

Espacios culturales y relaciones étnicas: contribución a su estudio en el ámbito turolense durante época ibérica

Francisco Burillo Mozota*

Resumen

Se analizan los dos tipos de testimonios culturales de carácter rural de época ibérica identificados en la provincia de Teruel. En ambos casos no existe una relación de exclusividad entre ritual y grupo étnico: en Peñalba de Villastar confluye el culto céltico al dios Lugus con las características de los santuarios rupestres del área ibérica; las cuevas santuarios propias del ibérico territorio levantino penetran en el ámbito celtibérico.

Abstract

In this paper we analyze the two main kinds of cult data concerning the rural world in province of Teruel in Iberian times. In both cases we can conclude that the cult does not belong exclusively to one only ethnic group. The cult to the Celtic god Lugus in Peñalba de Villastar is congruent with the existence of rock sanctuaries in Iberian areas, meanwhile the sanctuaries in cave -typical for Iberian territory in eastern Spain- can be found as well in the Celtiberian zone.

No son abundantes las evidencias sobre religiosidad ibérica identificadas en el ámbito de la provincia de Teruel. Los testimonios existentes prácticamente no han variado con respecto al estudio de síntesis realizado por Marco Simón (1983-1984) y actualizado posteriormente por M. Beltrán Lloris (1995), autor que, por otra parte, ha dirigido la última revisión del yacimiento de Azaila y con ella del templo *in antis* descubierto por Cabré en el citado asentamiento (Beltrán, 1995). Las nuevas aportaciones han ido dirigidas a interpretar los datos conocidos desde nuevas perspectivas, como las que veremos para Peñalba de Villastar o el estudio que Olmos realiza sobre la iconografía del *kálathos* que, con decoración similar apareció en Alcorisa y Azaila y cuya ornamentación gira en torno al tema de los labradores y cazadores míticos (Olmos, 1996).

El presente trabajo se centrará en una parte de los testimonios religiosos identificados, en con-

creto los correspondientes a los espacios sacros localizados fuera de los núcleos de población. La peculiar situación del territorio turolense, donde se establece el contacto entre los dos grandes grupos étnicos en que suele dividirse la península Ibérica durante la etapa protohistórica: el ibérico y el céltico, y más concretamente el celtibérico, permite preguntarnos si dichos grupos tenían unos rituales diferenciados o, al contrario, su etnicidad trascendía al marco religioso presentando netas diferencias en el mismo.

LA ADSCRIPCIÓN ÉTNICA DEL TERRITORIO

Tan sólo dos tipos de rituales de carácter rural se han identificado en el ámbito turolense y territorio zaragozano próximo: el santuario al aire libre de Peñalba de Villastar y las denominadas

* Seminario de Arqueología y Etnología Turolense. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de Teruel. Universidad de Zaragoza. Ciudad Escolar, s/n. E-44003 Teruel.

cuevas santuarios. Ambos se ubican en la zona de contacto entre el área celtibérica, representada por los belos, y la ibérica, con los ausetanos del Ebro, ilercavones y edetanos (Burillo, —a). Es complejo reducir a una línea fija a modo de frontera estable la separación de estas etnias y de sus respectivos grupos étnicos, ya que depende del análisis de aquellos parámetros que puedan considerarse como indicadores étnicos, de difícil apreciación desde el análisis arqueológico. La adscripción étnica de las ciudades es uno de los pocos caminos que nos permite avanzar en esta compleja tarea, pero es fácil caer en anacronismos dada la diferente cronología de las citas existentes y los importantes cambios étnicos que se pueden detectar durante el siglo I aC (Burillo, —b). Así Damanium, ciudad identificada en Hinojosa de Jarque, si bien inicialmente se puede considerar celtibérica por la lengua que emplea en su monedas, posteriormente Ptolomeo nos la identifica como edetana. Ratificar la veracidad de las interpretaciones y señalar que cambios se han producido y cómo han repercutido en la población existente incide, a su vez, en una gran extensión de territorio de las serranías turolenses, donde se ubican los testimonios culturales a los que nos referimos.

Otra perspectiva nos la ofrece la distribución de los hallazgos lingüísticos. Tal como se sintetiza en la figura 1 se pueden señalar tres territorios con entidad. El más oriental y septentrional, marcado por la distribución de la lengua ibérica y cuyo límite queda fijado por las ciudades de Celin, Lesera, Osicerda, Lacine y Salduie. El más occidental con dominio de la lengua celtibérica, y donde se ubicarían ciudades como Bilbilis y Segeda. Y un tercero formado por una amplia franja intermedia, donde existen ciudades celtibéricas como Contrebia Belaisca, Beliciom y la problemática Damaniu, pero donde también pueden hallarse otras claramente ibéricas, todavía no localizadas. En este territorio encontramos la presencia de inscripciones pertenecientes a ambas lenguas, así como testimonios latinos. Ciertamente que algunos de los soportes implican un desplazamiento de los textos desde su lugar originario, pero su misma presencia nos muestra que en esta zona fronteriza existía una permeabilidad lingüística, donde las relaciones sociales y económicas harían surgir un verdadero bilingüismo en los sectores de la sociedad implicados. Alcanzando un trilingüismo con la penetración del latín, que poco a poco se impondrá sobre las lenguas indígenas. El estudio realizado por Untermann (1995, 201) sobre la epigra-

fía indígena y la romanización en la Celtiberia le lleva a señalar que Peñalba, al igual que la zona de Toletum-Segovia, se ubica en un territorio marginal respecto al área central de la Celtiberia, dado que la difusión del alfabeto ibérico llega a la par que recibe el alfabeto latino, poco antes de perder su propia lengua.

EL SANTUARIO DE PEÑALBA DE VILLASTAR

Peñalba de Villastar es el único caso de la Celtiberia donde los investigadores aceptan de forma unánime la existencia de un santuario. Su vinculación a un ritual del mundo céltico queda fuera de duda ante la existencia de una inscripción que menciona por dos veces a uno de los dioses más importantes del panteón celta: Lugus, lo cual permite relacionar las características topográficas del lugar, una montaña sin evidencia de construcciones pétreas, con los complejos religiosos naturalistas del mundo celta al que pertenece. Tal como ha estudiado Marco (1986) nos encontramos ante unos *loca sacra libera*, un santuario a cielo abierto, un sitio sacralizado donde el hombre podía entrar en contacto con la divinidad.

