

Reseñas

Reviews

En busca del berrueco sagrado... Sobre un ensayo de interpretación de las peñas sacras de Extremadura

Almagro-Gorbea, M., Esteban Ortega, J., Ramos Rubio, J.A. y San Macario Sánchez, O. de (2020): *Berrocales Sagrados de Extremadura. Los Orígenes de la Religión Popular en la Hispania Céltica*. Real Academia de la Historia-Universidad de Extremadura. Badajoz. 275 páginas. ISBN 978-84-09-27529-8.

El término «berrocal» es definido por la RAE como «sitio lleno de berruecos», es decir de grandes afloramientos graníticos, siendo una palabra derivada de esta última, cuyo origen pudiera relacionarse con la bretona gueroc**h* (roca, roquedal: Grout *et alii*, 1987: 49; Montes 1963: 529). En todo caso, un berrocal es «un paisaje de extensión variable caracterizado por la presencia de bolos graníticos en formaciones más o menos caóticas» (Llorente 2011: 61), paisaje prototípico de las montañas de la *Hispania* silícea, singularmente de Extremadura, y de sus comarcas colindantes. Y en estos berrocales destacan ciertas peñas, por sus formas singulares, por los restos que el ser humano ha dejado sobre ellas, o en relación con ellas, consideradas sagradas por la tradición popular de sus comarcas y por la historiografía europea en general.

A estas peñas sacras (*sacra saxa*) se dedica esta magnífica monografía, publicada en la víspera del solsticio de invierno del año pasado, y escrita por el profesor Martín Almagro-Gorbea en comunión con varios profesores e investigadores extremeños: Julio Esteban Ortega, Juan Antonio Ramos Rubio y Óscar de San Macario Sánchez. El profesor Almagro-Gorbea tiene una dilatada dedicación al estudio de las manifestaciones religiosas prerromanas europeas —entre ellas las rocas sagradas— y, a este esfuerzo, se unió al grupo de investigación «Extremadura»,

formado por el resto de los autores, que viene trabajando con gran intensidad en la identificación e interpretación de estos berruecos singulares, patrimonio cultural e histórico a cuya valoración y protección pretende contribuir esta monografía.

Y, en mi opinión, los resultados no pueden ser más elocuentes. Se trata de un libro de excelente impresión, a color y con fotografías de gran calidad, de la que echo en falta una segunda edición en pasta dura, pues es una obra digna de conservarse con el mayor cuidado, que interesará por igual a investigadores y al público culto en general.

El libro se inicia con una lógica «Introducción», donde se explican los pormenores del trabajo realizado y sus objetivos principales, además de los consabidos agradecimientos, tanto más necesarios cuanto una obra magna como esta —con gran aportación de información sobre el terreno—, solo se ha podido realizar contando con la ayuda de numerosos colaboradores locales, entre los que tengo el honor de encontrarme. En suma, se nos presenta una obra que rescata para el conocimiento colectivo un importante patrimonio, formado por estos grandes bloques graníticos que han acaparado las creencias de sus habitantes desde los orígenes más remotos hasta hace pocas décadas y que los autores han unificado como «peñas sacras». Con un enfoque interdisciplinar, y con un enorme trabajo de campo, se hace una recopilación de más de 200 casos localizados en el territorio extremeño, junto con sus leyendas, tradiciones e interpretaciones mitológicas en un ejercicio de etnología que, gracias a los conocimientos enciclopédicos de sus autores, permite profundizar en las creencias y en la cosmología de las poblaciones remotas que compartieron este mismo paisaje berroqueño.

Es importante resaltar que no se trata de un catálogo, aunque se hayan recogido más de dos centenares de berruecos, según la metodología propuesta

en la Iª *Reunión Sacra Saxa* (Huesca 2015), para el estudio de estas peñas sagradas. Por el contrario, se trata de un riguroso y ambicioso estudio científico, algo más que un ensayo, donde se parte de la definición del objeto: «todo afloramiento rocoso que pertenece al mundo de lo sagrado, de lo sobrenatural, como lo expresa el término latino *saxum sacrum*, por lo que queda fuera de la esfera humana ya que en ella reside el numen, el espíritu o divinidad ancestral, de algún modo asimilado a las ánimas del territorio y a los ancestros» (páginas 9-10). Claro que, para defender la fuerte carga de esta definición, los autores aclaran cómo han resuelto los inconvenientes de sus identificaciones, aplicando criterios pragmáticos que los han llevado a excluir peñas asociadas a fuentes, a epigrafía, o a petroglifos, cada una con su propia tradición historiográfica. En realidad, la definición no se ciñe al granito como la roca mayoritaria de estas peñas —que lo es en Extremadura—, pues también existen en otras regiones de base calcárea que quedarían excluidas de usar el término «berrueco». De ahí que nos parece muy adecuado su título, generalista, que toma como base el paisaje de las peñas, que caracteriza cualquier pueblo de Extremadura, del viejo reino de León, de Galicia y de Portugal, incluyendo las estribaciones meridionales de las sierras de Huelva.

