

Carlos Sanz Mínguez (editor)

**LOS VACCEOS ANTE LA MUERTE.**  
Creencias, ritos y prácticas de  
un pueblo prerromano





# **LOS VACCEOS ANTE LA MUERTE**

Creencias, ritos y prácticas de un pueblo prerromano

## **Vacceca Monografias, 9**

**Carlos Sanz Mínguez**

*editor*

**LOS VACCEOS ANTE LA MUERTE**  
Creencias, ritos y prácticas de un pueblo prerromano

**Valladolid, 2020**

© De la presente edición: Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg de la Universidad de Valladolid

© De los textos: los autores respectivos

Edita: Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg de la Universidad de Valladolid

Maquetación y diseño: Eva Laguna Escudero - Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg de la Universidad de Valladolid

Corrección de estilo y bibliografía: Roberto Sendino Gallego y Elvira Rodríguez Gutiérrez

Impresión: Gráficas Benlis. Valladolid

Impresión en España - Printed in Spain

ISBN: 978-84-09-23748-7

Depósito Legal: VA-734-2020

# RITOS FUNERARIOS Y ETNICIDAD EN LA HISPANIA PRERROMANA

**Martín Almagro-Gorbea**  
Real Academia de la Historia

**Resumen:** Análisis de los ritos funerarios en relación con las etnias de la Hispania prerromana. Las áreas atlánticas, incluida la Meseta, ofrecen desde la Edad del Bronce ritos variados que dejan pocas evidencias arqueológicas, con tradiciones que remontan al substrato campaniforme, cuya huella se percibe en tumbas individuales y en estelas de guerrero asociadas a la heroización, cambios que llegan hasta la conquista romana. A partir del siglo XII a.C., el rito de cremación o incineración originario de los Campos de Urnas del Nordeste se generaliza por el área ibérica y por la celtibérica, donde se asocia a la lengua celtibérica y a una organización gentilicia, que se expanden y presionan hacia el occidente sobre el arcaico substrato “proto-celta” atlántico. Este ritual de incineración en urna también alcanzó a todo el mundo ibérico y turdetano, hecho que explica su progresiva generalización en la Hispania prerromana.

**Palabras clave:** Etnogénesis. Edad del Bronce. Edad del Hierro. Incineración. Península Ibérica. Hispania prerromana.

**Abstract:** Analysis of the relation of funeral rites to ethno-cultural groups in pre-Roman Iberia. The Atlantic areas, including the Central Plateau, offered since the Bronze Age individual warrior graves and a tradition of warrior stelae associated with heroization. These heroization traditions go back to a “proto-Celtic” bell-beaker substratum and lasted until the Roman conquest. From 1200 BC, the cremation rite in an urn, probably originating in the Urn Field Culture of the Northeast Iberia, is generalized from the Mediterranean areas to Celtiberia, in the Central Plateau, associated with the Celtiberian language and with a gentilician organization. These elements expanded towards the western earlier Atlantic “proto-Celtic” substrate. The ritual of cremation in an urn also reached the whole Iberian and Turdetanian Mediterranean areas, a fact that explains its progressive generalization in all pre-Roman Iberia.

**Key words:** Ethnogenesis. Bronze Age. Iron Age. Cremation. Iberian Peninsula. Pre-Roman Hispania.

## 1. Introducción

*Los vacceos ante la muerte. Creencias, ritos y prácticas de un pueblo prerromano* aborda el complejo asunto del ritual de la muerte en la Hispania prerromana. Su importancia en el mundo vacceo es evidente, pero parece interesan-

te enmarcarlo en una visión general de toda la península Ibérica, la antigua *Hispania*, en la que durante el I milenio a.C. el ritual funerario ofrece profundas variaciones, tanto diacrónicas como regionales, cuyo origen y significado en muchos aspectos es difícil de comprender. Este interés se acrecienta por las claves que los ritos funerarios ofrecen

para conocer importantes aspectos de la cultura material y la tecnología y, sobre todo, de la estructura social y del mundo ideológico de los pueblos prerromanos, puesto que reflejan su cosmovisión o concepción del mundo. Por todo ello, los ritos funerarios, por su carácter altamente simbólico, deben considerarse uno de los elementos más significativos de una etnia o etnocultura, entendiendo ésta como el sistema cultural de toda cultura arqueológica.

Desde el inicio de las excavaciones sistemáticas en yacimientos protohistóricos en el siglo XIX, las necrópolis han atraído particular interés. Los objetos extraídos de ellas permitían conocer las armas y utensilios de la cultura material, generalmente conservados en mucho mejor estado que los procedentes de los poblados, pues aparecían enteros en alta proporción, por lo que eran muy apreciados en colecciones y museos. De este interés inicial meramente coleccionista, todavía por desgracia anacrónicamente vigente, se pasó a organizar su estudio tipológico al observar cómo las tumbas permitían constatar la evolución de los ajuares, por ejemplo, en la necrópolis de Hallstatt (Krommer, 1959; Hodson, 1990), observaciones que ya permitieron a Flinders Petrie seriar a fines del siglo XIX con toda precisión las tumbas predinásticas egipcias de la cultura de Nagada y dar un paso definitivo para datar los ajuares y, a través de éstos, conocer la evolución de las tumbas y ritos correspondientes (Petrie y Quibell, 1896).

Con el paso de los años, desde la segunda mitad del siglo XIX, la arqueología de la muerte ha tendido a convertirse en una disciplina casi autónoma muy influida por la antropología (Bachofen, 1859). Junto a otros aspectos, el estudio del ritual requiere planteamientos necesariamente interdisciplinarios, ya que exige analizar la tipología de los ajuares y tumbas como testimonio de la cultura material, además de su organización espacial y del estudio de los restos humanos para documentar la antropología física, la demografía, la salud y la dieta e inferir de todo ello la estructura económica y social, desde la jerarquización a las formas de parentesco. A estos aspectos se añade el ritual propiamente dicho, que revela los mundos ideológico y simbólico de las creencias de ultratumba, la religión y la cosmovisión, aspectos que deben ser analizados a la luz de la Historia Comparada de las Religiones como un elemento más de la cultura, muchas veces el más importante para sus actores,

tarea que exige evitar interpretaciones anacrónicas. Por ello, a partir de 1960, estos aspectos han suscitado un gran despliegue teórico y metodológico hasta la actualidad y han surgido diversas escuelas con sus propios enfoques teórico-metodológicos sobre la arqueología de la muerte, tema sobre el que las discusiones distan mucho de estar agotadas (Chapman *et al.*, 1981; Metcalf y Huntington, 1991; Carr, 1995; Steadman *et al.*, 1996; Parker Pearson, 1999; Droz, 2003; Fahlander y Oestigaard, 2008; Guilaine, 2006; Tillier, 2009; etc.) y que han tenido su eco en la península Ibérica (Ruiz Zapatero y Chapa, 1990; García Huerta y Morales, 2001; Andrés Rupérez, 2003; Chapa, 2006; etc.).

Al margen de las discusiones teóricas, que muchas veces relegan la rica experiencia del mundo clásico (Nehring, 1917; Morris, 1987; Vernant, 1990; ThesCRA, 2004), imprescindible por su rica información, tan próxima a las sociedades protohistóricas de Europa, la arqueología de la muerte ofrece cuatro grandes líneas de estudio. Por una parte, la cultura material, que incluye el estudio tipológico y de la tecnología de las tumbas y los ajuares. En segundo lugar, el contexto funerario ofrece información económica y documenta aspectos sociales. Una tercera línea de análisis son los datos bioantropológicos, que permiten conocer las características biológicas y demográficas. Finalmente, el ritual ofrece información directa sobre las creencias religiosas y la ideología. Estas informaciones son imprescindibles para conocer el mundo de los vivos y sus creencias esenciales, pues el ritual funerario reflejado en las tumbas y en ceremonias y monumentos funerarios constituye un código de símbolos que revela la estructura del mundo de los vivos y su concepción de la sociedad y de la vida. De aquí su indiscutible interés.

## **2. Hispania: diversidad geográfica y diversidad etnocultural**

Al abordar los ritos funerarios de la Hispania prerromana es esencial valorar su diversidad étnica y cultural, reflejo de su evidente diversidad geográfica. La península Ibérica, por su complejidad geográfica y su ubicación, desde una perspectiva etnocultural puede considerarse como un microcontinente, pues es una península que constituye el extremo de toda Eurasia, al estar situada en el suroeste de

Europa, entre el Mediterráneo y el Atlántico, y muy próxima a África, de la que queda aislada, más que por el estrecho de Gibraltar, por el vacío demográfico del desierto del Sáhara (Almagro-Gorbea, 2014a).

En consecuencia, la marcada diversidad de la península Ibérica se ve potenciada por su ubicación, que influye en sus contactos con el exterior, y por su diversidad, al estar conformada por cordilleras y depresiones que articulan los territorios y dificultan las comunicaciones de unas regiones con otras.

A las diferencias orográficas se suman las litológicas y climáticas. Las regiones occidentales ofrecen suelos silíceos paleozoicos, ricos en metales y más adecuados para la ganadería que para la agricultura, a lo que se añade su clima atlántico, húmedo y fresco. Por el contrario, en las zonas orientales y en sus cadenas montañosas del plegamiento alpino predominan las calizas con formaciones kársticas acentuadas por la erosión fluvial, de clima mediterráneo, cálido y seco, por lo que la vida humana se concentra en pequeños valles, basada en el cultivo de huerta de regadío para mitigar la aridez. Finalmente, las depresiones del Guadalquivir y del Ebro, las amplias llanuras de la Meseta y las llanuras litorales ofrecen formaciones arcillosas con suelos adaptados a lo largo del I milenio a.C. al policultivo mediterráneo de cereal, vino y aceite, que ha permitido desarrollar la vida urbana a partir de la segunda mitad del I milenio a.C., siempre completados por huertas de regadío. El mar rodea 6/7 partes del contorno peninsular, pero los más de 4.000 km de costas son, en general, poco accesibles, pues la banda litoral es estrecha, salvo en algunos tramos del Este y Suroeste, ya que predominan litorales rocosos con acantilados que limitan el acceso al interior, sólo facilitado por los estuarios de algunos ríos, que raramente penetran más de 30 km y que en gran medida se han colmatado por la erosión, acentuada por la actividad humana.

La fuerte articulación orográfica incide en el clima y acentúa las diferencias medioambientales y culturales. Su articulada orografía da lugar a numerosos microclimas, con fuertes variaciones de temperaturas y precipitaciones, que superan los 2.000 mm en algunos puntos y no alcanzan los 175 mm en Almería, con un claro gradiente de Noroeste al Sureste. Este cuadro general de la península Ibérica permite distinguir dos grandes áreas climáticas: una España

húmeda atlántica y otra seca mediterránea, que llega a ser subtropical y semidesértica en el Sureste. Además, el relieve que rodea la Meseta acentúa su carácter continental, seco y extremado propio de zonas interiores, mientras que numerosas tierras y elevaciones situadas a más de 1.200 m s. n. m. ofrecen un clima de montaña. Estas características climáticas se conformaron a lo largo del Holoceno, pero a partir del 3250 cal BP, en la llamada Edad Fría del Hierro, se abandonan y desertizan las zonas montañosas por un descenso general de la temperatura y una creciente aridez, hasta la mejora del clima al inicio del Subatlántico, c. 2.500 BP. Este cambio facilitó el desarrollo cultural y demográfico de la Edad del Hierro, pues entre el 500 a.C. y el 400 d.C., en el llamado Periodo Húmedo Ibero-Romano, se observa un retroceso de la vegetación arbórea que denota mayor aridez asociado a una creciente deforestación antrópica.

El clima hace que los ríos sean poco caudalosos, salvo en las zonas atlánticas, con cursos muy irregulares, con enormes escorrentías, que superaban el 1 a 1.000 en el río Guadiana, lo que dificulta, frente al resto de Europa, su uso como vías de comunicación, hecho acentuado por los desniveles y abruptas márgenes que ofrece la topografía. En consecuencia, las vías de comunicación no siguen los ríos, sino que quedan determinadas por la orografía, como la vía Heraclea, la vía de la Plata, la “vía Céltica”, que comunicaba el valle del Ebro con el SO por el norte del sistema Central, y la “vía de la Sal” que desde el SE alcanzaba el valle del Tajo (Almagro-Gorbea, 2011). Estas condiciones orográficas y climáticas han condicionado la flora y la fauna y en general el medio ambiente y, por tanto, la vida humana al favorecer las diferencias culturales: zonas húmedas atlánticas de bosque caducifolio, que la acción antrópica transforma en prados; dehesa de las áreas silíceas occidentales al transformarse el bosque de encina y alcornoque en pastos a partir del IV milenio a.C.; llanuras interiores en las que la deforestación se asocia a cultivos cerealistas; zonas mediterráneas de bosque de encina o carrasca o pinar y plantas aromáticas; zonas esteparias semidesérticas del SE carentes de vegetación arbórea; bosques galería y huertas, que concentran los cultivos y la vida humana desde el III milenio a.C., dada la aridez del clima; finalmente, a esta marcada diversidad se añade la cliserie propia de cada cadena de montaña, según su ubicación y altura.

