues es el lugar más alto. En esta roca algunos quieren ver cazoleas y una escalera en la parte inferior. En cualquier caso, el control visual del emplazamiento es espectacular.

Un argumento a favor de que fuera un lugar sagrado podría ser la importante romería que se celebra en la localidad el día de Santa Lucía, el último fin de semana de septiembre. Es una de las más importantes de la provincia.

**D).- La Dama Negra de Cuyacabras.**

Cuando hace ya mucho tiempo Manuel Riu Riu<sup>11</sup> estudió la necrópolis de Cuyacabras dijo que encontró un recinto ceremonial pagano y frente a él, en una peña aislada, halló esculpida en su cumbre, una figura femenina yacente. Esto

<sup>8</sup> J.M. PEDROSA, C.J. PALACIOS, E. RUBIO, 2001, "Héroes, santos, moros y brujas (leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos)", *Tentumblo 1*, Aldecoa, Burgos, 319-321.

<sup>9</sup> J.M. Pedrosa, C.J. Palacios, E. Rubio, 2001, 326.

<sup>10</sup> Referencia de Jesús Cámara Olalla al que agradecemos su información.

<sup>11</sup> M. RIU RIU, 1980, "Apuntes comentados de un viaje arqueológico por tierras de la Castilla Medieval", *En la España Medieval*, 1, 406-7 y 409-10 (399-422).



**Fig. 9.** *Pocairón* o *Pozo Airón* en La Aldea del Pinar (Burgos).



**Fig. 10.** Lóculo central de La Cerca.

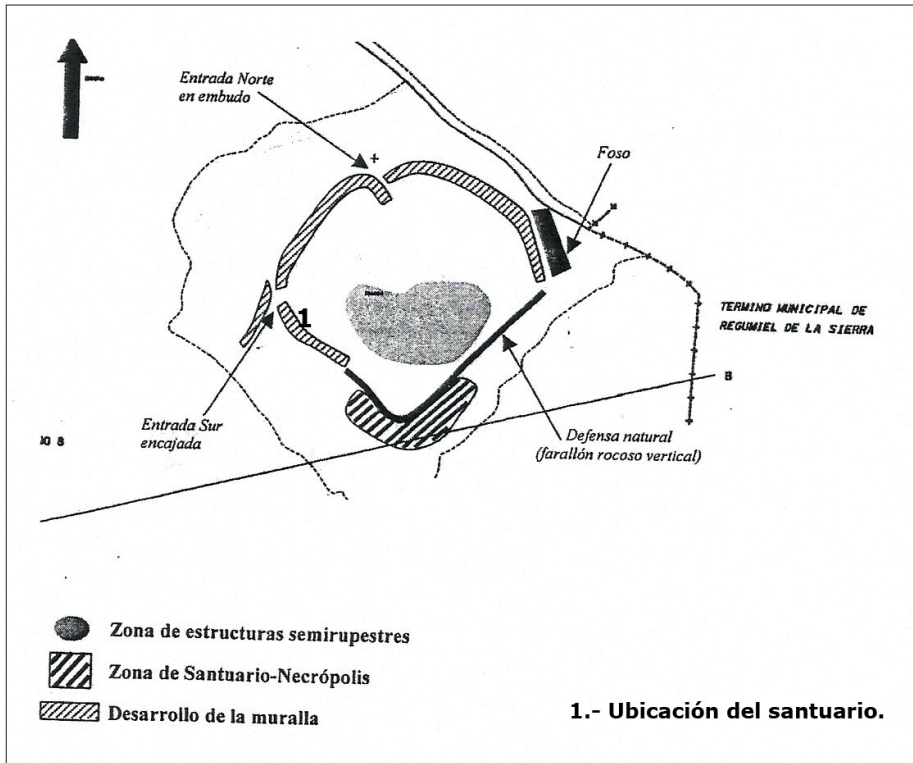


Fig. 11. Ubicación del santuario de La Cerca.



Fig. 12. Posible santuario de Hacias. Al fondo La Peña de Carazo.



**Fig. 13.** Roca con el lólculo de Cuyacabras.

hizo suponer al insigne investigador que había una ocupación anterior a la medieval. Más tarde, Josefina Andrío Gonzalo<sup>12</sup> recoge las apreciaciones de Riu e indica que esa figura femenina se conoce con el nombre de “*La Dama Negra*”.

A 80 m al norte de la necrópolis altomedieval aparecen dos afloramientos rocosos contiguos de no mucha entidad; uno de ellos es la llamada Dama Negra, que a Riu le parece “una matrona togada o una diosa madre protectora”. La otra, más pequeña, presenta un lólculo perfectamente cilíndrico, de 47 cm de diámetro con una profundidad de 35 cm.

Cuando Lapuente y Álvaro<sup>13</sup> se refieren al poblado de Cuyacabras, apuntan que estaba organizado en tres áreas concéntricas o anillos. El primero es la iglesia, ubicada en la parte más alta de la necrópolis, la cual rodea al centro de culto. En el segundo anillo estarían las viviendas y las estructuras auxiliares. Finalmente, estaría el núcleo de las actividades económicas, es decir, la masa forestal circundante, probablemente asociada a actividades de pastos. La cuestión es saber que relación pudo haber entre esa posible realidad supuestamente prerromana y la medieval.

<sup>12</sup> J. ANDRÍO GONZALO, 1989, “Excavación arqueológica en el des poblado medieval de Revenga (Burgos)”, *Acta Historica Archaeologica Mediaevalia*, 10, 366 (283-376).

<sup>13</sup> J. L. LAPUENTE, K. ÁLVARO, 2010, 281.