A partir de su página 15, el libro continúa con un primer capítulo de naturaleza generalista, seguido de otros catorce, dedicados a cada uno de los tipos de peñas sacras estudiados. En realidad, esta organización no me parece la más adecuada por cuanto, con tanto apartado, se vuelve un poco complicada su lectura. Creo que hubiese sido más práctico mantener los siete primeros tipos como tales y agrupar los cinco restantes en un único capítulo, o en dos, pues son estudios dedicados a connotaciones especiales, como las «Peñas con tesoros» o las peñas con grabados podomorfos y «huellas». Finalizan con un excelente capítulo de conclusiones, donde se resalta la importancia singular del patrimonio estudiado y el futuro que le espera si no se adoptan las medidas necesarias para su protección y valoración social.

El primer capítulo, con el título «El descubrimiento y estudio de las peñas sacras extremeñas», pone en situación al lector sobre el interés que estos

monumentos suscitaron en Extremadura desde el siglo XVIII, al menos, identificándolos como «megalitos» y poniéndolos en relación de origen con los celtas, como signo de antigüedad y de «barbarie». La ilustración extremeña seguía los pasos abiertos por sus colegas bretones o irlandeses al estudiar los restos megalíticos de esas tierras y, en consonancia, Extremadura pasó a engrosar el territorio dolménico europeo a lo largo del siglo XIX. Claro que, conforme se aclaraban las funciones funerarias y religiosas de los dólmenes y menhires, las peñas sacras iban siendo excluidas de tales paralelos y olvidadas por la investigación en general, o dejadas como campo de estudio exclusivo de los especialistas en el folclore. Como ejemplo, resulta sorprendente que, ni en los estudios pioneros del dolmen de Lácara (Mérida, Badajoz) de los eminentes Roso de Luna y Hernández Pacheco, ni en la publicación dedicada a este megalito por el profesor Martín Almagro Basch, se haga mención alguna a la peña colindante, un magnífico ejemplo de altar escalonado que no sería objeto de estudio hasta el año 2000, cuando el hijo de este último, Martín Almagro-Gorbea, le dedicara la primera de sus publicaciones (Almagro-Gorbea y Jiménez, 2000).

A partir de esta fecha, el interés y el reconocimiento científico de estas manifestaciones no ha parado de crecer, ampliándose al resto del territorio peninsular y celebrándose dos congresos sobre el tema (Huesca, 2016 y 2019). Esto no solo supuso el reconocimiento del valor histórico de estas peñas, sino también el incremento en número y en variedad de los tipos documentados: a los altares escalonados y a las piedras oscilantes, se van uniendo otros muchos tipos de peñas, asegurando las vías de conservación de este patrimonio. Refieren los autores el caso del «Canto que se menea» de Montánchez (Cáceres), recientemente restaurado por la Junta de Extremadura —aunque ha perdido su capacidad oscilante— tras haber sido destruido por un grupo de soldados en 1937.

La primera de las categorías de peñas sacras estudiadas se presenta con el título genérico de «Peñas Numínicas», muy acertadamente, porque engloba aquellas rocas con una identificación sagrada indirecta, pero clara. «Indirecta», porque no presentan rasgos interpretables como propios de un uso ritual,

pero «clara», porque se reconocen como lugares de fuerte componente mágico, o religioso, como sería el caso de la piedra «onfálica» del Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz), a pocos metros de distancia del reconocido santuario prerromano.

Estas peñas, como argumentan los autores, eran reconocidas en su naturaleza sagrada en la Antigüedad y fueron combatidas fuertemente por el cristianismo, que en muchos casos decidió transformarlas en sus creencias antes que eliminarlas, de ahí que el culto continuase bajo la advocación, en muchos de los casos, de la Virgen María. Los ejemplos se dispersan por toda la península ibérica, y por Francia, especialmente en sus regiones occidentales.

Entre estas peñas numínicas, los autores destacan las «onfálicas» como la de Capote, o la documentada en el *oppidum* celtibérico de Tiermes (Soria), que son interpretadas como materialización del espíritu del fundador del poblado. Por la importancia que, entre los pueblos celtas, tenía el concepto del centro, —el «ombligo»—, ocuparon esta posición en dichos poblados, respetadas incluso cuando el hábitat se expandía por sus entornos. Algo parecido sería la peña de la acrópolis del Chao de Samartín (Grandas de Salime, Asturias), con sus restos excepcionales asociados. Un segundo grupo de esta primera categoría sería el identificado por asociarse, bien por topónimos o por leyendas, con la figura de la «mora». Esta referencia aparece en la tradición popular para remitir a tiempos y personajes de un pasado remoto y extraño (el término «mora/o», no responde a un posible personaje de origen norteafricano, pues procede de la voz celta «mros» [*mrtos], que significa «espíritu» y «muerto», como ya apuntó con su sagacidad personal don Marcelino Menéndez Pelayo). Es habitual en Galicia, Portugal, Extremadura y otros territorios occidentales donde se le equipara a un personaje «mítico» e, incluso, al mismo diablo. Así contamos con excepcionales ejemplos como la Peña Morina (Aceitunilla, Cáceres), a veces con petroglifos como la Pisada de la Mora (Caminomorisco, Cáceres). La misma figura recibe el nombre de la «vieja», como en la peña Tortero de la Vieja (Zalamea, Badajoz), otro personaje mítico que se repite en la geografía de las leyendas populares, desde Portugal a Bretaña e Irlanda, donde también se identifica con

