

LAS “PEÑAS SACRAS” DE LA PROVINCIA DE BURGOS Y LAS TRADICIONES CELTAS DE TIERRAS BURGALÉSES

MARTÍN ALMAGRO GORBEA
IGNACIO RUIZ VÉLEZ
M^a VICTORIA PALACIOS PALACIOS

RESUMEN. Las investigaciones actuales han descubierto diversas peñas sagradas prerromanas en Burgos. A ellas se unen leyendas y tradiciones populares que pueden relacionarse con ritos ancestrales vinculados a árboles, cuevas, romerías y poemas épicos de la literatura castellana.

PALABRAS CLAVES. Rocas sagradas, leyendas, ritos antiguos.

SUMMARY. Current research has discovered several pre-Roman sacred rocks in Burgos. They are joined by legends and popular traditions that can be related to ancestral rites linked to trees, caves, pilgrimages and epic poems in Castilian literature.

KEY WORDS. Sacred rocks, legends, ancient rites.

INTRODUCCIÓN

La provincia de Burgos ofrece particular interés para los actuales estudios dedicados a las “peñas sacras” o *sacra saxa* en la Península Ibérica, pues ocupa una estratégica posición entre el gran

núcleo existente en las tierras silíceas occidentales y los conjuntos localizados en áreas del Sistema Ibérico y pirenaicas.

Las peñas sacras de Burgos se relacionan con la geología de las tierras orientales de la Meseta Septentrional. La mayor parte de la superficie burgalesa corresponde a terrenos sedimentarios neógenos de la cuenca del Duero, pero las áreas septentrionales forman parte de las formaciones calizas de Cretácico de la región cantábrica y la zona centro-oriental de las formaciones primarias y secundarias del Sistema Ibérico¹. Es en estas dos zonas donde se sitúan las “peñas sacras” conservadas en la tradición popular (fig. 1).

Las “*peñas sacras*” son berrocales, cantos, peñas o rocas del paisaje que han llamado la atención del hombre, que la ha convertido en objeto de culto. Estas peñas aparecen en muchas tierras de España y de todo el Occidente de Europa que atrajeron la atención desde el siglo XIX², pues constituyen verdaderos monumentos de nuestra historia y de nuestra cultura popular, pero hasta fechas muy recientes su valoración estaba postergada ante la dificultad que presentaba su estudio, al carecer de datos objetivos para precisar su cronología y superar las intuiciones personales, lo que dificultaba su interpretación histórica y cultural³.

En estos últimos años, un eficaz equipo⁴ dirigido por Ignacio Ruiz Vélez en colaboración con M^a Victoria Palacios Palacios ha iniciado el estudio de las “peñas sacras” burgalesas⁵, dentro de la

¹ IGME, *Marco geológico de la provincia de Burgos* (www.igme.es/igme/publica/libros1_HR/libro74/pdf/lib74/in_04.pdf; consultado 2019-5-14)

² Reinach, S., 1902, “Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires”, *Revue Archéologique*, série III, 21, 1893, p. 195-226, 329-367; Sébillot, P., “The worship of stones in France”, *American Anthropologist*, 1,4, 76-107.

³ Correia dos Santos, J., 2015, *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea (Tesis Doctoral de la Universidad de Zaragoza)*, Zaragoza. Almagro-Gorbea, M., 2015, “*Sacra Saxa*. ‘Peñas Sacras’ propiciatorias y de adivinación de la *Hispania Celtica*”, *Estudios Arqueológicos de Oeiras* 22, 329-410. Almagro-Gorbea, M. y Gari Lacruz, A., eds., 2017, *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas (Actas del Coloquio Internacional celebrado en Huesca del 25 al 27 de noviembre de 2016)*, Huesca.

⁴ Formado por Abilio Abad, Eduardo Bartolomé, Jesús Cámara, Marta Francés, Enrique Llorente, Amando D. Gonzalo, Desiderio Marina.

⁵ M. Almagro Gorbea, I. Ruiz Vélez, M^a V. Palacios, 2017, “Las Peñas Sacras de Gete (Pinilla de los Barruecos, Burgos): nuevos datos sobre religiosidad céltica”, *BIFG*, 254, Burgos, 41-79. M. Almagro Gorbea, I. Ruiz Vélez, M^a V. Palacios, 2018, “Las Peñas Sacras de Gete (Pinilla de los Barruecos, Burgos): sobre religiosidad

valoración etno-arqueológica de estos monumentos emprendido de forma paralela en toda la Península Ibérica para confeccionar un *Corpus de las "peñas sacras" de la Hispania prerromana*⁶. Estos trabajos, realizados con constancia a pesar de la escasez de medios, han propiciado un fuerte impulso para el conocimiento de las peñas sacras de la Provincia de Burgos, que por su importancia y características peculiares deben ser debidamente valoradas y dadas a conocer.

Estos monumentos burgaleses ofrecen gran interés, pues, además de constituir una zona de contacto entre las regiones silíceas occidentales y los testimonios de la España calcárea hasta más allá de los Pirineos, estas "peñas sagradas" se asocian a mitos, ritos, leyendas y tradiciones populares insustituibles para conocer el "imaginario" y la visión del mundo de quienes las han utilizado a lo largo de los siglos. Por ello estos monumentos están profundamente integrados en nuestros paisajes y en nuestras ricas tradiciones populares, ya que las peñas y otros elementos naturales, como puntos de agua, cuevas, montes, árboles, etc. Todos ellos se asocian a una visión animista y sobrenatural de la naturaleza, en ocasiones mal considerada como simple politeísmo, que ha quedado plasmada en ritos y mitos conservados en las tradiciones populares en un interesante proceso de "larga duración". En consecuencia, estos elementos y las tradiciones relacionadas documentan la concepción "mágica" del "paisaje sacro" entre los celtas, tan estrechamente ligado a su religión, su cosmovisión y su mentalidad. Además, esa misma concepción se refleja en las creaciones literarias de la *Hispania Celtica* llegadas casi hasta nuestros días transmitidas por vía oral. Por ello, resulta cada vez más urgente proceder a su estudio antes de su inmediata desaparición en estos años dentro del proceso final de desertización de tantas tierras del interior de España, lo que urge llevar a cabo la tarea previa de inventario, estudio y protección de estos monumentos que forman parte esencial de nuestro Patrimonio Natural y Cultural.

céltica en el alto valle del Arlanza", *Actas de las VI Jornadas de Arqueología del Valle del Duero. Del Paleolítico a las Edad Media, Oporto 17-19 de noviembre 2016*, Valladolid, 217-240.

⁶ Proyecto a nivel de toda la Península Ibérica dirigido por Martín Almagro Gorbea en colaboración con diversos investigadores e instituciones.

Estas circunstancias han inspirado esta breve síntesis de los importantes resultados obtenidos en estos últimos años en el estudio de las “peñas sacras” conocidas en tierras burgalesas, con la finalidad de estimular el conocimiento de estos monumentos y facilitar la valoración de este novedoso, atractivo y complejo campo de estudios, que nos adentra en las primeras cosmovisiones del mundo.

Las características de las “peñas sacras” se enmarcan y relacionan con otros elementos míticos del paisaje, que se analizan de manera sucinta, como las lagunas y manantiales sacros, los árboles sacros-jurídicos, de los que proceden los árboles junteros, las cuevas rituales, con las que se relacionan primitivas iglesias rupestres, tan características de las tierras burgalesas, –lo que no es casualidad– y, finalmente, los restos de literatura mítica prerromana identificados en narraciones populares de tradición oral, que reflejan la misma concepción “mágica” o “sobrenatural” del mundo, que ha llegado a plasmarse en algunos conocidos pasajes de la primera literatura castellana. Todos estos elementos, mutuamente interrelacionados, ayudan a comprender el significado de las “peñas sacras” como un elemento esencial del “paisaje sacro”⁷, tal como ha sido concebido desde épocas ancestrales hasta la progresiva extensión de nuestra actual percepción racional de la Naturaleza, basada en conocimientos científicos que sólo se han generalizado en tiempos muy recientes, ya que estas concepciones “mágicas” del paisaje se habían mantenido desde tiempos prehistóricos casi hasta la actualidad.

En la antigua *Celtiberia*, a la que pertenecían gran parte de las tierras burgalesas, se han señalado tres ámbitos de culto prerromanos⁸: la naturaleza sacralizada, algunas construcciones de finalidad religiosa y los lugares dedicados a ritos funerarios. Es el primero de estos ámbitos, el que aquí interesa, porque en determinados lugares de la naturaleza los dioses se manifestaban a los hombres y éstos se comunicaban con la divinidad. De este modo encontramos en la provincia de Burgos montes como los de los Canales del Dulla, bosques como los de Barcina de los Montes, peñas como las de Gete y Peña Matanzas, árboles como los de Quecedo, Sotoscueva,

⁷ Almagro-Gorbea, 2015, 410 s.

⁸ Arenas Esteban J., 2010, “Sobre la identificación de entornos religiosos en el horizonte prerromano celtibérico”, F. Burillo (ed.), *Ritos y mitos. VI Simposio sobre Celtiberos*, Zaragoza, 87-102.

Miñón, etc., fuentes como el Pozo del Infierno y lagunas como la de *Poceirón* en Aldea del Pinar, cuevas como las de Ojo Guareña, San García, Hontangas, etc., todos los cuales son lugares en los que se manifestaban hierofanías divinas. Esta variedad de espacios, a modo de serie heteróclita de diversa fisonomía y de variados elementos conformantes de un lugar sacro o santuario, es el resultado de la tradición de los pueblos célticos por la epiclesis en ceremonias aún poco conocidas y de su hилоzoísmo, al querer atribuir a la materia inanimada una existencia dotada de vida. Estos lugares tuvieron variadas funciones, pues unos fueron santuarios de convergencia para la variada procedencia de los participantes, otros santuarios de frontera en áreas fronterizas de los *populi*, urbanos, periurbanos, organizadores del territorio, etc.

LAS PEÑAS SACRAS

En este variado panorama de los “paisajes sacros” de las tierras burgalesas se enmarcan las “peñas sacras”, cuyo número ha aumentado exponencialmente gracias a los recientes descubrimientos, que ya permiten definir un “área burgalesa”⁹ con características propias dentro del panorama general de estos monumentos en la Península Ibérica.

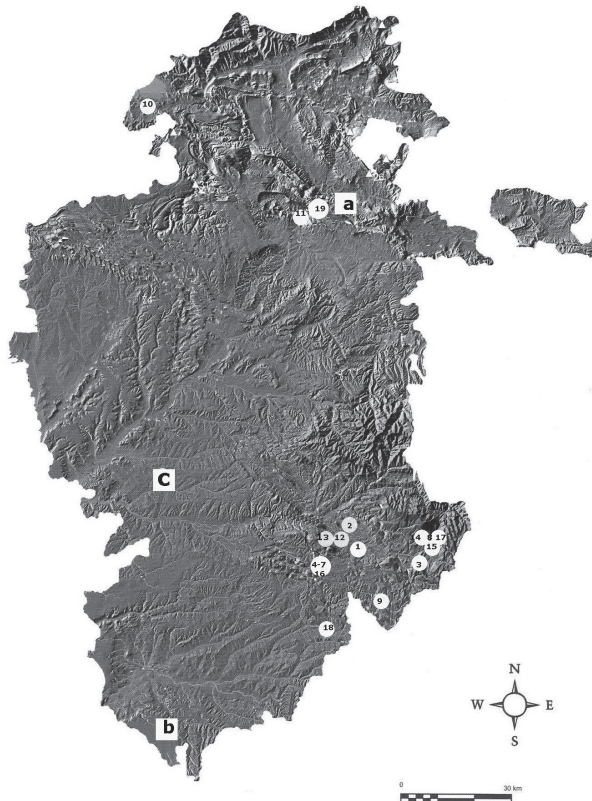
Altars rupestres

Particular interés merecen los altares rupestres. Los ejemplos más seguros se caracterizan por tener entalladuras o agujeros para facilitar el acceso a su cumbre donde se realizaría el sacrificio ritual, acceso que suele estar orientando hacia el sur. Estos altares con simples entalladuras de acceso, denominados tipo Lácara¹⁰, se datan en plena Edad del Bronce, como confirma el Canto del Mortero, de Bonilla

⁹ Almagro M., Ruiz Vélez I., Palacios V., 2019, “Sacra Saxa en tierras burgalesas: estado de la cuestión”, II Congreso Internacional. *Sacra Saxa II. Las piedras sagradas en la Península Ibérica*, Huesaca, e.p.

¹⁰ Almagro-Gorbea, M. y Jiménez Ávila, 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 Diéguez Luengo – Extremadura Arqueológica 8)*, Mérida, 423-442.

de la Sierra, Ávila¹¹. Estos altares rupestres han sido valorados en la Península Ibérica en los últimos 20 años¹², pero el grupo burgalés, integrado en la actualidad por más de 6 ejemplares, en su mayoría aparecidos en la zona de Salas de los Infantes, ofrece una personalidad propia, por su forma y por la mayor pendiente del acceso, quizás por utilizar peñas de conglomerados cretácicos (**fig. 1. Mapa**).



1. Distribución de las peñas sagradas en la provincia de Burgos y santuarios de dioses indígenas de época romana: a, *Vurovius* en Barcina de los Montes; b, *Aius Daicinus* en Hontangas; y c, *Caleca Nevara* en Villaverde del Monte.

¹¹ Fabián, J. F., 2010, “Altares rupestres, peñas sacras y rocas con cazoletas. Ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión”, *Madrid Mitteilungen* 51, 222-267.

¹² Correia dos Santos, 2015, 17-23.



2. *La Peña* de Gete.

El primer ejemplo descubierto fue ***La Peña de Gete*** (41°57'02.20"N; 03°18'48.32"W), situada a unos 125 m al oeste de la población (2)¹³. Es una gran roca de conglomerado orientada en sentido E-O al ocaso en el solsticio de verano. Por su lado este presenta cuatro líneas de entalladuras de distinto tamaño que se solapan para acceder a la parte superior. Esta reiteración hace suponer un largo uso con la correspondiente renovación del acceso ritual. En su parte alta hay un lóculo semiesférico encuadrado por las líneas de diaclasas abierto hacia el sur, donde otros dos lóculos a nivel inferior rebosan al talud sur, mientras que su lado norte muestra a ras de suelo una pequeña cruz griega, que indica la cristianización del lugar, probablemente en la Alta Edad Media, indicio indirecto de que era considerado un lugar de culto “pagano”.

¹³ Almagro Gorbea M., Ruiz Vélez I., Palacios Palacios M.V., 2017, “Las Peñas Sacras de Gete (Pinilla de los Barruecos, Burgos): nuevos datos sobre religiosidad céltica”, *BIFG*, 254, Burgos, 41-79. *Idem*, 2018, “Las Peñas Sacras de Gete (Pinilla de los Barruecos, Burgos): sobre religiosidad céltica en el alto valle del Arlanza”, *Actas de las VI Jornadas de Arqueología del Valle del Duero. Del Paleolítico a las Edad Media, Oporto 17-19 de noviembre 2016*, Valladolid, 217-240.

También en Gete (3) está la **Peña del Moro** (41°57'13"N 3°17'53"W), gran peña arenisca vertical. Mide 9'45 m de largo, 2'75 m de ancho y 3'54 m de alto y está orientada E-O. Su lado meridional forma un rectángulo con una oquedad a nivel del suelo de 1'50 m de alto y 0'95 m de ancho, quizás producido por un árbol fósil en posición transversal, pero más interés ofrece una línea de entalladuras alternas por el centro de ese lado sur para permitir el ascenso a la parte superior, donde no se aprecia nada particular. En la parte oriental, junto a las entalladuras, aparecen una treintena de cazoletas de 6 cm de diámetro y 3 cm de profundidad dispuestas en apariencia de forma anárquica, un elemento simbólico con frecuencia asociado a estos altares. Su lado sur ofrece una cruz griega grabada y, una vez limpio de los musgos que lo cubrían, se descubrieron otras tres finas cruces incisas a distinto nivel en declinación progresiva encuadradas por una doble incisión paralela, además de



3. *Peña del Moro* de Gete.

otra diminuta cruz más fina también incisa situada más a la derecha, todas la cuales indican la cristianización del lugar.

En Hacinas, a 3 km más al norte, se ha identificado otro altar semejante en **Los Peñones** ($41^{\circ}59'05.1''\text{N}$ $3^{\circ}17'08.7''\text{W}$), bloque de arenisca situado en la parte oriental del pueblo, muy próximo a la calle Nueva (4). Es una gran peña de arenisca cretácica de forma troncocónica alargada en dirección noroeste-sureste con dos protuberancias cónicas en sus extremos superiores, cuya parte central cóncava ofrece en el centro de la cara noreste una línea de cinco o más entalladuras casi verticales para facilitar el acceso a la cumbre¹⁴. Otro caso interesante es el de **La Mina**, de Castrillo de la Reina ($42^{\circ}00'09,48''\text{N}$; $03^{\circ}14'45,49''\text{W}$), situada en un lugar que controla visualmente gran parte de la hondonada de Sala de los Infantes y los montes que la rodean (5). Es una peña troncocónica de arenisca cretácica de 6 m de altura con las paredes muy inclinadas y una superficie plana en su cumbre. Su lado norte ofrece una grieta en cuyos lados se ha labrado una serie de agujeros dispuestos en dos filas alternativamente para facilitar el acceso a su cumbre, mientras que su cara presenta una hornacina posiblemente artificial.



4. *Los Peñones* de Hacinas.

¹⁴ Agradecemos a Jesús Cámara Olalla la información amablemente proporcionada sobre este monumento.



5. *La Mina* de Castrillo de la Reina.

Más impresionante todavía es la **Peña Matanzas** de Castrovido (6), al noreste de Salas de los Infantes ($42^{\circ}1'40,29''$ N; $03^{\circ}15'28.25''$ W). Se trata posiblemente de un *nemeton* o santuario emplazado en un conjunto de afloramientos de arenisca. Consta de tres sectores definidos: una plataforma superior con el santuario y un doble recinto. El recinto superior, al norte, queda cerrado por una muralla de 1,20 m de ancho y bajo éste hay otro recinto meridional de unos 16 m por 20 m. El santuario que domina todo el conjunto lo forman un grupo de peñas cuarteadas por diaclasas. En su parte norte destacan dos peñas mayores troncopiramidales, de 3 m de alto y 2 m de ancho, ambas con entalladuras de acceso a la cumbre: en la occidental son alternantes en el lado sur y la cumbre tiene un lóculo natural; la oriental ofrece entalladuras parecidas en el lado norte con otro lóculo en la cumbre. Al SE de la plataforma intermedia hay una gruesa cruz griega profundamente tallada, indicio de cristianización del lugar. Otro altar semejante es la **Dama Negra de Cuyacabras** ($41^{\circ}59'30''$ N $2^{\circ}59'45''$ W), en Quintanar de la Sierra (7), interesante yacimiento formado por un



6. *Peña Matanzas* en Salas de los Infantes.



