

ASOCIACIÓN DE RECREACIÓN HISTÓRICA



RESUMO DA CULTURA CASTREXA

XANEIRO 2021



ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| 1.- A Cultura Castrexa ao longo dos séculos | 1 |
| Definición | 1 |
| Antecedentes | 1 |
| A Segunda Idade do Ferro, unha sociedade transformada | 3 |
| A aparición dos grandes castros a partir do século II a.C. | 4 |
| A chegada de Roma e o período galaico-romano. | 5 |
| O renacemento castrexo | 6 |
| Cronoloxía | 7 |
| 2.- ORGANIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA | 9 |
| 3.- URBANISMO | 16 |
| 4.- ALIMENTACIÓN | 19 |
| 5.- CULTURA MATERIAL | 24 |
| Pedra | 24 |
| Téxtil | 25 |
| Cerámica | 26 |
| Ourivería | 27 |
| Outros Metais | 29 |
| Madeira | 30 |
| Pasta Vítrea | 31 |
| Decoracións arquitectónicas | 32 |
| As saunas castrexas | 33 |
| Embarcacións | 35 |
| 6.- Relixión | 37 |
| A morte e o ámbito funerario | 37 |
| Rituais de sacrificio | 42 |
| Cerimonias de banquete ou comensalidade | 44 |
| Rituais de fundación ou de tipo apotropaico | 45 |
| Espazos sagrados no Noroeste peninsular | 47 |
| As divindades indíxenas | 50 |
| 7.- GUERRA | 54 |
| BIBLIOGRAFÍA | 61 |



1.- A CULTURA CASTREXA AO LONGO DOS SÉCULOS

Definición

Denomínase “cultura castrexa” ao conxunto de poboados que habitaron no noroeste da península ibérica nun período que abarca dende o 700 - 500 a.C. (outros autores apuntan dende o bronce final, 1000 a.C.), ata a súa conversión nun mundo galaico-romano, sobre todo a partir das reformas da dinastía Flavia (69-96 d.C). Outros autores amplían a fin da cultura castrexa ata o século II – III d.C. ou que incluso nalgunhas zonas esta cultura perviviu (ou reviviu nalgunhas zonas tras a caída do imperio romano) mesturada coa galaico-romana, ata que se produce na Callaecia o esforzo evanxelizador por parte do cristianismo e a coroa sueva durante os séculos V – VI d.C., sobre todo a partir da conversión ao catolicismo de Reckiario, rei dos suevos tras a morte do seu pai Reckila. De acordo con Calo Lourido (1993), a área de influencia da Cultura Castrexa está delimitada polo río Douro ao sur e o río Navia ao norte, aínda que hoxe en día os límites están en discusión.



Límites da cultura castrexa (Calo Lourido 1993)

Antecedentes

Anteriormente ao nacemento da cultura Castrexa temos as sociedades da Idade do Bronce (3.000-800 a.C.). Estas sociedades vivían en poboados semipermanentes fabricados con adobe, madeira e palla. A esta época pertencen as necrópoles monumentais (túmulos, mámoas, etc.) e a maioría de petróglifos.



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

Estas sociedades tiñan unha actividade comercial moi intensa, onde Galicia era un dos maiores focos comerciais, xa que é dos poucos lugares de Europa onde o estano é abundante (para fabricar o bronce, froito da aleación de cobre e estano). Por un lado, existía un mercado atlántico, que comprendía o norte de España, Francia, Alemaña e as illas de Gran Bretaña e Irlanda. En todas estas rexións as producións son case idénticas, como poden ser as espadas de lingua de carpa e os machados de bronce, produto dun contacto entre comunidades. Polo outro lado, había tamén contacto co mundo mediterráneo grazas a pobos como os tartesos.

Toda esta época de bonanza terminou co colapso dos grandes imperios do Bronce Final e a consecuencia disto, a rotura das rutas comerciais, o que provocou o illamento das comunidades da fachada oceánica que tempo atrás estiveran estreitamente relacionadas. Ademais, a introdución dun novo material, o ferro, mellor en case tódolos aspectos ao bronce, o cal non era tan abundante na zona limitada pola da cultura castrexa (mais si no resto de Europa), fixo que esta zona perdesse interese comercial. A introdución do ferro, lonxe de representar unha simple substitución tecnolóxica tivo profundas implicacións a tódolos niveis. Outro acontecemento puido estar detrás tamén desta nova situación: a irrupción dos fenicios no Atlántico dende o século IX a.C. (Rodríguez Corral 2009).



Esq: Espada de lingua de carpa dragada do Río Ulla (século X a.C.) Fonte: museo.depo.gal. **Der:** Machados de talón feitos en bronce do Depósito en Saimeira, Poio. Fonte: proxectomougas.net

A etapa do Bronce Final (1000-800 a.C.) é unha época de cambios de todo tipo nas sociedades do noroeste. Os caciques locais, que sustentaban o poder e influencia grazas ás riquezas que outorgaba o comercio, deixaron de ter este apoio, polo que a sociedade foinos deixando de lado progresivamente e a consecuencia disto as elites sociais desaparecen (Fernández Calo 2020). Agora xa non se constrúan túmulos funerarios para as familias nobres. A xente foi abandonando os poboados semipermanentes e comezaron a establecerse nas cimas dos montes, onde podían controlar a zona circundante. Nesta época comezan a amurallarse os poboados, mais as casas seguían sendo de adobe e madeira. Comeza o inicio da cultura castrexa (Rodríguez Corral 2009). Distinguiuse só entón a sociedade, evidentemente estratificada, que producira magníficas armas aristocráticas e rica ourivería do Bronce final atlántico, da máis igualitaria e máis labrega cultura castrexa (Fernández Calo 2020).

A modo de síntese do anterior, a cultura castrexa nace como unha evolución autóctona, sen que se perciba a entrada de ningunha caste de xentes. Mais esta zona do noroeste peninsular, xa mantivo no megalitismo e na Idade do bronce fortes contactos e relacións coas xentes que habitaban as costas, tanto do sur, desde o Mediterráneo, como do norte (Armórica, illas Británicas...) (Ruiz-Galvez, 1986: 9-42). As relacións comerciais romperanse coa introdución do



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

ferro, pero crearanse outras distintas polos mediados do milenio, na Segunda Idade do Ferro (século IV a.C), sobre todo cos pobos que chegan do sur, como os púnicos. Unha serie de materiais mediterráneos, pero tamén centroeuropeos, chegan ás nosas costas e a cultura castrexa comeza a súa andaina (Calo Lourido, 2010).

A aparición do castro para o noroeste peninsular situouse entre os séculos IX e VIII a.C. na rexión costeira do norte de Portugal e nas Rías Baixas. Cara ao século VIII a.C. o castro xeneralízase como único modelo de asentamento nesta área e a partir deste espazo expandírase cara ao norte seguindo un percorrido desde a costa cara ao interior a través dos vales fluviais. Ao mesmo tempo, xorden novos núcleos de difusión en áreas setentrionais e orientais, como o interior do actual territorio asturiano, pero ligados igualmente á presenza duns ríos cuxo leito se pretende controlar visualmente. Evidénciase, deste xeito, a importancia dos cursos fluviais nas comunicacións entre as comunidades do Bronce e a súa vixencia na Idade do Ferro (Freán Campo 2018).

Os castros relativos á Primeira Idade do Ferro (séculos IX-V a.C.) destacan en altura sobre o medio circundante, pero non posúen unha visibilidade completa dos terreos máis inmediatos. Na súa entrada combínanse zonas de fácil accesibilidade con outras de gran dificultade, coincidindo estas cos puntos de maior visibilidade, de tal maneira que se establece así unha contraposición entre visibilidade e accesibilidade. A súa morfoloxía caracterízase pola simplicidade, ao carecer de elementos presentes en períodos posteriores como terrazas, antecastros, estruturas externas, etc. E, en canto ás súas estruturas artificiais defensivas, predominan as de tipo negativo, co foso como principal protagonista, mentres que murallas e parapetos presentan formas simples e sen a sucesión que se verá tamén a partir do século IV a.C. (Freán Campo 2018).

A Segunda Idade do Ferro, unha sociedade transformada

Durante os séculos V - IV a.C. (punto de inflexión na historia que inicia a Segunda Idade do Ferro), acontecen unha serie de cambios que fan á cultura castrexa unha sociedade máis complexa e xerárquica. Sucédense novos cambios na localización dos asentamentos, novas concepcións na orde espacial dos poboados, intensificación agrícola, transformacións na cultura material e crecemento espectacular do comercio e das relacións marítimas co Mediterráneo e co sur da Península (Rodríguez Carral 2009).

Mentres que ata o século V a.C., a chegada de navegantes meridionais era esporádica, nos últimos decenios do século V o panorama cambia radicalmente. De feito, parecemos asistir a unha explosión do comercio que se reflicte en diversos ámbitos: na gran extensión xeográfica na que se localizan importacións, o gran número de materiais alóxicos, a súa diversidade e a presenza foránea nos castros galaicos (González Ruibal et al. 2010). Ademais, coa hexemonía de Cartago, o comercio púnico faise patente de dous modos: Por un lado intensifica a rexionalización da cultura castrexa e por outro os contactos comerciais xa non afectan só a áreas litorais, senón que penetran cara o interior (Rodríguez Corral 2009).

É a partir dos séculos V - IV a.C. cando a localización dos castros vai variar coa baixada destas comunidades aos vales, xa que durante a primeira metade do milenio os asentamentos situábanse sobre esporóns e zonas elevadas de difícil acceso (o que daba unha maior visibilidade das zonas de tránsito). Agora os castros baixan a áreas de media ladeira, situándose nos outeiros



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

e promontorios dos vales (mesmo en zonas baixas e chas). Esta colonización tivo que vir acompañada dunha mellora nos aspectos tecnolóxicos na agricultura que permitiu a conquista de terras moito máis produtivas dos vales, o que redundou nunha crecente deforestación que é percibida nos estudos das análises polínicas daquela época. Neste século abandónanse algúns dos castros da Primeira Idade do Ferro (entre o 1000-800 a.C. ata o 400 a.C.), pero non é menos certo que outros moitos perduran durante a Segunda Idade do Ferro, debido seguramente a que dispoñen dun número de terras cultivables o suficiente preto como para non ter que desprazarse a outros lugares. Nestes momentos, aparecen máis castros na zona setentrional e no interior de Galicia, e ten lugar o aumento xeneralizado da densidade de asentamentos no territorio (Rodríguez Corral 2009). O incremento demográfico experimentado nesta Segunda Idade do Ferro intúese, non só a través das remodelacións e o abandono de castros de pequeno tamaño, senón tamén a partir da maior presenza de asentamentos nun mesmo espazo, chegando a triplicarse nalgunhas zonas ao longo da Idade do Ferro (González Ruibal 2006).

Tamén se da en ocasións un fenómeno bastante sorprendente, o abandono do castro para construír un inmediato, ás veces separado por un puñado de metros. O feito de que se constrúa un novo asentamento nos límites doutro que é abandonado, e do cal non se aproveitan nin estruturas nin materiais de construción, podería estar relacionado cun novo continxente poboacional que se impoñería aos habitantes do mesmo por medio, por exemplo, dun conflito armado. A necesidade de lexitimar a ocupación de dito territorio levaría consigo a erección do novo asentamento que non reutilizaría os elementos do precedente por motivos simbólicos, entre os que poden estar o temor ás divindade e cultos que protexían ao poboado vencido e abandonado e, sobre todo, o desexo de realizar novos rituais de fundación e de establecer cultos tutelares propios do sistema relixioso da comunidade vencedora (Freán Campo 2018). Para sustentar esta clave interpretativa podemos recorrer a diferentes evidencias constadas no rexistro arqueolóxico que nos amosan como o abandono de certos castros da Primeira Idade do Ferro están relacionados con episodios violentos. Así, no Castro Pequeno de Neixón, a estratigrafía descrita por López Cuevillas e Bouza Brey (1926) amosa unha muralla que parece arrasada nalgún momento preto ao seu abandono e sobre o cal formouse o concheiro. Outros xacementos como o Castro de As Croas (Peña, 2000) foron abandonados no momento en que se erixía a súa muralla, algo que resulta estraño e que pode estar vinculado con algunha acción violenta (Freán Campo 2018).

Nesta época petrifícanse as estruturas defensivas dos castros e logo tamén as habitacionais. Prolifera e increméntanse os silos, e vai emerxendo a siderurxia nativa canda novos estilos metalúrxicos e cerámicos (Fernández Calo 2020).

Mais a Callaecia castrexa que emerxe nos séculos V-IV a.C. segue a ser un espazo intensamente fraccionado, no que a autarquía económica e socio-política semella dominar a vida dos asentamentos. Non se rexistra daquela o máis mínimo indicio claro de estratificación social ou xerarquización entre os castros: destes últimos, ata os máis insignificantes se arrodean de imponentes murallas que compuñan sen dúbida a súa principal amortización de traballo e de recursos, materializando así a identidade e o prestixio comunitarios, e sen dúbida tamén a súa independencia (Fernández Calo 2020).

No ámbito da cerámica observamos como a uniformidade presente na Primeira Idade do Ferro e a súa continuidade con respecto á morfoloxía e tipoloxía presentes na Idade do Bronce, dará lugar, a partir do século IV a.C., á proliferación dunha gran variedade de estilos rexionais e locais (Rey, 1990-1991 y 1991; Martins 1990). Por outro lado, apreciarase tamén un incremento de



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

motivos decorativos, de tal maneira que, se ben continúan vixentes formas anteriores, incorporáranse novas manifestacións como as “s” dobres e a técnica do estampillado irase impoñendo á da incisión.

A única adicación especializada que semella xurdir neste tempo é a dos ferreiros. O mesmo cómpre apuntar dos canteiros a partires dos séculos III e II a.C. nos que se difunde o careado da pedra, indubidable síntoma dunha certa especialización laboral; e sobre todo máis tarde aínda co desenvolvemento da escultura (Fernández Calo 2020).

A aparición dos grandes castros a partir do Século II - I a.C.

Entre o Río Douro e o Miño, contra o século II - I a.C. (dependendo das fontes consultadas) aparecen na paisaxe os chamados “grandes castros” e que logo se estenderán polo territorio. Estes asentamentos, froito tanto da evolución de asentamentos previos coma da creación de novos, supoñen un punto de inflexión no xeito de entender o espacial e socialmente a vida cotiá castrexa. Estes poboados chegaron a ter máis poboación que as cidades romanas que posteriormente se establecerán no territorio. Estímase que grandes castros como Sanfins, Briteiros, San Cibrán de Las ou Sta. Trega chegaron a ter poboacións de en torno a 3.000 persoas, dato que se o comparamos con asentamentos anteriores ao século II a.C., estes grandes castros chegaron a ter 12 veces o tamaño da poboación de castros medios da época (Rodríguez Corral 2009).

O tamaño destes novos castros require novas demandas, maior espazo público e a necesidade de estruturas comunais como son a rede de sumidoiros e os desaugadorios, os alxibes (como o do Castro de Viladonga, do século III a.C, moito antes da ocupación romana), as rúas empedradas e as murallas, fosos e portas que agora se monumentalizan máis que nunca. Asemade, xorden recintos sagrados no interior dos castros (por exemplo a acrópole da parte alta do castro de San Cibrán de Las), que funcionan como aglutinantes e cohesionadores destas comunidades (Rodríguez Corral 2009).

A construción de grandes fosos subministra a pedra coa que se realizan muros e edificacións do castro. As portas cobran gran relevancia neste período, posto que tamén tenden a monumentalizarse, facéndose moito máis complexas con respecto ás anteriores ao século II a.C. (Rodríguez Corral 2009).

E aquí chegamos á grande inflexión castrexa dos séculos II e I a.C., que foi na Callaecia marco de grandes melloras tecnolóxicas, produtivas e mercantís; cerne dunha verdadeira eclosión artística, siderúrxica e ouriveira; e fito da xerarquización entre asentamentos, da urbanización e da estratificación social (Rodríguez Corral 2009).

No que a ornamentación se refire, consolídase o proceso que elevaba ao individuo a unha escala superior á da comunidade. Isto reflexarase no importante desenrolo da ourivería, na decoración de elementos da vida cotiá como as fíbulas e na chamada “plástica castrexa” (cabezas, estatuas de guerreiros, decoracións arquitectónicas, etc.). Deste modo, a ornamentación, tanto do corpo do individuo como das arquitecturas nas que habita, converterase nun ámbito privilexiado para establecer e exhibir distincións sociais entre os membros da comunidade (Freán Campo 2018).



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

A chegada de Roma e o período galaico-romano.

Esta cultura castrexa vaise desenvolvendo nos séculos seguintes e, no 137 a.C., catro anos antes da caída da celtibérica Numancia, teñen os habitantes dos castros o primeiro contacto serio, no propio territorio, coas lexións romanas de Décimo Xunio Bruto. No ano 60 A.C, coa campaña militar de Xulio César, a costa atlántica ata a actual cidade da Coruña queda baixo control romano. Finalmente, no 29 a.C. prodúcese as Guerras Cántabras, onde se someten todos os pobos da península que aínda eran independentes (Calo Lourido 1993).

Esta conquista leva, por unha parte, a unha cada vez máis intensa romanización e, pola outra, ao máximo desenvolvemento desta cultura castrexa. É nesta época cando se produce unha verdadeira eclosión da ourivería castrexa. O comercio exterior seguirá mediatizado polos mercaderes fenicios, mais agora integrados na estrutura provincial romana (Fernández Calo 2020). É agora, cando nos achegamos ao cambio de século e milenio, cando se potencian e reforman os grandes castros do século II a.C. (San Cibrao de Las, Briteiros, Viladonga, etc), coas imponentes murallas, casas pintadas, rúas lousadas, canalizacións de auga, esculturas de guerreiros, pedras labradas e pintadas, vaixelas finas, vidros, etc. Entramos no primeiro século e milenio despois de Cristo, imperando a familia Xulio-Claudia e, no derradeiro cuarto de século, coa chegada da nova dinastía Flavia e a concesión do *Ius Latii* (edicto que concedía o dereito da cidadanía latina nas provincias hispanas do imperio no ano 73-74 d.C.), principia a fin da cultura castrexa, que se transformará, a partir de agora, nun mundo plenamente galaico-romano (Calo Lourido, 2010).

A cultura castrexa, certamente, vaise estancar dende mediados do século I d.C., mingando netamente dende a latinización xurídica, co devalo dos castros e o progresivo desprazamento da súa poboación aos novos asentamentos rurais que proliferarían dende aquela, os *uici*,



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

primitivo cerne da actual aldea galega. Porén, moitos castros nunca chegaron a se abandonaren durante o dominio romano (Fernández Calo 2020).

