

# Monumentos termais castrexos: unha contribución á súa interpretación

XOSÉ-LOIS ARMADA PITA\*

## Sumario

Plantéxase un estudio dos monumentos termais castrexos dende o punto de vista das dimensións simbólicas que rodean o seu uso. Concluimos a posible relación entre cerimonias de banquete e baños rituais.

## Abstract

Monuments with oven in the Northwest of the Iberian Peninsula are studied from a symbolic point of view. We propose a relationship between banquet and ritual baths.

**B**en sexa por necesidades intrínsecas da propia investigación ou ben por condicionantes en principio alleos á mesma, resulta evidente a existencia de *modas* historiográficas. Se un bota unha ollada ás publicacións recentes sobre arqueoloxía castrexa atoparase con que un tema, o das denominadas *pedras formosas*, volta ultimamente a ser obxecto preferente de atención.

Aínda que a función termal destes edificios comezou a verse clara a mediados dos 70, confirmándose ó longo da década seguinte (Romero, 1976: 131-57; Calo, 1983: 167-73; Silva, 1986: 53-60; Maya, 1989: 39s), o certo é que seguen en discusión problemas fundamentais como poden ser a súa orixe e cronoloxía ou o seu posible significado socio-ideolóxico. Ó mesmo tempo, neste marco de controversia vanse definindo con certa precisión as diferencias entre dous modelos termais -o lucense e o bracarense- ata o punto de resultar imprecisa a denominación de *pedras formosas* para o conxunto dos monumentos, dado que -ó menos a día de hoxe- ningún dos da área septentrional castrexa presenta a pedra decorada característica dos modelos do ámbito bracarense.

Neste traballo unicamente pretendo facer unha breve aportación ó debate sobre as dimensións simbólicas que rodean o emprego destes edificios e, por esta razón, non me deterei nalgúns aspectos xa estudados en detalle. É o caso, por exemplo, da historiografía da cuestión, pois é sabido que, previo o establecemento da súa función termal, produíxose un longo debate sobre a finalidade destas construcións; foron varios os autores que asumiron esta tarefa, e remitindo ó detallado estudio de Almagro e Álvarez (1993) considero que queda parcialmente solventado este tratamento historiográfico; así pois, só comentarei brevemente as opcións interpretativas aparecidas con posterioridade á publicación do seu artigo. Tampouco me ocuparei da caracterización arqueolóxica das estruturas que compoñen os edificios termais castrexos; hai igualmente traballos recentes que revisan o

---

\*Xosé-Lois Armada Pita licenciouse en Humanidades, con premio extraordinario, pola Universidade da Coruña, obtendo posteriormente o grao polo procedemento de tesina e o Diploma de Estudios Avanzados (DEA) na área de Historia Antiga. Na actualidade é bolseiro predoutoral da Xunta de Galicia no Departamento de Humanidades da UDC.

publicado con anterioridade, describen con precisión, delimitan detidamente os modelos termais -así como os usos que eles impoñen- e incluso amosan a existencia de reformas, procesos de refacción e fases de uso nestes monumentos (Almagro e Álvarez, 1993; Ríos González, 2000; Villa Valdés, 2001).

#### AS OPCIÓN INTERPRETATIVAS RECENTES: BREVE SÍNTESE

Unha vez confirmado e asumido ó longo dos 80 o uso termal destes edificios, o debate revitalízase trala publicación dun extenso artigo por parte de M. Almagro Gorbea e J. R. Álvarez Sanchís (1993). O traballo contén unha síntese da historiografía anterior e recolle nun apéndice a totalidade dos monumentos coñecidos ata o momento; pero, ademais, por un lado introduce e por outro retoma elementos de discusión que en boa medida seguen hoxe presentes. Así por exemplo, o problema da dispersión xeográfica destes edificios; en segundo lugar, a súa cronoloxía; por último, a súa posible vinculación -a través dunha raizame común- con prácticas rituais testemuñadas en diferentes áreas do continente europeo. Son aspectos estreitamente entrelazados no discurso destes dous autores.

Con respecto á primeira das cuestións, soe considerarse ós edificios termais con forno unha manifestación xenuina da arqueoloxía castrexa do Noroeste peninsular. A novidade de Almagro e Álvarez estriba en relacionar con estes monumentos unha construción do castro abulense de Ulaca, con cronoloxía prerromana, parcialmente escavada na rocha e ata entón denominada *forno* ou *fragua*; mediante esta proposta exténdese a dispersión das saunas castrexas, cando menos, ó círculo cultural vetón, o que posibilita a súa conexión co sustrato protocéltico hispano definido polo propio M. Almagro Gorbea en varios dos seus traballos. Sen embargo, a proposta dunha función termal para o edificio de Ulaca é severamente criticada nun artigo recente, mediante argumentos como a inexistencia de elementos que relacionen a esta construción coa auga, ou «*que el horno triplique las dimensiones de la sauna, la cual posee por añadidura unas medidas raquíticas, a todas luces incompatibles con un uso termal*» (Ríos González, 2000: 114ss).

A posibilidade de conectar os edificios termais cun sustrato indoeuropeo está naturalmente condicionada pola problemática cronolóxica. Neste senso, Almagro e Álvarez defenden a orixe prehistórica desta tradición de baños e a súa dependencia dun sustrato ideolóxico prerromano, baseándose nos paralelos do mundo indoeuropeo e nun coñecido texto de Estrabón (III, 3, 6) sobre o costume dos lusitanos de unxirse con graxas, tomar baños do vapor obtido con pedras candentes e baños de auga fría e levar unha alimentación simple e frugal. Nunha destacable mostra de erudición, os autores aportan un amplo estudio da tradición de baños termais, traendo a colación paralelos, tanto prehistóricos como de datas moi posteriores, rexistrados en ámbitos como o irlandés, o escandinavo ou o centroeuropeo, sen esquecer por suposto a antigüidade grecorromana. Conclúen a existencia dunha remota tradición indoeuropea de rituais iniciáticos no seo das confrarías de guerreiros, nos cais terían lugar baños con cambios bruscos de temperatura, e que explicaría a existencia deste tipo de saunas no sector noroccidental da Península, onde ditas confrarías guerreiras semellan pervivir ata a romanización (García Fernández-Albalat, 1990). Esta liña interpretativa tivo unha acollida favorable, sendo asumida e/ou ampliada en traballos posteriores (Barroso e Morín, 1994; Álvarez Sanchís, 1999: 149-51, 313-15; García Quintela, 1999: 284s).

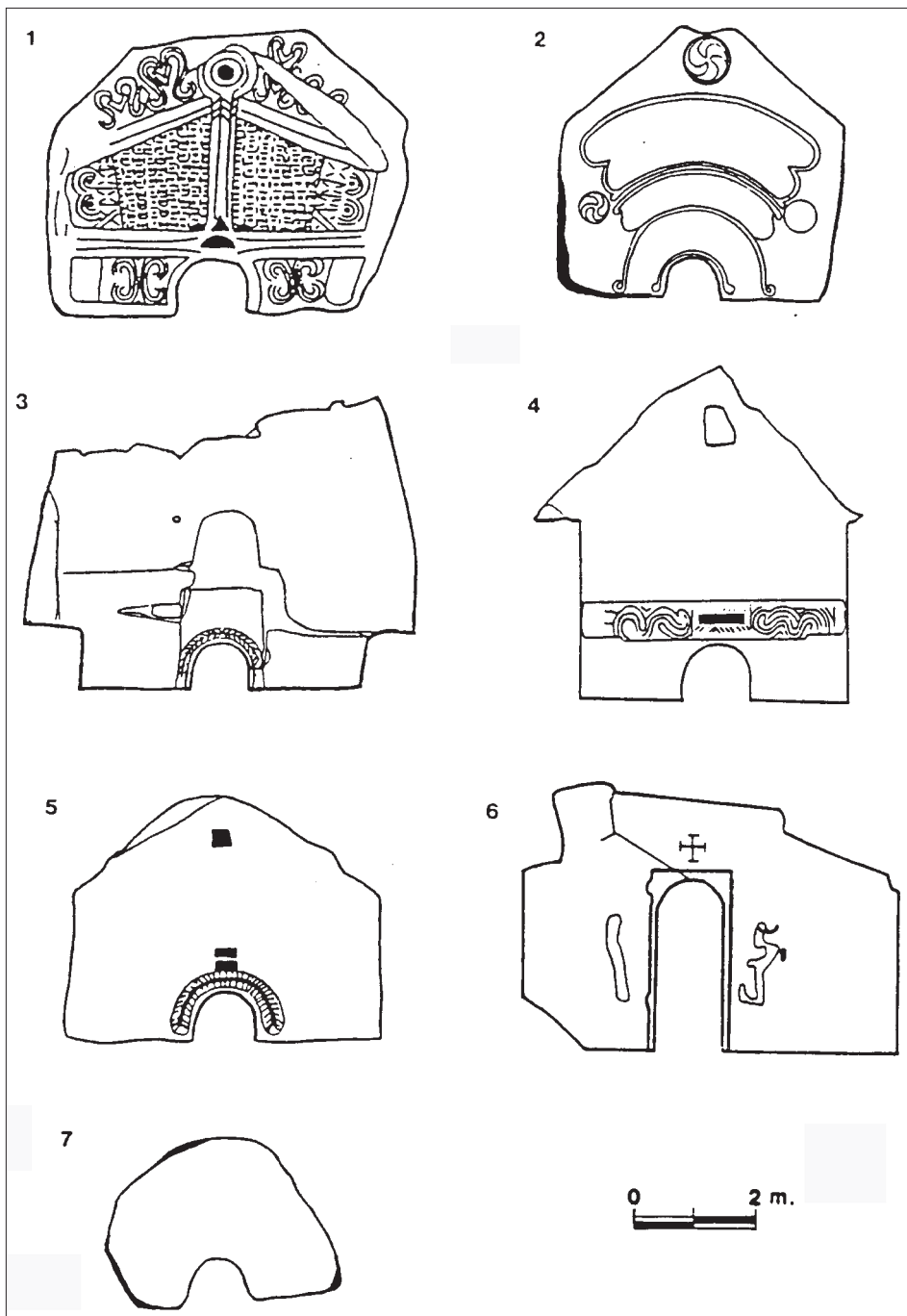


Fig. 1: Pedras formosas castrexas de Briteiros (1 e 2), Tongobriga (3), Galegos (4), Sanfins (5), Augas Santas (6) e Monte Castro (7) (segundo diversos autores, reunidas por Almagro Gorbea e Álvarez Sanchís).