Peñalba fue dado a conocer a la comunidad científica por Cabré en 1910, con un estudio global que todavía se halla pendiente de su actualización (Gimeno, 1984), dado que las meritorias investigaciones posteriores o se han centrado en los aspectos religiosos o, más frecuentemente, en los lingüísticos de las inscripciones localizadas, abandonándose el análisis de conjunto del mismo. Se sitúa Peñalba entre Villastar y Villel, sobre la margen derecha del Turia y a tan sólo 8 kilómetros de Teruel capital. Próxima a la cima de la montaña de Peñalba se encuentra coronada por una ancha cornisa de caliza, donde se suceden las paredes cortadas y los abrigos rocosos. A lo largo de cientos de metros y vinculado de forma exclusiva al flanco este, que da al río, se localizaron una serie de inscripciones y grabados, con textos y distintos elementos iconográficos, figuras geométricas, de animales y humanas, cuya diferente adscripción cronológica se halla pendiente de estudio. Pero el visitante sólo podrá identificar parte de los gráficos primitivos, dado que los textos más significativos fueron arrancados de la roca y se conservan en el Museo Arqueológico de Barcelona. El estudio de los mismos, de los que fueron depositados en Villel, y hoy perdidos, y de los que todavía se conservan en la cantera de Peñalba han sido objeto de continuados estudios y revisiones (Gómez-Moreno, 1949; Lejeune, 1955; Schmoll,

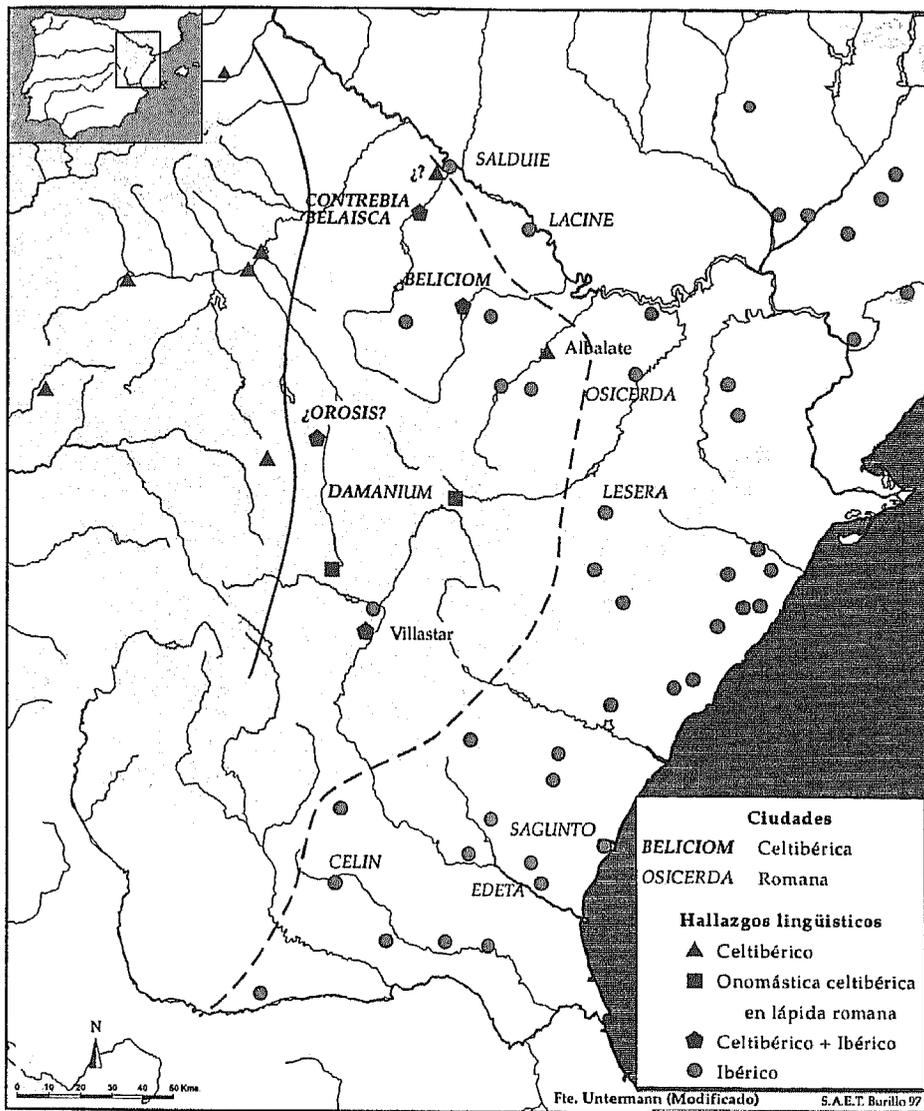


Figura 1. Cartografía con la situación de ciudades y hallazgos lingüísticos.

1959; Untermann, 1977; Schwertek, 1979; Ködderitzsch, 1985; Eska, 1990; Meid, 1993-1995; 1994; Pérez Vilatela, 1993; 1996; Navarro, 1994).