7. *La Dama Negra* en Quintanar de la Sierra.

poblado y una necrópolis con 166 tumbas antropomorfas en torno a un eremitorio altomedieval del siglo X, con una iglesia excavada en una extensa peña, cuyo carácter ancestral de origen prerromano probablemente fue cristianizado en la Alta Edad Media¹⁵. A 80 m al norte de la necrópolis altomedieval afloran dos masas rocosas contiguas, una se denomina *La Dama Negra* por tener forma de “matrona o diosa madre protectora”, que ya Manuel Riu¹⁶, al estudiar la necrópolis de Cuyacabras, consideró un posible recinto ceremonial pagano anterior a la ocupación medieval, opinión seguida por Josefina Andrío Gonzalo¹⁷. Esta peña parece ser un pequeño *nemeton* o santuario prerromano con sus lados orientados a 140º y 230º NM y con un acceso ritual a su cumbre formado por 9 claras perforaciones orientadas hacia el SW, a 230/240º NM. Algo más al este, junto a una vía con fuertes rodaduras de carro, otra peña menor muestra un *loculus* cilíndrico de 47 cm de diámetro y 35 cm de profundidad con un rebosadero orientado al SE.

Más dudoso son otros casos cuyos escalones no quedan tan bien definidos. Uno es la peña de la **Poza del Hoyo**, en Herbosa (8), de forma alargada orientada en sentido NE-SO bastante plana en su parte superior, donde tiene un lóculo de 60 cm de diámetro y 25 cm de profundidad. Su lado oriental ofrece tres posibles suaves escalones, mientras que en la parte S y SO, verticales, ofrece un conjunto de más de 100 cazoletas. Otro es la **Peña del Elefante**, en Terminón, Oña (9). Es alargada en sentido NO-SE con su parte más alta al NO. Se accede desde el SO a nivel del suelo hacia el NO, donde está la máxima altura. En esa parte alta se identifica una escalera de acceso y una compartimentación en varios huecos cuadrangulares difíciles de precisar por estar cubiertos de maleza, así como una cubeta rectangular cubierta de hierba. También resulta incierta la **Peña Castejón**, de Hacinas (10). Es una gran peña de arenisca cretácica de forma ligeramente trapezoidal con alteraciones antrópicas, pues su perfil norte, sur y oeste han sido perfectamente perfilados, mien-

¹⁵ Padilla, J. I., 2003, *Yacimiento arqueológico de Cuyacabras. Despoblado, iglesia y necrópolis. Eremitorio de Cueva Andrés, Quintanar de la Sierra (Burgos)*, Barcelona, 2003.

¹⁶ Riu Riu M., 1980, “Apuntes comentados de un viaje arqueológico por tierras de la Castilla medieval”, *En la España Medieval*, n^o 1, Madrid, 399-422.

¹⁷ Andrío Gonzalo, J., 1994, “Dos necrópolis medievales. Quintanamaría y Cuyacabras”, *Bol. Arque. Medieval*, 8, Madrid, 163-188.



8. *Poza del Hoyo* en Herbosa.



9. *Peña del Elefante* en Oña.



10. *Peña Castejón* en Hacinas.

tras que la parte septentrional ofrece unas escaleras bien definidas en sentido E-W, pero sin desarrollo uniforme, que dan a un espacio rectangular de 10 m de norte a sur por 9 m de este a oeste. Otro altar se ha identificado en el **Cerro del Milagro**, en Poza de la Sal¹⁸, la celtibérica *Salionca*, luego ciudad romana de *Flaviaugusta* (11). Está situado por debajo de su extremo NO en un alargado espigón con un afloramiento rocoso en el que se distinguen unas escaleras muy deterioradas, ya que la erosión ha alterado la estructura original, por lo que su identificación ofrece dudas. Sin embargo, ese lugar se relaciona con el orto y ocaso del sol en los solsticios y en terrenos próximos se han hallado monedas, por lo que L. Valdés¹⁹ ha señalado su relación con el diapiro salino que dio lugar a la población, pues es un «podio natural situado en el extremo de un espigón rocoso al pie del castro y entre dos ríos, que fue cristianizado por medio de una cruz grabada».

¹⁸ Almagro-Gorbea M., Valdés L., “Les sanctuaires de l’Hispania Celtica: nouvelles dones”, *Actes du 39^e Colloque de l’AFEAF*, fig. 13, e.p.

¹⁹ Valdés L. 2018, “Aproximación a lo intangible. Cerro Milagro (Poza de la Sal, Burgos)”, e. p.



11. *Cerro Milagro* en Poza de la Sal.

Este novedoso conjunto de altares rupestres es de notable interés. Hay que destacar los seis nuevos altares de tipo "Lácara"²⁰, que se caracterizan por simples agujeros para subir a la cumbre y que parecen ser originarios de la Edad del Bronce²¹, a los que se añaden otros cuatro más dudosos y, probablemente, más tardíos. Los altares rupestres son uno de los tipos más característicos de "peñas sacras" de la Península Ibérica. Sus mejores paralelos aparecen en las zonas graníticas occidentales hasta Ávila, aunque también se conoce en Soria algún altar rupestre con escaleras de tipología más avanzada²². También es de interés que la mayoría se localiza en la zona de Salas de los Infantes, lo que supone una sorprendente concentración que se asocia a su tipología local, quizás debida a la geología de la zona. Pero también tiene interés su clara asociación en Cuyacabras y en Peña Matanzas a *nemeta*, esto es, a santuarios con orientación astronómica, lo que lleva a dife-

²⁰ Almagro-Gorbea y Jiménez Ávila, 2000, "Un altar rupestre en el Prado de Lácara (Mérida): apuntes para la creación de un parque arqueológico", *Extremadura Arqueológica*, 8, Mérida, 423-442. Santos, 2015, *.

²¹ Fabián García J.F., 2010, "Altares rupestres, peñas sagradas y rocas con cazoletas: ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión", *Madridier Mitteilungen*, 51, Madrid, 222-267.

²² Correia dos Santos M. J., 2017, "¿Sillas de reyes o tronos de dioses? Cuestiones metodológicas en torno a los santuarios rupestres", en Almagro Gorbea Gari Lacruz (eds.); *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*, Huesca, 401-424

renciar las “peñas sacras” aisladas de los santuarios²³, tanto más por cuanto en esta zona de Burgos parece apreciarse una transformación, seguramente paulatina, desde la simple “peña sacra” ancestral, originaria de la Edad del Bronce, hacia estructuras sacras más evolucionadas y complejas, cambios quizás surgidos ya en la Edad del Hierro.

Tronos rupestres

Las peñas talladas en forma de “trono” descubiertas en Gete, semejantes a otros ejemplos dispersos por la Península Ibérica²⁴, constituyen otro tipo de monumento rupestre prerromano en tierras burgalesas.

Los tronos de Gete ofrecen particular interés. El impresionante *Altar de los “Tres Tronos”*, (41°57’2.20”N; 03°18’48.32”W) está situado a unos 200 m al norte del *Altar de Gete-1* (12). Es una peña de 6 m de ancho cuya pared sur, casi vertical y de 3 m de alto, forma el respaldo de tres tronos u hornacinas curvadas orientados a la puesta del sol en los equinoccios. Justo sobre los tres tronos en la cumbre de la peña hay un gran lóculo casi circular de 120 cm de diámetro y 20 cm de profundidad con un canal de desagüe hacia ese lado sur, de 56 cm de largo y 28 cm de ancho, que cae en vertical al occidente de los tronos con una longitud de 140 cm. Los tres tronos se encuentran alineados y forman una unidad conceptual, casi a la misma altura, pero con pequeñas diferencias de escasos centímetros, más alto el de la derecha, algo inferior el del centro y menos el izquierdo. La hornacina izquierda ofrece un vaciado casi semicircular de 75 cm de alto, 56 cm de ancho y 43 cm de profundidad. El trono central tiende a una sección rectangular con las esquinas romas y mide 55 cm de ancho, 46 cm de profundidad y 90 cm de alto. El trono de la derecha también tiende a ser semicircular, con 58 cm de ancho, 40 de profundidad y 80 cm de alto. El anterior descubrimiento permitió descubrir el *Altar de los Cuatro Tronos* (41°56’41”N; 3°17’27”W), entre Santelices y El Campón (13), cerca de Gete. Es un afloramiento de arenisca alargado de forma convexa, cuya parte más alta ocupan cuatro asientos, aunque posteriormente

²³ Correia dos Santos, 2017, 115.

²⁴ Correia dos Santos, 2017, 113-150.



12. *Altar de los Tres Tronos* en Gete.



13. *Peña de los Cuatro Tronos* en Gete.

se remodeló y se le añadieron otros tres de factura más burda, lo que denota su posterioridad, para colocar colmenas, según testimonios de los lugareños conocidas en la década de 1950. Los tronos no son totalmente idénticos, aunque siguen pautas comunes. Son ligeramente alargados con el respaldo cóncavo y sus dimensiones oscilan entre 70/80 cm de profundidad y 30/40 cm de ancho. Su superficie está perfectamente pulida y su anchura es ligeramente inferior en el borde del asiento. Los cuatro tronos originales tienen retocado su interior para hacer un canalillo que evitara que el agua de la lluvia afectase a las colmenas.

Estos tronos rupestres de Gete constituyen un grupo de evidente personalidad entre este tipo de peñas sacras, que se suelen relacionar con la tradición bien documentadas en la protohistoria de Europa, especialmente entre los celtas, de coronar a los reyes sobre tronos de piedra²⁵. Su tipología es local, como ocurre con los altares, probablemente por las características geológicas del entorno de Salas de los Infantes. En consecuencia, los dos grupos de tronos burgaleses complementan el mapa de tronos rupestres de la Península Ibérica, aunque la falta de contexto arqueológico hace que su datación quede bastante imprecisa.

Peñas sacras varias

También en la provincia de Burgos existen otras “peñas sacras” de tipología variada y peor definida, que completan el rico panorama de las “peñas sacras” burgalesas, al margen de algunas peñas con creaciones modernas, como la Peña del Duro, de Ocenillas²⁶. En primer lugar, existen otros “altares rupestres”, identificados por su situación o por tener una cavidad que se suele interpretar como el *loculus* para el sacrificio. Los casos aducibles son múltiples, pero la ausencia de transformaciones debidas a la acción humana hace que la mayoría de los casos sean dudosos. Un posible altar rupestre es un peñasco que domina la punta occidental del *oppidum* de *Alto del Cuerno* (**Kolounioku**), la Clunia celtibérica (14), en Huerta de Rey,

²⁵ Correia dos Santos, 2017, 122-123.

²⁶ Gómez-Barrera J.A., Fernández de San Román A., *Casos y Cosas de Soria II*, Soria; <http://www.soria-goig.org/fuentesymanantialesdesoria/penaduro.htm> (consultado 2019.5.15)



14. *Kolonioku*, Alto del Cuerno, Hinojar del Rey.

origen de la colonia *Colonia Clunia Sulpicia*²⁷. Ofrece tres *loculi* profundos con canalillos de conexión y un cuarto *loculus* excavado en su proximidad, pero a un nivel inferior. Otro ejemplo es la **Peña de Gete-5** (15), un bloque de arenisca de 5'8 m de ancho y 23 m de este-oeste orientado al solsticio de verano, como las peñas de Gete-1 y Gete-4. Es de forma irregular alargada y recta, con un claro buzamiento hacia el norte. En su sector oriental tiene un lóculo de forma circular con los ángulos curvados de 81 a 67 cm de diámetro y un canal de desagüe en su parte NE de 35 cm de largo, mientras que su sector central tiene otro lóculo circular de 76 a 67 cm de diámetro. Ambos lóculos están situados en los puntos más altos del afloramiento, hecho recurrente en este tipo de santuarios. Otros dos casos pueden señalarse en el poblado de La Cerca, en el Comunero de Revenga, Quintanar, Regumiel y Canicosa. **La Cerca I** (16) es un

²⁷ Valdés L., Tuset F., Martínez A., Reina J., 2017, "Campamentos romanos de asedio al oppidum Clovniouqvm (Huerta del Rey, Burgos)", *Madridrer Mitteilungen*, 58, 215-217; Almagro-Gorbea y Valdés, e.p.



15. *Peña N° 5* en Gete.



16. *La Cerca 1* en comunero de Revenga.

afloramiento de arenisca alargado, de forma más o menos rectangular, que queda separada del resto del castro por una fisura natural remodelada por la acción humana. El centro de la roca y su extremo SO ofrecen sendos lóculos, perfectamente circulares, debidos a la acción humana. El del centro mide 45 cm de profundidad y 70 cm de diámetro y presenta un canal hasta el borde del risco. El lóculo situado en el borde sur, de igual profundidad, mide entre 98 cm y 120 cm, pero carece de canal de desagüe. **La Cerca II** es otra peña de arenisca de superficie plana situada en el borde SO del castro, junto a un risco vertical de 6 m de altura. Es un complejo cultural formado por un par de lóculos situados cerca del borde y conectados a una pequeña red de canalillos, algunos tapados por matorrales, cuyo canal principal tiene al sur otro que conecta con los demás, que mueren en el risco vertical, mientras que al norte queda un gran lóculo ovalado situado a mayor altura que los restantes elementos citados. Un último ejemplo que citamos es **La Muela**, de Vilviestre del Pinar (17). Situada a las afueras de un castro de grandes dimensiones, pudo quedar dentro del último recinto periférico, al inicio



17. *La Muela* de Vilviestre de la Sierra.

de la ladera SO. Esta peña cilíndrica es algo más ancha en la base que en la parte SO, donde tiene un canal casi vertical que continúa en otra roca adosada. En su cima hay tres lóculos circulares conectados por canalillos, con otras piedras de entre 50 y 70 cm de alto alrededor, algunas con lóculos perfectamente circulares. Aún más dudosa es la peña de **El Baile**, en Hacinas (18). Es una gran peña de arenisca cretácica de forma alargada NE-SO cuyo extremo NE tiene una parte separada en la que estuvo el castillo. Una fisura natural, quizás remodelada por la acción humana, separa el castillo de un posible santuario prerromano, muy alterado por el uso posterior, por lo que no quedan evidencias seguras, aunque la tradición local habla de esa posibilidad.



18. *El Baile* en Hacinas.

También deben mencionarse algunas peñas asociadas a ermitorios altomedievales, cuyo origen parece remontarse a época prerromana, como otros casos señalados que documentan la cristianización de estos monumentos rupestres, entre los que destaca el de Cuyacabras. La **ermita de Santiuste** en Castrillo de la Reina (19)

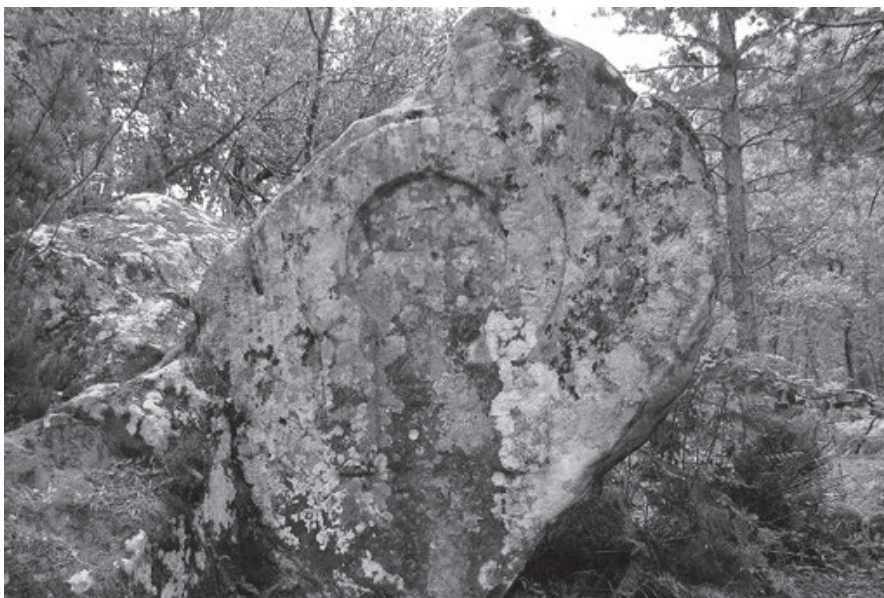


19. *Santiuste* en Castrillo de la Reina.

es una peña de arenisca de unos 5 m de altura, situada en las antiguas eras de la población. En esta peña se excavó una pequeña capilla orientada al este, con mechinales para las vigas de madera en la parte externa y asociada a cinco tumbas rupestres antropomorfas²⁸. El eremitorio rupestre de **Cueva Andrés**, en Quintanar de la Sierra²⁹, situado a 1 km al sur de Cuyacabras, en el fondo de un barranco junto a la fuente de las Abejas (20), tiene dos habitáculos, al norte la habitación del anacoreta, de 4'40 m de fondo, parcialmente derrumbada, y al sur el oratorio semirrupestre, de 4 por 2 m, que aprovecha la roca natural en la que se grabó una gran cruz griega enmarcada por un doble arco de herradura para cristianizar el lugar, pues la parte superior tiene dos interesantes cazoletas circulares, que parecen documentar su uso pagano anterior. El conjunto se completa con enterramientos excavados en la roca situados en la parte este de la roca natural que cubría la mayor parte de la estructura. También el asentamiento medieval cercano a la ermita de **Revenga**, en la ledanía Quintanar / Regumiel / Canicosa (21),

²⁸ <http://www.sierradelademanda.com/es/municipios/?iddoc=10>; consultado visto 15.4.2019.

²⁹ Castillo A. del, 1972, *Excavaciones arqueológicas en las provincias de Soria, Logroño y Burgos*, Comisaría General de Excavaciones Arqueológicas, Madrid. Padilla Lapuente J.I., 2003, *Yacimiento arqueológico de Cuyacabras: despoblado, iglesia y necrópolis. Ermitorio de Cueva Andrés. Quintanar de la Sierra (Bugos)*, Universidad de Barcelona, 70-77.



20. *Cueva Andrés* en Quintanar de la Sierra.



21. *Revenga*.

puede tener su origen en un santuario prerromano, pues al lado de la capilla funeraria medieval hay tres pequeños lóculos alineados de 15 cm de diámetro, unidos por un canalillo que los atraviesa, mientras que un lóculo altomedieval, interpretado como pila bautismal o para limpiar cadáveres, pudiera ser la reutilización de un lóculo prerromano.

Finalmente, en Orbaneja del Castillo, en la comarca del Sedano, hay una “**Peña de las Ánimas**”. Es una gran roca situada en la parte superior del pueblo, junto a la modesta ermita dedicada a San Tirso, en el antiguo camino que sube hacia el norte en dirección a Turzo, no lejos de la cueva de la que surge un importante manantial de agua que se desploma hacia el fondo del valle por el que corre encajado el Ebro³⁰. La ermita queda a escasos 200 m del pueblo, pero donde éste ya no es visible, y domina todo el angosto valle del Ebro que corre encajonado entre las calizas, y a ella acudía el pueblo los días de San Tirso y San Vicente, en Pentecostés y en el mes de enero.