O debate sobre a cronoloxía dos monumentos tipo *pedra formosa* aparece retomado na tese doutoral de F. Calo (1994), quen tras realizar un exhaustivo catálogo e revisión dos xacementos con estatuaria e labras en pedra conclúe que non é posible establecer unha cronoloxía anterior á romanización para ningunha das pezas coñecidas e, por suposto, para ningún dos edificios termais; idea que me parece moi discutible e que igualmente critican outros autores (Carballo, 1996; Rey Castiñeira, 1996: 188-94). Para Calo (1994: 775s) as construcións con *pedra formosa* son, sen máis, *verdadeiras termas* construídas baixo o dominio romano; ningún significado particular, sexa relixioso ou simbólico, terían os motivos decorativos nelas representados (fig. 1).

En dirección oposta apunta Brañas (2000: 103), quen interpreta os motivos astrais que decoran as saunas castrexas como «*figuración do tránsito nun sentido simbólico estricto, non destinado a sinalar límites territoriais reais senón lugares de pasaxe mística*». Para esta autora o interior dos monumentos sería un espazo iniciático destinado ós guerreiros ou á purificación funeraria; entende que existen elementos relacionables coa simboloxía do tránsito ó alén, como poden ser os cursos de auga canalizados ó interior, a situación medio soterrada e a decoración astral dalgunhas pedras formosas, coincidente coa que amosan as estelas funerarias.

Nun recente e breve artigo, Rodríguez Colmenero (2000) aborda o estudio da epigrafía localizada na área de Freixo, onde se rexistrou un foro que conserva nun dos seus ángulos un amplo conxunto termal, no cal á súa vez ubícase un edificio tipo *pedra formosa*. Son en total nove epígrafes os conservados, todos eles votivos coa excepción dun posible epitafio; hai un voto ó *Genius Tongobrigensium*, tres a Xúpiter, un a Fortuna (achado no sector da *natatio* das termas) e outro a unhas *Matres Dureriae*, ós que se engaden outros dous de moi complexa lectura. A nivel arqueolóxico, parece bastante claro que a edificación termal sobrepúxose ó monumento con *pedra formosa*, construído nunha fase inicial de romanización.

En opinión de Colmenero, a inscrición a Fortuna supón a existencia en Freixo dun ninfeo ou instalación cultual similar. Ó seu modo de ver, o lugar estaría imbuido de sacralidade xa dende época prerromana, posiblemente condicionada pola existencia dun manantial, que constituiría un dos elementos de referencia colectiva para establecer un foro trala conquista; entón constrúese o monumento con *pedra formosa*, erguéndose tamén, ó longo do século I, un monumento ás ninfas locais, as *Matres Dureriae*. A remodelación de época flavia provocaría a inutilización do antigo edificio, pero preservárase a tradición relixiosa indíxena mediante un dobre proceso de *interpretatio*, teonímica e monumental. Este autor conclúe o significado ritual das construcións termais castrexas, tendo en conta a existencia de elementos disfuncionais e incompatibles cun uso meramente utilitario, entre eles a propia *pedra formosa*, que -ademais das súas particulares decoracións- obriga a entrar arrastrándose; os seres tipo *matres* das augas ou ninfas verían incrementada a súa eficacia salutífera mediante a terapia de contrastes, ó alternárense a sauna e os baños de auga fría. En todo caso, entende que a problemática destes edificios queda aberta dende a óptica interpretativa (Rodríguez Colmenero, 2000: 399-401).

Na miña opinión, a aportación principal do estudio de Ríos González (2000) consiste en definir con claridade a existencia de dous modelos termais, o lucense e o bracarense, contra autores anteriores que consideraban ás construcións termais castrexas un bloque uniforme e sen fisuras dende os puntos de vista funcional e formal. Así, non cabe aplicar ós modelos da zona septentrional o rixido esquema do ámbito bracarense, que amosa

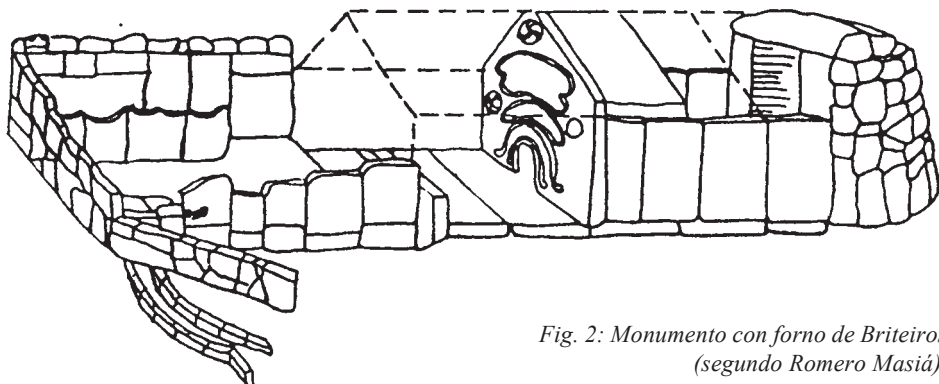


Fig. 2: Monumento con forno de Briteiros (segundo Romero Masiá).

unha sucesión de patio, antecámara, cámara e forno e suxire un itinerario retrógrado que percorre tres espazos (temperatura fría, morna e cálida); o patio tería a dobre función de vestiario e baño público, mentres que na cámara predominaría o ambiente seco alternante con vapores obtidos mediante o contacto entre auga e pedras candentes. Pola contra, no sector lucense os edificios suxiren unhas prácticas balnearias máis elaboradas, sen necesidade dun espazo morno, ó non acadar a estancia cálida valores que precisen unha aclimación previa; ó mesmo tempo, cobra unha maior importancia o baño en auga quente, como se infire da existencia de piscina na zona cálida e do maior tamaño do forno, no cal podería situarse unha caldeira para a auga empregada nos baños. Fronte ás pías de maior tamaño dos ambientes fríos da zona bracarense, que posibilitarían a inmersión parcial, no ámbito lucense o inferior tamaño dos espazos de auga fría fai pensar máis ben en ablucións.

Nun apartado posterior do seu artigo, Ríos aborda o problema da orixe destes monumentos, defendendo a súa inspiración en modelos termais do ámbito mediterráneo e formulando duras críticas ás propostas de Almagro e Álvarez, anteriormente resumidas. Aporta como paralelos do mesmo proceso receptivo estruturas do sector oriental da Península, como poden ser as termas da antiga *Valentia*, as de Azaila e unha construción de *Baetulo*; edificios todos eles cuxa cronoloxía fíxase na segunda metade do século II ane; subliña, en suma de contas, que «...los baños castreños del NO constituyen adaptaciones locales de modelos termales del ámbito mediterráneo, verosíblemente itálico, ejecutadas con el pragmatismo y economía de medios que caracterizan la arquitectura castreña del NO» (Ríos González, 2000: 122).

Non coincide con esta corrente de opinión Villa Valdés (2001), outro especialista no castrexo asturiano. Segundo o seu criterio, as saunas asturianas amosan a evolución dun patrón constructivo antigo que se extendería polos poboados do Occidente de Asturias entre os séculos IV e II ane, adaptándose coa romanización a formas máis complexas, que nalgúns ocasións mantiveron a súa función orixinal e noutras transformáronse ós usos romanos. Aporta excelentes fotografías que nalgún caso amosan reformas nos monumentos, sinaladamente na cabeceira de Coaña 2, onde baixo a estrutura definitiva do edificio apréciase a cabeceira absidial que o remataba na primeira fase de uso. A súa experiencia como escavador de Chao Samartín permitiulle ademais entrever «indicios evidentes que denunciaban un largo historial de reformas sobre la estructura original y sugerían, en consecuencia, un origen probablemente prerromano que estudios recientes han confirmado» (Villa Valdés, 2001: 26).

## BANQUETES E BAÑOS CASTREXOS: UNHA NOVA POSIBILIDADE

Desta somera síntese historiográfica que veño que expor pode inferirse que o debate sobre os edificios termais castrexos segue moi aberto, tanto no que atinxe á súa cronoloxía como ó seu significado simbólico e ideolóxico, cuxa existencia algúns autores negan. Nas liñas que seguen pretendo introducir novos vectores á discusión sobre o significado socio-ideolóxico destes monumentos. Nun traballo recente, Pena Graña (1999: 115) propuxo relacionar coas *pedras formosas* unha pasaxe de Diodoro de Sicilia sobre a negativa de Viriato a bañarse no banquete da súa voda, polo que os edificios termais

poderían estar vinculados a cerimoniais de convivialidade. Por mor da miña adicación ó estudio das cerimoniais de banquete en época protohistórica tiven ocasión de atoparme noutras sociedades indoeuropeas arcaicas con referencias -de carácter textual e arqueolóxico- a rituais de banquete que conlevaban baños seguramente ritualizados; ambas realidades -baño e banquete- a miúdo relacionadas con acollidas en réxime de hospitalidade.

Resulta evidente que orientar a análise nesta dirección require considerar a problemática cronolóxica, para delimitar se realmente é viable vincular a tradición de baños castrexos cun substrato ideolóxico anterior á conquista romana. Unha vez defendida esta opción, traerei a colación o texto de Viriato para plantexar esta nova posibilidade interpretativa; terá lugar despois a exposición de asociacións análogas de baño e banquete noutros ámbitos culturais e, finalmente, ofrecerei un breve panorama da información disponible á hora de elaborar unha caracterización esencial do banquete castrexo.

Na miña opinión hai indicios bastante claros para soste que as tradicións de baños rituais castrexos, e seguramente tamén os edificios termais tipo *pedra formosa*, son anteriores á romanización. Fundamento esta postura sobre a base de dous argumentos:

1) A referencia de Estrabón (III, 3, 6) a que os lusitanos toman baños do vapor que se desprende de pedras candentes. Acéptase de xeito unánime que o xeógrafo de Amasia depende basicamente de Posidonio na súa descrición etnográfica dos pobos do Norte e Oeste peninsular; esta circunstancia remonta ó século II a.n.e. as liñas básicas do discurso estraboniano, no que atinxe ó rexistro de realidades arqueolóxicas e feitos institucionais. Este argumento foi igualmente apuntado por Almagro e Álvarez (1993: 190) e Rey Castiñeira (1996: 189).