**Fig. 14.** *La Dama Negra.*

Las “peñas sacras” de Gete aquí dadas a conocer son documentos de gran interés. La existencia de este tipo de “peñas sacras”, sean altares o peñas asociadas a ritos diversos, se conoce desde el siglo XIX, cuando fueron estudiadas por folkloristas como P. Sevillot y arqueólogos, como Salomón Reinach<sup>14</sup>. En estos últimos años se ha reemprendido su estudio con una metodología cada vez más sistemática, que exige reunir la documentación arqueológica asociada a las tradiciones populares para llegar a conocer, a través de análisis no siempre fáciles, los ritos prerromanos de los que proceden y de éstos inducir los mitos y creencias asociados, para, en última instancia, poder abordar uno de los campos más atractivos de la arqueología prerromana, el de la mentalidad y la cosmovisión de los pueblos prerromanos.

El análisis de estas “peñas sacras” de Gete, enmarcadas en su contexto cultural, ha permitido documentar un nuevo grupo de *Sacra Saxa* de la antigua *Hispania*, que se añade a los más conocidos que se extienden especialmente por las áreas graníticas occidentales, desde el Atlántico hasta Ávila y Toledo. Por ello, en primer lugar, conforman cómo las creencias y los ritos en “peñas sacras” fue un fenómeno mucho más generalizado e importante en

la Península Ibérica de lo que reflejan los estudios a ellas dedicados recogidos en la bibliografía científica y, en consecuencia, confirman la amplitud de este fenómeno, tanto en sentido geográfico, dada su extensión, como diacrónico, pues constituye un proceso de “larga duración”.

Este “grupo de Gete” de peñas sacras ofrece, además, un especial interés por su personalidad, pues se debe relacionar con otros testimonios de las áreas orientales de la Meseta<sup>15</sup> y, en concreto, con los monumentos de este tipo de tierra de sorianas<sup>16</sup>. En especial, se relaciona con el “grupo de la Tierra de Pinares” de la Sierra de Burgos, en el que se incluyen los santuarios existentes en las necrópolis rupestres de Cuyacabras, Revenga y otras semejantes (*vid. supra*), asociadas a eremitorios altomedievales que parecen haberse emplazado sobre peñas sacras ancestrales al iniciarse la cristianización de estos territorios serranos, seguramente ocurrida en fechas no alejadas del inicio de la Reconquista<sup>17</sup>. Dichas peñas sacras debían ser consideradas como *sema* del *numen loci*

<sup>14</sup> S. REINACH, 1893, «Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires», *Revue Archéologique*, série III, 21, p. 195-226, 329-367 (reed. en *Cultes, mythes et religions*, III, Paris, 1913, p. 364-448); P. SÉBILLOT, 1908, *Le Folklore de France*, IV, *Le Préhistorique*, 1, Paris (reed. 1968).

<sup>15</sup> L. A. DOMINGO, J. I. GALLEGU REVILLA A. CIUDAD, “Nuevo santuario prerromano hallado en la Meseta sur los altares rupestres del Cerro del Castillo (Castillejo del Romeral, Huete, Cuenca): informe preliminar”, en A. Alonso Avila, S. Crespo, eds., *Scripta antiqua in honorem Angel Montenegro Duque et José María Blázquez Martínez*, 2002, 231-242.

<sup>16</sup> M.J. CORREIA DO SANTOS, El altar rupestre de la Ermita de la Santa Cruz (Conquezueta, Soria): breve nota. [https://www.academia.edu/576007/El\\_altar\\_rupestre\\_de\\_la\\_Ermita\\_de\\_la\\_Santa\\_Cruz\\_Conquezueta\\_Soria\\_breve\\_notas](https://www.academia.edu/576007/El_altar_rupestre_de_la_Ermita_de_la_Santa_Cruz_Conquezueta_Soria_breve_notas) (2016.10.10)

<sup>17</sup> I. PADILLA y K. ÁLVARO RUEDA, “Necrópolis rupestres y el poblamiento altomedieval en el Alto Arlanza (Burgos)”, *En la España Medieval* 259, 33, 2010, 259-294.

del territorio, probablemente concebido como divinidad engendradora, protectora y “patrona” de la población<sup>18</sup>, lo que explicaría que en su entorno se hubieran emplazado necrópolis de inhumación al implantarse el cristianismo.

En este sentido, es interesante recoger la tradición sobre el *Lapis Manalis* transmitida por Festo<sup>19</sup>. El *Lapis Manalis* o “Piedra de los Manes” es un elemento característico de la religión romana ancestral, de evidente origen indoeuropeo. Festo indica que estaba extramuros de la Puerta Capena y que constituía la puerta del Orco o del Hades, por donde las ánimas salían del Infierno. Esta idea se debe relacionar con el carácter onfálico de estas peñas sacras asociadas al *Numen loci*. Festo, además, también recoge con ese mismo término una piedra que tenía la virtud de provocar la lluvia en caso de sequía, rito que, en consecuencia, estaría igualmente relacionado con los *Dii Manes*, pues, aunque Festo lo relaciona con la

idea de manar agua, puede considerarse un rito propiciatorio asociado a estas peñas sacras pues atraía la lluvia.

No menos interés ofrece el hecho de que las peñas de Gete contribuyen a conocer mejor la dispersión de algunos elementos tipológicos característicos de estas peñas sacras, que, en consecuencia, pueden ser comprendidos mejor. “La Peña” de Gete, con sus hiladas de huecos tallados en la roca para ascender a la cumbre, debe considerarse una variante local, en roca arenisca, de los huecos a modo de escalones de los altares de “tipo Lácara” sobre rocas graníticas como el Canto del Mortero en Ávila o La Peña Carnicera de Mata de Alcántara en Cáceres. Éste tipo de altar con huecos para ascender a su cumbre se han identificado en Extremadura<sup>20</sup> y posteriormente en Ávila<sup>21</sup>, con la que se relaciona los escalones del lado norte de la “Piedra Escrita” de Cenicientos<sup>22</sup>, al occidente de la provincia de Madrid, que constituyen los testimonios más orientales hasta ahora conocidos.