POZO AIRÓN Y OTRAS AGUAS MÍTICAS

Las “peñas sacras” documentadas en la provincia de Burgos deben interpretarse a la luz que ofrece la consideración sobrenatural o “mágica” del paisaje en época prerromana, cuyos principales elementos, como peñas, fuentes, ríos, etc., eran considerados *numenes* divinos que eran objeto de devoción para el hombre.

Entre estos lugares numínicos, destacan algunos pozos, lagunas, simas y manantiales conocidos por el topónimo “Pozo Airón”³¹, que parece ser la pervivencia de un *Deus Aironis* documentado epigráficamente en la Fuente Redonda de Uclés, cerca de *Segobriga*³²,

³⁰ <http://www.pueblos-espana.org/usuario/27309/mensajes/9760/http://www.pueblos-espana.org/usuario/27309/mensajes/9760/>

³¹ Salas M., 2005, *Airón. Dios prerromano de Hispania*. Madrid. *Idem*, 2006, *Nuevos datos sobre Airón*. Revista *culturaspopulares.org*, 2006.

³² Lorrio A.J., 2007, “El dios celta Airón y su supervivencia en el folclore y la toponimia”, en R. Saineri Sñánchez (coord.), *Pasado y Presente de los Estudios Celtas*, 109-136. Lorrio Alvarado A.J., Sánchez de Prado M.D., 2002, “La necrópolis romana de Haza del Arca y el santuario del Deuss Aironis en la Fuente Redonda (Uclés, Cuenca)”, *Iberia. Revista de la Antigüedad*, 5, Logroño, 161-193.

teónimo cuyo carácter indoeuropeo prueba su antigüedad³³. Estos pozos y lagunas se consideran inagotables e insondables, pues comunicaban con el Océano que rodea la tierra, por lo que se consideraban paso al Otro Mundo, del que no se vuelve, lo que se asocia la idea de muerte y de sacrificios, transmitidos por leyendas de terror cuyo protagonista muere al caer al pozo Airón. En Burgos, la laguna de **El Poceirón** (22), a 775 m al SO de Aldea del Pinar (41°51'48"N; 03°09'49"W)³⁴, es una pequeña laguna ovalada, de unos 50 por 30 m de diámetro en una zona endorreica. No es muy profunda, pero en el centro tiene un hoyo de 3 m de diámetro que comunica con una sima. Su supuesta profundidad hacía suponer que era “un ojo de mar”, con leyendas como que una carreta tirada por bueyes o unas vacas cayeron al *Poceirón* y desaparecieron para siempre y otra leyenda recogida en el pueblo refiere cómo una joven subida a un carro tirado por dos vacas cayó al pozo y murió ahogada, de donde surge el dicho popular “*el que cayera (en el pozo), jamás saliera*”. Más interesante por su carácter justiciero es una tradición popular³⁵, según la cual Doña Lambra, por haber ordenado la muerte de los *Siete Infantes de Lara*, se arrojó a la laguna con su caballo blanco, signo de la realeza, y se ahogó. A este caso documentado por la toponimia se añaden otros que reflejan esa misma cosmovisión ancestral, aunque no sea posible recogerlos con amplitud. No lejos de aquí, en la localidad de Neila y junto a la carretera que desde este pueblo a Huerta de Arriba hay otra pequeña laguna que llama *El Pozo de D^a Lambra*³⁶ con la misma interpretación. La **Laguna Negra de Neila** (23), de origen glaciar y situadas entre los 1850 y los 2000 m de altitud en un denso bosque de pinos, también se asocia a la muerte de D^a Lambra, como en el *Poceirón* de Aldea del Pinar, y la gente del pueblo comenta que todavía puede verse su espíritu vagando por

³³ García Alonso J.L., 2010, “De etimología y onomástica. Deo Aironi y Pozo Airón”, *Serta Palaeohispanica in honorem Javier de Hoz (Palaeohispanica, 10)*, Zaragoza, 2010, 551-566.

³⁴ Alonso R., 1999, “Pueblos de nuestro entorno: Aldea del Pinar”. *Amigos de Hacinas*, nº 83. Álvarez de Eulate J. M.^a, 2002, *Hontoria del Pinar y sus aldeas: historia, economía y tradiciones*, Burgos.

³⁵ Pedrosa J.M., Palacios C.J., y Rubio E., 2001, *Héroes, santos, moros y brujas (Leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos)*. Poética, Comparatismo y Etnotextos, Burgos, 89 y 319; Almagro-Gorbea M., *Los Celtas. Imaginario, mitos y literatura en España*, Córdoba, 2018, 106.

³⁶ Ortiz H., Asensio J., 2012, *Neila. Folklore y tradición oral*, Logroño, 43-44.



22. *Poceirón* en La Aldea del Pinar.



23. *Laguna Negra* de Neila.

los pinares próximos a la laguna. Otro ejemplo es la **Laguna Negra de Vinuesa**, en la Sierra de la Demanda (24), zona rica en leyendas, ritos y tradiciones ancestrales, pues es otro punto de contacto del mundo de los vivos con el inframundo a través del agua. Antonio Machado recogió de un viajero la leyenda plasmada en “*La tierra de Álvaro González*”, impresionante mito/leyenda sobre la condición humana y los miedos y fobias de aquellas sociedades ancladas en el pasado, pero existen muchas otras leyendas vinculadas a la Laguna Negra recogidas desde el siglo XIX³⁷, que aluden a seres monstruo-

³⁷ Llorente E., 1882, *Urbión y la Laguna Negra: vistas de un paisaje*, Imprenta de Rioja, Soria.



24. *Laguna Negra* de Vinuesa.

sos, a su profundidad mítica y a la imposibilidad de sondearla, pues surge a su superficie un colosal monstruo infernal de “horrorosa figura humana” con ojos rojizos incandescentes y con una serpiente en sus manos. Todos estos y otros elementos mágicos proceden del imaginario celta prerromano, mantenido en estas tierras serranas de Burgos y Soria, en la antigua *Celtiberia*³⁸.

También en este contexto se deben incluir las **Lagunas de Antuzanos**, en Gayangos (25), pueblo situado en la Merindad de Montija, al norte de Burgos. Son cinco pequeñas lagunas ubicadas entre Gayangos y Bárcena de Pienza cuyo origen tectónico explica su profundidad, por lo que siempre están llenas y con gran riqueza vegetal y animal en sus alrededores. Según una tradición conservada en el pueblo, sus habitantes deshonraron a la Virgen y como castigo surgieron unos volcanes que arrasaron toda la localidad e inundó los cráteres dando origen a las lagunas. Guerra Gómez las asoció al augurio de Galba transmitido por Suetonio³⁹, pero estas

³⁸ Almagro-Gorbea, 2018, 385 s.

³⁹ Guerra Gómez, 1973, “Constantes religiosas europeas y sotoscuevenses. Religiones y arte rupestre del hombre sotoscuevense”, Burgos, 453.

leyendas locales más bien parecen derivadas del conocido mito cosmológico céltico de la inundación⁴⁰ concebida como castigo, que todavía explica el origen "mágico" de estas lagunas⁴¹. A los testimonios anteriores se puede añadir el **Pozo del Infierno** de Quintanilla Valdebodres, en la Merindad de Sotoscueva (26). Está muy próximo al complejo cárstico de Ojo Guareña con su monumental entrada y a los Canales del Dulla, impresionantes por su paisaje y con importantes restos arqueológicos de las postrimerías de las Guerras Cántabras⁴². La denominación "del infierno" de esta surgencia, situada junto a la iglesia del pueblo y formada por un sifón de un centenar de metros, indica que el imaginario popular la considera punto de paso al Otro Mundo, como indican dos leyendas locales de carácter mítico. Una narra la aparición en el Pozo del Infierno de una pareja de bueyes con su arado enganchado que procedía de la surgencia del Ojo del río Guareña, situada a varios kilómetros de distancia. Otra refiere que en mitad del pueblo había un pequeño altar con una imagen de la Virgen propiedad del pueblo de Brizuela, que, cuando quisieron devolverla, los bueyes que la transportaban se negaron a cruzar el río Nela, por lo que la imagen se quedó en Quintanilla. Otra leyenda cuenta que al pie de los Canales del Dulla hay una cueva llamada Cueva del Oro o de los Moros, con un tesoro que es una bolera de oro, pero quienes han entrado a buscarla, no volvieron a ver la luz⁴³. El mismo carácter de paso al Otro Mundo debieron tener muchos lugares semejantes de las áreas cársticas burgalesas que convendría investigar, aunque no hay noticia de leyendas míticas asociadas, como las Calderas de Palacios, en la Sierra de Arlanza⁴⁴, o la impresionante Cueva del Agua de Orbaneja

⁴⁰ Moya Maleno P.R., 2013, "Paleoetnología de la Hispania Céltica: Etnoarqueología, Etnohistoria y Folklore como fuentes de la Protohistoria", *tesis doctoral, ID 17441, Universidad Complutense*, 343 s.

⁴¹ Guerra Gómez, 1973, 453; Ruiz Vélez et alii, 1988, 63; Ortega Martínez A.I., 1988, *Leyendas y creencias de la Merindad de Sotoscueva*, Salamanca. Ruiz Vélez et alii, 1988, 63.

⁴² Bohigas R., Peralta E., Ruiz Vélez I., 2015, «Un nuevo gran episodio del Bellum Canatbricum: el cerco a Peña Dulla (Merindad de Sotoscueva, Burgos)», en J. Camino, E. Perlata, J.F., Torres (coords.), *Las Guerras Astur-Cántabras. Primer encuentro arqueológico, Gijón, 2-4 de octubre de 2014*, Oviedo, 191-196.

⁴³ Ruiz Vélez et alii, 1988, 45-46.

⁴⁴ <http://tierrasdeburgos.blogspot.com/2010/05/ruta-de-senderismo-las-calderas-desde.html>; <https://www.lachimenedesoria.com/calderas-de-palacios/>; consultado 2019.5.16.



25. *Lagunas de Antuzanos* en Gayangos.



26. *Pozo del Infierno* en Quintanilla Valdebodres.

del Castillo, que recuerda el nacimiento del río Mundo en Albacete, cuyo nombre alude al *Mundus*, el centro onfálico de comunicación con los infiernos en la mitología itálica.

Otro testimonio es el **Pozo Azul**, asociado a la leyenda del "Gaiterillo de Cobanera" (27)⁴⁵. Situado a 650 m del pueblo, esta insurgencia de unos 15 m de profundidad, sale de una cueva de más de 5 km de longitud. Misael Bañuelos recogió en una leyenda semejante a la de las ninfas de las fuentes, aunque su protagonista es un muchacho. Narra que Isabel II paró en esta localidad al ir a Santander y una de sus damas se acercó al pozo y quedó prendada de un pastorcillo rubio que tocaba la flauta a la sombra de un salcinal. Una noche el pastorcillo, al acercarse al pozo, *"ensimismado vio a la luz de la luna surgir del pozo la figura gentil y maravillosamente bella de la damisela de la reina. Corrió tras ella y se sumergió en al agua del Pozo Azul. La figura se esfumó y el pastorcito volvió a la orilla tras bracear por el pozo unos segundos, muriendo trágicamente tiempo después tras morir su enamorada.*



27. Pozo Azul de Covanera.

⁴⁵ Escrita por Misael Bañuelos y publicada en la revista "Ceres. Revista Nacional de Economía Agrícola", nº 95, Valladolid, 1944. Incorporada a la web por Esther Arnáiz: <http://verdadesdemerindades.blogspot.com/2018/02/la-leyenda-del-gaiterillo-de-covanera.html>.

Fuentes de carácter mítico se documentan igualmente en áreas próximas, como **La Fuentona**, de Muriel de la Fuente, ya en Soria, situada muy próxima a los castros celtibéricos de *Los Castejones* de Calatañazor y del *Pico* de Cabrejas del Pinar y algo más lejos las necrópolis celtibéricas de Rioseco, Ucero y Osma. La Fuentona es el impresionante manantial del río Avión, una pequeña laguna de unos 30 m de diámetro con una insurgencia con un sifón y varias galerías situada en un impresionante cañón cárstico, cuyo carácter sacro, comparable a lo que conocemos del dios Airón céltico, ha confirmado el hallazgo en el lecho del río de un casco celtibérico de tipo hispano-calcídico de los siglos III-II a.C. arrojado como ofrenda⁴⁶, como las documentadas en toda la Europa céltica. Igualmente, en tierras de Soria está el **Pozo Airón** de Barahona de las Brujas, apelativo que recuerda a las brujas de Cernégula, en Burgos. En el denominado “Campo de las Brujas” hay una serie de pequeñas dolinas denominadas “pozos airones”, que se habrían formado al aterrizar las brujas con sus escobas generando esas oquedades con el trasero. En ese lugar está la “Piedra del Aquelarre” o “Peña de las Brujas”, donde éstas hacían sus reuniones, documentadas por sendos procesos del siglo XVI contra dos supuestas brujas. Esta “Peña de las Brujas” tiene en su parte superior un orificio de 15 cm de diámetro que pudiera ser un *loculus* y en ella se ha grabado una cruz que los lugareños consideran el signo de su cristianización. Otros Pozos Airones, siempre con tradiciones semejantes, se conocen en las tierras que rodean Burgos, como un pozo de San Esteban de Gormaz y un paraje de Vinuesa en Soria, los pozos de Caballar y Cuéllar y la laguna de Navas de Oro en Segovia, otros en Castrillo de Don Juan y en Mazariegos, Palencia y la sima y pozo de Medina del Campo, en Valladolid. Este conjunto de puntos de agua míticos, tan interesante y representativo, ayuda a valorar el rico imaginario celta conservado en estas tierras burgalesas y a comprender que las “peñas sacras” descubiertas en ella forman parte de una documentación mucho más amplia.

⁴⁶ Graells, R., Llorio, A., 2013, “El casco celtibérico de Muriel de la Fuente (Soria) y los hallazgos de cascos en la aguas en la Península Ibérica”, *Complutum*, 24, 1, 151-173.

LAS CUEVAS RITUALES

Las cuevas han sido otro elemento que ha atraído al hombre desde los más remotos tiempos, pues permiten vivir protegidos en su entrada, pero su interior a menudo se ha utilizado para muy diversos ritos, pues la cueva es concebida como entrada mítica al interior de la tierra y al mundo de los infiernos, por lo que han tenido función ritual, funeraria y como santuarios ctónicos, que explican su carácter mítico y sacro.

Estas circunstancias se deben valorar dada la riqueza cárstica del norte de la Provincia de Burgos, tan relacionada con el área cantábrica, en la que predominan calizas cársticas en cuyas cuevas es frecuente la aparición de yacimientos arqueológicos, desde el Paleolítico hasta la Edad Media⁴⁷. Así ocurre en el complejo cárstico de Ojo Guareña, aunque se pueden citar otros numerosos ejemplos. **La Cueva de Ojo Guareña**, en Cueva de Sotoscueva (28), es uno de los complejos cársticos más importantes de Europa con sus más de 100 km de galerías, ríos y cuevas en las que aparecen hallazgos arqueológicos y grabados de la Edad del Bronce que han dado lugar a una amplia literatura especializada⁴⁸. En sus proximidades existen yacimientos del Bronce Final, como los castros de *La Mata* o *La Maza* y hallazgos de hachas de bronce, testimonios arqueológicos que prosiguen en la Edad del Hierro, como los castros de *Peña Dulla*, *La Muela* y el enigmático hombre de *Vía Seca*⁴⁹. Su carácter sacro ancestral ha perdurado en la cueva de San Tirso y San Bernabé, sede del concejo de la Merindad de Sotoscueva y donde se guardaba el archivo municipal. Además, una interesante leyenda⁵⁰ dice que “*en tiempos antiquísimos fue lóbraga y sombría morada de un hombre solitario de luenga barba llamado Lan, quien distraía y compartía su aislamiento con la osa y dos animales monstruosos*

⁴⁷ Luis Mariño, S., “Aproximación al uso ritual de las cuevas en la Edad del Hierro: el caso del Cantábrico Centro-Oriental (Península Ibérica)”, *Munibe. Antropología-Arqueología*, 65, 2014, 137-156.

⁴⁸ Ortega Martínez A.I., Martín Merino M.A., 2013, *Cuevas de Ojo Guareña. Una visión de la mano del Grupo Espeleológico Edelweis*, Burgos

⁴⁹ Ruiz Vélez I., 2009, “La cueva de Ojo Guareña (Burgos): el “príncipe” que se perdió y murió en ella”, *Sautuola*, XV, Santander, 216-274.

⁵⁰ Ruiz Vélez I., Delgado V., Jiménez P.R., Ortega A.I., Fernández R., Varona J.A., Fraile C., 1988, *Leyendas y fiestas populares del Norte de Burgos*, Villarcayo, 41-42.



28. *Cueva de Ojo Guarena* en Cueva de Sotoscueva.

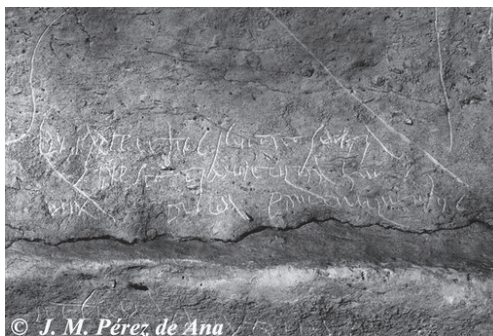
*en cuya compañía pasaba los días y los años*⁵¹, un mito quizás de origen paleolítico, aunque *Lam*, que significa mano, es uno de los tres druidas, junto con *Flesch* y *Luam*, vinculados a la fuente de la sabiduría, hecho que evidencia el carácter mítico de estos lugares tan impresionantes en época celta.

La **Cueva del Puente**, en Villalba de Losa (29), está situada en el marco geográfico de Sierra Salvada, al norte de Burgos, ya en el límite con Álava⁵². A 1 km de su entrada, se grabaron cinco inscripciones en latín en tres paneles diferentes⁵³ fechadas en el 235 d.C.

⁵¹ Bocanegra, I., 1958, *El Santuario es el Principio de la Cueva*. Burgos.

⁵² Ortega Martínez A.I., 2000, “Arqueología y paleontología del karst de Monte Santiago, Sierra Salvada y Sierra de la Carbonilla”, en VVAA *El karst de Monte Santiago, Sierra Salvada y Sierra de la Carbonilla*, Kaite, *Estudios de Espeleología Burgalesa*, 7, Burgos, 246 y 258-263 (243-281).