O renacemento castrexo

A cultura castrexa non foi diluída, senón absorbida pola romanización, pervivindo como unha parte consubstancial, pero significativamente diferenciada, da sociedade provincial galaico-romana. E esta parte, retraída dende o derradeiro terzo do século I d.C., ficou latente para reemerxer dúas centurias despois. A partir do século III d.C., en efecto, producírase un auténtico renacemento castrexo, coa reocupación de asentamentos xa abandonados ou a revitalización doutros remanentes (Fernández Calo 2020).

A ocupación de lugares en altura foi unha tendencia común no Occidente europeo, non só no período baixo imperial romano senón xenericamente tardo-antiga, dentro da que o renacemento castrexo da Callaecia non constitúe máis ca unha plasmación rexional. Este fenómeno poderíase explicar por moi diversos factores, do dinamismo demográfico á inseguridade dos asentamentos abertos, pasando polo acubillo de campesiños desposuídos das terras baixas pola expansión do latifundio. Abofé, a sociedade destes castros serodios non era xa a mesma cá dos séculos anteriores, fondamente vinculada xa a un contexto administrativo imperial consolidado, e nomeadamente á estrutura socio-económica do *fundus* romano. (Fernández Calo 2020).

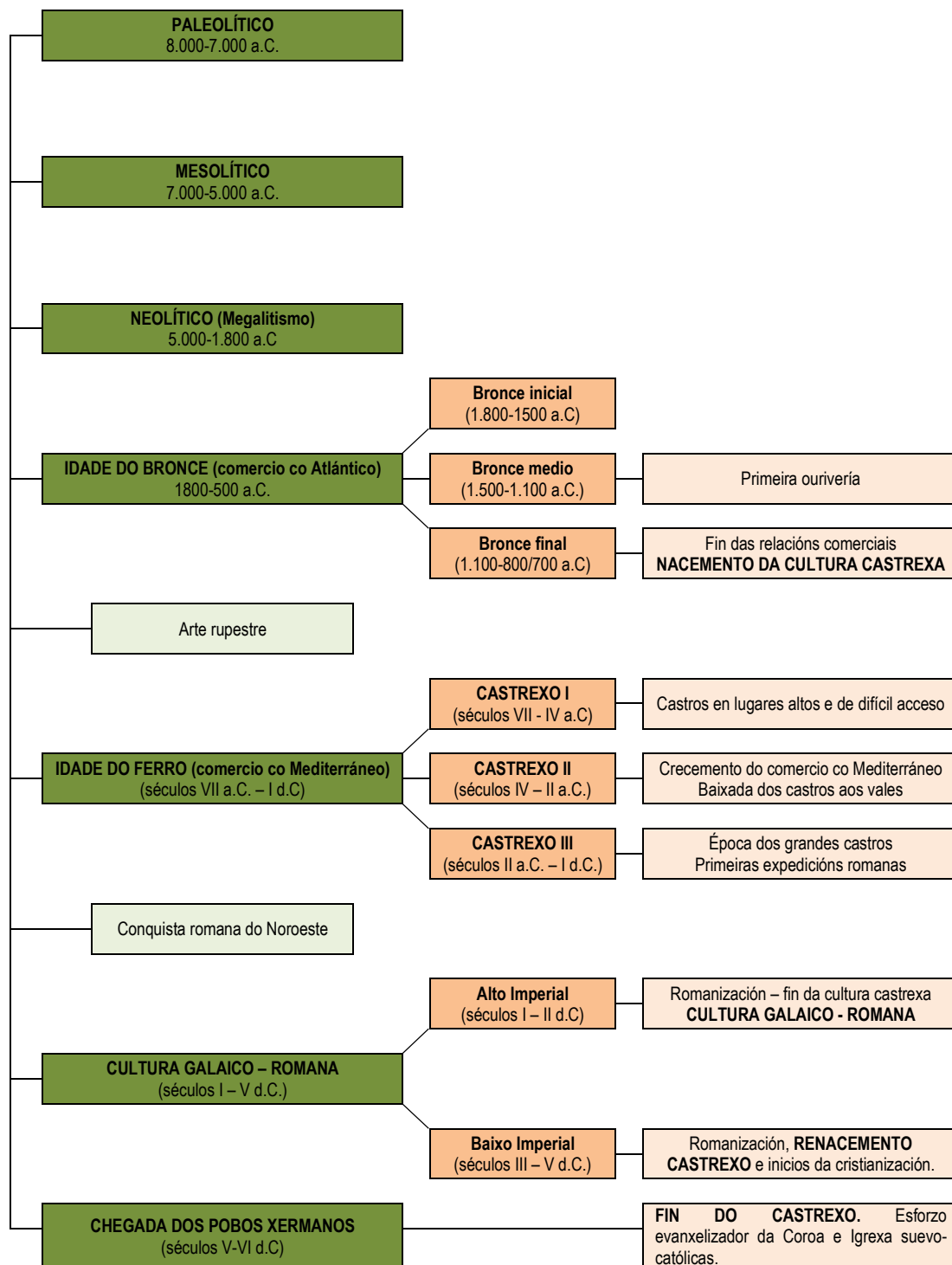
Presumiblemente boa parte dos efectivos demográficos deste renacemento castrexo procederon da propia poboación que nunca abandonara os castros; cuxa cultura e organización social se cadra diferise substancialmente dos das cidades e dos traballadores das *villae* (grandes facendas agropecuarias das elites terratenentes romanas). Ao contrario deles, o modo de vida da poboación dos castros ficara en grande medida alleo á latinización xurídica e ao consecuente reforzamento dos vencellos civís que caracterizan a Alta Romanidade da Callaecia. Isto significa que estamos probablemente perante comunidades moi independentes (Fernández Calo 2020).

Neste senso, o renacemento castrexo non é un proceso ancorado nas dinámicas estruturais do seu tempo, senón que evoca tamén inexorablemente o pasado, inscribíndose pois nas tendencias, máis globais, de reafirmación das culturas autóctonas que afectaron, en diferentes épocas e provincias, a boa parte do Occidente baixo-romano. A revitalización (e redefinición) de certos cultos indíxenas ilustran as diversas facianas do vector indíxena na relixiosidade pagá da Callaecia tardo-antiga (Fernández Calo 2020).

Un exemplo destes asentamentos no que se mantén a Cultura Castrexa é sen dúbida Viladonga que viviu o seu auge, segundo a cronoloxía estándar, entre os séculos II e V d.C. Viladonga forneceu precisamente, un dos mellores rexistros ouriveiros da cultura castrexa, e entre eles un magnífico exemplar de torque datado entre os séculos II e IV d.C. A cronoloxía do seu achado acredita que dende logo a pervivencia do gusto artístico castrexo tradicional entre a poboación deste asentamento (Fernández Calo 2020).



CRONOLOXÍA



Fonte: elaboración propia



2.- ORGANIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA

Estrabón di sobre os cántabros que os homes dotan ás mulleres e herdán as fillas, que son as que dan muller aos irmáns (Calo Lourido 2010). A partir disto, algúns autores falan dun matriarcado entre os castrexos, mais outros autores dúbidan da validez ou non de extrapolar a todo o Noroeste un sistema de parentesco que Estrabón matiza soamente sobre os cántabros. Polo tanto, nada se sabe con certeza sobre o sistema de parentesco dos castrexos (Calo Lourido 1993). Como hipótese, dependendo da importancia que queiramos darlle a inscricións como a atopada en Briteiros da casa “Coronerus”, fillo de “Camalus” (CORONERI CAMALI DOMVS), xunto con outras que seguen a facer referencia a esta persoa, como a de “Caturus”, da casa de “Camalus” etc., podemos pensar que na sociedade castrexa, cando menos de época romana, tiña relevancia a figura masculina (Calo Lourido 2010).

A maioría dos asentamentos castrexos anteriores ao século II a.C. eran de reducidas dimensións, non chegando moitos deles a unha hectárea; eran verdadeiras aldeas autárquicas, pero, a partir deste século e tras a conquista romana, se ergueron e modificaron espléndidos poboados que, caso de Monte Mozinho, chegan ás 20 ha. Os grandes castros da época Xulio-Claudia son verdadeiros poboados magnificamente urbanizados, con entradas monumentais, canalizacións subterráneas de augas pluviais, casas pintadas (azuis, vermellóns, ocre, brancos e con pedras decoradas nas partes nobres), esculturas de guerreiros colocadas nos accesos ao recinto, pedras tamén decoradas nas saunas castrexas, etc. Os castros anteriores ao século II a.C. poderían dicirse que eran “aldeas agrícolas rodeadas dun muro” (Calo Lourido 2010).

Agás os nomes e en certos casos a localización aproximada, nada se sabe sobre o papel político que xogaron os “*populi*” (que non deben ser confundidos con tribus, posto que é un sistema organizativo que non existiu na cultura castrexa), nin o tipo de cohesión que aglutinaba aos diferentes castros dentro deles. Sabemos tamén que os romanos conservaron a división dos pobos da Cultura Castrexa e que mesmo sería a base da organización territorial da Callaecia. (Calo Lourido 2010).



Castro de Castromao (Celanova). Ocupado durante os séculos VII a.C. – III d.C. Superficie: 2 ha. Fonte: cultura.gal



Castro de Monte Mozinho (Penafiel, Portugal). Ocupado durante os séculos I a. C – finais do século IV d. C. Superficie: 20 ha. Fonte: portoenorte.pt



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

O que si se sabe é que cando un habitante da cultura castrexa mencionaba a súa orixe, non chegaba con citar o pobo (*populus* ou *civitas*) no que o seu castro, xunto con outros, se aglutinaba, senón que especificaba o nome deste. Isto ven representado nas lápidas funerarias, nas que o símbolo “)” fai referencia ao castro que pertencía o finado. Polo tanto, a nacionalidade completa dun galaico tiña dúas partes e iso funcionaba así baixo o dominio de Roma (Calo Lourido 2010).

Estes pobos que aglutinaban a varios castros estaban gobernados por unha especie de xefe que máis tarde en época romana se denominou como *principes*, tal e como figuran tres destes personaxes en dúas estelas funerarias romanas datadas en torno á primeira metade do século I d.C e que fan referencia aos defuntos líderes indíxenas do pobo dos Cóporos e dos Albións. Esta institución do *principes*, de orixe nativa e anterior á conquista romana representa a primeira institución coñecida da Galiza e todo apunta a que esta xefatura pode ser equiparada, en concreto, a unha verdadeira realeza indíxena, un *principatus gentis*, de tradición gobernativa da nosa Idade do Ferro (Fernández Calo 2020).

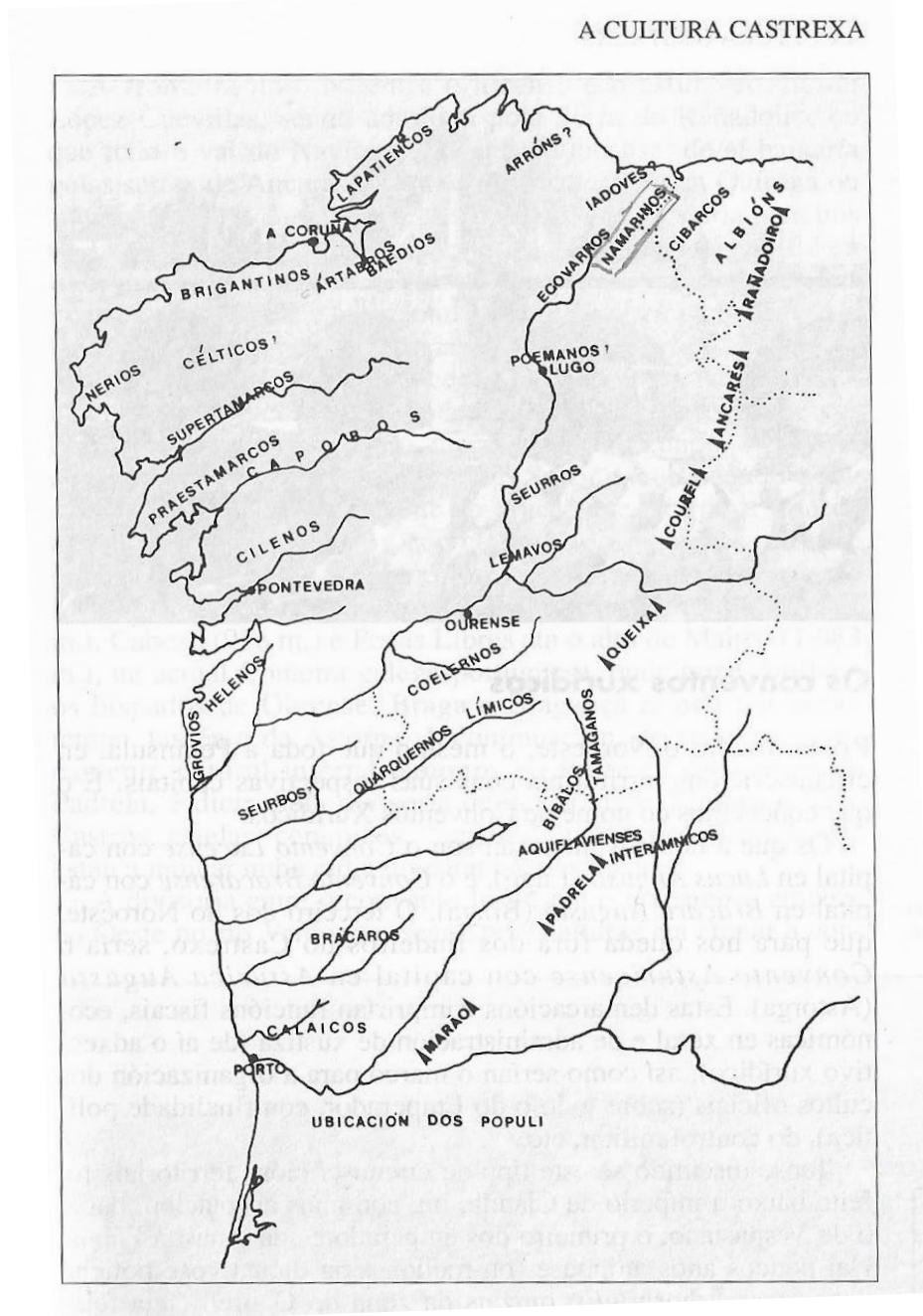
Unha das principais funcións destes príncipes foi se cadra a función relixiosa, mediante a dirección de cerimoniais comunitarias que inclúsen sacrificios rituais, exercendo unha función de cohesionamento da comunidade. Outra puido ser tamén a dirección militar da súa comunidade, podendo se cadra ser recrutado el e o seu pobo polo exército romano como tropas auxiliares (*auxillia*) tal e como era costume con outros pobos conquistados ou aliados de Roma. Outra posible función se cadra puido ser exercer como xuíz e presidente de asembleas, sentado no seu trono diante do pobo (Fernández Calo 2020).

O *principatus* emerxe precisamente como un factor cohesionador, dirixente militar circunstancial da súa disgregada comunidade etno-política, pero sobre todo, exerce tamén, en tempo de paz, como ministro relixioso e sacrificador, sobranceando as cerimoniais rituais comunitarias (Fernández Calo 2020).



| Pobo | Algúns núcleos urbanos | Localización aproximada (ver mapa) |
|-------------------------------------|------------------------------------|--|
| CONVENTO LUCENSE | | |
| Albións | |vales do Navia-Eo |
| Arróns | |Ortegal-Viveiro |
| Artabros (ou Arrotrebas) | Adobriga, Brigantium |rías Ferrol, Betanzos-Coruña |
| Baedios | Flavia Lambris |Betanzos (?) |
| Brigantinos | |Bergantiños |
| 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 Celenae |Caldas de Reis-Cuntis |
| Egovarros-Namarinos | |val do Masma-serra de Meira (?) |
| Iadones (ou Iadoves) | |Ortegal-Bares-Fazouro |
| Lapatienços | |rías Ferrol-Ortigueira |
| Lemavos | Dactonium |terra de Lemos |
| Nerios | Dugium (?) |Fisterra |
| Poemanos | |Lugo (?) |
| Praestamarcos | |Barbanza |
| Seurros Transminienses | Aquae Quintiae, Timalino |Alto Ulla-Sarria-Becerreá (?) |
| Supertamarcos | Ebora |val do Tambre-Noia |
| Susarros | Castellum Aiobaigiaco (?) |Courel-Cebreiro (?) |
| CONVENTO BRACARENSE | | |
| Aebisocios (ou Naebisocios) | |Val do Tâmega-Chaves (?) |
| Anfilocos | |Ambía (?) |
| Avobrigenses (ou Aobrigenses) | Avobriga (?) |Val do Tâmega-Verín (?) |
| Aquiflavienses (e Turodos?) | Aquae Flaviae |Chaves |
| Bibalos | Forum Bibalorum |Val do Búbal-O Bolo |
| Calaicos | Cale |Porto-N. do Douro |
| Coelerni | Coeliobriga |Val do Arnoia-Celanova |
| Equaesios | |Laza-Chaves (?) |
| Grovios | Tyde |Tui-Baiona |
| Helenos | |Vigo-Val do Fragoso |
| Interamnicos (ou Interamicos) | |entre Chaves e Bragança |
| Leunos | |(?) |
| Limicos | Forum Limicorum |A Limia |
| Luancos | |(?) |
| Lubaenos | |Entre Miño e Limia (?) |
| Narbasos | Forum Narbasorum |entre Braga e Miño (?) |
| Nemetanos (ou Nemetatos) | Valobriga/Nemetobriga (?) |O Bolo-Trives (?) |
| Quarquernos | Aquae Quarquernae |Bande-Val do Limia |
| Seurbos | |entre Miño e Limia (?) |
| Tamaganos | |Monterrei-Val do Tâmega |
| Turodoros (ou Turodos) (?) | Aquae Lansbricae (?) |Lás-Barbantes/S. de Chaves (?) |

Pobos da cultura castrexa (Calo Lourido 1993)