2) Algunhas das decoracións das pedras formosas e doutros tipos de labras castrexas correspóndense en liñas xerais coas representadas en cerámicas de cronoloxía claramente prerromana, encadrables na segunda fase cerámica de Rey Castiñeira (1996) e cuxo arranque no século III a.n.e. está ben determinado polas datacións radiocarbónicas dalgúns castros. Por outro lado, hai que ter en conta o achádego de pedras con motivos decorativos castrexos no castro da Forca (A Guarda, Pontevedra), cuxa ocupación non semella superar

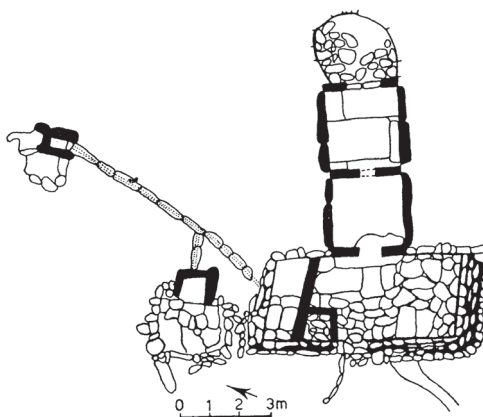


Fig. 3: Monumento con forno de Sanfins  
(segundo Romero Masiá).

o cambio de era (Carballo, 1996), pese ós argumentos verquidos por Calo (1994: 250-58) en contra desta proposta de datación.

A propósito desta discusión, non está de máis denunciar o apriorismo do que se parte en ocasións ó soste a romanidade de diferentes manifestacións culturais polo feito de que aparezan en xacementos que deron materiais romanos. No caso da plástica, por exemplo, cómpre ter en conta que moitos dos castros con decoracións e estatuaria en pedra tamén teñen niveis prerromanos. Ademais, semella detectarse unha substancial continuidade no aproveitamento de rutas de comercio púnicas tralo establecemento de Roma no ámbito meridional peninsular; dende esta perspectiva debemos explicar a presenza nos nosos castros de materiais romanos anteriores á conquista definitiva do Noroeste, como son as cerámicas campanienses e as ánforas itálicas, especialmente Dressel 1 e Dressel 2/4. Polo tanto, cabe distinguir entre contactos co mundo romano, sucesores directos dos que se produciron en fases de control púnico do comercio atlántico, e romanización efectiva, que comezaría trala conquista definitiva do Noroeste peninsular.

Neste complexo marco sitúase a problemática cronolóxica dos edificios termas castrexos. Se ben non hai dúbida de que seguiron empregándose e construíndose en época romana, algúns deles foron descubertos hai moitos anos, polo cal a súa datación plantéxase considerando a presenza de materiais romanos no castro no que aparecen. Pero varios destes castros teñen niveis de época prerromana e, deste xeito, a posibilidade dunha cronoloxía anterior ó cambio de era queda aberta, dado que as informacións sobre o achádego e/ou escavación dos monumentos e o seu entorno inmediato son bastante confusas e pouco aproveitables. A este respecto, parécese moi significativo o recente rexistro de procesos de reforma e remodelación nalgúns dos complexos termas asturianos (Villa Valdés, 2001), se ben é certo que as cronoloxías que proporcionan son unicamente relativas pero, ata agora, non absolutas.

Expostos os puntos favorables a unha orixe prerromana da tradición dos baños castrexos, paso a considerar o texto sobre Viriato que constitúe un dos piares da miña argumentación. Como é sabido, son varios os autores grecorromanos que recollen diferentes aspectos da vida do lusitano Viriato, mais non procede agora comentar o lugar que ocupa esta figura na tradición clásica nin tampouco as cada vez máis amplas e numerosas aproximacións historiográficas que está a suscitar (García Moreno, 1988; Lens, 1994; García Quintela, 1999: 177-222; Pérez Vilatela, 2000: 259-75; Sánchez Moreno, 2001; que á súa vez recollen máis bibliografía). A xeito de breve síntese, cabe subliñar que tres son principalmente as correntes de estudio que nos últimos anos se achegan a Viriato. En primeiro lugar, están os autores interesados nunha historia basicamente evenemencial, procurando establecer en qué datas e lugares se ubican os acontecementos máis salientables na vida do lusitano (nacemento, enfrontamentos bélicos, etc.); un segundo grupo constitúeno aqueles autores que focalizan o seus esforzos en dilucidar cómo pensaron a Viriato os autores grecolatinos, especialmente en ver de qué xeito idealizaron a súa figura proxectando sobre ela unha serie de valores do pensamento cínico e/ou estoico (o que de seguro confire a Posidonio un papel clave na configuración da tradición grecolatina sobre o líder lusitano); por último, un terceiro grupo de historiadores adícase a ver en qué forma o ordeamento socio-institucional lusitano e o seu armazón ideolóxico aparecen recollidos nas fragmentarias pasaxes dos autores grecolatinos.

Trátase, evidentemente, de tres liñas de estudio complementarias e, ó meu modo de ver, incluso indisolubles nun estudio serio e profundo. Sen embargo, aquí non interesa a

figura de Viriato en toda a súa amplitude, senón unicamente unha anécdota moi concreta sobre a súa vida, motivo polo cal agora me sitúo fundamentalmente na terceira liña de aproximación, desenvolvida sobre todo por García Quintela, pero á cal tamén teñen feito interesantes aportacións García Fernández-Albalat, Pérez Vilatela ou Sánchez Moreno.

Un dos aspectos nos que maiormente é necesario incidir é a considerable validez dos textos sobre Viriato á hora de estudar diferentes aspectos das institucións e ideoloxía dos lusitanos, sobre todo se os encadramos no marco das culturas indoeuropeas. Dito con outras palabras, a capacidade das fontes clásicas para reflexar formas de vida e ideoloxías indíxenas semella patente se atendemos ós resultados que nos ofrece a aplicación de modelos comparativos ó conxunto de textos sobre o líder lusitano.

As aportacións de García Quintela (1999: 185ss) constitúen unha mostra clara do exposto; este autor encargouse de amosar a operatividade da ideoloxía trifuncional indoeuropea nos textos que se ocupan de Viriato. O ordeamento trifuncional en torno a este personaxe aparece na síntese biográfica que del nos ofrece Dión Casio (XXII, 73, 1-4), onde é presentado primeiro como pastor, logo como ladrón e finalmente como xefe militar; é unha vida trifuncionalmente completa propia de reis ou fundadores de pobos (Rómulo por exemplo). Este ordeamento retómase despois, cando se cita o seu entramento guerreiro (segunda función), a súa sobriedade (vicio da terceira función evitado) e a súa intelixencia (primeira función). O esquema trifuncional aparece tamén na narración que do seu casamento ofrece Diodoro (concretamente en XXXIII, 7, 3), onde se nos dí que consideraba a autosuficiencia a súa maior riqueza, a liberdade a súa patria e a supremacía derivada do valor a súa máis segura posesión. Unha perfección funcional que, en liñas xerais, resulta moi coherente coas características que debe posuir o rei céltico segundo a caracterización que nos ofrecen as fontes medievais.

En efecto, a vinculación de Viriato cos esquemas da realeza céltica é a segunda conclusión que se desprende da observación das fontes dende unha perspectiva comparativa. Á plenitude funcional o lusitano engade atributos como a frugalidade ou a intelixencia, ambos ligados á función soberana; tamén valores como o seu aprecio pola xustiza e a súa bondade no reparto achégano á imaxe do rei céltico presente nos textos irlandeses.

García Quintela tamén atopa mostras de trifuncionalidade no relato da súas vodas, que ofrece Diodoro de Sicilia (XXXIII, 7, 1-4). Trátase dunha pasaxe de complexa interpretación, onde se mesturan planos de ficción con acontecementos probablemente reais. É precisamente aquí onde se atopa a frase que agora interesa; non me deteño -evitando prolongar en exceso o artigo- na análise completa da escena, remitindo ó citado estudio de García Quintela, onde tamén se poden ver con maior detalle as súas interpretacións das fontes sobre o lusitano dende os parámetros da trifuncionalidade (1999: 193-211). Si considero oportuno ofrecer o texto; o que segue é unha adaptación galega da tradución ó castelán presentada polo propio García Quintela (1999: 193).

XXXIII, 7, 1-4: «*Viriato, cando co gallo do seu casamento amosáronse moitas copas de ouro e toda clase de vestidos bordados, apoiado sobre a súa lanza contemplaba a exposición esaxerada sen un signo de admiración ou sorpresa, senón que amosaba máis ben un sentimento de desdén. Ademais, cunha frase dixo moitas cousas sensatas e deixou caer moitas observacións sobre a ingratidade para cos benfeitores e sobre a tontería... cando nos gabamos dos dons inestables da fortuna: sobre todo, que a moi gabada riqueza do seu 'cuñado' estaba sometida ó home que tiña a lanza; máis tarde dixo que*



*el debíalle unha débeda maior que os outros pero que sen embargo non lle ofrecía nada a el, o verdadeiro amo de todo (dídosin dè oudèn ídion tòi kyrioi pánton). (2) Viriato entón nin se bañou nin ocupou o seu lugar na mesa, aínda que se lle requeriú insistentemente que o fixese, pero cando se colocou ante el unha mesa con todo tipo de viandas, tomou pan e carne e déullela ós que fixeran a viaxe con el; despois, tras tomar como por azar algúns trozos para sí, ordeoulles que fosen a buscar á noiva (ágein ekéleuse tèn nýnphen). E tras ofrecer un sacrificio ós deuses e realizado os ritos acostumados entre os iberos (thýsas dè toís theoís kai tà nomizónema par'Ibersi poiéas), el colocou á xoven sobre a súa egua e cabalgou de seguido cara o lugar que preparara nas montañas...*

