

ASOCIACIÓN DE RECREACIÓN HISTÓRICA



RESUMEN DE LA CULTURA CASTREXA

ENERO 2021



ÍNDICE

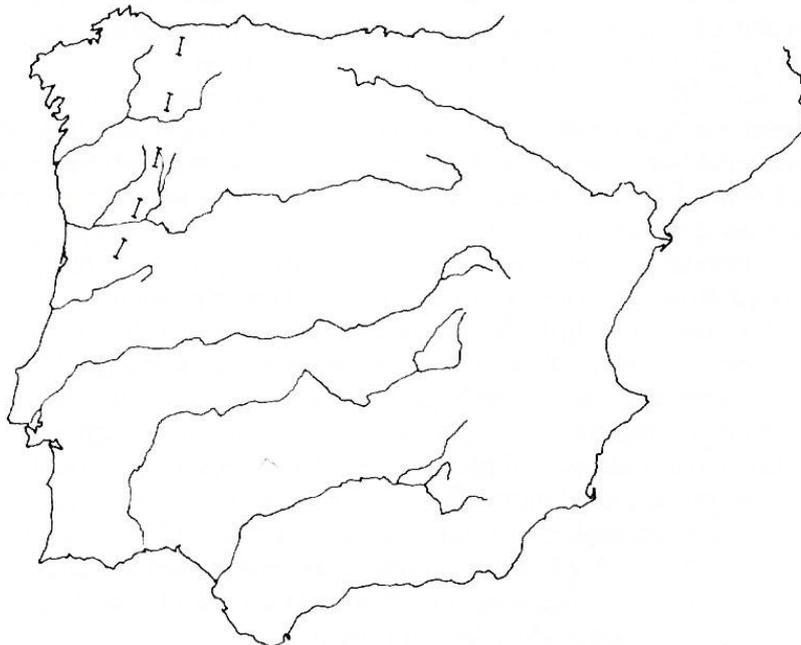
1.- La Cultura Castrexa a lo largo de los siglos	1
Definición	1
Antecedentes	1
La Segunda Edad del Hierro, una sociedad transformada	3
La aparición de los grandes castros a partir del siglo II a.C.	4
La llegada de Roma y el período galaico-romano.	5
El renacimiento castrexo	6
Cronología	7
2.- ORGANIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA	9
3.- URBANISMO	16
4.- ALIMENTACIÓN	19
5.- CULTURA MATERIAL	24
Piedra	25
Textil	25
Cerámica	27
Orfebrería	27
Otros Metales	29
Madera	30
Pasta Vítreo	31
Decoraciones arquitectónicas	31
Las saunas castrejas	32
Embarcaciones	35
6.- Religión	37
La muerte y el ámbito funerario	37
Rituales de sacrificio	42
Ceremonias de banquete o comensalidad	44
Rituales de fundación o de tipo apotropaico	45
Espacios sagrados en el Noroeste peninsular	47
Las divinidades indígenas	50
7.- GUERRA	54
BIBLIOGRAFÍA	62



1.- LA CULTURA CASTREXA A LO LARGO E LOS SIGLOS

Definición

Se denomina “cultura castrexa” al conjunto de poblados que habitaron en el noroeste de la península ibérica en un período que abarca desde el 700 - 500 la.C. (otros autores apuntan desde el bronce final, 1000 la.C.), hasta su conversión en un mundo galaico-romano, sobre todo a partir de las reformas de la dinastía Flavia (69-96 d.C). Otros autores amplían el fin de la cultura castrexa hasta el siglo II – III d.C. o que incluso en algunas zonas esta cultura pervivió (o revivió en algunas zonas tras la caída del imperio romano) mezclada con la galaico-romana, hasta que se produce en la Callaecia el esfuerzo evangelizador por parte del cristianismo y la corona sueva durante los siglos V – VI d.C., sobre todo a partir de la conversión al catolicismo de Reckiario, rey de los suevos tras la muerte de su padre Reckila. De acuerdo con Calo Lourido (1993), el área de influencia de la cultura castrexa está delimitada por el río Duero al sur y el río Navia al norte, aunque hoy en día los límites están en discusión.



Límites de la Cultura Castrexa (Calo Lourido 1993)

Antecedentes

Anteriormente al nacimiento de la cultura castrexa tenemos las sociedades de la Edad del Bronce (3.000-800 la.C.). Estas sociedades vivían en poblados semipermanentes fabricados con adobe, madera y paja. A esta época pertenecen las necrópolis monumentales (túmulos, mámoas, etc.) y la mayoría de petroglifos.



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Estas sociedades tenían una actividad comercial muy intensa, donde Galicia era uno de los mayores focos comerciales, ya que es de los pocos lugares de Europa donde el estaño es abundante (para fabricar el bronce, fruto de la aleación del cobre y el estaño). Por un lado, existía un mercado atlántico, que comprendía el norte de España, Francia, Alemania y las islas de Gran Bretaña e Irlanda. En todas estas regiones las producciones son casi idénticas, como pueden ser las espadas de lengua de carpa y las hachas de bronce, producto de un contacto entre comunidades. Por el otro lado, había también contacto con el mundo mediterráneo gracias a pueblos como los tartesos.

Toda esta época de bonanza terminó con el colapso de los grandes imperios del Bronce Final y por consecuencia de esto, la ruptura de las rutas comerciales, lo que provocó el aislamiento de las comunidades de la fachada oceánica que tiempo atrás habían estado estrechamente relacionadas. Además, la introducción de un nuevo material, el hierro, mejor en casi todos los aspectos al bronce, el cual no era tan abundante en la zona limitada por la de la cultura castrexa (pero sí en el resto de Europa), hizo que esta zona perdiera interés comercial. La introducción del hierro, lejos de representar un simple relevo tecnológico tuvo profundas implicaciones a todos los niveles. Otro acontecimiento pudo estar detrás también de esta nueva situación: la irrupción de los fenicios en el Atlántico desde el siglo IX a.C. (Rodríguez Corral 2009).



Esq: Espada de lengua de carpa dragada del Río Ulla (siglo X a.C.) Fuente: museo.depo.gal. **Der:** Hachas de talón hechos en bronce del Depósito en Saimeira, Poio. Fuente: proxectomougas.net

La etapa del Bronce Final (1000-800 la.C.) es una época de cambios de todo tipo en las sociedades del noroeste. Los caciques locales, que sustentaban el poder e influencia gracias a las riquezas que otorgaba el comercio, dejaron de tener este apoyo, por lo que la sociedad los fue dejando de lado progresivamente y a consecuencia de esto las élites sociales desaparecen (Fernández Calo 2020). Ahora ya no se construían túmulos funerarios para las familias nobles. La gente fue abandonando los poblados semipermanentes y comenzaron a establecerse en las cimas de los montes, donde podían controlar la zona circundante. En esta época comienzan a amurallarse los poblados, aunque las casas seguían siendo de adobe y madera. Comienza el inicio de la cultura castrexa (Rodríguez Corral 2009). Se distinguió solo entonces la sociedad, evidentemente estratificada, que había producido magníficas armas aristocráticas y rica orfebrería del Bronce final atlántico, de la más igualitaria y más campesina cultura castrexa (Fernández Calo 2020).

A modo de síntesis del anterior, la cultura castrexa nace como una evolución autóctona, sin que se perciba la entrada de ninguna casta de gentes. Mas esta zona del noroeste peninsular, ya mantuvo en el megalitismo y en la Edad del bronce fuertes contactos y relaciones con las gentes



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

que habitaban las costas, tanto del sur, desde el Mediterráneo, como del norte (Armórica, islas Británicas...) (Ruiz- Galvez, 1986: 9-42). Las relaciones comerciales se romperán con la introducción del hierro, pero se crearán otras distintas a mediados del milenio, en la Segunda Edad del Hierro (siglo IV a.C), sobre todo con los pueblos que llegan del sur, como los púnicos. Una serie de materiales mediterráneos, pero también centroeuropeos, llegan a nuestras costas y la cultura castrexa comienza su andadura (Calo Lourido, 2010).

La aparición del castro para el noroeste peninsular se situó entre los siglos IX y VIII a.C. en la región costera del norte de Portugal y en las Rías Baixas. Hacia el siglo VIII a.C. el castro se generaliza como único modelo de asentamiento en esta área y a partir de este espacio se expandirá hacia el norte siguiendo un recorrido desde la costa hacia el interior a través de los valles fluviales. Al mismo tiempo, surgen nuevos núcleos de difusión en áreas septentrionales y orientales, como el interior del actual territorio asturiano, pero ligados igualmente a la presencia de unos ríos cuyo lecho se pretende controlar visualmente. Se evidencia, de este modo, la importancia de los cursos fluviales en las comunicaciones entre las comunidades del Bronce y su vigencia en la Edad del Hierro (Freán Campo 2018).

Los castros relativos a la Primera Edad del Hierro (siglos IX-V a.C.) destacan en altura sobre el medio circundante, pero no poseen una visibilidad completa de los terrenos más inmediatos. En su entrada se combinan zonas de fácil accesibilidad con otras de gran dificultad, coincidiendo estas con los puntos de mayor visibilidad, de tal manera que se establece así una contraposición entre visibilidad y accesibilidad. Su morfología se caracteriza por la simplicidad, al carecer de elementos presentes en períodos posteriores como terrazas, antecastros, estructuras externas, etc. Y, en cuanto a sus estructuras artificiales defensivas, predominan las de tipo negativo, con el foso como principal protagonista, mientras que murallas y parapetos presentan formas simples y sin la sucesión que se verá también a partir del siglo IV a.C. (Freán Campo 2018).

La Segunda Edad del Ferro, una sociedad transformada

Durante los siglos V - IV a.C. (punto de inflexión en la historia que inicia la Segunda Edad del Hierro), ocurren una serie de cambios que hacen a la cultura castrexa una sociedad más compleja y jerárquica. Se suceden nuevos cambios en la localización de los asentamientos, nuevas concepciones en el orden espacial de los poblados, intensificación agrícola, transformaciones en la cultura material y crecimiento espectacular del comercio y de las relaciones marítimas con el Mediterráneo y con el sur de la Península (Rodríguez Carral 2009).

Mientras que hasta el siglo V a.C., la llegada de navegantes meridionales era esporádica, en los últimos decenios del siglo V el panorama cambia radicalmente. De hecho, parecemos asistir a una explosión de comercio que se refleja en diversos ámbitos: en la gran extensión geográfica en la que se localizan importaciones, el gran número de materiales alógenos, su diversidad y la presencia foránea en los castros galaicos (González Ruibal et al. 2010). Además, con la hegemonía de Cartago, el comercio púnico se hace patente de dos modos: Por un lado intensifica la regionalización de la cultura castrexa y por otro los contactos comerciales ya no afectan solo a áreas litorales, sino que penetran cara el interior (Rodríguez Corral 2009).

Es a partir de los siglos V - IV a.C. cuando la localización de los castros va a variar con la bajada de estas comunidades a los valles, ya que durante la primera mitad del milenio los



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Asentamientos se situaban sobre espolones y zonas elevadas de difícil acceso (lo que daba una mayor visibilidad de las zonas de tránsito). Ahora los castros bajan a áreas de media ladera, situándose en las colinas y promontorios de los valles (incluso en zonas bajas y llanas). Esta colonización tuvo que venir acompañada de una mejora en los aspectos tecnológicos en la agricultura que permitiese la conquista de tierras mucho más productivas de los valles, lo que redundó en una creciente deforestación que es percibida en los estudios de los análisis polínicos de aquella época. En este siglo se abandonan algunos de los castros de la Primera Edad del Hierro (entre el 1000-800 a.C. hasta el 400 a.C.), pero no es menos cierto que otros muchos perduran durante la Segunda Edad del Hierro, debido seguramente a que disponen de un número de tierras cultivables lo suficiente cerca como para no tener que desplazarse a otros lugares. En estos momentos, aparecen más castros en la zona septentrional y en el interior de Galicia, y tiene lugar el aumento generalizado de la densidad de asentamientos en el territorio (Rodríguez Corral 2009). El incremento demográfico experimentado en esta Segunda Edad del Hierro se intuye, no solo a través de las remodelaciones y el abandono de castros de pequeño tamaño, sino también a partir de la mayor presencia de asentamientos en un mismo espacio, llegando a triplicarse en algunas zonas a lo largo de la Edad del Hierro (González Ruibal 2006).

También se da en ocasiones un fenómeno bastante sorprendente, el abandono del castro para construir uno inmediato, a veces separado por un puñado de metros. El hecho de que se construya un nuevo asentamiento en los límites de otro que es abandonado, y del cual no se aprovechan ni estructuras ni materiales de construcción, podría estar relacionado con un nuevo contingente poblacional que se impondría a los habitantes del mismo por medio, por ejemplo, de un conflicto armado. La necesidad de legitimar la ocupación de dicho territorio llevaría consigo la erección del nuevo asentamiento que no reutilizaría los elementos del precedente por motivos simbólicos, entre los que pueden estar el temor a las divinidades y cultos que protegían al poblado vencido y abandonado y, sobre todo, el deseo de realizar nuevos rituales de fundación y de establecer cultos tutelares propios del sistema religioso de la comunidad vencedora (Freán Campo 2018). Para sustentar esta clave interpretativa podemos recurrir a diferentes evidencias constadas en el registro arqueológico que nos muestran como el abandono de ciertos castros de la Primera Edad del Hierro están relacionados con episodios violentos. Así, en el Castro Pequeño de Neixón, la estratigrafía descrita por López Cuevillas y Bouza Brey (1926) muestra una muralla que parece arrasada en algún momento cercano a su abandono y sobre el cual se formó el concheiro. Otros yacimientos como el Castro de As Croas (Peña, 2000) fueron abandonados en el momento en que se erigía su muralla, algo que resulta extraño y que puede estar vinculado con alguna acción violenta (Freán Campo 2018).

En esta época se petrifican las estructuras defensivas de los castros y luego también las habitacionales. Proliferan y se incrementan los silos, y va emergiendo la siderurgia nativa a la vez que nuevos estilos metalúrgicos y cerámicos (Fernández Calo 2020).

Más la Callaecia castrexa que emerge en los siglos V-IV a.C. sigue siendo un espacio intensamente fraccionado, en el que la autarquía económica y socio-política parece dominar la vida de los asentamientos. No se registra luego el más mínimo indicio claro de estratificación social o jerarquización entre los castros: de estos últimos, hasta los más insignificantes se rodean de imponentes murallas que componían sin duda su principal amortización de trabajo y de recursos, materializando así la identidad y el prestigio comunitarios, y sin duda también su independencia (Fernández Calo 2020).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

En el ámbito de la cerámica observamos cómo la uniformidad presente en la Primera Edad del Hierro y su continuidad con respecto a la morfología y tipología presente en la Edad del Bronce, dará lugar, a partir del siglo IV a.C., a la proliferación de una gran variedad de estilos regionales y locales (Rey, 1990-1991 y 1991; Martins 1990). Por otro lado, se apreciará también un incremento de motivos decorativos, de tal manera que, si bien continúan vigentes formas anteriores, se incorporarán nuevas manifestaciones como las “s” dobles y la técnica del estampillado se irá imponiendo a la de la incisión.

La única dedicación especializada que parece surgir en este tiempo es la de los herreros. Lo mismo cumple apuntar de los canteros a partir de los siglos III y II a.C. en los que se difunde el careado de la piedra, indudable síntoma de una cierta especialización laboral; y sobre todo más tarde aún con el desarrollo de la escultura (Fernández Calo 2020).

La aparición de los grandes castros a partir del Siglo II - I a.C.

Entre el Río Duero y el Miño, contra el siglo II - I a.C. (dependiendo de las fuentes consultadas) aparecen en el paisaje los llamados “grandes castros” y que luego se extenderán por el territorio. Estos asentamientos, fruto tanto de la evolución de asentamientos previos como de la creación de nuevos, suponen un punto de inflexión en la manera de entender el espacial y socialmente la vida cotidiana castrexa. Estos poblados llegaron a tener más población que las ciudades romanas que posteriormente se establecerán en el territorio. Se estima que grandes castros como Sanfins, Briteiros, San Cibrán de Las o Sta. Trega llegaron a tener poblaciones de en torno a 3.000 personas, dato que si lo comparamos con asentamientos anteriores al siglo II a.C., estos grandes castros llegaron a tener 12 veces el tamaño de la población de castros medios de la época (Rodríguez Corral 2009).

El tamaño de estos nuevos castros requiere nuevas demandas, mayor espacio público y la necesidad de estructuras comunales como son el alcantarillado y los desagües, los aljibes (como el del Castro de Viladonga, del siglo III la. C, mucho antes de la ocupación romana), las calles empedradas y las murallas, fosos y puertas que ahora se monumentalizan más que nunca. Al mismo tiempo, surgen recintos sagrados en el interior de los castros (por ejemplo la acrópolis de la parte alta del castro de San Cibrán de Las), que funcionan como aglutinantes y cohesionadores de estas comunidades (Rodríguez Corral 2009).

La construcción de grandes fosos suministra la piedra con la que se realizan muros y edificaciones del castro. Las puertas cobran gran relevancia en este período, puesto que también tienden a monumentalizarse, haciéndose mucho más complejas con respecto a las anteriores al siglo II a.C. (Rodríguez Corral 2009).

Y aquí llegamos a la gran inflexión castrexa de los siglos II e I a.C., que fue en la Callaecia marco de grandes mejoras tecnológicas, productivas y mercantiles; cierne de una verdadera eclosión artística, siderúrgica y orfebre; y hito de la jerarquización entre asentamientos, de la urbanización y de la estratificación social (Rodríguez Corral 2009).

En lo que a ornamentación se refiere, se consolida el proceso que elevaba al individuo a una escala superior a la de la comunidad. Esto se refleja en el importante desarrollo de la orfebrería, en la decoración de elementos de la vida cotidiana como las fíbulas y en la llamada “plástica castrexa” (cabezas, estatuas de guerreros, decoraciones arquitectónicas, etc.). De este modo, la



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

ornamentación, tanto del cuerpo del individuo como de las arquitecturas en las que habita, se convertirá en un ámbito privilegiado para establecer y exhibir distinciones sociales entre los miembros de la comunidad (Freán Campo 2018).



Castro de San Cibrao de Las (Lansbrica). Fuente: Google-Earth

La llegada de Roma y el período galaico-romano.

Esta cultura castrexa se va desarrollando en los siglos siguientes y, en el 137 a.C., cuatro años antes de la caída de la celtibérica Numancia, tienen los habitantes de los castros el primer contacto serio, en el propio territorio, con las legiones romanas de Décimo Junio Bruto. En el año 60 a.C., con la campaña militar de Junio César, la costa atlántica hasta la actual ciudad de A Coruña queda bajo control romano. Finalmente, en el 29 a.C. se producen las Guerras Cántabras, donde se someten todos los pueblos de la península que aún eran independientes (Calo Lourido 1993).

Esta conquista lleva, por una parte, a una cada vez más intensa romanización y, por la otra, al máximo desarrollo de esta cultura castrexa. Es en esta época cuando se produce una verdadera eclosión de la orfebrería castrexa. El comercio exterior seguirá mediatizado por los mercaderes fenicios, mas ahora integrados en la estructura provincial romana (Fernández Calo 2020). Es ahora, cuando nos acercamos al cambio de siglo y milenio, cuando se potencian y reforman los grandes castros del siglo II a.C. (San Cibrao de Las, Briteiros, Viladonga, etc), con las imponentes murallas, casas pintadas, calles enlosadas, canalizaciones de agua, esculturas de guerreros, piedras labradas y pintadas, vajillas finas, vidrios, etc. Entramos en el primer siglo y milenio después de Cristo, imperando la familia Julio-Claudia y, en el último cuarto de siglo, con la llegada de la nueva dinastía Flavia y la concesión del *Ius Latii* (edicto que concedía el derecho de la ciudadanía latina en las provincias hispanas del imperio en el año 73-74 d. C.), principia el fin



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

de la cultura castrexa, que se transformará, a partir de ahora, en un mundo plenamente galaico-romano (Calo Lourido, 2010).

La cultura castrexa, ciertamente, se va a estancar desde mediados del siglo I d.C., mermando netamente desde la latinización jurídica, con la debacle de los castros y el progresivo desplazamiento de su población a los nuevos asentamientos rurales que proliferarían desde aquella, los *uici*, primitivo cierge de la actual aldea gallega. Sin embargo, muchos castros nunca se llegaron a abandonar durante el dominio romano (Fernández Calo 2020).

El renacimiento castrexo

La cultura castrexa no fue diluida, sino absorbida por la romanización, perviviendo como una parte consubstancial, pero significativamente diferenciada, de la sociedad provincial galaico-romana. Y esta parte, retraída desde el último tercio del siglo I d.C., quedó latente para resurgir dos centurias después. A partir del siglo III d.C., en efecto, se producirá un auténtico renacimiento castrexo, con la reocupación de asentamientos ya abandonados o la revitalización de otros remanentes (Fernández Calo 2020).

La ocupación de lugares en altura fue una tendencia común en el Occidente europeo, no solo en el período bajo imperial romano sino genéricamente tardo-antigua, dentro de la que el renacimiento castrexo de la Callaecia no constituye más que una plasmación regional. Este fenómeno se podría explicar por muy diversos factores, del dinamismo demográfico a la inseguridad de los asentamientos abiertos, pasando por el cobijo de campesinos desposeídos de las tierras bajas por la expansión del latifundio. Por supuesto, la sociedad de estos castros tardíos no era ya la misma que la de los siglos anteriores, profundamente vinculada ya a un contexto administrativo imperial consolidado, y nombradamente a la estructura socio-económica del *fundus* romano. (Fernández Calo 2020).