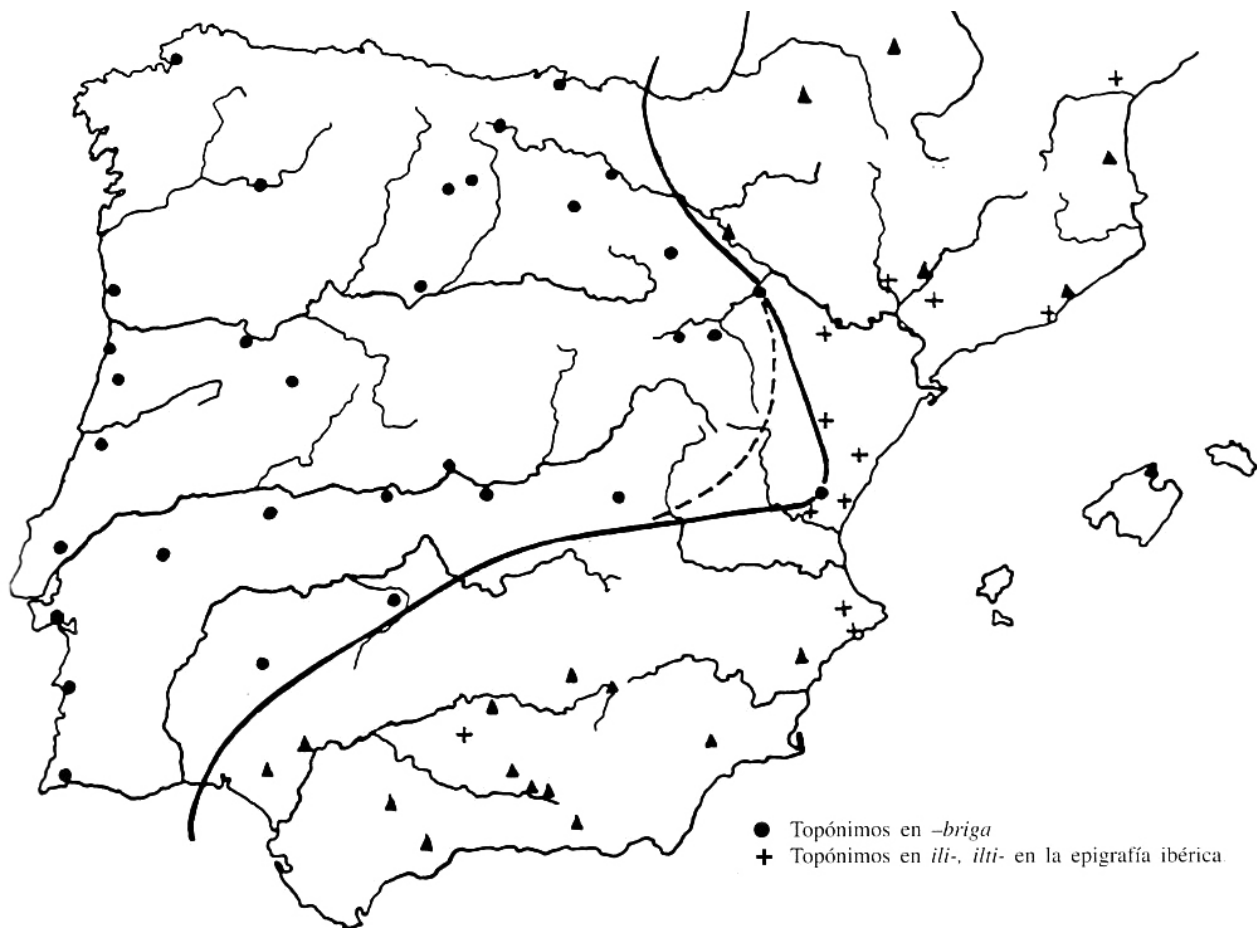


Fig. 1. Áreas lingüísticas y etnoculturales de la península Ibérica (Untermann, 1961).

En conclusión, las diferencias tan articuladas y complejas señaladas en la orografía y la litología, acentuadas por el relieve, suelos, clima, medio ambiente y vías de comunicación, explican los fuertes contrastes geográficos entre unas regiones y otras y las diferencias existentes entre las culturas y pueblos de las distintas regiones de la península Ibérica, pues han contribuido de forma poderosa a conformar su personalidad. Como síntesis, la península Ibérica ofrece dos áreas climáticas esenciales: una húmeda atlántica y otra seca mediterránea, con un claro gradiente del Noroeste al Sureste.

Estas diferencias geográficas se pueden relacionar con las diferencias observadas en el campo etnocultural, pues las dos grandes áreas lingüísticas de la península Ibérica que separa la conocida línea Untermann (1961), la *Hispania Celtica* y la *Hispania Iberica* (fig. 1), coinciden aproximadamente con la Hispania húmeda atlántica y la Hispania mediterránea. Esta división no es sólo lingüística, sino que refleja de forma sintética la marcada diversidad etnocultural, con una componente mediterránea que predomina en las zonas meridionales y levantinas, abiertas a dicho mar, que corresponde a las etnoculturas tartesia e ibérica, y otra componente extendida

desde el sistema Ibérico hasta el Atlántico, conformada por poblaciones célticas semejantes a las del Occidente de Europa, hecho que no supone ningún determinismo geográfico, sino que es el resultado de complejos fenómenos históricos ocurridos a lo largo de milenios, que han determinado la formación etnocultural de la antigua Hispania.

Estos datos se deben tener en cuenta al analizar los ritos funerarios, pues las diferencias geográficas entre unas regiones y otras se reflejan en las diferencias etnoculturales, que explican las marcadas diferencias que ofrecen los ritos funerarios de la Hispania prerromana, por reflejar su complejidad etnocultural, propia de un microcontinente, situado entre el Mediterráneo y el Atlántico, en el extremo suroeste de Europa, en el *finis terrae* de Eurasia.

### 3. Corrientes etnoculturales de la Hispania prerromana

A las marcadas diferencias geográficas señaladas que ofrece la península Ibérica y que la convierten en un pequeño microcontinente se añade su posición en el extremo de Eurasia, entre el Mediterráneo y el Atlántico, separada y al mismo tiempo unida al resto de Europa por los Pirineos y muy próxima a África, aunque aislada de ella por el Sáhara. Esta situación explica las corrientes culturales y étnicas que en los últimos milenios a.C. interaccionan de forma cada vez más dinámica la península Ibérica con el exterior, corrientes que influyeron de forma determinante en su desarrollo cultural, por lo que son esenciales para comprender el origen y características de los ritos funerarios.

Tres son las principales corrientes etnoculturales que afectaron a Hispania en los últimos milenios a.C. y que conforman su cada vez más dinámico desarrollo histórico y cultural y, por consiguiente, los ritos funerarios de la Hispania prerromana.

Una la constituye el Mediterráneo, gran vía de influjos culturales y demográficos del sur de Europa, por la que llegan contactos con los potentes focos culturales del Oriente Medio. Por esta vía llegó el Neolítico y la metalurgia inicial y, a partir de finales del II milenio a.C., los primeros contactos precoloniales con el mundo micénico y oriental y, ya en el I milenio a.C., las colonizaciones históricas de fenicios, griegos, púnicos y, finalmente, de Roma, que

constituye el final de este gran ciclo histórico, caracterizado por la introducción progresiva de la vida urbana y con ella, de nuevos elementos culturales y nuevos ritos funerarios.

Otra corriente afectó mayoritariamente a las regiones atlánticas del occidente y del norte de la península Ibérica, cuyo apogeo se alcanza en la Edad del Bronce, en el II milenio a.C., seguramente continuando los contactos desde época megalítica. A partir del Campaniforme se incrementan estos contactos con el mundo atlántico e, indirectamente, con la Europa Central y Nórdica y las estepas ucranianas, que supusieron una profunda transformación etnocultural al llegar nuevos elementos étnicos, lingüísticos y genéticos indoeuropeos, básicamente “proto-celtas”, pues de ellos proceden la lengua, la cultura y la genética de las poblaciones “celtas” de la Edad del Hierro. En el I milenio a.C. esta corriente resulta menos activa, pero sus efectos explican la profunda “indoeuropeización” o “celtización”, de la península Ibérica, como evidencian los datos lingüísticos y la presencia mayoritaria del haplogrupo R1b del cromosoma Y en el ADN, pero estos influjos fueron igualmente determinantes en los campos social e ideológico, como refleja el ritual funerario.

Una tercera corriente procede de más allá de los Pirineos. Esta vía ya se percibe desde el III milenio a.C. en el Campaniforme, pero alcanza su apogeo con los Campos de Urnas del Bronce Final originarios de Europa Central a fines del II milenio a.C. y prosigue en la Edad del Hierro, al acentuarse los contactos entre las poblaciones celtas del norte y del sur de los Pirineos, sin olvidar los contactos transpirenaicos a escala local por la trashumancia montaña-lano. Con estos contactos se introduce la cremación en urna, nuevo rito funerario que progresivamente se extiende desde el noreste de la península Ibérica hasta las tierras vacceas en la Meseta, sin duda asociada a los cambios lingüísticos y culturales de la denominada “celtiberización”.

Aún cabría señalar el papel del norte de África, separada de la península Ibérica por los 14 km del estrecho de Gibraltar, pero, salvo contactos locales con claro predominio de influjos de Norte a Sur sobre los de Sur a Norte, apenas existen influjos entre ambos lados del estrecho hasta la llegada de Cartago, dada la barrera demográfica que representa la creciente desertización del Sáhara a partir del Holoceno Reciente.

Estas diversas corrientes culturales y étnicas, al actuar en fechas distintas y de modo y con intensidad diferentes en diversas áreas culturales, contribuían a homogeneizar el substrato existente, pero, al afectar de modo diverso a las distintas regiones, también podían aumentar la diversidad del substrato. Estos influjos externos, sumados al substrato cultural, que había asimilado previamente influjos anteriores, son esenciales para entender los procesos de etnogénesis de los pueblos prerromanos y los fenómenos de intercambios étnicos y culturales y también de fagocitación, absorción y extinción de los grupos más débiles y menos dinámicos por los más potentes y culturalmente más eficaces, cambios en los que intervendría de forma activa los crecientes influjos de fenicios, griegos, púnicos y, finalmente, romanos. Además, el mosaico de culturas y pueblos de la Hispania prerromana evidencia una clara evolución general hacia formas de vida urbana siguiendo un gradiente de Sur a Norte y del Mediterráneo hasta el Atlántico. Este proceso resulta evidente en los ritos funerarios, pues las diferencias entre unas áreas y otras son graduales y muchas veces más formales que profundas, si se comparan con otras áreas exteriores de la península Ibérica, por lo que deben analizarse desde una perspectiva global, la única válida en una visión de síntesis. Como tendencia general se advierte el avance hacia formas de vida cada vez más desarrolladas, pues la organización de las elites rectoras con nuevas fórmulas económicas, políticas e ideológicas permitían estructurar sociedades cada vez más complejas con una clara tendencia hacia la vida urbana, que cristalizó en el Imperio Romano, que contribuyó a su unificación, aunque elementos de los viejos substratos han perdurado hasta nuestros días (Moya, 2013).

Los contactos señalados, al incidir sobre los diversos substratos etnoculturales, dieron lugar a procesos de simbiosis cultural que afectaron a los ritos funerarios. Este complejo proceso de etnogénesis explica la diversidad étnico-cultural de la Hispania prerromana, que reflejan sus ritos funerarios, en los que se perciben claras diferencias entre unas áreas y otras, a las que se suman las relaciones externas e internas señaladas, aunque todas las regiones comparten características etnoculturales comunes, frente a las diferencias con cualquier región extrapeninsular, hecho igualmente evidente en los rituales funerarios.

El análisis del ritual funerario de la Hispania prerromana se debe enmarcar, por lo dicho, en el complejo proceso de etnogénesis de los pueblos prerromanos. Este proceso, intensificado a lo largo del I milenio a.C., es esencial para comprender la transformación de los ritos funerarios dentro de la tendencia evolutiva general hacia formas de vida urbana y la consecuente transformación económica, social e ideológica que culmina al integrarse toda Hispania en el Imperio Romano, proceso que afectó profundamente a los ritos funerarios.

#### 4. Ritos funerarios y etnicidad

Los ritos funerarios deben analizarse e interpretarse en su contexto arqueológico, pues ofrecen elementos muy importantes para estudiar la cultura material y la tecnología y, sobre todo, la estructura social, la ideología y religión de los pueblos prerromanos documentados por los autores clásicos, puesto que reflejan su concepción del mundo por su carácter simbólico, por lo que son elementos muy significativos de todo pueblo, etnia o etnocultura.

No es fácil definir qué es un pueblo, etnia o etnocultura, pero es necesario precisarlo para conocer el papel que en ella juegan los ritos funerarios que conocemos básicamente a través del registro arqueológico. Desde el siglo XIX se ha intentado identificar los pueblos a través de los testimonios que ofrece la cultura material que estudia la Arqueología, basándose en la suposición de que cada etnia o grupo étnico posee rasgos de cultura material propios y característicos, que pueden correlacionarse con otros rasgos de su cultura. De este modo, es posible identificar una etnocultura y su evolución, en parte heredada de un substrato precedente al que se suman los cambios producidos por su propia evolución, por su interacción con el medio ambiente y por contactos e influjos, a veces determinantes, con otros grupos etnoculturales.