Dichos grafitos han proporcionado uno de los testimonios más interesantes de la lengua celtibérica, destaca entre ellas la denominada gran inscripción de Peñalba:

ENI . OROSEI
 VTA . TICINO . TIATVNEI
 TRECAIAS . TO . LVGVEI
 ARAIANOM . COMEIMV
 ENI . OROSEI . EQVEISVIQVE
 OGRIS . OLOCAS . TOGIAS . SISTAT . LVGVEI . TIASO
 TOGIAS

Si bien hay unanimidad en la identificación del nombre del dios Lugus y la existencia de dos partes definidas en esta inscripción sacra, no existe acuerdo a la hora de interpretar su significado. Para Lejeune (1955, 7ss.) gira en torno a las ofrendas al dios Lugus, donde ENIOROSEI sería el locativo que indicaría el carácter anual de las mismas, observa la posible coincidencia de EQVOIS con un mes del calendario galo de Coligny. Lo cual es recogido por Marco (1986, 752-753) para señalar que el texto podría hacer referencia a la fiesta agraria de Lughnasadh, bien conocida en el ritual irlandés, con mención de las ofrendas al dios Lugus de campos o tierras de labor. Sin embargo, Tovar duda entre que

ENIOROSEI mencione un mes o, lo que ve más probable, el nombre de un magistrado o sacerdote; identifica con un étnico o gentilicio a ARAIANOM y al aceptar como enclítica EQVISVIQVE anula la propuesta de Marco (Tovar, 1973; 1955-1956; 1959). Schwerteck (1979) defiende que ENIOROSEI sería "hizo, dedicó" y ERECAIAS, significaría "dique, terraplén". Por su parte Villar manifiesta que nos hallamos ante una enumeración de ofrendas cuyo lugar se especifica en el inicio de la inscripción ENIOROSEI, esto es en Orosis, ceca cuya situación se hallaría no alejada de Peñalba, bien en la Caridad de Caminreal o en otra ciudad próxima (Villar, 1991, 449; también Marco, 1996, 89, comparte la opinión de una referencia a Orosis). Sin embargo, Meid cree que esta palabra haría referencia a la deidad como residente en la montaña y el texto nos hablaría de la peregrinación campestre al dios Lugus de los arayanos y a la elevación de una techumbre para el *thiasus* por parte del caudillo de la comunidad (Meid, 1993-1995; 1994). Interpretación que es, a su vez, puesta en duda por Marco (1996, 89). En cualquier caso nadie duda que nos encontramos ante una de las evidencias más importantes en el mundo céltico de culto al dios Lugo. Y es interesante recordar la mención de Cabré (1910, 255) que cita la situación de esta inscripción sobre un cuervo corriendo, dado que es con éste animal con el que se identifica a Lugus en el mundo galorromano (Marco, 1986, 734ss.).

LA DATACIÓN DE PEÑALBA

Uno de los problemas de Peñalba es el referente a su datación. ¿Cuándo surge? y ¿hasta

qué momento perdura en su uso? son dos de las preguntas que deberíamos saber responder para no caer en una intemporalidad respecto a la interpretación de este importante santuario y pensar que nos encontramos ante un testimonio estable, que continúa a lo largo de un dilatado tiempo.

No se han detectado evidencias arqueológicas, como construcciones o elementos muebles, vinculadas al santuario que permitan una datación. Puede ser que nunca existieron, y que el ritual desarrollado únicamente dejó como testimonio los grafitos identificados. Claro está que tampoco han sido buscadas de forma sistemática. De hecho, si la interpretación de Meid es acertada, se habría construido alguna estructura sólo detectable a partir de la excavación arqueológica. Los mechinales que se perciben en diversos puntos del frente calizo de Peñalba y que implican la existencia de cubiertas no han sido fechados, dada la existencia hasta época reciente de cabañas y cercas vinculadas con la ganadería, actividad con los que aparentemente se relacionan.

Los únicos criterios de datación se han establecido a partir de los textos existentes. El conocido verso virgiliano: 268 e inicios del 269 del libro II de la *Eneida*, reproducido en latín en Peñalba, fue llevado por Gómez-Moreno al siglo I dC, lo cual ha sido ratificado por Mayer, para quien la escritura tendría una data más precisa: inicios de época flavia (Mayer, 1993, 862). Untermann manifiesta la uniformidad existente en las letras de las palabras celtibéricas, tanto en las formas como en el *ductus* de las letras, que unido a la escasa diferencia con la de las inscripciones latinas le lleva a la conclusión de

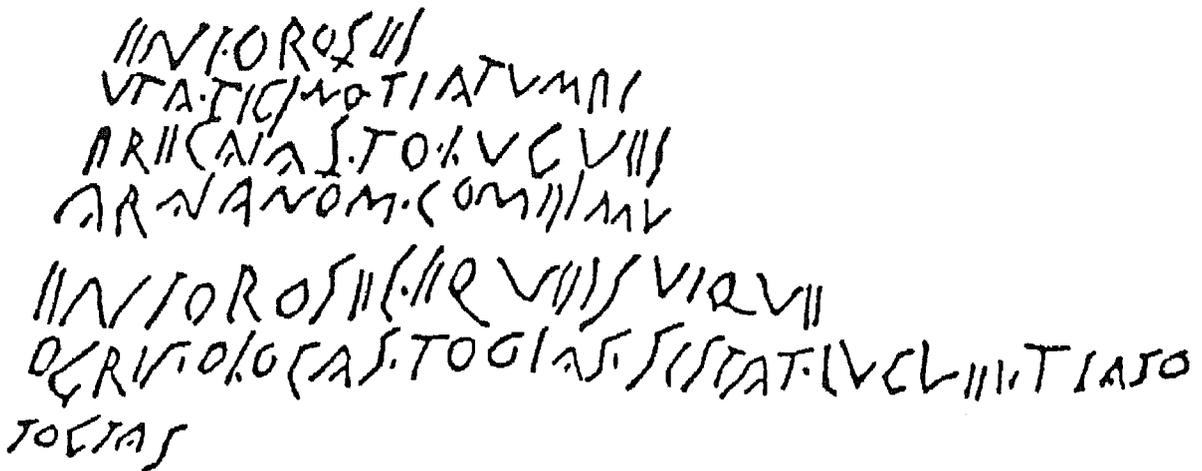


Figura 2. Inscripción de Peñalba de Villastar (según M. Gómez-Moreno).