Presumiblemente buena parte de los efectivos demográficos de este renacimiento castrexo procedieron de la propia población que nunca había abandonado los castros; cuya cultura y organización social a lo mejor difiriese sustancialmente de los de las ciudades y de los trabajadores de las *villae* (grandes haciendas agropecuarias de las élites terratenientes romanas). Al contrario de ellos, el modo de vida de la población de los castros había quedado en gran medida ajeno a la latinización jurídica y al consecuente reforzamiento de los vínculos civiles que caracterizan el alta Romanidad de la Callaecia. Esto significa que estamos probablemente ante comunidades muy independientes (Fernández Calo 2020).

En este sentido, el renacimiento castrexo no es un proceso anclado en las dinámicas estructurales de su tiempo, sino que evoca también inexorablemente el pasado, inscribiéndose pues en las tendencias, más globales, de reafirmación de las culturas autóctonas que afectaron, en diferentes épocas y provincias, a buena parte del Occidente bajo-romano. La revitalización (y redefinición) de ciertos cultos indígenas ilustran las diversas caras del vector indígena en la religiosidad pagana de la Callaecia tardo-antigua (Fernández Calo 2020).

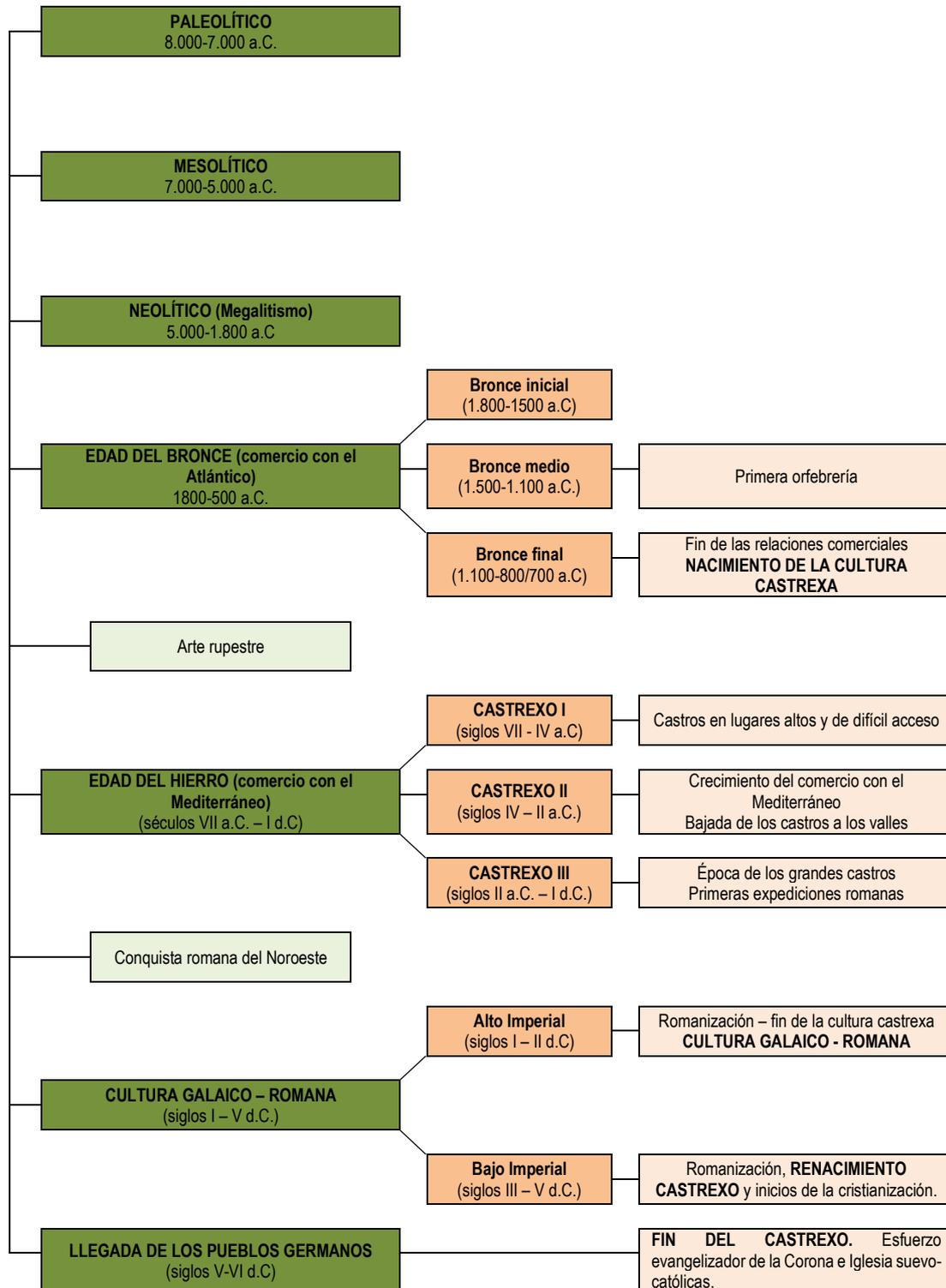
Un ejemplo de estos asentamientos en el que se mantiene la Cultura Castrexa es sin duda Viladonga que vivió su auge, según la cronología estándar, entre los siglos II y V d.C. Viladonga suministró precisamente, uno de los mejores registros orfebres de la cultura castrexa, y entre ellos un magnífico ejemplar de torque datado entre los siglos II e IV d.C. La cronología de su



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

hallazgo acredita que desde luego la pervivencia del gusto artístico castrexo tradicional entre la población de este asentamiento (Fernández Calo 2020).

CRONOLOGÍA



Fuente: elaboración propia



2.- ORGANIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA

Estrabón dice sobre los cántabros que los hombres dotan a las mujeres y heredan las hijas, que son las que dan mujer a los hermanos (Calo Lourido 2010). A partir de esto, algunos autores hablaron de un matriarcado entre los castrexos, aunque otros autores dudan de la validez o no de extrapolar a todo el Noroeste un sistema de parentesco que Estrabón matiza solamente sobre los cántabros. Por lo tanto, nada se sabe con certeza sobre el sistema de parentesco de los castrexos (Calo Lourido 1993). Como hipótesis, dependiendo de la importancia que queramos darle a inscripciones como la encontrada en Briteiros de la casa “Coronerus”, hijo de “Camalus” (CORONERI CAMALI DOMVS), junto con otras que siguen haciendo referencia a esta persona, como la de “Caturu”, de la casa de “Camalus” etc., podemos pensar que en la sociedad castrexa, cuando menos de época romana, tenía relevancia la figura masculina (Calo Lourido 2010).

La mayoría de los asentamientos castrexos anteriores al siglo II a.C. eran de reducidas dimensiones, no llegando muchos de ellos a una hectárea; eran verdaderas aldeas autárquicas, pero, a partir de este siglo y tras la conquista romana, se irguieron y modificaron espléndidos poblados que, caso de Monte Mozinho, llegan a las 20 ha. Los grandes castros de la época Julio-Claudia son verdaderos poblados magníficamente urbanizados, con entradas monumentales, canalizaciones subterráneas de aguas pluviales, casas pintadas (azules, vermellones, ocre, blancos y con piedras decoradas en las partes nobles), esculturas de guerreros colocadas en los accesos al recinto, piedras también decoradas en las saunas castrexas, etc. Los castros anteriores al siglo II a.C. podría decirse que eran “aldeas agrícolas rodeadas de un muro” (Calo Lourido 2010).

Excepto los nombres y en ciertos casos a localización aproximada, nada se sabe sobre el papel político que jugaron los “*populi*” (que no deben ser confundidos con tribus, puesto que es un sistema organizativo que no existió en la cultura castrexa), ni el tipo de cohesión que aglutinaba a los diferentes castros dentro de ellos. Sabemos también que los romanos conservaron la división de los pueblos de la Cultura Castrexa y que mismo sería la base de la organización territorial de la Callaecia. (Calo Lourido 2010).



Castro de Castromao (Celanova). Ocupado durante los siglos VII a.C. – III d.C. Superficie: 2 ha. Fuente: cultura.gal



Castro de Monte Mozinho (Penafiel, Portugal). Ocupado durante los siglos I a.C – finales del siglo IV d.C. Superficie: 20 ha. Fuente: portoenorte.pt



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Lo que sí se sabe es que cuando un habitante de la cultura castrexa mencionaba su origen, no llegaba con citar el pueblo (*populus* o *civitas*) en el que su castro, junto con otros, se aglutinaba, sino que especificaba el nombre de este. Esto viene representado en las lápidas funerarias, en las que el símbolo “)” hace referencia al castro que pertenecía el difunto. Por lo tanto, la nacionalidad completa de un galaico tenía dos partes y eso funcionaba así bajo el dominio de Roma (Calo Lourido 2010).

Estos pueblos que aglutinaban a varios castros estaban gobernados por una especie de jefe que más tarde en época romana se denominó como *principes*, tal y como figuran tres de estos personajes en dos estelas funerarias romanas datadas en torno a la primera mitad del siglo I d.C y que hacen referencia a los difuntos líderes indígenas del pueblo de los Cóporos y de los Albiones. Esta institución del *principes*, de origen nativo y anterior a la conquista romana representa la primera institución conocida de Galicia y todo apunta a que esta jefatura puede ser equiparada, en concreto, a una verdadera realeza indígena, un *principatus gentis*, de tradición gubernativa de nuestra Edad del Hierro (Fernández Calo 2020).

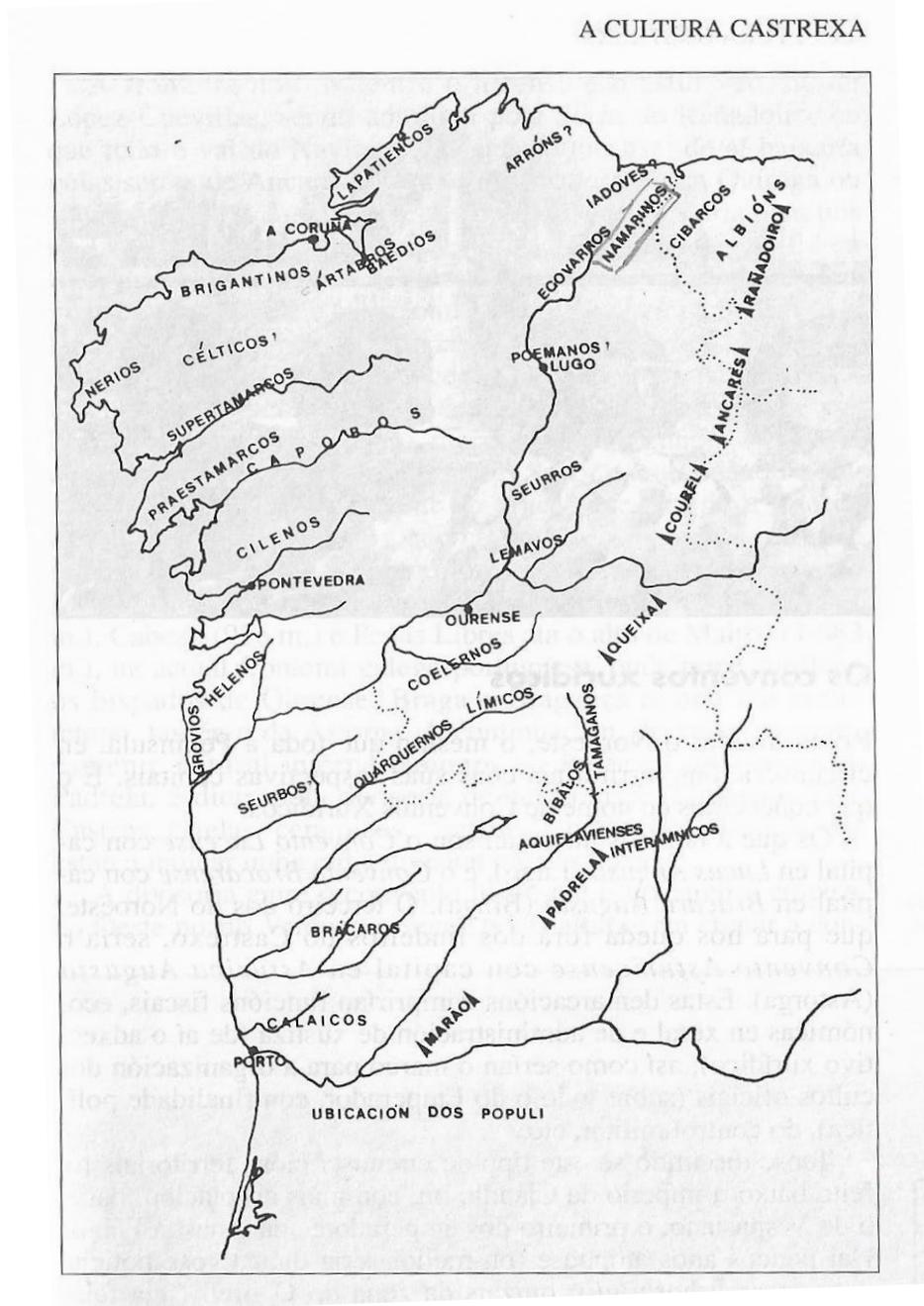
Una de las principales funciones de estos príncipes fue a lo mejor la función religiosa, mediante la dirección de ceremonias comunitarias que incluyeran sacrificios rituales, ejerciendo una función de cohesionamiento de la comunidad. Otra pudo ser también la dirección militar de su comunidad, pudiendo a lo mejor ser reclutado él y su pueblo por el ejército romano como tropas auxiliares (*auxillia*) tal y como era costumbre con otros pueblos conquistados o aliados de Roma. Otra posible función a lo mejor pudo ser ejercer como juez y presidente de asambleas, sentado en su trono delante del pueblo (Fernández Calo 2020).

El *principatus* emerge precisamente como un factor cohesionador, dirigente militar circunstancial de su disgregada comunidad etno-política, pero sobre todo, ejerce también, en tiempo de paz, como ministro religioso y sacrificador, sobranceando las ceremonias rituales comunitarias (Fernández Calo 2020).



Pobo	Algúns núcleos urbanos	Localización aproximada (ver mapa)
CONVENTO LUCENSE		
Albiónsvales do Navia-Eo
ArrónsOrtegal-Viveiro
Artabros (ou Arrotrebas)	Adobriga, Brigantiumrías Ferrol, Betanzos-Coruña
Baedios	Flavia LambrisBetanzos (?)
BrigantinosBergantiños
Caporos (ou Coporos)	Iria Flavia, Lucus Aug.entre Padrón e Lugo
Célticos(¿referido a varios pobos entre o Tambre e Bergantiños?)
Cibarcos (ou Cabarcos)Vales do Masma-Eo
Cilenos	Aquae Calidae, Aquae CelenaeCaldas de Reis-Cuntis
Egovarros-Namarinósval do Masma-serra de Meira (?)
Iadones (ou Iadoves)Ortegal-Bares-Fazouro
Lapatiençosrías Ferrol-Ortigueira
Lemavos	Dactoniumterra de Lemos
Nerios	Dugium (?)Fisterra
PoemanosLugo (?)
PraestamarçosBarbanza
Seurros Transminienses	Aquae Quintiae, TimalinoAlto Ulla-Sarria-Becerreá (?)
Supertamarços	Eboraval do Tambre-Noia
Susarros	Castellum Aiobaigiaco (?)Courel-Cebreiro (?)
CONVENTO BRACARENSE		
Aebisocios (ou Naebisocios)Val do Tamega-Chaves (?)
AnfilocosAmbía (?)
Avobrigenses (ou Aobrigenses)	Avobriga (?)Val do Tamega-Verín (?)
Aquiflavienses (e Turodos?)	Aquae FlaviaeChaves
Bibalos	Forum BibalorumVal do Búbal-O Bolo
Calaicos	CalePorto-N. do Douro
Coelerni	CoeliobrigaVal do Arnoia-Celanova
EquaesiosLaza-Chaves (?)
Grovios	TydeTui-Baiona
HelenosVigo-Val do Fragoso
Interamnicos (ou Interamicos)entre Chaves e Bragança
Leunos(?)
Limicos	Forum LimicorumA Limia
Luancos(?)
LubaenosEntre Miño e Limia (?)
Narbasos	Forum Narbasorumentre Braga e Miño (?)
Nemetanos (ou Nemetatos)	Valobriga/Nemetobriga (?)O Bolo-Trives (?)
Quarquernos	Aquae QuarquernaeBande-Val do Limia
Seurbosentre Miño e Limia (?)
TamaganosMonterrei-Val do Tamega
Turodoros (ou Turodos) (?)	Aquae Lansbricae (?)Lás-Barbantes/S. de Chaves (?)

Pueblos de la cultura castrexa (Calo Lourido 1993)

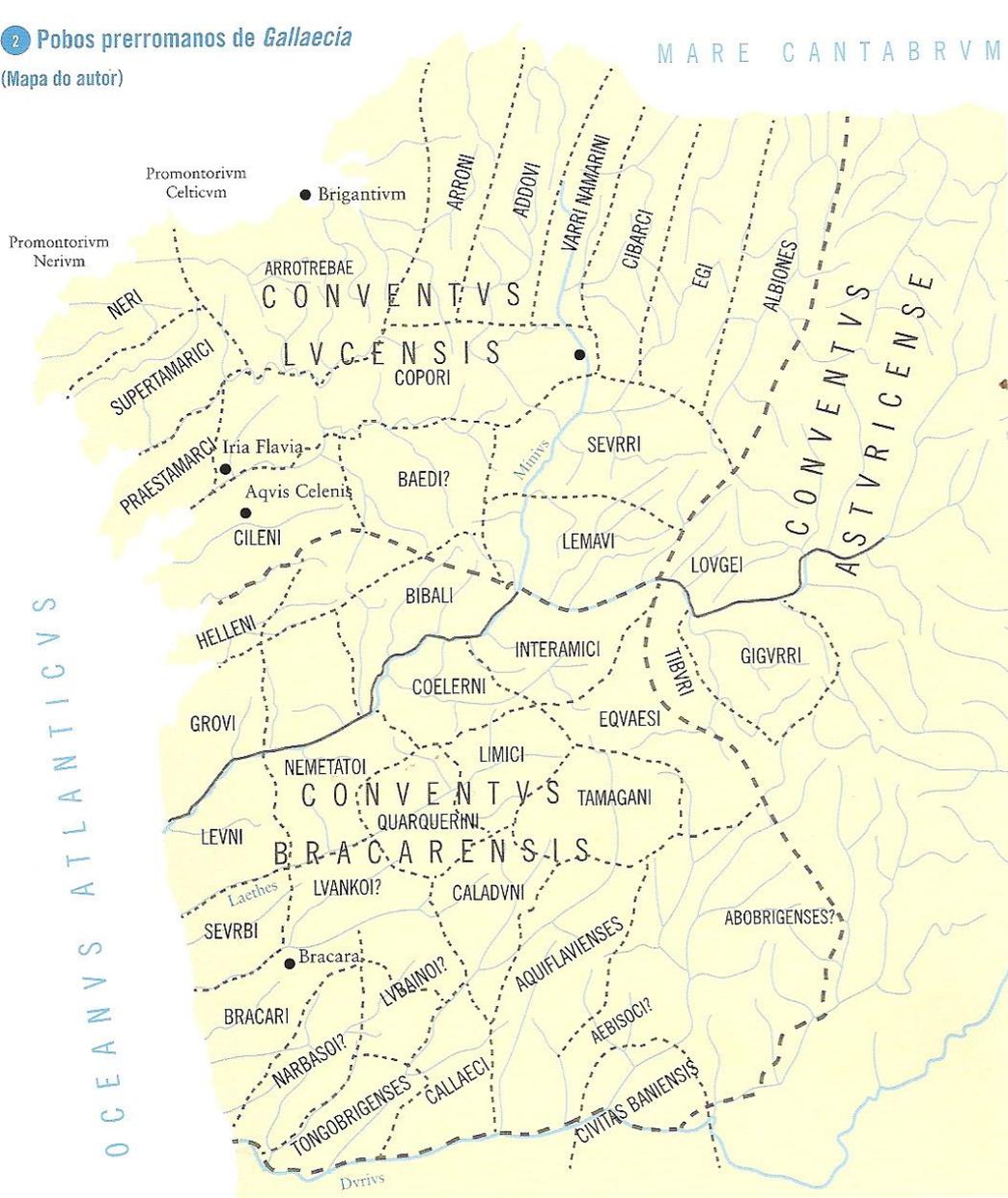


Ubicación de los "populi" dentro de la cultura castrexa (Calo Lourido 1993)

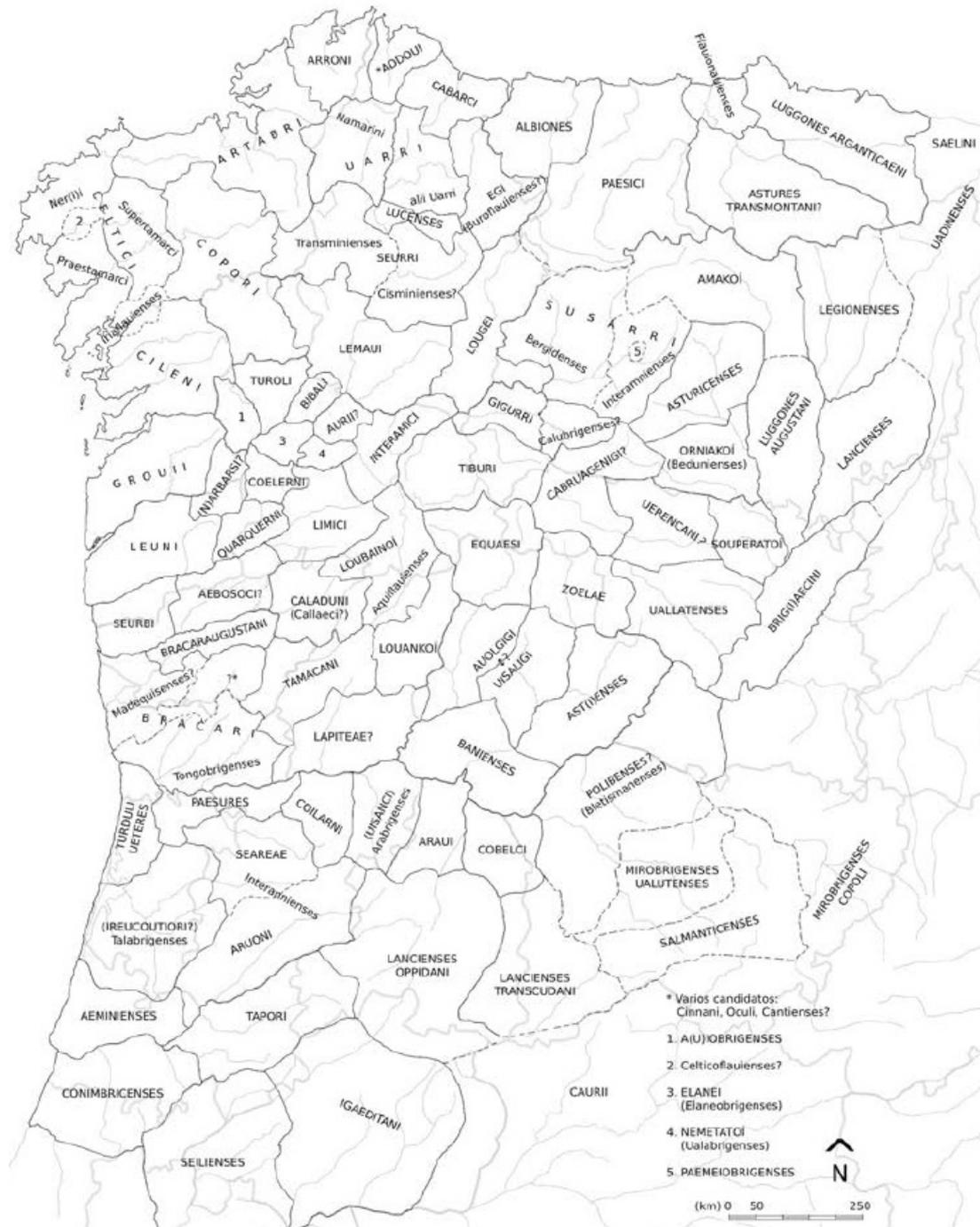


2 Pobos prerromanos de *Gallaecia*

(Mapa do autor)



Ubicación de los "populi" dentro de la cultura castrexa según Rodríguez Colmenero, 2011



Ubicación de los “populi” dentro de la cultura castrexa según Fernández Calo, 2020.