la «hilandera», llena de connotaciones míticas bien conocidas y con ejemplos tan excepcionales como la Peña de la Jilandera (Garrovillas, Cáceres) son todas ellas, y otras figuras como las «mauri» vascas o las «foés» bretonas, personificaciones del *Numen loci*, significativamente de género femenino. Los autores explican que la fuerza de estas creencias fue tal que, a menudo, fueron cristianizadas rebautizándolas bajo la advocación de la Virgen, no sin antes condenar sus cultos en numerosos concilios, a partir del siglo v. Así prueba el carácter sagrado de estas rocas los numerosos santuarios bajo la advocación de Nuestra Señora de la Peña en España, o de Nossa Senhora do Barrocal, da Lapa, da Pena, da Rocha, en Portugal.

En definitiva, se propone la identificación de estas peñas sagradas gracias a la relación con creencias actuales, cristianas o no, que implican su carácter religioso o mágico, proponiendo que sean reconocidas como «nemetones» celtas que albergaban el *Numen loci*, el espíritu ancestral de los habitantes de ese territorio, cuyos «ónfalos» ocupan las peñas.

El tercer capítulo está dedicado a los altares rupestres, como segunda categoría, en este caso aquella que mayor reconocimiento ha alcanzado. Esto es así porque fueron identificados en el siglo XVIII, si no antes, por las cubetas y los escalones que se tallaron en ellos. Aunque los autores justifican la idoneidad de esta identificación con numerosos paralelos conocidos en la Roma y Grecia clásica, el testimonio escrito conservado en el santuario rupestre de Paoias (Vila Real, Portugal) es determinante. En él se conservan varias inscripciones que explican el ritual realizado a finales del siglo II d. C. en honor a los dioses egipcios Serapis e Isis, aunque nada tenía que ver con los habituales realizados en el ámbito romano o egipcio a estas divinidades. Es por ello por lo que se considera que es un sincretismo de las divinidades romanas «de moda» con las lusitanas previas, los *Numina lapitearum* que se citan en uno de los textos: se inmolaban grandes cuadrúpedos en una *suovetaurilia*, dedicándoles sus vísceras asadas en las piletas superiores (*lacus*) y la sangre recogida en las inferiores (*laciculus*), mientras que la carne era ingerida por la comunidad tras su asado. Es un ritual que los autores consideran típico de las comunidades prerromanas, lusitanas o célticas, pero llaman a cierta

prudencia ante la escasez de testimonios y la posibilidad de que estas peñas escalonadas hubiesen servido para otras funciones, calendáricas, curativas, etc.

Para avanzar en el conocimiento de esta interesante categoría, los autores proponen clasificarla en tres tipos:

1. Aquel que denominan «Lácara», identificado por las entalladuras que sirven para acceder a sus cimas.
2. El tipo «Ulaca», que muestra escalones regulares, tallados en su lugar.
3. El tipo «Natural», que no muestra vestigios antropométricos, pero que tiene asociadas tradiciones relacionadas con los sacrificios, o por especiales características topográficas.

Esta clasificación simplifica la tipología más compleja propuesta por Maria João Correia Santos (2015). Todas estas peñas pueden estar incluidas en un espacio sagrado superior, a modo de santuario celta, de tipo *nemeton*, y todas ellas ofrecen datos sobre sus orientaciones topoastronómicas. El caso de la Fuente de la Higuera (Torreorgaz, Cáceres), sin ser una peña, demuestra la existencia de estos santuarios naturales en el ámbito lusitano: una inscripción romana informa que el lugar se dedicó a Laneana, un posible *numen* acuático, y que tenía una extensión de 150 pies de diámetro (unos 45 m) como extensión de su «témenos» («*nemeton*»).

En Extremadura, los altares tipo «Lácara» son los más numerosos, con sus entalladuras en forma de agujeros dispuestos en zigzag, que permiten el acceso a su cima, donde se suele documentar una pileta. Muestran formas redondeadas, naturales, como bolos graníticos que son, aunque tienen la cara de acceso ligeramente allanada, igual que por las otras aparecen canalillos de desagüe que bajan de la pileta. Los autores recogen y analizan los casos más notables indicando que las orientaciones de sus accesos no arrojan pauta repetitiva alguna. En algunos de sus ejemplares, como Peña Carnicera (Alcántara, Cáceres), aparecen sendas cruces grabadas en su base, signo de cristianización.