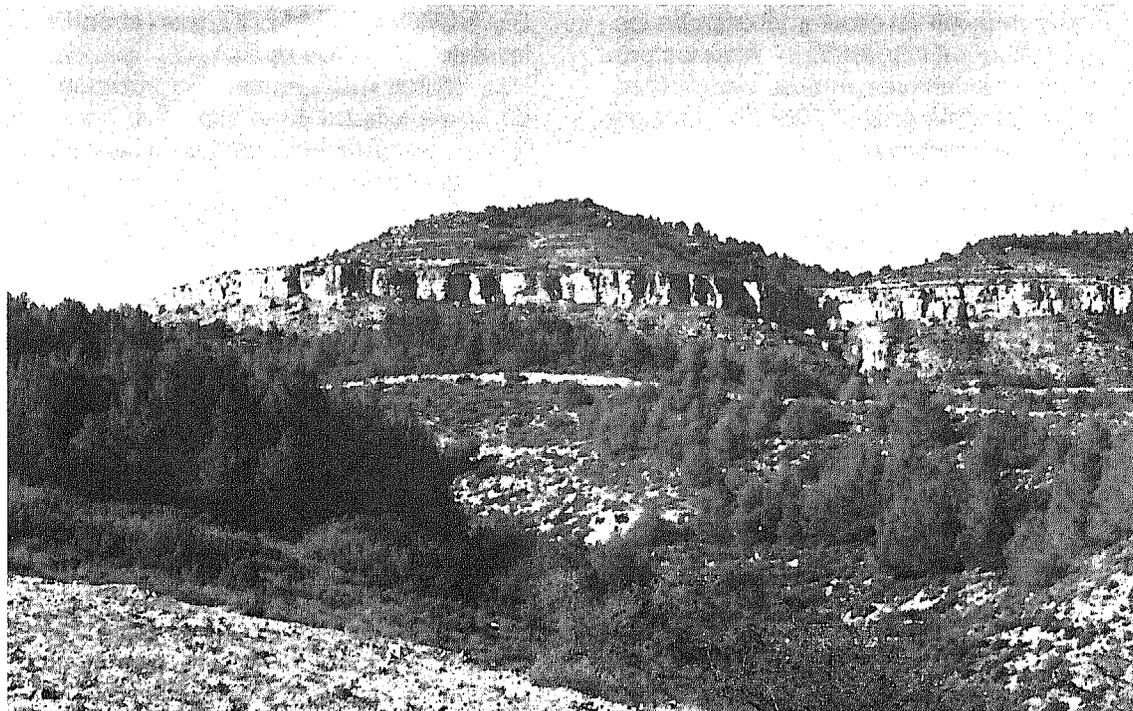


Foto 1. Panorámica de Peñalba de Villastar.

que todos los textos existentes en Peñalba son de un mismo momento, que fecha en el cambio de era, y que no duraron más de una generación (Untermann, 1995, 200-201). De ser así, Peñalba, el santuario celtibérico por excelencia estaría en uso en un periodo muy limitado de época imperial, por lo que no existen datos para defender la pervivencia en este lugar de una ancestral ritual indígena. Lo cual incide directamente en la cronología del culto al dios Lugus en este lugar. Con frecuencia hay una interpretación pancéltica de distintas evidencias que se consideran comunes al mundo celta, formando un conjunto estable en el espacio y en el tiempo. Al datar el culto a Lugus aquí atestiguado en los inicios de época imperial se nos abren dos posibilidades para los hablantes de lengua celtibérica que grabaron los textos en el cortado calizo. Una es la tradicionalmente aceptada: nos encontramos ante un ritual propio de la sociedad celtibérica que se manifiesta tardíamente, lo que implicaría la antigüedad del culto a este dios y la existencia de un panteón común celta. Pero la datación señalada y la ausencia de otros testimonios celtibéricos anteriores vinculados con el dios Lugus obliga a pensar en otra posibilidad: la penetración y asimilación de una religión en fechas tardías, a partir de la conquista romana; fruto del importante flujo de ideas y personas que tienen lugar en el nordeste de la península Ibérica con el vecino territorio galo.

PEÑALBA DE VILLASTAR COMO EVIDENCIA ECLÉCTICA DE RITUAL RELIGIOSO

Se ha relacionado Peñalba de Villastar con otras evidencias de la Hispania céltica, caso de Panoias en Portugal y Ulaca en Avila con las que sólo tiene en común el nombre de santuario rupestre, ya que manifiesta diferencias esenciales. El de Ulaca es un claro ejemplo de sacralización urbana, al situarse en el interior del recinto de esta importante ciudad (Álvarez, 1993) y comparte con el de Panoias la focalización precisa del lugar religioso, en una gran roca que se ha modificado tallándola, desarrollando un fácil camino de acceso con sendas escaleras, lo que anula su aspecto natural y lo convierte en un lugar donde la talla adquiere el valor de elemento constructivo. En estos santuarios del ámbito lusitanovetón se ha querido ver la plasmación física del ritual de sacrificio de animales que describe la inscripción lusitana del Cabeço das Fráguas con paralelos en otras evidencias iconográficas (Tovar, 1985) que los vinculan con un ritual extendido en el ámbito indoeuropeo bien conocido en los *suouetaurilia* romanos. Sin embargo, nada autoriza a trasladar ni el ritual ni el modelo de lugar sacro del occidente de la céltica hispana a Peñalba. El otro único epígrafe rupestre identificado en el ámbito celtibérico, se localizó próximo a Santo Domingo de Silos (Moure, García, 1986), corres-

ponde a una inscripción en escritura ibérica de lectura todavía insegura. (Hoz, 1995, 8), Albertos propuso identificar dos nombres, uno de vínculo ibérico y otro celtibérico (Albertos, 1986). En cualquier caso, la situación del mismo en lo más profundo de la cueva da lugar a que difiera del caso de Peñalba.