En cuanto a la base social de la Cultura Castrexa, esta podría estar en la familia, posiblemente de tipo extenso, pensando en las inscripciones que hacen referencia al anteriormente citado “Camulus” y su casa, así como en las viviendas conocidas como casas-patio o compuestas, aunque hace falta indicar que pertenecen a una época de romanización evidente. Varias familias habitarían un castro, donde la arqueología sigue indicando un igualitarismo económico, lo que no impide pensar que hubiese diferencias en la riqueza, lo mismo que las habría sociales y



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

políticas o de mando, a juzgar por los firmantes de los bronce de la hospitalidad, por sus inscripciones con “príncipes” en el norte del Convento Lucense, por las estatuas de los guerreros del Convento Bracarense y poco más, sin perder de vista que todas las manifestaciones se están produciendo bajo Roma (exceptuando las estatuas, puesto que algunos autores las consideran anteriores), Ignoramos por completo como sería la sociedad en el siglo IV a.C. (Calo Lourido 2010).

Sabemos con certeza también que a finales del siglo I d.C. son muchas las cosas que mudaron en esta cultura Castrexa al ritmo que marcaron los cambios derivados de la aplicación del *Ius Latii*: Las reformas flavianas cambian el urbanismo castrexo, muchos grandes castros desaparecen o reducen considerablemente el espacio ocupado, caso del Monte Mozinho, donde ahora tan sólo aparece ocupado un pequeño espacio superior que ni tan siquiera llega a abarcar el área que enmarca la primera muralla. Ahora se construirán monumentos con estatuas de gusto y estilo completamente romano, las casas se cubrirán con tégulas, permitiendo trasladar el hogar a un lateral, algo impensable antes, por el peligro de incendiar el techo vegetal. Encontraremos nuevos tipos cerámicos, como las paredes finas, las sigillatas hispánicas o, algo propio, las bracarenses, que se harán la imitación de las romanas. Las piedras decoradas, el mismo que las estatuas de guerreros, perdieron ya todo el significado que inmediatamente antes habían tenido, siendo encontradas ahora como material reaprovechado o de despojo. Hacia el final del siglo I d.C., o muy a inicios del II este castro de Monte Mozinho, como tantos otros, será abandonado, con independencia de que, siglos después, muchos de ellos volverán a ser reocupados total o parcialmente (Calo Lourido 2003).

Todo lo anterior nos está hablando de una cultura castrexa que, ya muy romanizada, desaparece dentro de una más amplia Cultura Galaico-Romana (Cfr. Calo Lourido 1997; Soeiro 1997). Cuando esto sucede, muda también la manera de citar el origen, ahora vemos únicamente unidades superiores (límicos, grovios...), que dejan de llamarse “*populi*” y segundo va avanzando la aculturación romana conoceremos como “*civitates*”, dejándose además de citar el castro (Calo Lourido 2010).

3.- URBANISMO

Las primeras viviendas petrificadas aparecen en el litoral de la costa sur gallega, en castros como Torroso (siglo IX-VIII a.C.), Coto da Pena o Alto do castro (siglos VIII – V a.C.). Antes de esto, teníamos fondos de cabañas con restos de postes y casas de paja-barro (modelo de vivienda que perdurará en la zona interior a lo largo de toda la edad del Hierro). Posteriormente, en la Segunda edad del Hierro, se generalizan las casas circulares en piedra, construyéndose completamente en este material las viviendas de algunos castros. A partir del siglo III – II a.C. (ejemplo más temprano), a muchas cabañas de la zona sudoeste se les añaden los llamados vestíbulos, solución que se generaliza al sur del Río Miño y escaseando más al norte de este. Este tipo de solución no se generalizará como elemento constructivo hasta un siglo después, ya en contacto con Roma, en torno al siglo I a.C. (Rodríguez Corral 2009). La casa circular con vestíbulo perdurará durante el período Julio-Claudio (de Augusto a Nerón), si bien en castros del Norte como Baroña o Borneiro no se ha encontrado y sí aparecerá en un yacimiento muy tardío como Viladonga. En estos vestíbulos se podía situar el horno para cocer el pan. Es frecuente que en la puerta de la casa, o del vestíbulo, aparezca un “*dolium*” (gran recipiente cerámico) que quizás había servido (a veces le falta la parte superior) de bebedero para los animales. Tienen



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

aparecido pías de piedra que cumplirían la misma función, lo mismo que muchos agujeros y losas exteriores entre las casas (Calo Lourido 1993). No se sabe cuanta altura alcanzaban los muros de estos vestíbulos ni si se techaban

Las comunidades castrejas de la segunda Edad del Hierro (siglo IV a.C.) construyen sus cabañas de tres formas diferentes. Las casas circulares siguen siendo el modelo más extendido, pero se acompañan de cabañas ovaladas y de planta cuadrada o rectangular con las esquinas redondeadas (presente en el atípico Castro de A Lanzada ya en el VII a.C., pero no va a ser hasta la Segunda edad del Hierro cuando esta planta se generalice), cobrando todo el protagonismo en el área leonesa. Otro modelo de construcción aparece en castros como los de la Tierra de Melide es la construcción de un zócalo de piedra sobre el que se levantan las paredes en madera y barro (Rodríguez Corral 2009), mas también en otras zonas como la montaña lucense o como en el Castro da Moura, Samos (González Ruibal 2006). Las cabañas de material perecedero se levantaban construyendo una pared en madera que podía ser entrelazada o no y luego se recubría de barro, pudiendo llevar una cubierta vegetal exterior con hojas de helechos, brezos o similares como en el castro de Maceira (Carballo 2002) para impermeabilizar del interior de las inclemencias del tiempo.



Ejemplo de casa con vestíbulo, Castro de Sta. Trega. Fuente: blog.turismo.gal

En castros como Penices o en la Cividade de Âncora se comprobó la práctica de revocar las paredes, y recibos de este tipo se pudieron registrar en la cara interna de los muros del Castro de Cervantes. Uno de los motivos de esto, además de homogeneizar y aislar mejor los muros, pudo ser que las casas fueran pintadas como se comprobó en Penices (Almeida 1977; Queiroga 2003).

Los techos serían de colmo o cualquier otro elemento vegetal, posiblemente en algunos casos reforzado por barro, como aparecen testimoniar los trozos encontrados con impronta vegetal. Cuando se empleaba esta cubrición era habitual ayudar a sostenerla por medio de unas cuerdas amarradas a unas piedras que estaban perforadas a tal efecto y que descansarían en el techo o colgarían de el (Calo Lourido 1993).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Las puertas no disponían de cerraduras (sistema que llegará con la romanización), simplemente tendrían de postigos, cerrojos consistentes en barras que cerraban al entrar en un orificio del muro. La función de las puertas que cerraban los vanos de entrada no debió ser de seguridad, sino proteger de las inclemencias del tiempo durante el invierno (Rodríguez Corral 2009).

El pavimento del interior de las casas se construía habitualmente con arcilla o granito meteorizado aplastado y en ocasiones endurecido con fuego (Rodríguez Corral 2009).

El hogar se situará siempre en el centro de la vivienda (en el período Julio-Claudio), y puede estar hecha de piedras planas o más comúnmente barro pisado, siendo cada vez más el número de las encontradas con decoraciones hechas la base de improntas de cuerdas de doble hilo o de círculos más o menos grandes y sin finalizar de cerrar. Otras tienen aparecido totalmente recubiertas de mica. Es habitual que una piedra se coloque justo en el borde del hogar frente a la puerta, cumpliendo una función de paravientos. Al lado del hogar aparece un agujereado que serviría para espetar un poste del que colgaría una cadena (Calo Lourido 1993).

Es posible que muchas de las casas carecieran de ventanas, si bien hay un cierto número de trisques calados y mismo una complicada celosía en Castromao que indican que este tipo de aberturas no eran desconocidas (Calo Lourido 1993).

En la primera mitad del siglo I d. C. encontramos agrupamientos de edificaciones. Estos conjuntos se tratan de unidades familiares de producción y de consumo que tienen su antecedente o modelo en las casas-patio del Mediterráneo.



Ilustración del interior de una casa castrexa. Autor: Paco Boluda



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Cada vez más, dando la razón a Estrabón, van apareciendo bancos corridos alrededor del paramento interno de algunas construcciones (Calo Lourido 1993). En estos bancos, la familia se sentaba ordenadamente por rango y edad. En algunos castros aparecieron grandes construcciones con banco corrido en todo su alrededor, lo que lleva a pensar que eran edificios donde se celebraban reuniones de la comunidad.

Otro modo de aumentar y maximizar el espacio doméstico fue la construcción de desvanes que obligan a aumentar la altura de los muros, alcanzando en ocasiones alturas superiores a los 4 m (Castro de Cervantes) e incluso 5 (Castro de Castañoso, A Fonsagrada).

A finales del siglo I d.C., ya en el período Flavio, encontramos variantes arquitectónicas. Sigue habiendo casas circulares, pero va desapareciendo el vestíbulo, aumentan las casas angulares y el hogar, muchas veces hecho a base de téglulas y siempre sin decoración, se desplaza del centro de la vivienda a un lateral (Calo Lourido 1993).

En el período Julio-Claudio se van a erguir muchos castros de baja cota, llamados agrícolas. Las nuevas herramientas y tecnología permiten la ocupación y roturación de tierras bajas. Ya en el período Flavio (fines del siglo I d.C.) vemos como estos castros agrícolas van decayendo dando paso a los nuevos establecimientos: las *villae* (Calo Lourido 1993).

Además de los castros agrícolas también se construirán, bajo Roma, los castros mineros, de los que tenemos ejemplos muy claros en la zona de A Fonsagrada y en el Courel, donde a veces aparece el viejo castro en una cota más baja y el nuevo mucho más arriba para cumplir la función de control de las vías por las que circularía el metal (Calo Lourido 1993).

A partir del siglo II d.C. entramos en una fase oscura con respecto a los castros. Ciertamente la llamada cultura castrexa ya finalizó, pero algunos poblados, tipo Viladonga, comienzan a impulsar atípicamente su vida (Calo Lourido 1993).

En una zona más o menos singular se yergue un poblado rodeado de potentes murallas, fosos, vallas, antecastros..., con entradas monumentales, mismo en escaleras, posiblemente en algún caso con arco, y a veces con guerreros en piedra señoreándolas.

Calles empedradas recorren el recinto y a sus lados se disponen sucesivas alineaciones de casas-patio con edificaciones circulares, oblongas y rectangulares, todas ellas recebadas y pintadas de blanco, azul, ocre..., con piedras decoradas y también pintadas, ofreciendo un aspecto grandioso y polícromo.

Descripción sobre el aspecto de un castro en el período álgido de la cultura castrexa, siglo I d.C. (Calo Lourido 1993).

4.- ALIMENTACIÓN

Cabe destacar la agricultura, que se complementaba con la cosecha de frutos espontáneos. Se empleaba una agricultura de cereales, como el trigo, la cebada y el mijo, de los que se encuentran restos en las excavaciones. También se cultivaban leguminosas como alubias o guisantes. Es razonable pensar en algún tipo de rotación de cultivos cereal-leguminosa, mismo combinada con épocas de barbecho en las que los animales del poblado pastarían y abonarían los espacios de cultivo (Calo Lourido 1993).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

La producción de granos estaría centrada en los cereales, especialmente del trigo, tanto de granos desnudos (*Triticum aestivum*), como vestidos (*Triticum spelta*, *Triticum dicoccum*). Junto a los trigos se cultivaban cebadas con granos vestidos (*Hordeum vulgare* subsp. *vulgare*) y desnudos (*Hordeum vulgare* subsp. *nudum*), avena (*Avena spp.*) y mijo (*Panicum miliaceum*). Las características edáficas de los suelos del Alto Miño, y en general del NW Ibérico, unidas a las dificultades de efectuar una correcta fertilización de las tierras, determina el mantenimiento, cuando no el predominio, de cereales rústicos (paínzo, avena, cebada y trigos de granos vestidos), frente a los trigos hexaploides de granos desnudos (*Triticum aestivum*) (Ramil Rego et al. 2017). El cultivo de estas especies a partir de la Segunda Edad del Hierro se realizó bajo un modelo de explotación consistente en dos cogidas, utilizando el trigo como cereal de invierno y el paínzo (*Setaria italica*) como cereal de verano. Mientras, la huerta completaría el modelo de producción, donde se plantarían las leguminosas (Rodríguez Corral 2009).

En cuanto a las leguminosas de granos, la producción de estas se centra en las alubias (*Vicia faba*), y en menor medida en los guisantes (*Pisum sativum*), mientras que cultivos más propios de condiciones de secano no aparecen documentados en los depósitos de las cuencas Alta y Media del Miño. Mientras que el cultivo de granos (cereales y leguminosas) se encuentra bien documentado a partir de los restos carpológicos, no ocurre así con el cultivo de hortalizas (Ramil Rego et al. 2017). En algún depósito encontraron restos carpológicos que inicialmente fueron considerados como semillas de berza o coles (*Sinapis/Brassica*), pero posteriormente, tras un nuevo estudio de estos restos, fue descartada dicha atribución (Tereso et al., 2016).

Algún autor informa del uso de la ortiga en la cocina (Rey 2003), aunque otros atribuyen el hecho de que apareciera en los registros polínicos podría indicar simplemente cierto tipo de presión ganadera (López Sáez et. al. 2009). La falta de más estudios científicos y hallazgos arqueológicos al respecto, el uso de la ortiga podría abarcar desde no ser aprovechada ni utilizada de ninguna forma por los habitantes del castro, hasta incluso emplearse sus fibras para elaboración textil y el uso de las hojas en la cocina.

Con respecto a la cosecha de frutos espontáneos no solo tenemos la testigo de Estrabón al hablar de bellotas, sino que se han encontrado gran cantidad de ellas del género *quercus*, como por ejemplo en el castro de S. Vicente de Chã, donde fue hallado un espacio que debió albergar una estructura que guardaba medio millar de bellotas. Es obvio pensar en el aprovechamiento de la castaña y demás recursos que la flora les ofrecía (Calo Lourido 1993).

Los molinos de vaivén o naviformes, abundantes y presentes en castros de todas las épocas, son útiles para moler el cereal, pero también para triturar las bellotas, algo imposible de hacer con los molinos redondos, por lo que ambos siguen conviviendo en el tiempo. La introducción, posiblemente púnica (González Ruibal 2006), del molino circular se produce probablemente en la primera mitad del siglo IV a.C. en la zona litoral del sur de Galicia. Desde estas zonas el molino circular penetra en el interior del territorio castrexo, generalizándose completamente su uso contra el siglo I a.C. (Rodríguez Corral 2009).



Izq: Molino de vaivén o nabiforme. Fuente: Adela Leiro Der: Molino circular. Fuente: musarqourense.xunta.es

Para almacenar y conservar los alimentos, las comunidades castrejas habilitaron hórreos, silos subterráneos y cabañas y utilizaron grandes colectores cerámicos. Las cabañas contaban con grandes colectores cerámicos para almacenar la producción agrícola y los silos excavados en la tierra o en la roca aparecieron en un buen número de poblados castrejos. En el Castro de Lago se encontró una estructura subterránea que fue impermeabilizada con arcilla para la conservación del cereal. En los silos del Castro de Laias el suelo está protegido con una capa de entramado vegetal revestida de arcilla sobre la que se colocaron tablas o corteza de alcornoque y las paredes fueron revestidas de entramado vegetal y arcilla. (Rodríguez Corral 2009)



Hórreo del castro de Outeiro do Castro, con huecos en la piedra para colocar las vigas de madera y pilares de piedra. En la base pueden verse huecos en el muro para permitir la ventilación. siglo II a.C. Fuente: turismobanhosdemolgas.gal



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Otro modo de conservación utilizado era la fermentación de productos como por ejemplo la cebada. Se constató la producción de cerveza de cebada en el Castro do Peto. Este tipo de alimentos fermentados representaron probablemente una parte muy importante de la alimentación de estas sociedades castrejas, como dejó recogido Estrabón, ya que se trata de alimentos de alto valor energético que podían cubrir una parte importante de las necesidades caloríficas de un individuo. En cuanto al vino, podemos afirmar que es importado, conocido y consumido por parte de las comunidades castrejas, por lo menos aquellas del área litoral meridional, a inicios de la Segunda Edad del Hierro (siglo IV a.C.), mediante las redes de intercambio marítimo con la zona del Estrecho del sur de la Península. Otra cosa muy diferente es saber de que manera y bajo que significación consumían esta bebida (Rodríguez Corral 2009). Haciendo caso a Estrabón, este afirma que para los galaicos el vino era un bien escaso que no poseían nunca en la época prerromana en grandes cantidades, y cuando lo tenían lo consumían con extraordinaria rapidez durante la celebración de las ceremonias festivas familiares.

No se conocen restos de hornos antiguos para cocer el pan hasta su aparición en grandes castros del siglo I d.C., como Santa Trega, ocupando un rincón de los vestíbulos (Calo Lourido 1993), por lo que se cree que son de origen romano.

Respecto a la ganadería, existen restos arqueológicos y referencias en la plástica de cerdos, caballos, vacas, ovejas y cabras. Los análisis macrofaunísticos nos suministran una idea bastante aproximada de la ganadería castrexa. En la mayoría de los castros, el ganado vacuno fue lo que más contribuyó a la dieta de estas comunidades ya que además de la carne y de la leche su piel se usaba para la obtención de cuero. Los ovicápridos son el ganado más importante después del vacuno ya que también se empleaba la lana de las ovejas para confeccionar vestidos y sayos. Al igual que el vacuno, las ovejas y cabras servían para ser mugidas, elaborar productos secundarios como el queso y fertilizar la tierra. La cabaña ovina superara a la caprina en los castros del Noroeste (Rodríguez Corral 2009). La cabaña porcina es la que aparece en menor cantidad en los poblados castrejos, seguramente porque su uso está exclusivamente dirigido a la obtención de carne, lo que explica que solo en época romana y en contextos urbanos como Lucus Augusti el cerdo se consuma más que las ovejas y las cabras (Altuna et al. 1996). Otro tipo de animales como las galináceas formarían también parte del poblado y estarían destinadas a estructuras de pequeñas dimensiones que aparecen en las unidades de ocupación familiar y que se interpretaron como posibles corrales (Rodríguez Corral 2009). Finalmente, el perro aparece reflejado en el registro óseo de los depósitos, pero al igual que el caballo no se debió consumir. Su función en contexto castrejo debió estar relacionada con el pastoreo (Rodríguez Corral 2009).

Los restos de caza son escasos, estando documentados el jabalí y el ciervo. Es lógico pensar que la caza desempeñara un papel semejante al de la recogida como complemento alimenticio (Calo Lourido 1993).

Otras ocupaciones serían la pesca y el marisqueo. En los castros costeros hay constatada una actividad pescadora y marisquera que debió desempeñar un importante papel en la alimentación. Esta constatación se fundamenta en la presencia de anzuelos y piedras que podían ser usadas a manera de plomos y/o pesos de redes. Analizando los residuos de pescados que se encuentran en los concheiros de los poblados sabemos que se pescaba morraja (*Diplodus vulgaris*), maragota (*Labrus bergylta*), lubina (*Dicentrarchus labrax*), faneca (*Trisopterus luscus*),



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

dorada (*Sparus aurata*), mujil (*Liza ramada*), pargo (*Pagrus pagrus*), merluza (*Merluccius merluccius*) y jurel (*Trachurus trachurus*); estos dos últimos necesitan embarcaciones para su captura. En cuanto al marisqueo, los restos conservados indican especies semejantes a las actuales: centollo (*Maja squinado*), percebe (*Pollicipes cornucopia*), ostra (*Ostrea edulis*), almeja fina (*Venerupis decusata*), mejillón (*Mytilus edulis*), berberecho (*Carastoderma edule*), lapa (*Petella spp.*), navaja (*Ensis ensis*), bígara (*Littorina littorea*), erizo (*Praracentrotus lividus*), balano (*Balanus balanoides*), vieira (*Pecten maximus*), etc. El área más habitual de captura parece que fueron los espacios intermareales batidos o semibatidos con sustrato rocoso, lo que explica la importancia de moluscos como la lapa o el mejillón en la alimentación de los castros (Calo Lourido 1993, Rodríguez Corral 2009).