Dada la relación de proximidad del ejemplar epónimo con el dolmen de igual nombre, se ha propuesto que este tipo de monumentos se retraiga a la

transición Neolítico/Calcolítico, suponiendo su contemporaneidad con el megalito. Esta propuesta cronológica se confirmó con el mapa de dispersión de este tipo de peña sacra, por el centro y oeste de la región extremeña, coincidiendo con las comarcas más ricas en megalitos, pinturas esquemáticas y petroglifos de este y posteriores períodos prehistóricos, con casos tan significativos como el citado emeritense, el de Valcorchero (Montes de Tras Sierra, Cáceres) o Los Barruecos (Malparida de Cáceres). Estas últimas asociaciones llevan a los autores a proponer un origen más antiguo, llevándolos al VI milenio a. C., en pleno período Neolítico, cuando se fechan un poblado y varios restos cercanos a este último.

El tipo «Ulaca», por el contrario, ofrece verdaderos escalones de planta y sección rectangular, que implican el uso de herramientas de hierro y una concepción previa más compleja, signo de mayor modernidad. Por eso estos altares «Ulaca» muestran formas trapezoidales, anguladas, con caras alisadas mediante talla, como ejemplifica el ejemplar epónimo en el conocido *oppidum* vetton (Solosancho, Ávila), y piletas más grandes y regulares. La cronología de este monumento, a finales de la Edad del Hierro, es pauta cronológica para la datación del tipo, que se ve confirmada en casos extremeños como La Zarzilla (Malpartida de Cáceres), en cuyos alrededores se localizaron exvotos de bronce y una inscripción romana a la diosa celto-lusitana Ataecina. Una gran cruz paleocristiana en su base confirma el carácter sagrado de esta peña. Se estudian otros ejemplos destacados, entre los que quiero detenerme en el caso de la Peña del Huerto del Cura (Nuñomoral, Cáceres), un canchal de pizarra con siete peldaños alineados y canales que ha sido fechado en la Edad del Hierro, y considerado vettón, sin más. La figura 30 permite observar la enorme similitud entre este monumento y el documentado en Rocha da Mina (Redondo, Évora, Portugal), un altar céltico excavado y fechado a finales de la Edad del Hierro que, según mi opinión (Berrocal-Rangel, 2010: 274; Mataloto, 2012: 27-29), sería el precedente prerromano del santuario al dios Endovélico de San Miguel da Mota (Redondo, Évora).

Concluyen, los autores, con que este tipo «Ulaca» es menos frecuente en Extremadura, con una dispersión más septentrional (aunque con el caso de

La Pepina, en Fregenal de la Sierra, y de Rocha da Mina, en Évora), y una datación en la Edad del Hierro comprobada. Significativamente, tampoco aquí obtienen pautas reiteradas de sus orientaciones de acceso.

Por último, el tercer tipo es el más complicado de identificar por la ausencia de huellas antrópicas en sus posibles casos, lo que hace que los autores de la monografía pidan un máximo de prudencia. Plantean tal consideración a la peña de Dehesa de Arriba (Perales del Puerto, Cáceres) o a la Ermita de la Peña (Trujillo, Cáceres), en las que se documentan tradiciones y testimonios que ratifican su sacralidad.

En conclusión, el trabajo ratifica el valor de estos altares como *sema*, símbolos del *Numen loci*, con carácter onfálico, a modo de *Axis mundi*, donde se comunicaban los mundos de vivos y muertos mediante el sacrificio y la ingesta de los animales inmolados. Se trataba de ritos de augurio y predicción, pero los autores no rechazan funciones como observatorios astronómicos, o prácticas sanatorias. Aunque citan el conocido texto estraboniano sobre los festines entre los pueblos prerromanos del Occidente, es de recordar, por el testimonio del santuario prerromano de Capote, que estos festines tenían un valor ctónico, predictivo y de comensalidad, entendida esta como participación de toda la comunidad castreña, no de su aristocracia.

Todos estos altares escalonados se conocen esparcidos por el oeste y el norte de la península ibérica, lo que lleva a sus autores a relacionar su uso con las creencias y rituales indoeuropeos, aunque hayan defendido sus raíces previas, rastreables en el Neolítico para los primeros altares tipo «Lácara», y su advocación a la Gran Diosa Madre. Esta hipótesis permite entender el porqué de la aparición de altares similares por toda Anatolia y el Mediterráneo septentrional, de Grecia y Francia, con sorprendentes paralelos en Frigia: «es un campo de estudios [muy] atractivo, en el que hay que seguir avanzando» (página 78).

El tercer tipo lo forman las Peñas Propiciatorias y de Adivinación, cuyo ritual describen como las creencias en poder conocer el futuro mediante el lanzamiento de piedras a la cima de un berrueco, procurando que no cayesen de él. Esto producía acumulaciones sobre las peñas que permitía su identificación con claridad,