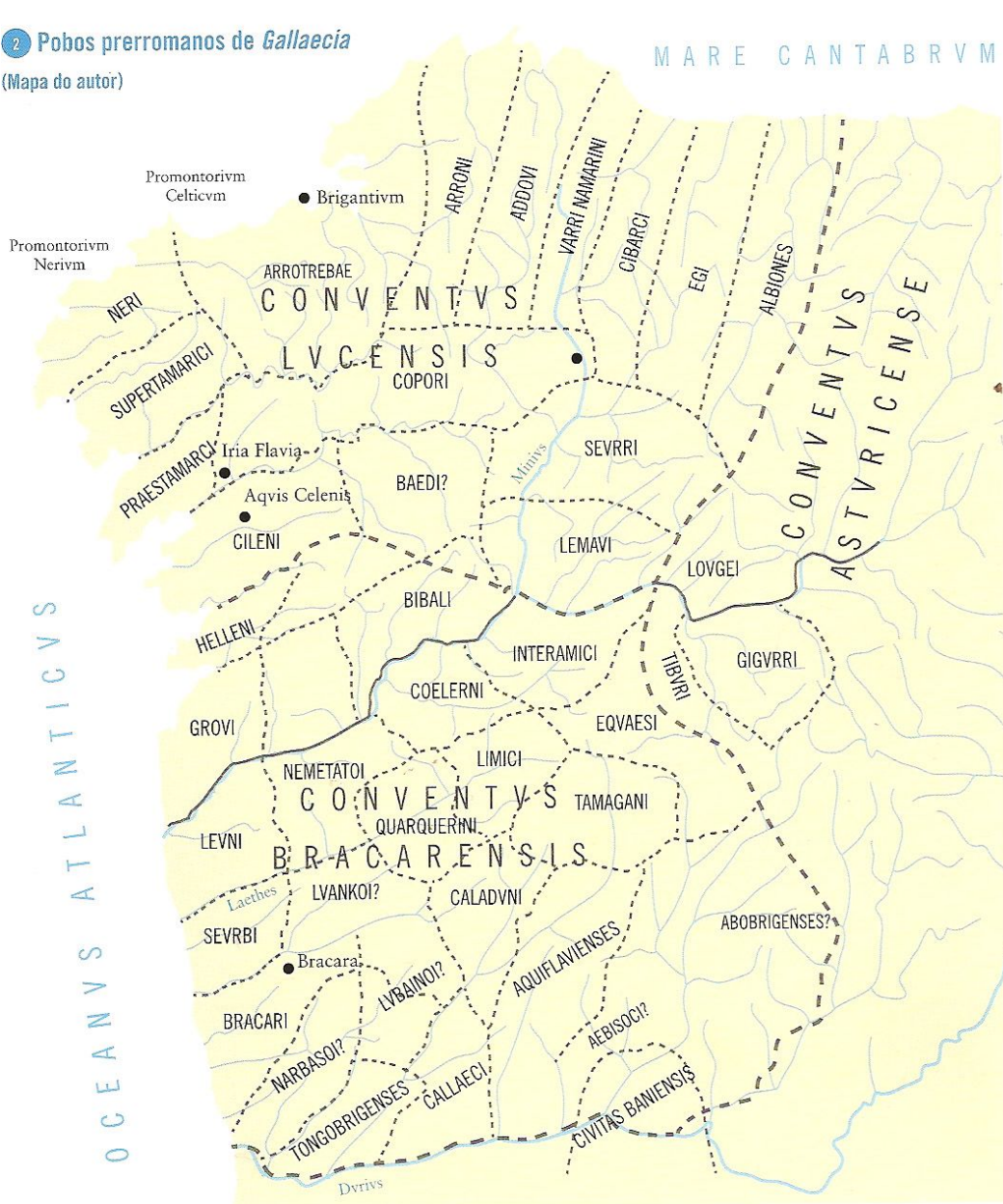


Ubicación dos "populi" dentro da cultura castrexa (Calo Lourido 1993)

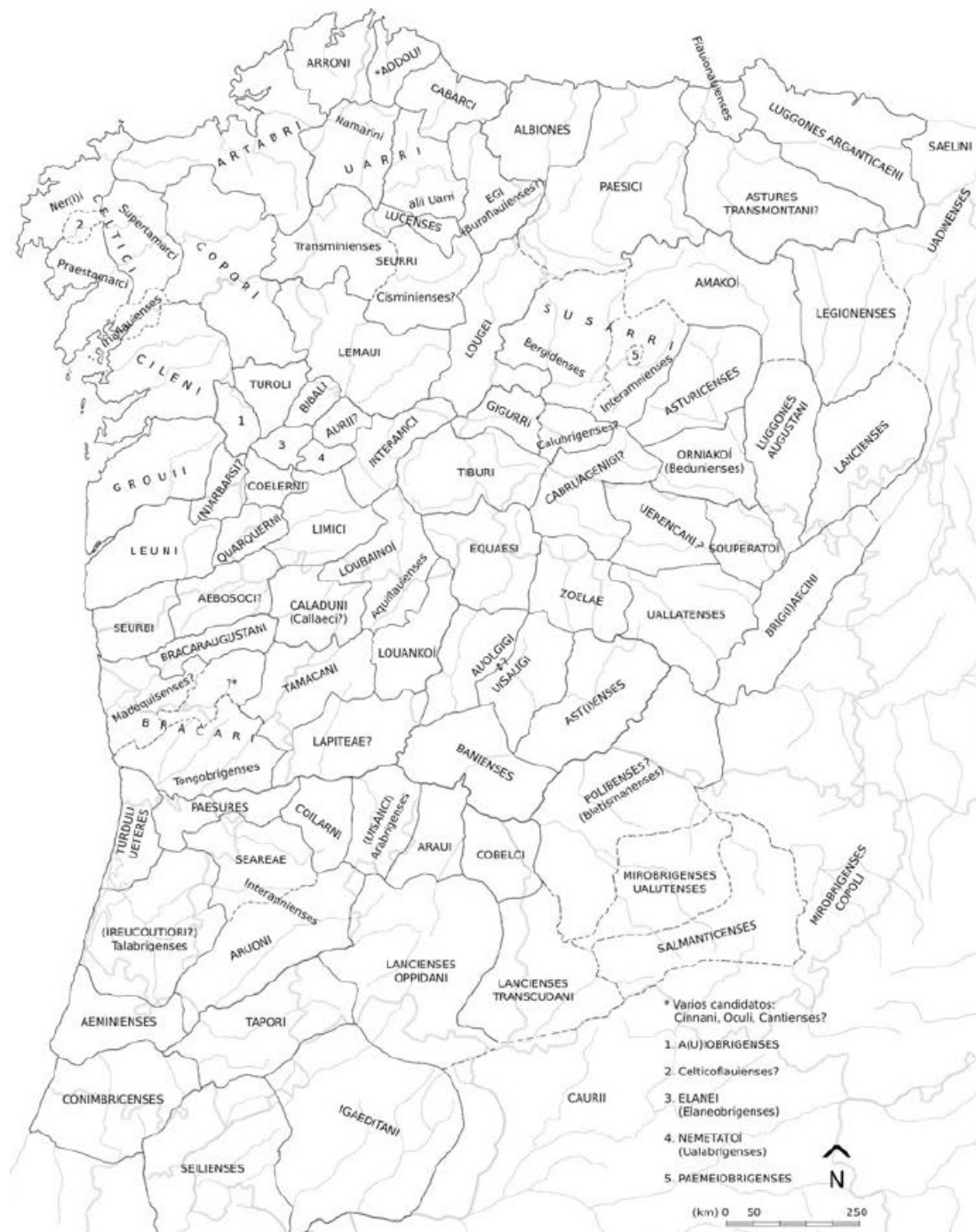


2 Pobos prerromanos de *Gallaecia*

(Mapa do autor)



Ubicación dos “populi” dentro da cultura castrexa segundo Rodríguez Colmenero, 2011.



Ubicación dos “populi” dentro da cultura castrexa segundo Fernández Calo, 2020.

En canto á base social da Cultura Castrexa, esta podería estar na familia, posiblemente de tipo extenso, pensando nas inscricións que fan referencia ao anteriormente citado “Camulus” e a súa casa, así como nas vivendas coñecidas como casas-patio ou compostas, aínda que cómpre indicar que pertencen a unha época de romanización evidente. Varias familias habitarían un castro, onde a arqueoloxía segue a indicar un igualitarismo económico, o que non impide pensar que houbera diferenzas na riqueza, o mesmo que as habería sociais e políticas ou de mando, a



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

xulgar polos asinantes dos bronceos da hospitalidade, polas súas inscricións con “príncipes” no norte do Convento Lucense, polas estatuas dos guerreiros do Convento Bracarense e pouco máis, sen perder de vista que todas as manifestacións se están a producir baixo Roma (exceptuando as estatuas, posto que algúns autores as consideran anteriores), Ignoramos por completo como sería a sociedade no século IV a.C. (Calo Lourido 2010).

Sabemos con certeza tamén que nas fins do século I d.C. son moitas as cousas que mudaron nesta cultura Castrexa ao ritmo que marcaron os cambios derivados da aplicación do *Ius Latii*: As reformas flavianas cambian o urbanismo castrexo, moitos grandes castros desaparecen ou reducen considerablemente o espazo ocupado, caso do Monte Mozinho, onde agora tan só aparece ocupado un pequeno espazo superior que nin tan sequera chega a abarcar a área que enmarca a primeira muralla. Agora constrúense monumentos con estatuas de gusto e estilo completamente romano, as casas cubríranse con tégalas, permitindo trasladar o fogar a un lateral, algo impensable antes, polo perigo de incendiar o teito vexetal. Atopáremos novos tipos cerámicos, como as paredes finas, as sigillatas hispánicas ou, algo propio, as bracarenses, que se farán a imitación das romanas. As pedras decoradas, o mesmo que as estatuas de guerreiros, perderon xa todo o significado que inmediatamente antes tiveran, sendo atopadas agora como material reaproveitado ou de despoxo. Cara o final do século I d.C., ou moi a inicios do II este castro de Monte Mozinho, como tantos outros, será abandonado, con independencia de que, séculos despois, moitos deles volverán a ser reocupados total ou parcialmente (Calo Lourido 2003).

Todo o anterior nos está a falar dunha cultura castrexa que, xa moi romanizada, desaparece dentro dunha máis ampla Cultura Galaico-Romana (Cfr. Calo Lourido 1997; Soeiro 1997). Cando isto sucede, muda tamén o xeito de citar a orixe, agora vemos unicamente unidades superiores (límicos, grovios...), que deixan de chamarse “populi” e segundo vai avanzando a aculturación romana coñeceremos como “civitates”, deixándose ademais de citar o castro (Calo Lourido 2010).

3.- URBANISMO

As primeiras vivendas petrificadas aparecen no litoral da costa sur galega, en castros como Torroso (século IX-VIII a.C.), Coto da Pena ou Alto do castro (séculos VIII – V a.C.). Antes disto, tiñamos fondos de cabanas con restos de postes e casas de palla-barro (modelo de vivenda que perdurará na zona interior ao longo de toda a idade do Ferro). Posteriormente, na Segunda idade do Ferro, xeneralízanse as casas circulares en pedra, construíndose completamente neste material as vivendas dalgúns castros. A partir do século III – II a.C. (exemplo máis temperán), a moitas cabanas da zona suroeste engádenselles os chamados vestíbulos, solución que se xeneraliza ao sur do Río Miño e escaseando máis ao norte deste. Este tipo de solución non se xeneralizará como elemento construtivo ata un século despois, xa en contacto con Roma, en torno ao século I a.C. (Rodríguez Corral 2009). A casa circular con vestíbulo perdurará durante o período Xulio-Claudio (de Augusto a Nerón), se ben en castros do Norte como Baroña ou Borneiro non se ten atopado e si aparecerá nun xacemento moi tardío como Viladonga. Nestes vestíbulos podíase situar o forno para cocer o pan. É frecuente que na porta da casa, ou do vestíbulo, apareza un “dolium” (gran recipiente cerámico) que quizais servira (ás veces fáltalle a parte superior) de bebedeiro para os animais. Teñen aparecido pías de pedra que cumprían a



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

mesma función, o mesmo que moitos furados e laxas exteriores entre as casas (Calo Lourido 1993). Non se sabe canta altura alcanzaban os muros destes vestíbulos nin si se teitaban.

As comunidades castrexas da segunda Idade do Ferro (século IV A.C.) constrúen as súas cabanas de tres formas diferentes. As casas circulares seguen sendo o modelo máis estendido, pero acompañanse de cabanas ovaladas e de planta cadrada ou rectangular coas esquinas redondeadas (presente no atípico Castro de A Lanzada xa no VII a.C., pero non vai ser ata a Segunda idade do Ferro cando esta planta se xeneralice), cobrando todo o protagonismo na área leonesa. Outro modelo de construción aparece en castros como os da Terra de Melide é a construción dun zócalo de pedra sobre o que se levantan as paredes en madeira e barro (Rodríguez Corral 2009), mais tamén noutras zonas como a montaña luguesa ou coma no Castro da Moura, Samos (González Ruibal 2006). As cabanas de material perecedeiro levantábanse construíndo unha parede en madeira que podía ser entrelazada ou non e logo recubrías de barro, podendo levar unha cuberta vexetal exterior con follas de fentos, breixos ou similares como no castro de Maceira (Carballo 2002) para impermeabilizar do interior das inclemencias do tempo.



Exemplo de casa con vestíbulo, Castro de Sta. Trega. Fonte: blog.turismo.gal

En castros como Penices ou na Cidade de Âncora comprobouse a práctica de revocar as paredes, e recibos deste tipo puidéronse rexistrar na cara interna dos muros do Castro de Cervantes. Un dos motivos disto, ademais de homoxeneizar e illar mellor os muros, puido ser que as casas fosen pintadas como se comprobou en Penices (Almeida 1977; Queiroga 2003).

Os teitos serían de colmo ou calquera outro elemento vexetal, posiblemente nalgúns casos reforzado por barro, como aparecen testemuñar os anacos atopados con impronta vexetal. Cando se empregaba esta cubrición era habitual axudar a sostela por medio dunhas cordas amarradas a unhas pedras que estaban perforadas a tal efecto e que descansarían no teito ou pendurarían del (Calo Lourido 1993).



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

As portas non dispoñían de fechaduras (sistema que chegará coa romanización), simplemente dispoñían de postigos, ferrollos consistentes en barras que pechaban ao entrar nun orificio do muro. A función das portas que pechaban os vans de entrada non debeu ser de seguridade, senón protexer das inclemencias do tempo durante o inverno (Rodríguez Corral 2009).

O pavimento do interior das casas construíase habitualmente con arxila ou granito meteorizado apisoado e en ocasións endurecido con lume (Rodríguez Corral 2009).

A lareira situarase sempre no centro da vivenda (no período Xulio-Claudio), e pode estar feita de pedras planas ou máis comunmente barro pisado, sendo cada vez máis o número das atopadas con decoracións feitas a base de improntas de cordas de dobre fío ou de círculos máis ou menos grandes e sen rematar de pechar. Outras teñen aparecido totalmente recubertas de mica. É habitual que unha pedra se coloque xusto na beira da lareira fronte á porta, cumprindo unha función de paraventos. A carón da Lareira aparece un furado que serviría para espetar un poste do que penduraría a gramalleira (Calo Lourido 1993).

É posible que moitas das casas carecesen de fiestras, se ben hai un certo número de trisqueis calados e mesmo unha complicada celosía en Castromao que indican que este tipo de aberturas non eran descoñecidas (Calo Lourido 1993).

Na primeira metade do século I d.C. atopamos agrupamentos de edificacións. Estes conxuntos trátanse de unidades familiares de produción e de consumo que teñen o seu antecedente ou modelo nas casas-patio do Mediterráneo.



Ilustración do interior dunha casa castrexa. Autor: Paco Boluda



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

Cada vez máis, dando a razón a Estrabón, van aparecendo bancos corridos ao redor do paramento interno dalgúñas construcións (Calo Lourido 1993). Nestes bancos, a familia sentaba ordenadamente por rango e idade. Nalgúns castros apareceron grandes construcións con banco corrido en todo o seu arredor, o que leva a pensar que eran edificios onde se celebraban reunións da comunidade.

Outro modo de aumentar e maximizar o espazo doméstico foi a construción de faiados que obrigan a aumentar a altura dos muros alcanzando en ocasións alturas superiores aos 4m (Castro de Cervantes) e incluso 5 (Castro de Castañoso, A Fonsagrada).

Nas fins do século I d.C., xa no período Flavio, atopamos variantes arquitectónicas. Segue habendo casas circulares, pero vai desaparecendo o vestíbulo, aumentan as casas angulares e a lareira, moitas veces feita a base de tégulas e sempre sen decoración, desprázase do centro da vivenda a un lateral (Calo Lourido 1993).

No período Xulio-Claudio vanse erguer moitos castros de baixa cota, chamados agrícolas. As novas ferramentas e tecnoloxía permiten a ocupación e arroteamento de terras baixas. Xa no período Flavio (fins do século I d.C.) vemos como estes castros agrícolas van decaendo dando paso aos novos establecementos: as villae (Calo Lourido 1993).

Ademais dos castros agrícolas tamén se construírán, baixo Roma, os castros mineiros, dos que temos exemplos moi claros na zona da Fonsagrada e no Courel, onde ás veces aparece o vello castro nunha cota máis baixa e o novo moito máis arriba para cumprir a función de control das vías polas que circularía o metal (Calo Lourido 1993).

A partir do século II d.C. entramos nunha fase escura con respecto aos castros. Certamente a chamada cultura castrexa xa rematou, pero algúns poboados, tipo Viladonga, comezan ou impulsan atípicamente a súa vida (Calo Lourido 1993).

Nunha zona máis ou menos sobranceira érguese un poboado rodeado de potentes murallas, foxos, valos, antecastros..., con entradas monumentais, mesmo en escaleiras, posiblemente nalgún caso con arco, e ás veces con guerreiros en pedra señoreándoas.

Rúas empedradas percorren o recinto e aos seus lados dispóñense sucesivas aliacións de casas-patio con edificacións circulares, oblongas e rectangulares, todas elas recibadas e pintadas de branco, azul, ocre..., con pedras decoradas e tamén pintadas, ofrecendo un aspecto grandioso e policromo.

Descrición sobre o aspecto dun castro no período álxido da cultura castrexa, século I d.C. (Calo Lourido 1993).

4.- ALIMENTACIÓN

Cómpre salientar a agricultura, que se complementaba coa colleita de froitos espontáneos. Empregábase unha agricultura de cereais, como o trigo, o orxo ou a cebada e o millo miúdo, dos que se atopan restos nas escavacións. Tamén se cultivaban leguminosas como fabas ou chícharos. É razoábel pensar nalgún tipo de rotación de cultivos cereal-leguminosa, mesmo combinada con épocas de barbeito nas que os animais do poboado pastarían e estercarían os espazos de cultivo (Calo Lourido 1993).