*(4) Cando co gallo das súas vodas amosáronse moitos obxectos valiosos, Viriato, logo de examinalos con detenemento, dixo a Astoplas: '¿Cómo é que os romanos, que viron todo isto nos teus banquetes, nunca puxeron as súas mans sobre estes obxectos de valor a pesares de que tiñan o poder de arrebatarchos?' Cando Astoplas respondeu que ninguén se movera para tomalos ou reclamálos, aínda que moitos sabían da súa existencia, dixo: 'Entón dime por qué, se as autoridades outorgáronche a inmunidade e o disfrute asegurado destas cousas, abandoáchelas e escolliches aliarte coa miña vida nómada e a miña humilde compañía».*

Nada ten de excepcional a celebración dun banquete co gallo do casamento. O xantar en común, o banquete institucionalizado, é un dos hábitos esenciais en case tódalas culturas do mundo antigo, ben acompañando a multitude de acontecementos sociais ou ben xustificándose por si mesmo. Por comentar unicamente algún aspecto en particular, paréceme moi interesante no texto a alusión á presenza de luxosas vaixelas durante o banquete. Hai xa algúns anos, Raddatz ocupouse dos achádegos de tesouros na Península Ibérica, nos cais soen ter unha presenza moi destacada os servicios de mesa, normalmente elaborados en prata, que en ocasións aparecen acompañados de moedas. Algúns destes tesouros con arxentería do banquete proceden de territorio lusitano, e conteñen vaixelas como as que puideron terse empregado en festexos nupciais durante os séculos inmediatamente anteriores ó cambio de era (Raddatz, 1969: 68ss, 272ss, Karte 7). Respecto ó tesouro de Salvacañete (Cuenca), un dos máis importantes do territorio peninsular, Fernández Nieto (1999: 199) opina que se corresponde coa vaixela sagrada dun dos *oppida* integrados na federación anfictionica de Santerón para a súa participación na festa federal común; as moedas que contiña o tesouro estarían destinadas á caixa común ou ó pago dos tributos que os *pagi* entregaban no santuario comunal.

Mais do conxunto da información aportada por Diodoro, agora interésame fundamentalmente a negación de Viriato a bañarse e ocupar o seu lugar na mesa, exercendo pola contra de distribuidor de viandas entre os seus compañeiros. Esta dobre negación preséntase no texto como algo encadeado e case que conectado causalmente (1).

É posible que o descrito se trate dun banquete xerarquizado, onde os asentos se distribúen por dignidades e valentía no combate. Este comportamento normativo é frecuente entre os pobos celtas, como podemos comprobar en diversas pasaxes das fontes clásicas

(1) *jo d'un Yriathos oute élousato liparounon oute kateklithé trapédses dé paratetheises pantodapon bromáton, afelón ártous kai kréa toís mez éautou poreutheî sin édoke kai autós ápo jeiron brajéa proseneykámenos ágein ekéleuse tèn nýnphen.*

sobre os galos e na literatura irlandesa medieval. Para o caso dos pobos do Norte/Noroeste peninsular aparece mencionado por Estrabón (III, 3, 7), nun coñecido fragmento que seguramente o autor toma de Posidonio (2). Aínda que soe darse unha certa indefinición sobre o ámbito xeográfico ó que refire Estrabón as súas afirmacións no tratado etnográfico sobre os pobos do Norte peninsular, semella claro que ó menos neste caso concreto as súas afirmacións son aplicables ó castrexo do Noroeste, dado que, entre outros indicios, neste sector aparecen os bancos construídos contra o muro interno dalgunhas vivendas, tal como apunta o autor de Amasia.

¿Podemos entón establecer que Viriato, ó non ocupar o seu lugar na mesa, está a rachar cun comportamento normativo do banquete lusitano? Na miña opinión si. A xerarquización e distribución de asentos por dignidades é consustancial ó banquete dos pobos indoeuropeos occidentais (aparece entre galos, xermanos e pobos célticos insulares); ningún argumento temos en contra de que isto tamén fose así entre lusitanos, tomando en conta ademais o considerable grao de uniformidade cultural que presenta o Occidente peninsular nestas datas, cando menos nos planos lingüístico (Búa, 1997) e relixioso (García Fernández-Albalat, 1990). Pero hai máis. As escavacións no castro extremeño de Capote puxeron ó descuberto os restos dun banquete celebrado en torno a un altar con banco corrido situado no interior do poboado; a disposición dos materiais e outros indicios (osteolóxicos, restos de lume, etc.) permiten pensar que no banquete tomaron parte seguramente tódolos homes adultos do poboado, distribuíndose ó longo da rúa principal na cal se ubica o altar; a distribución normativa e o dereito de asento en torno ó citado altar poden terse como practicamente seguros, dado que no banco corrido só teñen cabida un máximo de vinte persoas (Berrocal-Rangel, 1994: 263 e *passim*).

E se Viriato racha unha pauta de comportamento básica nos banquetes lusitanos ó non sentarse no lugar que lle corresponde, ¿cómo interpretar a súa negativa a bañarse? ¿poderíase concluir a existencia de rituais galaico-lusitanos que contemplasen algún tipo de baño antes do banquete propiamente dito? É difícil, seguramente imposible, obter unha resposta concluínte, dado que Diodoro non é o suficientemente explícito. García Quintela (1999: 199s) ofrece algúns testemuños que poñen en conexión o baño coa praxe militar e plantexa unha posible relación deste informe de Diodoro coa nota de Estrabón (III, 3, 6) sobre o costume dos lusitanos de bañarse co vapor que se desprende de pedras candentes, nunha liña similar á establecida por Almagro Gorbea e Álvarez Sanchís (1993). Pola miña parte, ofrezco a continuación algunhas outras referencias do ámbito indoeuropeo que amosan asociados o baño e a celebración de banquetes e, en consecuencia, poden contribuir a iluminar tanto o texto de Diodoro sobre Viriato como o complexo problema interpretativo dos monumentos termiais castrexos.

Naturalmente, esta proposta non exclúe outras análises que se teñen plantexado con anterioridade, nin resulta incompatible coas interpretacións relativas ó emprego dos monumentos en rituais de iniciación guerreira, sobre todo se temos en conta a estreita relación que adoita existir entre a actividade guerreira e a celebración de banquetes comunais, aspecto sobre o que logo voltarei.

---

(2) *kathemenoi te deipnousi perì tous toijous kathédras oikodometàs éjontes, prokáthentai dé kath'elikian kai timén periphoretón dè tò deipnon*

## BANQUETES E BAÑOS NAS CULTURAS INDOEUROPEAS: ELEMENTOS DE CONTRASTACIÓN

Como cabe supor, as liñas que seguen non desenvolven a cuestión con toda a amplitude que se merece, tratándose unicamente dun botón de mostra que permite contemplar a celebración de baños previos ó banquete en tres ámbitos culturais indoeuropeos que gardan certa relación co castrexo e cujos festíns comunais manteñen comportamentos normativos e pautas institucionais similares. Aténdome a cronoloxía dos textos, comezo polo mundo homérico, paso logo ós xermanos de Tácito e finalizo coa cultura céltica insular segundo aparece reflexada na saga dos *Mabinogi*. Completarei esta exposición de referentes comparativos co comentario dalgúns materiais arqueolóxicos e iconográficos localizados nos ámbitos helénico e etrusco-italico.

Dos dous poemas homéricos coñecidos, é a *Odisea* o que ofrece unha destacada mostra de rituais de xantar colectivo e acollidas en réxime de hospitalidade. Ambas composicións, non obstante, son referentes básicos para o rastrexo de determinadas institucións indoeuropeas en xeral e gregas en particular, se ben resulta complexo encadrar cronoloxicamente o mundo que os poemas reflexan. Un dos máis grandes estudiosos da cuestión, Moses I. Finley, sostiña a existencia dun núcleo micénico en ambos poemas, pero reducido e deformado ata perder o seu senso e posibilidade de recoñecemento, concluíndo polo tanto que «...si hemos de colocar en el tiempo al mundo de Odiseo, como todo lo que sabemos por el estudio comparativo de la poesía heroica nos dice que debemos hacerlo, los siglos más probables parecen ser el X y el IX» (Finley, 1995: 53, 56). Nos últimos anos estase a revitalizar a polémica en torno a cuestións como a duración da denominada Idade Escura ou mesmo a ubicación temporal dos poemas homéricos, o que amosa que o tema segue resistíndose a un encadre definitivo.

En todo caso, o que interesan aquí son determinadas pautas institucionais que os poemas, sobre todo a *Odisea*, describen. Alonso Troncoso (1993) realizou un estudio en clave sociolóxica do banquete homérico, amosando o funcionamento desta institución nunha sociedade xerarquizada, na cal as características do xantar común dan conta do status. Así pois, son varios os marcos nos que fan aparición os manxares sobre a mesa, cando menos: 1) banquetes rexios na casa do xefe; 2) festexo do casamento; 3) banquete fúnebre; 4) relacionado co mundo bélico (con ocasión de tratados de paz e alianza, etc.); 5) acompañando á hospitalidade e relacións familiares (festas de acollida ou despedida, etc.); e 6) banquetes a escote entre camaradas. Festíns a cotío aristocráticos nos cais eventualmente atopamos normas como o servizo do viño en dirección preestablecida ou o reparto de porcións de carne por dignidades (Alonso Troncoso, 1993: 40s).

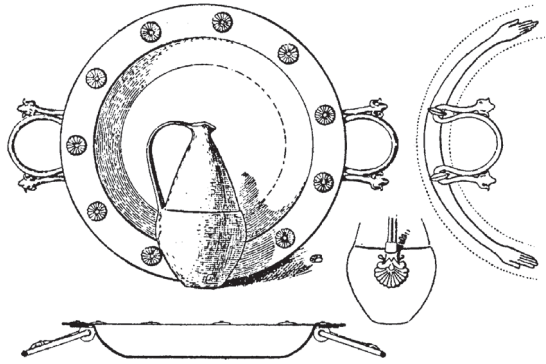


Fig. 4: Xarra e palangana bronceas do túmulo da Cañada de Ruiz Sánchez (Carmona) (segundo Bonsor), relacionables con rituais de purificación e ablución previos ó banquete.