Pero, qué es un conchero (o cuncheiro)? En realidad estos concheros no son otra cosa que vertederos de basura, en los que el componente mayoritario encontrado hoy en día son las conchas de marisco, puesto que estas se conservan perfectamente en el tiempo. Estos concheros pueden ser masivos, de una gran extensión, o de pequeña entidad, formado por una pequeña acumulación de apenas un metro cuadrado y suelen situarse cerca de las murallas, en su cara externa. Pese a su nombre, y a que visualmente pueda parecer que solo hay moluscos, estos no son el único integrante de estas escombreras, ya que entre ellos pueden aparecer todo tipo de desechos como huesos de animales, espinas y dientes de pescados, fragmentos de recipientes de cerámica, industria lítica rechazada, objetos de metal, carbones, etc. En ellos acaban por depositarse todo tipo de desechos producidos durante la venida cotidiana de las gentes que lo formaron. Para los arqueólogos estos depósitos son importantísimos pues el estudio pormenorizado de un conchero les ofrece muchísima información sobre la comunidad que lo creó, sobre el medio en el que vivía y como lo explotaba.



Ejemplo de conchero. Fuente: Guidoirodixital



5.- CULTURA MATERIAL

Piedra

Las murallas de los castros más antiguos (con las casas hechas en paja-barro) estaban hechas por piedras sin trabajar, simplemente cortadas de las peñas y acopiadas para circundar los recintos. Pero, conforme llegamos a los siglos III-II a.C. comienza el trabajo del careado, y tanto las piedras de las murallas como las de las casas presentan un rematado perfecto, trabajando los intersticios de una manera tan impecable que aún hoy admira a los canteros. Esta habilidad se perfecciona hasta llegar a las magníficas labras y mismo a las esculturas de guerreros castrejos que encontramos en la época Xulio-Claudia (Calo Lourido 1993) y las sedentes de piedra que podrían representar a los príncipes galaicos en su trono (Fernández Calo 2020). Podríamos afirmar que las estatuas de guerreros plasman un simbolismo militar, mientras que las sedentes reflejan soberanía (Fernández Calo 2020).

En referencia a las estatuas de guerreros castrejos, de las más de treinta estatuas de guerreros galaicos aparecidas, solamente 5 aparecen inscripciones en latín. Inicialmente se asoció estas estatuas a época romana, concretamente la época Julio-Claudia, aunque algunos autores consideran que las inscripciones fueron hechas posteriormente a su construcción. Esto puede indicar casos concretos de reutilización, singularización y reciclaje simbólico en momentos posteriores al uso primario de estas estatuas. (Rodríguez Corral 2012).

A pesar de que no contamos con información contextual detallada que nos permita datar con precisión el contexto de uso primario de las estatuas castrejas (mucho menos el inicio de este), con todo, en opinión de Rodríguez Corral, los datos arqueológicos resultan suficientemente reveladores de su naturaleza prerromana. En primer lugar, si exceptuamos Monte Mozinho, el resto de los asentamientos a los que se les asocia estatuaria están funcionando como mínimo desde el siglo II a.C. En segundo lugar, el desarrollo y expansión de estos castros tiene lugar antes del cambio de era; en Monte Mozinho la expansión ocurre en torno al 30-20 a.C., mientras que en Sanfins se constata desde finales del siglo II a.C. En tercer lugar, el proceso de transformación, reordenación y reestructuración de los sistemas defensivos sucede en un ambiente completamente indígena, sin señales de romanización, y en contacto con las redes de intercambio atlánticas con el sur de la Península. Y en cuarto lugar, es en el período Julio-claudio, al que se asignan normalmente los epígrafes que presentan algunas de estas estatuas, cuando la vida intramuros en Castromao y Monte Mozinho decae y se habita fuera de las murallas, momento en el que estas pierden su papel defensivo y su valor simbólico; lo que explica que en Sanfins se retire de la muralla la estatua del guerrero (Rodríguez Corral 2012).

En piedra se harán pías, quicios, amarraderos, etc., y se seguirán haciendo hachas pulimentadas. Contamos también con pesas de telar (a veces de barro), fusayolas, quizás pesos de red y sin duda piedras adecuadas para la pesca con línea o caña (Calo Lourido 1993).



Izq: Estatuas de guerreros galaicos, Museo nacional de Arqueología de Portugal, Lisboa. Fuente: wikipedia.org. Der: Sedente de Pedrafita (A Teixeira, Ourense). Fuente: musarqourense.xunta.es

Textil

La actividad textil en los poblados castrejos se incrementa a lo largo de la Edad del Hierro. Sabemos que a partir del siglo IV a.C., en los castros crece el número de fusayolas debido al aumento demográfico, pero también a la importancia que adquirió el vestido. Se documentan dentro de los castros las *pondera* (pesos de telar), que permiten corroborar el uso del telar de tipo vertical. Los telares se realizaban en materiales perecederos, lo que no permitió que se conservasen los restos, pero sí que aparecen, además de los pesos de telar, peines en hueso y agujas para tejer (Rodríguez Corral 2009).

La confección textil debió tener gran presencia en los castros y la tecnología disponible permitiría una producción textil de calidad basada en paños, telas y sayos (*sagum*) que se prendían con las fíbulas para cubrir los cuerpos, y que se complementaban con otro tipo de prendas confeccionadas con piel y cuero (Rodríguez Corral 2009).



Socia de la Asociación Tir Na n'Og empleando un telar vertical. Fuente: asociación Tir Na n'Og

Estrabón, cuando se refiere a los “montañeses” en referencia a todos los pueblos del norte de la península, nos cuenta que los hombres vestían sayos de color oscuro. No obstante, en la plástica, las representaciones de guerreros galaicos muestran, a veces, una túnica ricamente decorada que permite pensar en un simbolismo asociado a la ropa y perteneciente a una clase social. En alguna estatua de guerrero castrexo la decoración entre el torso y la parte ubicada por debajo del cinto es diferente, lo que sugiere que se trata de dos piezas (Rodríguez Corral 2009).



Cerámica

La cerámica castrexa varió mucho a lo largo de los siglos y entre los distintos territorios que ocupaba la cultura castrexa. Existen vasos pequeños para beber, que se dividen en tazas, con o sin asas, y vasos acampanados. La cerámica de cocina es muy abundante, con búcaros, tarteras y potes, vasos de suspensión con asas interiores o exteriores, perforadas, en orejas...; hay platos, cazuelas, asaderas, queseras y coladores. Aparecen cacharros para el almacenaje y transporte tanto de líquidos como de granos, cántaros, anforetas, etc... Por último, tenemos también tiestos de diversos tipos, así como lamparitas y crisoles (Calo Lourido 1993).

En el Convento Lucense hay una abundante decoración plástica a base de mamilas, cordones, etc., mientras que en el bracarense las decoraciones son más pobres, predominando los estampados



Izq: trozos de cerámica castrexa. Fuente: museodevigo.org. **Der:** reconstrucción de cerámica castrexa. Fuente: Fundación Terra Termarum

Orfebrería

Una de las manifestaciones más llamativas de esta cultura es la abundancia y variedad de joyas que llegaron a nuestros días. Son unas alhajas que están emparentadas con las de la Europa continental y con el mediterráneo, pero con un sello propio y diferenciador (Calo Lourido 1990). La orfebrería castrexa tiene su base en modelos, tipos y decoraciones hallstáticos. El Hallstatt D, datado por las fíbulas entre 525 y 470 a.C., va aportar la técnica del estampado y repujado, y joyas, consideradas en el Noroeste masculinas, como torques, brazaletes, diademas y amuletos. Sobre esta base va a actuar una corriente mediterránea que traerá la filigrana y el granulado y nuevos tipos, quizás femeninos, como las arracadas y los collares articulados (que podían estar fabricados en materiales como conchas o huesos, metal, piedra o cuentas de pasta vítrea). Lo que aún no está claro es si la influencia mediterránea llegó a través del comercio púnico, directamente desde el Sur de la Península, por vía terrestre o marítima, o desde Centroeuropa (Calo Lourido 1993).

En cuanto a los torques, se conservan más de un ciento, siendo los menos de bronce, ocho en plata y la inmensa mayoría en oro. Son mucho más abundantes en la zona gallega de la cultura castrexa que en la portuguesa (Calo Lourido 1993). Las diferencias esenciales de esta alhaja,



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

desparramada por toda Europa, con las encontradas en la Meseta están en el metal oro frente a la plata y en la no torsión de la varilla, que en el caso de los nuestros, puede ser circular, romboidal o cuadrada, lisa o decorada y con unos remates (siempre volumétricos y muchas veces también decorados) con una forma de doble escocia, doble tronco de cono, perilla, campánula, tulipán, elementos de sonajero, etc. (Calo Lourido 2010). Sobre los torques de plata se dijo que los escasos ejemplares de plata del área castrexa, datados en torno al cambio de Era, ponen de manifiesto las relaciones entre este ámbito y las producciones de la Meseta (García Vuelta 2002)

Otro tipo de torque importante es el constituido por unas tiras largas y finas que, tradicionalmente se consideraban diademas, aunque se ignora su exacta colocación. Las diademas, aparecieron sobre todo en el límite oriental, en territorio hoy asturiano y en el Norte-Nordeste de Galicia. Mantienen la técnica hallstática del repujado y estampado y los ejemplares más representativos son la del tesoro de Bedoya, Elviña y la tradicionalmente llamada de Moñes. En cuanto a esta, los últimos estudios sitúan su origen en Moñes (Piloña), no lejos de Cangas de Onís, perteneciente al territorio ástur de los Lugones, casi en la frontera de los cántabros, por lo que de ser cierto no se correspondería con la cultura castrexa, además de ser una zona en la que no hay ni castros (Calo Lourido 2010), por lo que el estudio de esta pieza hoy en día está en discusión. Es difícil llevar a cabo una interpretación de estas piezas, ya que la mayoría de ellas no se encontraron en contextos arqueológicos. Según Estrabón, los guerreros galaicos colocaban una banda en la cabeza para el combate, como parece indicar la cabeza en piedra encontrada en el castro de San Chuis, Asturias, donde se puede distinguir una banda de este tipo y podría reforzar la teoría de las diademas (Rodríguez Corral 2009).

Las arracadas, es posible que aquí, a diferencia de la Meseta, fueran alhajas de uso femenino. Estas arracadas de la cultura castrexa, son muy diferentes de las del resto de la península (Calo Lourido 2010). Normalmente muestran decoración geométrica, aunque en ocasiones se embellecen con zoomorfos. Otro tipo son las arracadas en forma de riñón, que pueden asumir forma de laberinto en estructura laminar (Rodríguez Corral 2009).



Izq: Torques del castro de Xanceda (siglos III-I a.C.). Fuente: wikipedia.org. **Der:** Arracada del Tesoro de Bedoia (siglos I a.C – I d.C.). Fuente: wikipedia.org.

De entre los brazaletes de la época castrexa destacan los brazaletes gallonados, que tienen su ejemplo más espectacular en el brazaletes de Lebuçõ. Otro tipo de brazaletes típicos de la



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Segunda Edad del Hierro son aquellos con forma de vara lisa, maciza y de reducidas dimensiones y enrollados en hélice.



Izq: Brazalete de Lebução. Fuente: csarmento.uminho.pt. **Der:** Brazalete de Cantonha. Fuente: Herederos de Martín Almagro Basch. Da versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de Historia.

Otros Metales

Los castrejos siguen siendo, hasta la llegada de Roma, una cultura del bronce. Independientemente de la conservación del hierro, los restos de escorias o amalgamas oxidadas son escasos en comparación con las piezas improntas de bronce encontradas en las excavaciones. En bronce hace falta destacar unos grandes calderos o sítulas con asa y con las paredes decoradas geométricamente al estilo de la orfebrería o de la cerámica (Calo Lourido 1993) que se piensa que tendrían una función cultural-ritual.

En bronce también encontramos restos de armas (puntas o regatones de lanzas, empuñaduras y puñales de antenas, cuchillos...), objetos de adorno (cuentas de collar, sortijas, adornos para el pelo...), agujas de diferentes tipos y tamaños, anzuelos, bocados de caballo, apliques y, en yacimientos bien romanizados, faleras, o adornos de armaduras o arneses de tipo militar, como las encontradas en Lourizán, San Millán, Llavés y posiblemente Lugo y Viladonga, así como restos de balanzas, compases, punzones, pinzas y útiles domésticos (coladores, platos, cazos...) para la mesa y cocina (Calo Lourido 1993).

Mención especial merecen las fíbulas y hebillas de formas muy variadas, muy estudiadas y divididas en varios tipos segundo su forma, todas ellas desparramadas por toda la cultura castrexa (Calo Lourido 1993). La inmensa mayoría fueron realizadas en bronce, aunque también existe algún ejemplar en hierro (Castro de Castroeiro), en plata (Castro de Baroña) o en oro y plata (Castro de Borneiro) (Rodríguez Corral 2009).

Aparecieron también multitud de pinzas de depilar, que no hacen más que redundar en la idea del cuidado del cuerpo. En las estatuas de guerreros galaicos los individuos varones se representan con barbas claramente cuidadas, lo que contrasta con la imagen que nos presenta Estrabón de unos "montañeses" (en referencia a los pueblos del norte de la península ibérica) que dejan crecer el pelo (Rodríguez Corral 2009).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Cabe mencionar también los cuatro cascos de tipo Montefortino encontrados hasta el presente en el Noroeste. Ellos son los de Caldelas de Tui, Lanhoso y los dos de Castelo de Neiva. Fueron considerados de fabricación local y se les adjudicó una cronología del siglo II o inicios del I a.C para el primero y de la segunda mitad del I a.C para los dos de Neiva (Calo Lourido 1993). Estos capacetes derivados del tipo Montefortino presentan una mayor decoración y un gusto local que hizo pensar en un modelo, en una idea traída de fuera, de Italia, posiblemente por el comercio púnico, por el retorno de mercenarios o por la llegada de los propios romanos, mas plasmada por metalúrgicos locales.



Izq: Fibula de tipo transmontano (siglo III – II a.C) . Fuente: lavozdeg Galicia.es Der: Casco de tipo Montefortino, Tui (siglo IV a.C.). Fuente: Patrimonio Nacional Galego

Hubo también otros objetos a destacar como las pulseras y los anillos. Aunque se conservan pocos, se documentaron pulseras en bronce y una en hierro, así como el anillo de bronce aparecido en el Castro de San Cibrao de Las (Lansbrica).

En cuanto al hierro podemos subrayar los puñales afalcatados y puntas de lanza, a los que se les asignó una cronología tardía. Existen también puñales de antenas, siendo en algunos casos la hoja de hierro y la empuñadura de bronce.

Cuanto más romanizado está un castro, más objetos de hierro aparecen en él, sobre todo clavos, cuchillos, ganchos, sierras, gran cantidad de instrumentos agrícolas (picos, azadones, podones, hoces, hachas y mismo rejas de arado) y minero-metalúrgicos (martillos, tenazas, pinzas...), así como cinceles, buriles, escoplos, compases, etc (Calo Lourido 1993).

Madera

Es lógico pensar que habría gran cantidad de objetos y utensilios hechos en madera, aunque la mala conservación en el tiempo de este material hace que prácticamente nada llegue hasta nuestros días, como apuntaban López Cuevillas y Lorenzo Fernández al hablar de los siete fragmentos de plato decorado que aparecieron en el Castro de Cameixa (Calo Lourido 1993). Estrabón señala que estas comunidades bebían en vasos de madera, dato confirmado en el plano arqueológico en las tazas de madera aparecidas en castros como S. Estêvão da Fachada,



Laías y Cameixa. Aparecieron también restos de un gancho de madera para la hierba, como los paralelos etnográficos actuales (Rodríguez Corral 2009; González Ruibal 2006).

Pasta Vítreo

En prácticamente todos los castros excavados aparecen cuentas de collar de pasta vítrea, oculadas o lisas, en las que predominan los tonos azules. Los collares de pasta vítrea debieron generalizarse en la Segunda Edad del Hierro a través del comercio púnico. De todas formas podemos distinguir un primer momento, a inicios de la Segunda Edad del Hierro (siglo IV a.C.), en que se generalizan las cuentas vítreas de colores azulados, amarillos o blancos, y decoradas con óculos, dando paso, a partir del siglo II a.C., a piezas monocromas, normalmente de color azul, aunque también blancas y transparentes (Rodríguez Corral 2009).

ANULARES		ESFÉRICAS		CILÍNDRICAS	
MONOCROMA		MONOCROMA	POLÍCROMA	MONOCROMA	POLÍCROMA
HELICOIDAL	LISA	LISA	OCULADA	ACANALADA	FITOMORFA
GALLONADAS	BICÓNICAS	ELIPSOIDALES	BILOBULARES	INDETERMINADAS	
MONOCROMA	MONOCROMA	MONOCROMA	MONOCROMA	MONOCROMA	

Tipología de las cuentas de 'pasta vítrea' del Museo del Castro de Viladonga. Fuente: viladonga.xunta.gal

Decoraciones arquitectónicas

La gramática decorativa es muy sencilla: cordados, espirales, trisqueles, tetrasqueles, "SS" concatenados, ochos entrelazados, puntas de flecha combinadas con lo anterior, etc (Calo Lourido 1993). Muchas piezas decoradas se corresponden con hombreras, linteles, frisos, amarraderos, quicios y remates circulares. Hoy sabemos que la decoración castrexa tiene una



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

cronología Julio-Claudia, y su dispersión se circunscribe al Convento Bracarense o sub-área sur de la cultura castrexa. Este tipo de decoración es de influencia Mediterránea (Calo Lourido 1993).



Relieve castrexo de Formigueiros (Amoeiro, Ourense). Fuente: amoeiro.gal

Las saunas castrexas

También llamadas “Piedras formosas” porque una gran mole de piedra precedía la entrada a ellas y la primera de las descubiertas, tenía toda la superficie cubierta de decoración. Se trata de unos edificios de distribución axial que constan de un horno con chimenea, una cámara, una antecámara y un recinto abierto con una pía o piscina a la que llega un canal de agua. La llamada “Piedra formosa”, con una pequeña abertura a ras del suelo en semicírculo peraltado, separa la sala de la antesala (Calo Lourido 1993).

Hay autores que las asocian a ritos iniciáticos de guerreros en base a un texto de Estrabón sobre los lusitanos, aunque comparar una cultura con otra por simple cercanía es arriesgado. Para otros autores, no son más que termas usadas por todos los miembros de la comunidad, argumentando que el tipo de baño caliente/frío está extendido por todo el mundo desde la Prehistoria (Calo Lourido 1993).

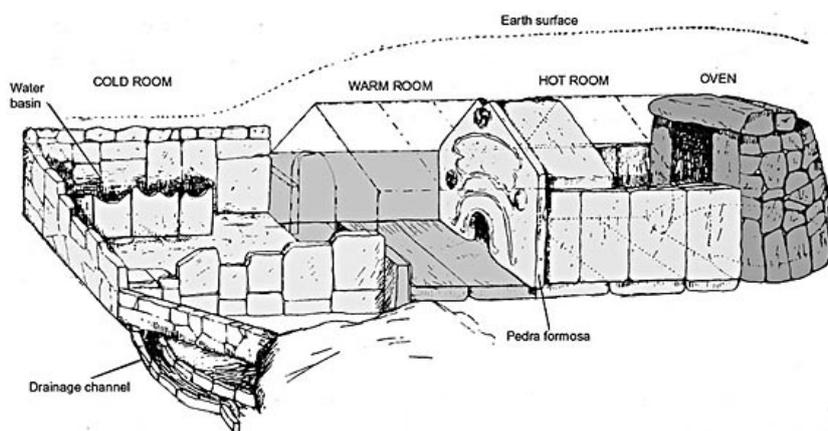
Las características de las saunas difieren a lo largo del territorio castrexo, permitiendo distinguir dos tipos de saunas con un área de distribución específica para cada una: el área septentrional y el área meridional.

El tipo meridional lo componen las saunas del área bracarense en la zona septentrional del Duero. El recinto termal de estas saunas está compartimentado en cuatro espacios bien definidos y graduación térmica diferente. El acceso al cuarto habitáculo está delimitado por una grande losa de piedra que recuerdan a los megálitos (la llamada piedra formosa), en cuya parte inferior se abre un pequeño vano en el que apenas cabe una persona y que comunica las dos



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

estancias. Estas construcciones se situaban en zonas excéntricas del castro, cerca de las puertas de acceso, y estaban enterradas o semienterradas, lo que servía entre otras cosas para conservar el calor (Rodríguez Corral, 2009).



Reconstrucción de una sauna castrexa da área meridional. Fuente: historiadegalicia.gal

Las restantes saunas, las septentrionales, por el contrario, tenían solamente tres espacios de también graduación térmica diferente. En un primer momento se pensó que estas saunas carecían de piedras formosas, mas las nuevas excavaciones hechas en los últimos años demostraron también la existencia de estas en este tipo de saunas (Rodríguez Corral 2009).