⁵³ Abásolo Álvarez J.A., 1998, “Indígenas e hispanorromanos en la Meseta Norte. Recientes descubrimientos de inscripciones hipogeas”, *Complutum. Roma en el interior de la Península Ibérica*, Alcalá de Henares, 31-32 (29-37); Abásolo J.A., Mayer M., 1999, “Transcripción de las inscripciones romanas de la Cueva del Puente (Junta de Villalba de Losa, Burgos)”, en VVAA *El karst de Monte Santiago*,



29. *Cueva del Puente* en Villalba de Losa.

y realizadas por un grupo de diez hombres de los que sólo legaron nueve al final. Aunque estas inscripciones se han considerado de carácter lúdico y testimonial o un simple intento de prospección minera⁵⁴, seguramente responden a prácticas rituales en estas cuevas-santuario, quizás relacionadas con ritos iniciáticos de jóvenes guerreros que debían mostrar su valor al penetrar en ellas⁵⁵. Otro ejemplo son las **Cuevas de San Martín**, en San Martín de Ubierna (30). Es una cueva con tres entradas situada en el pequeño desfiladero formado por el arroyo de Rucios antes de desembocar en el río Ubierna, que ha proporcionado diversos materiales arqueológicos⁵⁶, como cerámicas a mano de pasta negruzca y factura grosera, algunas decoradas con digitaciones y ungulaciones y otras incisos con zig-zags en el borde, así como un fragmento campaniforme de estilo Ciempozuelos, un molino barquiforme, lascas de sílex y fragmentos de hierro de fechas posteriores, junto a restos de huesos humanos quemados y de animales que indican la ocupación de la cueva en

Sierra Salvada y Sierra de la Carbonilla, Kaite, Estudios de Espeleología Burgalesa, 7, Burgos, 283.

⁵⁴ Ortega Martínez, 2000, 246.

⁵⁵ Almagro M., 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, Pamplona, 217, nº 42 (177-253). Almagro Gorbea M., 1996, "El lobo y ritos de iniciación en Iberia", *Iconografía ibérica, iconografía itálica*, Madrid, 104 (103-127). Almagro Gorbea M., "Sacred places and cults of Late Bronze Age. Tradition in Celtic Hispania", *Archäologische Forschungen zum Kultgeschehen in der Jüngerer Bronzezeit und Frühen Eisenzeit Alteuropas*, Bonn, 1996, 43-79.

⁵⁶ Campillo Cueva J., Ramírez Ruiz M.M., 1985/86, "Carta arqueológica del término de Ubierna (Burgos)", *Kobie (Serie Paleontológica)*, XV, Bilbao, 41 (33-59).



30. *Cuevas de San Martín* en San Martín de Ubierna.

muchos momentos, quizás como cueva sepulcral del Calcolítico a la Edad del Hierro, lo que la aproxima a las cuevas documentadas en la cornisa cantábrica. Otra cueva-santuario es la **Cueva de San García**, en Santo Domingo de Silos (31), situada al sur de la Sierra de Cervera, cerca de los castros de *Valdosa* y de *La Yecla*, datados en el Bronce Final y en el Hierro I. Cerca de la entrada hay una inscripción celtibérica⁵⁷, que Alfayé⁵⁸ consideró tardorrepublicana por falta de materiales del Hierro II. Esta inscripción se superpone

⁵⁷ Moure J. A., García-Soto E., 1986, «Los grabados de la cueva de San García, Santo Domingo de Silos (Burgos)», *Numantia*, 2, Valladolid, 193-213; Albertos Firmat M.L., 1986, «Inscripción en caracteres ibéricos en la Cueva de San García (Burgos)», *Numantia*, 2, Valladolid, 207-209; Hoz J. de, 1996, «Panorama provisional de la epigrafía rupestre paleohispánica», en Rodríguez Colmenero A., Gasperini L., *Saxa Scripta. Actas del Simposio Internacional Ibero-Itálico sobre epigrafía rupestre. Santiago de Compostela y Norte de Portugal*, 1992, A Coruña, 16 (9-33).

⁵⁸ Alfayé Villa S., 2009, «Santuarios y rituales en la Hispania Céltica», *BAR International Series 1963*, Oxford, 38.

a grabados del Bronce Medio y Final, datados hacia el 1500 a.C., pues se relacionan con materiales de Cogotas I, por lo que debe tratarse de una cueva-santuario de la Edad del Bronce que debió perdurar hasta época celtibérica, en que la datan diversos autores⁵⁹. Otra cueva-santuario es la de **Hontangas** (32), contigua a la cual hay un yacimiento romano en el que aparecieron varias ámulas de la segunda mitad del siglo II d.C.⁶⁰ Una de ellas está dedicada a Hércules, pero Díez Asencio⁶¹ piensa que se refiere a una divinidad indígena asimilada al héroe. Otra está dedicada a *Aeius Daiciunus* (*Aeiusdaicinius*), una divinidad supralocal, *Aeius*, asociada a epítetos como *Aeio Deo* en una inscripción votiva de Villafranca Montes de Oca (Burgos) o *Aioragatus*, en otra inscripción de Clunia. Abásolo sugiere que es una cueva-santuario en la que se practicó culto a Hércules y, previamente, a *Aius Daicinus*, pero Alfayé⁶² plantea dudas porque las inscripciones no aparecieron en la cueva, sino en las inmediaciones, aunque su aparición conjunta confirmaría que proceden de un santuario. Otro caso muy interesante es la **Cueva Román**, situada bajo la ciudad romana de Clunia, en Peñalba de Castro (33). Esta cueva, que abastecía de agua a la ciudad, era un posible santuario de culto al dios Príapo romano, con figuras labradas en barro e inscripciones alusivas a los curiales de la colonia⁶³ pero está más relacionado con funciones salutíferas con la práctica de la fangoterapia⁶⁴.

⁵⁹ Marco Simón F., 1999, "El paisaje sagrado en la Hispania indoeuropea", *Religión y magia en la antigüedad*, Valencia, 155 (147-165); Lorrio Alvarado A.J., 1997, *Los celtíberos*, Madrid, 333; Curchin L.A., 2004, *The Romanization of Central Spain*, Londres-Nueva York, 184.

⁶⁰ Abásolo J.A., 1985, "Inscripciones romanas en las provincias de Segovia, Burgos, y Palencia", *Arch Esp Arq*, 48, Madrid, 160 (161-174).

⁶¹ Díez Asencio J., 1995, "Teonimia indígena en las tierras meridionales del Duero Medio", *Hispania Antiqua*, 19, 10-11 (7-14).

⁶² Alfayé, S., *Santuarios y Rituales en la Hispania Celtica (B.A.R., International Series)*, Oxford, 2009, 66.

⁶³ Alfayé Villa, 2009, 59-60.

⁶⁴ Gasperini L., 1998, "Sobre el hipogeo de la cueva de San Román y sus inscripciones", en J. Alvar (ed.) *Homenaje a J.M. Blázquez*, vol. V, Madrid. 161-182. Gómez Pantoja J., 1999, "Las Madres de Clunia", en F. Villar y F. Beltrán (eds), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana*, 7º Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas, Salamanca, 421-432. Alfayé Villa, S., 2016, "Expresiones religiosas en las ciudades del poder de la Hispania céltica: el caso de Clunia", *Revista de Historiografía*, 25, UC3M, 355-383.



31. *Cueva de San García* en Santo Domingo de Silos.



32. *Ermита de Ntra. Sra. de la Cueva* en Hontangas.



33. *Cueva Román* en Clunia, Peñalba de Castro.

Estas cuevas-santuario características de las tierras burgalesas, documentadas por hallazgos arqueológicos, se deben relacionar con las iglesias rupestres, que, una vez más, pueden considerarse una cristianización de las cuevas-santuario prehistóricas, generalmente a partir de la Alta Edad Media, al transformar su carácter numínico ancestral en lugares de devoción cristiana, como se observa en numerosas "peñas sacras". Los ejemplos son frecuentes, en especial en las áreas cársticas del norte de Burgos, pero no hay necesidad de mencionarlos todos. Ya se ha citado la interesante cueva de San Tirso y San Bernabé de Ojo Guareña, sobre la que se insiste más adelante, pero se pueden añadir la de San Pedro de Argés, la Ermita de la Virgen de la Cueva en Hontangas, la impresionante Virgen de la Peña de Tosantos, etc. Algunas de estas ermitas pudieran ser santuarios prerromanos cristianizados, hecho que sólo se puede confirmar mediante su excavación, ya que estas ermitas reflejan la cristianización del sentimiento religioso ancestral suscitado por las cuevas.

ERMITAS Y ROMERÍAS

Entre las perduraciones celtas en tierras burgalesas se deben incluirse las romerías celebradas en determinadas ermitas, pues reflejan la cristianización de una tradición característica de la sociedad celta, la *oenach* o la asamblea comunal⁶⁵. Estas reuniones se celebraban en santuarios centrales, considerados como *axis mundi*⁶⁶, un punto onfálico de unión del cielo, tierra e infiernos, lo que explica su carácter sacro-político como centro de control territorial, local o supralocal, función muchas veces mantenida en las ermitas rurales.

Estas asambleas, de carácter jurídico y sacro, servían para mantener el control del territorio y la cohesión social al aglutinar la población dispersa por el mismo y el santuario se convertía en el lugar para establecer y regir las anfictionías y pactos supracomunales, como el identificado en el Santerón, en Cuenca, cuyo nombre procedería del término celta **sami-tero-s*, “el lugar santo que está en medio”⁶⁷, por lo que en ocasiones reflejan una organización mítica del territorio de tradición prerromana, como centro que asocia e integra a las comunidades concernidas. También servían para solventar pleitos y realizar tratos comerciales y de todo tipo y, además, tenían un papel determinante en los ritos de iniciación, muchas veces convertidos en *agones* y prueban de rivalidad⁶⁸, y en el conocimiento mutuo de chicos y chicas para establecer relaciones exógenas que rompían el aislacionismo de la población, dado su economía de carácter autárquico. Estas tradiciones mantenidas en ermitas asociadas a romerías hasta la actualidad, también mantienen fechas de celebración relacionada con festividades del calendario celta⁶⁹. El mismo origen celta tienen tradiciones tan populares como celebrar comidas comunales, a veces organizadas por cofradías, y los ritos

⁶⁵ Duffy, S., 2005: s.v. “Oenach”, *Medieval Ireland. An Encyclopedia*, Abigdon-New York.

⁶⁶ Moya, P. R., *Paleoetnología de la Hispania Celta (Tesis Doctoral de la Universidad Complutense)*, Madrid, 2013, 220.

⁶⁷ Fernández Nieto, F. J., 1999: “La federación celtibérica de Santerón”, F. Villar, ed., *Actas VII Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas, Zaragoza 1997 (Acta Salmanticensia 273)*, Salamanca, 183-201.

⁶⁸ Herrera et alii, 1990, * 47.

⁶⁹ Torres-Martínez, J. F. 2007, “De los días y los trabajos: el calendario anual en las sociedades célticas de la Península Ibérica”. *Pasado y presente de los estudios celtas*. Noia; Moya, 2013, 424 s..

de circumambulación⁷⁰ que se realiza en romerías como la de la Virgen de La Cabrera, en Urrez, o las nueve vueltas que se dan en la ermita de San Antón de la Nave, en Miranda de Ebro⁷¹, todo ello en estrecha relación con una visión de montes, cuevas, peñas y árboles "sacros" que han mantenido su carácter mítico, en ocasiones con atributos "sobrenaturales".

Estos hechos, que parecen derivados de asambleas sacras como la *oenach* celta, explican la función religiosa de estos lugares, tan estrechamente vinculada a la socialización de la gente a nivel local y comarcal, al mismo tiempo que prueban la permanencia de costumbres "de larga duración", que se remontan a periodos muy antiguos de nuestra historia, como evidencia la trasmutación de las ceremonias prerromanas al asimilarse al mundo cristiano en un proceso largo de convergencia.

Las romerías en ermitas se reparten por toda la provincia burgalesa y alcanzan un número próximo al de 500⁷², a las que habría que añadir las muchas desaparecidas, aunque quizás sea más interesante que las más conocidas y de mayor envergadura se reparten por toda la provincia de manera casi regular, sobre todo en zonas de montaña, que documentan un patrón territorial de origen prerromano que hasta ahora nunca ha sido analizado ni estudiado a pesar de su interés, pues se puede comparar a la fosilización de los territorios tribales prerromanos en las parroquias gallegas⁷³. Por otro lado, destaca que algunas ermitas de amplia fama y afluencia son lugares de tradición religiosa ancestral, como la romería de San Bernabé en Cueva de Sotoscueva, la de Revenga en el comunero de Revenga o la de Santa Lucía en Hacinas, además de las ermitas desaparecidas ubicadas en castros del Bronce Final y de la Edad del Hierro, como el de *La Muela* de Covarrubias o la ermita de San Vicente en la *Peña de Lara*, etc., panorama que permite una aproximación al mundo prerromano que no puede ser más interesante y atractivo.

⁷⁰ Moya Maleno P.R., 2010, "La sacralidad y los ritos circumambulatorios en la Hispania Céltica a través de las tradiciones populares", en F. Burillo (coord.), *Mitos y ritos. VI Simposio sobre los celtíberos*, Zaragoza, 553-562.

⁷¹ Valdivieso, 1992, *Burgos en el Camino de Santiago*, Burgos, 63. Moya Maleno, 2010, 486 s., 492.

⁷² Cruz, fray Valentín de la, 1985, *Burgos. Ermitas y romerías*, Burgos.

⁷³ M. Santos, C. Parceros, F. Criado, 1997, "De la arqueología simbólica del paisaje a la arqueología de los paisajes sagrados", *Traba. PreH^a*, 54, Madrid, 61-80.

Lo mismo indican las romerías relacionadas con cuevas, que en la mayoría de los casos coincide con cultos ancestrales, como ya se ha indicado, como las romerías de Cueva de Sotoscueva, de Hacinas, de Hontangas, de Jaramillo Quemado y de Miranda de Ebro. Otras se relacionan con grandes peñas, como la *Virgen de Valpeño* en Jaramillo Quemado/Villaespasa, donde hay muchos túmulos neolíticos y calcolíticos y donde aparecieron dos torques de oro, la *Virgen de las Mamblas* de Covarrubias, situada entre el castro de *La Muela* y la torre medieval, la *Virgen de Oca* en Villafranca Montes de Oca, situada junto a un desfiladero y cerca de los castros de *El Castro* y *Somoro*, etc. También hay romerías relacionadas con aguas salutíferas y sanadoras, como la de *Santa Casilda* de Briviesca, la antigua *Virovesca*, o la ermita de la *Virgen del Sol* situada al pie del castro de la *Peña de Carazo*, al lado de los petroglifos de *Puente Vallarena*⁷⁴ de esa localidad y cerca de las peñas sagradas de Gete.

Alguna de estas ermitas en cuevas tan interesantes merecen una referencia más detallada. La **Romería de Santa Lucía de Hacinas** es la fiesta principal y la más típica romería de Castilla según Eduardo Ontañón⁷⁵. Se celebra en la campa situada junto a la ermita en las afueras del pueblo, junto a la carretera N-234, Burgos-Soria⁷⁶, al lado de una roca algo menor que aquella sobre la que se levantó el castillo y antes un posible santuario prerromano. Su orientación hacia el Oeste se relaciona con los grandes farallones rocosos de la Peña Carazo y del Alto del Cuerno o Peña de Gete, con poblados prerromanos y con la leyenda de la Batalla de Hacinas que da nombre al pueblo y que fue el origen del monasterio de San Pedro de Arlanza. Roberto Alonso Cámara ha recogido la biografía de la Santa Siciliana, abogada de la vista, y la historia de la ermita y los pormenores de la romería, mantenido durante 400 años como una de las más importantes y frecuentadas de la provincia⁷⁷. El culto a la santa Siciliana se inició en la pequeña cueva situada al lado de la ermita,

⁷⁴ Ruiz Vélez I., Serrano Gómez E., 2002, “Los petroglifos de Puente Vallarena, Carazo (Burgos)”, *Bol. Inst. Fernán González*, 224, Burgos, 215-231.

⁷⁵ Edición facsimilar I. Fernández, J.C. Estébanez, 2006, *Estampa de Burgos. Artículos de Eduardo Ontañón en la Revista Estampa (1928-1936)*, Burgos, 25.

⁷⁶ Importante vía natural de comunicación desde época prerromana (castros de La Peña de Lara, castro de Salas de los Infantes y castro de Hontoria del Pinar), romana (a Numancia y Tiermes), medieval, moderna y actual.

⁷⁷ Alonso Cámara R., 2005, *La romería de Santa Lucía en Hacinas*, Burgos.

donde la tradición dice que se apareció la Virgen y posteriormente se trasladó a la primera ermita, situada al lado, que ha sufrido dos modificaciones hasta tener la apariencia actual. La fiesta se celebra el fin de semana de septiembre anterior a San Mateo, y antiguamente los romeros llegaban el día anterior para ubicarse en la amplia campa de la ermita, pues los festejos comienzan ese día por la tarde con volteo de campanas, seguidos por la noche por los dulzaineros de Hacinas con un "pasacalles" y una verbena en la plaza del pueblo. El día de la fiesta se celebra un mercadillo de todo tipo de enseres y a las once se realiza la ofrenda floral con autoridades, dulzaineros y danzantes. Muchos romeros mantienen la vieja tradición de pasar un pañuelo por el manto y los ojos de la santa, debido a su advocación. Sigue una procesión multitudinaria, que obliga a suspender el tráfico de la carretera nacional, que finaliza con un baile por la tarde seguido de una verbena en la plaza del pueblo. Es una fiesta comarcal de la Sierra de Burgos y de Soria, como otras romerías de esas tierras anteriores a la división provincial, pero hoy día acuden gentes de toda la provincia y tierras vecinas.

Otra romería de gran interés es la de **San Bernabé de Sotoscueva**, que significa la "cueva del soto". Se trata de una paraje insólito y espectacular, con una ermita rupestre con su bóveda decorada con pinturas en el siglo XVIII, construida en un farallón rocoso que aprovecha una de las entradas a la cueva situada junto a otra covacha que fue la sede del Concejo⁷⁸. Sobre ella había una encina histórica y restos prerromanos muy importantes y muy cerca queda el sumidero del río Guareña, lugar con interesantes leyendas, alguna ya comentada⁷⁹. La cueva estuvo originariamente dedicada a San Tirso, un santo no canónico oriundo de Bitinia, que debió ser traído a estas tierras por mozárabes toledanos hacia el 900 para cristianizar un culto pagano anterior en la cueva, pero más tarde se añadió San Bernabé, discípulo de San Pablo, que da nombre a la romería. San Bernabé se celebra el 11 de junio, pero su fiesta se traslada al primer fin de semana de ese mes. A ella acuden gentes de todas las merindades como centro

⁷⁸ Guerra Gómez, M., 1973, "Constantes religiosas y sotoscuevenses. Religiones y arte rupestre del hombre sotoscuevense", Burgos. Fernández Díaz-Sarabia, P., 2005, "Notas sobre el santuario de San Tirso y San Bernabé de la Merindad de Sotoscueva", *B.I.F.G.*, 231, 355-393.