Os comportamentos no banquete homérico están frecuentemente secuenciados en escenas prescritas que -total ou parcialmente- aparecen reproducidas ó longo do texto. Neste senso, Hoces de la Guardia encargouse de sistematizar o ritual prototípico de acollida a un convidado ou suplicante, cuos primeiros pasos -ofrece un total de nove- son os seguintes: 1) chegada do estranxeiro a palacio e petición de asilo en súplica; 2) introdúceselle na casa con deferencia e respecto; 3) proporciónaselle baño, unguentos e roupa limpa; 4) sírvese a comida hospitalaria, convidándoo a xantar e beber canto desexe; 5) despois de comer, pregúntaselle pola súa orixe, propósitos e punto de chegada da súa viaxe (Hoces de la Guardia, 1987: 48ss).

Os rituais do baño teñen unha destacada importancia no mundo grego dende tempos moi remotos. E se en Homero atopamos o baño precedendo á celebración do banquete, en Hesíodo (*Trab. e días* 724ss, 737ss, 758s) destácase o deber de lavar as mans antes de realizar libacións e lóuvanse as virtudes da purificación con auga. A imaxe ofrecida polas fontes textuais complétase coa información que nos proporcionan unha serie de recipientes metálicos destinados ás ablucións e purificacións previas ó banquete, aspecto no cal logo me deterei someramente.

Unha breve referencia ó baño antes de xantar atopámola igualmente na *Germania* de Tácito, unha obra que amosa múltiples puntos de unión entre os xermanos e os pobos celtas da antigüidade; nela dásenos conta de comportamentos relixiosos, prácticas de combate e, por suposto, rituais de banquete. Alúdese ó agasallo de vaixelas de prata a embaixadores e xefes (V, 4), á celebración de reunións en días fixos (XI, 2), ás comidas abundantes en combate (XIV, 3), á abundancia nos festíns cando se acolle a alguén en hospitalidade (XXI, 2) ou á súa destacable inclinación á bebida (XXIII, 2). Aspectos todos eles que podemos atopar noutros textos, grecolatinos e célticos medievais, relativos ó banquete celta (Feuvrier-Prévotat, 1978; Guyonvarc'h, 1980; Le Roux e Guyonvarc'h, 1995). A secuencia de baño e banquete xerarquizado aparece descrita nos termos seguintes:

*«Lávanse nada máis saír do sono, que prolongan ata ben entrado o día; polo regular, fano con auga quente, cousa lóxica entre quenes dura moito o inverno. Xa lavados, toman o alimento; cada cal ten un sitio distinto e a súa propia mesa. Acto seguido, acuden armados ós seus asuntos, e da mesma guisa ós banquetes. Para ningún é vergoñento pasar o día e a noite bebendo continuamente»* (Tácito, *Germ.* XXII, 1s; adapto a trad. de J. M. Requejo, Gredos, Madrid 1988) (3).

O terceiro referente textual atopámolo na literatura galesa, concretamente na coñecida serie dos *Mabinogi*, considerada polos especialistas na cuestión un tránsito entre a narrativa céltica e o conto construído ó gosto do medievo feudal, dado que incluso mantén algúns paralelismos coa tradición continental do romance artúrico. En todo caso, as investigacións de autores como Guyonvarc'h, Le Roux ou Mac Cana teñen posto de manifesto a utilidade desta saga á hora de reconstruír determinados aspectos da cultura dos celtas; danse ademais conexións evidentes coa tradición literaria irlandesa, en aspectos como a existencia de metamorfoses, as afinidades animais ou o simbolismo máxico dalgúns caldeiros. Ó longo dos *Mabinogi* atopamos reiteradas referencias ás institucións do

(3) *Statim e somno, quem plerumque in diem extrahunt, lauantur, saepius calida, ut apud quos plurimum hiems occupat. Lauti cibum capiunt; separatae singulis sedes et sua cuique mensa. Tum ad negotia nec minus saepe ad conuiuia procedunt armati. Diem noctemque continuare potando nulli probrum.*

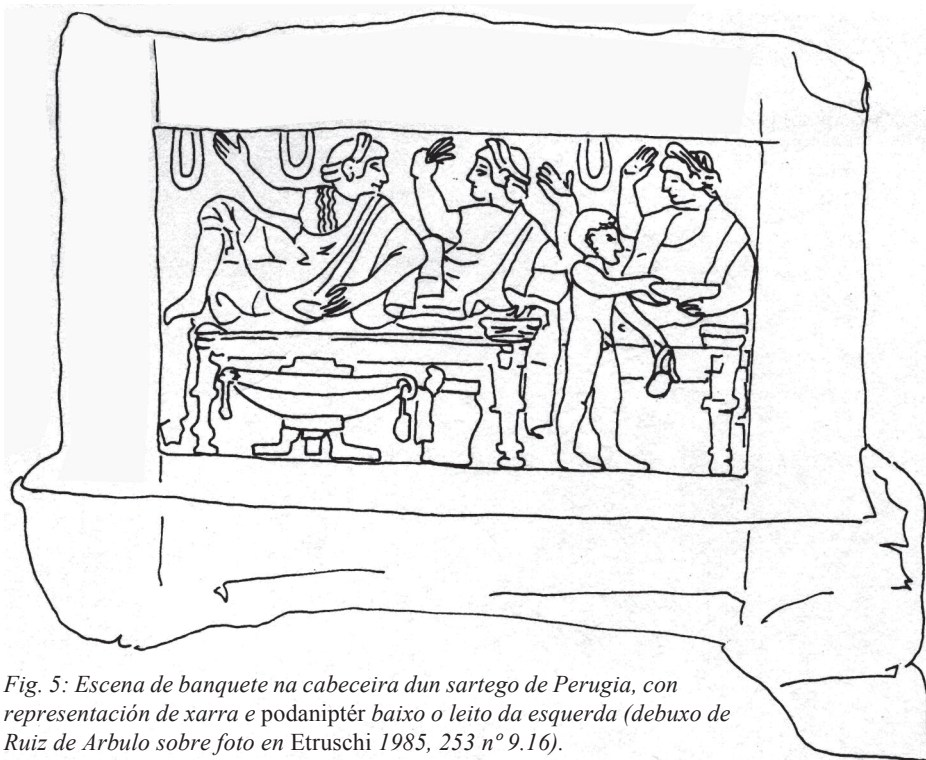


Fig. 5: Escena de banquete na cabeceira dun sartego de Perugia, con representación de xarra e podaniptér baixo o leito da esquerda (debuxo de Ruiz de Arbulo sobre foto en Etruschi 1985, 253 n° 9.16).

banquete e a hospitalidade. Nalgúns casos tamén fan aparición os baños precedendo á celebración do xantar xerarquizado. Presento un par de textos que refiren este costume, adaptando ó galego a tradución de Cirlot (1982).

«Pwyll entrou na corte. Alí viu dormitorios e salas e habitacións coas decoracións máis belas que se puideran ter visto nunha casa. E entrou na sala para quitarse as botas. De seguido acudiron escudeiros e criados de cámara a quitarllas e todos cantos chegaban saudábano. Dous cabaleiros librárono do traxe de caza e ataviárono con roupas de brocado de ouro e dispuxeron a sala. Veu entrar alí á familia, ó séquito e á tropa máis fermosa e mellor equipada que xamais se vira e, con eles, á raíña, a muller máis bela do mundo, vestida cun traxe de resplandecente brocado de ouro; de seguido foron a lavarse, achégáronse ás mesas e sentáronse do seguinte xeito: a raíña a un lado de Pwyll, e o conde, segundo cría él, ó outro lado» (Cirlot, 1982: 80s).

«Preparouse a sala e sentáronse ás mesas: Eveidd Hen sentou a un lado de Pwyll e Rhiannon ó outro; e despois deles, cada un segundo o seu rango» (Cirlot, 1982: 89).

«Entraron na corte e houbo alí unha grande ledicia pola súa chegada. Naquel intre comezaba un banquete, Pwyll remataba de facer unha expedición por Dyvet. Foron á sala e laváronse e Pwyll acolleu ben a Teyrnon e sentaron: Teyrnon entre Pwyll e Rhiannon, e os dous compañeiros de Teyrnon ó lado de Pwyll, e o neno entre eles. Cando remataron de xantar, ó comezar a beber, puxéronse a conversar» (Cirlot, 1982: 100).

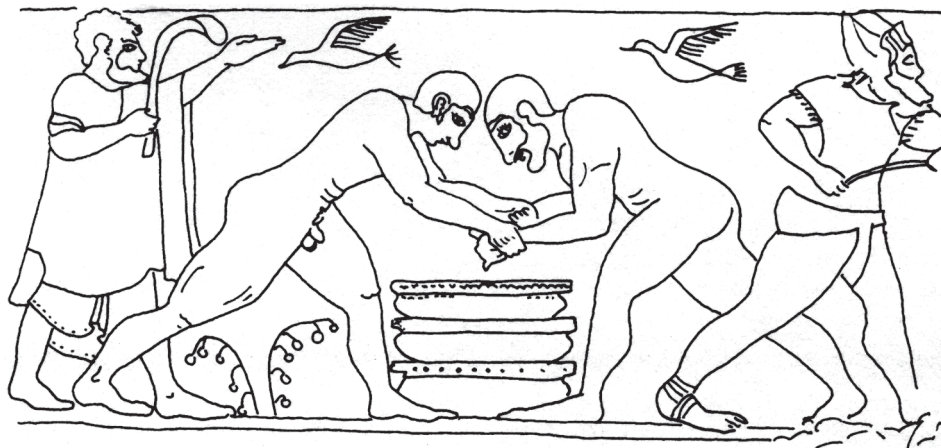


Fig. 6: Representación dunha competición ante tres lebetas ou palanganas, que serán recibidas como premio, na tumba dos Auguri en Tarquinia (c. 540-530 ane) (debuxo de Ruiz de Arbulo sobre foto en Etruschi 1985, 299, 11.19).

En síntese, queda clara a existencia de baños con compoñentes rituais nos intrins preceitos á celebración dalgúns banquetes en tres ámbitos culturais de carácter indoeuropeo arcaico, como son o grego homérico, o xermano prerromano e o céltico insular. Trátase evidentemente dun fenómeno con moitas ramificacións e desenrols posteriores; e que, por suposto, está presente tamén en culturas non indoeuropeas, aínda que no presente artigo eu orientase a búsqueda dentro deste ámbito.