al menos hasta el siglo XIX. De nuevo la definición de estas rocas fue posible por el estudio pionero del profesor Almagro-Gorbea sobre una de ellas, el «Canto de los Resposos» (Solosancho, Ávila), en los accesos al *oppidum* de *Ulaca* (Almagro-Gorbea, 2006). Pese a que, en la gran mayoría de sus ejemplos, las acumulaciones de piedras ya han desaparecido hace tiempo, aún se conservan las tradiciones en amplias regiones del oeste peninsular, de Bretaña y de Irlanda, siempre con el mismo carácter. En ellas, las muchachas casaderas arrojan piedras a la peña para saber la suerte que correrán y los años que les faltan para el matrimonio. Hay también participaciones masculinas relacionadas con la salud o con negocios emprendidos, pero parece claro que la vocación principal fue augural, siendo distinguibles aquellas «propiciatorias» —que favorecen obtener un deseo—, de las «adivinatorias» —aquellas que buscan conocer el futuro, especialmente en relaciones de pareja—. Ambos ritos son una forma de comunicación entre los hombres y el *Numen loci*, de forma directa, es decir sin intermediación alguna como ocurre con los ritos oraculares. Los autores despliegan un enorme caudal de conocimientos sobre los ritos augurales de este tipo en el mundo clásico y en la mitología celta, con citas tan explícitas como la debida a Apolodoro, quien comenta que: «Hermes aprendió de Apolo a adivinar por medio de guijarros» (Bibl. 3.112-115). De ahí que, en griego, el término «herma» signifique «estela», «piedra hincada». Hay una concentración de estos rituales en el centro-oeste de la Península —unos 40 casos—, lo que lleva a los autores a considerar este rito como fósil de las creencias lusitanas y, más allá, a partir de los paralelos europeos aludidos, a remontar las creencias en unos restos tan humildes como unas peñas coronadas de piedras, a los primeros pueblos indoeuropeos y el Campaniforme.

Forman la cuarta categoría las Peñas Resbaladeras, cuyo nombre deriva de la existencia de una superficie lateral inclinada con forma de surco, alisada por un continuo deslizamiento durante años. Se trata de berruecos con una superficie lisa de 30 a 50 cm de anchura y hasta 10 m de longitud, por la que los creyentes se deslizaban. Su función primigenia estaba relacionada con ritos de fecundidad, pero se han conservado más con una finalidad lúdica que religiosa.

Las peñas resbaladeras se extienden por todas las áreas graníticas de la Península, con una concentración especial en Extremadura. Sin embargo, no se reconocieron como sagradas hasta tiempos muy recientes, dónde responden a nombres muy diversos: rebalizas, revalaeras, refalaeras, etc. En Francia, en el siglo XIX, fueron objeto de una intensa investigación, reconociéndose la misma dedicación a los ritos de fecundidad que en España y, especialmente, en Extremadura y Portugal. En este país, el gran arqueólogo de inicios del siglo XX, José Leite do Vasconcelhos recogió, respecto a la «Pedra Escorregadia» de Nossa Senhora da Cola (Ourique, Baixo Alentejo), que las embarazadas se deslizaban por ella para tener un buen parto. La misma síntesis de M.J. Santos recoge un buen número de estas peñas por todo el occidente peninsular, incluyendo algunos ejemplos en Toledo y Ciudad Real, y proyectándose hasta los Pirineos (2015). Como los tipos anteriores, posiblemente ante la imposibilidad de erradicarlos, sus ritos fueron cristianizados como demuestran la construcción de no pocas ermitas e iglesias sobre ellas. Entre estos casos está Santo Domingo de Armamar, Portugal, donde en el siglo XV las reinas consortes de los monarcas Afonso V y João II consiguieron acabar con su infertilidad tras realizar el rito explicado.

La quinta categoría, las Peñas Oscilantes, está muy cercana a la anterior pues forman parte de estos paisajes berroqueños donde los agentes atmosféricos les han dado formas singulares. Se trata de grandes bolos graníticos apoyados precariamente sobre otros berruecos y que pueden ser movidos con poco esfuerzo sin hacerlos caer, algo que no pasó desapercibido al hombre prehistórico. Ejemplos como tales se documentan en todas las regiones europeas donde los berrocales forman el paisaje secular: Cornualles, Bretaña, País de Gales, Galicia o Irlanda, como la Peña de Penzance (Cornualles, Reino Unido). Hoy en día están casi todas desaparecidas o desmontadas por desgraciadas actuaciones humanas, como la comentada sobre el «Canto Que Se Menea» de Montánchez. En suma, unas peñas sacras cuyas funciones perdidas remiten en varios países de Europa Occidental a ritos de fecundidad, pero también adivinatorios pues se usaban para averiguar la

culpabilidad de los reos, la fidelidad de las esposas o la virginidad de las doncellas, según se lograra, o no, mover la peña.

Una sexta categoría está formada por las Peñas fálicas, que lógicamente incluyen también los menhires. Con mayor facilidad que las anteriores, estos monolitos son relacionados con ritos de fertilidad y tienen la misma geografía que ellas: la Europa granítica, especialmente al occidente del continente, pero incluyendo hasta los Pirineos. A diferencia de los casos reconocidos en estas montañas, que suelen tener leyendas y creencias populares asociadas, los menhires y piedras fálicas extremeñas han pasado al olvido, sin referencias conocidas en las tradiciones de estos pueblos. Hay, como en Portugal, ejemplos cuyos topónimos sí reflejan su existencia, como la Piedra del Herrero —o Parraio—, en Segura de León (Badajoz), cerca del castro de La Martela y junto a donde pudimos documentar el santuario celto-romano de El Sejo. Similar es el caso de Penedo do Pecado (Mangualde, Viseu, Portugal), con un nombre más que parlante y una tradición de leyendas y supersticiones asociadas. En suma, a juzgar por estos indicios y por los ritos registrados en la Etnografía francesa, los menhires y crómlechs eran considerados lugares sagrados, escenarios de ritos de iniciación y fertilidad que deberían remontarse, como los megalitos mismos, a los inicios del Neolítico.