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

A produción de grans estaría centrada nos cereais, especialmente do trigo, tanto de grans nus (*Triticum aestivum*), como vestidos (*Triticum spelta*, *Triticum dicoccum*). Xunto aos trigos cultivábanse cebadas con grans vestidos (*Hordeum vulgare* subsp. *vulgare*) e nus (*Hordeum vulgare* subsp. *nudum*), avea (*Avea spp.*) e “millo miúdo” (*Panicum miliaceum*). As características edáficas dos chans do Alto Miño, e en xeral do NW Ibérico, unidas ás dificultades de efectuar unha correcta fertilización das terras, determina o mantemento, cando non o predominio, de cereais rústicos (paínzo, avea, cebada e trigos de grans vestidos), fronte aos trigos hexaploides de grans nus (*Triticum aestivum*) (Ramil Rego et al. 2017). O cultivo destas especies a partir da Segunda Idade do Ferro realizouse baixo un modelo de explotación consistente en dúas colleitas, utilizando o trigo como cereal de inverno e o paínzo (*Setaria italica*) como cereal de verán. Mentres, a horta completaría o modelo de produción, onde se plantarían as leguminosas (Rodríguez Corral 2009).

En canto ás leguminosas de grans, a produción destas céntrase nas fabas (*Vicia faba*), e en menor medida nos chícharos (*Pisum sativum*), mentres que cultivos máis propios de condicións de secaño non aparecen documentados nos depósitos das cuncas Alta e Media do Miño. Mentres que o cultivo de grans (cereais e leguminosas) atópase ben documentado a partir dos restos carpolóxicos, non acontece así co cultivo de hortalizas (Ramil Rego et al. 2017). Nalgún depósito atoparon restos carpolóxicos que inicialmente foron considerados como sementes de verza ou coles (*Sinapis/Brassica*), pero posteriormente, tras un novo estudio destes, foi descartada a devandita atribución (Tereso et al., 2016).

Algún autor informa do uso da ortiga na cociña (Rey 2003), mais outros atribúen o feito de que aparecese nos rexistros polínicos poderían indicar simplemente certo tipo de presión gandeira (López Sáez et. al. 2009). A falta de máis estudos científicos e achádegos arqueolóxicos ao respecto, o uso da ortiga podería abarcar dende non ser aproveitada nin utilizada de ningunha forma polos habitantes do castro, ata incluso empregarse as súas fibras para elaboración téxtil e o uso das follas na cociña.

Con respecto á recolleita de froitos espontáneos non só temos a testemuña de Estrabón ao falar de landras, senón que se teñen atopado gran cantidade delas do xénero *quercus*, como por exemplo no castro de S. Vicente de Chã, onde foi achado un espazo que debeu albergar unha estrutura que gardaba medio millar de landras. É obvio pensar no aproveitamento da castaña e demais recursos que a flora lles ofrecía (calo Lourido 1993).

Os muíños de vai-ven ou naviformes, abondosos e presentes en castros de todas as épocas, son útiles para moer o cereal, pero tamén para triturar as landras, algo imposible de facer cos muíños redondos, polo que ambos seguen convivindo no tempo. A introdución, posiblemente púnica (González Ruibal 2006), do muíño circular prodúcese probablemente na primeira metade do século IV a.C. na zona litoral do sur de Galicia. Dende estas zonas o muíño circular penetra no interior do territorio castrexo, xeneralizándose completamente o seu uso contra o século I a.C. (Rodríguez Corral 2009).



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa



Esq: Muíño de vaivén ou nabiforme. Fonte: Adela Leiro **Der:** Muíño circular. Fonte: musarqourense.xunta.es

Para almacenar e conservar os alimentos, as comunidades castrexas habilitaron hórreos, silos subterráneos e cabanas e utilizaron grandes colectores cerámicos. As cabanas contaban con grandes colectores cerámicos para almacenar a produción agrícola e os silos escavados na terra ou na rocha apareceron nun bo número de poboados castrexos. No Castro de Lago atopouse unha estrutura subterránea que foi impermeabilizada con arxila para a conservación do cereal. Nos silos do Castro de Laias o chan está protexido cunha capa de armazón vexetal revestida de arxila sobre a que se colocaron táboas ou codia de sobreira e as paredes foron revestidas de armazón vexetal e arxila. (Rodríguez Corral 2009)



Hórreo do castro de Outeiro do Castro, con ocos na pedra para colocar as vigas de madeira e pilares de pedra. Na base poden verse ocos no muro para permitir a ventilación. século II a.C. Fonte: turismobanhosdemolgas.gal



Outro modo de conservación utilizado era a fermentación de produtos como por exemplo a cebada. Constatouse a produción de cervexa de cebada no Castro do Peto. Este tipo de alimentos fermentados representaron probablemente unha parte moi importante da alimentación destas sociedades castrexas, como deixou recollido Estrabón, xa que se trata de alimentos de alto valor enerxético que podían cubrir unha parte importante das necesidades caloríficas dun individuo. En canto ao viño, podemos afirmar que é importado, coñecido e consumido por parte das comunidades castrexas, polo menos aquelas da área litoral meridional, a inicios da Segunda Idade do Ferro (século IV a.C.), mediante as redes de intercambio marítimo coa zona do Estreito do sur da Península. Outra cousa moi diferente é saber de que xeito e baixo que significación consumían esta bebida (Rodríguez Corral 2009). Facendo caso a Estrabón, este afirma que para os galaicos o viño era un ben escaso que non posuían nunca na época prerromana en grandes cantidades, e cando o tiñan consumían con extraordinaria rapidez durante a celebración das cerimonias festivas familiares.

Non se coñecen restos de fornos antigos para cocer o pan ata a súa aparición en grandes castros do século I d.C., como Santa Trega, ocupando un recuncho dos vestíbulos (Calo Lourido 1993), polo que se cree que son de orixe romana.

Respecto á gandería, existen restos arqueolóxicos e referencias na plástica de porcos, cabalos, vacas, ovellas e cabras. As análises macrofaunísticas subministrannos unha idea bastante aproximada da gandería castrexa. Na maioría dos castros, o gando vacún foi o que máis contribuíu á dieta destas comunidades xa que ademais da carne e do leite a súa pel usábase para a obtención de coiro. Os ovicápridos son o gando máis importante despois do vacún xa que tamén se empregaba a lá das ovellas para confeccionar vestidos e saios. Ao igual que o vacún, as ovellas e cabras servían para ser muxidas, elaborar produtos secundarios como o queixo e fertilizar a terra. A cabana ovina superase á caprina nos castros do Noroeste (Rodríguez Corral 2009). A cabana porcina é a que aparece en menor cantidade nos poboados castrexos, seguramente porque o seu uso está exclusivamente dirixido á obtención de carne, o que explica que só en época romana e en contextos urbanos como Lucus Augusti o porco se consuma máis que as ovellas e as cabras (Altuna et al. 1996). Outro tipo de animais como as galináceas formarían tamén parte do poboado e estarían destinadas a estruturas de pequenas dimensións que aparecen nas unidades de ocupación familiar e que se interpretaron como posibles currais (Rodríguez Corral 2009). Finalmente, o can aparece reflectido no rexistro óseo dos depósitos, pero ao igual que o cabalo non se debeu consumir. A súa función en contexto castrexo debeu estar relacionada co pastoreo (Rodríguez Corral 2009).

Os restos de caza son escasos, estando documentados o porco bravo e o cervo. É lóxico pensar que a caza desempeñase un papel semellante ao da recolleita como complemento alimenticio (Calo Lourido 1993).

Outras ocupacións serían a pesca e o marisqueo. Nos castros costeiros hai constatada unha actividade pescadora e marisqueira que debeu desempeñar un importante papel na alimentación. Esta constatación fundaméntase na presenza de anzois e pedras que podían ser usadas a xeito de chumbeiras e/ou pesos de redes. Analizando os residuos de peixes que se atopan nos concheiros dos poboados sabemos que se pescaba chaparella (*Diplodus vulgaris*), maragota (*Labrus bergylta*), robaliza (*Dicentrarchus labrax*), faneca (*Trisopterus luscus*), dourada (*Sparus aurata*), muxo (*Liza ramada*), prago (*Pagrus pagrus*), pescada (*Merluccius merluccius*) e xurelo (*Trachurus trachurus*); estes dous últimos necesitan embarcacións para a súa captura. En



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

canto ao marisqueo, os restos conservados indican especies semellantes ás actuais: centola (*Maja squinado*), percebe (*Pollicipes cornucopia*), ostra (*Ostrea edulis*), ameixa fina (*Venerupis decusata*), mexillón (*Mytilus edulis*), berberecho (*Carastoderma edule*), lapa (*Petella spp.*), navalla (*Ensis ensis*), mincha (*Littorina littorea*), ourizo (*Praracentrotus lividus*), balano (*Balanus balanoides*), vieira (*Pecten maximus*), etc. A área máis habitual de captura parece que foron os espazos intermareais batidos ou semibatidos con substrato rochoso, o que explica a importancia de moluscos como a lapa ou o mexillón na alimentación dos castros (Calo Lourido 1993, Rodríguez Corral 2009).

Pero, qué ven sendo un concheiro (ou cuncheiro)? En realidade estes cuncheiros non son outra cousa que vertedoiros de lixo, nos que o compoñente maioritario atopado hoxe en día son as cunchas de marisco, debido a que estas se conservan perfectamente no tempo. Estes cuncheiros poden ser masivos, dunha grande extensión, ou de pequena entidade, formado por unha pequena acumulación de apenas un metro cadrado e adoitan situarse preto das murallas, na súa cara externa. Pese ao seu nome, e a que visualmente poida parecer que só hai moluscos, estes non son o único integrante destes vertedoiros, xa que entre eles poden aparecer todo tipo de refugallos como ósos de animais, espiñas e dentes de peixes, fragmentos de recipientes de cerámica, industria lítica rexeitada, obxectos de metal, carbóns, etc. Neles acaban por depositarse todo tipo de refugallos producidos durante a vida cotiá das xentes que o formaron. Para os arqueólogos estes depósitos son importantísimos pois o estudo pormenorizado dun cuncheiro ofrécenos moitísima información sobre a comunidade que o creou, sobre o medio no que vivía e como o explotaba.



Exemplo de cuncheiro. Fonte: Guidoirodixital



5.- CULTURA MATERIAL

Pedra

As murallas dos castros máis antigos (coas casas feitas en palla-barro) estaban feitas por pedras sen traballar, simplemente cortadas dos penedos e amoreadas para circundar os recintos. Pero, conforme chegamos aos séculos III-II a.C. comeza o traballo do careado, e tanto as pedras das murallas como as das casas presentan un rematado perfecto, racheando os intersticios dun xeito tan impecábel que aínda hoxe admira aos canteiros. Esta habilidade perfecciónase ata chegar ás magníficas labras e mesmo ás esculturas de guerreiros castrexos que atopamos na época Xulio-Claudia (Calo Lourido 1993) e as sedentes de pedra que poderían representar aos príncipes galaicos no seu trono (Fernández Calo 2020). Poderíamos afirmar que as estatuas de guerreiros plasman un simbolismo militar, namentres que as sedentes reflicten soberanía (Fernández Calo 2020).

En referencia ás estatuas de guerreiros castrexos, das máis de trinta estatuas de guerreiros galaicos aparecidas, soamente 5 aparecen inscricións en latín. Inicialmente asociouse estas estatuas a época romana, concretamente a época Xulio-Claudia, mais algúns autores consideran que as inscricións foron feitas posteriormente á súa construción. Isto pode indicar casos concretos de reutilización, singularización e reciclaxe simbólica en momentos posteriores ao uso primario destas estatuas. (Rodríguez Corral 2012).

A pesar de que non contamos con información contextual detallada que nos permita datar con precisión o contexto de uso primario das estatuas castrexas (moito menos o inicio deste), con todo, en opinión de Rodríguez Corral, os datos arqueolóxicos resultan suficientemente reveladores da súa natureza prerromana. En primeiro lugar, se exceptuamos Monte Mozinho, o resto dos asentamentos aos que se lles asocia estatuaria están a funcionar como mínimo desde o século II a.C. En segundo lugar, o desenvolvemento e expansión destes castros ten lugar antes do cambio de era; en Monte Mozinho a expansión ocorre en torno ao 30-20 a.C., mentres que en Sanfins constátase desde finais do século II a.C. En terceiro lugar, o proceso de transformación, reordenación e reestruturación dos sistemas defensivos sucede nun ambiente completamente indíxena, sen sinais de romanización, e en contacto coas redes de intercambio atlánticas co sur da Península. E en cuarto lugar, é no período Xulio-claudio, ao que se asignan normalmente os epígrafes que presentan algunhas destas estatuas, cando a vida intramuros en Castromao e Monte Mozinho decae e hábitase fóra das murallas, momento no que estas perden o seu papel defensivo e o seu valor simbólico; o que explica que en Sanfins se retire da muralla a estatua do guerreiro (Rodríguez Corral 2012).

En pedra faranse pías, couzóns, amarradoiros, etc., e seguiranse a facer machados pulimentados. Contamos tamén con pesas de teares (ás veces de barro), fusaiolas, quizais pesas de rede e sen dúbida pedras adecuadas para a pesca con liña ou cana (Calo Lourido 1993).



Esq: Estatuas de guerreiros galaicos, Museo nacional de Arqueoloxía de Portugal, Lisboa. Fonte: wikipedia.org. **Der:** Sedente de Pedrafitá (A Teixeira, Ourense). Fonte: musarqourense.xunta.es

Téxtil

A actividade téxtil nos poboados castrexos increméntase ao longo da Idade do Ferro. Sabemos que a partir do século IV a.C., nos castros crece o número de fusaiolas debido ao aumento demográfico, pero tamén á importancia que adquiriu o vestido. Documentáanse dentro dos castros as *pondera* (pesos de tear), que permiten corroborar o uso do tear de tipo vertical. Os teares realizábanse en materiais perecedoiros, o que non permitiu que se conservaran os restos, pero si que aparecen, ademais dos pesos de tear, peites en óso e agullas para tecer (Rodríguez Corral 2009).

A confección téxtil debeu ter gran presenza nos castros e a tecnoloxía dispoñible permitiría unha produción téxtil de calidade baseada en panos, teas e saios (*sagum*) que se prendían coas fíbulas para cubrir os corpos, e que se complementaban con outro tipo de prendas confeccionadas con pel e coiro (Rodríguez Corral 2009).



Socia da Asociación Tir Na n'Og empregando un tear vertical. Fonte: asociación Tir Na n'Og

Estrabón, cando se refire aos “montañeses” en referencia a tódolos pobos do norte da península, cóntanos que os homes vestían saios de cor escura. Non obstante, na plástica, as representacións de guerreiros galaicos mostran, ás veces, unha túnica ricamente decorada que permite pensar nun simbolismo asociado á roupa e pertencente a unha clase social. Nalgunha estatua de guerreiro castrexo a decoración entre o torso e a parte situada por debaixo do cinto é diferente, o que suxire que se trata de dúas pezas (Rodríguez Corral 2009).

Cerámica

A cerámica castrexa variou moito ao longo dos séculos e entre os distintos territorios que ocupaba a cultura castrexa. Existen vasos pequenos para beber, que se dividen en tazas, con ou



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

sen asas, e vasos acampanados. A cerámica de cociña é moi abundante, con búcaros, tarteiras e potes, vasos de suspensión con asas interiores ou exteriores, perforadas, en orellas...; hai pratos, cazolas, asadeiras, queixeiras e coadores. Aparecen cacharros para a almacenaxe e transporte tanto de líquidos como de grans, cántaros, anforetas, etc... Por último, temos tamén testos de diversos tipos, así como lampadiñas e crisois (Calo Lourido 1993).

No Convento Lucense hai unha abondosa decoración plástica a base de mamilas, cordóns, etc., mentres que no bracarense as decoracións son máis pobres, predominando os estampados.



Esq: trozos de cerámica castrexa. Fonte: museodevigo.org **Der:** reconstrución de cerámica castrexa. Fonte: Fundación Terra Termarum

Ourivería

Unha das manifestacións máis chamativas desta cultura é a abundancia e variedade de xoias que chegaron aos nosos días. Son unhas alfaias que están emparentadas coas da Europa continental e co mediterráneo, pero cun selo propio e diferenciador (Calo Lourido 1990). A ourivería castrexa ten a súa base en modelos, tipos e decoracións hallstáticos. O Hallstatt D, datado polas fíbulas entre 525 e 470 a.C., vai aportar a técnica do estampado e repuxado, e xoias, consideradas no Noroeste masculinas, como torques, brazaletes, diademas e amuletos. Sobre esta base vai actuar unha corrente mediterránea que traerá a filigrana e o granulado e novos tipos, quizais femininos, como as arracadas e os colares articulados (que podían estar fabricados en materiais como cunchas ou ósos, metal, pedra ou contas de pasta vítrea). O que aínda non está claro é se a influencia mediterránea chegou a través do comercio púnico, directamente desde o Sur da Península, por vía terrestre ou marítima, ou desde Centroeuropa (Calo Lourido 1993).

En canto aos torques, consérvanse máis dun cento, sendo os menos de bronce, oito en prata e a inmensa maioría en ouro. Son moito máis abundantes na zona galega da cultura castrexa que na portuguesa (Calo Lourido 1993). As diferencias esenciais desta alfaia, espallada por toda Europa, coas atopadas na Meseta están no metal ouro fronte á prata e na non torsión da variña, que no caso dos nosos, podes ser circular, romboidal ou cadrada, lisa ou decorada e cuns remates (sempre volumétricos e moitas veces tamén decorados) cunha forma de dobre escocia, dobre tronco de cono, periña, campánula, tulipán, elementos de axóuxere, etc. (Calo Lourido 2010). Sobre os torques de prata díxose que os escasos exemplares de prata da área castrexa,



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

datos en torno ao cambio de Era, poñen de manifesto as relacións entre este ámbito e as producións da Meseta (García Vuelta 2002)

Outro tipo de torque importante é o constituído por unhas tiras longas e finas que, tradicionalmente se consideraban diademas, aínda que se ignora a súa exacta colocación. As diademas, apareceron sobre todo no límite oriental, en territorio hoxe asturiano e no Norte-Nordeste de Galicia. Manteñen a técnica hallstática do repuxado e estampado e os exemplares máis representativos son a do tesouro de Bedoya, Elviña e a tradicionalmente chamada de Moñes. En canto a esta, os últimos estudos sitúan a súa procedencia en Moñes (Piloña), non lonxe de Cangas de Onís, pertencente ao territorio ástur dos Lugones, case na fronteira dos cántabros, polo que de ser certo non se correspondería coa cultura castrexa, ademais de ser unha zona na que non hai nin castros (Calo Lourido 2010), polo que o estudo desta peza hoxe en día está en discusión. É difícil levar a cabo unha interpretación destas pezas, xa que a maioría delas non se atoparon en contextos arqueolóxicos. Segundo Estrabón, os guerreiros galaicos colocaban unha banda na cabeza para o combate, como parece indicar a cabeza en pedra atopada no castro de San Chuis, Asturias, onde se pode distinguir unha banda deste tipo e podería reforzar a teoría das diademas (Rodríguez Corral 2009).