Tampoco hay acuerdo en la definición de “etnia”, concepto que procede de la antigüedad griega, pero que desde el punto de vista arqueológico es mejor denominar “etnocultura”. Se considera que *etnia es la identificación autoconsciente de un grupo social concreto que vive en un área determinada y que tiene un origen preciso* (Almagro-Gorbea y Ruiz Zapatero, 1992: 472 y ss.), idea simplificada de la definición

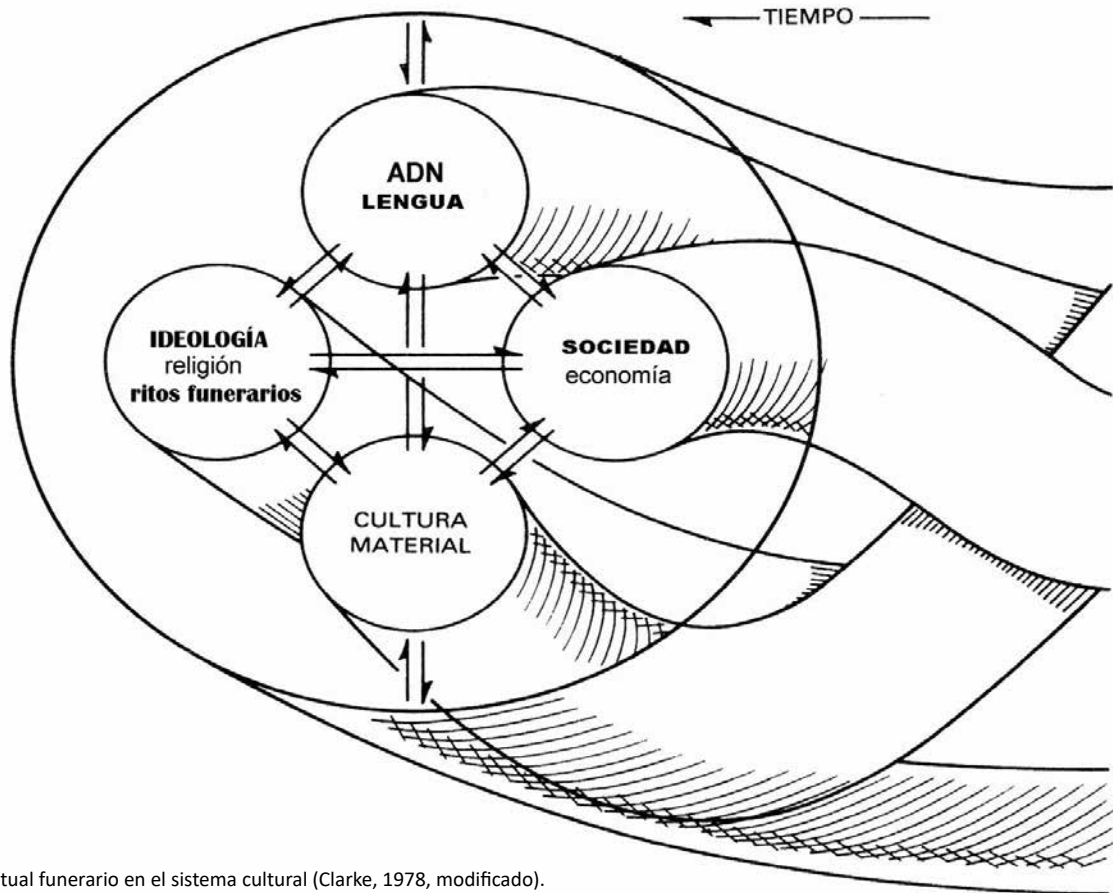


Fig. 2. El ritual funerario en el sistema cultural (Clarke, 1978, modificado).

de Dragadze (1980: 207) tomada a su vez de Bromley (1974): «un firme agregado de gentes, establecidas históricamente en un determinado territorio, que poseen en común unas particularidades relativamente estables de lengua y cultura y que al mismo tiempo reconocen su unidad y diferencia respecto a otras formaciones similares (autoconciencia), expresándola con un nombre que se dan a sí mismos (etnónimo)».

Una etnocultura no es estática, sino que es algo dinámico (Clarke, 1978: 101 y ss., 363 y ss., figs. 15 y 76), ya que funciona como un sistema cambiante y abierto que sigue su propio proceso histórico (fig. 2), en el que inciden los cambios ambientales, demográficos, socio-económi-

cos, políticos e ideológicos y los contactos de todo tipo con otras etnoculturas, como se evidencia en la Hispania prerromana y, en concreto, en sus ritos funerarios, que deben ser analizados y comprendidos desde esta perspectiva.

El proceso de *etnogénesis* o formación de una etnia es continuo, con fases de crisis cuando se disuelven las etnoculturas precedentes, que constituyen el substrato, y aparecen nuevas etnoculturas o a una más amplia, con sus propios subsistemas, siempre en parte heredados y en parte innovados. En consecuencia, el substrato arqueológico permite conocer la evolución de una etnocultura y estudiar diacrónicamente los procesos de su etnogénesis y los cambios pro-

ducidos en los distintos subsistemas que la conforman, entre los que se incluyen los ritos funerarios. Las transformaciones etnoculturales son consecuencia del complejo proceso de adaptación al substrato cultural y al medio ambiente, a lo que se añaden las corrientes innovadoras externas y la capacidad de asimilación de todos esos estímulos, que pueden potenciar características específicas. De este modo se explican los complejos procesos históricos que han conformado el no menos complejo mosaico étnico de la península Ibérica que reflejan sus ritos funerarios.

Las complejas relaciones entre etnicidad y cultura material se pueden interpretar con modelos cartográficos de los elementos culturales que documenta la Arqueología y que se pueden asociar a los que ofrece la Lingüística para definir el territorio de un grupo etnocultural a través de los elementos característicos que conforman su cultura arqueológica, en la que, a su vez, se pueden incluir datos de su organización social y lingüísticos e ideológicos, como divinidades, creencias religiosas y, en concreto, los ritos funerarios. El conjunto de todos estos elementos, interaccionados entre sí, permite identificar el territorio de una etnocultura, que puede variar a lo largo del tiempo. Toda etnocultura es dinámica, por lo que es la evolución de sus elementos lo que define su personalidad histórica y cultural, evolución que supone una síntesis histórica de su cultura material, su economía, sus estructuras social, política y religiosa, sus elementos lingüísticos y, si se conocen, los bioantropológicos, ya que todos, en su conjunto interaccionado conforman el sistema cultural de toda etnocultura (fig. 2). Estos análisis, que se completan con los datos que ofrecen las fuentes clásicas, permiten analizar en profundidad los ritos funerarios y comprender su gran importancia en el proceso de formación e identificación de una etnocultura y también para conocer sus costumbres, su organización social, ideología y creencias, hecho aplicable a todos los pueblos prerromanos de la península Ibérica dentro de las continuas transformaciones diacrónicas y variaciones geográficas que ofrecen.

La interpretación de una etnia como sistema cultural facilita el análisis de los ritos funerarios dentro de dicho sistema, método que se puede aplicar al complejo panorama que ofrecen en la Hispania prerromana. La mayoría de los ritos funerarios se conocen por testimonios de la cultura material, pero forman parte fundamental del sistema mental e

ideológico, pues reflejan de forma más o menos consciente y explícita la visión sobre la vida y la muerte en esa sociedad, esto es, sobre su cosmología o concepción del mundo. Esa visión del mundo queda plasmada en los ritos funerarios, ya que éstos son un lenguaje simbólico (D'Agostino y Schnapp 1982: 17 y ss.), que se debe descifrar, lo que requiere relacionarlo con los restantes elementos de su sistema cultural, ya que la cosmovisión se plasma en las creencias religiosas, a través de las cuales se puede analizar el significado simbólico que tenían los ritos funerarios para las gentes que los practicaban. Este método ofrece evidentes dificultades, pero conviene recordar la advertencia dada hace 150 años por N. Fustel de Coulanges en *La Cité antique* (1864: 152): «si l'on veut connaître l'antiquité, la première règle doit être de s'appuyer sur les témoignages qui nous viennent d'elle», para evitar caer en el escepticismo o en visiones anacrónicas al aproximarse desde posturas actuales y confundir nuestra cosmovisión actual con la que se pretende conocer.

No es fácil definir los ritos funerarios. Todo rito —y hay que recordar que los funerarios son probablemente los ritos más antiguos practicados por el hombre—, es una actuación religiosa con un profundo simbolismo, que se repite de acuerdo con unas normas tradicionales basadas en concepciones míticas que reflejan una determinada forma de comprender el mundo. En concreto, los ritos funerarios reflejan concepciones de la vida y de la muerte, pero también de otros aspectos de la vida habitual y de la sociedad, como la personalidad del muerto, las clases de edad, el género y las clases y grupos sociales, etc., por lo que expresan, mejor que ningún otro elemento, la personalidad social y étnica de una persona.

El ritual funerario usa como símbolos distintos elementos, muchos de ellos perdidos y otros conservados en el registro arqueológico o en testimonios históricos, que pueden ser analizados por la Historia Comparada de las Religiones, pero su protagonista es siempre el difunto, un ser biológico de edad y sexo definidos. El simbolismo del ritual funerario, aunque parezca simple en el registro arqueológico, era amplio y complejo, pues incluye teóricamente diversas ceremonias desde antes de la muerte: sortilegios para evitar ésta; anuncio del fallecimiento; preparación del cadáver; despedida de la familia, de la casa y de la sociedad; purificación; traslado, tratamiento y deposición del cadáver

en la sepultura; inhumación o cremación/incineración en *ustrinum* o en *bustum*; disposición de la tumba, incluida la forma y estructura de ésta; lugar y organización del enterramiento en necrópolis, en tumbas aisladas o en *heroa*; objetos depositados como ajuar, reales o simbólicos; ofrendas, incluidos el viático para el difunto, la comida fúnebre con éste celebrada por familiares y deudos y los posteriores ritos de recuerdo del muerto, incluido su culto funerario, en el que destacan los ritos de convivialidad y de heroización, en ocasiones en santuarios heroicos. A todos estos elementos rituales se deben añadir gestos y palabras de duelo y de alabanza, cantos, ensalmos y plegarias y actitudes y actos de carácter “mágico” que no dejan huella en el registro arqueológico a pesar de su importancia ritual. Además, hay que tener en cuenta que no todo el mundo tenía acceso a ritos funerarios o el acceso dependía de su vinculación familiar, social o de cualquier otro tipo. Estos aspectos del ritual muchas veces son poco perceptibles en el registro arqueológico, lo mismo que la ausencia de ritos fúnebres en algunos individuos, con el complejo significado que cada caso supone. Y lo mismo ocurre con la tendencia general hacia la “isonomía funeraria”, que se manifiesta en la ampliación del número de individuos con derecho a ser enterrados, y con la calidad de las sepulturas y del ajuar acompañante, que reflejan crecientes derechos personales en éste y en el “Otro Mundo”.

Todos estos elementos simbólicos documentan la concepción del Otro Mundo y, a través de ésta, la cosmovisión y la concepción de la vida y de la muerte y las ideas, más o menos precisas, de la vida en el Otro Mundo, si éste se concebía de vida placentera o no, la creencia en premios y castigos, en la metempsicosis o en la resurrección, la relación entre vivos y muertos y entre muertos y dioses, así como la actuación de los espíritus o ánimas de antepasados que, como *numenes* poderosos, pueden beneficiar o perjudicar a los vivos. Además, todo ritual funerario ofrece variaciones y adaptaciones a lo largo del tiempo, que reflejan evoluciones propias, pero también contactos con otros grupos etnoculturales, bien por proceder del mismo substrato etnocultural, de un etnogrupo anterior o de cualquier tipo de influencias externas.

Los múltiples rasgos y características que ofrece el ritual funerario permiten diferenciar diversos grados en su simbolismo:

- Elementos *rituales esenciales*, cuyo profundo significado cultural y religioso refleja la cosmovisión, por lo que suelen ser comunes para todos los integrantes del grupo etnocultural al que pertenece el difunto e, incluso, suelen ser compartidos por otros grupos etnoculturales de origen afín.
- Elementos *rituales no esenciales*, que reflejan el género, la clase de edad, la riqueza, la clase social, etc., cuya variación suele ser mayor a lo largo del tiempo y del espacio. Estos elementos rituales suelen ser más útiles para identificar y diferenciar grupos etnoculturales, etnias o pueblos concretos.
- Elementos *rituales personales*, cuyas características parecen corresponder a un individuo determinado.

Si se prescinde de los elementos rituales personales, los elementos rituales esenciales y no esenciales pueden compararse a la relación existente en el campo lingüístico entre una lengua y los distintos dialectos que la integran y, teóricamente, pueden cartografiarse del mismo modo. Esta diferenciación permite precisar las características rituales propias de un pueblo y las distintas fases de su historia, por lo que define un grupo etnocultural o pueblo y su relación con una estructura etnocultural superior y con otras afines, por lo que documenta las relaciones existentes entre distintos grupos etnoculturales en un momento dado y a lo largo de tiempo.

También es necesario valorar en toda etnocultura la posible presencia de rituales diferentes de los característicos, que lógicamente son predominantes. Estos rituales “diferentes” pueden reflejar la tendencia general al cambio, como últimos testimonios del ritual de fases anteriores o como primicias de innovaciones en el ritual, pero también pueden testimoniar tradiciones funerarias de grupos etnoculturales diferentes, bien originarios del substrato anterior no totalmente asimilado o introducidos por contactos más o menos intensos con otros grupos étnicos coetáneos. Por último, también pueden existir ritos de enterramiento excepcionales, que siempre deben ser valorados, como sacrificios, ofrendas, ejecuciones, individuos dejados sin enterrar o tratados como basura, etc.

La interpretación de los elementos simbólicos del ritual funerario es difícil, dado su elevado número y la dificultad de que el registro arqueológico los documente suficien-

temente. Además, un mismo elemento ritual puede ofrecer en distintos individuos, grupos o circunstancias diferente significado simbólico, lo que puede dar lugar a interpretaciones equívocas. En consecuencia, se suelen analizar los aspectos más visibles y llamativos, que no siempre son los fundamentales, pero más raramente se estudia en profundidad el significado y el origen del ritual considerado como un complejo lenguaje simbólico, dos aspectos diferentes, pero muy interrelacionados. De ahí la profunda relación y el interés de la etnogénesis para estudiar los ritos funerarios, línea interpretativa que no pretende analizar los elementos concretos de los ritos funerarios, sino ofrecer una visión de conjunto de los distintos grupos etnoculturales para profundizar en su significado desde la perspectiva religiosa e ideológica que les da sentido y que explica su significado y su origen en relación con los procesos de etnogénesis.

## 5. Ritos funerarios prerromanos de Hispania

El ritual funerario es un elemento de larga duración, al estar enraizado en las creencias más profundas del hombre, por lo que el ritual de la muerte de los pueblos de la Hispania prerromana hunde sus raíces en procesos de etnogénesis ocurridos a partir del III milenio a.C., que dieron lugar a la formación de los pueblos prerromanos del I milenio. No es el lugar de analizar los distintos rituales funerarios existentes en la península Ibérica desde el III milenio a.C., pero se pueden señalar algunos datos esenciales, como la tendencia general al predominio de la incineración o cremación sobre la inhumación, aunque con amplias variaciones regionales en lo que respecta al modo y número de individuos cremados, al modo y el lugar para depositar el cadáver y al ajuar acompañante. Estas diferencias en el ritual funerario tienen una clara lectura social y económica, pero sobre todo etnocultural, pues sus principales variaciones dependen de su significado simbólico en los distintos pueblos de la península Ibérica.