Este grupo de saunas septentrionales surge en un horizonte plenamente prerromano, contra los inicios de la Segunda Edad del Hierro (siglos V-II a.C.). En cuanto a las meridionales, podrían situarse en fechas anteriores al siglo I a.C. En este sentido, los motivos que decoran las piedras formosas son los mismos que aparecen representados en las cerámicas que estas comunidades producen en un contexto plenamente prerromano, entre los siglos III-II a.C. (Rey Castiñeiras, 1996). Por último, los análisis de las estructuras arquitectónicas de saunas septentrionales de la actual zona de Asturias, permitieron comprobar múltiples remodelaciones en estos edificios, permitiendo distinguir edificios termales con terminación absidal en fechas tan tempranas como el siglo IV a.C. Todo esto parece indicar el origen temprano de estas instalaciones en momentos plenamente prerromanos (Rodríguez Corral 2009).

De cualquier modo, tuvieron una gran vida hasta época romana, en la que sufrieron multitud de reformas para adaptarlas al tipo de baño romano.



Vista actual y reconstrucción de la sauna castrexa del Castro do Sarridal, Cedeira, de tipo setentrional. Fuente: parpatrimonio.com y castrosarridal.es



Embarcaciones

Analizando en los textos históricos referencias a embarcaciones nativas en el territorio gallego, encontramos un texto de Avieno, escritor y poeta latino del siglo IV d.C., que en su poema descriptivo de la Península Ibérica titulado "Ora Marítima" dedica un fragmento a hablar del pueblo de los oestrymnios, los cuales habitaban las costas galaico-portuguesas durante la Edad del Bronce.

Los oestrymnios son el primer nombre conocido que tenemos de los antiguos pobladores de Galicia. Avieno los describe como "un pueblo de gran fuerza, de ánimo levantado y de eficaz habilidad. A todos les domina la pasión por el comercio y con embarcaciones de pieles cosidas surcan valerosamente el turbio mar y el abismo del Océano lleno de monstruos, pues, ellos no supieron construir sus naves con madera, como es costumbre, sino, cosa de admiración, siempre construían las naves con pieles unidas, recorriendo con frecuencia el vasto mar sobre el cuero".

Aunque Avieno no especifica si empleaban remos o también la vela, puede que conocieran las técnicas de la navegación a vela, puesto que en aquella época ya entrarían en contacto con los navegantes mediterráneos.

Ya en el período que abarca a la Cultura Castrexa, el Geógrafo griego Estrabón, publica en el siglo I una obra compuesta por 17 volúmenes sobre Geografía. En el tercer volumen, dedicado a Iberia, indica que hasta los tiempos de Décimo Junio Bruto, utilizaban embarcaciones de cuero en las marismas y en las aguas interiores poco profundas, pero que son raras las embarcaciones hechas con un solo tronco.

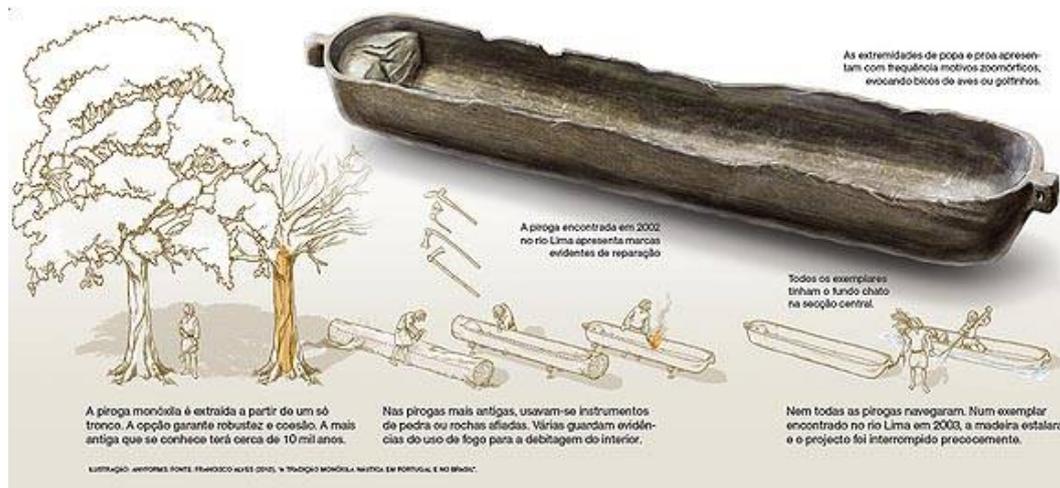


Reconstrucción de dos embarcaciones galaicas hechas con cuero y varas de sauce o avellano. Fuente: asociación Tir Na n'Og



Associação Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Además de estas embarcaciones de cuero, en el año 2003 fueron descubiertas en el río Lima (el Río Limia en la parte portuguesa), cerca de Viana del Castelo, 2 piraguas castrejas de madera de roble datadas de los siglos IV y II a.C., lo que demuestra que también conocían este tipo de embarcaciones, tal y como decía Estrabón.



Piragua castrexa y reconstrucción de una. Fuentes: bloguedominho.blogs.sapo.pt y ominho.pt



6.- Religión

La muerte y el ámbito funerario

El ambiente funerario vigente en la Edad del Bronce presenta una realidad en la que podrían convivir, por lo menos, tres tipos de prácticas diferentes: inhumación (representada por túmulos y mámoas), incineración y depósito de cuerpos en medios acuáticos. La primera recogería una tradición presente tanto en el Neolítico como en el Calcolítico. La segunda posee antecedentes en el Calcolítico, como la manipulación de cadáveres constatada en Chao Samartín o los restos de cremaciones practicadas en Campo de Nogueira. La tercera, en cambio, parece ser una innovación del período (Freán Campo 2018).

Así llegamos a la Edad del Hierro, donde los muertos desaparecen de los registros arqueológicos hasta la llegada del dominio romano, marcando así una transición entre un mundo dominado por la “cultura de muertos” a otro en el que prima la “cultura de vivos” (Freán Campo 2018).

Existen en la actualidad diferentes hipótesis sobre el tratamiento de los muertos en la cultura castrexa que podemos resumir en cuatro hipótesis: Depósito de cadáveres en medios acuáticos, Inhumaciones e incineraciones, Exposición de cadáveres al aire libre, Incineración y depósito de las cenizas en corrientes de agua (Freán Campo 2018).

Depósito de cadáveres en medios acuáticos

El depósito de cadáveres en medios acuáticos como lagos, ríos o ámbitos marítimos fue una de las primeras soluciones que se formuló para explicar la ausencia de registros funerarios en la cultura castrexa. Esta se fundamentaba a partir de dos realidades: la presencia de artefactos metálicos (armas, ornamentos, piezas simbólicas) en estos espacios y sus paralelismos culturales, sobre todo, con otras áreas de la denominada Europa atlántica. Además, el hecho de que los muertos fueran lanzados al agua explicaría la ausencia de registros de cadáveres y, al mismo tiempo, justificaría la escasez de armas documentadas en el interior de los castros, al utilizarse como ofrendas (Freán Campo 2018).

Con todo, esta hipótesis interpretativa presenta varios problemas como la escasez de depósitos acuáticos documentados en comparación con la gran cantidad y extensión de castros y que los medios acuáticos no son los únicos receptores de este tipo de ofrendas (también cuevas, abrigos naturales, etc). El hecho de que González Ruibal aluda al aumento de depósitos acuáticos y terrestres donde los castros escasean (González Ruibal 2006), hace pensar que los objetos metálicos localizados, deben relacionarse con procesos de demarcación y apoderamiento de un territorio por parte de sociedades que recogen una tradición de la Edad del Bronce y mismo con rituales de fundación o protección de los asentamientos castrexos. Así, en lugar de entenderlos como ajueres u ofrendas honoríficas a muertos, podría ser más conveniente interpretar estos objetos como restos de posibles acuerdos o demarcaciones realizados por parte de las comunidades. Por estos motivos el depósito de cadáveres en corrientes de agua debe basarse en la existencia de objetos metálicos en las mismas a modo de ofrendas (Freán Campo 2018).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Otro dato importante a tener en cuenta es el grado de contaminación en las aguas que se produciría a consecuencia del depósito de cadáveres, sobre todo en un territorio dominado por corrientes de agua de pequeño tamaño. Desde esta perspectiva, el depósito de muertos en medios acuáticos tan sólo sería factible si se incineraran con anterioridad (Freán Campo 2018).

Inhumaciones e incineraciones

Inhumación e incineración suponen tratamientos de los cadáveres y formas de concebir la muerte muy diferentes. La primera trata de ocultarla en el paisaje por medio de monumentos que conmemoran o simbolizan la presencia de los muertos en el mundo de los vivos. La segunda busca eliminar dicha presencia y propone una vía de acceso al Más allá a través del humo y las cenizas, sustituyendo así el proceso de descomposición del cadáver y permitiendo la inserción del difunto en su ámbito de una manera más directa y rápida (Freán Campo 2018).

Las prácticas funerarias relacionadas con la inhumación y la incineración son escasas y de difícil interpretación. En la Primera Edad del Hierro, los registros son prácticamente inexistentes y se vinculan con prácticas que seguirían la tradición tumular vigente desde el Neolítico hasta la Edad del Bronce (Devesa del Rei, castro de Cameixa o Castriño de Bendoiro). En otros contextos, como el de las fosas de Os Castros de Vilalba, el sentido tumular se pierde dando paso al empleo de cistas de incineración. Esto no deja de ser resultado de una tradición funeraria heredada de la Edad del Bronce, al igual que los yacimientos anteriores, y donde perviviría un significado y una funcionalidad idénticos: el empleo de las sepulturas como mecanismo de apropiación y de demarcación de un determinado espacio. Además, en ambos casos se estaría resaltando una continuidad en el empleo de recintos mortuorios pretéritos como muestra de una persistencia en la ocupación del espacio por parte de las comunidades de la Edad del Hierro y, posiblemente también, un deseo de entroncar con sus antepasados (Freán Campo 2018).

Superada la transición a la Edad del Hierro, el registro arqueológico parece mostrarnos un vacío en el que al ámbito funerario se refiere hasta los siglos finales de la Segunda Edad del Hierro. Tal es así, que la mayor parte de las evidencias relacionadas con inhumaciones e incineraciones se concentran en torno al cambio de era y, con excepción del Castriño de Bendoiro, todas ellas se presentan como ejemplo de una realidad no vista hasta el momento en el noroeste peninsular: la irrupción del mundo de los muertos en el interior de los asentamientos castrejos y debajo del pavimento de las viviendas. Todos los casos comentados se concentran en torno al cambio de era, es decir, en los momentos en los que irrumpen los invasores y se produce la inserción del noroeste en el Imperio. Por tanto, en estos años el culto a los muertos podría estar solamente garantizado en el interior de los asentamientos. Con todo, lo único cierto es que hasta la llegada de la influencia romana en el noroeste peninsular no aparecen este tipo de prácticas en el interior de los asentamientos (Freán Campo 2018).

Por otra parte, el momento en que se constatan estas estructuras funerarias puede corresponderse con episodios de abandono de los castros como recinto habitacional. La necesidad de recrear nuevos espacios mortuorios en un período de incertidumbre para garantizar el tránsito de los muertos al Más allá o, simplemente, el reaprovechamiento de un espacio habitacional previamente abandonado, parecen opciones más plausibles (Freán Campo 2018).



Exposición de cadáveres al aire libre

Este modelo de inhumación e incineración presenta ciertas semejanzas con respecto al del depósito de cadáveres en corrientes de agua, en el sentido de que se propone el abandono de los cuerpos en un medio natural para que realice el tránsito al Más allá a través de él y por medio de las fuerzas sobrenaturales relacionadas con estos ámbitos. Con todo, existe una diferencia importante. En las corrientes de agua se presuponen una localización del Otro Mundo en un medio acuático, ya sea isla u océano, mientras que, en la exposición de cadáveres al aire libre, el ámbito funerario se vincula con un Más allá de tipo astral y cuyo acceso se lograría por medio de animales psicopompos, especialmente aves, o de la ascensión del muerto por vías aéreas (Freán Campo 2018).

Esta hipótesis únicamente cobra sentido en tanto que la ausencia de las necrópolis hace pensar en una práctica funeraria que no deja huellas en el registro arqueológico. Lo cierto es que no existe ningún dato que pueda confirmar esta hipótesis para el caso castrexo. Con todo, existen ciertos elementos que, aunque no tienen porque evidenciar una relación con los rituales de exposición de cadáveres, sí denotan una cierta importancia de las aves en la configuración simbólica del tránsito al mundo de los muertos (Freán Campo 2018).

Incineración y depósito de las cenizas en corrientes de agua

Son varios los indicios que señalan la importancia del agua para las comunidades de la Edad del Hierro del noroeste peninsular como vía de acceso al Más allá, concebido en clave oceánica. Según esta teoría, el tránsito de la muerte galaica reproduciría el esquema natural marcado por el recorrido de las aguas a través de los ríos que nacen en las montañas, simbolizadas posiblemente en la figura de los castros, y su desembocadura común en el océano, lugar en el que se situaría el ámbito de la muerte. Así, en un mundo de fronteras como el que se origina en la Edad del Hierro, los cultos a los muertos parecen mantener el recuerdo de una realidad abierta y común a todas las comunidades como era a vivida en la Edad del Bronce (Freán Campo 2018).

Para entender esta realidad, uno de los elementos clave es la diadema de Moñes, datada entre los siglos II y I a.C. Esta diadema representa un objeto de carácter simbólico que escenifica un ritual funerario y la concepción que tendrían las comunidades galaicas del tránsito al Más allá, en el que el agua adquiere protagonismo. La decoración punteada y la presencia de aves, la tortuga o la rana y los pescados hacen pensar que el conjunto de la escena se desarrolla en el interior del agua. Por esta razón, representaría la realidad que experimenta el muerto en su tránsito al otro barrio, ya que, de otra manera, se haría alusión a referentes terrestres, es decir, al mundo propio de los vivos (Freán Campo 2018).

Las aves aparecen llevando a cabo una acción, algo que nos ayuda a comprender mejor su posible función dentro del conjunto, y se representan con un pescado en la boca. Según esta teoría, este gesto simbolizaría la captura simbólica de los muertos que transitan las corrientes de agua y explicaría el papel redentor que tendrían estos animales en la simbología castrexa (Freán Campo 2018).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Los peces en su discurrir por las aguas serían los encargados de recoger los restos de las incineraciones de los cadáveres por medio de la ingesta de los mismos. En su transcurso por los espacios acuáticos representarían simbólicamente las divinidades psicopompas que conducen los muertos del mundo de los vivos al suyo propio. Pero, tal vez, dentro de los mecanismos simbólicos del noroeste peninsular se contemplara la opción de eludir el destino común de los muertos por medio de la intervención de las aves que capturaban a los muertos, simbolizados en los peces, y nos devolvía así al mundo de los vivos. De ahí también que algunas figuras humanas se representen con cabeza ornitoforma, puesto que serían los liberados por las aves en función de sus méritos y, seguramente, gracias a la intervención de alguna divinidad ajena al ámbito funerario. Esta teoría defiende una posible creencia en un mecanismo sobrenatural que permitiera a ciertos individuos salvarse del destino común de los mortales por medio de una acción propiciatoria destinada a un número muy concreto de individuos dotados de calidades sobresalientes para su comunidad, sean del tipo que sean: religiosas, éticas, productivas, sociales, etc (Freán Campo 2018).



Fragmento de la Diadema de Moñes. Fuente: Museo Arqueológico Nacional

Las figuras humanas montadas a caballo, en cambio, serían la representación, junto a los calderos, de las ceremonias y rituales funerarios que llevarían a cabo por parte de los vivos en honra al difunto y que facilitarían también su tránsito al Más allá. Serían, pues, el reflejo de los rituales funerarios que llevan a cabo los vivos en el mundo de los muertos a través de tres elementos que representan a la comunidad: el caldero, el caballo y el ejercicio de la guerra, y los torques que portan las figuras en la mano. Así, los calderos y los torques, elementos que desempeñan también un papel importante en los rituales de sacrificio, simbolizarían los sacrificios y banquetes celebrados en honra al difunto por parte de toda la comunidad; y las figuras ecuestres la representación de los rituales de conmemoración efectuados con idéntico fin (Freán Campo 2018).

Este esquema, por tanto, entroncaría de lleno con los pasajes de Diodoro y Apiano referentes a los rituales funerarios realizados en honra a Viriato en la Lusitania. En ellos, se partía de una incineración del cuerpo del difunto en una pira, alrededor de la cual se celebraban banquetes y

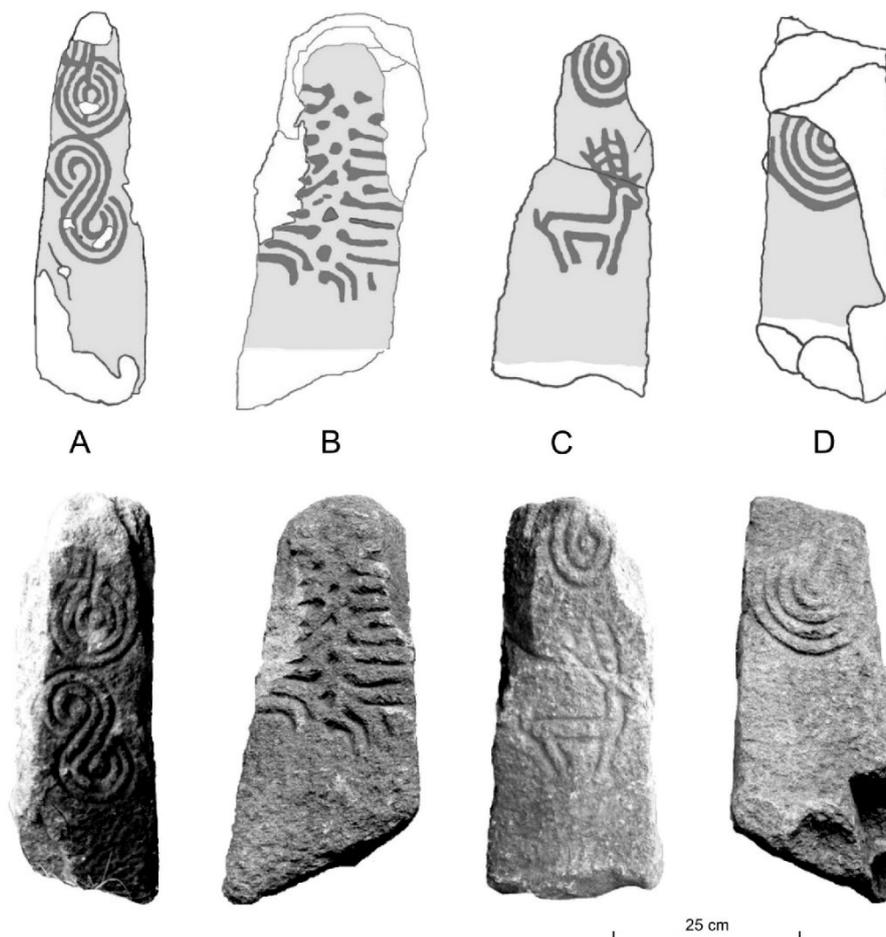


Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

exhibiciones ecuestres con el fin de conmemorar la muerte del miembro de la comunidad, en este caso, su jefe (Freán Campo 2018).

En definitiva, según esta teoría, la diadema de Moñes representaría una escenificación del tránsito al Más allá, en la que se recogen también los rituales efectuados por los vivos para que los muertos puedan realizar el mismo con las mayores facilidades (Freán Campo 2018).

En cuanto al lugar en el que se depositarían los restos derivados de las incineraciones de los cadáveres, una posibilidad es que estos deberían estar señalados en el paisaje con alguna marca que indicara el espacio elegido y ritualizado por parte de la comunidad para tal finalidad. En este sentido, las piezas escultóricas de Cortinhas (Alijó, Vila Real), Beiro (Ourense), Cendulfe (Arcos de Valdevez, Viana del Castelo), S. Miguel-o- Anjo (Famalição, Braga) (Calo, 1994; González Ruibal, 2006) y Piedra da Póvoa (Ribeira da Pena, Vila Real) (Fonte et al., 2009) podrían ser una muestra de esta realidad. En todos los casos se trata de piezas prismáticas que presentan decoración por sus cuatro caras. Estas cinco muestras definidas por Calo (1994) como piezas atípicas de la plástica castrexa podrían simbolizar, por su morfología en forma de hito, por su figuración simbólica y, sobre todo, por su contexto geográfico relacionado con cursos de agua, demarcaciones que sancionarían el lugar escogido por una comunidad para depositar los restos de rituales funerarios y dar comienzo al viaje simbólico al Más allá a través de medios acuáticos (Freán Campo 2018).



Las cuatro caras de la Piedra da Póvoa. Fuente: Fonte et al. 2009.



De esta manera, se podría explicar la ausencia de registros arqueológicos relacionados con el ámbito funerario de las comunidades castrejas a partir de los propios rituales realizados ante la muerte de uno de sus miembros. La incineración, acompañada de celebraciones comunitarias como los banquetes y determinados actos conmemorativos en los que la equitación de caballos parece ser importante, sería el paso previo al depósito de los restos resultantes de la cremación en los cursos de agua. Mediante este último gesto se intentaría reproducir un tránsito a un Más allá en clave oceánica y donde el agua adquiriría un papel fundamental como elemento psicopompo. Ninguna de las dos partes de los rituales funerarios favorece el legado de testimonio arqueológico alguno. Con todo, los datos allegados para esta teoría interpretativa, junto al análisis efectuado para otras posibles soluciones, parecen suficientes como para poder iluminar algo sobre lo que es y será siempre un tema de debate en la arqueología e historiografía de la cultura castrexa (Freán Campo 2018).

Rituales de sacrificio

Las evidencias arqueológicas más directas en cuanto a rituales de sacrificio son los denominados “bronces votivos” o “bronces con motivos de sacrificio”. Se trata de objetos con una cronología de finales de la Edad del Hierro que manifiestan una serie de elementos comunes, relacionados con las prácticas de sacrificio efectuadas en el noroeste peninsular. A raíz de las piezas analizadas se puede establecer que la figura de los bóvidos tendría un valor más significativo al ocupar un lugar destacado en estas piezas simbólicas (Freán Campo 2018).