As arracadas, é posible que aquí, a diferenza da Meseta, fosen alfaías de uso feminino. Estas arracadas da cultura castrexa, son moi diferentes das do resto da península (Calo Lourido 2010). Normalmente mostran decoración xeométrica, aínda que en ocasións embelece con zoomorfos. Outro tipo son as arracadas en forma de ril, que poden asumir forma de labirinto en estrutura laminar (Rodríguez Corral 2009).



Esq: Torques do castro de Xanceda (séculos III-I a.C.). Fonte: wikipedia.org. **Der:** Arracada do Tesouro de Bedoia (séculos I a.C – I d.C.). Fonte: wikipedia.org.

De entre os brazaletes da época castrexa destacan os brazaletes gallonados, que teñen o seu exemplo máis espectacular no brazaletes de Lebuçã. Outro tipo de brazaletes típicos da Segunda Idade do Ferro son aqueles con forma de vara lisa, maciza e de reducidas dimensións e enrolados en hélice.



Esq: Brazaletes de Lebução. Fonte: csarmento.uminho.pt Der: Brazaletes de Cantonha. Fonte: Herdeiros de Martín Almagro Basch. Da versión dixital, Gabinete de Antigüidades da Real Academia da Historia.

Outros Metais

Os castrexos seguen a ser, ata a chegada de Roma, unha cultura do bronce. Independentemente da conservación do ferro, os restos de escouras ou amalgamas oxidadas son escasos en comparación coas pezas improntas de bronce atopadas nas escavacións. En bronce cómpre destacar uns grandes caldeiros ou sítulas con asa e coas paredes decoradas xeometricamente ao estilo da ouriveiría ou da cerámica (Calo Lourido 1993) que se pensa que terían unha función cultural-ritual.

En bronce tamén atopamos restos de armas (puntas ou regatóns de lanzas, empuñaduras e puñais de antenas, coitelos...), obxectos de adorno (contas de colar, aneis, adornos para o pelo...), agullas de diferentes tipos e tamaños, anzois, bocados de cabalo, apliques e, en xacementos ben romanizados, faleras, ou adornos de armaduras ou arneses de tipo militar, como as atopadas en Lourizán, San Millán, Chaves e posiblemente Lugo e Viladonga, así como restos de balanzas, compases, punzóns, pinzas e útiles domésticos (coadores, pratos, cazos...) para a mesa e cociña (Calo Lourido 1993).

Mención especial merecen as fíbulas e febillas de formas moi variadas, moi estudadas e divididas en varios tipos segundo a súa forma, todas elas espalladas por toda a cultura castrexa (Calo Lourido 1993). A inmensa maioría foron realizadas en bronce, aínda que tamén existe algún exemplar en ferro (Castro de Castroeiro), en prata (Castro de Baroña) ou en ouro e prata (Castro de Borneiro) (Rodríguez Corral 2009).

Apareceron tamén multitude de pinzas de depilar, que non fan máis que redundar na idea do coidado do corpo. Nas estatuas de guerreiros galaicos os individuos varóns represéntanse con barbas claramente coidadas, o que contrasta coa imaxe que nos presenta Estrabón duns “montañeses” (en referencia aos pobos do norte da península ibérica) que deixan crecer o pelo (Rodríguez Corral 2009).

Cabe mencionar tamén os catro cascos de tipo Montefortino atopados ata o presente no Noroeste. Eles son o de Caldelas de Tui, Lanhoso e os dous de Castelo de Neiva. Foron considerados de fabricación local e adxudicóuselles unha cronoloxía do século II ou inicios do I a.C para o primeiro e da segunda metade do I a.C para os dous de Neiva (Calo Lourido 1993). Estes capacetes derivados do tipo Montefortino presentan unha maior decoración e un gusto



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

local que fixo pensar nun modelo, nunha idea traída de fóra, de Italia, posiblemente polo comercio púnico, polo retorno de mercenarios ou pola chegada dos propios romanos, mais plasmada por metalúrxicos locais.



Esq: Fíbula de tipo transmontano (século III – II a.C.) . Fonte: lavozdegalicia.es **Der:** Casco de tipo Montefortino, Tui (século IV a.C.). Fonte: Patrimonio Nacional Galego

Houbo tamén outros obxectos a destacar como as pulseiras e os aneis. Aínda que se conservan poucos, documentáronse pulseiras en bronce e unha en ferro, así como o anel de bronce aparecido no Castro de San Cibrao de Las (Lansbrica).

En canto ao ferro podemos subliñar os puñais afalcatados e puntas de lanza, aos que se lles asignou unha cronoloxía tardía. Existen tamén puñais de antenas, sendo nalgúns casos a folla de ferro e a empuñadura de bronce.

Canto máis romanizado está un castro, máis obxectos de ferro aparecen nel, sobre todo cravos, coitelos, ganchos, serras, gran cantidade de instrumentos agrícolas (picos, sachos, podóns, fouces, machadas e mesmo rellas de arado) e mineiro-metalúrxicos (martelos, tenzas, pinzas...), así como cinceis, burís, escoplos, compases, etc (Calo Lourido 1993).

Madeira

É lóxico pensar que habería grande cantidade de obxectos e utensilios feitos en madeira, mais a mala conservación no tempo deste material fai que practicamente nada chegue ata os nosos días, como apuntaban López Cuevillas e Lorenzo Fernández ao falar dos sete fragmentos de prato decorado que apareceron no Castro de Cameixa (Calo Lourido 1993). Estrabón sinala que estas comunidades bebían en vasos de madeira, dato confirmado no plano arqueolóxico nas cuncas de madeira aparecidas en castros como S. Estêvão da Facha, Laias y Cameixa. Apareceron tamén restos dun gancho de madeira para a herba, coma os paralelos etnográficos actuais (Rodríguez Corral 2009; González Ruibal 2006).



Pasta Vítreo

En practicamente todos os castros escavados aparecen contas de colar de pasta vítrea, oculadas ou lisas, nas que predominan os tons azuis. Os colares de doas vítreas deberon xeneralizarse na Segunda Idade do Ferro a través do comercio púnico. De tódolos xeitos podemos distinguir un primeiro momento, a inicios da Segunda Idade do Ferro (século IV a.C.), en que se xeneralizan as doas vítreas de cores azuladas, amarelas ou brancas, e decoradas con óculos, dando paso, a partir do século II a.C., a pezas monocromas, normalmente de cor azul, aínda que tamén brancas e 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 | |
| | | | | | |

Tipoloxía das doas de 'pasta vítrea' do Museo do Castro de Viladonga. Fonte: viladonga.xunta.gal

Decoracións arquitectónicas

A gramática decorativa é moi sinxela: cordados, espirais, trisqueis, tetrasqueis, "SS" concatenados, oitos entrelazados, puntas de frecha combinadas co anterior, etc (Calo Lourido 1993). Moitas pezas decoradas correspóndense con ombreiras, padieiras, frisos, amarradoiros, couzóns e remates circulares. Hoxe sabemos que a decoración castrexa ten unha cronoloxía Xulio-Claudia, e a súa dispersión circunscríbese ao Convento Bracarense ou sub-área sur da cultura castrexa. Este tipo de decoración é de influencia Mediterránea (Calo Lourido 1993).



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

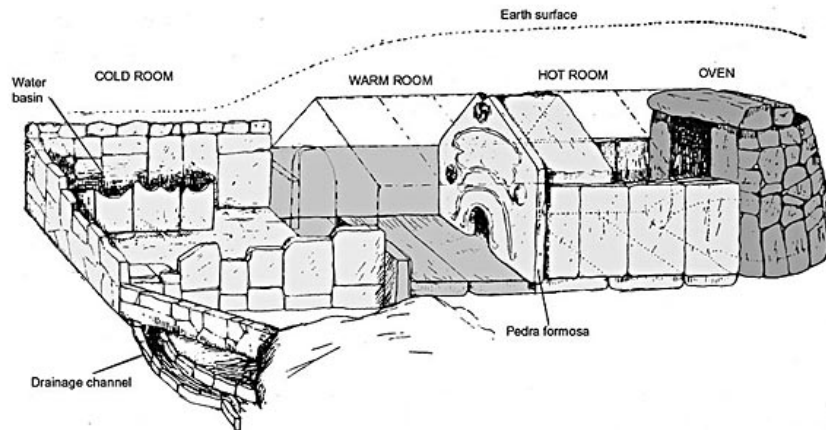
As saunas castrexas

Tamén chamadas “Pedras formosas” porque unha gran mole de pedra precedía a entrada a elas e a primeira das descubertas, tiña toda a superficie cuberta de decoración. Trátase duns edificios de distribución axial que constan dun forno con cheminea, unha cámara, unha antecámara e un recinto aberto cun pío ou piscina ao que chega unha canle de auga. A chamada “Pedra formosa”, cunha pequena abertura a ras do chan en semicírculo peraltado, separa a sala da antesala (Calo Lourido 1993).

Hai autores que as asocian a ritos iniciáticos de guerreiros en base a un texto de Estrabón sobre os lusitanos, mais comparar unha cultura con outra por simple proximidade é arriscado. Para outros autores, non son máis ca termas usadas por tódolos membros da comunidade, argumentando que o tipo de baño quente/frío está espallado por todo o mundo desde a Prehistoria (Calo Lourido 1993).

As características das saunas difiren ao longo do territorio castrexo, permitindo distinguir dous tipos de saunas cunha área de distribución específica para cada unha: a área setentrional e a área meridional.

O tipo meridional compóñeno as saunas da área bracarense na zona setentrional do Douro. O recinto termal destas saunas está compartimentado en catro espazos ben definidos e gradación térmica diferente. O acceso ao cuarto habitáculo está delimitado por unha grande laxa de pedra que recordan aos megálitos (a chamada pedra formosa), en cuxa parte inferior se abre un pequeno van no que apenas cabe unha persoa e que comunica as dúas estanzas. Estas construcións situábanse en zonas excéntricas do castro, cerca das portas de acceso, e estaban soterradas ou semisoterradas, o que servía entre outras cousas para conservar a calor (Rodríguez Corral, 2009).

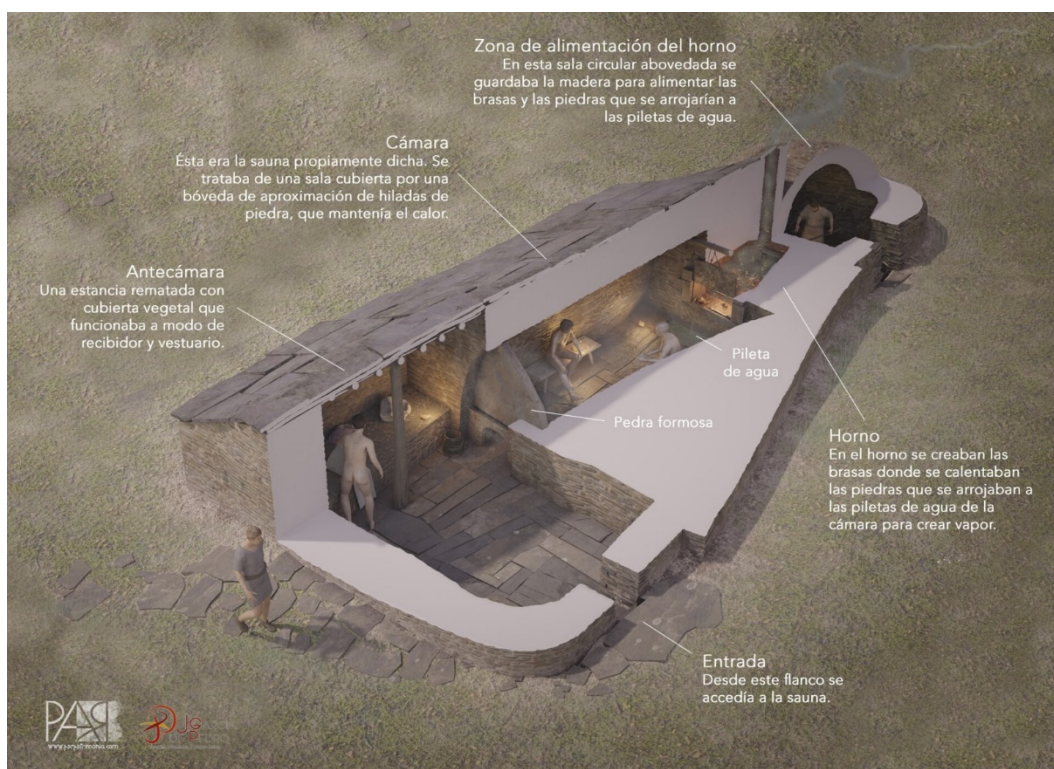


Reconstrución dunha sauna castrexa da área meridional. Fonte: historiadegalicia.gal

As restantes saunas, as setentrionais, pola contra, tiñan soamente tres espazos de tamén gradación térmica diferente. Nun primeiro momento pensouse que estas saunas carecían de pedras formosas, mais as novas escavacións feitas nos últimos anos demostraron tamén a existencia destas neste tipo de saunas (Rodríguez Corral 2009).

Este grupo de saunas setentrionais xorde nun horizonte plenamente prerromano, contra os inicios da Segunda Idade do Ferro (séculos V-II a.C.). En canto ás meridionais, poderían situarse en datas anteriores ao século I a.C. Neste sentido, os motivos que decoran as pedras formosas son os mesmos que aparecen representados nas cerámicas que estas comunidades producen nun contexto plenamente prerromano, entre os séculos III-II a.C. (Rey Castiñeiras, 1996). Por último, as análises das estruturas arquitectónicas de saunas setentrionais da zona da actual asturias, permitiron comprobar múltiples remodelacións nestes edificios, permitindo distinguir edificios termais con terminación absidal en datas tan temperás como o século IV a.C. Todo isto parece indicar a orixe temperá destas instalacións en momentos plenamente prerromanos (Rodríguez Corral 2009).

De calquera modo, tiveron unha gran vida ata época romana, na que sufriron multitude de reformas para adaptalas ao tipo de baño romano.



Vista actual e reconstrución da sauna castrexa do Castro do Sarridal, Cedeira, de tipo setentrional. Fonte: parpatrimonio.com e castrosarridal.es



Embarcacións

Analizando nos textos históricos referencias a embarcacións nativas no territorio galego, atopamos un texto de Avieno, escritor e poeta latino do século IV d.C., que no seu poema descritivo da Península Ibérica titulado "Ora Marítima" dedica un fragmento a falar do pobo dos oestrymnios, os cales habitaban as costas galaico-portuguesas durante a Idade do Bronce.

Os oestrymnios son o primeiro nome coñecido que temos dos antigos poboadores de Galicia. Avieno descríbeseos coma "un pobo de gran forza, de ánimo levantado e de eficaz habilidade. A todos domínalles a paixón polo comercio e con embarcacións de peles cosidas sucavan valerosamente o turbio mar e o abismo do Océano cheo de monstros, pois, eles non souberon construír as súas naves con madeira, como é costume, senón, cousa de admiración, sempre construían as naves con peles unidas, percorrendo con frecuencia o vasto mar sobre o coiro".

Aínda que Avieno non especifica se empregaban remos ou tamén a vela, pode que coñecesen as técnicas da navegación a vela, posto que naquela época xa entrarían en contacto cos navegantes mediterráneos.

Xa no período que abarca á Cultura Castrexa, o Xeógrafo grego Estrabón, publica no século I unha obra composta por 17 volumes sobre Xeografía. No terceiro volume, dedicado a Iberia, indica que ata os tempos de Décimo Xuño Bruto, utilizaban embarcacións de coiro nas marismas e nas augas interiores pouco profundas, pero que son raras as embarcacións feitas cun só tronco.

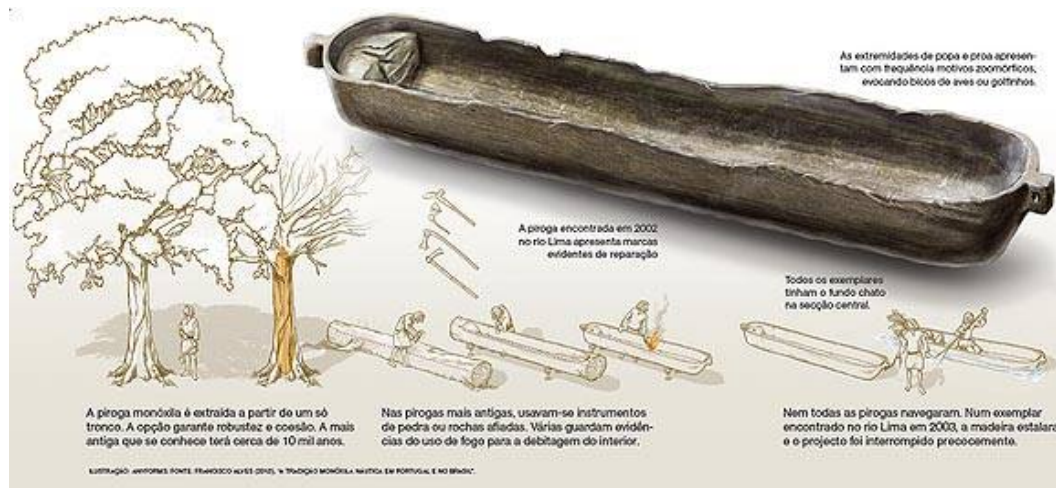


Reconstrución de dúas embarcacións galaicas feitas con coiro e varas de salgueiro ou abelaira. Fonte: asociación Tir Na n'Og



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

Ademais destas embarcacións de coiro, no ano 2003 foron descubertas no río Lima (o Río Limia na parte portuguesa), preto de Viana do Castelo, 2 piraguas castrexas de madeira de carballo datadas dos séculos IV e II a.C., o que demostra que tamén coñecían este tipo de embarcacións, tal e como dicía Estrabón.