A lo largo del Calcolítico, la revolución neolítica secundaria supuso un claro aumento demográfico, que “saturó” las zonas colonizables en todas las regiones, incluidas las áreas montañosas, a la vez que permitía una creciente especialización en el trabajo, con el desarrollo de la metalurgia y

la formación de sociedades más amplias y complejas, en las que el registro arqueológico indica la aparición de diferencias sociales. Al final del Calcolítico se produce un cambio de gran trascendencia en Europa Occidental: la aparición de guerreros especializados en el Campaniforme. Sin entrar en el tema complejo y discutido de su origen, los datos genéticos indican la llegada de gentes indoeuropeas procedentes de la Cultura de Yamnaya o de los Kurganes de las estepas de Ucrania a partir del 3.500-2.500 a.C. (Gimbutas, 1970), que introducirían las lenguas y las correspondientes etnoculturas indoeuropeas. Estas gentes indoeuropeas de economía pastoril con elites guerreras se extendieron por la estepa póntica desde los Urales hasta Hungría y los Balcanes y por el Deniéstér y Deniéper alcanzaron el Vístula y el Óder y, a través de la Cultura de Ánforas Globulares y de la Cultura de Hachas de Combate, desarrollaron la “Cultura de la Cerámica de Cuerdas”, que presenta estrechos contactos con la Cultura Campaniforme. Por ello, ya hace años, Marija Gimbutas (1970), seguida de J. P. Mallory (1989; Mallory y Adams, 1997), atribuyeron la Cultura de Yamnaya a los indoeuropeos, como han confirmado los recientes análisis del ADN-Y (Allentoft *et al.*, 2015; Haak *et al.*, 2015).

En Europa Occidental esas lenguas y culturas indoeuropeas del III milenio se deben considerar “proto-celtas”, pues son las antecesoras de los “celtas” históricos. Estos cambios, de gran trascendencia, no parecen haber sido repentinos ni introducidos por migraciones numerosas, sino que se explican por la llegada de grupos minoritarios recientemente documentados por su ADN-Y, ya que poseen el haplogrupo R1b, originario de las estepas, asociado a la expansión de las lenguas *Centum* (celta, itálico y germánico y, probablemente, ilirio y albanés). Estas gentes de carácter guerrero parecen haber sustituido a gran parte de los hombres anteriores, pues su haplogrupo R1b se generaliza e impone a partir de entonces por Europa Occidental (Olalde *et al.*, 2018 y 2019), habitada en época histórica por los celtas, que lógicamente derivan de esos movimientos etnoculturales del III milenio a.C.

La expansión de estas gentes guerreras supuso un profundo cambio genético, lingüístico y cultural, asociado a nuevos conceptos ideológicos y religiosos, con una visión distinta del Más Allá que necesariamente se refleja en los ritos funerarios. Miles de tumbas tumulares de los llamados

kurganes cubren una inhumación con las piernas encogidas cuyo ajuar incluye numerosas armas, entre las que destaca el hacha de combate, flechas, puntas de lanza y un puñal de cobre (Gimbutas, 1970). También son características las estelas de guerrero (Díaz Guardamino, 2010; Vilaça, 2011), relacionadas con la heroización o creencia en un antecesor heroizado en el Más Allá, concebido como un *numen* divino que recibe culto al ser el “héroe fundador”, padre y patrono del grupo social formado por sus descendientes, del que deriva el dios *Teutates* entre los celtas (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011), todavía venerado como Mercurio en el siglo VI d.C., según refiere Martín de Braga (*De corr. rust.*, 7).

En Europa Occidental tumbas individuales con armas sustituyen la tradición anterior de enterramientos colectivos. Este nuevo ritual funerario refleja la cosmovisión de una sociedad patriarcal con un dios supremo de carácter celeste, identificado con el Sol, que gobierna el mundo como “padre” y es el modelo del *paterfamilias* en la sociedad. Esta concepción cosmológica se asocia a símbolos onfálicos, como estelas y túmulos, que resaltan el carácter individual del *numen* del difunto y lo identifican como *numen loci*, pues constituyen hitos “mágicos” en el territorio, mientras que símbolos solares como círculos, espirales, esvásticas, etc., denotan una concepción astral de la otra vida asociada a la idea de heroización, que prosigue hasta tradiciones del mundo celta atlántico, como las “Islas de los Bienaventurados” (Peralta, 2003: 244), situada más allá de *Okeanos*, que se consideraba prolongado en la bóveda celeste. Al mismo tiempo, los nuevos ritos indican la aparición y expansión de la familia patriarcal de estructura gentilicia y de una sociedad pastoril con guerreros especializados, que se sustentan ideológicamente en el concepto mítico de héroe como divinización del guerrero en este mundo y en el Más Allá.

Este profundo cambio etnocultural en la península Ibérica se refleja en el ritual funerario, asociado a cambios lingüísticos y genéticos que varían según áreas y épocas, pero sin apenas alterar su profundo significado cosmológico. La transformación debió producirse “en mosaico”, ya que variaría según las áreas, pero tuvo mayor repercusión en las áreas occidentales atlánticas de tradición ganadera, incluida la Meseta, donde transformó el substrato megalítico precedente. La trascendencia de este proceso es indudable, puesto que desde entonces se diferencia una Hispania

indoeuropea (IE) y otra no indoeuropea (NIE) separadas por la teórica línea que Untermann (1961) propuso para las lenguas prerromanas (fig. 1), pero que, como es lógico, refleja dos grandes áreas etnoculturales con sus propias creencias religiosas, sus ritos funerarios y sus culturas arqueológicas, que han llegado a perdurar en tradiciones etnológicas ancestrales cuyo origen arranca de estos significativos cambios del III milenio a.C. (Moya, 2013). Estas dos grandes áreas lingüísticas y culturales conforman sendos substratos, uno IE y otro NIE, que, a lo largo del tiempo evolucionaron, se influyeron mutuamente y se mezclaron en procesos de interetnicidad, hasta conformar los pueblos o etnoculturas de la Hispania prerromana del I milenio a.C., procesos de etnogénesis que necesariamente reflejan los ritos funerarios.

Desde esta perspectiva deben interpretarse los significativos cambios en el ritual funerario que se generaliza por gran parte de la península Ibérica a partir del III milenio a.C. y cuyo origen, características y simbolismo proceden del imaginario campaniforme. Destaca la inhumación individual con las piernas encogidas, con distinta posición y orientación para mujeres y hombres, que recuerda tradiciones campaniformes que se rastrean hasta las culturas de la Cerámica de Cuerdas y de Yamnaya. El cadáver se acompaña de un “paquete de objetos de prestigio” que simboliza su pertenencia a una elite guerrera, en especial vasos para bebida y armas, como arcos y flechas y puñales de cobre, cuyo carácter simbólico refleja una ideología guerrera, como las “hachas de combate” de Balenkaleku y similares (AA.VV., 2008: 17), originarias de la Cultura de la Cerámica de Cuerdas, sustituidas en la Edad del Bronce por las alabardas.

Sin embargo, el ritual funerario de todo el gran cuadrante noroeste de la península Ibérica en la Edad del Bronce plantea serios problemas. Repetidas veces se ha señalado la escasez o, más bien, la ausencia de enterramientos detectables, que se acentúa en el Bronce Final, como ocurre en otras áreas del mundo atlántico. Esta ausencia de enterramientos ha llevado a suponer que los hallazgos de armas arrojados a las aguas reflejan ritos funerarios que no dejan evidencias, pues el difunto, cremado o no, sería arrojado a las aguas (Bradley, 1990; Ruiz-Gálvez, 1998: 263; Galán, 1993: 18), como todavía se practica en la India, hecho que pudiera relacionarse con otras creencias ancestrales, como la metempsicosis o transmigración del alma (López Mar-

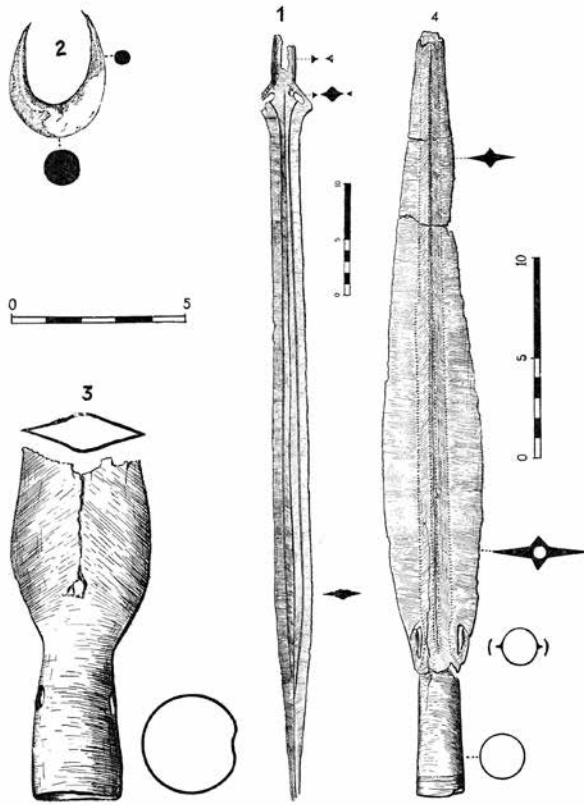


Fig. 3. Depósito del Bronce Final de San Esteban del Río Sil (Almagro, 1960).

tínez, 1960: 139) o el *suovetaurilium* (Marco, 2005: 289). Aunque las espadas aparecidas en lechos fluviales pueden tener distintas interpretaciones (Ruiz-Gálvez, 1995: 21 y ss.), el “depósito” del Bronce Final de San Esteban del Río Sil (Almagro, 1960) constituye la panoplia de un guerrero del Bronce Final, formada por una espada, una lanza de estoque y otra arrojadiza (fig. 3), panoplia similar a la del depósito de Lanzahita en Ávila (Martín Ruiz, 2015) y a la de algunas tumbas de la Edad del Hierro (Lorrio, 2005: fig. 53), por lo que pudiera interpretarse como un ajuar funerario. La continuidad del ritual funerario campaniforme en la Edad del Bronce se manifiesta en variantes regionales y locales muy polimorfos, que llegan hasta la Edad del Hierro, en oca-

siones asociadas a tradiciones anteriores de enterramientos tumulares y reutilización de megalitos (Belén *et al.*, 1991; Fábregas, 1993; Barroso *et al.*, 2007), variantes entre las que deben incluirse las escasas inhumaciones de Cogotas I (Blanco, 2011; Esparza *et al.*, 2012). A estos rituales se asocia la larga tradición de estelas de guerrero (Díaz Guardamino, 2010), representación y símbolo del *numen loci*, que finaliza en las esculturas de “guerreros lusitanos” (figs. 4A y B). Además, se relacionan con otros elementos del substrato atlántico, como la ausencia de incineración, las arcaicas divinidades lusitanas, la tradición de altares y “saunas” rupestres y de ritos iniciáticos y otras prácticas guerreras ancestrales, como las ofrendas de armas a las aguas que prosiguen hasta época romana (Suet. *Galba*, 7, 12).

Fig. 4. A, Estela de la Edad del Bronce de Valdefuentes de Sangusín (Salamanca). B, Guerrero lusitano de Lezinhos.



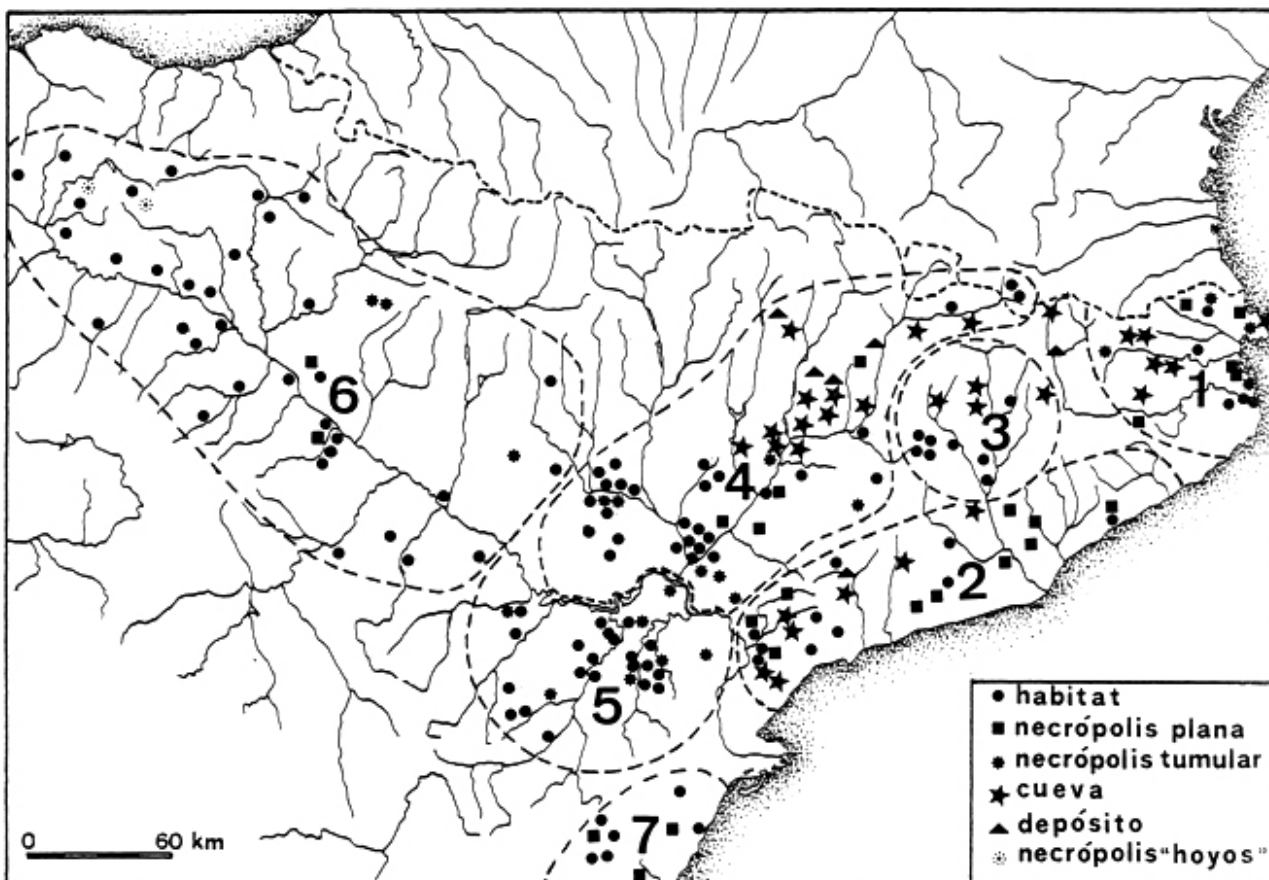


Fig. 5. Expansión de los Campos de Urnas del NE de la península Ibérica (Ruiz Zapatero, 1984).