Hacha votiva galaica. Museo de Pontevedra. Fuente: FroaringusCCBy Wikimedia

Estas hachas se trataban, con toda seguridad, de objetos votivos, aunque se desconoce el contexto concreto de uso de estos bronce. En estas hachas, aparecen asociados un torques, un caldero, el hacha y el animal que se sacrifica, lo que da a entender todos los objetos formarían parte del propio ritual (Rodríguez Corral 2009).



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Podemos ver pues que, el torques, además de prenda de vestir, en algunas representaciones aparece vinculado también a rituales y contextos culturales. El torques es un objeto que aparece en muchos otros contextos de la Europa indoeuropea, tanto en el cuello de representaciones de individuos y dioses como en posiciones en las que aparecen portados a mano alzada. Los torques castrejos evidencian una clara influencia mediterránea, visible en la adopción de técnicas como el granulado y la filigrana. En algunos torques, en sus aros y en las partes terminales, llevan trozos de mineral y metal en su interior, lo que permitiría hacer ruido al agitarlo, a manera de sonajero. Es posible que estos objetos tuvieran usos rituales donde el sonido que hacen al agitarlos fuera un elemento más de la práctica ritual (Rodríguez Corral 2009). Su presencia también en la diadema de Moñes donde, representarían los rituales de sacrificio efectuados en honra a los difuntos para favorecer su tránsito al Más allá, reafirmaría su papel como objeto simbólico y elemento de rituales y ceremonias (Freán Campo 2018).

Finalmente, el último motivo iconográfico de los bronce votivos es el del caldero. Este representa el recipiente en el que se manipulan y procesan los alimentos que serán consumidos por el conjunto de la comunidad. Su presencia en una escena de sacrificio nos indica que la parte final de los sacrificios estaría orientada al consumo de las víctimas o, por lo menos una fracción de las mismas, por parte de la comunidad. Constituye, por tanto, otro elemento que nos habla del carácter comunitario que tendrían los rituales de sacrificio en el noroeste peninsular (Freán Campo 2018).

Si combinamos las conclusiones derivadas del análisis de los bronce de sacrificio con las de epígrafes lusitanos podemos no solo afirmar la práctica de rituales de sacrificios en el noroeste peninsular que anunciaba Estrabón, sino también la presencia en ellos de siete características fundamentales (Freán Campo 2018):

1. Se trata de rituales de carácter comunitario, como se aprecia en el uso de objetos colectivos (los propios bronce) y espacios comunes como los destinados a albergar los epígrafes lusitanos. Este último aspecto quedaría manifestado claramente en la inscripción de Lamas de Moledo, que tenía como oferentes una comunidad (los Veamnnicori) y en la de Arronches, donde se aludía a un conjunto de ellas.
2. Se emplean objetos comunitarios dotados de valores simbólicos relevantes como podrían ser algunos torques, los calderos y las hachas.
3. Existe una preferencia por el sacrificio de animales, entre los que destacan, de mayor a menor importancia, los ovicápridos, los bóvidos y los suidos.
4. Se distinguirían tres partes esenciales en los rituales de sacrificio: la procesión de las víctimas, el sacrificio de estas y su consumo.
5. Cada uno de los gestos, pautas y significados de los rituales estarían definidos, tal como evidencia la dotación de un valor concreto tanto a la víctima sacrificada como a la divinidad beneficiada, cuya relación también estaría predeterminada, en función de los objetivos buscados con su realización.
6. Participarían diferentes personas en función de cada una de las partes del ritual, como se observa en algunos de los bronce de sacrificio en los que figuras antropomorfas portan torques o no, se vinculan con un torques o con un caldero o acompañan a un determinado animal.



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

7. Finalmente, los rituales de sacrificio se verían acompañados de otras ceremonias comunitarias como los banquetes, a juzgar por la importancia otorgada a los calderos en los bronceos comentados.

Es difícil saber si existieron sacerdotes o personal religioso especializado en sentido estricto que dirigieran ceremonias de sacrificio hasta una fecha avanzada de la Segunda Edad del Hierro, momento en el que sí es posible que se pueda hablar de personal especializado alrededor de los grandes castros del siglo II a.C. (Rodríguez Corral 2009), aunque hasta el momento, no existen pruebas en el registro arqueológico que lo demuestren. En el noroeste peninsular no podemos hablar de la presencia de druidas. En cambio, es más que probable la existencia de un grupo de personas poseedoras de unos conocimientos que las dotaría de reconocimiento ante los habitantes de un determinado castro para normalizar y sancionar sus rituales simbólicos. De igual modo, también es posible que estos individuos llevaran las tareas de enseñanza y labores jurídicas en sus respectivas comunidades al contar con el reconocimiento de las mismas (Freán Campo 2018).

Las publicaciones más actuales apuntan a que podría ser la figura del dirigente de la comunidad, el *principes*, el encargado de las ceremonias religiosas más importantes de la comunidad. Las estatuas de sedentes, de las que se cree que podrían representar a los *principes*, aparecen portando a menudo páteras o vasos, lo que los vincularía a una actitud oferente y por tanto a la función religiosa de los individuos representados, como ocurre en los bronceos sacrificiales. (Fernández Calo 2020).

Por su parte, las fuentes literarias hacen menciones al sacrificio entre las poblaciones del Noroeste. Silio Itálico (político romano) informa de que los galaicos que lucharon en la segunda Guerra Púnica (264-241 a.C.) poseían conocimientos que les permitían adivinar el futuro a través de la observación de las entrañas de los animales, el vuelo de los pájaros y los relámpagos del cielo. El uso de las artes de adivinación y el sacrificio que llevaba aparejado estaba relacionado en ocasiones con los momentos previos a entrar en combate (Rodríguez Corral 2009). De todas formas, la obra de Silio Itálico sobre la segunda Guerra Púnica es un poema épico sujeto a fantaseos, por lo que esta información debe ser tomada con cautela, pudiendo ser cierta, no serlo, o tan sólo una parte.

La rica Gallaecia envía sus jóvenes, conocedores de la adivinación por las entrañas de las bestias, por el vuelo de las aves y por las llamas divinas, la cual o bien chillaba bárbaros cánticos en sus lenguas patrias o bien, tras golpear la tierra con golpes alternos de pie, se alegraba en batir rítmicamente los sonoros escudos

Silio Itálico (3, 344)

Cerimonias de banquete o comensalidad

El consumo ritual y colectivo de alimentos es una práctica documentada en la inmensa mayoría de las culturas como parte de ceremonias de diversa funcionalidad. A lo largo de la Edad del Bronce, los fragmentos de los calderos se localizan en espacios desvinculados de áreas habitacionales, en cambio, llegados a la Edad del Hierro, la mayoría de los restos se documentan



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

en el interior de los asentamientos, acompañados en algunos casos de evidencias orgánicas y combinados con frecuencia con otros objetos singulares como, por ejemplo, los torques.

Varios indicios nos llevan a asociar los banquetes a los rituales de sacrificio de animales, en concreto, a la parte final o al colofón de los mismos. En primer lugar, el hecho de que Estrabón incluya su descripción de las ceremonias comunitarias que llevarían a cabo los lusitanos a continuación de explicar cómo estos realizaban sus sacrificios. En segundo lugar, la presencia en los bronceos con escenas de sacrificio de calderos que se asocian al destino final de las víctimas inmoladas y en los epígrafes lusitanos de alusiones al conjunto de una o varias comunidades. En tercer lugar, el carácter comunitario de los rituales de sacrificio hace pensar en un tratamiento posterior de las víctimas de la misma índole, tanto a nivel simbólico como material y, en este sentido, la manipulación y consumo colectivo de las partes derivadas de los mismos resulta la solución más óptima y la que más paralelismos presenta en las culturas occidentales de la Edad del Hierro. Por último, la asociación de restos de carbones, abundantes fragmentos cerámicos y faunísticos y restos de calderos nos llevan a interpretar los espacios en los que se registran como lugares en los que, tras el sacrificio y manipulación de las víctimas, se procedería a su consumo colectivo a través de unas pautas que desconocemos (Freán Campo 2018).

Rituales de fundación o de tipo apotropaico

Las murallas y los fosos de los castros también fueron espacios para la actividad ritual. En la muralla del Castro de Saceda se descubrió cerca de la entrada un depósito formado por espadas afalcatadas, tenaces de herrero y un pico, así como en otra zona junto a la muralla del mismo castro, aparecieron cerámicas, restos de un puñal de antenas, un mazo de cantero y clavos, en un espacio carbonizado que podrían estar indicando la celebración de un ritual de fundación. En ocasiones, en estos espacios también se documentan restos humanos, como en el Castro de Palheiros (Vila Real), donde junto a la muralla apareció una estructura de piedras más o menos hincadas dispuestas en un semicírculo encajado en la muralla, en el interior de la cual encontraron restos óseos humanos junto a carbones y un adorno en plata que fue interpretado como una estructura funeraria. En Campa de Torres (Gijón) aparecieron también restos humanos vinculados a las murallas, concretamente una mandíbula que probablemente correspondiera a una mujer de entre 25 y 35 años y dos huesos pertenecientes a niños, y que para sus descubridores se corresponde con un ritual o sacrificio fundacional. No se debe identificar estos hallazgos óseos como espacios funerarios, sino con ritos de fundación y protección del poblado, de los que se nos escapa su significado exacto y motivo de su variabilidad. Además, estos restos óseos pueden proceder de otros contextos, pudiendo proceder del esqueleto de un antepasado que se sustrajeron de su contexto funerario para ser utilizados en un contexto ritual posterior, que podría estar perfectamente relacionado con la protección de la muralla. Otros ejemplos de huesos, incrustados incluso dentro de la propia muralla, los tenemos en testimonios de vecinos que afirman que cuándo desmontaron las murallas castrejas para reutilizar sus piedras se encontraron con huesos en su interior. Un hecho que confirma esta teoría es el corte realizado en las murallas del Castro de Espiñaredo (As Pontes), en el que apareció un depósito de huesos de caballo, animal el cual según Polibio y Estrabón, era usado por las comunidades en la península como los Lusitanos para sacrificios divinatórios (Rodríguez Corral 2009).

A partir de estos datos es posible afirmar la práctica de una serie de rituales de fundación o de tipo apotropaico en el noroeste peninsular, definidos por una serie de trazos comunes que



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

integrarían la vida de los asentamientos desde sus inicios y a lo largo de su existencia. En primer lugar, estos rituales se asocian a los recintos fortificados de los asentamientos desde el momento de su construcción

En segundo lugar, la tipología de las ofrendas consumadas y las acciones llevadas a cabo en estos rituales parecen ser diversos. Así, tanto podemos encontrar depósitos de objetos metálicos, ofrendas de restos faunísticos sin incinerar, como restos humanos, u ofrendas de carácter orgánico destinadas a su incineración. Aunque es posible que determinados elementos metálicos actuaran como exvotos en estos rituales, el más frecuente parece ser el empleo de bienes de tipo agroalimentario en forma de comida y bebida y en relación tanto a especies vegetales como animales ofrecidos a la lumbre. De este modo, no se descarta la presencia de acciones previas de sacrificio y que se incluyeran ceremonias de banquete entre los fundadores de la comunidad y aquellos que renovarían dichos cultos con posterioridad

En tercer lugar, la revalidación y renovación de este tipo de cultos debió de constituir una tarea frecuente y normalizada por parte de la comunidad. De esta manera, cada cierto tiempo volverían a efectuar los cultos fundacionales o se realizarían gestos simbólicos que los recrearían como, por ejemplo, a través del culto la una determinada divinidad, con el fin de reavivar los mecanismos que se ocultaban tras su primera realización. La presencia de ofrendas combinadas y de diversa tipología en Chao Samartín, la presencia alineada de varios depósitos en Baroña, Castromao, San Millán y también de más de un hoyo votivo en Santo Ovídeo puede indicar la realización en diferentes periodos de un mismo ritual. Del mismo modo, la presencia próxima o entre los recintos fortificados de depósitos metálicos que responden a un tipo de ofrenda diferente y, posiblemente, la una mentalidad y un sentido del valor también distinto, puede señalar una sucesión en el tiempo de un rito que adquiriría un significado distinto, pero dotado de un mismo significado (Freán Campo 2018).

Por último, con respecto al significado de estos rituales podrían tener como objetivo proteger a la comunidad, simbolizada en su recinto fortificado, de cualquier amenaza, tanto antrópica, natural como simbólica, al tiempo que se buscaba su prosperidad a través de la fertilidad y seguridad de sus miembros, cultivos y ganado. Con todo, a partir del siglo II a.C. el significado y la trascendencia de estos rituales se materializa por medio de dos elementos fundamentales: la monumentalización de los recintos defensivos y la aparición de elementos asociados a este proceso como los guerreros galaico-lusitanos y las cabezas castrexas (Freán Campo 2018).

Es posible que los guerreros y las cabezas simbolicen una actualización y adaptación de rituales efectuados en el pasado. Se trataría así de una materialización y plasmación figurativa de los antiguos rituales de fundación y protección de las comunidades manifestadas de diferente forma de las originales, pero dotadas de un idéntico significado apotropaico y tutelar. Podría ser que los guerreros no representen a un soldado o a un agente violento, sino la actualización de los antiguos rituales de fundación; tal vez identificados con algún tipo de divinidad que, como manifiestan en su apariencia, tendrían como objetivo la protección simbólica de la integridad y prosperidad de sus habitantes (Freán Campo 2018).



Cabeza de guerrero de Rubiás, Bande. Fuente: musarqourense.xunta.es

Por otra parte, los recintos familiares presentan las mismas características que los recintos comunitarios, y de este modo su erección y su conservación iban acompañados de prácticas rituales. Encontramos ejemplos de esto bajo el suelo de las cabañas, donde se han encontrado objetos enterrados como fibulas, sortijas, etc, que podrían asociarse a ritos de fundación o simplemente una atesorización (Calo y Soeiro, 1986).

En definitiva, los rituales de fundación servían para que los castros actuaran como verdaderos espacios sagrados en los que se identificaban diferentes deidades y elementos simbólicos y en los que se veían reflejadas las características identitarias de sus habitantes.

Espacios sagrados en el Noroeste peninsular

Entre los espacios de actividad cultural y ritual destacan los llamados santuarios rupestres, consistentes básicamente en estructuras talladas en las rocas que estarían consagradas a los dioses o númenes, y en las que se realizarían sacrificios. Se interpretó como tales un buen número de pías rupestres. En Mogueira (Resende, Lamego) se encontró un posible santuario rupestre en el que existen huecos y encajes que albergaron estructuras de madera y dispone de escaleras talladas en la piedra, y a escasos metros se localizó un pozo cuyo uso se interpretó como ritual. En este caso concreto aparecieron numerosas huellas de actividad indígena prerromanas que confirmarían la coetaneidad de esta piedra de sacrificio con los castros de la zona (Rodríguez Corral 2009).

Pero, sin duda, el santuario rupestre al aire libre más representativo y que permitió asociar estos espacios con posibles usos sagrados es el de Panóias (Val de Nogueiras, Vila Real) (Alföldy, 1995 y 1997; Santos, 2010). A partir del ejemplo de Panóias todos los espacios rupestres descritos con cazoletas y pilas excavadas en roca y, sobre todo, escaleras asociadas, fueron identificados como santuarios de la Edad del Hierro. En estas interpretaciones, las escaleras remarcarían la solemnidad de las procesiones y las piletas actuarían como receptáculos de la sangre de las víctimas o lugares para realizar cremaciones relacionadas con sacrificios o banquetes.



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

La existencia de estructuras similares a los santuarios rupestres al aire libre en el interior de asentamientos como Laias, castro de Santomé, Coto de Amoeira, castro de Esposende o castro de Veiga anima a considerar una presencia inicial de este tipo de espacios sagrados en estos contextos habitacionales. Posteriormente, con la fractura de las fronteras que trae consigo la conquista romana, se trasladarían a otros lugares cargados de una connotación simbólica relevante para sus habitantes. De ahí que sea en la transición del siglo I a.C. al II d.C. el momento en que se expandan y diversifiquen estas estructuras por el territorio como una medida más orientada a materializar una tradición que estaba siendo actualizada y redefinida en un contexto de interacción cultural (Rodríguez Corral 2009).

La romanización de la sociedad castrexa no impidió que las comunidades galaicas siguieran venerando a sus dioses indígenas en espacios típicamente prerromanos mucho más allá del cambio de era. Un ejemplo de esto lo encontramos en el Santuario del Facho de Donón (Vilanova), un santuario de carácter local donde se veneraba a una deidad local indígena (el Dios Lar Berobreo) y probablemente relacionada con las comunidades de la zona, a la que se le rinde culto bajo un modelo romano: aras con texto en latín y coronadas con una decoración copiada de modelos romanos. (Rodríguez Corral 2009).



Santuario de Panóias, Vila Real.. Fuente: Arqueotur

Además de promontorios como el Facho de Donón, otro ámbito de culto para las comunidades castrejas fueron las montañas. Aunque existe polémica historiográfica alrededor de este lugar de culto, es probable que montes como Larouco, Marão y Teleno tuvieran una naturaleza sagrada para estas comunidades. Por ejemplo en el caso del Monte Larouco, hasta el momento se encontraron tres aras y un posible altar rupestre desparramados por las cercanías del monte



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

Larouco. Las inscripciones de estas aras sirvieron para que algunos investigadores hubieran considerado ese monte como un lugar habitado por un dios indígena, Larouco, que posteriormente finalizaría identificándose con el dios romano Júpiter (Rodríguez Corral 2009).



Izq: Posible altar rupestre en el Monte Larouco. Fuente: María Joao Correia Santos **Der:** Figura tallada en piedra que se cree que es la representación del dios Larouco. Fuente: cualedro.es

Existían también otros espacios para el rito fuera de los castros, pudiendo identificarse entre ambientes acuáticos y terrestres. En cuanto a los lugares de actividad ritual en contextos acuáticos, contamos con ejemplos de esta práctica ritual durante la Segunda edad del Hierro, como el torques de Oitavén, el collar de Viveiro, pendientes como los de Cances o la Laguna de Antela, armas como el puñal del río Mero, puñales de antenas de Cariño y Ortigueira, el casco de tipo montefortino en Tui y objetos votivos como el hacha sacrificial encontrada en la playa de Cariño. Otro tipo de espacio ritual fueron las cuevas, aunque los pocos depósitos encontrados impiden establecer un significado claro de los rituales establecidos en ellas, debido también a la variedad de objetos encontrados como puñales de antenas, cerámicas romanas, puntas de lanza de hierro, etc. (Rodríguez Corral 2009), aunque como se dijo anteriormente, podrían relacionarse con procesos de demarcación y apoderamiento de un territorio por parte de sociedades que recogen una tradición de la Edad del Bronce y mismo con rituales de fundación o protección de los asentamientos castrexos (Freán Campo 2018).

Otro tipo de espacios de uso cultural y social es aquel que se encuentra en el interior de los asentamientos. En los grandes castros como Monte Mozinho, San Cibrán de Las y Chao Samartín el área central y más elevada del asentamiento se encuentra la denominada “acrópolis”, delimitada por un muro, creando así un espacio no residencial que fue identificado como lugar de actividad ceremonial (Rodríguez Corral 2009). Todos estos espacios se localizan en los puntos más destacados de los asentamientos, carecen de evidencias vinculadas a las actividades domésticas o artesanales, las estructuras internas son casi inexistentes y es posible encontrar en ellos o asociados a los mismos elementos votivos como aras romanas. Dichos elementos dotan de sacralidad a estos ámbitos y los diferencian del resto del asentamiento al delimitar su terreno con un muro que recuerda a las murallas del castro y parezcan ser la representación del mismo (González Ruibal 2006).

En esencia, y sintetizando lo visto hasta ahora, podemos afirmar que en la Edad del Hierro el principal espacio sagrado, o por lo menos lo que concentraba la mayor parte de las referencias simbólicas, se correspondía con el interior de los recintos fortificados. En ellos tenían lugar



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

rituales de sacrificio, banquetes y otro tipo de actividades simbólicas que evidenciaban cómo el castro en sí actuaría como un lugar privilegiado para comunicar a su comunidad con las divinidades vinculadas (Freán Campo 2018).

El espacio sagrado quedaría sancionado desde sus propios orígenes a través de los rituales de fundación que dotarían al mismo de una serie de recursos que lo situarían como un enclave protegido, habitado y transitado por diferentes realidades simbólicas cuya comunicación se vería privilegiada desde su interior. Su relevancia y su presencia en la mentalidad de sus habitantes haría que su recuerdo se transmitiera de generación en generación hasta el punto de que, una vez abandonado, el castro continuará albergando actividades rituales y, sobre todo, actuando como referente simbólico (Freán Campo 2018).

A modo de síntesis, los espacios de mayor actividad ritual eran, de este modo, estructuras delimitadoras de los espacios identitarios (murallas del asentamiento, muros de las viviendas, fosos excavados en la tierra o en la roca del castro), así como espacios fuera del castro que abarcaban desde las cercanías del propio asentamiento hasta espacios límite como los ríos, lagunas, cuevas, montañas o bosques, o los relacionados con fronteras intercomunitarias. Los objetos ofrecidos en estos espacios pueden ordenarse en cinco categorías: ofrendas agroalimentarias (animales, cereales, comida/bebida); artesanos (implementos de trabajo, materias primas o producciones domésticas); ofrendas relacionadas con la guerra (armas); objetos de lujo que formaban parte de la gramática corporal (torques, brazaletes, diademas, arracadas, etc); y ofrendas humanas (de antepasados, miembros de la comunidad o posiblemente enemigos) (Rodríguez Corral 2009).