⁷⁹ Ortega Martínez, A. I., 1986, "Leyendas y creencias sobre las cavidades del kart de Ojo Guareña", en *Kaite. Estudios de espeleología burgalesa*, Burgos, 391-396.

cultural de todo ese territorio, con una enorme afluencia, que, según Madoz, a mediados del siglo XIX, calculó en 20.000 personas⁸⁰. La romería consiste en visitar el lugar, participar en los actos religiosos y en una comida con actividades lúdicas celebrada a la sombra de la multitud de encinas existentes en la gran explanada de la parte superior. También la romería de **San Juan del Monte**, en Miranda de Ebro, es multitudinaria y de gran fervor entre los mirandeses, aunque ha llegado a estar prohibida por el arzobispado debido a los desmanes de remoto origen que en ella se producían. Esta romería está igualmente relacionada con una cueva en la que se celebra la misa y actos religiosos, como la entrega de una vela al santo. Después, junto a una laguna situada bajo la cueva en un paisaje agreste y bucólico, se celebra la fiesta, que originariamente era el 6 de mayo, fiesta de San Juan *ante portan Latinam*, próxima a la de *Beltain*, pero en la actualidad se celebra el Lunes de Pentecostés y el sábado y domingo anteriores, con preparativos durante toda la semana anterior. Su origen parece remontarse a un anacoreta que vivió en la cueva, en la que más tarde se construyó la ermita. Una leyenda dice que tres anacoretas que vivían en la zona, San Formerio, San Felices y San Juan, predicaban por toda la comarca, con serios enfrentamientos. Santo Domingo de la Calzada les castigó trasladando a Formerio a Pangua, a Felices a los riscos de Bilibio y a Juan al Monte de Miranda, donde se hace la romería, tradición acorde con la gran cantidad de eremitorios existente en la zona de Treviño, como Pangua, Laño, Baroja, Faido, Marquínez, y más al oeste, en Álava, como Villanueva de Valdegobía, Pinedo, Corro, Tobillas, Quejo, Barrio; y Burgos: San Mamés, Cueva de los Portugueses, Cillaperlata, Tártales de Cilla⁸¹.

Muy interesante es también la romería de **Santa Casilda de Briviesca**, relacionada con una cueva y con aguas salutíferas. La cueva, bajo la advocación de San Vicente, se asocia a dos fuentes o estanques de la salud, una de color blanco y otra oscura por el color del fondo. El santuario se levanta sobre unos enhiestos riscos. Santa Casilda ha gozado de profunda veneración desde los orígenes de esta romería en Briviesca y toda la comarca. Según tradición, era una princesa

⁸⁰ Madoz P., 1984, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Edición facsimilar, Ámbito, Valladolid, 311.

⁸¹ Fernández Nieto, F. J., 2012, “*Incubatio, herôon* y adivinación en la Hispania Céltica”, *MHNNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 12, 75-90.

musulmana, hija del rey taifa de Toledo de inicios del siglo XI, que favorecía a los prisioneros cristianos y les llevaba pan, pero, al ser sorprendida por su padre, el pan se convirtió en rosas. Al no gozar de buena salud y haber oído que en tierras cristianas había un agua milagrosa, vino para curarse y, tras bautizarse, decidió retirarse en la cueva para llevar una vida de austeridad y oración, donde murió y fue enterrada. Su presencia en el lugar hizo desaparecer del entorno todo tipo de alimañas y, en el siglo XVI, ante el aumento de los milagros y las peregrinaciones, se construyó un santuario con una urna para guardar sus restos, obra del insigne escultor burgalés Diego de Siloé. Su fiesta se celebraba el 9 de abril y era abogada de los matrimonios estériles, por lo que existía la tradición de arrojar una piedra al fondo por cada uno de los hijos que se quisiese tener. Se trata de una romería compleja, porque además del 9 de abril, había otra el "Día de los Canónigos", cuando iba el cabildo catedralicio de Burgos en peregrinación al lugar el 24 de junio, fiesta de San Juan Bautista. Además, los pueblos cercanos hacían romerías y rogativas en días fijados, sobre todo en el mes de mayo, que eran fiestas absolutamente religiosas, nada lúdicas o festivas. También era tradición buscar las llamadas "lágrimas de santa Casilda", pequeñas piedras con fósiles, de forma cónica, que tenían propiedades curativas. La fiesta religiosa actual en el santuario y la fiesta popular en Briviesca se celebran el 14 de mayo, con el juego de "La Tabera", un original juego ancestral con una taba o astrágalo de cordero, lo que parece confirmar que la romería es de origen muy antiguo, pues se relaciona con divinidades salutíferas prerromanas, con *sortes* y con el rito de la *incubatio*, documentado en la Celtiberia⁸², incluso en tierras sorianas⁸³.

⁸² Estos ritos se han relacionado con testimonios de devociones prerromanas similares, como *Salus Umeritana*, conocida una pátera romana de plata hallada en la fuente de Otañes, en Castrourdiales, la antigua ciudad autrigona de *Portus Amanus*, que refleja el culto salutífero indígena, como un ara de Poza de la Sal dedicada a *Iupiter Solutorius Eaecus*, divinidad considerada protectora de la salud, el dios *Aio deo*, de Villafranca Montes de Oca y la diosa *Uvarna* de Cabriana, Álava, etc. (*Aguas minero-medicinales, termas curativas y culto a las aguas en la Península Ibérica*, Madrid-1991 (*Espacio, Tiempo y Forma II, Historia Antigua* 5), Madrid, 1992; Peréx, M^a J., Miró, C., eds., "Vbi aquae ibi Salus": *aguas mineromedicinales, termas curativas y culto a las aguas en la península Ibérica (desde la Protohistoria a la Tardoantigüedad)*, Madrid, 2017.

⁸³ Fernández Nieto, F. J., 2013, ¿Nuevos aspectos de la "incubatio" céltica en la Península Ibérica?, *MHNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 13, 5-14.

Otros ritos conservados en romerías reflejan igualmente tradiciones prerromanas, como las circunvalaciones de la ermita de la Virgen de La Cabrera, en Urrez, y las de San Antón de la Nave, en Miranda de Ebro⁸⁴. Igualmente, la **Feria de Villargura, Villalburu o Zalduendo**, localidad equidistante entre Ibeas de Juarros y Arlanzón, poblaciones que también participaban en ella, parece reflejar una antigua anficiónía prerromana, aunque también acudían a ella gentes de la Sierra, de la provincia y de tierras más lejanas. La feria se celebraba el 11 de junio, festividad de San Bernabé, desde la mañana hasta el mediodía, cuando empezaba la romería. Primero llegaban los de Zalduendo, porque el lugar pertenecía a ese ayuntamiento y, tras comer juntos las corporaciones de las tres localidades citadas en un edificio para hospedaje de peregrinos del antiguo monasterio sobre el que se construyó la ermita, los mozos y las mozas de Zalduendo iniciaban el baile. Esta romería con feria fue calificada como “*feria extraña de sabroso arcaísmo*”⁸⁵. A ella acudían romeros y romeras y se contrataban pastores, “agosteros” y criadas domésticas⁸⁶, pero era asimismo un fructífero mercado de todo tipo de instrumentos y productos llevados por buhoneros. Los tratos se hacían a la sombra bajo del nogal de Ontañón (véase más adelante) y también se concertaban acuerdos matrimoniales. La feria fue trasladada al Espoloncillo de la capital y acabó por desaparecer, aunque la romería se mantuvo hasta el decenio de 1970. En la comarca de Pinares se celebra la concurrida romería de *Nuestra Señora de Revenga*, comunero de Quintanar de la Sierra, Regumiel de la Sierra y Canicosa de la Sierra, con afluencia de gentes sorianas y de toda la provincia de Burgos. Es un lugar idílico en una gran campa de verde hierba y un denso pinar de repoblación, al lado de la carretera CL-117 de Salas de los Infantes a Soria, junto al afloramiento rocoso ya utilizado por un probable santuario prerromano sobre el que se instaló el asentamiento altomedieval de Revenga, con una iglesia y una necrópolis de tumbas rupestres, documentado desde el siglo X que pasó a depender de San Millán de la Cogolla y luego de San Pedro de Arlanza. Este asentamiento queda a poco más de 1’5 km del ya citado castro de *La Cerca*, habitado en

⁸⁴ Valdivieso B., 1992, *Burgos en el Camino de Santiago*, Burgos, 63. Moya 2013, 486 s., 492.

⁸⁵ Edición facsimilar I. Fernández, J.C. Estébanez, 2006, *Estampa de Burgos. Artículos de Eduardo Ontañón en la Revista Estampa (1928-1936)*, Burgos, 21-22.

⁸⁶ Palacios, 2002, 167-172.

el Bronce Final y Primera Edad del Hierro con dos posibles santuarios en su interior y que siguió siendo usado como santuario en la Alta Edad Media. Al ser terreno de ledanía o comunal, la gestión de la romería la lleva cada año, alternándose, uno de los tres titulares, tradición que igualmente parece proceder de una antigua anficiónía prerromana.

LOS ÁRBOLES COMUNALES⁸⁷

Las creencias analizadas, que ilustran la concepción del "paisaje sacro" prerromano y su perduración en un proceso de "larga duración", comprenden también los árboles y bosques, cuyo carácter sacro era tan evidente en la Antigüedad, en especial los robles y encinas, como refieren en Hispania Lucano, Ausonio o Marcial. Máximo de Tiro (*Disert.* II, 8, 137-138) recoge que "los celtas veneran a Zeus, pero la imagen de Zeus en una gran encina", referencia que constituye el mejor testimonio del *arbor sacra* entre los celtas⁸⁸. Esta antigua tradición hace suponer que existirían "árboles sagrados" por todo el territorio celtibérico, ya que algunos robles y encinas todavía actualmente son identificados con la propia divinidad, como el *Roble de las Dos Ermitas*, de Olmeda de Cobeta, en Guadalajara⁸⁹ o el llamado *El Dios de Pajares*, en Cuenca, un gran quejigo centenario, tradiciones a las que se podrían añadir la mayoría de las vírgenes asociadas a árboles que evidencian la cristianización de esta larga tradición⁹⁰. Todos estos *arbores sacrae* de propiedades sobrenaturales en sus orígenes, reflejan la tradición ancestral citada, que fue cristianizada

⁸⁷ Guerra Gómez, M., *Constantes religiosas europeas y sotoscuevenses (Ojo Guareña, cuna de Castilla)*, Burgos, 1.973, 465-474; Valdivieso, J. L., "Árboles míticos en la provincia de Burgos", <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arboles-miticos-en-la-provincia-de-burgos/html/> (consultado 15.4.2019); Palacios, C.-J., *Árboles singulares de la provincia de Burgos. Historias, leyendas y tradiciones populares*, Burgos, 2002; Abella, I., *Árboles de junta y conejo. Las raíces de la comunidad*, Bilbao, 2005; García Pérez, G., *El Árbol de Guernica y otros árboles junteros*, Madrid, 2016 (http://oa.upm.es/41342/1/ARBOL_GUERNICA_ARBOLES_JUNTEROS.pdf; consultado 15.4.2019); Lozanos, R., ed., *111 Árboles singulares de la provincia de Burgos*, Burgos, 2019.

⁸⁸ Moya, 2013, 220 y 405, fig. 267.

⁸⁹ Arenas, *op. cit.* n. 28, 2007, 89-199.

⁹⁰ Moya 2013, 469 s.

como las piedras, las fuentes y las cuevas sacras. Estos árboles constituyen un elemento esencial de la religiosidad céltica y de sus ritos, un campo de investigación cada vez más valorado. Dermandt⁹¹ ha vuelto a insistir en que algunos árboles eran puntos de reunión entre las distintas tribus celtas y, aunque su opinión de que tenían carácter totémico deba ser matizada, todo *arbor sacra* era un punto onfálico y axial⁹², que comunicaba el cielo (la copa), la tierra (el tronco) y los infiernos (las raíces). De aquí procede el impropriadamente denominado “*culto a los árboles*”, pues, en realidad, era el culto a su *numen*, concebido como una divinidad tutelar del territorio o *numen loci*, hecho que explica la asociación de robles y encinas a rituales celebrados en asambleas como la *oenach* celta, de carácter sacro-jurídico, legislativo y político, pues en ellas celebraban los celtas los ritos de coronación, conservados en el País Vasco hasta la Edad Moderna⁹³. También estos árboles servían de límite, como **Roble Gordo de Arlanzón** y las **Tres Encinas de Villoviado**⁹⁴, y existían igualmente bosques sagrados por toda la *Hispania Celtica*⁹⁵, como el *saltum Buradonis illicetum*⁹⁶, el “Robledal sagrado de Buradón”⁹⁷, al que alude Marcial (IV,55,23), y el recientemente documentado por el Bronce de Botorrita I, una *lex sacra* que hace referencia a un “Encinar sagrado”, pues el adjetivo celtibérico *perkunetaka* deriva del teónimo **Perkunetas* > ie. **Perk’uno-*, “Dios de la Encina”⁹⁸, por lo que se puede relacio-

⁹¹ Dermandt A., 2002, “Der Baumkult der Kelten”, en C. M. Ternes, H. Zinder, eds., *Dieux des Celtes*, Luxembourg, Etudes Luxembourgeoises d’Histoire & de Science des Religions, 1, 17 (1-18).

⁹² Aldhouse-Green M., 2000, *Seeing the wood for de trees. The symbolism of trees and wood in ancient Gaul and Britain*, Aberystwyth, University of Wales, centre for Advanced Welsh and Celtic Studies, 23.

⁹³ García Quintela, M.V. y Delpech, F. 2013, *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, Madrid.

⁹⁴ Palacios 1999, 315.

⁹⁵ Peralta, E., 2000, *Los cántabros antes de Roma*, RAH, Madrid, 239 s.

⁹⁶ Fernández Nieto F.J., 2019, “Peñas sacras y reconstrucción de ritos en las zonas célticas de Hispania”, en M. Almagro A. Gari (coords.), *Sacra Saxa II. Las piedras sagradas de la Península Ibérica*, 22-23 de noviembre, e.p.

⁹⁷ El topónimo Buradón se conserva en varios puntos de la *Celtiberia*, como San Juan de Buradón, en Quintanilla del Monte, Belorado, Burgos, Salinillas de Buradón, en Laguardia, Álava, y otro cerca de Ágreda, Soria (M. Dolç, 1953, *Hispania y Macial*, Madrid, 233).

⁹⁸ Bernardos Stempel P. de, 2010, “La Ley del 1º Bronce de Botorrita: uso agropecuario de un encinar sagrado”, F. Burillo (ed.), *Ritos y Mitos. VI Simposio sobre Celtiberos*, Zaragoza, 123-145.

nar con *La Dehesa* de Olmeda de Cobeta, Guadalajara, que todavía conserva árboles sagrados con su propio nombre⁹⁹, como el *Roble de las Dos Ermitas*, la *Encina de las Bellotas*, el *Roble Alto* y el *Roble de las Encinas*.

La frecuencia de *arbores sacrae* en el norte de Burgos y en la Sierra de Pinares se relaciona con los bien conocidos testimonios del País Vasco, donde han conservado su función de lugar de reuniones concejiles y políticas¹⁰⁰, bien estudiadas por García Quintela y Delpech¹⁰¹ a propósito del árbol de Guernica y de los ritos de soberanía en el Señorío Vizcaya de evidente origen celta. Burgos no conserva árboles con esa función tan específica, pero existen "árboles junteros", que eran lugar de reunión de los concejos en la Edad Media hasta tiempos posteriores. Su número, aunque no muy elevado, es significativo, si bien no siempre se ha conservado su carácter "juntero" que denota su función política. Quizás el mejor ejemplo sea la ***Encina de la Dehesa de Quecedo***¹⁰², en la Merindad de Valdivieso, de gran tradición en la comarca, pues desde la Edad Media se reunían a su sombra las juntas generales de los cuatro lugares de la merindad. Esta tradición se mantuvo hasta inicios del siglo XIX, cuando se crearon los nuevos ayuntamientos, y se conserva una encina de unos 300 años, que debe ser heredera de la original, quizás relacionada con una Junta General presidida por Carlos III, según se cuenta en el pueblo. Guerra Gómez¹⁰³ ya le supuso precedentes prerromanos por su situación como símbolo aglutinador aislado en el centro del valle, entre Quecedo y Arroyo de Valdivielso. El concejo estaba formado por tres circunscripciones o partidos: el de Abajo y el de Arriba, en el valle, y el de Los Altos, con las poblaciones situadas en el páramo y valles aledaños. Alrededor de la encina se reunían los regidores divididos en dos grupos sociales: los hidalgos y los *omes buenos*, y

⁹⁹ Arenas Esteban J.A., 2007, "Ancient tree cults in Central Spain: the case of La Dehesa at Olmeda de Cobeta", en R. Haeussler y A.C. King, eds., *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West*, 1, *Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series*, 67,1, London, 189-199. Arenas Esteban J.A., *, 2010, 92.

¹⁰⁰ Caro Baroja, J., 1989, *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, 353 s.; Moya, 2012, *.

¹⁰¹ García Quintela M.V., Delpech F., 2013, *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, Madrid, 279.

¹⁰² Caro Baroja, 1974, 353 s., 360; Palacios, C.J., 1999, 315; *id.*, 2002, 53-58; Moya, 2012, 234.

¹⁰³ Guerra Gómez, M., 1973, 467-474. Ruiz Vélez *et alii*, 1988, 110-111.

todos los documentos debían ser firmados bajo la encina, pues, en caso contrario, carecían de validez, lo que confirma su función sacro-jurídica. Otra encina ancestral famosa había en la **Merindad de Sotoscueva**¹⁰⁴, pues la actual fue plantada hacia 1970. Estaba en la parte alta del lugar, el Alto de Concha, y bajo ella quedaba la Cueva de Ojo Guareña, en la que se reunían los regidores de la Merindad de Sotoscueva al amparo de su valor religioso y mágico hasta el siglo XVII. En 1616 se creó el archivo de la merindad para registrar todos los acuerdos y a mediados de ese siglo las reuniones se trasladaron a una de las entradas de la cueva, próxima a la ermita de San Tirso y San Bernabé, hasta que 1924 pasó a la localidad de Cornejo¹⁰⁵. Palacios cita la leyenda¹⁰⁶, recogida en el pueblo, de que en el siglo XVIII todavía se veneraba la encina, por lo que, al conocer tal costumbre el arzobispo de Burgos, ordenó cortarla de acuerdo con la corriente ilustrada contra las supersticiones, al considerarla objeto de culto popular e injustificable muestra de paganismo demoníaco. El tercer testimonio es el **Roble Gordo de Arlanzón**¹⁰⁷, ubicado en el pago *El Hoyo*, entre Arlanzón, Zalduendo y Mozoncillo de Juarros. Fue también árbol juntero y era lugar de reunión de los pastores y cobijo de las ovejas bajo su amplia sombra. Junto a los robles se pueden señalar igualmente los morales. El **Moral de Miñón** estaba situado junto a la iglesia, al norte de Medina de Pomar y casi absorbido por dicha ciudad. Existía la tradición de que los alcaldes mayores de las Merindades administraban justicia al pie del mismo¹⁰⁸, cuando se reunían las Juntas Generales de las Siete Merindades de Castilla Vieja en Medina de Pomar¹⁰⁹, en torno al rollo, según unos, o en el pórtico de la parroquia de Santa Cruz, ya que, al pasar en 1369 Medina de villa de realengo a villa de señorío en manos del Condestable Pedro Fernández de Velasco, las juntas se trasladaron al moral de Miñón,

¹⁰⁴ Abella, 2015, 153. Palacios C.J., 2002, 58-61; Valdivieso 2002.