A arqueoloxía ofrece igualmente mostras de rituais de purificación, baño e ablución previos á celebración de banquetes. Nesta dirección interpreta Ruiz de Arbulo (1996), creo que acertadamente, as xarras e palanganas que aparecen distribuídas por diferentes lugares do Mediterráneo, concretamente en Grecia, Etruria e a Península Ibérica (fig. 4). Erroneamente relacionadas en territorio peninsular con rituais de libación, este autor realiza un percorrido por outros ámbitos culturais para clarear a súa función; no ámbito grego, a lebeta ou palangana é o recipiente para o lavado de mans e pés propio da recepción do convidado e da iniciación ó banquete; a finais do século VI ane este recipiente sustitúese polo *podaniptér*, de máis cómodo manexo polo engadido dunha base a xeito de trípode; neste contexto, a xarra serviría para verquer auga sobre o recipiente de lavado (fig. 5). Esta función dáse igualmente en Etruria, aínda que a multiplicidade de usos dos recipientes está moi presente (Ruiz de Arbulo, 1996: 181ss). Sen dúbida, como remarca moi ben o propio Ruiz de Arbulo, os recipientes metálicos admiten unha pluralidade de funcións e o seu uso reinterpretase nos puntos de chegada cando se intercambian como bens de prestixio; non en van, sabemos que xarras e palanganas de bronce tamén foron empregadas para servir a comida e bebida durante o banquete e incluso para acoller as vomitonas coas que adoitaban finalizar os festexos colectivos. Igualmente é preciso admitir que non tódolos rituais de purificación e ablución están relacionados co banquete, polo que a presenza destes recipientes pode ter vinculación con outros contextos de uso (lustración fúnebre, por exemplo). En todo caso, son un importante indicador das pautas que comportamento que analizo neste artigo; habería que considerar, dende esta perspectiva, qué implica a

presencia dalgúns destes recipientes en xacementos do ámbito vetón e celtibérico, como poden ser os abulenses de Sanchorreja e Raso de Candeleda (Caldentey, López e Menéndez, 1996; Álvarez Sanchís, 1999: 86ss).

A consideración destes materiais arqueolóxicos amosa a asociación de rituais de lavado e ablución vinculados ó banquete en áreas culturais como a etrusca ou a ibérica, onde o elemento indoeuropeo está ausente ou é cando menos discutible. Se estamos ante un préstamo cultural de orixe indoeuropea ou un desenrolo independente non é asunto que poidamos abordar aquí sen levar este artigo por derroteiros moi diferentes dos que nun principio o motivaron. Limitome polo tanto a anotar, no que atinxe o ámbito itálico, que a recepción de materiais -incluíndo instrumental metálico de uso culinario- procedentes dos ámbitos exeo e chipriota remóntase á Idade do Bronce; en datas algo posteriores segue rexistrándose a adopción no ámbito etrusco-itálico de hábitos comensais orixinarios do mundo grego, asimilables ó denominado banquete homérico (Rathje, 1990; Menichetti, 1999); no mundo ibérico, a recepción de estímulos gregos é continua ó longo de todo o seu desenvolvemento. Neste marco concreto andar a voltas coa dicotomía indoeuropeo/non indoeuropeo tal vez non deixe de ser un entretenemento que escurece máis do que aclara.

#### O BANQUETE CASTREXO: BASES PARA A SÚA DEFINICIÓN

Como expoño en diversos lugares do presente artigo, esta nova opción interpretativa non necesariamente exclúe outras propostas, mais si require termos en consideración, sequer brevemente, as características do banquete castrexo. Trátase, a verdade, dun aspecto pouco coñecido da vida dos habitantes protohistóricos do Noroeste, e que adoita merecer moi pouco espazo nos estudos sobre a cuestión. Nalgúns traballos en vías de publicación analizo o tema en detalle, polo que aquí me limito a comentar brevemente unha serie de aspectos salientables cuio desenvolvemento argumental e apoio bibliográfico ofrezco ó lector nos lugares citados. Así pois, e sempre ó meu modo de ver, unha axeitada comprensión das características do banquete castrexo, en cronoloxías prerromanas, require ter en conta, ó menos, os seguintes aspectos:

1) **Instrumental metálico de uso culinario:** Ten unha especial importancia no Bronce Final, pero non se limita a este período. Cómpre ter en conta o tesouro de Caldas de Reis (Pontevedra), entre cuíos materiais atópanse unha xarriña e dúas cuncas de ouro quizais relacionables con rituais de banquete; os últimos estudos (Armbruster, 1996) amosan que estas pezas se fundiron a cera perdida, polo cal a cronoloxía tradicionalmente proposta -Bronce Inicial- ó mellor debe revisarse á baixa, aínda que en todo caso non é posterior ós comezos do Bronce Final.

No Bronce Final fan aparición uns materiais sumamente interesantes, como son caldeiros, ganchos de carne, asadores ou algúns coitelos. Todos eles están ben representados na arqueoloxía do Mediterráneo oriental, onde seguramente teñen a orixe os seus prototipos. No castro de Nossa Senhora da Guia (Baiões, Portugal) apareceu un asador articulado e un depósito cun xogo de banquete composto por un gancho de carne, tres soportes-incensario e varias cuncas hemisféricas de bronce; temos tamén tres ganchos de carne no depósito de Hío (Pontevedra). Os caldeiros de remaches son un produto típico da metalurxia do Bronce Final atlántico, mais con forte perduración ata os últimos tempos da romanización; aparecen fragmentos de caldeiros de remaches no depósito de

Hío e en numerosos castros do Noroeste, como poden ser os de Coto da Pena, Torroso, Neixón, A Peneda, Campa Torres ou Pendia. Coñecemos tamén algúns coitelos dende o Bronce Final -témolos de ferro en Torroso- pero é difícil establecer o seu uso en rituais de sacrificio e banquete colectivo.

Destacada importancia teñen tamén as sítulas, que no Noroeste aparecen a partires do século III ane. Non coñecemos ningún exemplar íntegro, mais si asas, soportes de asas, fragmentos de bordes, fragmentos de láminas e moldes para fundir estes elementos; todo o cal permite facernos unha idea das características básicas destes recipientes, que tamén podemos inferir dalgúñas representacións figurativas como as que comento a continuación.

2) **Bronces sacrificiais e diademas:** Consérvanse unha serie de pezas de bronce non suficientemente valoradas ata o momento cando se estudian os rituais de banquete. Trátase de pezas fundidas a cera perdida, na súa totalidade ou por elementos soltos, que representan nalgúns casos esceas de sacrificio e noutros, máis modestos, animais e obxectos como torques, caldeiros ou machados. Coñecemos o carriño portugués de Vilela, que apareceu xunto a un asador (Cardozo, 1946), os bronceos con escea de sacrificio de Celorico do Basto e do Instituto Valencia de Don Juan (Blanco Freijeiro, 1957), a machadiña de Cariño (Armada, 2001), dous bronceos depositados no MAN (Pena, 1999: 145, 159) e outro recentemente descuberto, adquirido polo Museo de Pontevedra (en fase de estudio por F. Acuña e R. Casal).

Observados en conxunto amosan a celebración de sacrificios múltiples por parte dos habitantes dos castros, sobre todo de ovicápridos, porcos e posiblemente bóvidos, rituais tamén testemuñados polas fontes textuais e as inscricións lusitanas e latinas. Compróbase asimesmo o emprego de caldeiros neste tipo de rituais sacrificiais -que sen dúbida irían seguidos de banquetes colectivos- e o posible carácter simbólico do machado como instrumento de partición das carnes.

Tamén cabe subliñar a importancia das diademas de Moñes, cuia orixe antes situábase en Ribadeo. A súa iconografía interprétase de moi diferentes xeitos e postulouse nalgunha ocasión que escenifica un cerimonial de banquete de guerreiros; en todo caso a representación de sítulas axuda a coñecer as características dos prototipos reais.

3) **Fontes textuais:** As pasaxes máis reveladoras son as comentadas de Estrabón (III, 3, 7) sobre os hábitos dos montañeses do Norte e Diodoro sobre a voda de Viriato (XXXIII, 7, 1-4). Mais tamén cabe ter en conta o informe de Floro (II, 33, 50) sobre a batalla do Medulio, onde resalta que o suicidio dos montañeses tivo lugar *inter epulas* (entre festíns). Este conxunto de textos, para a súa correcta interpretación, debe ser contrastado con informes etnográficos sobre celtíberos, galos e xermanos, así como coas fontes irlandesas medievais. De todos eles obtemos a imaxe de banquetes fortemente xerarquizados, a miúdo cunha compoñente bélica importante e nos cais a distribución de asentos atende á dignidade e valor no combate. As mostras de hospitalidade teñen tamén unha importante presenza.

4) **Construcións con banco corrido e altares:** A referencia de Estrabón (III, 3, 7) relativa a que os montañeses comen en bancos construídos contra o muro ten confirmación arqueolóxica nos bancos interiores corridos que atopamos en castros como Briteiros,



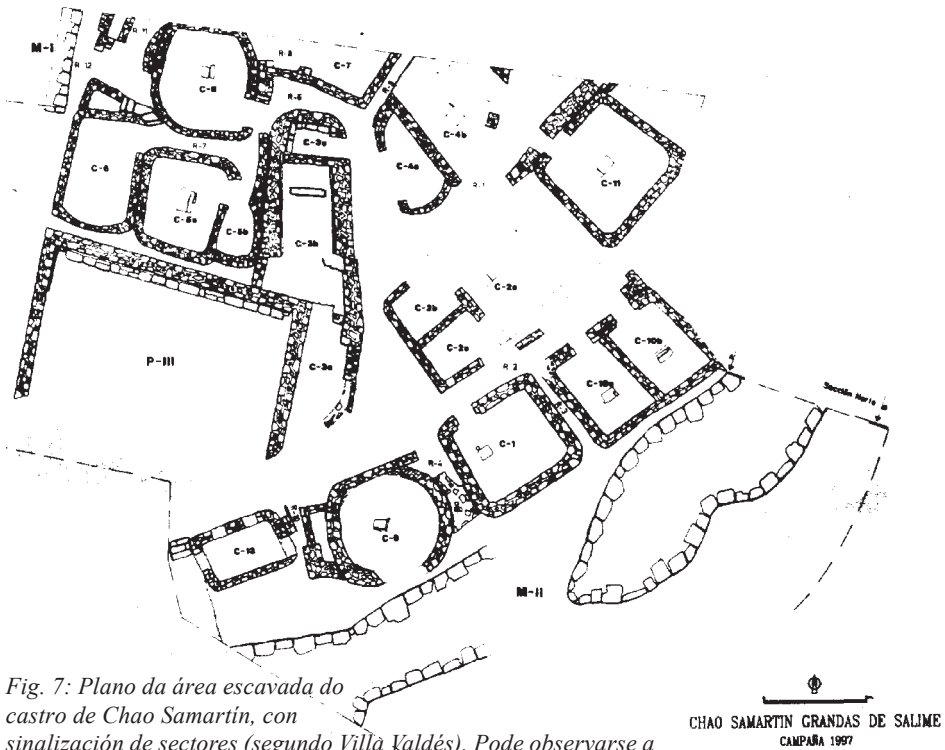


Fig. 7: Plano da área escavada do castro de Chao Samartín, con sinalización de sectores (segundo Villa Valdés). Pode observarse a integración espacial do edificio termal (C-3) e da construción enlousada con banco corrido (P-III).