Piragua castrexa e reconstrución dunha. Fontes: bloguedominho.blogs.sapo.pt e ominho.pt



6.- Relixión

A morte e o ámbito funerario

O ambiente funerario vixente na Idade do Bronce presenta unha realidade na que poderían convivir, polo menos, tres tipos de prácticas diferentes: inhumación (representada por túmulos e mámoas), incineración e depósito de corpos en medios acuáticos. A primeira recollería unha tradición presente tanto no Neolítico como no Calcolítico. A segunda posúe antecedentes no Calcolítico, como a manipulación de cadáveres constatada en Chao Samartín ou os restos de cremacións practicadas en Agro de Nogueira. A terceira, en cambio, parece ser unha innovación do período (Freán Campo 2018).

Así chegamos á Idade do Ferro, onde os mortos desaparecen dos rexistros arqueolóxicos ata a chegada do dominio romano, marcando así unha transición entre un mundo dominado pola “cultura de mortos” a outro no que prima a “cultura de vivos” (Freán Campo 2018).

Existen na actualidade diferentes hipóteses sobre o tratamento dos mortos na cultura castrexa que podemos resumir en catro hipóteses: Depósito de cadáveres en medios acuáticos, Inhumacións e incineracións, Exposición de cadáveres ao aire libre, Incineración e depósito das cinsas en correntes de auga (Freán Campo 2018).

Depósito de cadáveres en medios acuáticos

O depósito de cadáveres en medios acuáticos como lagos, ríos ou ámbitos marítimos foi unha das primeiras solucións que se formulou para explicar a ausencia de rexistros funerarios na cultura castrexa. Esta fundamentábase a partir de dúas realidades: a presenza de artefactos metálicos (armas, ornamentos, pezas simbólicas) nestes espazos e os seus paralelismos culturais, sobre todo, con outras áreas da denominada Europa atlántica. Ademais, o feito de que os mortos fosen lanzados á auga explicaría a ausencia de rexistros de cadáveres e, ao mesmo tempo, xustificaría a escaseza de armas documentadas no interior dos castros, ao utilizarse como ofrendas (Freán Campo 2018).

Con todo, esta hipótese interpretativa presenta varios problemas como a escaseza de depósitos acuáticos documentados en comparación coa gran cantidade e extensión de castros e que os medios acuáticos non son os únicos receptores deste tipo de ofrendas (tamén covas, abrigos naturais, etc). O feito de que González Ruibal aluda ao aumento de depósitos acuáticos e terrestres onde os castros escasean (González Ruibal 2006), fai pensar que os obxectos metálicos localizados, deben relacionarse con procesos de demarcación e apoderamento dun territorio por parte de sociedades que recollen unha tradición da Idade do Bronce e mesmo con rituais de fundación ou protección dos asentamentos castrexos. Así, en lugar de entendelaos como ajueres ou ofrendas honoríficas a mortos, podería ser máis conveniente interpretar estes obxectos como restos de posibles acordos ou demarcacións realizados por parte das comunidades. Por estes motivos o depósito de cadáveres en correntes de auga debe basearse na existencia de obxectos metálicos nas mesmas a modo de ofrendas (Freán Campo 2018).



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

Outro dato importante a ter en conta é o grao de contaminación nas augas que se produciría como consecuencia do depósito de cadáveres, sobre todo nun territorio dominado por correntes de auga de pequeno tamaño. Dende esta perspectiva, o depósito de mortos en medios acuáticos tan só sería factible se se incinerasen con anterioridade (Freán Campo 2018).

Inhumacións e incineracións

Inhumación e incineración supoñen tratamentos dos cadáveres e formas de concibir a morte moi diferentes. A primeira trata de ocultala na paisaxe por medio de monumentos que conmemoran ou simbolizan a presenza dos mortos no mundo dos vivos. A segunda busca eliminar dita presenza e propón unha vía de acceso ao Máis alá a través do fume e as cinzas, substituindo así o proceso de descomposición do cadáver e permitindo a inserción do defunto no seu ámbito dunha maneira máis directa e rápida (Freán Campo 2018).

As prácticas funerarias relacionadas coa inhumación e a incineración son escasas e de difícil interpretación. Na Primeira Idade do Ferro, os rexistros son practicamente inexistentes e vincúlanse con prácticas que seguirían a tradición tumular vixente desde o Neolítico ata a Idade do Bronce (Devesa do Rei, castro de Cameixa ou Castriño de Bendoiro). Noutros contextos, como o das fosas de Os Castros de Vilalba, o sentido tumular pérdese dando paso ao emprego de cistas de incineración. Isto non deixa de ser resultado dunha tradición funeraria herdada da Idade do Bronce, do mesmo xeito que os xacementos anteriores, e onde perviviría un significado e unha funcionalidade idénticos: o emprego das sepulturas como mecanismo de apropiación e de demarcación dun determinado espazo. Ademais, en ambos os casos estaríase a resaltar unha continuidade no emprego de recintos mortuorios pretéritos como mostra dunha persistencia na ocupación do espazo por parte das comunidades da Idade do Ferro e, posiblemente tamén, un desexo de entroncar cos seus antepasados (Freán Campo 2018).

Superada a transición á Idade do Ferro, o rexistro arqueolóxico parece mostrarnos un baleiro no que ao ámbito funerario refírese ata os séculos finais da Segunda Idade do Ferro. Tal é así, que a maior parte das evidencias relacionadas con inhumacións e incineracións concéntranse en torno ao cambio de era e, con excepción do Castriño de Bendoiro, todas elas preséntanse como exemplo dunha realidade non vista ata o momento no noroeste peninsular: a irrupción do mundo dos mortos no interior dos asentamentos castrexos e debaixo do pavimento das vivendas. Todos os casos comentados concéntranse en torno ao cambio de era, é dicir, nos momentos nos que irrompen os invasores e prodúcese a inserción do noroeste no Imperio. Por tanto, nestes anos o culto aos mortos podería estar soamente garantido no interior dos asentamentos. Con todo, o único certo é que ata a chegada da influencia romana no noroeste peninsular non aparecen este tipo de prácticas no interior dos asentamentos (Freán Campo 2018).

Por outra banda, o momento en que se constatan estas estruturas funerarias pode corresponderse con episodios de abandono dos castros como recinto habitacional. A necesidade de recrear novos espazos mortuorios nun período de incerteza para garantir o tránsito dos mortos ao Máis alá ou, simplemente, o reaproveitamento dun espazo habitacional previamente abandonado, parecen opcións máis plausibles (Freán Campo 2018).



Exposición de cadáveres ao aire libre

Este modelo de inhumación e incineración presenta certas semellanzas con respecto ao depósito de cadáveres en correntes de auga, no sentido de que se propón o abandono dos corpos nun medio natural para que realice o tránsito ao Máis alá a través del e por medio das forzas sobrenaturais relacionadas con estes ámbitos. Con todo, existe unha diferenza importante. Nas correntes de auga presuponse unha localización do Outro Mundo nun medio acuático, xa sexa illa ou océano, mentres que, na exposición de cadáveres ao aire libre, o ámbito funerario vincúlase cun Máis alá de tipo astral e cuxo acceso se lograría por medio de animais psicopompos, especialmente aves, ou da ascensión do morto por vías aéreas (Freán Campo 2018).

Esta hipótese unicamente cobra sentido en tanto que a ausencia das necrópoles fai pensar nunha práctica funeraria que non deixa pegadas no rexistro arqueolóxico. O certo é que non existe ningún dato que poida confirmar esta hipótese para o caso castrexo. Con todo, existen certos elementos que, aínda que non teñen porque evidenciar unha relación cos rituais de exposición de cadáveres, si denotan unha certa importancia das aves na configuración simbólica do tránsito ao mundo dos mortos (Freán Campo 2018).

Incineración e depósito das cinsas en correntes de auga

Son varios os indicios que sinalan a importancia da auga para as comunidades da Idade do Ferro do noroeste peninsular como vía de acceso ao Máis alá, concibido en clave oceánica. Segundo esta teoría, o tránsito da morte galaica reproduciría o esquema natural marcado polo percorrido das augas a través dos ríos que nacen nas montañas, simbolizadas posiblemente na figura dos castros, e a súa desembocadura común no océano, lugar no que se situaría o ámbito da morte. Así, nun mundo de fronteiras como o que se orixina na Idade do Ferro, os cultos aos mortos parecen manter o recordo dunha realidade aberta e común a todas as comunidades como era a vivida na Idade do Bronce (Freán Campo 2018).

Para entender esta realidade, un dos elementos chave é a diadema de Moñes, datada entre os séculos II e I a.C. Esta diadema representa un obxecto de carácter simbólico que escenifica un ritual funerario e a concepción que terían as comunidades galaicas do tránsito ao Máis alá, no que a auga adquire protagonismo. A decoración punteada e a presenza de aves, a tartaruga ou a ra e os peixes fan pensar que o conxunto da escena desenvólvese no interior da auga. Por esta razón, representaría a realidade que experimenta o morto no seu tránsito ao Outro Mundo, xa que, doutra maneira, faríase alusión a referentes terrestres, é dicir, ao mundo propio dos vivos (Freán Campo 2018).

As aves aparecen levando a cabo unha acción, algo que nos axuda a comprender mellor a súa posible función dentro do conxunto, e represéntanse cun peixe na boca. Segundo esta teoría, este xesto simbolizaría a captura simbólica dos mortos que transitan as correntes de auga e explicaría o papel redentor que terían estes animais na simboloxía castrexa (Freán Campo 2018).

Os peixes no seu discorrer polas augas serían os encargados de recoller os restos das incineracións dos cadáveres por medio da inxesta dos mesmos. No seu transcurso polos espazos acuáticos representarían simbólicamente as divindades psicopompas que conducen os mortos



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

do mundo dos vivos ao seu propio. Pero, talvez, dentro dos mecanismos simbólicos do noroeste peninsular contemplábase a opción de eludir o destino común dos mortos por medio da intervención das aves que capturaban aos mortos, simbolizados nos peixes, e devolvíanos así ao mundo dos vivos. De aí tamén que algunhas figuras humanas represéntense con cabeza ornitoforma, debido a que serían os liberados polas aves en función dos seus méritos e, seguramente, grazas á intervención dalgunha divindade allea ao ámbito funerario. Esta teoría defende unha posible crenza nun mecanismo sobrenatural que permitise a certos individuos salvarse do destino común dos mortais por medio dunha acción propiciatoria destinada a un número moi concreto de individuos dotados de calidades sobresaíntes para a súa comunidade, sexan do tipo que sexan: relixiosas, éticas, produtivas, sociais, etc (Freán Campo 2018).



Fragmento da Diadema de Moñes. Fonte: Museo Arqueolóxico Nacional

As figuras humanas montadas a cabalo, en cambio, serían a representación, xunto aos caldeiros, das cerimonias e rituais funerarios que levarían a cabo por parte dos vivos en honra ao defunto e que facilitarían tamén o seu tránsito ao Máis alá. Serían, pois, o reflexo dos rituais funerarios que levan a cabo os vivos no mundo dos mortos a través de tres elementos que representan á comunidade: o caldeiro, o cabalo e o exercicio da guerra, e os torques que portan as figuras na man. Así, os caldeiros e os torques, elementos que desempeñan tamén un papel importante nos rituais de sacrificio, simbolizarían os sacrificios e banquetes celebrados en honra ao defunto por parte de toda a comunidade; e as figuras ecuestres a representación dos rituais de conmemoración efectuados con idéntico fin (Freán Campo 2018).

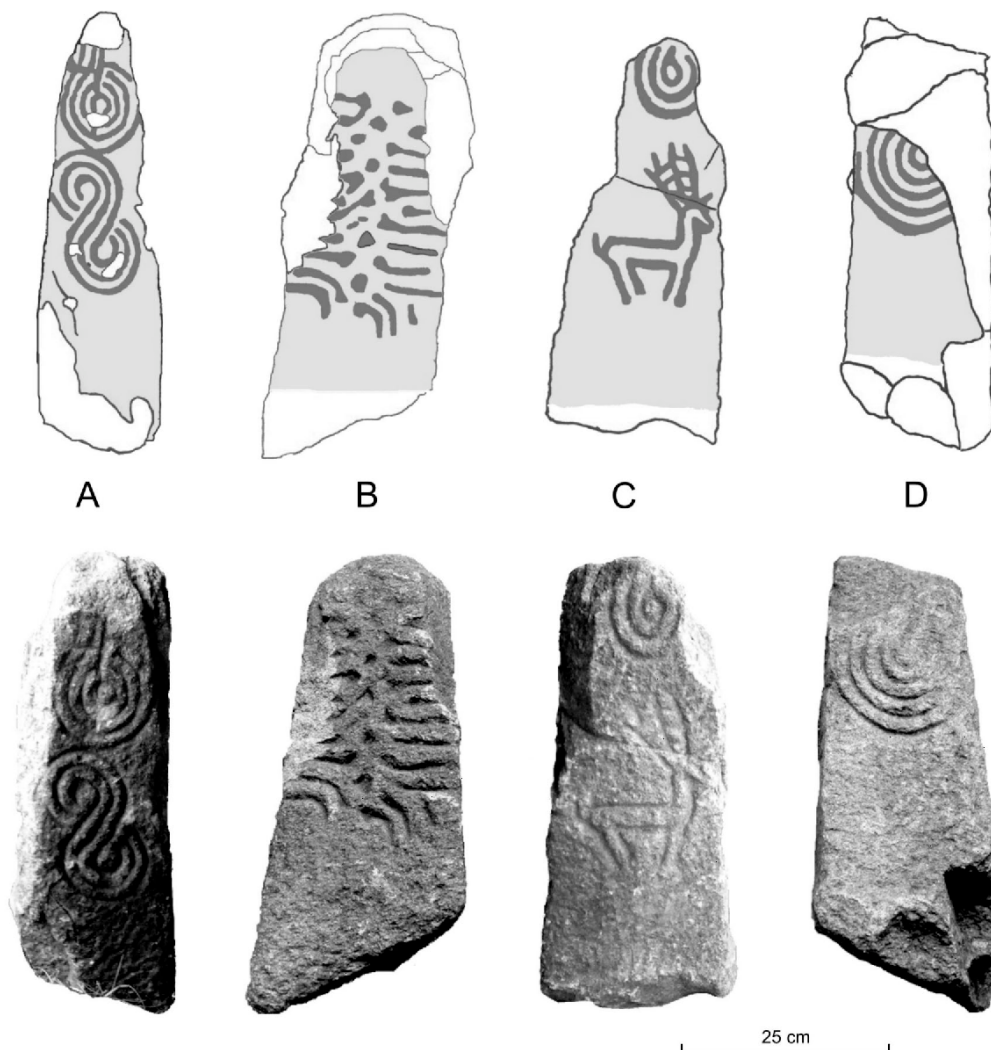
Este esquema, por tanto, entroncaría de cheo coas pasaxes de Diodoro e Apiano referentes aos rituais funerarios realizados en honra a Viriato na Lusitania. Neles, partíase dunha incineración do corpo do defunto nunha pira, ao redor da cal se celebraban banquetes e exhibicións ecuestres co fin de conmemorar a morte do membro da comunidade, neste caso, o seu xefe (Freán Campo 2018).



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

En definitiva, segundo esta teoría, a diadema de Moñes representaría unha escenificación do tránsito ao Máis alá, na que se recollen tamén os rituais efectuados polos vivos para que os mortos poidan realizar o mesmo coas maiores facilidades (Freán Campo 2018).

En canto ao lugar no que se depositarían os restos derivados das incineracións dos cadáveres, unha posibilidade é que estes deberían estar sinalados na paisaxe con algunha marca que indicase o espazo elixido e ritualizado por parte da comunidade para tal finalidade. Neste sentido, as pezas escultóricas de Cortinhas (Alijó, Vila Real), Beiro (Ourense), Cendulfe (Arcos de Valdevez, Viana do Castelo), S. Miguel-ou- Anjo (Famalição, Braga) (Calo, 1994; González Ruibal, 2006) e Pedra dá Póvoa (Ribeira dá Pena, Vila Real) (Fonte et al., 2009) poderían ser unha mostra desta realidade. En tódolos casos trátase de pezas prismáticas que presentan decoración polas súas catro caras. Estas cinco mostras definidas por Calo (1994) como pezas atípicas da plástica castrexa poderían simbolizar, pola súa morfoloxía en forma de fito, pola súa figuración simbólica e, sobre todo, polo seu contexto xeográfico relacionado con cursos de auga, demarcacións que sancionarían o lugar escollido por unha comunidade para depositar os restos de rituais funerarios e dar comezo á viaxe simbólica ao Máis aló a través de medios acuáticos (Freán Campo 2018).



As catro caras da Pedra da Póvoa. Fonte: Fonte et al. 2009.



Desta maneira, poderíase explicar a ausencia de rexistros arqueolóxicos relacionados co ámbito funerario das comunidades castrexas a partir dos propios rituais realizados ante a morte dun dos seus membros. A incineración, acompañada de celebracións comunitarias como os banquetes e determinados actos conmemorativos nos que a equitación de cabalos parece ser importante, sería o paso previo ao depósito dos restos resultantes da cremación nos cursos de auga. Mediante este último xesto tentaríase reproducir un tránsito a un Máis alá en clave oceánica e onde a auga adquiriría un papel fundamental como elemento psicopompo. Ningunha das dúas partes dos rituais funerarios favorece o legado dalgún testemuño arqueolóxico. Con todo, os datos achegados para esta teoría interpretativa, xunto á análise efectuada para outras posibles solucións, parecen suficientes como para poder iluminar algo sobre o que é e será sempre un tema de debate na arqueoloxía e historiografía da cultura castrexa (Freán Campo 2018).

Rituais de sacrificio

As evidencias arqueolóxicas máis directas en canto a rituais de sacrificio son os denominados “bronces votivos” ou “bronces con motivos de sacrificio”. Trátase de obxectos cunha cronoloxía de finais da Idade do Ferro que manifestan unha serie de elementos comúns, relacionados coas prácticas de sacrificio efectuadas no noroeste peninsular. A raíz das pezas analizadas pódese establecer que a figura dos bóvidos tería un valor máis significativo ao ocupar un lugar destacado nestas pezas simbólicas (Freán Campo 2018).



Machado votivo galaico. Museo de Pontevedra. Fonte: FroaringusCCBy Wikimedia

Estes machados tratábanse, con toda seguridade, de obxectos votivos, mais descoñécese o contexto concreto de uso destes bronce. Nestes machados, aparecen asociados un torques, un caldeiro, o machado e o animal que se sacrifica, o que dá a entender tódolos obxectos formarían parte do propio ritual (Rodríguez Corral 2009).