Las divinidades indígenas

Sobre la religión, partimos de una aparente contradicción entre las fuentes escritas y las epigráficas, pues Estrabón consideraba que los galaicos eran ateos, aunque cerca de 500 epígrafes del Noroeste Peninsular hacen referencia a 300 nombres de dioses, lo que no quiere decir que el número de divinidades fuera ese pues, lo mismo que sucede hoy con los santos, aparecen asociadas a un topónimo (Calo Lourido 2010). La arqueología prerromana es absolutamente silenciosa sobre la religión, teniendo que esperar a la etapa galaico-romana, cuando se adopta la escritura, y de lo que se tiene certeza es de que estamos ante una religión politeísta con un panteón amplísimo al que adoran tanto los habitantes de los castros como los de las ciudades como Lugo o Braga. Algunas divinidades son comunes en todo el territorio, mientras que otras tienen un culto local, tópico, y todas ellas perdurarán coexistiendo con la religión romana e incluso con la introducción del cristianismo (Calo Lourido 1993).

Como ya dijimos, hay ciertos componentes simbólicos que denotan cierta unidad cultural y religiosa que podría extenderse al conjunto del territorio, como son una concepción de la muerte y unos rituales funerarios aparentemente homogéneos o la celebración de determinadas prácticas rituales en espacios sagrados análogos. Con todo, todas estas semejanzas desaparecen en cuanto penetramos en las referencias a las divinidades de las comunidades castrejas, puesto que la proliferación de entidades cuyo ámbito de actuación parece localizarse en un único castro constituye la realidad más generalizada (Freán Campo 2018). Procederemos pues a citar primero las divinidades supralocales para hacer referencia finalmente a algunas de las divinidades locales de las que se tiene más información:



Navia

Navia se erige como la única divinidad supralocal femenina del panteón galaico-romano y la que mayor proyección espacial ostenta junto a la figura de Bandua. Su ámbito geográfico se corresponde con la práctica totalidad del noroeste peninsular al documentarse en territorios como la actual Galicia, Asturias, Zamora, León, Braga, Vila Real, Porto; en zonas más meridionales como Castelo Branco y Viseu; o más alejadas aún, como es el caso de Cáceres, donde se hallan nueve de las treinta posibles dedicatorias a Nabia (Freán Campo 2018). El origen del culto a Navia parece situarse en los territorios astures y galaicos orientales, donde predomina su nombre con la letra “v” y posteriormente evolucionaría la “b” en el área bracarense (Prósper 2002).

Así, la vinculación que se establece, sobre todo en la zona del conventus lucense, con núcleos de población puede señalar una función o significado tutelar. En cambio, en otras regiones como la zona de Marecos o Braga, donde se relaciona con deidades como Júpiter, la figura de Navia alcanzaría una relevancia soberana para las comunidades castrejas. Con todo, la mutabilidad de los contextos respondería más bien al cambio vivido y escenificado por parte de los dedicantes de los votos a Navia y al contexto ya aludido de prestigio social vinculado con la consagración de un monumento escrito; más aún, si a este se le otorga un carácter público (Freán Campo 2018).

Podríamos definir a Navia como una divinidad vinculada con el ámbito funerario y con funciones psicopompas. Esta emplearía las corrientes de agua y los medios acuáticos como lugar de actuación de acuerdo con la concepción de la muerte presente en la Edad del Hierro. Su culto parece muy extendido por el noroeste peninsular lo que, unido a su importancia simbólica, acorde con la trascendencia de la muerte, haría que fuera aceptado por el nuevo contexto cultural romano. De esta forma, su culto sería admitido y materializado de manera pública en múltiples espacios, dando lugar a una de las figuras simbólicas con mayor representación en la epigrafía votiva del noroeste peninsular (Freán Campo 2018).

Reve

Reve constituye, junto a Bandua y Cosus, la divinidad masculina más importante del noroeste peninsular en cuanto a número de referencias y la extensión geográfica. Sobre esta divinidad masculina, la hipótesis interpretativa más extendida fue aquella según la cual Reve, de manera semejante a Navia, se identificaba y vinculaba con corrientes de agua. La figura de Reve parece mantener una cierta vinculación con Júpiter y que, además, puede asociarse a tres ámbitos fundamentales: las corrientes de agua, las montañas y el mar o el océano. Teniendo en cuenta estas evidencias, la hipótesis interpretativa considera que los ámbitos a los que Reve aparece asociado entroncan a la perfección con las consideraciones abordadas por Freán Campo (2018) para el ámbito funerario. En este sentido, una concepción de la muerte creada y diseñada desde una perspectiva acuática podría necesitar la figura simbólica de una divinidad que articulara dicho medio con una naturaleza soberana. Aquí sería precisamente se situaría Reve (Freán Campo 2018).

De este modo, dentro del panteón del noroeste peninsular, es posible que existiera una divinidad soberana que dominara el Más allá y el mundo simbólico de la muerte (Reve) y una divinidad psicopompa de la que se valdría para comunicar y trasladar los muertos del mundo de



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

los vivos al de los muertos (Navia). Reve dominaría los puntos asociados con las puertas del Otro Mundo (profundidades terrestres, océanos y mares) y Navia las corrientes que se disponen entre las mismas (ríos, fuentes, lagos) (Freán Campo 2018).

En definitiva, Reve pudo representar una divinidad soberana dentro del Más allá y del ámbito funerario en general. Dominaría así los medios acuáticos, pero, sobre todo, el mar y las montañas como nexos de unión de las corrientes acuáticas y, por eso, origen y destino de la muerte (Freán Campo 2018).

Cosus

Cosus se asocia a los territorios litorales de la actual provincia de A Coruña y norte de Pontevedra y a las cercanías de la desembocadura del río Duero. A estas dos grandes áreas culturales se añadirá una tercera, la zona berciana de León, relacionada, quizás, con la explotación de recursos minerales (Arenas-Esteban y López-Romero, 2010). La interpretación más extendida y casi consensuada de Cosus es aquella que la concibe como una divinidad de naturaleza y función protectora y guerrera.

Los análisis lingüísticos muestran una naturaleza de Cosus protectora de un espacio determinado, así como sancionadora de relaciones extracomunitarias (Brañas 2007). Así, Cosus ocuparía en el panteón una función protectora y tutelar de las comunidades castrejas con una posible orientación a favorecer las relaciones entre las mismas para colaborar en su prosperidad y en la de su entorno inmediato. (Freán Campo 2018).

Bandua

Bandua constituye, con diferencia, la divinidad prerromana más aludida en el conjunto de la epigrafía votiva del noroeste peninsular y la de mayor extensión geográfica (Arenas-Esteban y López-Romero, 2010). De hecho, más que hablar de una divinidad perteneciente al noroeste peninsular, bien podríamos hacerlo de una relativa al conjunto del occidente de la península Ibérica.

Se puede entender a Bandua como una divinidad dotada de propiedades y funciones protectoras, tanto desde un punto de vista antrópico (salud, seguridad y prosperidad de las personas) como natural (rendimiento y fecundidad de las propiedades agropecuarias de los recursos disponibles).

La función protectora y tutelar de Bandua, al igual que Cosus, sería lo suficientemente relevante para las comunidades del noroeste peninsular como para ser reconocido y oficializado su culto dentro del contexto religioso de época imperial. Este aspecto facilitaría su materialización en las aras votivas, pero también su difusión por diferentes territorios peninsulares. La diferencia entre ambas entidades puede estar en la naturaleza y el significado de sus epítetos. Así, si seguimos los estudios lingüísticos parece haber un cierto consenso en considerar los epítetos de Bandua como derivaciones de nombres de asentamientos. De este modo, podríamos decir que la función protectora de Bandua ha de entenderse como la concerniente a una comunidad determinada y a los bienes e individuos asociados con la misma, de ahí también su mayor vinculación con sectores militares. Cosus, por su parte, podría centrar su protección también en



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

comunidades concretas, aunque más centrado en el ámbito del entendimiento y la cooperación con otras por aludir a espacios intercomunitarios. Serían, por tanto, dos tipos de divinidades protectoras diferentes y complementarias que convivirían con otras entidades presentes en el panteón galaico-romano, dotadas igualmente de características y funciones análogas y, a la vez, diferenciadas; en unos casos, por matices funcionales difícilmente reconstruibles en la actualidad, en otros, por el espacio a lo que se vincularían (Freán Campo 2018).

Crouga

A modo de hipótesis, Crouga puede tener dos significados diferentes igualmente relevantes para el conjunto de las poblaciones galaicas. El primero definiría a Crouga como una divinidad vinculada con los rituales de fundación de los asentamientos castrejos. De este modo se identificaría con los primeros componentes pétreos utilizados para la construcción, tanto del recinto amurallado como de las viviendas. Se trataría de una divinidad sancionadora y receptora de los rituales de fundación efectuados por una comunidad, amparados por la protección física que ejercería Crouga sobre esos componentes pétreos. En este sentido, la naturaleza tutelar de esta divinidad diferiría del de Bandua o Cosus por su carácter específico y centrado en los elementos físicos de las estructuras arquitectónicas.

El segundo significado se asocia con el trabajo de materiales pétreos o de las canteras a las que tendrían acceso las poblaciones castrejas. Desde este punto de vista, Crouga podría favorecer el abastecimiento de este recurso y, a la vez, dotarlo de unas calidades simbólicas ideales para su aprovechamiento constructivo (Freán Campo 2018).

Cario

Ante los escasos datos disponibles, prácticamente se puede concluir que el culto a Cario se concentre en el ámbito septentrional del conventus bracarense y que llegó alcanzar un cierto reconocimiento por parte del ámbito religioso romano. Así se desprende de la presencia de fórmulas del tipo *Sacrum*, en una inscripción en la que se asocia con Marte, de la propia vinculación con este dios y del acompañamiento del apelativo *Deo* en otra ara documentada en Baños de Bande. Por otra parte, en ninguno de los epígrafes analizados se encuentra presencia alguna de epítetos para definir la naturaleza de Cario, algo que evidenciaría el carácter concreto que tendría su culto. Por último, y debido a su supuesta asociación con Marte, desempeñaría una eventual función protectora de todos los elementos que compondrían una comunidad (arquitecturas, individuos, recursos agropecuarios) (Freán Campo 2018).



Izq: Ara romana dedicada al dios indígena Lucubo (Outeiro de Rei), vinculada a la protección de los habitantes de *Lucus Augusti*. Fuente: Xabier Moure 2014. **Der:** Inscripción dedicada al dios indígena Torolo, reaprovechada en la espadaña de una capilla (Maceda). Fuente: Onosopatrimonio.blogspot.com

Las divinidades locales

Estas divinidades constituyen, sin duda, el grupo más numeroso y característico del panteón. Estas tendrían múltiples funciones, destacando principalmente la función protectora de los asentamientos donde se veneran dichas divinidades, aunque debido al propio localismo de estas, muchas veces es imposible determinar su función. Algunas de estas divinidades serían Verore, Aerno, Vestio Alonico, Lucubo, Bormanico, Mentoviaco, Edovio, Durbedico, Torolo, etc.

De lo visto hasta ahora todo parece indicar que, cada comunidad castrexa originó su propio panteón de acuerdo con ese carácter diferenciador que caracterizaba al pensamiento simbólico surgido con el castro. Sin duda, existieron divinidades comunes a las diversas comunidades castrexas, como comunes eran las necesidades simbólicas a las que se enfrentaban la mayoría de ellas. Con todo, posiblemente cada una de ellas optaría por denominarlas de forma diferente en relación, tal vez, a personajes relevantes en su historia u origen, enlazando así, dentro de su panteón, divinidades con personajes y hechos relevantes de su pasado (Freán Campo 2018).

7.- GUERRA

En el año 139 a.C., según el historiador griego Apiano Alexandrino, se produce el primer enfrentamiento entre las tropas romanas y una de las tribus del noroeste, concretamente la de los "calaicos", denominación que luego se extenderá a todas las del territorio. Se trata de una expedición de castigo llevada a cabo por el cónsul de la Ulterior, Quinto Servilio Cepión, contra



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

esta tribu y la de los vettones, quizá porque estas habían prestado ayuda a sus vecinos los lusitanos (Del Rincón Martínez 1970) durante el período de las Guerras Lusitanas (155 a.C. – 139 a.C.).

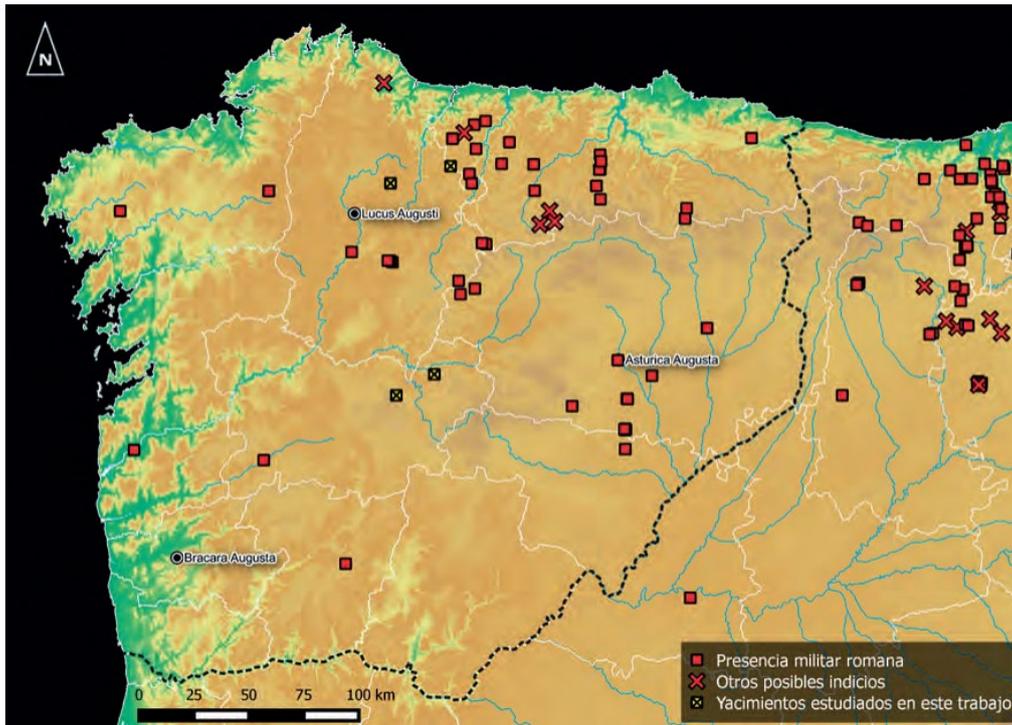
En el 137 a.C. (para otros autores en el 134) Décimo Junio Bruto luchará contra Lusitanos y Galaicos en la “Batalla del Duero” donde 60.000 galaicos pierden la vida contra Roma según el cronista romano Paulo Orosio. Esta cifra, probablemente exagerada por el cronista, podría reflejar el establecimiento real de una amplia coalición supra-local contra la agresión romana que bien pudo ser un caudillaje excepcional por parte de un *principes* castrexo (Fernández Calo 2020). Que un contingente galaico fuera en ayuda de los lusitanos denota una posible colaboración que posiblemente se remonte tiempo atrás, en las guerras de Viriato contra Roma (Riaza 2002).

La expedición de Julio César en el 60-61 a.C (otros autores la sitúan en el 67 a.C.) debió ser decisiva para la conquista de la cultura castrexa (Calo Lourido 1993). Esta campaña, pagada por los comerciantes de Gadir (Cádiz) y otras villas del sur de Hispania, trae como consecuencia la conquista romana de la costa atlántica hasta A Coruña.

En el último conflicto bélico, con las Guerras Cántabras en el 29 a.C., terminan de someterse todos los pueblos de la península que aún quedaban por conquistar, es decir, todos los de la cornisa cantábrica. Una de las legiones romanas que participó en las Guerras Cántabras partió desde Braga, por lo que diversos autores discuten sobre si realmente la conquista ya había quedado consolidada con la expedición de Julio César o quedaban pueblos castrejos por someter, ya que braga es un sitio bastante alejado si realmente quedaban solo por conquistar Astures y Cántabros. En el territorio que abarca la cultura castrexa, faltan restos arqueológicos o indicios de batallas relacionadas con el período de las guerras cántabras (como sí apareció en territorio astur y cántabro), aunque la aparición reciente de indicios de campamentos romanos en las montañas nor-orientales de Lugo avivan las dudas. Lo que está claro es que la participación castrexa no fue general, puesto que en el período que alcanza a las Guerras Cántabras ya había zonas de la Callaecia bajo el dominio romano, por lo que parte de los pueblos galaicos conquistados pudieron participar en el bando romano y los pueblos galaicos del interior y por lo tanto vecinos de los ástures, en el ástur-cántabro.

Puede deducirse de lo dicho hasta ahora que los romanos conquistaron el Noroeste por las armas y que algunos pueblos castrejos ofrecieron resistencia. De manera anecdótica queda la frase que parece ser que los notables de un castro respondieron a los emisarios de Bruto “Nuestros padres no nos dejaron oro para comprar la libertad, sino hierro para defenderla”. (Calo Lourido 1993).

Lo que resulta hoy más problemático es aquilatar la verdadera dimensión de la resistencia castrexa a la presión militar de las legiones romanas, pues es una tradición historiográfica fuertemente arraigada que en el episodio del Monte Medulio se simboliza toda esa oposición de los castrejos a dejarse avasallar por los romanos, también es cierto que no se sabe más del Medulio del que Paulo Orosio había escrito en el siglo V, esto es, que se encontraba al lado del río Miño (o Sil). La resistencia fue pues, tribal y colectiva, sin que quede memoria de ningún caudillo castrejo. Con todo, la conquista y anexión de las tribus occidentales de Hispania al Imperio Romano no fue tarea fácil, pues duró más de un siglo (Villares 1985).

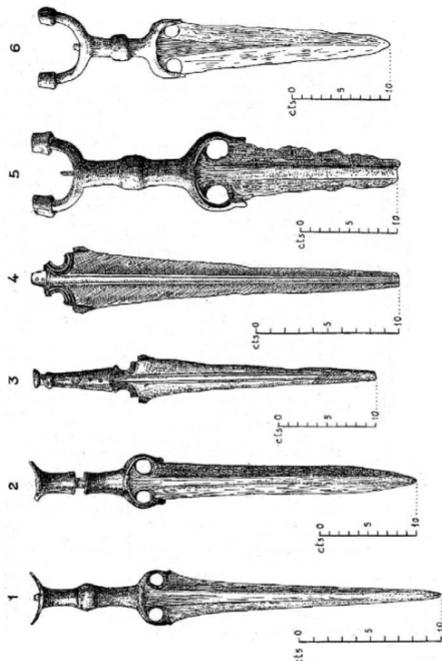


Posibles campamentos romanos. Fuente: Romanarmy.eu

... "Cuando los bárbaros se ven reducidos a extrema necesidad, a porfía, en medio de un festín, se dieron la muerte con el fuego, la espada y el veneno que allí acostumbran a extraer de los tejos. Así la mayor parte se libró de la cautividad, que a una gente hasta entonces indómita parecía más intolerable que la muerte ..."

Lucio Anneo Floro sobre la resistencia de los galaicos en el Monte Medulio.

¿Fue, de todas formas, la cultura castrexa una cultura preferentemente guerrera y belicosa?. Calo Lourido (1993) apunta que en la etapa del Bronce Final poco más sabemos que lo que nos permiten deducir los "cobijos" y objetos sueltos encontrados, objetos a los que hay que destacar un cada vez mayor número de espadas y puntas de lanza, armas claramente ofensivas, que nos hacen pensar en la idea de una sociedad con una élite guerrera. Va desapareciendo gradualmente esta etapa y, llegando a la segunda parte del I milenio a.C., comienza a esparcirse la cultura castrexa. Los museos están llenos de artefactos de esta cultura, aunque no aparece por ningún lado un elevado número de armas, como mucho puñales de antenas o afalcados, restos de cuchillos, alguna punta de lanza y cinco cascos más dos fragmentos de otros. Se pregunta Calo por tanto donde están las armas, ya que se pasa de magníficas espadas en "lengua de carpa" a casi "cuchillos de cocina" (Calo Lourido 1993). En cuanto a las armas defensivas, no tenemos más elementos que los escudos redondos, denominados "caetras", que aparecen en la iconografía de los guerreros galaicos y en las monedas. Como pieza real solamente aparece un umbo en el castro de Alvarelhos que pertenecería a un escudo grande y oblongo (Calo Lourido 1993).



Izq: Puñales de antenas castrejos. Fuente: Martín Almagro Basch. De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia Der: Puntas de lanza de bronce, Tesoro de Alcañán, Coristanco (siglos IX – VIII a- C.). Fuente: adiantegalicia.es

La escasez de armas en la cultura castrexa probablemente venga determinada por el desconocimiento de los lugares de enterramiento, espacios donde se encontró la inmensa mayoría de las armas documentadas hasta ahora en la Península Ibérica. Otros autores explican la hegemonía del puñal de antenas durante la cultura castrexa por la praxis guerrera en ese momento. La belicosidad de la comunidad se canaliza en *razzias*, acciones rápidas de ataque entre bandas (Rodríguez Corral 2009). Si nos guiamos también por los textos de Estrabón, Justino, Diodoro, Apiano y Orosio para referirse a los lusitanos (pueblo que usaban a veces para referirse indistintamente la cualquier pueblo del oeste y noroeste peninsular, entre ellos los galaicos, puesto que estaban dentro de este dominio lingüístico), dicen que el bandidaje, la *razzia* y la rapiña son las formas que adquiere la actividad bélica de estas gentes. Parece indudable a existencia de una dimensión guerrera de las comunidades castrexas, aunque esta no responda a un patrón de un ejército especializado ni a una guerra continua sino a un fenómeno de amplitud mucho más limitado y privado que toma la forma de *razzias*. Acorde a este tipo de guerra ligera eran también los pequeños escudos de los guerreros galaicos, la llamada *caetra*, de unos 65 cm de diámetro según Estrabón y con una correa que servía para transportar el escudo en las marchas y expediciones colgada del hombro y se enrolaba en el brazo cuando se entraba en combate con el fin de impedir que el escudo se soltara y cayera por un golpe. Es probable que entre estos grupos tenga lugar la división de la sociedad en cofradías de guerreros compuestas por una aristocracia cuya actividad dominante, aunque no la única, es la guerra (Rodríguez Corral 2009). Otra corriente de autores descarta la idea de grupos de élites organizadas de guerreros basándose en las estatuas de guerreros castrejos, las cuales representan un armamento básico y en absoluto nada aristocrático, accesible para buena parte de la población, por lo que distan de ser restringidas solamente a una aristocracia guerrera. Los puñales de antenas realmente suponían un arma, aunque están muy por detrás de armas coetáneas de su tiempo como por ejemplo la *falcata* ibérica, la cual estuvo a disposición de



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

amplios contingentes populares (Fernández Calo 2020). En este sentido, cuando el historiador griego Diodoro Sículo explica que los jóvenes más pobres de la Lusitania (en la que genéricamente se incluyó la Callaecia hasta Augusto) se echaban al monte donde se reunían en bandas y se dedicaban al saqueo, está describiendo una dinámica social que se ajusta al modelo de banda guerrera indoeuropea (Fernández Calo 2020) que podría ocurrir también en el caso galaico, aunque esto descarta la idea de una élite guerrera especializada.