Sin embargo, el mismo tipo de escalones ofrece la “Pedra del Sacrifici”, de Sabassona, probablemente asociada a niveles calcolíticos y próxima a un importante conjunto de grabados rupestres<sup>23</sup>, por lo que el “grupo de Gete” en Burgos confir-

<sup>18</sup> M. ALMAGRO-GORBEA y J.A. LORRIO, 2011, *op. cit.* n. 28.

<sup>19</sup> *De verborum significatione*, IX, s.v. *manalis*: *Manalem lapidem putabant esse ostium Orci, per quod anime inferorum ad superos manarent, qui dicuntur manes. Manalem vocabant lapidem etiam petram quamdam, quae erat extra portam Capenam juxta aedem Martis, quam quum propter nimiam siccitatem in Urbem pertraherent insequeretur pluvia statim, eumque, quod aquae manarent, manalem lapidem dixerunt*, “Piedra manal: se pensaba que era la puerta del Orco, por donde las ánimas de los infiernos pasaban a a las regiones superiores, denominadas manes. Se denomina también *manalis lapis* cierta piedra que se encontraba al exterior de la Puerta Capena, cerca del Templo de Marte; la cual, cuando se introducía en la ciudad en tiempos de máxima sequía, la lluvia llegaba inmediatamente, y, puesto que manaba el agua, se denominaba ‘piedra manal’.

<sup>20</sup> M. ALMAGRO-GORBEA y J. JIMÉNEZ ÁVILA, 2000.

<sup>21</sup> J. F. FABIÁN, 2010.

<sup>22</sup> A. M. CANTO, “La ‘piedra escrita’ de Diana en Cenicientos (Madrid) y la frontera oriental de Lusitania”, *CuPAUAM*, 21, 1994, pp. 271-296.

<sup>23</sup> M. MÁS I CORNELLÁ, “El conjunto rupestre de Savassona (Tavernoles, Barcelona)”, *Ars Praehistórica*, III-IV, 181-199; M. A. CASANOVAS Y ROMEU,



maría la amplia extensión de este tipo de altares con entalladuras en la roca, claramente anterior a los altares con escalones de tipo Ulaca, que por sus características y talla con instrumentos metálicos, probablemente féreos, se deben fechar ya en la Edad del Hierro. De este modo, el "grupo de Gete" contribuye a ofrecer una visión más amplia de la extensión y el significado cultural de este tipo de monumentos.

También es de gran interés el "Altar de los Tres Tronos", pues constituye un tipo de monumento rupestre hasta fechas muy recientes no descrito ni valorado en la antigua *Hispania*<sup>24</sup>. No es éste el lugar para analizar en profundidad un monumento tan novedoso, pero cabe hacer algunas observaciones. Tripes tronos rupestres se han señalado en la zona granítica de Ávila, en Ulaca<sup>25</sup> y en el dudoso caso denominado el "Umbo", en La Nava del Barco<sup>26</sup>. Igualmente, se conoce otro ejemplo

discutido, la "Silla de Felipe II"<sup>27</sup>, en El Escorial; también se ha indicado la existencia de monumentos similares en La Pedriza y en Cebreros<sup>28</sup>, todos ellos en la provincia de Madrid. Otro conjunto más seguro es el llamado "Altar de los Tres Tronos"<sup>29</sup>, situado en Buendía, Cuenca, asociado a series de profundas cazoletas, en este caso labrados en caliza, no en granito como los anteriores. En Portugal se han dado a conocer más ejemplos, como el "Tribunal" de Nespereira, en Gouveia, Guarda<sup>30</sup> y el de Monsanto, Idanha-a-Nova, Castelo Branco<sup>31</sup>.

Hay que resaltar la personalidad y características de estos monumentos, que llevan a relacionarlos inicialmente con algún trono excepcional existente en el mundo celta atlántico, como la *St Patrick's Chair* ("Trono de San Patricio"). Este monumento, también denominados *Druids Chair* o *St Brigid's Chair*, es un gran bloque de piedra de 2 m de altura en forma de trono, situado en pleno bosque de *Altadaven*, no lejos del antiguo camino que condu-

"Savassona. Notes per al plantejament de la problemàtica deis gravats rupestres catalans", *Quaderns d'Estudis Medievals*, 8/1, 1882, Barcelona, p. 451-461.

<sup>24</sup> M. J. CORREIA DOS SANTOS, *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea* (Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza), Zaragoza, 2015 (<https://zaguan.unizar.es/record/31628/files/TESIS-2015-069.pdf>); *id.*, "¿Sillas de reyes o tronos de dioses? Cuestiones metodológicas en torno a los santuarios rupestres", en *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2016 (en prensa).

<sup>25</sup> M. J. CORREIA DO SANTOS, *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea* (Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza), Zaragoza, 2015 (<https://zaguan.unizar.es/record/31628/files/TESIS-2015-069.pdf>), p. 75, lám. X.

<sup>26</sup> <http://www.historiadeiberiavieja.com/secciones/aqui-hay-historia/canto-gordo-silla-del-rey-ara-sacrificios>; [http://www.radiestesiaysalud.com/la\\_silla\\_de\\_felipe\\_ii.htm](http://www.radiestesiaysalud.com/la_silla_de_felipe_ii.htm) (con ilustración).

<sup>27</sup> A. CANTO, "La "Silla de Felipe II" en El Escorial: un mito que se renueva", *Revista de Cantoblanco*, 7, 1999, p. 9.

<sup>28</sup> J. C. SÁNCHEZ SANTOS, O. NÚÑEZ ÁLVAREZ y M. GIL DE LAMA, "Sobre límites, altares, piedras y construcciones en Cebreros (Ávila) I", en <http://www.celtiberia.net/es/biblioteca/?id=2727&cadena=tres%20tronos>.