Los Lechos Ruprestres constituyen la séptima de estas grandes categorías, a partir del hallado por los autores de la monografía en Ceclavín (Cáceres), un monumento de gran singularidad. Se trata de un gran bloque, más o menos rectangular, de más de 7 metros de longitud y unos 2 de altura. La peña se localiza cruzando un pequeño arroyo y muestra un lecho tallado, rectangular, con el tamaño de una persona de estatura media, y con un escalón en su extremo a modo de almohada. A sus pies, se localiza otra oquedad, cuadrada, a modo de trono, de 0,67 m de lado y, en la pared contraria, un «lucernario» y una especie de mesa de apoyo. Todo ello respeta el pie romano de 0,296 m por lo que los autores proponen esta datación, aunque consideran que pudiera reflejar rituales prerromanos. Su forma y disposición son indicios de sacralidad y, por ello, los autores acuden a numerosos paralelos clásicos, quizás un

poco forzados, del uso de lechos como lugares del ritual de la *incubatio* romana, donde se accedería a la revelación divina y a la curación de enfermedades mediante el sueño, siendo el trono ocupado por un allegado, o un mediador. Citan algunos ejemplos de «camas rupestres» cristianizadas como la Cama de Santo Mamede, en Noia (La Coruña), donde se celebra una romería con claros matices curativos el 10 de agosto, erróneamente identificado como solsticio de verano. Algo parecido se comprueba en la Cama de Santa Isabel (Silleda, Pontevedra), en la que se obtienen curaciones de enfermedades tras dormir en ella. La Bed of Saint Keivin (Wicklow, Irlanda) es uno de los muchos ejemplos conocidos en el resto de la Europa Céltica que demuestran la comunidad de estas creencias en el occidente europeo.

Por último, se contemplan una serie de capítulos menores sobre categorías que, a menudo, comparten rasgos con las anteriores y que, creo, hubiese sido mejor conformar con ellos un mismo apartado, para evitar cierta imagen de confusión: las «Peñas Solares», como aquellas rocas —altares, resbaladeras, naturales— en las que se han demostrado claras orientaciones mediante el desarrollo que ha adquirido actualmente la Arqueoastronomía. Son conocidas en España, Francia y Alemania como «Peñas del Sol», y tienen en Extremadura pocos ejemplos, pero uno de ellos, el conjunto de peñas de Los Barruecos (Malpartida de Cáceres), es excepcional en todos los sentidos. En este berrocal mágico, junto a un poblado neolítico fechado en el VI milenio a. C., se reconoce lo que se ha denominado el «Observatorio», un conjunto de berruecos (Peña del Sol, del Caracol, de la Seta, de la Horca) dispuesto para coincidir con los principales ortos solares, especialmente los implicados por equinoccios de primavera y otoño. Además, el conjunto se completa con un altar escalonado que conduce a la Peña Madruga, singularizada por antropomorfos de Arte Esquemático, grabados en sus paredes. Los autores consideran que observatorios como este, o más sencillos, serían fundamentales desde el Neolítico para el cálculo del calendario agrícola y, por eso, no es infrecuente encontrarlos en Galicia y Castilla y León, especialmente en las provincias de Ávila y Salamanca. Precisamente en esta última, en el término de Encinasola de los Comendadores,

puede comprobar la existencia de una de estas peñas sacras, claramente orientada mediante una sucesión de agujeros y canales con el solsticio de invierno. Este berrueco, de forma singular, se emplaza junto al acceso principal del castro del Picón de la Mora, fechado en el siglo VI a. C. (Mateos *et alii*, 2005).

De igual manera, se tratan a continuación las peñas Pareidolias, Oculadas y Fungiformes, así como las Peñas con huellas. Las primeras son las más complicadas de confirmar porque responden a percepciones psíquicas que conciben una roca, por su forma, como un ser vivo. Es un fenómeno subjetivo conocido y con larga tradición en la mitología, partiendo incluso desde el Paleolítico con reconocidas representaciones de animales y personas que aprovechan soportes rocosos similares, como la misma «máscara del Juyo», en Cantabria. Los autores recogen numerosos ejemplos extremeños de tales rocas, empezando por las citadas en el Observatorio de Los Barruecos, añadiendo otros que ya fueron recogidos por el pionero Roso de Luna en su obra *Atlantes Extremeños* (1905). Entre todas estas, destacan un importante grupo de peñas singularizadas por disponer de un par de grandes agujeros, a veces verdaderas hornacinas, en forma de ojos. Es el caso de Ojos de la Virgen (Aldeacentenera, Cáceres), o de la más espectacular de Peña Buracá, del Canchal de los Ojos, en Piedras Albas (Cáceres). Con la cautela necesaria, los autores relacionan estas manifestaciones con el arte oculado del Calcolítico, cuyas representaciones muebles son más que conocidas. Remiten, en esto, a las creencias calcolíticas y neolíticas en esa Gran Diosa Madre que O.G.S. Crawford denominó *The Eye Goddess*.