Aquí encontramos la roca emergente conservada en su forma natural, la zona sacralizada, a juzgar por la dispersión de las inscripciones en ella existente, se extiende a lo largo de varios cientos de metros. Una de ellas reza: TVROS KARORVM VIROS VERAMOS, que se ha traducido por "Turo de los Karoros (?) hombre excelso" (Vilar, 1991, 449). El hecho de que el nombre de TVROS / TVRROS aparezca mencionado por seis veces da lugar a que se haya planteado (Untermann, 1977, 7; Hoz, 1995, 9) que además de un nombre de persona, pueda ser un término vinculado con el culto, como VOTVM, o que corresponda a un teónimo. La forma de reflejar el contacto con la deidad a través de la escritura, dejando plasmación física y permanente del nombre del oficiante/peregrino, no tiene sus paralelos más próximos en el área de la Hispania céltica, sino en el próximo territorio ibérico levantino, con el que Peñalba forma una continuidad espacial de esta manifestación, configurando precisamente su punto más occidental. El estudio realizado por Pérez Ballester (1992) sobre las evidencias de santuarios con inscripciones rupestres existentes en la Península, muestra la concentración existente en el ámbito levantino, con un desarrollo paralelo a la costa pero asentándose en el área montañosa interior, en un ecosistema coincidente con el que ocupan los abrigos de pintura levantina, con los que comparte a veces el lugar y en donde Peñalba formaría precisamente el punto más occidental, desgajándose espacialmente el caso de Torrejón el Rubio de Cáceres. En las conclusiones de dicho autor separa claramente los dos conjuntos localizados en el Rosellón, por situarse en rocas al aire libre y en laderas suaves, del resto que tiene en común el ubicarse en los bloques rocosos emergentes en lo alto de una ladera, normalmente abrupta, con notables desniveles con el medio inmediato, lo que facilita la visibilidad del entorno desde estos puntos, a la par que son lugares que se divisan desde distancia, sólo disminuida por lo accidentado del relieve. Se hallan próximos a cursos de agua corriente que discurren por la ladera o por el fondo del barranco. Con frecuencia las inscripciones se sitúan en abrigos, que se supone lugares de culto, con el problema de no haberse podido traducir las inscripciones ibéricas, pero que en el caso de Cogul se ratifica el peregrinaje al lugar sacro por el testimonio latino:

SECVNDO VOTVM FECIT, y en el de Peñalba por los datos comentados.

Marco llamó la atención sobre la existencia de hoyos tallados en la superficie horizontal de la roca, encima de las zonas de inscripciones, algunos con canales de comunicación y otros de alimentación o desagüe (Marco, 1986, 746). Suponiéndoles su contemporaneidad con las inscripciones celtibéricas, nada autoriza a vincular con ellos la existencia de un rito sacrificial donde la sangre fuera el líquido derramado. Desde que el Marqués de Cerralbo realizó una interpretación fantasiosa de la que dominó piedra de los sacrificios en Monreal de Ariza, la existencia de un ritual sanguinario y sangriento entre los celtíberos ha sido frecuentemente defendido entre los investigadores basándose en evidencias arqueológicas insuficientes y tendenciosamente interpretadas (supuestos sacrificios humanos en la Celtiberia vinculados al dios Lugo se han supuesto en Bilbilis Itálica: Martín, 1975; 1982; Salinas, 1983; una crítica a los mismos en Burillo, 1992). Las mencionadas cazoletas excavadas y comunicadas, además de encontrarse en el ámbito castreño (Marco, 1986, 746), son muy frecuentes en el próximo territorio del Bajo Aragón, Cataluña, Rosellón y norte de Italia (Pascual, 1988). Fueron identificadas inicialmente como un primitivo sistema de escritura denominado ógmico, actualmente su finalidad se relaciona con algún elemento líquido y su cronología parece extenderse desde el inicio de la edad del bronce, donde se ha encontrado su vinculación a monumentos megalíticos, a época medieval.

En la búsqueda de un significado no sangriento para el posible ritual que se desarrollara en las de Peñalba, sería interesante analizar el entorno inmediato en que se sitúa este lugar. Guarda en común con los santuarios del área ibérica levantina la presencia de agua corriente, con la manifestación más evidente en el propio río Turia que discurre a los pies de la montaña. Sin embargo, llama la atención otro hecho revelador, hasta ahora desapercibido, como son las emergencias de aguas mineromedicinales en un entorno no superior a 3 kilómetros y que han tenido su distinto aprovechamiento en épocas históricas. En la edad media, con su sacralización con la ermita que lleva el significativo nombre de "La Fuensanta", a donde todavía hoy se acude para obtener curación por contacto con el agua que mana en el punto donde se construyó. Más próximo y laico, pero no menos curativo, es el balneario de Villel y todavía más inmediatas las salinas, donde se decantaba las emergencias de agua salobre. Es, pues, la exis-

tencia de una ritualidad vinculada con el agua una de las hipótesis alternativas que se proponen como complemento de la sacralización de esta montaña.

Si se hace un análisis de la distribución de los testimonios que hacen referencia al dios Lugus en la península Ibérica, recopilados inicialmente por Tovar (1981) y completados por Marco (1986, 741-743), se observa como Peñalba se sitúa en el punto más oriental. Situación extrema que comparte con los testimonios identificados de la lengua celtibérica. Pero si el análisis espacial se realiza con los modelos de santuarios rupestres identificados únicamente por la presencia de inscripciones rupestres característicos del área ibérica, se observa su posición extrema occidental. Esto es, Peñalba, se sitúa en el lugar extremo de dos grupos étnicos, posición que permite explicar que confluyan rituales religiosos específicos de cada uno de dichos grupos.

PEÑALBA DE VILLASTAR, ¿UN SANTUARIO DE FRONTERA?

Todo lugar religioso sirve para aglutinar a la comunidad a que pertenece, pero también puede ser un elemento de diferenciación respecto a otros grupos humanos. Surge, pues, la pregunta: ¿acaso nos encontramos ante un santuario que identificado con un grupo nos marca la frontera entre dos comunidades? o, por el contrario, se nos manifiesta como un punto de confluencia entre comunidades diferenciadas. Preguntas de esta índole no son recientes, pues en cierta medida aparecen ya formuladas en los primeros trabajos de Cabré, cuando afirmó: "*Que tal monte se hallaba en la casi frontera de naciones como eran los saguntinos, que partían desde aquel país hasta el mar, y los celtíberos, que allí llegaban.*" (Cabré, 1910, 260-261). Sobre esta posibilidad de frontera vuelve a insistir de Hoz (1995, 8). Por otra parte Marco, al tomar como modelo el santuario rural de Lamas de Moledo, donde el análisis de las inscripciones le lleva a considerarlo como: "...un santuario situado en los límites entre dos civitates cuyos territoria habrían englobado los de antiguas unidades étnicas...", plantea que Peñalba podría tratarse de un santuario que atraería a gentes de *civitates* diversas, lo que daría lugar a un santuario de convergencia (Marco, 1996, 88-90). No obstante, en esta interpretación debe valorarse que la ciudad más próxima se encuentra a una distancia superior a 50 kilómetros.