Esta tradición de ritos funerarios apenas visibles, de la que participa la Cultura de Cogotas I de la Meseta, sólo se aplicaba a un reducido número de enterramientos. El cadáver era depositado en posición encogida en cúbito lateral, sobre el lado izquierdo las mujeres y sobre el derecho los varones (Esparza, 1990), dentro de una tradición campaniforme (Esparza, Velasco y Delibes, 2012), pero también se enterraban en fosas y pozos (Blasco, 2004; Blanco, 2011). La carencia de testimonios arqueológicos del ritual funerario prosigue tras Cogotas I en la Cultura de Soto de Medinilla, ca. 800-400 a.C., característica de la Edad del Hierro I en

la Meseta Norte (Romero, Sanz Mínguez y Álvarez-Sanchís, 2008: 657 y ss.). Pero las cerámicas y otros elementos culturales de Soto de Medinilla se relacionan con los Campos de Urnas del valle del Ebro, como morrillos (Blanco *et al.*, 2007: 23 y ss., fig. 9) e inhumaciones infantiles bajo el suelo de las casas (AA.VV., 1989) (fig. 8B), que también penetran hasta el Alto y Medio Tajo (Blasco, 2007a: 83; Cerdeño y García Huerta, 1983). Frente a estas tradiciones, hay que destacar la llegada de las necrópolis vacceas de incineración en la segunda Edad del Hierro, a partir del siglo V a.C., dentro del paulatino proceso conocido como “celtiberización”.

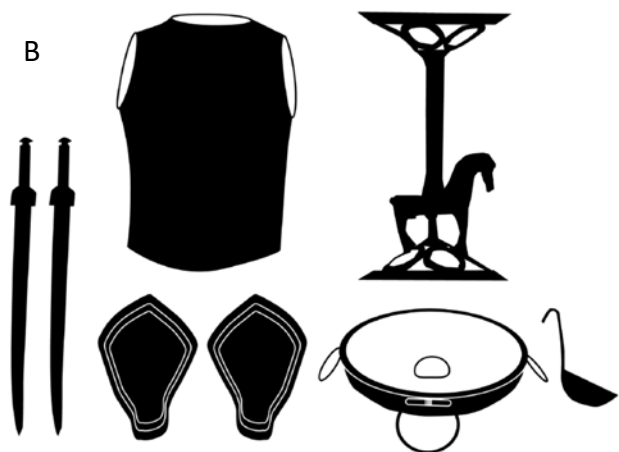


Fig. 6. A, Túmulo de los Campos de Urnas del Hierro del Matarraña (Teruel). B, Ajuar de la tumba de guerrero de Calaceite (Teruel) (Túmulos del Matarraña y Armada y Rovira 2011).

Frente a las tradiciones funerarias atlánticas, polimorfas y mal definidas por ausencia de documentación suficiente de sus ritos funerarios, a finales del II milenio a.C. se introduce en la península Ibérica el rito de incineración con los Campos de Urnas en el Noreste (fig. 5), originario de Europa Centro-Oriental, que progresivamente se fue extendiendo por gran parte de la península Ibérica (Ruiz Zapatero, 1984 y 2014). Este rito funerario, que consistía en quemar al difunto en una pira y depositar sus restos en una urna de cerámica, se asocia a creencias y ritos domésticos indoeuropeos documentados en el mundo itálico (Quilici, 1979: 160 y ss.) y védico (Dumézil, 1977: 277 y ss.). La incineración suponía la purificación del cuerpo en el fuego de la pira, encendida con el fuego del hogar doméstico como *numen* engendrador de la vida humana, proceso por el que el difunto adquiría un estado *heroico* «sobrehumano», divino o asociado a la divinidad (Benoit, 1969: 62), «heroización» del difunto documentada en religiones indoeuropeas de Anatolia, Grecia, Italia, etc., y siempre asociada al culto al antepasado (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011).

La tumba es individual, pero se entierra fuera del poblado junto a las demás tumbas en un “campo de urnas”, pues el rito es compartido por la población con cierto senti-

do colectivo, semejante al que indican los poblados de medianiles comunes (Almagro-Gorbea y Martín Bravo, 1994: 24 y ss.). Sin embargo, este ritual aparentemente simple de los Campos de Urnas refleja la ideología de la sociedad gentilicia, sustentada en un antepasado heroizado. Su éxito explica su progresiva extensión como “mancha de aceite” a partir de los Campos de Urnas Recientes, hacia el siglo X a.C., favorecida por una fuerte expansión demográfica. Este proceso supuso la generalización de la incineración, que, al extenderse, dio lugar a tradiciones regionales con rasgos rituales propios y otros compartidos, unos y otros con variaciones diacrónicas, por lo que, a pesar de su significado social, ofrecen evidente significado étnico.

A partir de la expansión de los Campos de Urnas Recientes, generalmente asociado a un proceso de colonización, el rito de incineración se extendió por el valle del Ebro Medio hacia el Alto Ebro hasta los berones en La Rioja y por el Levante hasta el río Palancia (fig. 5), proceso que en los Campos de Urnas de la Edad del Hierro refleja ya una creciente complejidad social, desde tumbas sencillas con ajuares simples a tumbas y ajuares cada vez más ricos, hasta el “horizonte de tumbas de guerrero” a partir del siglo VII a.C. (fig. 6), favorecidas por los contactos coloniales



Fig. 7. A, Tumbas alineadas de la necrópolis celtibérica de Luzaga. B, Tumba de guerrero con armas de Aguilar de Anguita (Marqués de Cerralbo).

(Graells, 2010), que ya evidencian el desarrollo de la sociedad gentilicia, pues aumenta el tamaño de las tumbas y la riqueza de los ajueres, con importaciones suntuarias y elementos metálicos como cuchillos de hierro, bocados de caballo, fibulas, broches de cinturón, elementos de banquete y otros bienes suntuarios importados del mundo colonial como símbolo de estatus, que evidencia el deseo de mantener la preeminencia social en el Más Allá.

Sin embargo, al margen de su expansión general en “mancha de aceite”, se documentan otros focos menores introducidos en distintos substratos de la Edad del Bronce desde fechas antiguas. Una penetración temprana aislada de la incineración en urna llegó hasta el Sureste, donde no

forma verdaderas necrópolis (Lorrio, 2008), pues apenas se conocen treinta cremaciones en una docena de yacimientos de Alicante, Murcia, Almería y Jaén, que se fechan en los siglos X-IX a.C. Un fenómeno parecido ofrecen las pequeñas necrópolis de incineración del Bronce Final del centro de Portugal, como Alpiarça, Tanchoal, Paranho y Meijão, datadas c. XI-IX a.C., aún mal conocidas (Coelho, 1925; Corrêa, 1936; Marques y Andrade, 1974; Kalb y Höck, 1988; Cruz, 1997: 90; Vilaça *et al.*, 1999; Cardoso, 2000a; Vilaça, 2015; etc.), que conviven en el Bronce Final con ritos de inhumación en Roça do Casal do Meio, Casal de Santo Amaro y en la cueva de Medronhal, en Condeixa-a-Nova (Cardoso, 2000b; Vilaça y Cunha, 2005; Vilaça, 2008: 82). Igualmente,

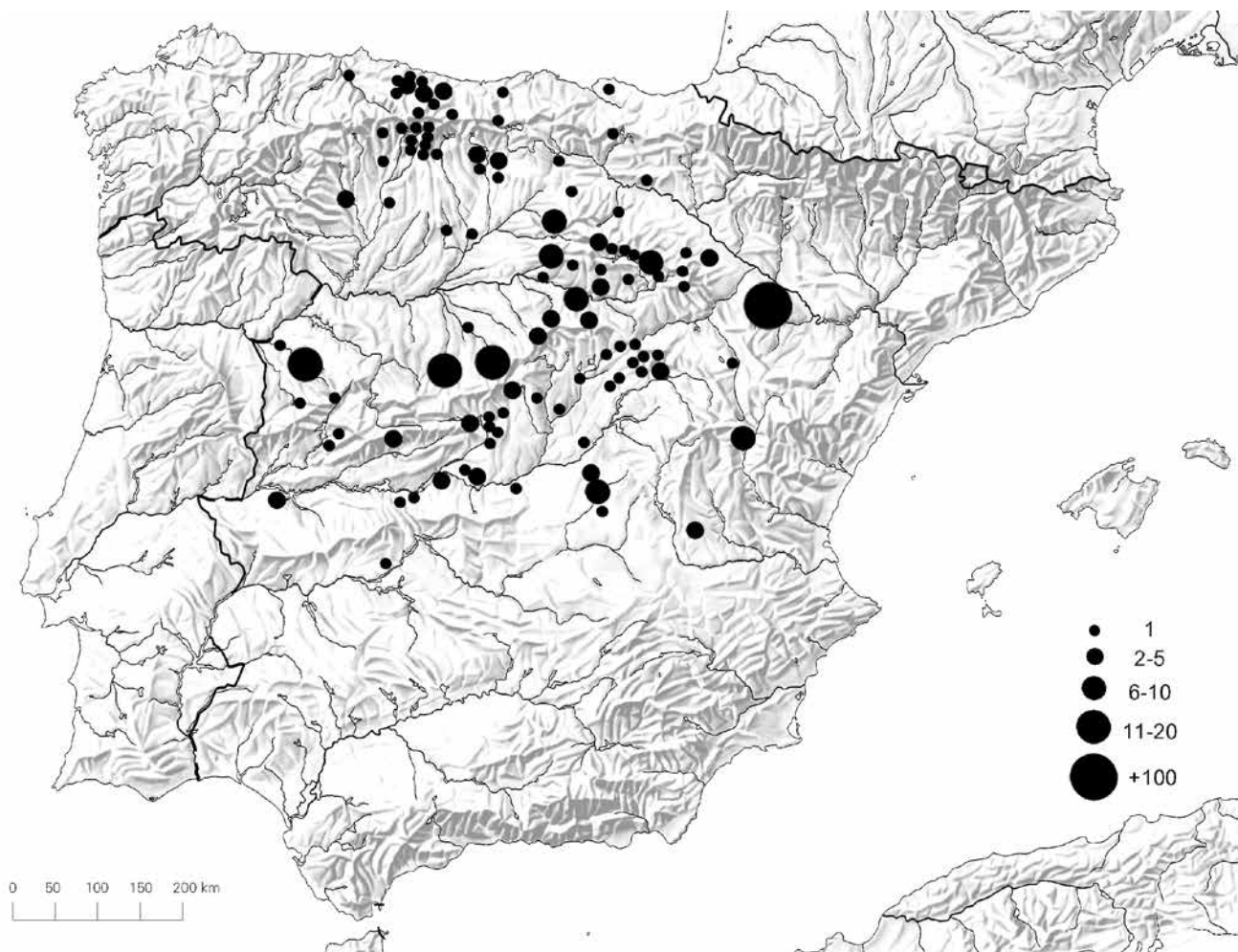


Fig. 8A, Organizaciones gentílicas de la península Ibérica.

también se han señalado incineraciones del Bronce Final en el Bajo Guadalquivir (c. 1.200–800 cal AC), que prosiguen en el periodo orientalizante (Murillo *et al.*, 2005: 27 y ss.; Brandherm y Kruegerb, 2017).