¹⁰⁵ Ruiz Vélez *et alii*, 1988, 35.

¹⁰⁶ Palacios C.J., 2002, 59.

¹⁰⁷ Palacios, 2002, 100. García Pérez, 2016, p. 118.

¹⁰⁸ Sánchez Domingo R., 1994, *Las Merindades de Castilla Vieja y su Junta General*, Burgos, 88-89.

¹⁰⁹ García Pérez 2016, 110-116. Este proceso se explica bien en J. Sainz de Baranda, 1950, *Apuntes de Historia de la Antiguas Merindades de Castilla*, Madrid, 1950, 139-148. R. Sánchez Domingo, 1994, *Las Merindades de Castilla Vieja y su Junta General*, Burgos.

hasta que en 1560 Felipe II las trasladó a Villarcayo. Otro caso es el **Moral de Abajas**¹¹⁰, de gran antigüedad y con un diámetro de 5'3 m, se alza cerca del ábside de la iglesia en un altozano con amplia visión sobre el entorno. Según la tradición, a su alrededor se reunía el concejo de Abajas y bajo su sombra, en las fiestas patronales del 15 de septiembre, se realizaba un ágape a cuenta de los vecinos para los peregrinos de la comarca que iban a pedir favores al Cristo de la Salud, venerado en la iglesia y al que ofrecían exvotos. También carácter juntero tenía la gran **Olma de Vizcaínos de la Sierra**¹¹¹, que cuatro personas con los brazos extendidos no podían abarcar, hasta que sufrió en la década de 1980 la terrible grafiosis que acabó con su larga historia. Estaba frente a la puerta de la iglesia y era lugar de reunión del concejo, que se celebraba tras la misa¹¹², y de reuniones sociales donde se repartía pan y vino.

De otros árboles bien conocidos y valorados en sus entornos no se tiene constancia de que fuesen junteros, aunque algunos cumplían una evidente función de lugar de reunión social, como el citado **Nogal de Villargura**¹¹³, Arlanzón, de más de 5 m de perímetro y vinculado a la ermita de Villargura y a la "Feria de las Criadas", pues bajo su sombra se hacía los contratos verbales de ajuste de criadas y de pastores. Otro caso curioso es el **Espino de Cernégula**¹¹⁴, localidad situada en el borde del páramo a 1000 m de altitud, inexorablemente unida a leyendas de brujas, como indica su propio nombre. Ya en 1901 se tiene noticia de que Cernégula es el pueblo de las brujas, con una torre y un espinillo donde se reunían en tiempos pasados¹¹⁵. Ontañón¹¹⁶ recogió en 1929 la estrecha relación del pueblo con las brujas, pues junto a una laguna hay un majuelo o espinillo

¹¹⁰ Palacios, 2002, 126-128. García Pérez, 2016, p. 118.

¹¹¹ Palacios, 2002, 61-62. García Pérez, 2016, p. 116.

¹¹² Palacios C.J., 2002, 63.

¹¹³ Palacios, 2002, 167-172.

¹¹⁴ Palacios, 2002, 129-130 y 149-157. A su alrededor, junto a la famosa Charca, según es tradición, celebraban sus aquelarres o reuniones nocturnas las míticas brujas <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arboles-miticos-en-la-provincia-de-burgos/html/> (consultado 15.4.2019).

¹¹⁵ Fernández de Mata I., *De la vida, del amor y de la muerte. Burgos y su provincia en la encuesta del 1901-1902 del Ateneo de Madrid*, Burgos, 51.

¹¹⁶ Edición facsimilar I. Fernández, J.C. Estébanez, 2006, *Estampa de Burgos. Artículos de Eduardo Ontañón en la Revista Estampa (1928-1936)*, Burgos, 29-30.

albar a cuya sombra se reunían. Esta planta tiene marcado simbolismo en el imaginario popular europeo, también entre los celtas, como el espino de San Patricio de Irlanda, situado igualmente junto a un pozo, o el santuario de Ntra. Sra. del Espino en Santa Gadea del Cid.

Menos claros son otros casos, al haberse conservado peor estas tradiciones ancestrales. Podemos incluir el **Roble de la Verruga**, de Jaramillo Quemado¹¹⁷, situado en el pago de Las Majadas, en una dehesa boyal, que se considera que es el roble más grueso de España, con 8'65 m de contorno y más de 800 años, que era lugar de reunión de los pastores para diversos menesteres. El **Roble Escarcio de Villamudria**¹¹⁸, de casi 7 m de contorno, está hueco por su longevidad. Situado en una loma a las afueras del pueblo, del que era propiedad, es el único roble con nombre propio, aunque no se sabe qué significa *Escarcio*. A su sombra se cobijaban pastores y ovejas en la canícula y en el hueco del tronco cabían ocho personas. El **Roble Cochinerero de Agés** se encuentra próximo a San Juan de Ortega, junto a una fuente¹¹⁹, lugar simbólico por ser parada obligada del Camino de Santiago. Está en la embocadura del monte de Argés, llamado del Cabrial o de las Tasugeras (tasugo: cría del tejón). Era lugar de reunión de los viandantes y gente del pueblo cuando iban a cortar leña, a cuya protección se acogían cuando llovía, incluso en el vaciado que tiene en su parte central. Además de éstos, cabe citar el *Nogal del Concejo de Briongos de Cervera* y el *Castaño del Juego de Bolos*, en Quintanilla de Sotoscueva¹²⁰, junto a otros árboles de los que las noticias son aún más escuetas, aunque el tema merecería mayor atención, como la *Olma de Fuentemolinos*, el *Moral de Valdeande*, el *Nogal de Valdezate*, el *Quejigo de La Ventosilla*, el *Enebro de Milagros*, el *Sauce de Peñalba de Castro*, el *Fresno de San Juan del Monte*¹²¹, el *Moral de San Vitores*, en Quintanilla de las Dueñas¹²², etc., que destacan por su tradición o su gran porte.

¹¹⁷ Palacios, 1999, 315; *id.*, 2002, 64-68. García Pérez, 2016, p. 117.

¹¹⁸ Palacios, 2002, 95-97. García Pérez, 2016, p. 118.

¹¹⁹ Palacios, 2002, 100. García Pérez, 2016, p. 118.

¹²⁰ Palacios, 2002, 165. García Pérez, 2016, p. 118.

¹²¹ <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arboles-miticos-en-la-provincia-de-burgos/html/> (visto 15.4.2019)

¹²² Palacios, 1999, 317; Moya 2013, 63 s.

OTRAS TRADICIONES BURGALESAS DE POSIBLE ORIGEN CELTA

Todos los elementos tradicionales referidos de las tierras burgalesas indican una profunda celticidad, hecho lógico por corresponder a la antigua *Celtiberia*. Pero no son los únicos documentos, pues a ellos deben añadirse otras numerosas tradiciones consuetudinarias cuya celticidad suele pasar desapercibida.

Una de éstas debe considerarse el *medianeto*¹²³, tradición documentada en Treviño y Arganzón de Treviño, Belorado, Lerma, Covarrubias, Lara, Santo Domingo de Silos y Roa. El *medianetum*, *medianeto* o *medianedo*, término que pudiera proceder del celta **medionemeton*, que significa "santuario central", es una institución jurídica consuetudinaria conservadas en fueros de Extremadura, tierras heredadas de la antigua *Celtiberia*. Esta institución jurídica es característica de las "comunidades de villa y aldea", heredadas de los *oppida* de la *Celtiberia* y del sistema de gestión de esas áreas ganaderas¹²⁴. Se trata de una tradición de derecho consuetudinario para juzgar y resolver litigios en puntos determinados del territorio sobre el que la villa o ciudad y su comunidad tenían jurisdicción. En el medianeto se reunían los vecinos determinados días para oír a los acusados y fallar las sentencias por sistema arbitral, como documenta el Bronce de *Contrebia Belaisca* I¹²⁵, lo que apoya el carácter prerromano de estas tradiciones jurídicas. Era una ley de procedimiento, que exigía que los juicios se celebraran en el *medianeto* como lugar preestablecido, que podía estar en mitad del campo o a la puerta de la ciudad, como indica el impresionante *ekklesiaterion* monumental de Tiermes, Soria, labrado en

¹²³ M. Almagro-Gorbea, "El "Medianeto", una institución de origen celta en los Fueros de Extremadura", en J. C. Bermejo Barrera y M. García Sánchez, eds., *Desmoi Filias. Bonds and Frindship. Studies in Ancient History in Honour of Francisco Javier Fernández Nieto*, Barcelona, 2017, pp. 23-42.

¹²⁴ Véase Gómez-Pantoja J., ed., 2001, *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en Iberia antigua y medieval*. Collection de la Casa de Velázquez 73, Madrid, en especial, M. Almagro-Gorbea, "La Serranía de Albarracín. Análisis etno-arqueológico de la ganadería en la Celtiberia meridional", 233-262. Para la Comunidad de Albarracín como ejemplo, puede verse Berges J.M., 2009, *Actividad y estructuras pecuarias en la Comunidad de Albarracín (1284-1516)* (Tesis Doctoral de la Universidad de Zaragoza), Tramacastilla.

¹²⁵ Fatás G., 1980, *Tabula Contrebiensis*, Zaragoza.

la roca y situado ante la Puerta del Sol¹²⁶, que se inspira en los de las colonias griegas de Occidente¹²⁷. En él se celebraría la asamblea popular u *oenach* celta, la *ekklesia* (Diod. 31,42) o *consilium* (Liv. 19,6; 21,14)¹²⁸ que citan las fuentes clásicas, de la que deben proceder las asambleas juraderas, legislativas y judiciales medievales celebradas en el medianeto y, también, junto a determinados árboles de carácter sacro¹²⁹.

Otra tradición de origen celta es la organización cuatripartita del territorio, que pasó a los *cuartos* y *cuadrillas* documentados en los fueros medievales¹³⁰. Indicio de la misma en tierras burgalesas son los cuatro diputados delegados que forman el ayuntamiento del Valle de Mena¹³¹ y los cuatro lugares de la merindad de Valdivieso que se reunían en el Quecedo de Valdivieso¹³² (véase más arriba). Esta tradición procedería de la división cuatripartita característica del mundo celta, basada en su concepción cosmológica, atestiguada en diversos pueblos celtas, como los Helvetas (César, BG. 6,11,2) y las tetrarquías de los Gálatas (Str. XII,5,1, 3,13 y 13,1). También la *Celtiberia* estaba dividida en cuatro pueblos (Estrabón III,4,13)¹³³, como los turmogos y los pelendones (Plinio, *N.h.* III,4,26: *Turmo-*

¹²⁶ Almagro-Gorbea, 1994, *op. cit.* n. 5, 32, fig. 23; S. Alfayé, *Santuarios y rituales en la Hispania céltica* (*British Archaeological Reports. International Series 1963*), Oxford 2009, 60 s. y 314 s.; M. Almagro-Gorbea y A. Lorrio, *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké* (*Bibliotheca Archaeologica Hispana 36*), Madrid, 2011, 157, fig. 93,A.

¹²⁷ D. Mertens, “Der Theater-Ekklesiasterion auf der Agora von Metapont”, *Architectura* 1982, 93-124; M. Greco, “L’ekklesiasterion de Poseidonia-Paestum”, en S. Vergewr, *Rites et spacer en pays celte et méditerranéen* (*Collection École Française de Rome 276*), Rome, 337-340.

¹²⁸ Almagro-Gorbea, 1994, *op. cit.* n. 5, 56; *id.*, “*Signa equitum* de la Hispania Celtica”, *Complutum*, 9, 1998: 101.

¹²⁹ Caro Baroja, J., 1974, *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, 339-391, esp. 370; Moya, 2012, 234, fig. 128.

¹³⁰ Almagro-Gorbea, M. y Almagro-Vidal, C., 2012, “De la organización celta cuatripartita del territorio a las cuadrillas medievales”, *Homenaje al Prof. García Escudero, IV*, Madrid, 37-65.

¹³¹ García Sainz de Baranda 2002, 249 y 339; Moya 2012, 200 s., 214 s.

¹³² Caro Baroja, 1974, 353 s., 360; Palacios 1999, 315; Moya, 2012, 234.

¹³³ García Quintela, M., 1995, “¿Cuatro o cinco partes en el doblamiento de Celtiberia?”, en F. Burillo (ed.), *Poblamiento Celtibérico (III Simposio sobre los Celtíberos)*, Zaragoza, 471-475; Capalvo, A., 1995, “El poblamiento de Celtiberia según los manuscritos de Estrabón”, *El poblamiento celtibérico (III Simposio sobre los celtíberos. Daroca, 1991)*. Zaragoza, 455-470.

gidi IIII..., *Pelendones Celtiberum IIII populis...*¹³⁴. Probablemente, con esta estructura territorial cuatripartita se relacionan las magistraturas colegiadas de *IIIIviri*¹³⁵ documentadas en *Clunia*¹³⁶ y Lara de los Infantes¹³⁷ y en otras ciudades celtíberas, como *Segobriga*, *Termes* y *Valeria*¹³⁸. Era una magistratura rara en el mundo romano, que en Italia se considera de tradición local, como pudiera ocurrir en *Celtiberia*, por lo que esta organización territorial cuatripartita pudiera considerarse el precedente de los "cuadrilleros" o jueces de las "cuadrillas" o "cuartos" documentados en las "Comunidades de Villa y Tierra", seguramente a partir de tradiciones de la Alta Edad Media.

También es necesario hacer referencia a la *covada*, ancestral tradición conservada en Poza de la Sal¹³⁹. Consistía en que, tras el parto, el marido se metía en la cama recibiendo cuidados, frente a la madre que había parido y que volvía a sus tareas¹⁴⁰. Se trata de un rito de origen muy antiguo, probablemente para reconocer la paternidad, practicado por diversos pueblos de la tierra, desde el Caribe a Melanesia y de Anatolia a Córcega, pero que también se documenta entre maragatos, pasiegos, cántabros, vascos y pirenaicos hasta Huesca. Estrabón (III,4,17) refiere que entre los cántabros¹⁴¹, "las mujeres, después de haber dado a luz, «cuidan» a los maridos, que se acuestan en lugar de ellas", por lo que con esta zona cantábrica debe relacionarse la tradición de Poza de la Sal, que prueba que este mito estaría mucho más extendido.

Lo mismo puede decirse de diversas tradiciones relacionadas con los mozos, entre las que hay que destacar la organización en cuadrillas, con sus fiestas, más o menos ritualizadas, pues proceden de los ritos masculinos de iniciación, como las fraternías iniciáticas de

¹³⁴ Fernández Nieto, *

¹³⁵ Curchin, L., 1990, *The local magistrates of Roman Spain*, Toronto, 33 s.

¹³⁶ *CIL* II 2781; Galsterer, H., 1971, *Untersuchungen zum römischen Städtewesen auf der Iberischen Halbinsel*, Berlin, 35; Curchin, 1990, nº 634-649 y 659.

¹³⁷ Curchin, 1990, nº 783.

¹³⁸ Almagro-Gorbea y Almagro, 2012.

¹³⁹ Martínez Archaga, F., "Poza de la Sal y los pozanos en la Historia de España", Burgos, 2009.

¹⁴⁰ Caro Batoja, J., 1970, 27 s.; Valdivieso, J. L., "Dos costumbres muy antiguas: el relinchido y la covada", *Revista de Folklore*, 293, 2005, 162-166; Moya 2012, 245.

¹⁴¹ Peralta, E., *Los cántabros antes de Roma*, Madrid, p. 95.

Hacinas¹⁴², relacionadas con la tradición ancestral de la *Tarasca*¹⁴³, monstruo o dragón que persigue a la gente del pueblo en las fiestas de Carnaval y que puede relacionarse con otras tarascas del mundo celta¹⁴⁴, sin olvidar que serpientes y dragones eran seres bien conocidos en el imaginario celta, como el *Cuélebre* en Asturias. Otra tradición era el “relincho” o “relinchido”, también extendida por otras regiones españolas. Este grito poderoso, entonado al final de los cantos romeros cuando se acaba el baile, es, sin duda, de origen muy antiguo. Se ha relacionado con un grito de guerra, lo que hace pensar en los cánticos *ululantes* de los galaicos a los que alude Silius Itálico (III,346-349; *barbara nunc patriis ululantem carmina linguís*), pero más bien parece una forma de proclamar el propio valor ante su pareja, pues hasta mediados del siglo XX se escuchaba en la montaña que linda con Cantabria en las noches de primavera y verano para llamar la atención y el interés por la mujer elegida.

LA TRADICIÓN LITERARIA ORAL

De especial interés en las tierras burgalesas es su tradición de literatura oral, que en muchos casos puede considerarse una reliquia del imaginario celta, cuyos ecos han perdurado en cuentos y leyendas populares de enorme interés. Las recopilaciones de José Manuel Pedrosa, César Palacios y Elías Rubio de las leyendas burgalesas¹⁴⁵ muestran temas que permiten incluir a Burgos y Soria, junto a Guadalajara, Cuenca, Teruel y La Rioja, en una zona que coincide con la antigua *Celtiberia*¹⁴⁶, caracterizada por conservar

¹⁴² Moya 2012, 254.

¹⁴³ Alonso Arribas, F., 1992, *Tarasca*, Hacinas.

¹⁴⁴ Almagro-Gorbea, M. y Lorrio, A., 2012, *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké (Bibliotheca Archaeologica Hispana 36)*, Madrid, 308 s.

¹⁴⁵ Palacios, J. M., Pedrosa, J. M. y Rubio, E., 2001, *Héroes, santos, moros y brujas (Leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos)*. Poética, comparatismo y etnotextos, Burgos; *id.*, 2002, *Cuentos burgaleses de tradición oral (teoría, etnotextos y comparativismo)*, Burgos; *id.*, 2007, *Creencias y supersticiones populares de la Provincia de Burgos. El cielo. La tierra. El fuego. El agua. Los animales*, Burgos.