Al encontrarnos ante un punto sagrado situado fuera del lugar donde se habita, poblados, y donde se entierra, cementerios, la comunidad se vio libre para su elección, valorando para ello las circunstancias que motivaron la preferencia de este sitio y no de otro. Las especiales características de la montaña elegida, lugar destacado en el paisaje, que combina la atracción visual desde gran distancia con la percepción de una amplia visibilidad desde el mismo, y su proximidad a emergencias de aguas mineromedicinales, son aspectos que pudieron incidir en la elección concreta de este punto único en la Celtiberia. También Cabré valoró su situación estratégica, al hallarse inmediato y dominante sobre el cauce del Turia y en un punto específico del mismo: "...en el célebre estrecho de Vilhel, puerta infranqueable a cualquier pueblo invasor." (Cabré, 1910, 246). Es esta situación sobre un importante camino natural con Levante, en un punto de paso obligado en el mismo, lo que da lugar a que se valore su relación con el mismo, y no tanto el control estratégico del paso como la percepción que del santuario tendrían los transeúntes que discurrieran por el Turia.

La selección de un lugar dentro de las múltiples posibilidades que ofrece la naturaleza implica no sólo una sacralización de un sitio concreto de la geografía física, sino lo que es más importante el crear dentro de la comunidad un punto de referencia sagrado para ella misma. Falta un estudio espacial de los yacimientos que lo rodean y que permita analizar las posibles relaciones con los mismos. Su excepcionalidad dentro de la Celtiberia lleva a pensar que pudo ser punto sacro para una amplia comunidad, dispersa en distintos asentamientos. Peñalba pudo tener un doble valor, no necesariamente disyuntivo sino complementario. Por una parte lugar de identidad y de atracción de un grupo humano diseminado en el territorio, por otra, lugar de identidad de una comunidad frente a otra, como santuario de frontera que sacraliza los límites del territorio. Indicios para plantearnos al menos esta posibilidad los tenemos en dos aspectos ya vistos, el de ser un punto límite en la distribución de la lengua celtibérica y el ser el único lugar donde entran en contacto elementos de rituales célticos con ibéricos, pero falta un desarrollo de la investigación para aceptar como válida esta propuesta.

CUEVAS-SANTUARIO

Uno de los aspectos rituales más característicos de la inmediata área ibérica mediterránea son

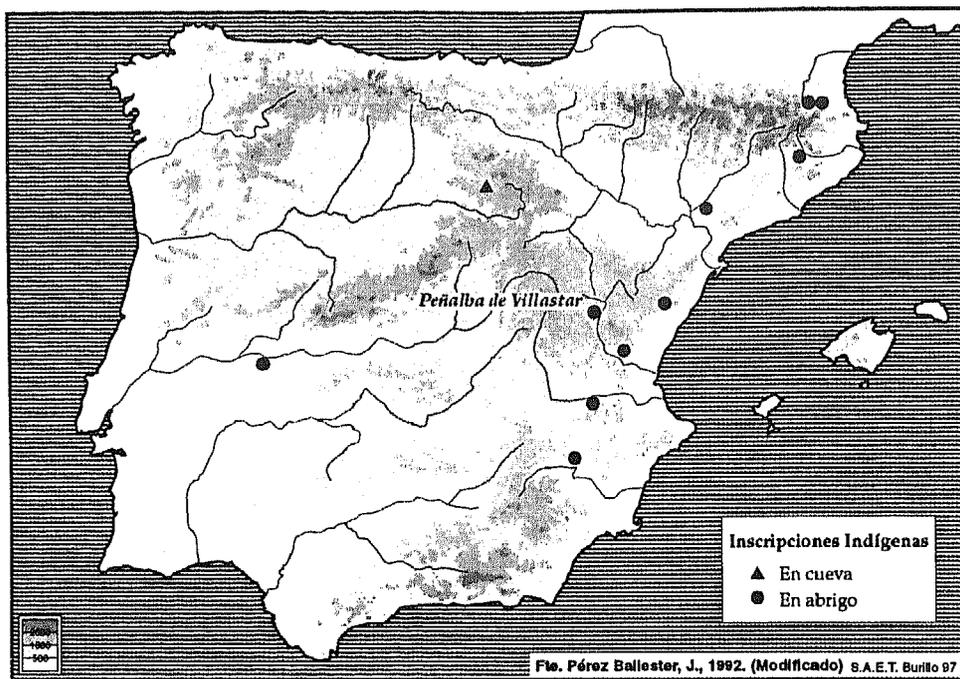


Figura 3. Distribución de abrigos con inscripciones indígenas.

las denominadas cuevas-santuarios, donde la presencia del registro arqueológico permite no sólo su datación entre fines del VI aC y época imperial (González, 1993, 73), sino también contar con datos específicos sobre su ritual. Son varios los estudios de síntesis que muestran la concentración de estas evidencias en la zona levantina (Tarradell, 1974; Gil-Mascarell, 1975; Aparicio, 1976; Serrano, Fernández, 1992; González, 1993), con hallazgos que van disminuyendo en el área catalana (Vega, 1981) y murciana (Lillo, 1981, 37-45). Las evidencias más occidentales se limitan a la turolense Cueva del Coscojar (Perales, 1989, 35-37) en el linde con la zona celtibérica. Por lo tanto, como hallazgo excepcional, por ubicarse en ámbito celtibérico, puede considerarse al menos una de las cuevas identificadas en el entorno de Epila, Zaragoza (Pérez, Sus, 1984), ya que la cavidad localizada debajo de la propia Clunia vinculada a la misma ciudad y con evidencias exclusivas de época imperial se aleja de las peculiaridades del ritual ibérico señalado.