<sup>29</sup> "El Altar de los Tres Tronos, Buendía", en <http://iberiamagica.blogspot.com.es/2010/02/el-altar-de-los-tres-tronos-buendia.html>; M. João Santos, 2015, *op. cit.*, p. 719 s.

<sup>30</sup> M. J. CORREIA DO SANTOS, 2015, *op. cit.*, p. 533 s.

<sup>31</sup> M. J. CORREIA DO SANTOS, 2015, *op. cit.*, p. 457 s., lám. 6,2.

cía al Ulster, a unos 6 km de *Clogher, Co. Tyrone (Latitud: 54° 23' 29.14" N; Longitud: 7° 4' 51.08" W)*<sup>32</sup>. Cerca del Trono de San Patricio se encuentra la *St. Patrick's Well* o “Pila de San Patricio”, una roca con una oquedad circular de 25 cm de diámetro llena de agua lustral y que, según tradición popular nunca está seca (dada la alta pluviosidad de la zona), cuya agua tiene propiedades curativas, especialmente para las verrugas; además, entre el trono y la pila sacra hay dos árboles donde se depositan como exvotos pequeños fragmentos textiles. Este conjunto de elementos documenta el “paisaje sacro” del bosque de *Altadaven*, que significa “The Demon Cliff” o “El Cantil del Diablo”, pues según la tradición San Patricio<sup>33</sup> expulsó los demonios o divinidades paganas de este lugar de culto sacro, lo que revela su cristianización<sup>34</sup>. En consecuencia, el Trono de San Patricio (372-461) debe interpretarse como un lugar sacro pagano, probablemente vinculado a ritos de coronación regia, como los radicados en la famosa *Stone of Scone*<sup>35</sup>, en gaélico *An Lia*

*Fàil*, “la Piedra que Habla”, también denominada “Piedra del Destino” o *Stone of Destiny*, conocida en Inglaterra como *The Coronation Stone*. Es un bloque rectangular de arenisca roja con dos argollas<sup>36</sup>, usado tradicionalmente para coronar a los reyes de *Dalriada*, en el suroeste de Escocia. Documentada desde el año 840, se consideraba míticamente como la “Piedra del Sueño de Jacob” (*Gen.*, 28,10–22) y se conservaba en la Abadía de Perth, en Escocia, hasta que, en 1296, fue llevada por Eduardo I de Inglaterra como trofeo de guerra a la Abadía de Westminster, tras derrotar a los escoceses. Por ello, estos ejemplos, que hay que relacionar con las peñas sacras del área atlántica vinculadas a ritos de coronación<sup>37</sup>, abren interesantes perspectivas para interpretar el “Altar de los Tres Tronos”, de Gete.

El triple trono de Gete se ha labrado en una peña sacra con altar, lo que pudiera indicar la asociación de la divinidad o *numen loci* de ese *omphalós*

<sup>32</sup> A. HALPIN y C. NEWMAN, 2006: *Ireland. An Oxford Archaeological Guide to Sites from Earliest Times to AD 1600*, Oxford, University Press, 129.

<sup>33</sup> J. O'LEARY, ed., 2013: *St Patrick Life and Acts. The Most Ancient Lives of Saint Patrick, including the Life by Jocelin*, Birmingham, Callender Press, cap. LXXIV.

<sup>34</sup> Según otra tradición local, el hecho también se atribuye a Santa Brígida de Kildare (451-525), patrona de Irlanda.

<sup>35</sup> W. F. SKENE, 1869: *The Coronation Stone*, Edinburgh, Edmonston & Douglas; X. C. Bermejo Barrera, 2016: “Cronistas, piedras legendarias y coronaciones: de Santiago de Compostela a Westminster”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 213, 217-229.

<sup>36</sup> Mide 66 x 42,5 x 27 cm, con una diagonal equivalente a la yarda megalítica o vara castellana de 83 cm y su peso es de 152 kg, que equivaldría a 180 óbolos megalíticos de 0,836 g. Cf. F.J. MARTIN-GIL, P. MARTIN-RAMOS y J. MARTIN-GIL, 2002: “Is Scotland's Coronation Stone a Measurement Standard from the Middle Bronze Age?”, *Anistoriton*, P024, 14 December 2002 (<http://www.anistor.gr/english/enback/p024.htm>, consultado 19.10.2016).

<sup>37</sup> F. DELPECH, 1997: “Le rituel du 'Pied déchaussé', Monosandalisme basque et inaugurations indo-européennes”, *Ollodagos* 10, 55-115; M. SANTOS ESTÉVEZ y M. V. GARCÍA QUINTELA, 2000: “Petroglifos podomorfos de Galicia e investiduras reales célticas: estudio comparativo”, *Archivo Español de Arqueología*, 73, 5-26; M. V. García Quintela y M. Santos Estévez, 2010: “Sobre los petroglifos podomorfos y sus interpretaciones”, *Zephyrus*, 66, 227-235; etc.

con el *riks* celta local<sup>38</sup>, probablemente como sede de complejos ritos celtas de proclamación real<sup>39</sup>, como se ha supuesto para las llamadas "Peñas de Coronación" de la *Gallaecia*<sup>40</sup>. El rey celta o *riks* procede de una muy antigua institución indoeuropea<sup>41</sup>, que en la Edad del Hierro constituía la cúspide de su jerarquizada sociedad<sup>42</sup>, pues las referencias son abundantes, desde *Ambigatus*, hacia el 600 a.C. (Liv. XXI,31,6; Polyb. III,49,8-10)<sup>43</sup>, hasta la Guerra de las Galias (Caes., *BG* I,18,3-9; V,25,1; V,54,2; etc.; Cic., *De Div.* I,15,26-27; II,8,20, 36,76-79; etc.)<sup>44</sup>.