¹⁴⁶ Alberro M., 2003, “Las tres funciones dumezilianas y las tradiciones mitológicas indoeuropeas de los “mellizos divinos” reflejadas en las leyendas acerca de El

numerosas “paleoleyendas”, en las que perduran tradiciones míticas, ritos y supersticiones con claro gusto por lo sobrenatural y lo simbólico, como mitos cosmológicos alusivos al cielo, al cosmos y al tiempo, al “paisaje sacro” de montes, peñas, cuevas, etc., muchas veces relacionados con tesoros y seres míticos que los custodian, al agua de fuentes, pozos, ríos, lagunas y a los seres sobrenaturales que en ellos habitan, como sirenas, “moros” y monstruos del Otro Mundo, a peñas sacras, animales, árboles y plantas de naturaleza mágica y a otros seres monstruosos del imaginario celta.

Muchos de estos elementos originarios de la literatura oral celtibérica¹⁴⁷, como relatos guerreros, rivalidades y venganzas con destacada presencia de la mujer¹⁴⁸, gracias a su transmisión oral, influyeron en la primera literatura castellana, tan vinculada a estas tierras burgalesas. Sus “reliquias” aparecen asimiladas en leyendas medievales protagonizadas por personajes legendarios herederos del “héroe” ancestral del imaginario celta, como Fernán González, los Infantes de Salas, Bernardo del Carpio, el Cid o Santiago sobre su caballo blanco. Y no debe considerarse una casualidad que, precisamente en estas tierras de la antigua *Celtiberia* que hoy forman parte de las provincias de Burgos y Soria, nacieron los primeros cantares de gesta de la literatura castellana, pues estas tierras han conservado muchas leyendas y ritos ancestrales hasta fechas relativamente recientes.

Los primitivos cantares de gesta castellanos, como el *Poema de Fernán González*, el *Poema de los Siete Infantes de Lara* y el *Poema de Mío Cid*, insertaban episodios de poemas populares en las hazañas del protagonista, tratado como un “héroe” celta, por lo que constituyen auténticas “reliquias” de la épica celtibérica y testimonios interesantísimos de la perdida literatura céltica, que ya atrajo la atención de Joaquín Costa y que más recientemente ha sido

Cid”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 15, 35-62; Almagro Gorbea M., 2018.

¹⁴⁷ Almagro Gorbea M., 2010, “De la épica celta a la épica castellana. La literatura como nuevo campo de estudios de la Hispania Celta”. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 18, 9-40. Almagro Gorbea M., 2017, *Raíces celtas de la literatura castellana (Discurso de ingreso en la Academia de Doctores de España*, Madrid. Almagro Gorbea M., 2018, *Los Celtas. Imaginario, mitos y literatura en España*, Editorial Almuzara, Córdoba.

¹⁴⁸ Almagro Gorbea, 2017, 285 s.

analizada por autores como Fernández de Escalante¹⁴⁹, Delpech¹⁵⁰ o Almagro-Gorbea¹⁵¹.

Este hecho no debe sorprender, pues los pueblos del occidente de Europa comparten raíces étnicas y culturales celtas, de estirpe indoeuropea, que dieron lugar a una amplia literatura en Irlanda, *Britannia* y Bretaña, la cual también se desarrolló en la Península Ibérica, como advirtió Joaquín Costa en el siglo XIX¹⁵². La literatura celta se ha conservado a partir de la Alta Edad Media, ya que anteriormente esta tradición literaria, cultivada por los bardos celtas, era de transmisión oral, como los aedos griegos o los juglares medievales. Los poemas e historias de hechos heroicos se transmitían de boca en boca siguiendo unas fórmulas constructivas de fácil memorización por ser una poesía rítmica con homofonías silábicas, con aliteraciones y tautologías y rimas para resaltar las palabras más importantes. Esas poesías o cantos épicos estaban dedicados a exaltar a las gestas de sus héroes, que eran la clave del sistema político, por lo que sus hazañas se cantaban en fiestas populares y banquetes de las elites sociales. De la literatura de la Hispania prerromana apenas ha llegado hasta nosotros breves alusiones en los escritores clásicos, que se pueden completar con narraciones iconográficas, pues en la Hispania prerromana existieron aedos desde el Bronce Final, en el II milenio a.C., como indican las liras representadas en las estelas de guerrero, como la de Valpalmas, Zaragoza. Estos poemas pasarían a la tradición popular transmitidos de padres a hijos cantados de boca en boca como ocurría con los cantares de gesta y romances medievales. Por eso, estas tradiciones literarias permiten conocer el imaginario mítico celta, además de contribuir a esclarecer los orígenes de la literatura castellana, tan vinculados a las tierras burgalesas.

¹⁴⁹ Fernández de Escalante, M. F., 2001, *Del derecho natural de los héroes y los hombres. La épica castellana y la Blutrache germánica. La saga de los Infantes de Lara y el eco de un viejo mito indoeuropeo*, Granada.

¹⁵⁰ Delpech F., 2013, Mythes et thèmes épiques indo-européens dans la légende des sept enfants de Lara: notes et hypothèses, *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 36, 1, 197-237.

¹⁵¹ Almagro Gorbea M., 2017, Raíces celtas de la literatura Castilla, *discurso de ingreso en la Real Academia de Doctores de España*, Madrid. Idem, 2018, *Los celtas. Imaginario, mitos y literatura en España*, Ed. Almuzara, Córdoba.

¹⁵² Costa, J., 1888, *Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispánicas*², Madrid.

El *Poema de Fernán González* narra las hazañas del primer conde castellano nacido en el castillo de Lara a comienzos del siglo IX y se considera el primer cantar de gesta de la literatura castellana, escrito hacia finales del siglo X. Este poema contiene episodios transmitidos por la cultura popular, que parecen remontar a época celtibérica, como su nacimiento, la caza del jabalí, el juramento ante la piedra, el dragón rojo de la Batalla de Hacinas, el recurso al triplismo celta y otros elementos de tradición prerromana.

El poema cuenta cómo tras su nacimiento "*furto l'un pobrezie- llo que labrava carbón/ tovo l'en la montanna una grande sazon*". Este rapto y ocultamiento en la montaña se repite en otras leyendas prerromanas y de época medieval, como Habis, abandonado por su padre Gárgoris y criado en el monte (*saltus*) donde fue amamantado por una cierva, Rómulo y Remo lo fueron por una loba, el niño Arturo de Bretaña fue cuidado oculto por un noble y Sancho Abarca, fundador del reino de Navarra, se crió en un monte. Este mitema indica que Fernán González es el "héroe fundador", revelado por el destino gracias a esta circunstancia. Otro episodio mitológico de origen céltico parece ser la caza del jabalí antes de la batalla de Hacinas. Fernán González persigue a un jabalí que entra en un bosque sacro y se refugia tras el altar de una ermita abandonada, San Pedro el Viejo, junto al monasterio de San Pedro de Arlanza, monasterio por él fundado en el que se enterró junto a su mujer doña Sancha en sarcófagos romanos procedentes de Clunia. En lugar sagrado no podía abatir al animal, pero encuentra al ermitaño Pelayo, que, como un antiguo druida, le vaticina la victoria. El jinete (un dios o héroe solar) que persigue al jabalí maligno, símbolo de la noche y la muerte, es el mito de la caza divina representado en el "Carrito de Mérida" del Museo de Saint Germain-en-Laye, Paris, en fíbulas argénteas ibéricas y en grabados del castro de Yecla de Yeltes en Salamanca, etc., mito recogido en el tema del cazador cautivo Mabon liberado por los héroes Culhwch y Arturo para que mate al jabalí mágico, Twrch Trwyth, narrado en la épica galesa el "Libro Rojo de Hergest" y en el mito de Meleagro y el jabalí de Calidón de la mitología griega.

No menos interés tiene el relato del "juramento ante la piedra". Nuño Laínez, fiel noble castellano, labra una burda imagen del conde en forma de estela (*Fagamos nós señor de una pyedra dura / semejable al conde, d'essa mesma fechura / a aquella imagen fagamos*

todos jura) ante la cual, situada sobre un carro, juran fidelidad sus seguidores cuando el conde estaba prisionero del rey de León. Esta estela “mágica” se debe relacionar con la coronación de los reyes celtas sobre una piedra en la *oenach* y también se ha relacionado con la *Petroma* de Eleusis (Pausanias) y con tradiciones germanas recogidas por Saxo Gramático en el siglo XII. Una tradición similar mantenían algunos municipios de Galicia, como el de Cabanas, La Coruña, donde en la “Pedra da Elección”, una gran roca situada en la desembocadura del río Eume, se elegía a los alcaldes hasta fechas relativamente recientes¹⁵³. Y otro bello episodio con ecos ancestrales es el del “dragón rojo de la Batalla de Hacinas”, a la que el poema dedica doscientas cuartetas. En el anochecer anterior a la batalla aparece en el cielo ensangrentado una gran “sierpe” o dragón, que rugía con grandes alaridos echando fuego por sus fauces y asustando a la soldadesca del conde, mitema semejante al de la bola de fuego con forma de dragón que aparece en la leyenda artúrica.

Más reminiscencias celtas ofrece el ***Cantar de los Siete Infantes de Salas***, no de Lara, otro de los grandes poemas épicos de la literatura castellana, creado a finales del siglo X, que narra la rivalidad entre Rui Velázquez y D^a Lambra, señores del alfoz de Lara, tíos de los infantes, y Gonzalo Gustios y D^a Sancha, padres de dichos infantes y señores de Salas. La supuesta afrenta a D^a Lambra de Gonzalo González, el benjamín de los infantes, desencadena la conocida traición de Rui Velázquez y los infantes mueran decapitados. Según Delpech, el protagonista sería Mudarra, hijo engendrado y nacido fuera del matrimonio que encarna las virtudes de sus hermanos asesinados y se enfrenta al traidor como un “héroe fundador”, que toma la venganza y refunda la dinastía familiar. Un mitema comparable aparece en “La batalla del Boyne” del Ciclo del Ulster y también está presente en la Saga de Thidrek de la mitología germánica. Además, Delpech ha señalado en el poema la estructura trifuncional indoeuropea de G. Dumézil¹⁵⁴ y también el mitema de septillizos que forman una fraternidad o *männerbunde* de carácter guerrero, frecuente en narraciones celtas, aunque aparece igualmente

¹⁵³ Pausanias, *Hélados periénesis*, libro VIII (Arcadia), 15,1.

¹⁵⁴ La primera función se refiere a la divinidad y los sacerdotes y, por extensión, al rey (jefe de los guerreros). La segunda función corresponde a los guerreros y la tercera función a la riqueza, la fertilidad (cosechas, rebaños, etc.) y la reproducción de la sociedad.

en los siete *Maruts* de la India védica. Los ejemplos son múltiples, como los hijos de *Tuireann*, uno de los *Tuatha dé Danann*, la última invasión de Irlanda; los siete guerreros que acompañan a la cabeza de *Bran*, "el cuervo"; el héroe Caradawc, hijo de Bran, al que su tío ataca a traición y mata a sus seis compañeros; etc., tradición de septillizos que prosiguió en época ya cristiana como los "Siete Santos de Bretaña" o el romance sefardí de Salónica de los siete hermanos condenados a morir en el Pozo Airón¹⁵⁵.

Muy característicos de la literatura celta son los elogios elegíacos fúnebres de Gonzalo Gustios ante las cabezas de los infantes y del ayo Muño Salido, con paralelos en los funerales de Viriato narrados por Apiano (*Iberia* 71) y los lamentos de Carlomagno por la muerte de sus pares en el *Poema de Roncesvalles*, tema recogido en los ochenta elogios que hace el poeta galés *Gododdin* a 300 guerreros muertos en la batalla de *Catraeth*. Igualmente, reminiscencia céltica podría ser la *monomaquia* o combate singular entre Mudarra y Rui Velázquez, concebido como una ordalía, el rito de las "cabezas cortadas", documentado en los santuarios celtas de Entremont, Rochepertuse, etc., y el tema ancestral de la "triple muerte", a la que es condenado el traidor Rui Velázquez.

Más reminiscencias de ese fondo ancestral del imaginario céltico aparecen en *Las Mocedades* y *El Poema de Mio Cid*, pues a este héroe se atribuyeron viejas tradiciones míticas celtas mantenidas en el imaginario popular. En las *Mocedades*, Rodrigo encarna el viejo mitema indoeuropeo de los gemelos divinos¹⁵⁶, como los Dióscuros (Castor y Pollux) y Rómulo y Remo. Rodrigo¹⁵⁷ es un héroe nacido de una unión irregular como cuentan distintas crónicas plenomedievales, pues Diego Laínez, padre de Rodrigo, tuvo relaciones con una campesina de la que también nacería el hermano gemelo del Cid, Fernán Díaz. Según la visión dumeziliana,

¹⁵⁵ Pedrosa J.M., 1993, "El Pozo Airón: dos romances y dos leyendas", *Medioevo Romano*, 18, pp. 261-275.

¹⁵⁶ Armistead, S.G., 1952-1963, "A lost version of the Cantar de gesta de las Mocedades de Rodrigo reflected in the Second Redaction of Rodrigo de Almela's Compendio Territorial", *Universidad de California Publications in Modern Philology*, 38, 313, nota 31.

¹⁵⁷ Este mito estaría ya evemerizado en cuanto que los protagonistas ha pasado del ámbito divino al humano como resultado de que un mito ancestral indoeuropeo se ha convertido en una narración mítico-histórica producto de un adulterio.

Rodrigo nace como héroe guerrero de la segunda función, mientras que a su hermano le corresponde la tercera, como agricultor y campesino, reflejo de la estructura social indoeuropea mantenida hasta las clases sociales de la Edad Media. Por otro lado, el tema del nacimiento de los gemelos aparece en mitos como los Dióscuros (uno hijo de Zeus y el otro del rey de Esparta, Tindareo), el mito tartésico de Gárgoris y Habis, hijo incestuoso del primero, y nacimientos extraordinarios son frecuentes en mitos históricos, como el de Juan Zurúa, primer Señor de Vizcaya, o el extramatri-monial de Bernardo del Carpio¹⁵⁸.

El Cantar de Mío Cid conserva interesantes pasajes con tradiciones ancestrales célticas¹⁵⁹, como los augurios de la corneja diestra al salir de Vivar tras la jura en Santa Gadea y siniestra al entrar a Burgos, augurio reiterado al atravesar el río Jalón, cuando según el cantar “*ovo buenas aves*”. Además, el cuervo entre los celtas se asociaba a la *Morrighan*, diosa de la guerra que, en forma de cuervo, volaba sobre los héroes muertos, como *Cuchulainn*. También se asocia al cuervo *Lug* (“El Brillante”), dios solar galo de la guerra, de la magia y de la adivinación¹⁶⁰, como Apolo entre los griegos. En la lengua celta el nombre del cuervo/dios es *brenos/branos*, adoptado en poblaciones como *Branodunum* (“ciudad fortificada de Bran”), en Norfolk, y por grandes jefes como *Breno*, rey de los celtas senones que saqueó Roma el 386 a.C. o *Brennos*, jefe galo que asaltó Macedonia y Grecia y que saqueó Delos en el 280-279 a.C.

Esta tradición celta de augurios basados en el vuelo de las aves se mantuvo en época medieval, pues se documenta en la repoblación de Ávila por Raimundo de Borgoña, hecha, precisamente, por gentes de Lara y Covaleda, de estos territorios burgaleses de la antigua Celtiberia¹⁶¹. Tras conquistar Toledo en 1085, Alfonso VI de Castilla encargó a su yerno Raimundo de Borgoña repoblar Ávila, Salamanca y Segovia con gentes diversas, como francos, navarros, aragoneses, vascos, cántabros, asturianos y mozárabes y, en especial, gentes de las tierras de Burgos y Soria, la antigua *Celtiberia*.

¹⁵⁸ Almagro, 2018, 163-198.

¹⁵⁹ Almagro, 2018, 257-267.

¹⁶⁰ Guyonvarc’h, F., 1977, *Magie, médecine et divination chez les celtes*, Paris.

¹⁶¹ Almagro Gorbea M., 2019, “¿Ritos augurales celtas en la repoblación medieval de Ávila?”, en prensa.

La *Crónica de la población de Ávila*¹⁶² cuenta que ...en la primera puebla vinieron gran campaña de buenos omes de Cinco Villas e de Lara e algunos de Covalada; e los de Coualeda e de Lara vinieron delante e ovieron sus aves a entrante de la villa e aquellos que sabían catar de agüeros entendieron que eran buenos...". Parece tratarse de un rito inaugural de origen celta, pues estos augurios eran habituales antes de fundar una ciudad, por lo que la repoblación de Ávila, un *oppidum* vettón, recuerda el rito augural con cuervos en la fundación de *Lugdunum*, Lyon, "la ciudad fortificada de Lug". Este protagonismo del cuervo en tradiciones augurales célticas se mantuvo hasta época medieval en Francia, Alemania, Inglaterra y España, pues cornejas aparecen en el citado pasaje del *Cantar de Mío Cid* y en el *Poema de los Siete Infantes de Salas*, cuando el ayo, Nuño Salido, observa que estas aves les eran desfavorables.

Es interesante que los repobladores de Ávila eran hombres buenos de Cincovillas, en las sierras entre Burgos, La Rioja y Soria, y de Lara y algunos de Covalada, procedencia que ha quedado reflejada en la toponimia de la ciudad¹⁶³, pues eran tierras serranas que habrían conservado sus tradiciones prerromanas. También hay que señalar que la gente más poderosa eligió la parte más alta de la ciudad, reflejando su casta guerrera de la segunda función dumeziliana, mientras que la gente llana, como agricultores, pastores y artesanos de la tercera función dumeziliana, se quedan junto al río Adaja, diferencias mantenidas en tiempos medievales dentro de la concepción de la sociedad, como señala en la Alta Edad Media Adalberón, obispo de Laón: "*Ab initium trifariam divisum est in oratoribus, in puginatoribus et in laboratoribus*", "desde el inicio los estamentos se dividen en tres, los que rezan (clero), los que luchan (nobleza) y los que trabajan (los demás)".

¹⁶² Hernández Segura, A., ed., 1966, *Crónica de la población de Ávila*, Valencia. Gómez Redondo, F., 1998, "La Crónica de la población de Ávila", en *Historia de la prosa medieval castellana, I, La creación del discurso prosístico. El entramado cortesano*, Madrid, 170-180. Abeledo, M., 2009, "La Crónica de la población de Ávila: un estado actual de la cuestión desde su primera publicación", *Estudios de Historia de España*, 11, 13-48. *Idem.*, 2012, *Crónica de la población de Ávila*, Buenos Aires; Almagro-Gorbea, M., "¿Ritos augurales celtas en la repoblación medieval de Ávila?", *Homenaje a Don Carmelo Luis López*, Ávila, 2019 (en prensa), etc.

¹⁶³ Barrios García A., 2000, "Conquista y repoblación: el proceso de reconstrucción del poblamiento y el aumento demográfico", en *Historia de Ávila II. Edad Media (siglos VIII-XIII)*, Ávila, 234 s. (227-270).