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

Podemos ver pois que, o torques, ademais de prenda de vestir, nalgunhas representacións aparece vinculado tamén a rituais e contextos culturais. O torques é un obxecto que aparece en moitos outros contextos da Europa indoeuropea, tanto no pescozo de representacións de individuos e deuses coma en posicións nas que aparecen portados a man alzada. Os torques castrexos evidencian unha clara influencia mediterránea, visible na adopción de técnicas como o granulado e a filigrana. Nalgúns torques, nos seus aros e nas partes terminais, levan anacos de mineral e metal no seu interior, o que permitiría facer ruído ao axitalo, a xeito de axóuxere. É posible que estes obxectos tivesen usos rituais onde o son que fan ao axitalos fose un elemento máis da práctica ritual (Rodríguez Corral 2009). A súa presenza tamén na diadema de Moñes onde, representarían os rituais de sacrificio efectuados en honra aos defuntos para favorecer o seu tránsito ao Máis alá, reafirmaría o seu papel como obxecto simbólico e elemento de rituais e cerimonias (Freán Campo 2018).

Finalmente, o último motivo iconográfico dos bronzes votivos é o do caldeiro. Este representa o recipiente no que se manipulan e procesan os alimentos que serán consumidos polo conxunto da comunidade. A súa presenza nunha escena de sacrificio indícanos que a parte final dos sacrificios estaría orientada ao consumo das vítimas ou, polo menos unha fracción das mesmas, por parte da comunidade. Constitúe, por tanto, outro elemento que nos fala do carácter comunitario que terían os rituais de sacrificio no noroeste peninsular (Freán Campo 2018).

Se combinamos as conclusións derivadas da análise dos bronzes de sacrificio coas de epígrafes lusitanos podemos non só afirmar a práctica de rituais de sacrificios no noroeste peninsular que anunciaba Estrabón, senón tamén a presenza neles de sete características fundamentais (Freán Campo 2018):

1. Trátase de rituais de carácter comunitario, como se aprecia no uso de obxectos colectivos (os propios bronzes) e espazos comúns como os destinados a albergar os epígrafes lusitanos. Este último aspecto quedaría manifestado claramente na inscrición de Lamas de Moledo, que tiña como oferentes unha comunidade (os Veamninicori) e na de Arronches, onde se aludía a un conxunto delas.
2. Empréganse obxectos comunitarios dotados de valores simbólicos relevantes como poderían ser algúns torques, os caldeiros e os machados.
3. Existe unha preferencia polo sacrificio de animais, entre os que destacan, de maior a menor importancia, os ovicápridos, os bóvidos e os suídos.
4. Distinguiríanse tres partes esenciais nos rituais de sacrificio: a procesión das vítimas, o sacrificio destas e o seu consumo.
5. Cada un dos xestos, pautas e significados dos rituais estarían definidos, tal como evidencia a dotación dun valor concreto tanto á vítima sacrificada como á divindade beneficiada, cuxa relación tamén estaría predeterminada, en función dos obxectivos buscados coa súa realización.
6. Participarían diferentes persoas en función de cada unha das partes do ritual, como se observa nalgúns dos bronzes de sacrificio nos que figuras antropomorfas portan torques ou non, vincúlanse cun torques ou cun caldeiro ou acompañan a un determinado animal.
7. Finalmente, os rituais de sacrificio veríanse acompañados doutras cerimonias comunitarias como os banquetes, a xulgar pola importancia outorgada aos caldeiros nos bronzes comentados.



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

É difícil saber se existiron sacerdotes ou persoal relixioso especializado en sentido estrito que dirixisen cerimonias de sacrificio ata unha data avanzada da Segunda Idade do Ferro, momento no que si é posible que se poida falar de persoal especializado ao redor dos grandes castros do século II a.C. (Rodríguez Corral 2009), mais ata o momento, non existen probas no rexistro arqueolóxico que o demostren. No noroeste peninsular non podemos falar da presenza de druídas. En cambio, é máis que probable a existencia dun grupo de persoas posuidoras duns coñecementos que as dotaría de recoñecemento ante os habitantes dun determinado castro para normalizar e sancionar os seus rituais simbólicos. De igual modo, tamén é posible que estes individuos levasen as tarefas de ensino e labores xurídicas nas súas respectivas comunidades ao contar co recoñecemento das mesmas (Freán Campo 2018).

As publicacións máis actuais apuntan a que podería ser a figura do dirixente da comunidade, o *principes*, o encargado das cerimonias relixiosas máis importantes da comunidade. As estatuas de sedentes, das que se cree que poderían representar aos *principes*, aparecen portando a cotío páteras ou vasos, o que os vincularía a unha actitude oferente e xa que logo á función relixiosa dos individuos representados, como acontece nos bronzes sacrificiais. (Fernández Calo 2020).

Pola súa banda, as fontes literarias fan mencións ao sacrificio entre as poboacións do Noroeste. Silio Itálico (político romano) informa de que os galaicos que loitaron na segunda Guerra Púnica (264-241 a.C.) posuían coñecementos que lles permitían adiviñar o futuro a través da observación das entrañas dos animais, o voo dos paxaros e os lóstregos do ceo. O uso das artes de adiviñación e o sacrificio que levaba aparelado estaba relacionado en ocasións cos momentos previos a entrar en combate (Rodríguez Corral 2009). De todas formas, a obra de Silio Itálico sobre a segunda Guerra Púnica é un poema épico suxeito a fantaseosidade, polo que esta información debe ser tomada con cautela, podendo ser certa, non selo, ou tan só unha parte.

A rica Gallaecia envía a súa mocidade, coñecedora da adiviñación polas entrañas das bestas, polo voo das aves e polas chamus divinas, a cal ou ben berraba bárbaros cánticos nas súas linguas patrias ou ben, tras golpear en terra con golpes alternos de pé, se aledaba en bater ritmicamente os sonoros escudos

Silio Itálico (3, 344)

Cerimonias de banquete ou comensalidade

O consumo ritual e colectivo de alimentos é unha práctica documentada na inmensa maioría das culturas como parte de cerimonias de diversa funcionalidade. Ao longo da Idade do Bronce, os fragmentos dos caldeiros localízanse en espazos desvinculados de áreas habitacionais, en cambio, chegados á Idade do Ferro, a maioría dos restos documéntanse no interior dos asentamentos, acompañados nalgúns casos de evidencias orgánicas e combinados con frecuencia con outros obxectos singulares como, por exemplo, os torques.

Varios indicios lévannos a asociar os banquetes aos rituais de sacrificio de animais, en concreto, á parte final ou ao colofón dos mesmos. En primeiro lugar, o feito de que Estrabón inclúa a súa descrición das cerimonias comunitarias que levarían a cabo os lusitanos a continuación de explicar cómo estes realizaban os seus sacrificios. En segundo lugar, a presenza nos bronzes con escenas de sacrificio de caldeiros que se asocian ao destino final das vítimas inmoladas e nos epígrafes lusitanos de alusións ao conxunto dunha ou varias comunidades. En terceiro lugar, o



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

carácter comunitario dos rituais de sacrificio fai pensar nun tratamento posterior das vítimas da mesma índole, tanto a nivel simbólico como material e, neste sentido, a manipulación e consumo colectivo das partes derivadas dos mesmos resulta a solución máis óptima e a que máis paralelismos presenta nas culturas occidentais da Idade do Ferro. Por último, a asociación de restos de carbóns, abundantes fragmentos cerámicos e faunísticos e restos de caldeiros lévannos a interpretar os espazos nos que se rexistran como lugares nos que, tras o sacrificio e manipulación das vítimas, procederíase ao seu consumo colectivo a través dunhas pautas que descoñecemos (Freán Campo 2018).

Rituais de fundación ou de tipo apotropaico

As murallas e os fosos dos castros tamén foron espazos para a actividade ritual. Na muralla do Castro de Saceda descubriuse preto da entrada un depósito formado por espadas afalcatadas, tenaces de ferreiro e un pico, así como noutra zona xunto á muralla do mesmo castro, apareceron cerámicas, restos dun puñal de antenas, un mazo de canteiro e cravos, nun espazo carbonizado que poderían estar a indicar a celebración dun ritual de fundación. En ocasións, nestes espazos tamén se documentan restos humanos, como no Castro de Palheiros (Vila Real), onde xunto á muralla apareceu unha estrutura de pedras máis ou menos fincadas dispostas nun semicírculo encaixado na muralla, no interior da cal atoparon restos óseos humanos xunto a carbóns e un adorno en prata que foi interpretada como unha estrutura funeraria. En Campa de Torres (Xixón) apareceron tamén restos humanos vinculados ás murallas, concretamente unha mandíbula que probablemente correspondese a unha muller de entre 25 e 35 anos e dous ósos pertencentes a nenos, e que para os seus descubridores se correspóndese cun ritual ou sacrificio fundacional. Non se debe identificar estes achados óseos como espazos funerarios, senón con ritos de fundación e protección do poboado, dos que se nos escapa o seu significado exacto e motivo da súa variabilidade. Ademais, estes restos óseos poden proceder doutros contextos, podendo proceder do esqueleto dun antepasado que se subtraeron do seu contexto funerario para ser utilizados nun contexto ritual posterior, que podería estar perfectamente relacionado coa protección da muralla. Outros exemplos de ósos, incrustados incluso dentro da propia muralla, témolos en testemuños de veciños que afirman que cando desmontaron as murallas castrexas para reutilizar as súas pedras se atoparon con ósos no seu interior. Un feito que confirma esta teoría é o corte realizado nas murallas do Castro de Espiñaredo (As Pontes), no que apareceu un depósito de ósos de cabalo, animal o cal segundo Polibio e Estrabón, era usado polas comunidades na península como os Lusitanos para sacrificios divinatórios (Rodríguez Corral 2009).

A partir destes datos é posible afirmar a práctica dunha serie de rituais de fundación ou de tipo apotropaico no noroeste peninsular, definidos por unha serie de trazos comúns que integrarían a vida dos asentamentos desde os seus inicios e ao longo da súa existencia. En primeiro lugar, estes rituais asóciase aos recintos fortificados dos asentamentos desde o momento da súa construción

En segundo lugar, a tipoloxía das ofrendas consumadas e as accións levadas a cabo nestes rituais parecen ser diversos. Así, tanto podemos atopar depósitos de obxectos metálicos, ofrendas de restos faunísticos sen incinerar, como restos humanos, ou ofrendas de carácter orgánico destinadas á súa incineración. Aínda que é posible que determinados elementos metálicos actuasen como exvotos nestes rituais, o máis frecuente parece ser o emprego de bens de tipo agroalimentario en forma de comida e bebida e en relación tanto a especies vexetais como animais ofrecidos ao lume. Deste xeito, non se descarta a presenza de accións previas de



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

sacrificio e que se inclúsen cerimonias de banquete entre os fundadores da comunidade e aqueles que renovasen devanditos cultos con posterioridade

En terceiro lugar, a revalidación e renovación deste tipo de cultos debeu de constituír unha tarefa frecuente e normalizada por parte da comunidade. Desta maneira, cada certo tempo volverían efectuar os cultos fundacionais ou se realizarían xestos simbólicos que os recrearían como, por exemplo, a través do culto a unha determinada divindade, co fin de reavivar os mecanismos que se ocultaban tras a súa primeira realización. A presenza de ofrendas combinadas e de diversa tipoloxía en Chao Samartín, a presenza aliñada de varios depósitos en Baroña, Castromao, San Millán e tamén de máis dun foxo votivo en Santo Ovídeo pode indicar a realización en diferentes períodos dun mesmo ritual. Do mesmo xeito, a presenza próxima ou entre os recintos fortificados de depósitos metálicos que responden a un tipo de ofrenda diferente e, posiblemente, a unha mentalidade e un sentido do valor tamén distinto, pode sinalar unha sucesión no tempo dun rito que adquiría un significante distinto, pero dotado dun mesmo significado (Freán Campo 2018).

Por último, con respecto ao significado destes rituais poderían ter como obxectivo protexer á comunidade, simbolizada no seu recinto fortificado, de calquera ameaza, tanto antrópica, natural como simbólica, á vez que se buscaba a súa prosperidade a través da fertilidade e seguridade dos seus membros, cultivos e gando. Con todo, a partir do século II a.C. o significado e a transcendencia destes rituais materialízase por medio de dous elementos fundamentais: a monumentalización dos recintos defensivos e a aparición de elementos asociados a este proceso como os guerreiros galaico-lusitanos e as cabezas castrexas (Freán Campo 2018).

É posible que os guerreiros e as cabezas simbolicen unha actualización e adaptación de rituais efectuados no pasado. Trataríase así dunha materialización e plasmación figurativa dos antigos rituais de fundación e protección das comunidades manifestadas de diferente forma das orixinais, pero dotadas dun idéntico significado apotropaico e tutelar. Podería ser que os guerreiros non representen a un soldado ou a un axente violento, senón a actualización dos antigos rituais de fundación; talvez identificados con algún tipo de divindade que, como manifestan na súa aparencia, terían como obxectivo a protección simbólica da integridade e prosperidade dos seus habitantes (Freán Campo 2018).



Cabeza de guerreiro de Rubiás, Bande. Fonte: musarqourense.xunta.es



Por outra banda, os recintos familiares presentan as mesmas características que os recintos comunitarios, e deste modo a súa erección e a súa conservación ían acompañados de prácticas rituais. Atopamos exemplos disto baixo o chan das cabanas, onde se teñen atopado obxectos enterrados como fíbulas, aneis, etc, que poderían asociarse a ritos de fundación ou simplemente unha tesourización (Calo e Soeiro, 1986).

En definitiva, os rituais de fundación servían para que os castros actuasen como verdadeiros espazos sacros nos que se identificaban diferentes deidades e elementos simbólicos e nos que se vían reflectidas as características identitarias dos seus habitantes.

Espazos sagrados no Noroeste peninsular

Entre os espazos de actividade cultural e ritual destacan os chamados santuarios rupestres, consistentes basicamente en estruturas talladas nas rochas que estarían consagradas aos deuses ou númenes, e nas que se realizarían sacrificios. Interpretouse como tales un bo número de pías rupestres. En Mogueira (Resende, Lamego) atopouse un posible santuario rupestre no que existen ocos e encaixes que albergaron estruturas de madeira e dispón de escaleiras talladas na pedra, e a escasos metros localizouse un pozo cuxo uso de interpretou como ritual. Neste caso concreto apareceron numerosas pegadas de actividade indíxena prerromanas que confirmarían a coetaneidade desta pedra de sacrificio cos castros da zona (Rodríguez Corral 2009).

Pero, sen dúbida, o santuario rupestre ao aire libre máis representativo e que permitiu asociar estes espazos con posibles usos sacros é o de Panóias (Val de Nogueiras, Vila Real) (Alföldy, 1995 e 1997; Santos, 2010). A partir do exemplo de Panóias todos os espazos rupestres descritos con cazoletas e pilas escavadas en roca e, sobre todo, escaleiras asociadas, foron identificados como santuarios da Idade do Ferro. Nestas interpretacións, as escaleiras remarcarían a solemnidade das procesións e as piletas actuarían como receptáculos do sangue das vítimas ou lugares para realizar cremacións relacionadas con sacrificios ou banquetes.

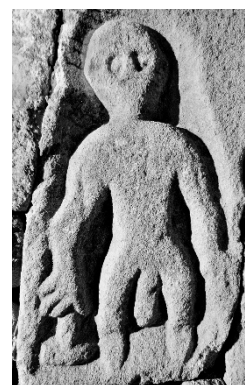
A existencia de estruturas similares aos santuarios rupestres ao aire libre no interior de asentamentos como Lias, castro de Santomé, Coto de Amoeira, castro de Esposende ou castro de Veiga anima a considerar unha presenza inicial deste tipo de espazos sacros nestes contextos habitacionais. Posteriormente, coa fractura das fronteiras que trae consigo a conquista romana, trasladaríanse a outros lugares cargados dunha connotación simbólica relevante para os seus habitantes. De aí que sexa na transición do século I a.C. ao II d.C. o momento en que se expandan e diversifiquen estas estruturas polo territorio como unha medida máis orientada a materializar unha tradición que estaba a ser actualizada e redefinida nun contexto de interacción cultural (Rodríguez Corral 2009).

A romanización da sociedade castrexa non impediu que as comunidades galaicas seguisen venerando os seus deuses indíxenas en espazos tipicamente prerromanos moito máis alá do cambio de era. Un exemplo disto atopámolo no Santuario de Facho de Donón (Vilanova), un santuario de carácter local onde se veneraba a unha deidade local indíxena (o Deus Lar Berobreo) e probablemente relacionada coas comunidades da zona, á que se lle rende culto baixo un modelo romano: aras con texto en latín e coroadas cunha decoración copiada de modelos romanos. (Rodríguez Corral 2009).



Santuario de Panóias, Vila Real.. Fonte: Arqueotur

Ademais de promontorios como o Facho de Donón, outro ámbito de culto para as comunidades castrexas foron as montañas. Aínda que existe polémica historiográfica ao redor deste lugar de culto, é probable que montes como Larouco, Marão e Teleno tivesen unha natureza sagrada para estas comunidades. Por exemplo no caso do Monte Larouco, ata o momento atopáronse tres aras e un posible altar rupestre espallados polas inmediacións do monte Larouco. As inscricións destas aras serviron para que algúns investigadores consideraran ese monte como un lugar habitado por un deus indíxena, Larouco, que posteriormente remataría identificándose co deus romano Xúpiter (Rodríguez Corral 2009).



Esq: Posible altar rupestre no Monte Larouco. Fonte: María Joao Correia Santos **Der:** Figura tallada en pedra que se cree que é a representación do deus Larouco. Fonte: cualadro.es



Existían tamén outros espazos para o rito fóra dos castros, podendo identificarse entre ambientes acuáticos e terrestres. En canto aos lugares de actividade ritual en contextos acuáticos, contamos con exemplos desta práctica ritual durante a Segunda idade do Ferro, como o torques de Oitavén, o colar de Viveiro, pendentes como os de Cances ou a Lagoa de Antela, armas como o puñal do río Mero, puñais de antenas de Cariño e Ortigueira, o casco de tipo montefortino en Tui e obxectos votivos como o machado sacrificial atopado na praia de Cariño. Outro tipo de espazo ritual foron as covas, mais os poucos depósitos atopados impiden establecer un significado claro dos rituais establecidos nelas, debido tamén á variedade de obxectos atopados como puñais de antenas, cerámicas romanas, puntas de lanza de ferro, etc. (Rodríguez Corral 2009), mais como se dixo anteriormente, poderían relacionarse con procesos de demarcación e apoderamento dun territorio por parte de sociedades que recollen unha tradición da Idade do Bronce e mesmo con rituais de fundación ou protección dos asentamentos castrexos (Freán Campo 2018).