Gil-Mascarell (1975) llamó la atención sobre la diferenciación de aquellas cuevas-refugio, utilizadas como un hábitat temporal, de las que tenían función de santuario. El elemento diferenciador venía dado por la cultura material que aparece en éstas y las características del lugar donde se localizaba. Destaca en las mismas el frecuente dominio de los vasos caliciformes, en su gran mayoría de

pasta grisácea, y la presencia en menor número de páteras. Materiales que aparecen en zonas de escasa habitabilidad, situados en los lugares profundos de las cuevas, húmedos o con presencia de agua.

Todo ello evidencia la existencia de un ritual vinculado con el mundo subterráneo y común a un extenso territorio. La frecuente dificultad de acceder a estas cuevas y de llegar al punto donde debía resolverse el ritual, manifiesta que estaba vinculado a unas personas muy específicas del grupo, planteándose (González, 1993, 74) que puede ser un ejemplo más de los ritos iniciáticos tan extendidos por la cuenca mediterránea. En la identificación del posible ritual son significativos los materiales cerámicos comentados y la explicación que se da al uso de los mismos. Entre las más frecuentes son vincular los vasos caliciformes a libaciones realizadas con el agua presente en la cavidad a la que se le supondría un carácter salutífero (Pià, 1980, 270), libaciones con otros líquidos u ofrendas de frutos (Blázquez, 1983, 206), al relacionar esta forma con la que portan las representaciones escultóricas de oferentes del Cerro de los Santos. Pero también se ha hecho hincapié en que para la función libatoria pudieran emplearse las páteras, mientras que las vasijas caliciformes fueran empleadas como lámparas portadoras de luz, a modo de lucernas, que encontramos presentes en otros puntos del Mediterráneo.

Sea cual sea la función nos hallamos ante un ritual hiperétnico propio del ámbito ibérico mediterráneo, con una situación espacial similar a los más escasos santuarios al aire libre ya vistos, compartiendo con ellos su alejamiento de los núcleos habitados, pero diametralmente opuestos respecto a su ritual, al estar éste vinculado con los simbolismos propios del mundo de la obscuridad, subterráneo y oculto. Nos encontramos, pues, ante un ritual religioso específico de un grupo étnico, el ibérico del ámbito levantino, adscripción que no es óbice para que se limite a dicho territorio su presencia excepcional dentro de la zona celtibérica más próxima, en el área donde llegan los epígrafes de lengua ibérica, muestra que nos encontramos ante una evidencia que supera los límites y por ende la identidad del ritual de un grupo étnico, para penetrar en el área celtibérica próxima que lo asume eclécticamente al hacerlo convivir con sus propios rituales religiosos.

CONCLUSIONES

Si bien debe aceptarse la identidad étnica de los grupos humanos como una realidad social en continua evolución, en convivencia con la estructura política de las ciudades estado y posteriormente con el imperio romano, debe también entenderse que ni las etnias ni los grupos étnicos fueron unidades cerradas. Fruto de un proceso histórico las relaciones con los otros grupos humanos dieron lugar a contactos, a mutuas influencias con desiguales resultados. En las zonas fronterizas es donde se pueden detectar mejor estos procesos simbióticos, y es en el ritual religioso uno de los fenómenos donde se manifiesta. La ausencia de un poder estatal centralizado en las etnias celtibéricas, que unifique y normalice los ritos, facilita que manifestaciones específicas de un territorio trasciendan a otro étnica y culturalmente diferenciado. Esta trascendencia lejos de generalizarse incide exclusivamente en la zona periférica, en el ámbito de contacto donde llega a adquirir una plasmación específica al combinar eclécticamente manifestaciones religiosas de grupos diferenciados.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTOS, M. L. (1986): *Inscripción en caracteres ibéricos en la Cueva de San García (Burgos)*. Numantia, 2, pp. 207-209. Soria.
- ÁLVAREZ, J.R. (1993): *Los castros de Avila*. En ALMAGRO GORBEA (dir.). *Los Celtas: Hispania y Europa*, pp. 255-284. Madrid
- APARICIO, J. (1976): *El culto en cuevas en la región valenciana*. Revista de la Universidad Complutense, XXV, 101, pp. 9-30. Madrid.
- BELTRÁN, M. (1995): *Azaila. Nuevas aportaciones deducidas de la documentación inédita de Juan Cabré Aguiló*. Institución Fernando el Católico. Zaragoza.
- BELTRÁN, M. (1996): *Los Iberos en Aragón, Colección Mariano de Pano y Ruata*. CAI. Zaragoza.
- BURILLO, F. (1982): *Las necrópolis de época ibérica y el ritual de la muerte en el Valle Medio del Ebro*. Congreso de Arqueología Ibérica. Las Necrópolis, pp. 563-585. Madrid.
- BURILLO, F. (—a): *Propuesta de una territorialidad étnica para el Bajo Aragón: Los ausetanos del Ebro*. Homenaje a A. Arribas. Granada (en prensa).
- BURILLO, F. (—b): *Etnias y fronteras: sobre el límite oriental de los celtiberos, Los Orígenes de la Civilización en la Europa Mediterránea*. Jaén (en prensa).
- CABRÉ, J. (1910): *La montaña escrita de Peñalba*. Boletín de la Real Academia de la Historia. Madrid.
- ESKA, J. F. (1990): *Syntactic Notes on the Great Inscription of Peñalba de Villastar*. Bulletin of the Board of Celtic Studies, pp. 104-107.
- GIL-MASCARELL, M. (1975): *Sobre las cuevas ibéricas del País Valenciano. Materiales y problemas*. Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia, 11, pp. 281-232. Valencia.
- GIMENO, J. M. (1984): *Peñalba de Villastar, Cabré y la investigación posterior*. Juan Cabré Aguiló. Encuentro Homenaje, pp. 163-166. Zaragoza.
- GÓMEZ-MORENO, M. (1949): *Miscelanea. Historia-Arte-Arqueología*. Madrid.
- GONZÁLEZ, J. (1993): *Las cuevas-santuario ibéricas en el País Valenciano: un ensayo de interpretación*. Verdolay, 5, pp. 67-78. Murcia.
- HOZ, J. de (1995): *Las sociedades celtibérica y lusitana y la escritura*. Archivo Español de Arqueología, 68, pp. 3-30. Madrid.
- KODDERITZSCH, R. (1985): *Die grosse Felsinschrift von Peñalba de Villastar*. Sprachwissenschaftliche Forschungen. Festschrift für J. Knobloch, pp. 211-222. Innsbruck.
- LEJEUNE, M. (1955): *Celtiberica*. Universidad de Salamanca.
- LILLO, P. A. (1981): *El poblamiento ibérico en Murcia*. Murcia.