Sin embargo, la forma y la estructura rupestre del "triple trono" de Gete también plantea su posible relación con los tronos rupestres documentados en el centro de Italia, como los de Tar-

quinia, Cerraccio, Monterano y Mazzano Romano en Etruria, o el situado al borde del lago de Gabii, en el Lacio<sup>45</sup>. A su vez, estos tronos rupestres itálicos pudieran proceder de Anatolia, en especial de Frigia<sup>46</sup>, donde estos monumentos rupestres en "rocas sacras", datados en la Edad del Hierro<sup>47</sup>, muchas veces asocian escalones, altar y trono, como el famoso trono y el altar de la Ciudad de Midas<sup>48</sup>.

En Frigia los monumentos rupestres con escalera son relativamente frecuentes pues se conocen cerca de un centenar, que se han fechado, no

<sup>38</sup> M. ALMAGRO-GORBEA y J.A. LORRIO, 2011, *op. cit.* n. 31, 296.

<sup>39</sup> F. LE ROUX, F., 1961: "Le *Celticum* d'Ambigatus et l'*Omphalos* gaulois. La royauté suprême des Bituriges", *Ogam* 13,1, 159-184.

<sup>40</sup> M. GARCIA QUINTELA, 2003: "Le programme d'accès à la royauté dans le monde celtique: pour une anthropologie politique celtique", *Études celtiques* 35, 261-291; *id.*, 2003a: *Souveraineté et sanctuaires dans l'Espagne celtre. Études comparées d'histoire et d'archéologie (Mémoires de la Société Belge d'Études Celtiques 17)*. Bruxelles.

<sup>41</sup> R. BENVENISTE, 1969: *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Paris, 9 s.

<sup>42</sup> J. de Vries, 1961 (reed. 1977, 2006): *Keltische Religion (Die Religionen der Menschheit 18)*. Stuttgart, 234 s.; M. DILLON y N. K. CHADWICK, 1967: *The Celtic Realms*, London; F. LE ROUX y C.-J. GUYONVARCH, 1990: *La civilisation celtique*, Paris, 70 s.; R. Karl, 2006: *Altkeltische Sozialstruktur (Archaeolingua 18)*. Budapest, 379 s.

<sup>43</sup> V. KRUTA, *Les Celtes. Histoire et dictionnaire*, Paris, 2000, 408.

<sup>44</sup> C. JULLIAN, 1993 (reed. 1907-1926): *Histoire de la Gaule, I-II*. Paris, 228 s.

<sup>45</sup> F. PRAYON, "Felsthron in Mittel-Italien", *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Römische Abteilung)* 86, 1979, 87 s.; S. Steingraber y F. Prayon, 2011: *Monumenti rupestri etrusco-romani, tra il Monte Cimini e la Valle del Tevere*, Canino.

<sup>46</sup> M. VASSILEVA, 2009: "Phrygian rock-cut thrones, 'idols', and Phrygian royal symbolism", *In memory of Alexander Fol (Thracia 18)*, 111-124; S. Berndt-Ersöz, 2006: *Phrygian Rock-cut Shrines: Structure, Function, and Cult Practice*, Leiden-Boston, 40-49, mapa fig. 3; T. T. Sivas, 2005: "Phrygian rock-cut monuments from Western Phrygia, with observations on their cult functions", en A. Çilingiroğlu y G. Darbyshire, eds., *Anatolian Iron Ages 5 (Proceedings of the Fifth Anatolian Iron Ages Colloquium held at Van, 6-10 August 2001)* (British Institute of Archaeology at Ankara Monograph 31), London, 217-226; S. Berndt-Ersöz, 2006, *op. cit.*; R. Tamsü, 2008: "Observations on The Phrygian Rock-Cut Altars", *Symposium on Mediterranean Archaeology (SOMA 2005)*. Chieti-Pescara, Italy, Chieti, 439-445; R. Tamsü y Y. Polat, 2009: "The Phrygian Rock Cut Altars and Their Restoration and Conservation Proposals", *International Conference on Environment: Survival and sustainability (EES2007)*. Nicosia-2007, Nicosia, 3: 1005-1014.

<sup>47</sup> S. BERNDT-ERSÖZ, 2007: "Phrygian rock-cut step monuments: an interpretation", A. Çilingiroğlu y A. Sagona, eds., *Proceedings of the Sixth Anatolian Iron Ages Colloquium, Eskişehir-Turkey, 2004 (Anatolian Iron Ages 6 = Ancient Near Eastern Studies Supplement, 20)*, Leuven, 19-39.

<sup>48</sup> S. BERNDT-ERSÖZ, 2006: 290 s., n° 42 a 108, fig. 47 a 84.

sin discusiones, desde *c.* 800 hasta la dominación persa, hacia el 550 a.C. Suelen estar situados al exterior de las poblaciones, generalmente cerca de las puertas<sup>49</sup>, pero también se labraron en puntos estratégicos de las vías de comunicación, en las proximidades de monumentos funerarios rupestres o en el alto de un monte, donde se interpretan como tronos divinos<sup>50</sup>. Los más antiguos, ofrecen una serie de escalones que conducen a un trono o bloque de piedra en la parte alta, que representa la divinidad<sup>51</sup>, mientras que los más avanzados presentan nichos con la figura de la divinidad. Estos altares se consideran dedicados a la diosa *Matar* (“Madre”)-*Kubileya*, más conocida como *Kubaba-Cibeles*<sup>52</sup>, y también se han relacionado con su paredro<sup>53</sup>, el dios del Tiempo, denominado con el apelativo

*Ata*, “Padre”<sup>54</sup>. Suelen ofrecer una clara orientación solar, predominantemente al Este o Sureste, esto es, a la salida del Sol<sup>55</sup>, y en ocasiones ofrecen un asiento o “trono” en su parte superior<sup>56</sup>, donde se supone que se produciría la epifanía de la divinidad<sup>57</sup>.