Frente a estos grupos minoritarios, más importancia y mayor trascendencia tuvo la penetración a partir del siglo X o IX a.C. de pequeños grupos de los Campos de Urnas desde el valle del Ebro hacia las altas tierras del sistema Ibérico y del borde oriental de la Meseta (Cerdeño y Sagar-

doy, 2007), que alcanzaron la cuenca del Tajo (Carrobles *et al.*, 2003; Blasco *et al.*, 2007) y asimilaron la escasa población del substrato anterior de lengua y cultura “protocéltica” con afinidades atlánticas. De estos Campos de Urnas del NE (Ruiz Zapatero y Lorrio, 1999: 34), de lengua “proto-celtibérica”, surgen las necrópolis celtibéricas a fines del siglo VII o inicios del VI a.C., con tumbas de incineración en urna a las que pronto se asocian ajuares de guerrero (fig. 7A-B), que representan la elite de la piramidal socie-

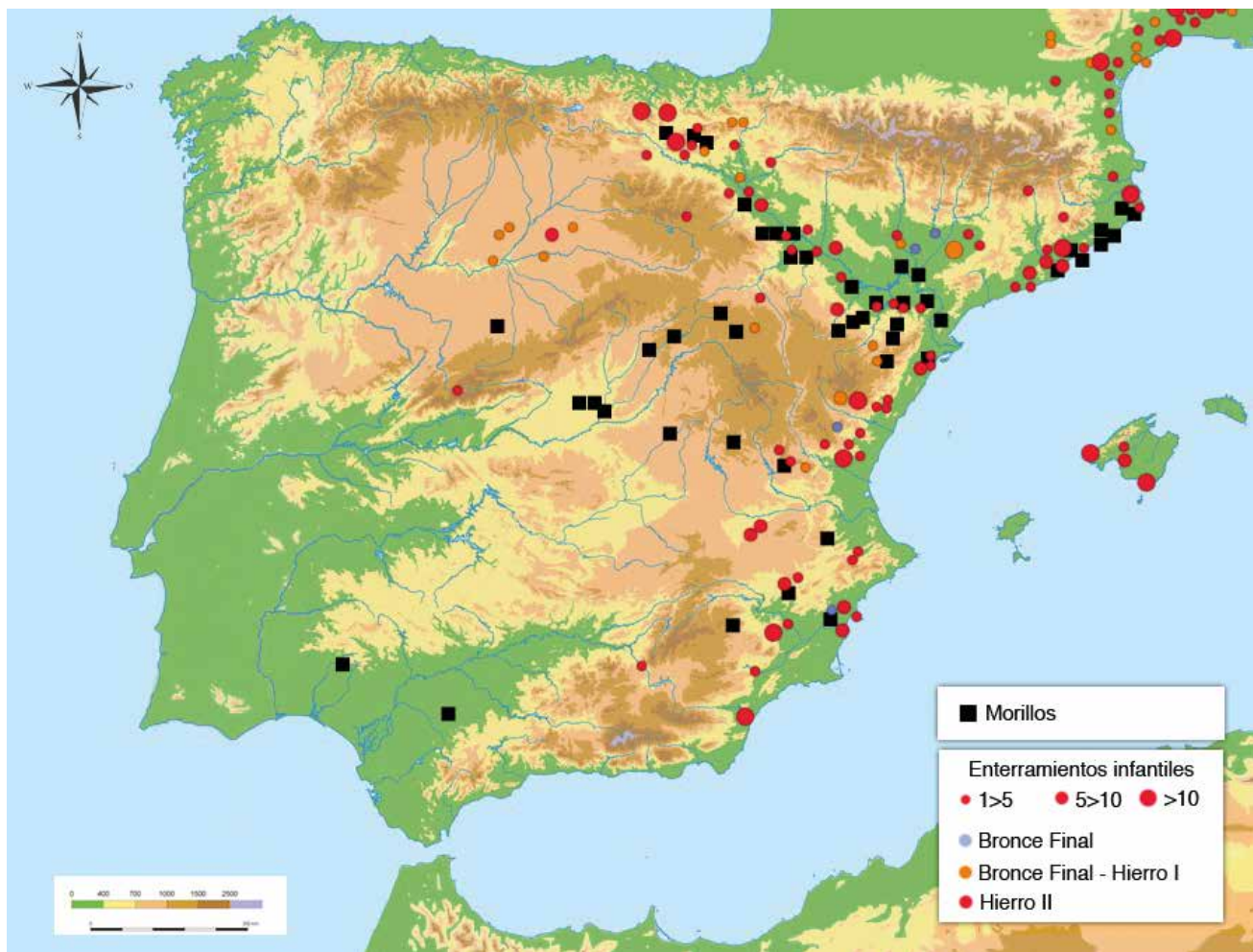


Fig. 8B, Dispersión de los morillos y altares domésticos y de los enterramientos infantiles en la vivienda.

dad celtibérica (Burillo, 1990; Lorrio, 2005: 111 y ss.). Estas necrópolis se asocian a la llegada de la lengua celtibérica, a divinidades celtas y a castros de medianiles comunes y otros elementos del sistema etnocultural celtibérico, entre los que se incluye su organización gentilicia (fig. 8A), como evidencian los mapas de dispersión de todos estos elementos culturales (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: figs. 30 y 33), entre los que destaca el rito de incineración en urna. Esta cartografía documenta su expansión a partir del

siglo V a.C. hacia áreas periféricas, en un proceso de progresiva “celtiberización” lingüística y cultural que alcanza toda la Meseta y parte del valle del Ebro (fig. 9), que afectó en especial a carpetanos (Pereira y Torres, 2015), vacceos (Sanz Mínguez, 1990 y 1997) y vetones (Álvarez-Sanchís, 1999, 2003 y 2008; Sánchez Moreno, 2000; Barril y Galán, 2007), cuyas tradiciones funerarias reflejan una progresiva aculturación celtibérica. Las mismas influencias alcanzan a las necrópolis de los célticos del Suroeste (Berrocal, 1992;

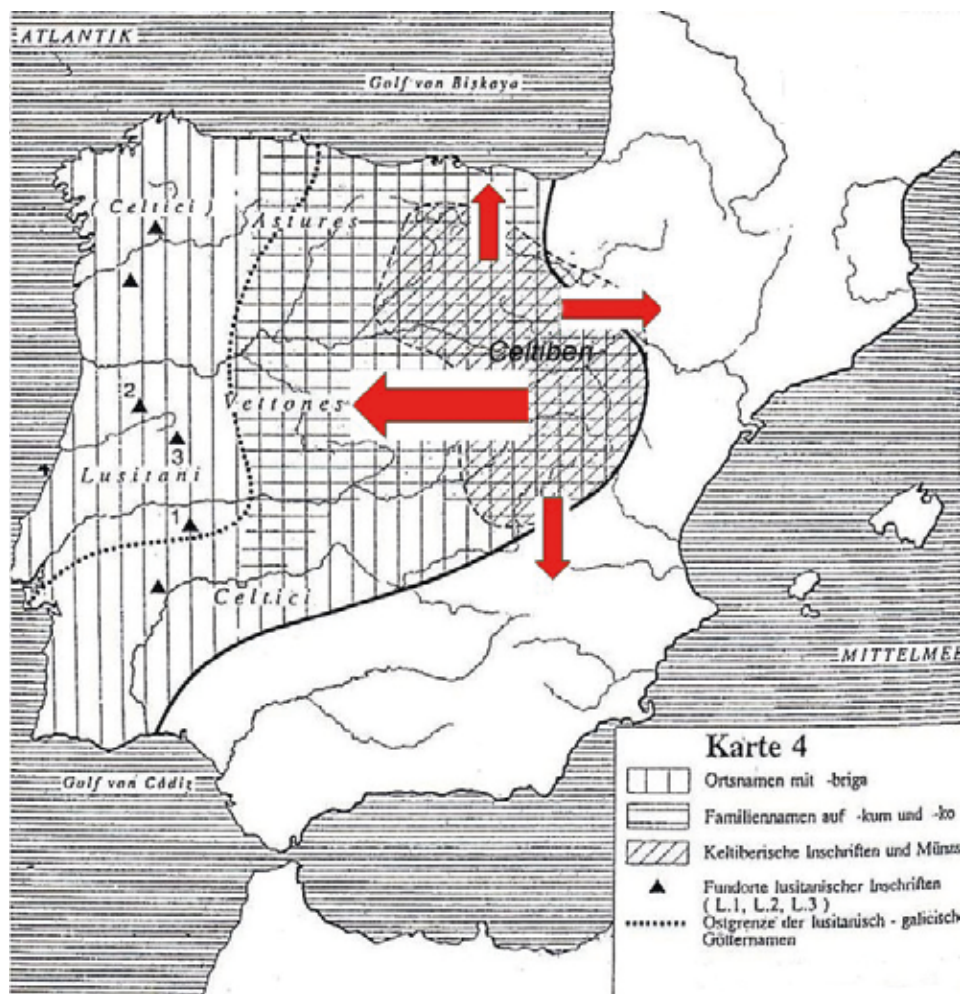


Fig. 9. Expansión de la lengua/etnocultura celtibérica sobre el substrato “protocelta” (según Untermann, ligeramente modificado)

Hernández y Martín Bravo, 2017) y a los pueblos del Norte (Torres, 2011: 514 y ss.), como cántabros (Peralta, 2003: 243 y ss.; Torres *et al.*, 2017) y turmogos (Ruiz Vélez, 2001: 13-47), además de autrigones, caristios y várdulos del País Vasco. Todos estos pueblos del área cántabrica, igualmente de habla y cultura celta, apenas ofrecen testimonios arqueológicos de ritos funerarios desde la Edad del Bronce, hecho relacionado con la tradición atlántica, hasta la llegada de influencias del ámbito vacceo y celtibérico.

Al margen de esta tradición funeraria casi general, se han señalado discutidas cremaciones en cuevas de la cornisa cántabrica (Luis Mariño, 2014), además de la exposición de cadáveres (fig. 10), que documentaría la estela cántabra de Zurita (Peralta, 2003: 248 y ss., fig. 117), pues celtiberos, vacceos y cántabros practicaron excepcionalmente el rito funerario de exponer el cadáver de los guerreros caídos en combate para que fueran devorados por buitres y cuervos, aves consideradas sagradas, y ser de este modo llevados al



Fig. 10. Estela de Zurita (Cantabria) con posible representación de un cadáver expuesto a los buitres.

Más Allá. Este rito, documentado por los autores clásicos y la iconográfica celtibérica y vaccea (Sopeña, 1995: 184 y ss.), puede considerarse otra tradición originaria de las estepas indoiránias, como refiere el *Avesta* (Sopeña, 1995, 186 y ss.).

También deben considerarse tradiciones ancestrales las estelas y los túmulos, ambas procedentes del substrato indoeuropeo precéltico. En Galicia y Asturias los túmulos enlazan con la tradición megalítica (Fábregas, 1993; Blas Cortina, 1993), por lo que los verdaderos campos de túmulos son escasos, como el de Pajaroncillo (fig. 11), en Cuenca (Almagro-Gorbea, 1974) y quizás los de la sierra da Ouvida, en Castro Daire, datados entre c. 1450/1400 y el 800 a.C. (Cruz y Vilaça, 1999; Vilaça, 2015: 86; Cruz *et al.*, 2000; Santos y Marques, 2007), aunque la tradición tumular y la de marcar con una estela la sepultura se mantuvo asociada a necrópolis de campos de urnas por su simbolismo onfálico y de heroización.

Al margen de las necrópolis de incineración de los Campos de Urnas del NE se debe considerar la tradición funeraria de incineración en “cromlechs” o círculos de piedras de los territorios pirenaicos que se extienden desde Huesca hasta el río Leizarán y que se relacionan con las

sepulturas tumulares de incineración del valle del Ebro y especialmente de la Aquitania, por lo que esta tradición ritual puede atribuirse a los vascones, dada la afinidad entre la lengua vasca y la aquitana (Peñalver, 2005).

Frente a la expansión paulatina de Este a Oeste del rito de incineración asociado a la lengua y demás elementos de la cultura celtibérica (fig. 9), las áreas más occidentales de la Meseta (Esparza, 2011) y las regiones atlánticas de Portugal (Da Silva, 2007) y Galicia (González Ruibal, 2007), habitadas por los galaico-lusitanos, mantuvieron la tradición de la Edad del Bronce que no deja huella arqueológica de los restos funerarios, aunque sí se debieron mantener como representación del *numen loci* a lo largo de la Edad del Bronce las estelas de guerreros heroizados originarias del Campaniforme que llegan hasta las esculturas de “guerreros lusitanos” (fig. 4B), ya del final de la Edad del Hierro (Schattner, 2003). Estas tradiciones funerarias se asocian a ritos ancestrales, igualmente originarios de la Edad del Bronce, a arcaicas divinidades y a una lengua no céltica, el “lusitano”, con claras afinidades con las lenguas itálicas (Prósper, 2002; Vallejo, 2013), que también parece proceder de una fase indoeuropea muy arcaica, próxima a la separación entre el celta y el itálico. Estas gentes lusitanas, procedentes del substrato etnocultural “protocelta” de la Edad del Bronce, fueron crecientemente presionadas por la paulatina expansión de los celtíberos y su organización gentilicia, como evidencian los testimonios lingüísticos, las divinidades y, en especial, las necrópolis de incineración, que constituyen en el registro arqueológico la mejor prueba de este proceso de celtiberización que sólo interrumpió la conquista romana (Almagro-Gorbea, 2014b).

Junto a estas tradiciones funerarias de la *Hispania Celtica*, no es éste el lugar para analizar con detalle las áreas mediterráneas, que ofrecen cambios en el ritual funerario igualmente significativos, tanto en el complejo mundo tartésico, que muy pronto asimila influjos coloniales fenicios (Torres, 1999), como en el mundo ibérico (Blánquez y Antona, 1992), en el que la incineración en urna tendió a sustituir las escasas inhumaciones de la Edad del Bronce, generalmente en cuevas en las zonas cársticas. Este proceso evidencia un fuerte influjo de los Campos de Urnas del NE, no sólo en los ritos funerarios (Almagro-Gorbea, 1994), sino en la ideología religiosa y la concepción de la socie-



Fig. 11. Campo de túmulos de Pajaroncillo (Cuenca).

dad (Almagro-Gorbea, 2014c), pues el rito de cremación se asocia al culto del hogar doméstico, del que procede el antepasado heroizado, patrono y protector de la familia (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011). Este culto tendió a ampliarse progresivamente a todos sus descendientes, reales o míticos, así como a clientes y al resto de la sociedad, por lo que constituía el sustento religioso e ideológico de la estructura social y del poder político (Almagro-Gorbea, 1996; Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011). El proceso fue paulatino, ya que se extendió hasta el norte de la llanura valenciana

en el Bronce Final y posteriormente, en la Edad del Hierro, a partir del siglo VI a.C., acabó por generalizarse por todo el mundo ibérico, incluida Andalucía Oriental (Pereira, 1987; Ruíz, Rísquez y Hornos, 1992) y las áreas turdetanas (Guerrero y Gómez Toscano, 1999), en ocasiones con fuertes influjos coloniales, como evidencian los *heroa* escultóricos (Neguerela, 1990) y las tumbas de cámara (Almagro-Gorbea, 1994). Esos influjos coloniales, de fenicios inicialmente y de los greco-focenses a partir del siglo VI a.C., contribuyeron a generalizar el rito de incineración, aunque fenicios

(Ramos Sainz, 1990) y griegos (Almagro, 1953) practicaban también la inhumación.