Un último apartado se lo dedican a ciertas peñas sagradas que muestran podomorfos grabados, o nombres relacionados con pisadas y pies, como la «huella del pie de Jesús», en la Peña del Rebaalero (Coria, Cáceres), o las numerosas, en Extremadura, pisadas del «caballo de Santiago». Son piedras que han recibido veneración, bien de naturaleza cristiana como pagana, y tienen relación con numerosas leyendas, como la gran huella de Garganta del Gollete (Cerezal, Cáceres), de más de 3 m de longitud, asociada a la leyenda de La Chancalaera, personaje gigantesco considerado pareja de otro gigante mítico, el Jáuncanu.

Muy cercano a las peñas lechos, las Peñas Tronos se presentan como asientos rupestres, a veces con apoyabrazos, a los que se les asocian mitos y tradiciones rituales, además de localizarse en las proximidades de altares escalonados. Comparten con estos la misma geografía, pero no las mismas tradiciones, porque estas peñas están relacionadas con ritos de entronación, y así se reconoce en alguno de los nombres de sus escasos ejemplos extremeños, como el «Trono de los Reyes» de Arroyo de San Serván (Badajoz). Aunque sus paralelos son bien conocidos por todo el Mediterráneo, especialmente en Anatolia, están también presentes en Francia y en las Islas Británicas, donde aún se conservan en la memoria de los lugareños como asientos de jueces, de míticos reyes, de santos o del mismo Dios (La Selle à Dieu, Arinthod, Francia; la Saint Patrick Chair, Altadaven, Tyrone Co., Irlanda; o la más famosa Stone of Destiny, símbolo de realeza escocesa). Otras no menos famosas son descartadas por las enormes dudas que suscitan, como la conocida Silla de Felipe II de El Escorial. Para los autores, como hipótesis sin contrastar, estas piedras habrían servido para entronizar a los caudillos y «monarcas» celtas, si no a las jefaturas prehistóricas anteriores.

Las Peñas Sonoras configuran un nuevo grupo de verdadero interés, tanto etnográfico como arqueológico, berruecos con propiedades acústicas que son conocidas por los lugareños y que les otorgan cierta credibilidad mágica. Objeto de estudio de una especialidad muy en boga, la Arqueoacústica, estas peñas aparecen cada año en mayor número por nuestro país, donde alcanzan ya la treintena. Producen ecos o reverberaciones si se golpean, lo que es considerado sobrenatural porque, en cierto sentido, se cree que eran medios parlantes de los dioses —de ahí el nombre habitual en Galicia: «pedras faladoras». De nuevo se documentan en la *Hispania* silícea, desde Portugal a los Pirineos, con escasos ejemplos extremeños como la Piedra del Tambor (Segura de León, Badajoz) o el Cancho de la Campana (Cabezo de Araya, Cáceres).

Por último, se dedica un apartado a las Peñas con tesoro, una breve parada en este subgrupo de peñas, en el que los criterios de diferenciación pueden ser compartidos y, por tanto, no forma una categoría

propriadamente dicha. Muchas de ellas, ya estudiadas, están asociadas a leyendas de tesoros, que no tienen que ser objetos de oro sino con entidades sorprendentes o muy preciadas. A menudo estas tradiciones se explican como revelaciones oníricas y se asocian a espíritus protectores del lugar, «moros» o «moras», de ahí el carácter mágico del rito. La abundancia de tesoros aportados por Extremadura, la región con mayor número de hallazgos según Almagro-Gorbea, y sus tradiciones explica que, tanto en ella como en Galicia, sean conocidas las atrocidades realizadas contra estas peñas, caso del Cancho Tablero (Ahigal, Cáceres) que fue dinamitado por considerar que en su interior albergaba un tesoro, igual que no pocos verracos de Cáceres o Salamanca.

El libro acaba con un capítulo de conclusiones que no puedo menos que tildar de magnífico, «Las Peñas Sacras en el Patrimonio de Extremadura: del pasado hacia el futuro», un epígrafe elocuente de lo que sigue a continuación. Tras repasar los logros aportados por el estudio de cada categoría de peñas y enfatizar que, con su humildad material, estos berruecos han servido para recuperar una religión popular tan desconocida como extendida hasta tiempos relativamente recientes, los autores centran su atención, no solo su valor etnográfico, sino especialmente en su singularidad histórica, arqueológica y natural.