Altares rupestres con escalones también aparecen en Tracia<sup>58</sup>, en Caria, como el situado extramuros de la antigua *Keramos*<sup>59</sup> y en el Egeo<sup>60</sup>, como la roca sagrada con escalones apareci-

<sup>49</sup> S. BERNDT-ERSÖZ, 2006: 158.

<sup>50</sup> S. BERNDT-ERSÖZ, 2006, 243 s.; *id.*, 2009: “Sacred Space in Iron Age Phrygia”, C. Gates, J. Morin y T. Zimmerman, eds., *Sacred Landscapes in Anatolia and Neighboring Regions (BAR International Series)*, Oxford, 11-19.

<sup>51</sup> D. T. POTTS, ed., 2012, *A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East, 1*, Oxford-Chichester, 813.

<sup>52</sup> L. E. ROLLER, 1999: *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley-Los Angel-London, 42 s., para los altares rupestres, 80-81, 87-89 y 91-95.

<sup>53</sup> M. VASSILEVA, 1995: “Paredroi or once again on the Phrygian rock thrones”, *Thracian Studia in Honorem Alexandri Fol*, Serdicae, 265-276; S. Berndt, “In search of a Phrygian Male Superior God”, M. Hutter y S. Hutter-Brauser, eds., *Officielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität. Akten der religionsgeschichtlichen Symposiums Kleinasien und angrenzende Gebiete from Beginn des 2. bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. Bonn-2003 (Alter Orient und das Alte Testament 318)*, Münster, 47-56.

<sup>54</sup> S. BERNDT-ERSÖZ, 2006, 55-64.

<sup>55</sup> S. BERNDT-ERSÖZ, 2006, p. 16 s.

<sup>56</sup> C. H. E. HASPELS, *The Highlands of Phrygia: sites and monuments*, Princeton, 1971, 93-96; F. Prayon, *Phrygische Plastik*, Tübingen 1987, p. 102.

<sup>57</sup> V. FOL, 2008: “The rocks as a topos of faith. The interactive zone of the rock-monuments from Urartu to Thrace”, R. I. KOSTOV, B. GAYDARSKA y M. GUROVA, eds., *Geoarchaeology and Archaeominerology. Proceedings of the International Conference, 29-30 October 2008 Sofia*, Publishing House “St. Ivan Rilski”, Sofia, 153-162.

<sup>58</sup> V. FOL, 2000: “The Rock and the Fire”, en A. Fol, ed., *Ancient Thrace* (Sofia), 171-192; *id.*, 2008: “The rock, as a topos of faith. The interactive zone of rock-cut monuments from Urartu to Thrace”, R. I. KOSTOV, B. GAYDARSKA, M. GUROVA, eds., *Proceedings of the International Conference, Geoarchaeology and Archaeominerology*, Sofia-2008, Publishing House “St. Ivan Rilski”, Sofia, 153-162; B. ENGIN, “The Studies On The Rock-Cut Monuments Of The Thrace And The North-west Anatolia”, en *International conference The rock-cut sacred places of the Thracians and other Palaeo-Balkan and Ancient Anatolian Peoples, 2005*, Stara Zagora Spa, Bulgaria ([http://rock-cut.thracians.org/en/c\\_resume.php](http://rock-cut.thracians.org/en/c_resume.php), consultado 2016.10.10); M. VASSILEVA, “The rock-cut monuments of Phrygia, Paphlagonia and Thrace: a comparative overview”, en G. R. TSETSKHLADZE, ed., *The Black Sea, Paphlagonia, Pontus and Phrygia in Antiquity. Aspects of archaeology and ancient history (BAR International Series 2432)*, Oxford, 2012, 243-252; etc.

<sup>59</sup> A. KIZIL, 2007: “An Open Air Stepped Rock Altar at Kalem Köy in Milas, Karia”, *Anodos. Studies of the Ancient World* 6-7, 2006-2007, 233-239.

<sup>60</sup> H. HOFFMANN, 1953: “Foreign Influence and Native Invention in Archaic Greek Altars”, *American Journal of Archaeology*, 57.3, 189-195.

da bajo el *Arsinoeion* de Samotracia, anterior a la llegada de los griegos a la isla en el siglo VII a.C. y asociada a un pozo vinculado a las divinidades infernales<sup>61</sup> o el de *Kephaleia*, situado en la acrópolis de Pronnoi, en el punto más alto del monte sagrado y que se atribuye al periodo arcaico<sup>62</sup>. Esta amplia dispersión por Anatolia, el Egeo y los Balcanes ayuda a comprender su aparición en Italia, donde estos tronos rupestres debieron llegar asociados a otros influjos orientalizantes<sup>63</sup>, contexto que también pudiera explicar la aparición de esta idea en *Hispania*, donde se vería favorecida por la tradición ancestral de culto a las peñas sacras que cabe relacionar con los celtas atlánticos.

En cualquier caso, el trono es un elemento simbólico de origen oriental<sup>64</sup>, que supone un *rex*, identificado ritualmente con la divinidad suprema como rey de los dioses. Por consiguiente, no parece posible que estas ideas se hayan introducido antes de la Edad del Hierro a juzgar por los paralelos citados, lo que ayuda a precisar la cronología del "Altar de los Tres Tronos" y contribuye

a su interpretación en su marco histórico, aunque queden abiertas muchas cuestiones, como el determinar cómo y cuándo ha llegado la idea de usar tronos rupestres a la Península Ibérica.