Todo este complejo proceso, que evidencia la profunda relación de los ritos funerarios con la visión de la vida y la sociedad, al mismo tiempo, desde la perspectiva planteada, muestra la profunda transformación de la sociedad ibérica mediterránea a partir de los Campos de Urnas, en especial sus elites aristocráticas guerreras originarias de las zonas septentrionales (Almagro-Gorbea, 2014). Al mismo tiempo, la expansión de estas creencias y ritos también suponía una creciente y profunda “celtización” o “indoeuropeización” ideológica del mundo ibérico, originaria de los Campos de Urnas, que se extendió de Norte a Sur y que contribuyó a aproximar los ritos funerarios, las creencias y la visión de la vida de la *Hispania Iberica* y de la *Hispania Celtica*.

## Bibliografía

- AA.VV. (1989): *Inhumaciones infantiles en el ámbito mediterráneo español (siglos VII a. E. al II d. E.)*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses, 14.
- AA.VV. (2008): *Atlas cronológico de la Historia de España*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- AA.VV. (2015): “Population genomics of Bronze Age Eurasia”. *Nature*, 522, pp. 167-172.
- ALMAGRO, M. (1960): “Depósito de Río Sil”. *Inventaria Archaeologica Hispana*, 5, E3.
- (1953): *Las Necrópolis de Ampurias, 1. Introducción y necrópolis griegas*. Barcelona: Seix y Barral.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1973): *Los campos de túmulos de Pajaroncillo (Cuenca)*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Excavaciones Arqueológicas en España, 83.
- (1982): “Tumbas de cámara y cajas funerarias ibéricas. Su interpretación sociocultural y la delimitación del área cultural ibérica de los bastetanos”. En *Homenaje a Conchita Fernández Chicarro: directora del Museo Arqueológico de Sevilla*. Madrid: Deutsches Archäologisches Institut, pp. 250-257.
- (1994): “Ritos y cultos funerarios en el mundo ibérico”. *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia*, 9-10, pp. 107-133.
- (1996): *Ideología y Poder en Tartessos y el mundo ibérico*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- (2012): “Las vías de comunicación tartésicas”. En M. CRIADO DE VAL (ed.), *Atlas de Caminería Hispánica (X Congreso de Caminería, Madrid-2010)*. Madrid: Fundación de la Asociación Española de la Carretera (FAEC), pp. 20-25.
- (2014a): “Introducción”. En M. ALMAGRO-GORBEA (ed.), *Protohistoria de la Península Ibérica del Neolítico a la Romanización*. Burgos: Fundación Atapuerca. Universidad de Burgos, pp. 9-16.
- (2014b): “Los Lusitanos”. En M. ALMAGRO-GORBEA (ed.), *Protohistoria de la Península Ibérica del Neolítico a la Romanización*. Burgos: Fundación Atapuerca. Universidad de Burgos, pp. pp. 183-194.
- (2014c): “Iberia mediterránea: los pueblos ibéricos”. En M. ALMAGRO-GORBEA (ed.), *Protohistoria de la Península Ibérica del Neolítico a la Romanización*. Burgos: Fundación Atapuerca. Universidad de Burgos, pp. 285-318.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y LORRIO ALVARADO, A. J. (2011): *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 36.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y MARTÍN BRAVO, A. M. (coords.) (1994): *Castros y oppida en Extremadura*. Complutum, Extra 4.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y RUIZ ZAPATERO, G. (eds.) (1992): *Paleoetnología de la Península Ibérica*. Complutum, 2-3.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y TORRES, M. (1999): *Las fíbulas de jinete y de caballito. Aproximación a las elites ecuestres y su expansión en la Hispania Céltica*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- ÁLVAREZ-SANCHÍS, J. (1999): *Los Vettonos* (2.ª ed. 2003). Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 1.
- (2003): *Los señores del ganado. Arqueología de los pueblos prerromanos en el occidente de Iberia*. Madrid: Akal.
- AA.VV. (2008): *Arqueología vetona. La Meseta Occidental en la Edad del Hierro*. Madrid: Comunidad Autónoma. Museo Arqueológico Regional. Zona Arqueológica, 12.
- ANDRÉS RUPÉREZ, M. T. (2003): “El concepto de la muerte y el ritual funerario en la Prehistoria”. *Cuadernos de Arqueología Universidad de Navarra*, 11, pp. 13-36.
- BACHOFEN, J. J. (1859): *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*. Basel: Wentworth Press.
- BARRIL, M. y GALÁN, E. (eds.) (2007): *Ecos del Mediterráneo. El mundo ibérico y la cultura vetona*. En catálogo de exposición del 9 de marzo al 15 de julio de 2007, Torreón de los Guzmanes, Plaza del Corral de las Campanas, (Ávila). Ávila: Diputación Provincial. Institución Gran Duque de Alba.
- BARROSO, R., BUENO, P., CAMINO, J. y BALBÍN, R. DE (2007): “Fuente-negroso (Asturias), un enterramiento del Bronce Final – Hierro en el marco de las comunidades atlánticas peninsulares”. *Pyrenae: revista de prehistòria i antiguitat de la Mediterrània Occidental*, 38, 2, pp. 7-32.
- BELÉN, M., ESCACENA, J. L. y BOZZINO, M. I. (1991): “El mundo funerario del Bronce Final en la fachada atlántica de la Península Ibérica. I. Análisis de la documentación”. *Trabajos de Prehistoria*, 48, pp. 225-256.
- BENOIT, F. (1969): *Art et dieux de la Gaule*. Paris: Arthaud.
- BERROCAL, L. (1992): *Los pueblos célticos del Suroeste de la Península Ibérica*. Complutum, Extra 2.
- BLANCO, A. (2011). “Práctica social, memoria y ritual en Cogotas I: esbozo teórico para un enfoque renovado”. *Trabajos de Prehistoria*, 68, 1, pp. 123-146.

- BLANCO, J. F., GONZALO VIEJO, F., y GONZALO GONZÁLEZ, J. M. (2007): El yacimiento del Bronce Final/Hierro I de El Bustar (Carbone-ro el Mayor, Segovia). *Oppidum: cuadernos de investigación*, 3, pp. 7-33.
- BLÁNQUEZ, J. y ANTONA, V. (eds.) (1992): *Congreso de Arqueología Ibérica: Las Necrópolis*. Madrid: Dto. Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid.
- BLAS CORTINA, M. A. DE (1983): *La Prehistoria reciente en Asturias*. Oviedo: Fundación Pública de Cuevas y Yacimientos Prehistóricos de Asturias.
- BLASCO, C. (2004): "Hacia una definición del Horizonte Cogotas I: algo más que un estilo cerámico". En M. S. HERNÁNDEZ, y L. HERNÁNDEZ ALCARAZ (eds.), *La Edad del Bronce en tierras valencianas y zonas limítrofes*. Alicante: Diputación Provincial. Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert. Ayuntamiento de Villena, pp. 567-584.
- (2007a): "El tránsito del Bronce Final al Hierro Antiguo en la cuenca baja del Manzanares". En *Estudios sobre la Edad del Hierro en la Carpetania*, I. Madrid: Comunidad de Madrid. Museo Arqueológico Regional. Zona arqueológica, 10, 2, pp. 64-86.
- BLASCO, C., BARRIO, J. y PINEDA, P. (2007): "La revitalización de los ritos de enterramiento y la implantación de las necrópolis de incineración en la cuenca del Manzanares: la necrópolis de Arroyo Butarque. En *Estudios sobre la Edad del Hierro en la Carpetania*, II. Madrid: Comunidad de Madrid. Museo Arqueológico Regional. Zona arqueológica, 10, 2, pp. 215-238.
- BRADLEY, R. (1990): *The Passage of Arms. An Archaeological Analysis of Prehistoric Hoards and Votive Deposits*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRANDHERM, D. y KRUEGER, M. (2017): "Primeras determinaciones radiocarbónicas de la necrópolis de Setefilla (Lora del Río) y el inicio del periodo orientalizante en Andalucía occidental". *Trabajos de Prehistoria*, 74, 2, pp. 296-318.
- BROMLEY, Y. V. (1974): "The Term Ethnos and Its Definition". En Y. V. BROMLEY (ed.), *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, I. París: The Hague, pp. 55-72.
- BURILLO, F. (ed.) (1990): *Necrópolis celtibéricas: II Simposio sobre los celtiberos* [celebrado en Daroca (Zaragoza), del 28 al 30 de abril de 1988]. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- CARDOSO, J.L. (2000a): "Manifestações funerárias da Baixa Estremadura no decurso da Idade do Bronze e da Idade do Ferro (II e I milénios A.C.): breve síntese". En V. OLIVEIRA JORGE (coord.), *Actas do 3.º Congresso de Arqueologia Peninsular: UTAD, Vila Real, Portugal. Setembro de 1999*. Porto: ADECAP. Proto-história da Península Ibérica, 5, pp. 61-79.
- (2000b): "A sepultura da Roça do Casal do Meio (Sesimbra) no quadro dos rituais funerários da Idade do Bronze da Baixa Estremadura". En *Discursos. Língua, Cultura e Sociedade, III série*, 2. Lisboa: Universidade Aberta, pp. 243-251.
- CARR, C. (1995): "Mortuary practices: their social, philosophical-religious, circumstantial, and Physical Determinants". *Journal of Archaeological Method and Theory* 2, 2, pp. 105-200.
- CARROBLES, J., PEREIRA, J. y RUIZ TABOADA, A. (2003): "Aportaciones del C-14 al mundo funerario carpetano: La necrópolis de Palomar de Pintado". *Trabajos de Prehistoria*, 60, 2, pp. 153-168.
- CERDEÑO, M<sup>a</sup>. L. y SAGARDOY, T. (2007): *La necrópolis celtibérica de Herrería III y IV (Guadalajara)*. Zaragoza: Centro de Estudios Celtibéricos Segeda.
- CHAPA, T. (2006): "Arqueología de la muerte: aspectos metodológicos". *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17, pp. 25-46.
- CHAPMAN, R., KINNES, I. y RANDSBORG K. (eds.) (1981): *The Archaeology of Death. New Directions in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CLARKE, D. L. (1978): *Analytical Archaeology 2*. Bristol: Columbia University Press.
- COELHO, J. (1925): *A Necrópole do Paranho*. Viseu.
- CORRÊA, A. A. M. (1936): "Urnenfelder de Alpiarça". *Anuario de Prehistoria Madrileña*, 4-6, pp. 133-137.
- CRUZ, D. J. (1997): "A necrópole do Bronze Final do "Paranho" (Moleros, Tondela, Viseu)". *Estudos Pré-históricos*, 5, pp. 85-109.
- CRUZ, D. J. y VILAÇA, R. (1999): "O grupo de tumuli da 'Senhora da Ouvia' (Castro Daire, Viseu)". *Estudos Pré-Históricos* 7, pp. 129-161.
- CRUZ, D. J., VILAÇA, R., SANTOS, A.T. y MARQUES, J. N. (2000): "O grupo de tumuli do Pousadão (Vila Nova de Paiva, Viseu)". *Estudos Pré-históricos*, 8, pp. 125-150.
- D'AGOSTINO, B. y SCHNAPP, A. (1982): "Les morts entre l'objet et l'image". En G. GNOLI y J. P. VERNAN (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. París: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 17-25.
- DÍAZ GUARDAMINO, M. (2010): *Las estelas decoradas en la Prehistoria de la Península Ibérica* (Tesis Doctoral de la Universidad Complutense).
- DRAGADZE, T. (1990): "Some changes in perspectives on ethnicity theory in the 1980's: A brief sketch". *Cahiers du Monde Russe*, 31, 2-3, p. 205-212.
- DROZ, Y., ed. (2003): *La violence et le mort. Éclairage anthropologique sur les rites funéraires*. Genève: Georg Editeur.
- DUMÈZIL, G., 1977: *La Religione romana arcaica*. Milano: Furio Jesi.
- ESPARZA, A. (1990): "Sobre el ritual funerario de Cogotas I". *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 66, pp. 105-143.
- (2011): "Los castros del oeste de la Meseta". *Complutum*, 22, 2, pp. 11-47.
- ESPARZA, A., VELASCO, J. y DELIBES DE CASTRO, G. (2012): "Planteamiento y primeros resultados de un proyecto de investigación sobre la muerte en Cogotas 1". En M. RODRÍGUEZ y J. FERNÁNDEZ (coords.), *Cogotas I. Una cultura de la Edad del Bronce en la Península Ibérica*. Valladolid: Universidad de Valladolid. Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, pp. 259-320.
- FÁBREGAS, R. (1993): "¿Enterramientos tumulares en la edad del Bronce? Nuevas evidencias para el Noroeste". *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehistoria y Arqueología*, 6, pp. 181-204.
- FAHLANDER, F. y OESTIGAARD, T. (eds.) (2008): "The materiality of death: bodies, burials and beliefs". En F. FAHLANDER y F. Y