Âncora, Baroña, Coaña, Fazouro, Meirás, Pendia, Sabroso ou Sta. Trega. A eles temos que engadir casas de grandes dimensións, sen banco corrido interior pero seguramente tamén destinadas a banquetes colectivos (por exemplo as de Torroso e Viladonga). Estas construcións aparecen ó longo de tódalas fases do castrexo, dende os primeiros asentamentos (Torrso) ata os máis tardíos (Fazouro ou Viladonga).

En apoio da liña interpretativa que se defende no presente artigo, cómpre mentar aquí os resultados obtidos nas escavacións do castro de Chao Samartín (Grandas de Salime, Asturias) (Villa Valdés, 2000), dado que amosan a integración espacial dun edificio para baños termais e unha construción con banco corrido. Trátase, en concreto, dun recinto de planta rectangular e 67'1 m<sup>2</sup> de superficie, con espacio central enlousado e aberto ó Sur, ficando o resto dos lados pechados mediante muros. A construción deste espacio requeríu a reforma e acondicionamento dunha ampla superficie, traballos que conlevaron mesmo a escavación de afloramentos rochosos; este ámbito aberto ou praza, como se dixo, está cuberto na súa integridade por un pavimento de lousa e presenta, adosados ás paredes Norte e Oeste, senllos bancos corridos con aprox. 0'40/0'50 m. de altura e 0'60/0'70 m. de fondo; ó parecer, a construción ergueuse sobre a ruina dunha antiga casa de dimensións similares (Villa Valdés, 2000: 383s).

Ó meu modo de ver é preciso entender este espacio en conexión coas estruturas e ámbitos que o circundan (fig. 7). En primeiro lugar, cómpre destacar que o espacio está

aberto a unha rúa que, no estado actual das escavacións, pasa por ser o principal elemento vertebrador da trama urbana do poboado (Villa, 2000: 385s); por esta rúa accédese tamén ó monumento con forno adosado ós muros Leste e Norte da praza (Villa, 2000: 372s), suxerindo polo tanto unha relativa conexión con este espazo. Se admitimos o emprego da praza en rituais de consumo colectivo, tal vez non estaría de máis mentar -pola súa hipotética relación co conxunto- a existencia dunha construción na esquina definida polo monumento con forno e a parede Norte da praza, dado que acolle no seu interior, en posición central, un fogar de considerables dimensións (Villa, 2000: 374s). Existe un argumento contrario a esta lectura, cal é a desligación que amosa o conxunto no estado que hoxe o coñecemos -o castro acolleu importantes procesos de reforma-, que obriga a realizar un enrevesado percorrido para chegar dende a construción con fogar á praza enlousada. Dun xeito ou doutro, e nun cadro cronolóxico do século I da nosa era, entendo que non resulta unha hipótese mal fundamentada postular un certo grao de conexión funcional entre o monumento con forno e o espazo aberto con banco corrido, no marco de prácticas ritualizadas de baño e banquete, dentro da liña que se propón aquí.

No estudio dos banquetes castrexos, son igualmente fundamentais os altares a ceo descuberto, que soen presentar labradas sobre a rocha escaleiras, pías, canalizacións e incluso oquedades para aloxar utensilios do lume. Aparecen no interior dalgúns poboados, pero abundan máis nos exteriores; trátase de santuarios que focalizarían rituais intercomunitarios de sacrificios múltiples seguidos de banquetes colectivos. O castro ourensán de Novás conserva un destes altares, en cuio entorno inmediato apareceron os restos dun caldeiro; máis espectacular é o santuario de Panóias (Vila Real, Portugal), un amplo complexo cultural con epígrafes romanos que se sobrepón a un santuario indíxena (Alföldy, 1997; Rodríguez Colmenero, 1999). A mostra máis clara dunha relación destes altares cos rituais de banquete atopámola en ámbito extremeño, no citado castro de Capote, onde se exhumou un altar con banco corrido aberto á rúa principal do poboado; no entorno inmediato deste complexo arquitectónico aparecen abundantes restos óseos de animais, que suxiren inmolações múltiples como as que coñecemos polas fontes, incricións e bronzes; ademais de diferentes elementos de banquete, como poden ser asador, coitelo, atizador, parrilla e un amplo xogo de vaixelas. A cronoloxía do xacemento é prerromana, ca. IV-II a.n.e. (Berrocal Rangel, 1994).

5) **Ánforas e vaixela de mesa:** Sobre o século V a.n.e. comezan a chegar cerámicas importadas destinadas ó transporte e consumo de manufacturas alimentarias, fundamentalmente viño e salazóns. Interésanos particularmente o viño, un ben de prestixio que a miúdo ocupa un lugar privilexiado nas descrições das borracheiras celtas. Aparecen importacións púnicas e áticas nalgúns castros galegos, produccións logo relevadas polas itálicas. Cómpre facer mención da aparición das xarras tipo Toralla -destinadas a escanciar- na fase álxida do contacto co mundo púnico, intre no cal chegarían as primeiras importacións de viño.

As formas de entronque púnico son polo común difíciles de identificar, aínda que sobresaen as destinadas ó transporte, como as ánforas para salazóns Mañá A4. A identificación é difícil tamén nas cerámicas áticas, destacando non obstante a existencia de cráteras de diversa tipoloxía, cílicas e, en inferior medida, pélices e pratos. As formas itálicas están representadas dende inicios do século II a.n.e., sobre todo polas sigillatas,

campanienses (nas súas variantes A, B e posiblemente C) e ánforas vinarias (Lamboglia 4, Dressel 2/4 e sobre todo Dressel 1). Tamén cómpre ter en conta algunhas formas de paredes finas anteriores ó cambio de era, en concreto Mayet III e Mayet VIIICa, que aparecen nos castros das Rías Baixas (Troña, Sta. Trega e Vigo). A irrupción do viño en grandes cantidades semella producirse nas primeiras décadas da nosa era, a xulgar pola elevada presenza de ánforas hispánicas Haltern 70 nos castros galegos.

6) **Toponimia, etnonimia e antroponimia:** Trátase dun aspecto sobre o cal vén chamando a atención R. Brañas en varios dos seus traballos; a súa liña de estudo consiste en achegar as contribucións da lingüística indoeuropea ó estudio da sociedade e relixión castrexas, rastrexando o significado que agochan antropónimos, teónimos, etnónimos e topónimos. Unha das súas conclusións, seguindo a estela de autores como Dumézil ou Le Roux e Guyonvarc'h, é a relación existente no ámbito castrexo entre as bebidas embriagantes e a soberanía, que por medio da súa plasmación toponímica permite identificar centros políticos estables, situados a nivel mítico nun lugar central e nos cais se celebrarían asembleas periódicas; é o caso dos topónimos galaico-lusitanos *Medullius*, *Medubriga* e *Meidunio*, derivados da designación indoeuropea do hidromel \**medhu*, que xunto a *genus* dá antropónimos como *Medugenus*, *Medigenius*, *Medicena*, *Meduenos* ou *Meiduenus* (fillo da embriaguez), varios deles rexistrados no ámbito galaico-lusitano. Tamén cómpre valorar topónimos como *Coeliobriga*, derivado de *caelia*, denominación indíxena da cervexa; ou o étnico cántabro *orgnomesci*, para o que se ten proposto o significado etimolóxico de 'os que embriagan matando' (Brañas, 2000: 129ss, 163, 175).

Como pode comprobarse, temos máis bases para o estudo e constrastación do que puidera semellar a primeira vista e, na miña opinión, os citados son elementos suficientes para establecer que os rituais de banquete tiveron unha presenza destacada na vida social castrexa. Aínda que non podo determe agora a xustificar demoradamente a premisa que segue, considero que a etnohistoria das culturas indoeuropeas na súa variante céltica constitúe o cadro analítico máis axeitado para o estudo do banquete castrexo, unha actividade que, polo demais, amosa unha pluralidade de manifestacións equiparable á que podemos atopar en calquera outra cultura. Sen dúbida existiron múltiples xustificacións para a celebración de banquetes (pactos, casamentos, rituais de entronización e inauguración, etc.) e o seu ámbito de celebración foi variable (a nivel de poboado, intercastros, etc.), implicando asimesmo a variados grupos sociais, aínda que a función soberana e a aristocracia guerreira semellan asumir en tódolos casos un salientable papel.

Dentro desta pluralidade de manifestacións, proporcionan un marco explicativo sumamente suxerente as asembleas multifuncionais do mundo céltico, entendendo como tal eventos de celebración periódica que xunto ó xantar colectivo acollen rituais agonísticos, sacrificios, xogos e reunións de carácter xurídico e político. Na literatura irlandesa reciben o nome de *oenach*, forma que aparece acompañando como epíteto (*oenaeus*) ó deus galaico-lusitano Cosus nunha inscrición de San Mamede de Seavia, o cal confire fundamento á idea de que estas asembleas multifuncionais tamén estiveron presentes na protohistoria do Occidente peninsular (García Fernández-Albalat, 1990: 250, 266-76; Brañas, 2000: 64s; Le Roux e Guyonvarc'h, 1995). Afondando nesta dirección, concordo plenamente con quen es considera que a trabazón do texto de Estrabón (III, 3, 7) é maior do que adoita asumirse, dado que o xeógrafo de Amasia podería non estar describindo feitos illados

senón varias das partes que conforman estas asembleas (sacrificios, banquetes, casamentos, danzas...).