Por otra parte, hay que señalar que se trata de un triple trono, lo que, sin lugar a dudas debe relacionarse con el triplismo celta<sup>65</sup>, atestiguado en la zona en el triple hoyo conectado por un canal común de la necrópolis de Revena, que hay que relacionar con el triple altar sobre una cornisa de Peñalba de Villastar, que hoy está caído en el suelo, quizás no por efecto de la erosión, sino quizás por haber sido destruido de forma intencionada en el proceso de cristianización. En este sentido, se añade a los elementos señalados y refuerza el carácter celta de estos monumentos, dentro de cuya mentalidad y cosmovisión es necesario interpretarlos.

En este sentido, resultan también esclarecedoras algunas tradiciones literarias celto-hispanas, como las conservadas en el País Vasco<sup>66</sup>, pues docu-

<sup>61</sup> K. LEHMANN, 1951: "Samothrace: Forth Preliminary Report", *Hesperia*, 20,1-30, en especial p. 2 s.

<sup>62</sup> K. RANDBORG, 2002: *Kephaleia. Archaeology and History. The Ancient Greek Cities (Acta Archaeologicae Supplementa 73)*, Kobenhavn.

<sup>63</sup> F. PRAYON, 1995: "Ostmediterrane Einflüsse auf der Beginn der Monumentalarchitektur in Etrurien?", *Jahrbuch des Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz*, 37, 501-511.

<sup>64</sup> M. ALMAGRO-GORBEA, 1983, "Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica", *Madridrer Mitteilungen* 24, 177-392, lám. 23c.

<sup>65</sup> M. GREEN, 1992, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London, 214 s. Para Hispania, F. Marco, 1987, «El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar», *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*, Zaragoza, f. 1; M. Lenerz-de Wilde, 1991: *Iberia Celtica*, Stuttgart, f. 103,5; M. Almagro-Gorbea, *Literatura Hispana Prerromana*, Madrid, 2013, 228 y 376 s.

<sup>66</sup> M. ALMAGRO-GORBEA, "El mito celta del Héroe fundador en los orígenes del Señorío de Vizcaya", *Palaeohispanica* 13, 2013, pp. 595-613; *id.*, "Literatura e iconografía. La hierogamia de la Diosa y el Héroe Fundador en la Hispania prerromana", *Homenaje a Ricardo Olmos. Miradas sobre la Antigüedad*, Madrid, 2014, pp. 437-444; *id.*, *Literatura Hispana Prerromana. Las creaciones fenicias, tartesias, iberas, celtas y vascas (Clave Historia, 39)*,

mentan la relación de la “peña sacra” con una diosa, que se ha identificado con *Mari*, pues en esta roca manifestaba su epifanía y, seguramente sobre la misma, por ser su altar, se le ofrecían ofrendas, rito que perduró hasta el siglo XIV, lo que ofrece enorme interés para interpretar estos monumentos, al mismo tiempo que confirma la importancia insustituible de las tradiciones populares como documentos históricos si se interpretan de forma crítica. Por desgracia, este tipo de documentos prácticamente nunca han sido analizados como merecen por prehistoriadores y arqueólogos, pues tanto éstos como etnólogos y antropólogos han ignorado de hecho su interés histórico, ya que los escasos estudios realizados sobre este tipo de tradiciones populares se limitaban a perspectivas antropológicas generalistas, sin comprender que eran verdaderos documentos históricos de origen prerromano, hasta su reciente valoración<sup>67</sup>.

Además, como confirman los testimonios recogidos, las creencias y ritos prerromanos asociados a estas peñas sacras conservados en el folklore del territorio de Gete tienen orígenes celtas, aunque prácticamente han desaparecido con los cambios socio-culturales de la segunda mitad del siglo XX, cuando se ha despoblado el territorio y sus habitantes han perdido su cultura ancestral, que había conservado a lo largo de siglos hasta la actualidad, tradiciones de origen prehistórico en un impresionante proceso de “larga duración”. Estas creencias, conservadas en ritos y mitos en gran medida cristianizados, son esenciales no sólo para conocer aspectos inéditos de la religión de estos pueblos prerromanos, sino, además y sobre todo, la concepción del “paisaje sacro” que tenían y, a través de ella, su cosmovisión; esto es, su visión general del mundo.

En este sentido, la existencia de tantos documentos arqueológicos y tradiciones celtas en este territorio se comprende mejor si se valora la larga pervivencia de elementos celtas en estas las altas tierras serranas de la antigua *Celtiberia* situadas entre Burgos y Soria y el norte de Guadalajara. Aunque pueda parecer extraño, algunas fuentes históricas indican que este territorio estuvo poblado hasta la Alta Edad Media por gentes que hay que considerar todavía paganas, probablemente de estirpe celta, que serían descendientes de los antiguos *Celtiberi*. Las fuentes árabes los denominan *Áyam*, un grupo étnico que no hablaba árabe pero que tampoco se

---

Real Academia de la Historia, Madrid, 2013.

<sup>67</sup> M. ALMAGRO-GORBEA y J. JIMÉNEZ ÁVILA, 2000, *op. cit.* n. 1; M. Almagro-Gorbea, 2006, *op. cit.* n. 2; *id.*, 2009: “La Etnología como fuente de estudios de la Hispania Celta”. *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología de Valladolid. Arqueología*, 75, p. 91-142; *id.*, 2013a, 438 s.; *id.*, 2013b, *op. cit.* n. 60, 595-613; P. MOYA, 2012: *Paleoetnología de la Hispania Céltica. Etnoarqueología, Etnohistoria y Folklore*, Madrid; J. F. FABIÁN, 2010: “Altares rupestres, peñas sacras y rocas con cazoletas. Ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión”. *Madridier Mitteilungen*, 51, p. 222-267; M. J. CORREIA DO SANTOS, 2013: *A Rocha e o Mito. Crenças e tradições na cultura popular portuguesa. Corpus de mitos y lendas associadas a rochas no território português*, Zaragoza (URL: [http://www.academia.edu/1980689/A\\_Rocha\\_e\\_o\\_Mito\\_Crenças\\_e\\_tradicoes\\_na\\_cultura\\_popular\\_portuguesa](http://www.academia.edu/1980689/A_Rocha_e_o_Mito_Crenças_e_tradicoes_na_cultura_popular_portuguesa)); etc.