- OESTIGAARD (eds.), *The Materiality of Death*. Oxford: British Archaeological Reports Oxford Ltd, pp. 1-16.
- FUSTEL DE COULANGES, N. (1864): *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*. Paris: Durand.
- GALÁN, E. (1993): "Estelas, paisaje y territorio en el Bronce Final del Suroeste de la Península Ibérica. Balance y perspectivas". *Complutum*, Extra 3.
- GARCÍA HUERTA R. y MORALES J. (eds.) (2001): *Arqueología Funeraria: Las Necrópolis de Incineración*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 11-35.
- GIMBUTAS, M. (1970): "Proto-Indo-European Culture: The Kurgan Culture during the Fifth, Fourth, and Third Millennia B.C.". En G. CARDONA, H. M. HOENIGSWALD Y A. SENN (eds.), *Indo-European and Indo-Europeans. Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 155-197.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. (2007): "Galaicos. Poder y comunidad en el Noroeste de la Península Ibérica (1200 a.C. - 50 d. C.)". *Brigantium*, 18, pp. 11-272.
- GRAELLS, R. (2010): *Las tumbas con importaciones y la recepción del Mediterráneo en el nordeste de la Península Ibérica (siglos VII-VI a.C.)*. *Revista d'Arqueologia de Ponent*, Extra 1.
- GUERRERO, O. y GÓMEZ TOSCANO, F. (1999): "La Atalayuela ¿necrópolis turdetana en la tierra llana de Huelva?" *Huelva en su historia*, 7, pp. 99-124.
- GUILAINE, J. (dir.), (2009): *Sépultures et sociétés. Du Néolithique à l'Histoire*, séminaire du Collège de France, Paris, Errance (collection des Hespérides). Paris: Bulletin de la Société Préhistorique Française.
- HAAK, W., LAZARIDIS, I., PATTERSON, N. (2015): "Massive migration from the steppe was a source for Indo-European languages in Europe". *Nature*, 522, pp. 207-211.
- HERNÁNDEZ, F. y MARTÍN BRAVO, A. M. (2017): *Las necrópolis de El Romazal y el conjunto arqueológico de las Villasviejas del Tamuja (Botija / Plasenzuela, Cáceres)*. Madrid: Ediciones de La Ergástula.
- HODSON, F. (1990): Hallstatt. *The Ramsauer Graves. Quantification and Analysis*. Bonn: Habelt. Monographien der Römisch-Germanisches Zentralmuseums, 16.
- KALB, P. y HÖCK, M. (1988): "O povoamento pré-histórico de Alpiarça". *Arqueologia*, 17, pp. 193-200.
- KROMMER, K. (1959): *Das Gräberfeld von Hallstatt*. Firenze: Forgotten Books.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, M. (1960): "Las religiones prehistóricas de Galicia". *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 15, 46, pp. 121-142.
- LORRIO, A. J. (2005): *Los Celtíberos. Complutum Extra 7*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 25.
- (2008): *Qurénima. El Bronce Final del Sureste de la Península Ibérica*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 27. Anejo a la revista *Lucentum*, 17.
- LUIS MARIÑO, S. (2014): "Aproximación al uso ritual de las cuevas en la Edad del Hierro: el caso del Cantábrico Centro-Oriental (Península Ibérica)". *Munibe Antropologia-Arkeologia*, 65, pp. 137-156.
- MALLORY, J. P. (1989): *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth*. London: Thames and Hudson Ltd.
- (1997): "Kurgan Tradition". *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London: Fitzroy Dearborn Publishers, pp. 338-341.
- MALLORY, J. P. y ADAMS, D. Q. (1997): "Yamna Culture". *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London: Fitzroy Dearborn Publishers.
- MARCO, F. (2005). "Religion and religious practices of the ancient Celts of the Iberian Peninsula. The Celts in the Iberian Peninsula". *e-Keltoi-A Journal of Interdisciplinary Celtic Studies*, 6, pp. 287-346.
- MARQUES, G. y ANDRADE, G. M. (1974): "Aspectos da proto-história do território português. 1 Definição e distribuição geográfica da cultura de Alpiarça (Idade do Ferro)". En *Actas do III Congresso Nacional de Arqueologia (Porto, 1973)*. Porto: Junta Nacional de Educação, pp. 125-148.
- MARTÍN RUIZ, J. A. (2015): "Algunas consideraciones acerca de un depósito de armas del Bronce Final Atlántico procedente de La Era (Lanzahíta, Ávila)". *Trassirra*, 11, pp. 103-118.
- METCALF, P. y HUNTINGTON, R. (1991): *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MONEO, T. (2003): *Religio Iberica. Santuarios, ritos y divinidades*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 20.
- MORRIS, I. (1987): *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek city-state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MOYA, P. R. (2012): *Paleoetnología de la Hispania céltica. Etnoarqueología, etnohistoria y floklore como fuentes de la protohistoria* (Tesis Doctoral de la Universidad Complutense).
- MURILLO, J. F., MORENA, J. A. y RUIZ LARA, D. (2005). "Nuevas estelas de guerrero procedentes de las provincias de Córdoba y de Ciudad Real". *Romula*, 4, pp. 7-46.
- NEGUERUELA, I. (1990): *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna*. Madrid: Secretaría General Técnica. Centro de Publicaciones. Ministerio de Cultura.
- NEHRING, A. (1917): *Seele und Seelenkult bei Griechen, Italikern und Germanen*. Breslau: Favorks.
- OLALDE, I. ET ALII (2018): "The Beaker Phenomenon and the Genomic Transformation of Northwest Europe". *Nature*, 555, pp. 190-196.
- (2019): "The genomic history of the Iberian Peninsula over the past 8000 years". *Science*, 363, 6432, pp. 1230-1234.
- PARKER PEARSON, M. (1999), *The archaeology of death and burial*. Sutton Publishing Limited.
- PEÑALVER, X. (2005): "Los crómlech pirenaicos". *Bolskan: Revista de arqueología del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 22.
- PERALTA, E. (2003): *Los Cántabros antes de Roma*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 20.
- PEREIRA, J. (1987): *Necrópolis ibéricas de la Alta Andalucía. Iberos. Actas de las I Jornadas sobre el Mundo Ibérico, (Jaén 1985)*.

- Jaén: Ayuntamiento de Jaén. Universidad Popular Municipal; Sevilla: Junta de Andalucía, pp. 257-272.
- PEREIRA, J. y TORRES, J. DE (2015): "Datos para el estudio del mundo funerario durante la II Edad del Hierro en la Meseta Sur: las necrópolis carpetanas". *Zona Arqueológica*, 17, pp. 319-334.
- PETRIE, W. M. F. y J. E. QUIBELL (1896): *Nagada and Ballas*. London: B. Quaritch.
- PRÓSPER, B. M. (2002): *Lenguas y religiones prerromanas del occidente de la Península Ibérica*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- QUILICI, L. (1979): *Roma primitiva e le origini della civiltà laziale*. Roma: Newton Compton.
- RAMOS SAINZ, M. L. (1990): *Estudio sobre el ritual funerario en la necrópolis fenicias y púnicas de la Península Ibérica*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- ROMERO, F., SANZ MÍNGUEZ, C. y ÁLVAREZ-SANCHÍS, J. (2008): "El primer milenio a.C. en las tierras del interior peninsular". F. GRACIA ALONSO (ed.), *De Iberia a Hispania*. Madrid: Ariel, pp. 649-731.
- RUIZ-GÁLVEZ, M. (coord.) (1995): *Ritos de paso y puntos de paso: la ría de Huelva en el mundo del Bronce Final europe. Complutum*, Extra 5.
- (1998): *La Europa atlántica en la Edad del Bronce. Un viaje a las raíces de la Europa occidental*. Barcelona: Crítica.
- RUIZ VÉLEZ, I. (2001): *El ritual funerario en las necrópolis burgalesas de la Edad del Hierro*. Burgos: Institución Fernán González, Real Academia Burgense de Historia y Bellas Artes.
- RUIZ ZAPATERO, G. (1984): *Los campos de urnas del NE. de la Península Ibérica* (Tesis Doctoral de la Universidad Complutense).
- (2014): "Los Campos de Urnas". En M. ALMAGRO-GORBEA (ed.), *Protohistoria de la Península Ibérica del Neolítico a la Romanización*. Burgos: Fundación Atapuerca. Universidad de Burgos, pp. 195-215.
- RUIZ ZAPATERO, G. y CHAPA, T. (1990): "La arqueología de la muerte: perspectivas teórico-metodológicas". En F. BURILLO (ed.), *Necrópolis Celtibéricas. II Simposio sobre los celtíberos [celebrado en Daroca (Zaragoza), del 28 al 30 de abril de 1988]*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 357-372.
- RUIZ ZAPATERO, G. y LORRIO, A. (1999): "Las raíces prehistóricas del mundo celtibérico". En J. A. ARENAS Y M. V. TAMAYO (eds.), *El origen del mundo celtibérico: actas de los encuentros sobre el origen del mundo celtibérico, (Molina de Aragón, 1-3 de octubre de 1998)*, pp. 21-36.
- RUIZ, A., RÍSQUEZ, C. y HORNOS, F. (1992): "Las necrópolis ibéricas en la Alta Andalucía". En J. BLÁNQUEZ Y V. ANTONA (eds.), *Congreso de Arqueología Ibérica. Las Necrópolis (1991, Madrid)*, pp. 397-430.
- SÁNCHEZ MORENO, E. (2000): *Vetones: historia y arqueología de un pueblo prerromano*. Madrid: UAM.
- SANTOS, A. T. y MARQUES, J. N. (2007): "Os tumuli do Rochão (Castro Daire, Viseu)". *Conimbriga*, 46, pp. 27-51
- SANZ MÍNGUEZ, C. (1990): "Rituales funerarios en la necrópolis celtibérica de Las Ruedas, Padilla de Duero (Valladolid)". *II Simposio sobre Los Celtíberos. Necrópolis Celtibéricas*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 159-170.
- (1997): *Los Vacceos: cultura y ritos funerarios de un pueblo prerromano del Valle Medio del Duero. La necrópolis de Las Ruedas, Padilla de Duero (Valladolid)*. Salamanca: Junta de Castilla y León. Arqueología en Castilla y León, Memorias, 6.
- SCHATTNER, TH. G. (ed.) (2003): "Die lusitanisch-galläkischen Kriegerstatuen". *Madrider Mitteilungen*, 44, pp. 1-307.
- SILVA, A. COELHO FERREIRA DA (2007): *A cultura Castreja no noroeste de Portugal, 2. Paços de Ferreira (Portugal)*: Câmara Municipal de Paços de Ferreira. Museu Arqueológico da Citânia de Sanfins.
- SOPEÑA, G. (1995): *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*. Zaragoza: IFC-Depto. de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza.
- STEADMAN, L. B., PALMER, C. T. y TILLEY, C. F. (1996): "The Universality of Ancestor Worship". *Ethnology*, 35, 1, pp. 63-76.
- THESCRA (2004): *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*. Los Ángeles: Getty Publications.
- TILLIER, A.-M. (2009): *L'homme et la mort. L'émergence du geste funéraire durant la préhistoire*. Paris: CNRS.
- TORRES, J. (2011): *El Cantábrico en la Edad del Hierro. Medioambiente, economía, territorio y sociedad*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 35.
- TORRES, J., FUENTES, A., DOMÍNGUEZ SOLERA, D., RODRÍGUEZ TRIGO, A., HAMANN, CHR., FERNÁNDEZ, R., MARTÍNEZ VELASCO, A., SERNA, A. y SOBREMAZAS J. M. (2017): "El fenómeno funerario en la Edad del Hierro del Cantábrico. Un nuevo espacio ritual en la necrópolis de Monte Bernorio (campañas de excavación de 2007 y 2008)". *Lucentum*, 35, 105-128.
- TORRES, M. (1999): *Sociedad y Mundo Funerario en Tartessos*. Madrid: Real Academia de la Historia. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 3.
- UNTERMANN, J. (1961): *Sprachräume und Sprachbewegungen im vorrömischen Hispanien*. Wiesbaden.
- VALLEJO, J. M. (2013): "Hacia una definición del lusitano". *Palaeohispanica*, 13, pp. 273-291.
- VERNANT, J.-P., dir. (1990): *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme; Cambridge University Press.
- VILAÇA, R. (2008): "No rasto do Bronze final do Centro-sul da Beira Litoral. Artefactos metálicos e seus contextos". En P.M. CALLAPEZ, R. ROCHA, J. MARQUES, L. CUNHA, P. DINIS (eds.), *A Terra: conflitos e ordem. Homenagem ao Professor Ferreira Soares*. Coimbra: MMGUC, pp. 75-88
- (2011): *Estelas e estátuas-menires. Da Pré à Proto-história, Actas das IV Jornadas Raianas (Sabugal, 2009)*. Sabugal: Fundação para a Ciência e a Tecnologia.
- (2015): "As faces da morte do Bronze para o Ferro, entre o norte e o sul do território português". *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 53-55, pp. 83-105.
- VILAÇA, R., CRUZ, D. J. y GONÇALVES, A. H. B. (1999): "A necrópole de Tanchoal dos Patudos (Alpiarça, Santarém)". *Conimbriga*, 38, pp. 5-29.
- VILAÇA, R. y CUNHA, E. (2005): "A Roça do Casal do Meio (Calhariz, Sesimbra): novos contributos". *Almadan, II série*, 13, p. 48-57.

# Índice

5

Presentación

7

*Ritos funerarios y etnicidad en la Hispania prerromana*  
Martín Almagro-Gorbea

31

*Elementos viáticos y simbólicos para el más allá vacceo,  
a la luz del registro funerario de Las Ruedas de Pintia*  
Carlos Sanz Mínguez

69

*Extra cæmeterii. Enterramientos y otras evidencias  
funerarias en contextos domésticos vacceos*  
Juan Francisco Blanco García

99

*Trascender antes de morir:  
juramentos, memoria heroica y hospitium entre los vacceos*  
Eduardo Sánchez Moreno

123

*La contribución de la moneda en el desarrollo  
de las estelas discoideas romanas en la meseta Norte*  
Thomas G. Schattner

157

*El “colectivismo agrario” y las manifestaciones funerarias  
de los pueblos vacceos: una nueva perspectiva sobre su relación*  
Roberto Matesanz Gascón

175

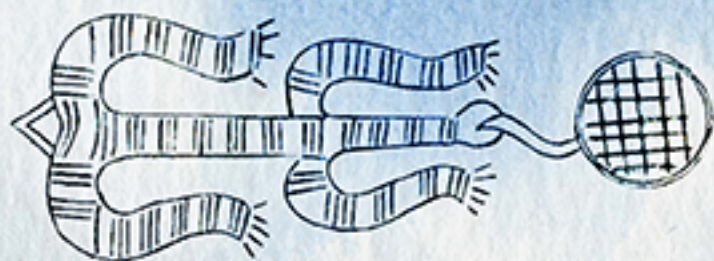
*La muerte en Dessobriga*  
Esperanza Martín Hernández, Jesús Francisco Torres-Martínez,  
David Expósito Mangas, Antxoka Martínez Velasco y Helena Muñoz Mojado





# VACCEA

Monografías



Universidad de Valladolid



TEMPOS *Vega Sicilia*