Podríamos añadir pues, que en la cultura castrexa las actividades y responsabilidades militares seguían atungiendo por igual y de un modo equivalente a toda la comunidad; o por lo menos, a los varones adultos, aunque de una clara responsabilidad colectiva durante todo el lapso histórico de la cultura castrexa (Fernández Calo 2020). Además, la participación galaica en los *auxilia* romanos (tropas auxiliares del ejército romano compuestas por soldados que no eran ciudadanos romanos) se realizó casi exclusivamente en cohortes de infantería, por lo que, sin discriminar el uso puntual del caballo, la guerra castrexa se libraba esencialmente a pie (Fernández Calo 2020). El territorio habitado por astures y galaicos se convirtió pronto para Roma en lugar idóneo para el reclutamiento de soldados jóvenes que sirvieron en el ejército romano como auxiliares (Pitillas Salañer 2006):

A través de Estrabón sabemos también que los lusitanos (que lindaban por el sur con la cultura castrexa) “cortaban las manos de los prisioneros y consagran las diestras”. Se trata de una acción que estaba muy extendida en la antigüedad en general y entre las comunidades indígenas de la Península Ibérica en particular, aunque no está demostrado para el caso concreto de la cultura castrexa, lo que lo convierte simplemente en una hipótesis probable, aunque algunos autores consideran esta práctica probable en toda la Hispania indígena. Incluso Roma, como castigo a los cántabros y astures tras una rebelión de estos, amputó las manos a todos los prisioneros (Rodríguez Corral 2009).

Según Calo Lourido, el argumento de las potentes murallas pétreas y fosos para defender la belicosidad castrexa no es consistente (Calo Lourido 2010), aunque para otros autores podría ser complementario de una función de prestigio.

1. Pensar que toda muralla se realizó con la finalidad de defenderse de una agresión externa denota desconocimiento histórico
2. La “idea” de defensa de los castros es obvia, aunque ignoramos el alcance total de tal idea
3. Un pueblo conquistador procura amurallarse para hacerse fuerte. La cultura castrexa nace de una evolución interna, no de una invasión.
4. Es lícito pensar que los de un castro robasen o quemasen el grano a los de otro castro. Hacer tal parafernalia de fosos y murallas para evitarlo parece excesivo.
5. Nada permite todavía hoy pensar en federaciones de castros que atacasen a otros.
6. Las espadas de la edad del Bronce imponen mucho más que los escasos cuchillos del Hierro.
7. La sociedad castrexa parece más cerrada sobre si misma y receptiva que expansiva.
8. Fortificarse ante la llegada de Roma es posible, aunque las murallas de Baroña de nada servirían frente a unas catapultas emplazadas en una cota superior al poblado.
9. Todos los grandes castros con sus murallas son de época romana. Se hacen en plena “Pax” o “Impositio Romana”. ¿De quién se defendían?
10. Por todo esto pensamos que las murallas de los castros cumplirían una función de límite, una función de protección de sus moradores, sobre todo psicológica, simbólica en tiempo de paz y creemos que sobre todo tendrían una función de prestigio. Es sabido que en la historia, la altura de las torres e iglesias prestigiaba a los habitantes de la ciudad, lo que no impedía que en caso de necesidad sirviesen de elemento defensivo. Unas buenas murallas dan prestigio, cierran el recinto, diferencian lo urbano del campo, impiden un crecimiento desordenado, obligan a acceder por puertas (que se cierran, que obstaculizan la entrada en caso de peste, que facilitan el cobro de trabucos) y protegen simbólicamente el recinto.

Argumentos sobre la no belicosidad de la cultura castrexa según Calo Lourido 2010.



Para otros autores, el hecho de que la arquitectura defensiva más compleja y aparatosa se construyera en la época de contacto con el mundo romano no merma carácter defensivo a las murallas de los castros. En primer lugar porque el fenómeno de la construcción de líneas defensivas ya se detecta, en el registro arqueológico del NO, desde la primera Edad del Hierro; siendo también en este momento cuando se buscan emplazamientos para los castros caracterizados por su encastillamiento natural y en los que las obras de fábrica defensivas se centran exclusivamente en aquellas zonas menos defendidas naturalmente. La mayor monumentalidad de las murallas en la época en que se produce el contacto con Roma tampoco parece ser, como veremos, un argumento muy sólido. Estas grandes murallas no son más que una de las diversas manifestaciones del proceso de aparición de grandes asentamientos que se detecta en el sector meridional del NO peninsular desde el siglo II a.C. y que, en muchos casos, perduran hasta mediados del siglo I d.C. (González García 2007).

Existen indicios que apuntan a que este fue, con todo, un proceso fundamentalmente autóctono que, con todo, sí se pudo ver fuertemente influido por los contactos con Roma desde el siglo II a.C. Así pues, todo parece indicar que la mayor parte de los elementos que desde mediados del siglo II a.C. indican una mayor complejidad social y crecientes desigualdades son fruto tanto de la particular evolución de la zona como de la presión de Roma en los límites del Noroeste, pero en ningún caso se podrá utilizar el término “romanización” para referirse a semejante proceso, ni recurrir a la cercanía del Imperio como elemento monocausal para la aparición de los grandes castros (González Ruibal 2003: 264-265).

Para el caso galaico no contamos con constatación documental que nos permita defender la vinculación directa entre presencia romana y agravamiento de las actividades bélicas. Con todo, en el caso del NO peninsular existe, de hecho, una serie de indicios que podrían indicar la posibilidad de que se produjo una situación de agravamiento de estas actividades. En primer lugar, el registro arqueológico constata la entrada, desde el siglo IV a.C., de materiales foráneos en Galicia y el N de Portugal a consecuencia del contacto con las civilizaciones mediterráneas: en un primer momento, entre los siglos IV-II a.C., se documenta la presencia de materiales griegos, púnicos, iberipúnicos e ibéricos, fruto del comercio fenicio, mientras que a partir del siglo II a.C., debido a la conquista de parte de la Península Ibérica por Roma y al consecuente relevo de los púnicos por los romanos en esta ruta comercial (tal y como relata Estrabón III, 3, 5), se generaliza, en el NO, la entrada de materiales romanos: cerámica campanense, tierra sigillata itálica, ánforas vinarias, etc. El cuadrante NO de la Península se encuentra sometido, desde esta última época, a la influencia romana, llegada tanto por vía marítima como por vía terrestre, al compartir una amplia zona de frontera con los territorios hispanos controlados por Roma (González García 2007).

Por otra parte, la aparición de obras defensivas a consecuencia del contacto entre sociedades tribales y estados o grandes imperios colonizadores es un hecho sobradamente conocido dentro de la literatura antropológica. Este tipo de situaciones no son más que una de las consecuencias de la acentuación de la actividad bélica, tanto entre las sociedades tribales entre sí como entre estas y la potencia colonial, que se producen en estas situaciones de contacto dentro del que Whitehead (1992, 3) denominó “zona tribal”, es decir, el área afectada por la cercanía de un estado pero que no se encuentra bajo su administración. La consecuencia más clara de esta situación de contacto consiste en la transformación radical de las formaciones sociopolíticas existentes que, por lo general, se plasma en un proceso de “tribalización” o génesis de nuevas tribus y la acentuación de los procesos bélicos. En muchas ocasiones a intensificación de los



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

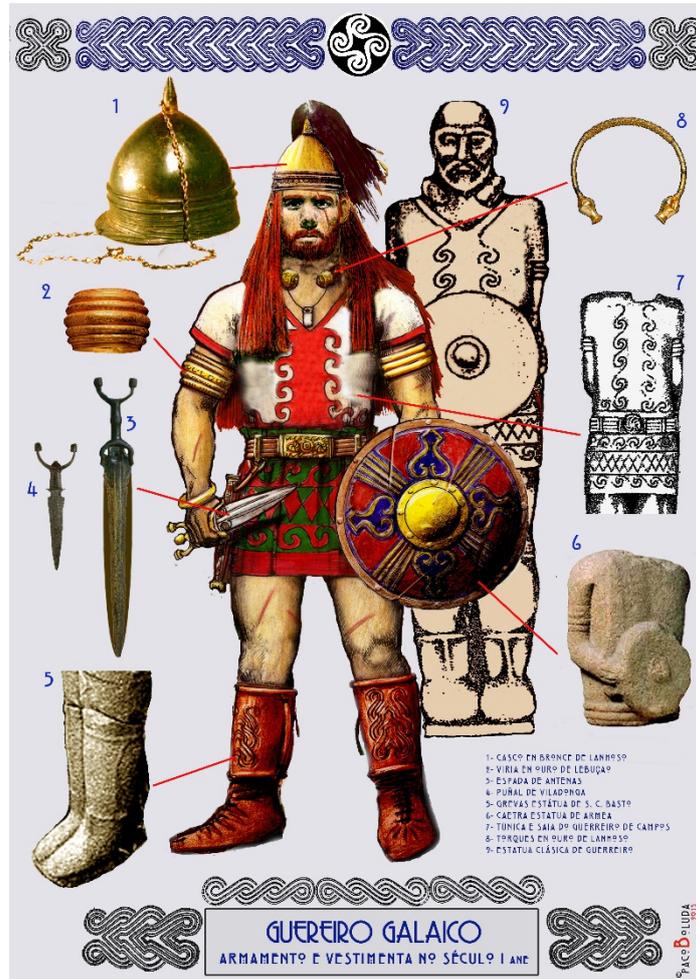
procesos bélicos se puede producir a consecuencia de la introducción de mercancías exógenas dentro de los circuitos de intercambio indígenas (González García 2007).

Todos estos argumentos no parecen ser suficientes para justificar una sociedad castrexa extremadamente belicosa, aunque sirven para hacernos una idea del supuesto origen y evolución de las estructuras defensivas y los procesos bélicos que se pudieron desencadenar en el NO peninsular inicialmente por el acceso a los productos derivados del comercio y posteriormente por la cercanía de Roma.

Que no fueran una sociedad fuertemente belicosa no implica que pequeñas bandas de guerreros no especializados, operaran en el territorio mediante acciones de saqueo, ajustables al modelo de banda guerrera indoeuropea tal y como se citó anteriormente (Fernandez Calo 2020). Cabe destacar que durante la Segunda Guerra Púnica de Cartago contra Roma (siglo III a.C.) el ejército reclutado por Aníbal en la Península Ibérica, y que posteriormente cruzaría los Pirineos hacia Italia y vencería a los romanos en la famosa “Batalla de Cannas (216 a.C.)”, contaba entre sus filas con pueblos de la Península Ibérica, entre los cuales estaban los galaicos, tal y como nos hace saber el político romano Silio Itálico. Si asumimos por cierto lo que dice Silio en su poema épico, nos lleva a pensar que a pesar de que la sociedad castrexa no fuese belicosa ni tuviese un grupo de individuos especializados en el arte de la guerra, las pequeñas bandas de guerreros no especializados podrían unirse de vez en cuando para buscar fortuna (caso de la Segunda Guerra Púnica) o incluso reunirse toda la comunidad, junto con los habitantes de otros castros e incluso de los distintos pueblos galaicos, en ayuda de otros pueblos (caso de los 60.000 galaicos que acudieron en ayuda de los Lusitanos en la Batalla del Duero), aunque esto son solamente suposiciones que esperamos que en el futuro la arqueología pueda resolver.



Ilustración de un Guerrero galaico. Exposición “Galaicos, un pueblo entre dos mundos”



Otra ilustración de un Guerrero galaico. Fuente: Paco Boluda



BIBLIOGRAFÍA

- Alföldy, G. 1995. "Inscripciones, sacrificios y misterios: el santuario rupestre de Panóias/Portugal: informe preliminar", MDAI(M), 36, pp. 252-258.
- Alföldy, G. 1997. "Die Mysterien von Panóias (Vila Real, Portugal)", MDAI(M), 38, pp. 176-246.
- Almeida, C.A.F. (1977), Escavações no Monte Mozinho II. Penafiel
- Altuna Etxabe, J. e K. Mariezkurrena (1996). Estudio arqueológico de los restos óseos hallados en las excavaciones romanas de Lugo. En A. Rodríguez Colmenero, Lucus Augusti. El amanecer de una ciudad. Vol 1: 55-106.
- Arenas-Esteban, J. A.; López-Romero, R. 2010. "Celtic divine names in the Iberian Peninsula: towards a territorial analysis". En J. A. Arenas-Esteban (ed.), Celtic religion across space and time. Toledo, pp. 148-179.
- Brañas Abad, R. 2007. "Entre mitos, ritos y santuarios. Los dioses galaico-lusitanos". En F. J. González García (coord.), Los pueblos de la Galicia céltica. Madrid, pp. 377-443.
- Calo Lourido, Francisco (1990). Das orixes á romanización. In Galicia no Tempo. Xunta de Galicia, Santiago, pp. 83-91.
- Calo Lourido, Francisco. (1993). A Cultura Castrexa, Historia de Galicia.
- Calo Lourido, F. 1994. A Plástica da Cultura Castrexa Galego-Portuguesa. Tomo I-II. A Coruña.
- Calo Lourido, Francisco (1997). A síntese: O Galaico-Romano. Galicia fai dous mil anos. O feiro diferencial galego. I Historia. Vol. 1. Museo do Pobo Galego. Santiago de Compostela, pp. 194-212.
- Calo Lourido, Francisco. (2003). El icono guerrero galaico en su ambiente cultural. In "Die lusitanisch-galläkischen Kriegerstatuen. Tagung des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Madrid, am 18./19. Januar 2002 in Lissabon". Madrider Mitteilungen, 44. Verlag Phillipp Von Zabern. Mainz am Rhein, pp. 33-40.
- Calo Lourido, Francisco. (2010). Os celtas: una (re) visión dende Galicia. Vigo, Edicións Xerais de Galicia.
- Calo Lourido, F. & Soeiro, T. (1986). Castro de Baroña. Campañas 1980/94. Arqueoloxía/Memorias, 6. Santiago
- Carballo Arceo, L.X. (2002). A Cultura Castrexa na Comarca do Deza. Lalín.
- Del Rincón Martínez, Ma Ángeles. Consideraciones generales acerca de la romanización de las tribus galaicas. Pyrenae, 1970, no 6, p. 71-77.
- Fernández Calo, Martín (2020). Callaici príncipes. Os soberanos da Galiza castrexa. Deputación da Coruña.



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

- Fernández Calo, Martín. (2020). Xenealoxía do poder local galaico na Antigüidade. Tesis Doctoral. Universidade de Santiago de Compostela.
- Fonte, J.; Santos Estévez, M.; Barcelar Alves, L.; López Noia, R. 2009. "La Pedra da Póvoa (Trás-os-Montes, Portugal). Una pieza escultórica de la Edad del Hierro", *Trabajos de Prehistoria*, 66 (2), pp. 161-170.
- Freán Campo, A. (2018). Persistencia y evolución de la religiosidad y las mentalidades del noroeste peninsular desde la Edad del Hierro a la tardoantigüedad.
- García Vuelta, Óscar (2002). Técnicas y evolución. Fabricación y materias primas en los torques. In Barril e Romero (dir.): *Torques, Belleza y Poder*. Museo Arqueológico Nacional. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid, pp. 33-45.
- García y Bellido, Antonio (1953). *La Península Ibérica en los comienzos de su historia*. Instituto Rodrigo Caro. Consejo superior de investigaciones científicas. Madrid. Haid ed. Facs. De Ediciones Istmo, 1985.
- González García, F. J. (2007). *La guerra en la Gallaecia antigua: del guerrero tribal al soldado imperial*.
- González Ruibal, A. 2003: *Arqueología del Primer Milenio en el Noroeste de la Península Ibérica*. Tesis doctoral inédita. Universidad Complutense. Madrid.
- González Ruibal, A. (2006). Galaicos: Poder y comunidad en el Noroeste de la Península Ibérica (1200 aC-50 dC). *Brigantium: Boletín do Museo Arqueolóxico e Histórico da Coruña*, (19), 277-692.
- González Ruibal, A.; Martínez, R. R.; Vila, X. M. A. (2010). Buscando a los púnicos en el Noroeste. *Mainake*, (32), 577-600.
- Krause, Arnulf (2004). *Die Wlet der kelten. Geschichte und Mythos eines rätsalhaften Volkes*. Campus Verlag. Frankfur/Main.
- López Cuevillas, F.; Bouza Brey, F. 1926. "Prehistoria Galega. O Neixón", *Boletín de la Real Academia Gallega*, 16 (181), pp. 1-11; (182), pp. 32-38; (183), pp. 56-61; (184), pp. 76-83; (185), pp. 103-108.
- López Saez, J. A.; López Merino, L.; Pérez Díaz, S.; Parcero-Oubiña, C.; Criado-Boado, F. (2009). Contribución a la caracterización de los espacios agrarios castreños: documentación y análisis palinológico de una posible terraza de cultivo en el castro de Follente (Caldas de Reis, Pontevedra).
- Marco Simón, F. (1994). Heroización y tránsito acuático: sobre las diademas de Mones (Piloña, Asturias) en J. Mangas e J. Alvar, *Homenaje a J.M. Blázquez*. Madrid: 219-348.
- Martins, M. 1990. *O povoamento proto-histórico e a romanização da bacia do curso médio do Cávado*. Braga.
- Peña Santos, A. 2000a. "Castro de As Croas (Salcedo, Pontevedra)", *Brigantium*, 12, pp. 153-160.



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

- Queiroga, F.M.V. (2003). War and Castros. New Approaches to the northwestern Portuguese Iron Age. Oxford
- Prósper, B. M. 2002. Lenguas y religiones prerromanas del occidente de la Península Ibérica. Salamanca.
- Ramil Rego, P.; López Castro, H.; Gómez Orellana, L.; Ferreiro da Costa, T. (2017): Cambios e configuración do Agrosistema Atlántico do Alto Miño dende a romanización.
- Rey Castiñeira, J. (1990-1991). "Cerámica indígena de los castros costeros de la Galicia Occidental: Rías Bajas. Valoración dentro del contexto general de la Cultura Castreña", Castrelos, 3-4, pp. 141-163.
- Rey Castiñeira, J. 1991. Yacimientos castreños de la Vertiente Atlántica: análisis de la cerámica indígena. Tesis doctoral inédita depositada en la Universidade de Santiago de Compostela.
- Rey Castiñeiras, J. (1996). Referencias de tempo na cultura material dos castros galegos. En J.M. Hidalgo Cuñarro, A cultura castrexa galega a debate. Tui: 159-206.
- Rey Castiñeiras, J. (2003). La cerámica castreña. En J.M. Hidalgo Cuñarro, Arte e cultura de Galicia e Norte de Portugal. Tomo II. Vigo: 84-108.
- Riaza, E. G. (2002). Celtíberos y lusitanos frente a Roma: diplomacia y derecho de guerra.
- Rodríguez Colmenero, A. (2011). Lucus Augusti, la ciudad romano-germánica del Finisterre ibérico. Génesis y evolución histórica (14 aC-711 d. C.).
- Rodríguez Corral, J. (2009). A Galicia Castrexa. Lóstrego
- Rodríguez-Corral, J. (2012). Las imágenes como un modo de acción: las estatuas de guerreros castreños. Archivo Español de Arqueología, 85, 79-100.
- Ruiz-Gálvez Priego, M. (1986). Navegación y comercio entre el Atlántico y el Mediterráneo a fines de la Edad del Bronce. Trabajos de Prehistoria, 43, 9-42.
- Salañer, E. P. (2006). Soldados auxiliares del ejército romano originarios del NW de Hispania (s. I dC).
- Santos, M. J. C. 2010. "Santuários rupestres no occidente da Hispania indo-europeia. Ensaio de tipologia e classificação", Palaeohispánica, 10, pp. 147-172.
- Soeiro, Teresa (1997). O esplendor do sur da Callaecia. In Pereira-Menaut, G. (coord.): Galicia fai dous mil anos. O feiro diferencial galego. I Historia. Vol. 1. Museo do Pobo Galego. Santiago de Compostela, pp. 213-236.
- Tereso, J. P.; A. M. S. Bettencourt; P. Ramil-Rego; A. Teira-Brion et al. (2016): Agriculture in NW Iberia during the Bronze Age: A review of archaeobotanical data, Journal of Archaeological Science: Reports 10, pp. 44-58.
- Villares, R. (1985). Historia de Galicia (Vol. 1125). Editorial Galaxia. Terceira edición, 2018.



Asociación Tir Na n'Og: Resumen de la Cultura Castrexa

WHITEHEAD, N.L. (eds.) 1992: War in the tribal zone. Expanding states and indigenous warfare. Santa Fe.

TIR NA N'OG 