incluían entre los *infeles* o "cristianos"<sup>68</sup>. Otro grupo peculiar eran los *Šarrā'inīn*, gentes que debían habitar las áreas cársicas más abruptas situadas entre el Duero y el Sistema Central<sup>69</sup>, pues también perduraron poblaciones indígenas no arabizadas entre los ríos Adaja y Cega, en las áreas serranas del Sistema Central hasta Extremadura<sup>70</sup>. Estas poblaciones indígenas apenas cristianizadas antes de la Reconquista y consiguiente Repoblación, probablemente de estructura pastoril, vivirían como bandidos participando en emboscadas para obtener botín, como ocurrió en Alhandega, cerca de Atienza, tras la batalla de Simancas del 939<sup>71</sup>.

Estas gentes, adaptados secularmente a su medio serrano, debieron haber mantenido sus costumbres ancestrales hasta ser cristianizados sólo tras la Reconquista. Su interés es evidente para comprender mejor la larga continuidad de los ritos y del uso de monumentos "celtas" como las peñas de Gete, que aquí se dan a conocer.

<sup>68</sup> P. CHALMETA, 1976, "Simancas y Alhándega", *Hispania*, 36, 1976, p. 409 s.,

<sup>69</sup> P. CHALMETA, 1976, *op. cit.*, p. 437-439.

<sup>70</sup> P. CHALMETA, 1976, *op. cit.*, p. 359-446; J. Barrios García, "Toponimia e Historia. Notas sobre la despoblación de la zona meridional del Duero", *En la España Medieval*, II. *Estudios en la memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, I. Madrid, 1982, p. 128; A. BERNAL ESTÉVEZ, *Poblamiento, transformación y organización social del espacio extremeño*. Junta de Extremadura. Mérida, 1998, p. 32 s.; I. MARTÍN VISO, *Poblamiento y estructuras sociales en el norte de la Península Ibérica (siglos VI-XIII)*. Universidad de Salamanca. Salamanca, 2000; *id.*, "Espacio y poder en los territorios serranos de la región de Madrid (siglos X-XIII)", *Arqueología y Territorio Medieval*, 9, Jaén. p. 56 s.; P. R. MOYA, *Paleoetnología de la Hispania Celta*, Madrid, 2016, p. 63.

<sup>71</sup> P. CHALMETA, 1976, *op. cit.*, p. 359-446, en especial, p. 377.

Su cristianización, que documentan las cruces grabadas sobre las mismas, debió producirse en fechas ya avanzadas a lo largo de la Alta Edad Media, probablemente no anteriores al siglo X, pues sería posterior a la reconquista de Lara de los Infantes, fundada hacia el año 902, y a la fundación del Monasterio de Silos, que se debe situar más que a fines del siglo IX, ya a inicios del X, ya que se supone que su primer abad, Gaudencio, habría regido el monasterio del año 929 al 943. Serían, por tanto, los procesos de repoblación tras la Reconquista los que debieron impulsar la cristianización de las poblaciones todavía paganas de esas apartadas zonas.

Por último, hay que señalar que este análisis pretende ser un nuevo experimento en la actual línea de estudio sobre las peñas sacras, que sirva de modelo para estudios posteriores, por lo que debe considerarse más que como un hito, como un ejemplo de la importancia que pueden tener los análisis locales, que, además, son un trabajo previo imprescindible para llegar a obtener visiones más amplias apoyadas en datos seguros. Sólo la acumulación progresiva de una información objetiva, basada en la publicación de este tipo de datos, permitirá avanzar en nuestros conocimientos y alcanzar interpretaciones cada vez más rigurosas e interesantes.

Al mismo tiempo, la experiencia acumulada permitirá mejorar la metodología seguida para estudiar las "peñas sacras", inspirada en la planteada hace

años por A. Brelich<sup>72</sup> para este tipo de estudios: *a)* descripción del monumento y de sus ritos; *b)* análisis de sus paralelos etno-culturales, en especial su relación con los ritos y mitos conservados en las tradiciones locales para llegar a conocer los mitos y ritos originarios; *c)* distinción entre los elementos originarios y las contaminaciones posteriores, en especial las procedentes de la cristianización; *d)* estudio de los paralelos en el mundo antiguo; *e)* interpretación empírica basada en la mitología comparada desarrollada por G. Dumézil<sup>73</sup>, frente a comparaciones antropológicas generalistas poco útiles para la interpretación histórica de estos monumentos; *f)* explicación de su perduración por relaciones filogenéticas, excluyendo las coincidencias antropológicas; *g)* interpretación histórica como un elemento más del sistema cultural, como todo elemento de la religión, de acuerdo con la escuela de R. Pettazzoni<sup>74</sup>.

Este es el notable interés que ofrecen unos monumentos tan interesantes como las “peñas sacras” de Gete analizadas en su contexto cultural.

---

<sup>72</sup> A. BRELICH, 1954, especialmente p. 36-37.

<sup>73</sup> G. DUMEZIL, 1952, *Les Dieux indo-européens*, Paris, 6: “Comme procèdent les linguistes dans leur domaine, il y faut l’observation analytique et comparative des faits religieux, mythiques observées les plus anciennement possible sur les principales provinces de l’ensemble indo-européen”.

<sup>74</sup> R. PETTAZZONI, 1959: “Il metodo comparativo”. *Numen*, 6,1, p. 1-18.; AA.VV., 1969: *Raffaele Pettazzoni e gli studi storico-religiosi in Italia*, Bologna; R. NANINI, 2003: “Raffaele Pettazzoni e la fenomenologia della religione”, *Studia Patavina*, 50,2, 377-413.