Neste contexto, a celebración de baños formando parte da ritualización previa ó banquete propiamente dito paréceme unha posibilidade con certo fundamento, se temos en consideración a brevísima referencia de Diodoro sobre a cerimonia do casamento de Viriato e tentamos aclarala dende os referentes comparativos que nos proporcionan outras culturas indoeuropeas. Admitida esta posibilidade, dela derívase o emprego dos monumentos termais castrexos nestes baños vinculados ó banquete, o que evidentemente non exclúe que puideran ter funcionado con outras motivacións. En todo caso, si coincido con quen es opinan que o contexto de utilización dos edificios é eminentemente ritual, como sen dúbida o é tamén o marco de celebración dos banquetes.

Hai que ter en conta, por outra parte, que a aparición destes edificios termais prodúcese a miúdo en asentamentos nos que conflúen diversas circunstancias (presencia de casas con banco corrido, materiais de importación, elevado tamaño...) que convidan a concederlles un papel destacado na organización territorial das *civitates*, polo cal serían tamén puntos de celebración de asembleas e banquetes intercastros. No plano meramente especulativo, cabería apuntar ademais que o feito de que os monumentos se sitúen en relación coa entrada dos poboados pode explicarse a partir da súa implicación en cerimonias ritualizadas de recepción de convidados.

En último termo, remarco unha vez máis que este novo apunte interpretativo non é contradictorio coa proposta que vincula ós monumentos termais coa celebración de rituais iniciáticos no seo das confrarías de guerreiros. Autores como Murray (1991) para o caso dos gregos ou Quesada (1995) para os iberos téñense ocupado da estreita relación que existe entre a actividade guerreira e a celebración de xantares comunais, algo que de seguro tamén se deu entre os pobos celtas e indoeuropeos peninsulares, a xulgar polo que transmiten as fontes textuais e os testemuños arqueolóxicos. Establecer no ámbito castrexo os matices concretos desta eventual ligazón entre baños rituais, banquetes e cerimonias de iniciación requeriría duns elementos de análise máis sólidos e abundantes dos que a día de hoxe temos á nosa disposición.

## BIBLIOGRAFÍA

ALFÖLDY, G. (1997): «Die Mysterien von Panóias», *Madridrer Mitteilungen* 38, 176-246.

ALMAGRO GORBEA, M. e ÁLVAREZ SANCHÍS, J. R. (1993): «La ‘sauna’ de Ulaca: saunas y baños iniciáticos en el mundo céltico», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra* 1, 177-232.

ALONSO TRONCOSO, V. (1993): «Para una sociología del banquete en los poemas homéricos», en J. Mangas e J. Alvar (Eds.), *Homenaje a J. M. Blázquez* (vol. 1), Madrid, 35-58.

ÁLVAREZ SANCHÍS, J. R. (1999): *Los Vettones*, Madrid.

ARMADA PITA, X. L. (2000): *Banquete y cocina del sacrificio en la protohistoria del Noroeste peninsular: análisis de fuentes arqueológicas y textuales*, tese de licenciatura, Fac. Humanidades UDC.

- (2001): «A machadiña de Cariño e a cronoloxía dos bronzes sacrificiais castrexos», *Arrós* 3, 4-8.

- (no prelo/a): «A propósito del Bronce Atlántico y el origen de los calderos de remaches

peninsulares», *Saguntum*.

- (no prelo/b): *Rituais de banquete castrexos*, Ed. Toxosoutos.

ARMBRUSTER, B. (1996): «Zur Technologischen Aspekten der Goldfunde aus dem Bronzezeitlichen Schatz von Caldas de Reyes (prov. Pontevedra)», *Madrider Mitteilungen* 37, 60-73.

BARROSO CABRERA, R. e MORÍN DE PABLOS, J. (1994): «Las termas de Ercávica: un posible edificio de baños rituales en época romana», *Anales de Prehistoria y Arqueología* 9/10, 237-267.

BERROCAL RANGEL, L. (1994): *El altar prerromano de Capote. Ensayo etno-arqueológico de un ritual céltico en el Suroeste peninsular*, Madrid.

BLANCO FREIJEIRO, A. (1957): «Exvoto con escena de sacrificio», *Revista de Guimarães* 67, 499-516.

BRAÑAS ABAD, R. (2000): *Deuses, heroes e lugares sagrados na cultura castrexa*, Santiago.

BÚA CARBALLO, C. (1997): «Dialectos indoeuropeos na franxa occidental hispánica», en *O feito diferencial galego na Historia* (vol. 1), Santiago, 51-99.

CALDENTEY, P., LÓPEZ, J. e MENÉNDEZ, L. R. (1996): «Nuevos recipientes rituales metálicos: la problemática de su distribución peninsular», *Zephyrus* 49, 191-209.

CALO LOURIDO, F. (1983): «Arte, decoración, simbolismo e outros elementos da cultura material castrexa. Ensaio de síntese», en *Estudos de Cultura Castrexa e de Historia Antiga de Galicia*, Santiago, 159-185.

- (1994): *A Plástica da Cultura Castrexa Galego-Portuguesa*, A Coruña.

CARBALLO ARCEO, L. X. (1996): «Notas en torno á cronoloxía do Castro da Forca e da plástica castrexa», *Minius* 5, 65-75.

CARDOZO, M. (1946): «Carrito votivo de bronce, del Museo de Guimaraes (Portugal)», *AEspA* 19, 1-28.

CIRLOT, M. V. (Ed.) (1982): *Mabinogion. Relatos galeses*, Madrid.

FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (1999): «La federación celtibérica de Santerón», en F. Villar e F. Beltrán (Eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana*, Salamanca, 183-201.

FEUVRIER-PRÉVOTAT, C. (1978): «Echanges et sociétés en Gaule indépendante: à propos d'un texte de Poseidonios d'Apamée», *Ktéma* 3, 243-259.

FINLEY, M. I. (1995): *El mundo de Odiseo*, Madrid (orix. ingl. 1954).

GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, B. (1990): *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania antiguas*, Sada.

GARCÍA MORENO, L. A. (1988): «Infancia, juventud y primeras aventuras de Viriato, caudillo lusitano», en *Actas I CPHA* (vol. 2), Santiago, 373-382.

GARCÍA QUINTELA, M. V. (1999): *Mitología y mitos de la Hispania prerromana III*, Madrid.

GUYONVARCH, C.-J. (1980): *Textes mythologiques irlandais I*, Rennes.

HOCES DE LA GUARDIA, A. L. (1987): «La hospitalidad en Homero», *Gerión* 5, 43-56.

LE ROUX, F. e GUYONVARCH, C.-J. (1995): *Les fêtes celtiques*, Rennes.

LENS TUERO, J. (1994): «Viriato, héroe y rey cínico», en J. Lens (Ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Granada, 127-143.

MAC CANA, P. (1992): *The Mabinogi*, Cardiff.

MAYA GONZÁLEZ, J. L. (1989): *Los castros en Asturias*, Gijón.

McCONE, K. (1990): *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*, Maynooth.

- MENICHETTI, M. (1999): «El vino en el mundo etrusco», en S. Celestino (Ed.), *El vino en la Antigüedad romana*, Madrid, 21-34.
- MURRAY, O. (1991): «War and the Symposium», en W. J. Slater (Ed.), *Dining in a Classical Context*, Michigan, 83-103.
- PENA GRAÑA, A. (1999): «Notas sobre la organización institucional celta en los territorios políticos autónomos (*Trebas*) de la antigua Gallaecia», en *Os Celtas da Europa Atlántica. Actas do Iº congreso galego sobre a cultura celta*, Ferrol, 111-160.
- PÉREZ VILATELA, L. (2000): *Los Lusitanos. Historia y etnología*, Madrid.
- QUESADA SANZ, F. (1995): «Vino y guerreros: banquete, valores aristocráticos y alcohol en Iberia», en S. Celestino (Ed.), *Arqueología del vino*, Jerez, 271-296.
- RADDATZ, K. (1969): *Die Schatzfunde der Iberischen Halbinsel vom Ende des Dritten bis zur Mitte des Ersten Jahrhunderts vor Chr. Geb. Untersuchungen zur hispanischen Toreutik*, Berlin.
- RATHJE, A. (1990): «The Adoption of the Homeric Banquet in Central Italy in the Orientalizing Period», en O. Murray (Ed.), *Symptica*, Oxford, 279-288.
- REY CASTIÑEIRA, J. (1996): «Referencias de tiempo en la cultura material de los castros gallegos», en J. M. Hidalgo (Coord.), *A cultura castrexa galega a debate*, Tui, 157-206.
- RÍOS GONZÁLEZ, S. (2000): «Consideraciones funcionales y tipológicas en torno a los baños castreños del NO de la Península Ibérica», *Gallaecia* 19, 93-124.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1999): *O santuário rupestre galaico-romano de Panóias (Vila Real, Portugal). Novas achegas para a sua reinterpretação global*, Vila Real.
- (2000): «‘Pedras formosas’. Un nuevo matiz interpretativo», en C. Fernández e V. García (Eds.), *Termas romanas en el Occidente del Imperio*, Gijón, 397-402.
- ROMERO MASÍÁ, A. (1976): *El hábitat castreño*, Santiago.
- RUIZ DE ARBULO, J. (1996): «La asociación de jarras y palanganas de bronce tartesias e ibéricas. Una propuesta de interpretación», *Revista de Estudios Ibéricos* 2, 173-199.
- SÁNCHEZ MORENO, E. (2001): «Algunas notas sobre la guerra como estrategia de interacción social en la Hispania prerromana: *Viriato, jefe redistributivo* (I)», *Habis* 32, 149-169.
- SCHMITT PANTEL, P. (1992): *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Roma.
- SILVA, A. C. F. (1986): *A Cultura Castreja no Noroeste de Portugal*, Paços de Ferreira.
- VILLA VALDÉS, A. (2000): «Descripción de estructuras defensivas e trazado urbano no castro do Chao de San Martín (Grandas de Salime, Asturias)», *Boletín do Museo Provincial de Lugo* IX, 367-419.
- (2001): «Edificios termales en los castros asturianos», *Revista de Arqueología* 241, 18-27.