CONCLUSIONES: TRADICIONES CELTAS EN TIERRAS BURGALESAS

Los elementos analizados en este estudio a modo de ensayo no pretenden ofrecer una visión romántica “neocéltica”, sino que plantean nuevas líneas de estudio de la cultura celta basadas en las valiosas informaciones que ofrece la Etno-arqueología. Las tierras burgalesas poseen datos de gran importancia para estos análisis, pues han sido tierras conservadoras, en especial en sus áreas montañosas septentrionales y orientales, que han mantenido sus ricas tradiciones consuetudinarias, mayoritariamente de origen celta, que en ocasiones rivalizan con las más conocidas de Galicia, de Bretaña y de otros territorios “celtas”, como Gales o Irlanda¹⁶⁴.

Entre estas tradiciones, estrechamente relacionadas con el imaginario y la concepción del mundo, destacan las “peñas sacras”, que deben considerarse auténticos monumentos arqueológicos, aunque todavía se les presta escasa atención. Los ejemplos analizados en la provincia de Burgos tienen el interés de constituir, como se ha señalado, la zona de contacto entre las ricas regiones silíceas occidentales y los más raros testimonios de la España oriental, aunque su número de nuevo aumenta en los Pirineos¹⁶⁵.

En el conjunto cada vez más numeroso de las “peñas sacras” conocidas en Burgos, destacan los altares, en su mayoría identificados por los agujeros tallados para acceder a su cumbre. Forman un conjunto bastante homogéneo y numeroso, que se diferencia de los localizados en terrenos graníticos, como los Ávila o Extremadura, pues suelen ser más empinados a causa de su soporte geológico diferente al utilizar peñas de conglomerados cretácicos, hecho que ha influido en su forma. Sin embargo, mantienen su función característica de “altar” o lugar de sacrificio, pues casi todos ofrecen el *loculus* característico. Su acceso con simples entalladuras se considera característico del Calcolítico y de la Edad del Bronce, pues los escalones de los altares posteriores se labraron con instrumentos de

¹⁶⁴ Alberro, M., “*El agua, los árboles, los montes y las piedras en el culto, creencias y mitología de Galicia y las regiones célticas del noroeste atlántico europeo*”. *Anuario Brigantino*, 25, 2002, *.

¹⁶⁵ Instituto de Estudios Altoaragoneses, *Piedras sagradas* (<http://www.piedras-sagradas.es/>; consultado 2019.1.31), Huesca, 2018.

hierro, aunque estas dataciones no son seguras por no existir contextos arqueológicos asociados. Sin embargo, no hay buenos ejemplos de los altares con escaleras de la edad del Hierro, como el de Ermita de la Santa Cruz de Conquezueta, Soria¹⁶⁶.

Algunos altares rupestres, como la *Peña Matanzas* de Castroviado, en Salas de los Infantes, están situados en un *nemeton* o en el santuario de un pequeño castro, como ocurre en *Las Cumbres*, así como en *Koloniocum* y en Poza de la Sal y, probablemente, en el castro de La Muela de Vilvistre del Pinar. Estos ejemplos prueban que estos altares estaban en ocasiones situados en el interior de la población, como el bien conocido del altar de Ulaca, en Ávila, que formaba parte de un *nemeton*¹⁶⁷ que debe ser interpretado como un santuario urbano¹⁶⁸. La identificación de estos ejemplos, permite, a su vez, identificar otros casos de peñas-altares dentro de poblados. Uno, casi desapercibido, pudiera ser la peña situada en la cumbre del conocido castro de Las Cogotas, Ávila¹⁶⁹. Otro ejemplo es el castro de Capote, en Badajoz, cuyo interesante altar ctónico para sacrificios y banquetes colectivos¹⁷⁰ queda a 50 m de una gran peña onfálica emplazada en el centro del poblado, que se debe considerar asociada a su *numen* protector o héroe fundador¹⁷¹. Un culto similar documenta el santuario poliádico del *oppidum* celtibérico de Tiermes¹⁷², igualmente asociado a una peña onfálica con un *bo-*

¹⁶⁶ Correia dos Santos, M^a. J., "El altar rupestre de la Ermita de la Santa Cruz (Conquezueta, Soria). Breve Nota", www.academia.edu.

¹⁶⁷ Es una palabra de origen galo que designa al santuario, el cual era un lugar específico para la práctica cultural dirigida por los sacerdotes. En gaélico es Nemed que significa "sagrado". Estrabón (*Geographya*, XII, 1) indica que los gálatas de Anatolia lo llaman "drunemeton".

¹⁶⁸ Almagro Gorbea M., Álvarez Sanchís J.R., 1993, "La Sauna de Ulaca: saunas y baños inciatícos en el mundo céltico", *Cuadernos de Arqueología de la Univesidad de Navarra*, 1, 177-253.

¹⁶⁹ Cabré, J., 1930: *Excavaciones de las Cogotas Cardenosa (Avila)*, I. El Castro, Madrid.

¹⁷⁰ Berrocal Rangel, L., 1994, "El altar prerromano de Capote. Ensayo etnoarqueológico de un ritual céltico en el Suroeste peninsular", *Excavaciones Arqueológicas en Capote, Beturia Céltica II*, Universidad Autónoma de Madrid.

¹⁷¹ Almagro-Gorbea M., A.J. Lorrio Alvarado, 2010, "El Heros Ktistes y los símbolos de poder de la Hispania prerromana", en F. Burillo (ed.), *Ritos y mitos*, VI Simposio sobre Celtíberos, Zaragoza, 157-181. Almagro-Gorbea M., Lorrio Alvarado A.J., 2011, "Teutatis. El héroe fundador y el culto heroico al atepasado en Hispania y la Keltiké", *Bibliotheca Archaeologica Hispana*, 36, RAH, Madrid, 36-78.

¹⁷² Almagro-Gorbea M., Lorrio Alvarado A.J., 2011, 137-142.

thros para libaciones y un templo anejo con un altar bajo o *eschara* y un banco corrido para sacrificios y banquetes comunitarios. Estos ejemplos documentan un interesante proceso de transformación de estos santuarios y sus altares rupestres originarios de la Edad del Bronce hacia la vida urbana de los *oppida* del final de la Edad del Hierro. La reiterada aparición de santuarios en el interior de los castros y *oppida* supone una importante novedad característica de la religiosidad céltica hispana, similar, pero al mismo tiempo muy diferente, de los santuarios urbanos de la Galia y la *Britannia* celtas¹⁷³, sin olvidar que en algunos aspectos los *nemeta* de *Peña Mantanzas* y de Cuyacabras recuerdan los santuarios “lusitanos” de las zonas graníticas de Zamora y Salamanca¹⁷⁴, aunque también pudieran aproximarse a los poblados asociados a santuarios, como el de Cabeço das Fráguas, en Portugal¹⁷⁵.

Los hallazgos burgaleses confirman que los “tronos rupestres” se extienden por toda la Península Ibérica, en especial por la *Hispania Celtica*¹⁷⁶. Uno de ellos, el de la Peña de Gete, se asocia a un magnífico altar rupestre, lo que muestra la personalidad de este núcleo burgalés. Sin embargo, aunque existen otros tipos de “peñas sacras” de menor interés, faltan en Burgos las “peñas de matrimonio” y las “peñas deslizaderas”¹⁷⁷, tan características de las áreas graníticas occidentales, aunque también se conozcan ejemplos más aislados en la España calcárea, lo que es un hecho que merece ser señalado.

Todas estas “peñas sagradas” se asocian a mitos, ritos, leyendas y tradiciones populares insustituibles para conocer el “imaginario”

¹⁷³ Almagro-Gorbea M., Lorrio Alvarado A.J., 2011, 214-264.

¹⁷⁴ Almagro Gorbea M., Berrocal, L. 1997, “Entre iberos y celtas: sobre santuarios comunales urbanos y rituales gentilicios en Hispania”, *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 18, 567-588. Benito del Rey, L.; *Grande del Río*, R., 2000, *Santuarios rupestres prehistóricos en el Centro-Oeste de España*, Salamanca.

¹⁷⁵ Schattner Th., Correia dos Santos, J., (eds.), 2010, *Porcom, Oilam, Taurom: Cabeço das Fráguas, o santuário no seu contexto (Actas da Jornada realizada no Museu da Guarda-2010)*, Guarda.

¹⁷⁶ Correia dos Santos, M^a. J., 2017, “¿Sillas de reyes o tronos de dioses? Cuestiones metodológicas en torno a los santuarios rupestres”, en M. Almagro-Gorbea y A. Gari, eds., *Sacra saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*, Huesca, 113-150.

¹⁷⁷ Almagro-Gorbea M., 2015; Almagro-Gorbea, M., Esteban Ortega, J., Ramos Rubio, J. A. y San Macario, O., e.p., “Las peñas resbaladeras de Extremadura”, *Revista de Estudios Extremeños* (en prensa).

y la visión del mundo de quienes las han utilizado a lo largo de los siglos, hasta ser cristianizadas en un proceso que debió ser largo, pues muchas ofrecen cruces como símbolo de cristianización y algunas se convirtieron en eremitorios altomedievales¹⁷⁸, relacionados a su vez con necrópolis rupestres¹⁷⁹. Este proceso es de gran interés y merecería un análisis más detallado para comprender el tardío paso de las tradiciones paganas a las cristianas en tierras burgalesas, en un proceso quizás similar al que documenta Martín de Braga en la antigua Lusitania¹⁸⁰.

La presencia reiterada de cruces grabadas en muchas "peñas sacras" y la conversión de algunas en eremitorios e incluso en iglesias permite plantear, a nivel teórico, su proceso de cristianización, aunque sólo sea como hipótesis de trabajo. Un número significativo de las "peñas sacras" burgalesas no ofrecen signos de cristianización, lo que permite presumir que su culto pudo haberse perdido ya en la Antigüedad o incluso en la Protohistoria. Las peñas con cruces evidencian su cristianización, quizás inicialmente por gentes paganas mal cristianizadas que mantenían sus tradiciones rituales tras convertirse al cristianismo, pero, más probablemente, por los primeros eremitas cristianos. Sin embargo, en bastantes casos, además de la cruz grabada, hay evidencia de la instalación de eremitas junto a la peña sacra. Esta presencia de eremitas dio lugar en determinados casos a una capilla adjunta, que en ocasiones se convirtió en una ermita, en torno a la cual comienza la gente a enterrarse en tumbas antropomorfas, quizás atraída por el carácter numínico del lugar.

¹⁷⁸ Corullón I., 1984, "El eremitismo en la España visigoda y altomedieval a través de las fuentes leonesas, I", *Tierras de León*, 24, 49-62; Monreal, A., 1989, *Eremitorios rupestres altomedievales (el alto valle del Ebro)*, Deusto; Martínez Tejera, A. M., 2006, "La realidad material de los monasterios y cenobios rupestres hispanos (siglos V-X)", en J. A. García de Cortázar y R. Teja, eds., *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, Aguilar de Campoo, 59-97.

¹⁷⁹ Castillo A. del, 1972, *Excavaciones altomedievales en las provincias de Soria, Logroño y Burgos*, Comisaría general de Excavaciones Arqueológicas, Madrid. Padilla Lapuente J.I., 2003, *Yacimiento arqueológico de Cuyacabras. Despoblado, iglesia y necrópolis. Ermitorio de Cueva Andrés. Quintanar de la Sierra (Burgos)*, Barcelona.

¹⁸⁰ Barlow, C. W., ed., 1950, *De correctione rusticorum. Martini episcopi Bracarenensis opera omnia (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, 12)*, New Haven. Chaves, L., 1957, "Costumes e tradições vigentes no século VI e na actualidade. S. M. de Dume: 'De correctione rusticorum'", *Bracara Augusta*, 8, 243-278. Pinheiro Maciel, M. J., 1980, "O De correctione rusticorum, de S. Mantinho de Dume", *Bracara Augusta*, 34,2, 483-561. Ferreiro, A., 1981., "The Missionary labors of St Martin of Braga in 6th century Galicia", *Studia Monastica*, 22, 11-26.

Aunque la imprecisión de los datos arqueológicos impide datar bien este proceso, la fase de cristianización debió comenzar en la Antigüedad Tardía, probablemente en tiempos visigodos, con posterioridad a los procesos de San Martín de Tours (316-397) y San Cesáreo de Arlés (470-542) en las Galias y de San Patricio (400-460) en Irlanda. Además, en tierras burgalesas no se ha documentado ninguna destrucción intencionada de las “peñas sacras”, que sí se advierten, por ejemplo, en Extremadura, por lo que el proceso de cristianización parece haber sido gradual y sin violencia. Es posible que en esa fase se abandonaran definitivamente los monumentos no convertidos en eremitorios, dentro de una creciente erradicación de los cultos paganos, quizás paralela a la que documentan Martín de Braga (515-579) en la Lusitania y las repetidas condenas a los *veneratores lapidum* en los Concilios de Toledo IV, XII, XVI y XVIII entre los años 633 y 702. Este proceso continuaría tras la conquista islámica, que poco debió afectar a estas peñas aisladas y marginales, pero, paulatinamente, los principales eremitorios rupestres con sus ermitas, heredarían la función de centros territoriales de los antiguos santuarios celtas y en torno a ellos surgen cementerios de inhumación que evidencian la cristianización de la sociedad. Este proceso se desarrollaría entre el dominio visigodo y el siglo X, cuando el Condado de Castilla inicia la Repoblación de estas tierras y estos eremitorios pasaron a ser absorbidos y controlados por monasterios de nueva fundación, como Santo Domingo de Silos (c. 950?) o San Pedro de Arlanza, fundado, aún como un eremitorio, el año 912 por Gonzalo Téllez (ca. 897-ca. 915), aunque se haya atribuido a Fernán González (c. 910-970)¹⁸¹.

Junto a las “peñas sagradas” se han recogido también ejemplos de puntos de agua sacros, entre los que destaca el *Pozairón* de Aldea del Pinar, cuyas leyendas revelan mitos celtas asociados a estos elementos naturales. También se han recogido algunas ermitas en peñas y en cuevas, como la tan impresionante de Sotoscueva, asociada a Ojo Guareña, a una encina “juntera” y a la tradición de ser un centro territorial sacro y jurídico, tan característico de la cosmovisión celta, lo mismo que los árboles “junteros” de tierras burgalesas y de todo el Norte de España, aunque igualmente se documentan en otras áreas de la *Hispania Celtica*.

¹⁸¹ Escalona Monge, J., 2001, *Transformaciones sociales y organización del espacio en el alfoz de Lara en la alta Edad Media*, Madrid, 227.

Esta visión de síntesis no ha pretendido analizar a fondo cada uno de los documentos recogidos ni tampoco ofrecer una visión definitiva de un tema tan complejo y aún poco estudiado, que debe ser discutido y precisado en futuros trabajos. Sin embargo, es evidente que estos estudios cada vez suscitan mayor interés, pues estos auténticos "monumentos" están profundamente integrados en nuestros paisajes y asociados a nuestras ricas tradiciones populares ancestrales, pues unos y otras tienen el mismo origen, responden a la misma mentalidad y reflejan la misma visión del mundo, de ancestrales orígenes animistas celtas.

Frente a nuestra mentalidad racional, determinadas rocas o "peñas sacras" y otros elementos naturales, como aguas, cuevas, montes, árboles, etc., se consideraban seres dotados de ánima o *numen*, de carácter divino y sacro, por lo que eran objeto de devoción, con los que el hombre se relacionaba por medio de ritos que testimonian los monumentos señalados. Esta visión animista "sobrenatural" de la naturaleza se explicaba en mitos conservados en las tradiciones populares, que sustentaban los ritos correspondientes, mantenidos unos y otros en un interesante proceso de "larga duración". En consecuencia, estos monumentos documentan esa concepción "mágica" del "paisaje sacro" entre los celtas, tan ligada a su religión, a su mentalidad y a su percepción del mundo o cosmovisión, como reflejan las correspondientes creaciones literarias de la *Hispania Celtica*, llegadas casi hasta nuestros días transmitidas por vía oral¹⁸².

Estas tradiciones celtas parecen haberse mantenido plenamente vigentes hasta los siglos IX y X en las altas tierras serranas de la antigua Celtiberia, situadas entre Burgos y Soria, escasamente cristianizadas y que vivían al margen de los estados musulmanes y cristianos. Los árabes los consideraban 'a am, poblaciones locales que no hablaban árabe pero que parecen diferentes de los *na r n*, los «infiel» o «cristianos» de las tierras reconquistadas¹⁸³. Estas gentes indígenas, adaptadas a sus abruptos territorios serranos y mal

¹⁸² Almagro-Gorbea, M. 2017, "Sacra Saxa: una propuesta de clasificación y metodología de estudio", en M. Almagro Gorbea, A. Gari Lacruz, *Sacra saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*, Coloquio Internacional, Huesca, 2016, Huesca, 10-33.

¹⁸³ Chalmeta, P., 1976, "Simancas y Alhándega", *Hispania*, 36, 409 s.; Lapiedra, E., 1997, *Como los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos*, Alicante, 258-285.

cristianizadas, mantendrían una economía autárquica y vivirían como bandidos para obtener botín, como en la batalla de Alhandega, cerca de Atienza, del año 939, vida que recuerda a los celtíberos y sus tácticas. Este contexto explica que mantuvieran costumbres ancestrales como las aquí recogidas, entre las que destacan los ritos en “peñas sacras” y los cantos épicos transmitidos por vía oral, hasta que se logró su plena cristianización, que sólo se debió alcanzar con la Repoblación a partir del siglo X avanzado, si bien algunas de esas tradiciones, cristianizadas, han perdurado casi hasta nuestros días, lo que indica su especial interés.

Estos datos suponen una novedosa aportación a la Arqueología, pues ofrecen una nueva visión, sobrenatural o “mágica”, del “paisaje sacro” celta, esto es, de cómo concebían el paisaje los celtas como algo “sobrenatural” al estar integrado por *numenes* plenos de vida, visión que prácticamente se había conservado, como tradiciones o “supersticiones”, hasta la terrible despoblación de estos territorios en los últimos 50 años. Estas tradiciones rituales proceden de un fondo mítico de origen celta ancestral que resulta coherente con el que reflejan las leyendas populares transmitidas por la tradición oral y que se ha plasmado en la primera literatura castellana, que en ocasiones refleja mitemas ancestrales de época prerromana de un imaginario característico del mundo celta, por lo que constituyen auténticas “reliquias” del mismo, asociados a tradiciones populares que formaban parte de ese mismo substrato cultural.

Por ello, su estudio es cada vez más urgente y necesario, dada su inmediata desaparición en estos años dentro del proceso final de desertización y de grave pérdida cultural en tantas tierras del interior de España, lo que obliga a urgir la tarea de inventariar, estudiar y proteger estos monumentos, que forman parte esencial de nuestro Patrimonio Cultural y Natural, antes de que desaparezcan definitivamente.