- MARCO, F. (1984): *Consideraciones sobre la religiosidad ibérica en el ámbito turolense*. Kalathos, 3-4, pp. 71-93. Teruel.
- MARCO, F. (1986): *El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar*. Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez, pp. 731-759. Zaragoza.
- MARCO, F. (1996): *Romanización y aculturación religiosa: los santuarios rurales*. En REBORDA, LOPEZ (eds.). A cidade e o mundo: romanización e cambio social, pp. 83-100. Xinzo de Limia.
- MARTÍN, M. (1975): *Bilbilis. Enterramientos indígenas en torres de muralla*. Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología (Huelva, 1973), pp. 701-706. Zaragoza.
- MARTÍN, M. (1982): *Nuevos datos para los enterramientos rituales en la muralla de Bilbilis*. Bajo Aragón, Prehistoria, IV, pp. 96-105. Caspe-Zaragoza.
- MAYER, M. (1993): *La presència de Virgili en l'epigrafia d'Hispania. Notes per a un corpus de citacions directes*. Homenatge a Miquel Tarradell, pp. 859-864. Barcelona.
- MEID, W. (1993-1995): *La inscripción celtibérica de Peñalba de Villastar*. Kalathos, 13-14, pp. 347-353. Teruel.
- MEID, W. (1994): *Celtiberian Inscriptions*. Budapest.
- MOURE, J. A., GARCÍA, E. (1986): *Los grabados de la Cueva de San García, Santo Domingo de Silos (Burgos)*. Numantia, 2, pp. 193-216. Soria.
- NAVARRO, M. (1994): *La epigrafía romana de Teruel*. Teruel.
- OLMOS, R. (1996): *Metáforas de la eclosión y del cultivo. Imaginarios de la agricultura en época ibérica*. Archivo Español de Arqueología, 69, pp. 3-16. Madrid.
- PASCUAL, R. (1988): *La piedra con "cúpulas" del Pla de Forcs (Sant Iscle de Vallalta, Maresme, Barcelona)*. Espacio, Tiempo y Forma. Prehistoria, 1, pp. 445-453. Madrid.
- PÉREZ BALLESTER, J. (1992): *El abrigo de Reiná (Alcalá del Júcar). Ensayo sobre un modelo de lugar de culto en época ibérica*. Estudios de Arqueología Ibérica y Romana. Homenaje a Enrique Pla Ballester, pp. 289-300. Valencia.
- PÉREZ CASAS, J. A., SUS, M. L. de (1984): *Un conjunto de cuevas en el Sistema Ibérico. Estudio preliminar*. Arqueología Espacial, 2, pp. 35-52. Teruel.
- PÉREZ VILATELA, L. (1993): *Lectura de la inscripción celtibérica adjunta a la número 17 de Peñalba*. Studia Palaeohispanica et Indogermanica. J. Untermann ab Amicis Hispanicis Oblata, pp. 225-238. Universitat de Barcelona.
- PÉREZ VILATELA, L. (1996): *Inscripciones celtibéricas inéditas de Peñalba*. En VILLAR, D'ENCARNAÇÃO (eds.). La Hispania Prerromana, pp. 247-277. Salamanca.
- SCHMOLL, U. (1959): *Die Sprachen der vorkeltischen Indogermanen Hispaniens und das Keltiberische*. Wiesbaden.
- SCHWERTCK, H. (1979): *Zur Deutung der Felsinschrift von Peñalba de Villastar*. Actas del II Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica, pp. 185-195. Salamanca.
- SERRANO, D., FERNÁNDEZ, J. (1992): *Cuevas rituales ibéricas en la provincia de Valencia*. Al-Gezira, 7, pp. 11-35. Alzira.
- TARRADELL, M., (1974): *Cuevas sagradas o cuevas santuarios: un aspecto poco valorado de la religión ibérica*. Memoria 1973 del Instituto de Arqueología y Prehistoria. Barcelona.
- TOVAR, A. (1955-1956): *La inscripción grande de Peñalba de Villastar y la lengua celtibérica*. Ampurias, pp. 159-169. Barcelona.
- TOVAR, A. (1959): *Las inscripciones celtibéricas de Peñalba de Villastar*. Emerita, pp. 349-365. Madrid.
- TOVAR, A. (1973): *Las inscripciones de Botorrita y de Peñalba de Villastar y los límites orientales de los celtíberos*. Hispania Antigua, III, pp. 667-404. Vitoria-Gasteiz.
- TOVAR, A. (1981): *El Dios Céltico Lugu en Hispania*. La Religión Romana en Hispania, pp. 263-276. Madrid.
- TOVAR, A. (1985): *La inscripción del Cabeço das Fráguas y la lengua de los Lusitanos*. Actas del III Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas, pp. 227-253. Salamanca.
- UNTERMANN, J. (1977): *En torno a las inscripciones rupestres de Peñalba de Villastar*. Teruel, 57-58, pp. 5-22. Teruel.
- UNTERMANN, J. (1995): *Epigrafía indígena y romanización en la Celtiberia*. Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en occidente.
- VEGA, J. de la (1987): *Contribució catalana a l'inventari de les probables coves santuari ibériques*. Fonaments, 6, pp. 171-190. Barcelona.
- VILLAR, F. (1991): *Los Indoeuropeos y los orígenes de Europa, Lenguaje e Historia*. Madrid.