Por eso, tras resumir los ritos que se han asociado a las peñas, se analiza la presencia de los más de 200 monumentos recopilados, desde los más numerosos (resbaladeras y altares) a los más escasos, como las sonoras. También destacan como todas ellas comparten ser el lugar de hábitat, cuando no la materialización, del *Numen loci*, favoreciendo las creencias numínicas, en primer lugar, y de propiciación de la fertilidad, en segundo, copando entre ambas el 75 % de todas las registradas. Entre los primeros, los altares alcanzan un 20 % de las peñas, con 38 ejemplos, mientras otros, como los tronos, son prácticamente puntuales. Esto da una riqueza y variedad de matices a los mismos ritos, de fecundidad, de veneración y de sacrificio. Los autores asocian todas estas manifestaciones a la geografía del granito, pero también llaman la atención de la coincidencia de esta dispersión con los pueblos lusitanos y vettones, y con los pueblos celtas en general si la

extendemos al resto de *Hispania* y Europa. Pero, en cuanto a sus orígenes, consideran que, aunque los ejemplos mejor fechados las llevan a la Edad del Hierro, hay indicios sólidos como para creerlas en uso ya durante el Campaniforme y que, aunque muchas de sus creencias tienen su comprensión en la mitología indoeuropea, hundirían sus orígenes en el culto a la Gran Diosa Madre que se expande durante el Neolítico por Occidente, si no estaba ya presente con anterioridad las peñas son verdaderos «fósiles» de una larga tradición de ritos que se remontan al inicio de los tiempos prehistóricos. Materializan el *Numen loci*, en creencias de tipo *animatistas* —más que animistas—, pues conciben los eventos naturales como seres con alma a los que rendir culto. Se une, a ello, la veneración a los antepasados, porque favorecen ritos de comunicación entre el mundo de los vivos y el más allá.

En suma, este estudio exhaustivo y comparado ha permitido identificar, valorar y recuperar un patrimonio cultural y natural, las peñas sacras, formado por berruecos singulares, con restos o no de talla, y asociados a tradiciones, ritos y mitos locales, que nos ayuda a comprender los orígenes más remotos de las creencias religiosas de gran parte de Europa. Termina la monografía con un llamamiento a las autoridades, y a la ciudadanía en general, para que protejamos y aseguremos la conservación de este patrimonio único, en Extremadura en particular, porque está en serio peligro de desaparición. Solicitan el emprendimiento de medidas de protección de este Patrimonio, que es un verdadero aliciente para un turismo cultural sostenible y de calidad, solicitud que apoyo con todo mi ánimo y mi compromiso.

Bibliografía

- Almagro-Gorbea, M. y Jiménez Ávila, F.J. (2000): “Un altar rupestre en el Prado de Lácara (Mérida). Apuntes para la creación de un parque arqueológico”. *El Megalitismo en Extremadura (Homenaje a Elías Domínguez Luego)*. Extremadura Arqueológica, 8. Mérida: 423-442.
- Almagro-Gorbea, M. (2006): “El Canto de los Responsos de Ulaca (Ávila): un rito celta del Más Allá”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 11: 5-38.
- Berrocal-Rangel, L. (2010): “Creencias y rituales en la Céltica del Suroeste”. En T. Tortosa y S. Celestino (eds.): *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. Anejos de Archivo Español de Arqueología, 55. Madrid: 265-284.
- Grout, P.B., Lodge, R.A., Pickford, C.E. y Varty, E.K. (1987): *Arthurian Studies VIII. The Legend of Arthir in the Middle Ages. Studies presented to A H Diverres*. Boydell & Brewer. Suffolk.
- Llorente Pinto, J.M. (2011): “El valor indicador de los topónimos. El caso de la voz *Berrocal* y sus variantes”. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 56: 59-77.
- Mataloto, R., Williams, J. y Roque, C. (2012): “«... E daí desceo a dar-lhe batalha» A Ocupação Pré-Romana e a Romanização da Região da Serra d'Ossa (Alentejo Central, Portugal)”. En E. Salas *et alii* (eds.): *La Gestación de los Paisajes Rurales entre la Protohistoria y el Período Romano. Formas de asentamiento y procesos de implantación*. Anejos de Archivo Español de Arqueología, 70. Madrid: 17-41.
- Mateos Leal, C., Sánchez Nicolás, D. y Berrocal-Rangel, L. (2005): “El santuario rupestre del Picón de la Mora (Encinasola de los Comendadores, Salamanca)”. *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 44 (Homenaje a Rosario Lucas y Vicente Viñas): 161-180.
- Montes, J.J. (1963): “Reseña a J. Hubschmid, *Mlat. rocca Te/ / aus lat. *rúpica?*, págs. 127-151 en *Zeitschrift für Romanische Philologie*. Tübingen, tomo LXXVIII, 1962”. *Revista Española de Filología*, 78: 527-529.
- Santos Correia, M.J. (2015): *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea*. Tesis doctoral. Universidad de Zaragoza. <<https://zaguan.unizar.es/record/31628/files/TESIS-2015-069.pdf>>.

LUIS BERROCAL-RANGEL
Departamento de Prehistoria y Arqueología
Universidad Autónoma de Madrid
luis.berrocal@uam.es