Outro tipo de espazos de uso cultural e social é aquel que se atopa no interior dos asentamentos. Nos grandes castros como Monte Mozinho, San Cibrán de Las e Chao Samartín a área central e máis elevada do asentamento atópase a denominada “acrópole”, delimitada por un muro, creando así un espazo non residencial que foi identificado como lugar de actividade cerimonial (Rodríguez Corral 2009). Todos estes espazos localízanse nos puntos máis destacados dos asentamentos, carecen de evidencias vinculadas a actividades domésticas ou artesanais, as estruturas internas son case inexistentes e é posible atopar neles ou asociados aos mesmos elementos votivos como aras romanas. Devanditos elementos dotan de sacralidade a estes ámbitos e diferéncianos do resto do asentamento ao delimitar o seu terreo cun muro que lembra ás murallas do castro e semellen ser a representación do mesmo (González Ruibal 2006).

En esencia, e sintetizando o visto ata o de agora, podemos afirmar que na Idade do Ferro o principal espazo sacro, ou polo menos o que concentraba a maior parte das referencias simbólicas, correspondíase co interior dos recintos fortificados. Neles tiñan lugar rituais de sacrificio, banquetes e outro tipo de actividades simbólicas que evidenciaban como o castro en si actuaría como un lugar privilexiado para comunicar á súa comunidade coas divindades vinculadas (Freán Campo 2018).

O espazo sacro quedaría sancionado desde as súas propias orixes a través dos rituais de fundación que dotarían ao mesmo dunha serie de recursos que o situarían como un enclave protexido, habitado e transitado por diferentes realidades simbólicas cuxa comunicación se vería privilexiada desde o seu interior. A súa relevancia e a súa presenza na mentalidade dos seus habitantes faría que o seu recordo transmitíse de xeración en xeración ata o punto de que, unha vez abandonado, o castro continuará albergando actividades rituais e, sobre todo, actuando como referente simbólico (Freán Campo 2018).

A modo de síntese, os espazos de maior actividade ritual eran, deste modo, estruturas delimitadoras dos espazos identitarios (murallas do asentamento, muros das vivendas, fosos escavados na terra ou na rocha do castro), así como espazos fóra do castro que abranguían dende as inmediacións do propio asentamento ata espazos liminais como os ríos, lagoas, covas, montañas ou bosques, ou os relacionados con fronteiras intercomunitarias. Os obxectos ofrecidos nestes espazos poden ordenarse en cinco categorías: ofrendas agroalimentarias (animais, cereais, comida/bebida); artesáns (implementos de traballo, materias primas ou



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

produccións domésticas); ofrendas relacionadas coa guerra (armas); obxectos de luxo que formaban parte da gramática corporal (torques, brazaletes, diademas, arracadas, etc); e ofrendas humanas (de antepasados, membros da comunidade ou posiblemente inimigos) (Rodríguez Corral 2009).

As divindades indíxenas

Sobre a relixión, partimos dunha aparente contradición entre as fontes escritas e as epigráficas, pois Estrabón consideraba que os galaicos eran ateos, mais preto de 500 epígrafes do Noroeste Peninsular fan referencia a 300 nomes de deuses, o que non quere dicir que o número de divindades fose ese pois, o mesmo que sucede hoxe cos santos, aparecen asociadas a un topónimo (Calo Lourido 2010). A arqueoloxía prerromana é absolutamente silente sobre a relixión, tendo que agardar á etapa galaico-romana, cando se adopta a escritura, e do que se ten certeza é de que estamos ante unha relixión politeísta cun panteón amplísimo ao que adoran tanto os habitantes dos castros como os das cidades como Lugo ou Braga. Algunhas divindades son comúns en todo o territorio, mentres que outras teñen un culto local, tópico, e todas elas perdurarán coexistindo coa relixión romana e mesmo coa introdución do cristianismo (Calo Lourido 1993).

Como xa dixemos, hai certos compoñentes simbólicos que denotan certa unidade cultural e relixiosa que podería estenderse ao conxunto do territorio, como son unha concepción da morte e uns rituais funerarios aparentemente homoxéneos ou a celebración de determinadas prácticas rituais en espazos sacros análogos. Con todo, todas estas semellanzas desaparecen en canto penetramos nas referencias ás divindades das comunidades castrexas, posto que a proliferación de entidades cuxo ámbito de actuación parece localizarse nun único castro constitúe a realidade máis xeneralizada (Freán Campo 2018). Procederemos pois a citar primeiro as divindades supralocais para facer referencia finalmente a algunhas das divindades locais das que se ten máis información:

Navia

Navia eríxese como a única divindade supralocal feminina do panteón galaico-romano e a que maior proxección espacial ostenta xunto á figura de Bandua. O seu ámbito xeográfico correspóndese coa práctica totalidade do noroeste peninsular ao documentarse en territorios como a actual Galicia, Asturias, Zamora, León, Braga, Vila Real, Porto; en zonas máis meridionais como Castelo Branco e Viseu; ou máis afastadas aínda, como é o caso de Cáceres, onde se achan nove das trinta posibles dedicatorias a Nabia (Freán Campo 2018). A orixe do culto a Navia parece situarse nos territorios astures e galaicos orientais, onde predomina o seu nome coa letra “v” e posteriormente evolucionaría a “b” na área bracarense (Prósper 2002).

Así, a vinculación que se establece, sobre todo na zona do conventus lucense, con núcleos de poboación pode sinalar unha función ou significado tutelar. En cambio, noutras rexións como a zona de Marecos ou Braga, onde se relaciona con deidades como Xúpiter, a figura de Navia alcanzaría unha relevancia soberana para as comunidades castrexas. Con todo, a mutabilidade dos contextos respondería máis ben á mudanza vivida e escenificada por parte dos dedicantes dos votos a Navia e ao contexto xa aludido de prestixio social vinculado coa consagración dun monumento escrito; máis aínda, se a este se lle outorga un carácter público (Freán Campo 2018).



Poderíamos definir a Navia como unha divindade vinculada co ámbito funerario e con funcións psicopompas. Esta empregaría as correntes de auga e os medios acuáticos como lugar de actuación de acordo coa concepción da morte presente na Idade do Ferro. O seu culto parece moi estendido polo noroeste peninsular o que, unido á súa importancia simbólica, acorde coa transcendencia da morte, faría que fose aceptado polo novo contexto cultural romano. Desta forma, o seu culto sería admitido e materializado de maneira pública en múltiples espazos, dando lugar a unha das figuras simbólicas con maior representación na epigrafía votiva do noroeste peninsular (Freán Campo 2018).

Reve

Reve constitúe, xunto a Bandua e Cosus, a divindade masculina máis importante do noroeste peninsular en canto a número de referencias e a extensión xeográfica. Sobre esta divindade masculina, a hipótese interpretativa máis estendida foi aquela segundo a cal Reve, de maneira semellante a Navia, se identificaba e vinculaba con correntes de auga. A figura de Reve parece manter unha certa vinculación con Xúpiter e que, ademais, pode asociarse a tres ámbitos fundamentais: as correntes de auga, as montañas e o mar ou o océano. Tendo en conta estas evidencias, a hipótese interpretativa considera que os ámbitos aos que Reve aparece asociado entroncan á perfección coas consideracións abordadas por Freán Campo (2018) para o ámbito funerario. Neste sentido, unha concepción da morte creada e deseñada desde unha perspectiva acuática podería necesitar a figura simbólica dunha divindade que articulase devandito medio cunha natureza soberana. Aquí sería precisamente se situaría Reve (Freán Campo 2018).

Deste xeito, dentro do panteón do noroeste peninsular, é posible que existise unha divindade soberana que dominase o Máis alá e o mundo simbólico da morte (Reve) e unha divindade psicopompa da que se valería para comunicar e trasladar os mortos do mundo dos vivos ao dos mortos (Navia). Reve dominaría os puntos asociados coas portas do Outro Mundo (profundidades terrestres, océanos e mares) e Navia as correntes que se dispoñen entre as mesmas (ríos, fontes, lagos) (Freán Campo 2018).

En definitiva, Reve puido representar unha divindade soberana dentro do Máis alá e do ámbito funerario en xeral. Dominaría así os medios acuáticos, pero, sobre todo, o mar e as montañas como nexos de unión das correntes acuáticas e, por iso, orixe e destino da morte (Freán Campo 2018).

Cosus

Cosus asóciase aos territorios litorais da actual provincia da Coruña e norte de Pontevedra e ás inmediacións da desembocadura do río Douro. A estas dúas grandes áreas culturais engadírase unha terceira, a zona berciana de León, relacionada, quizais, coa explotación de recursos minerais (Arenas-Esteban e López-Romero, 2010). A interpretación máis estendida e case consensuada de Cosus é aquela que a concibe como unha divindade de natureza e función protectora e guerreira.

As análises lingüísticas mostran unha natureza de Cosus protectora dun espazo determinado, así como sancionadora de relacións extracomunitarias (Brañas 2007). Así, Cosus ocuparía no



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

panteón unha función protectora e tutelar das comunidades castrexas cunha posible orientación a favorecer as relacións entre as mesmas para colaborar na súa prosperidade e na da súa contorna inmediata. (Freán Campo 2018).

Bandua

Bandua constitúe, con diferenza, a divindade prerromana máis aludida no conxunto da epigrafía votiva do noroeste peninsular e a de maior extensión xeográfica (Arenas-Esteban e López-Romero, 2010), De feito, máis que falar dunha divindade pertencente ao noroeste peninsular, ben poderíamos facelo dunha relativa ao conxunto do occidente da península Ibérica.

Pódese entender a Bandua como unha divindade dotada de propiedades e funcións protectoras, tanto desde un punto de vista antrópico (saúde, seguridade e prosperidade das persoas) como natural (rendemento e fecundidade das propiedades agropecuarias dos recursos dispoñibles).

A función protectora e tutelar de Bandua, do mesmo xeito que Cosus, sería o suficientemente relevante para as comunidades do noroeste peninsular como para ser recoñecido e oficializado o seu culto dentro do contexto relixioso de época imperial. Este aspecto facilitaría a súa materialización nas aras votivas, pero tamén a súa difusión por diferentes territorios peninsulares. A diferenza entre ambas as entidades pode estar na natureza e o significado dos seus epítetos. Así, se seguimos os estudos lingüísticos parece haber un certo consenso en considerar os epítetos de Bandua como derivacións de nomes de asentamentos. Deste xeito, poderíamos dicir que a función protectora de Bandua ha de entenderse como a concernente a unha comunidade determinada e aos bens e individuos asociados coa mesma, de aí tamén a súa maior vinculación con sectores militares. Cosus, pola súa banda, podería centrar a súa protección tamén en comunidades concretas, aínda que máis centrado no ámbito do entendemento e a cooperación con outras por aludir a espazos intercomunitarios. Serían, por tanto, dous tipos de divindades protectoras diferentes e complementarias que convivirían con outras entidades presentes no panteón galaico-romano, dotadas igualmente de características e funcións análogas e, á vez, diferenciadas; nuns casos, por matices funcionais dificilmente reconstruíbles na actualidade, noutros, polo espazo ao que se vincularían (Freán Campo 2018).

Crouga

A modo de hipótese, Crouga pode ter dous significados diferentes igualmente relevantes para o conxunto das poboacións galaicas. O primeiro definiría a Crouga como unha divindade vinculada cos rituais de fundación dos asentamentos castrexos. Deste xeito identificaríase cos primeiros compoñentes pétreos utilizados para a construción, tanto do recinto amurallado como das vivendas. Trataríase dunha divindade sancionadora e receptora dos rituais de fundación efectuados por unha comunidade, amparados pola protección física que exercería Crouga sobre eses compoñentes pétreos. Neste sentido, a natureza tutelar desta divindade diferiría do de Bandua ou Cosus polo seu carácter específico e centrado nos elementos físicos das estruturas arquitectónicas.

O segundo significado asóciase co traballo de materiais pétreos ou das canteiras ás que terían acceso as poboacións castrexas. Desde este punto de vista, Crouga podería favorecer o



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

abastecemento deste recurso e, á vez, dotalo dunhas calidades simbólicas ideais para o seu aproveitamento construtivo (Freán Campo 2018).

Cario

Ante os escasos datos dispoñibles, practicamente se pode concluír que o culto a Cario se concentre no ámbito setentrional do conventus bracarense e que chegou alcanzar un certo recoñecemento por parte do ámbito relixioso romano. Así se desprende da presenza de fórmulas do tipo *Sacrum*, nunha inscrición na que se asocia con Marte, da propia vinculación con este deus e do acompañamento do apelativo *Deo* noutra ara documentada en Baños de Bande. Por outra banda, en ningún dos epígrafes analizados se atopa presenza algunha de epítetos para definir a natureza de Cario, algo que evidenciaría o carácter concreto que tería o seu culto. Por último, e debido á súa suposta asociación con Marte, desempeñaría unha eventual función protectora de todos os elementos que compoñerían unha comunidade (arquitecturas, individuos, recursos agropecuarios) (Freán Campo 2018).



Esq: Ara romana dedicada ao deus indíxena Lucubo (Outeiro de Rei), vinculada á protección dos habitantes de *Lucus Augusti*.
Der: Inscrición dedicada ao deus indíxena Torolo, reaproveitada na espadana dunha capela (Maceda). Fonte: Onosopatrimonio.blogspot.com



As divindades locais

Estas divindades constitúen, sen dúbida, o grupo máis numeroso e característico do panteón. Estas terían múltiples funcións, destacando principalmente a función protectora dos asentamentos onde se veneran ditas divindades, mais debido ao propio localismo destas, moitas veces é imposible determinar a súa función. Algunhas destas divindades serían Verore, Aerno, Vestio Aloniego, Lucubo, Bormanico, Mentoviaco, Edovio, Durbedico, Torolo, etc.

Do visto ata o de agora todo parece indicar que, cada comunidade castrexa orixinou o seu propio panteón de acordo con ese carácter diferenciador que caracterizaba ao pensamento simbólico xurdido co castro. Sen dúbida, existiron divindades comúns ás diversas comunidades castrexas, como comúns eran as necesidades simbólicas ás que se enfrontaban a maioría delas. Con todo, posiblemente cada unha delas optaría por denominalas de forma diferente en relación, talvez, a personaxes relevantes na súa historia ou orixe, enlazando así, dentro do seu panteón, divindades con personaxes e feitos relevantes do seu pasado (Freán Campo 2018).

7.- GUERRA

No ano 139 a.C., segundo o historiador grego Apiano Alexandrino, prodúcese o primeiro enfrontamento entre as tropas romanas e unha das tribos do noroeste, concretamente a dos “calaicos”, denominación que logo se estenderá a todas as do territorio. Trátase dunha expedición de castigo levada a cabo polo cónsul da Ulterior, Quinto Servilio Cepión, contra esta tribo e a dos vettones, quizá porque estas prestaran axuda aos seus veciños os lusitanos (Del Rincón Martínez 1970) durante o período das Guerras Lusitanas (155 a.C. – 139 a.C.).

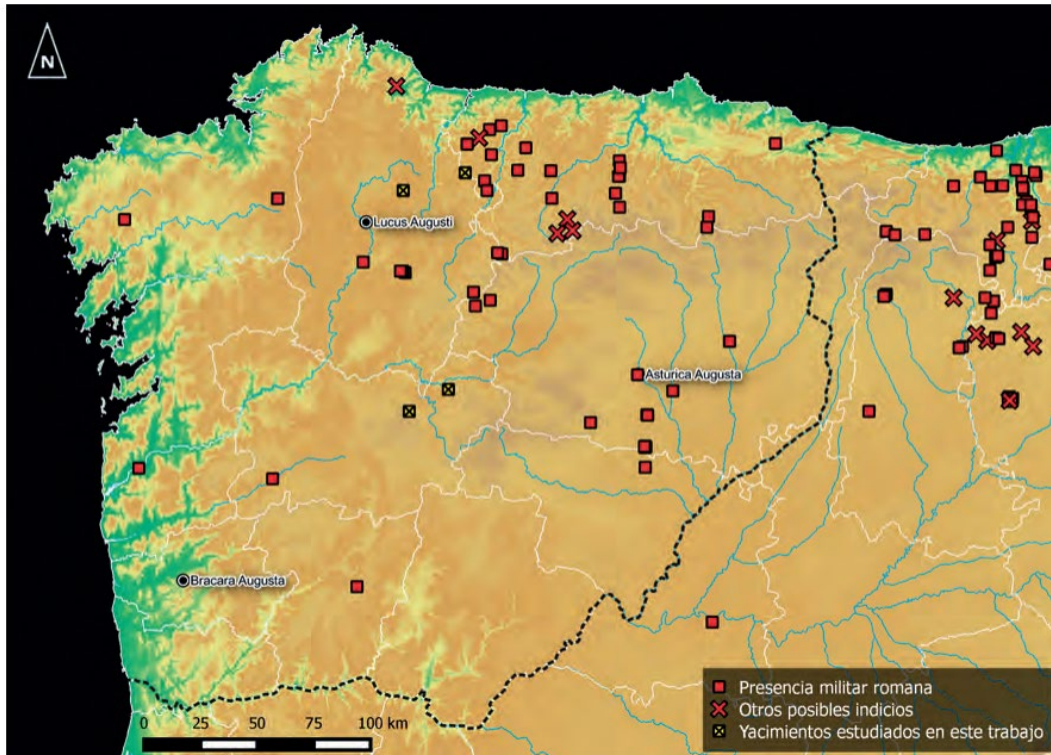
No 137 a.C. (para outros autores no 134) Décimo Xunio Bruto loitará contra Lusitanos e Galaicos na “Batalla do Douro” onde 60.000 galaicos perden a vida contra Roma segundo o cronista romano Paulo Orosio. Esta cifra, probablemente esaxerada polo cronista, podería reflectir o establecemento real dunha ampla coalición supra-local contra a agresión romana que ben puido ser unha caudillaxe excepcional por parte dun *principes* castrexo (Fernández Calo 2020). Que un continxente galaico fose en axuda dos lusitanos denota unha posible colaboración que posiblemente se remonte tempo atrás, nas guerras de Viriato contra Roma (Riaza 2002).

A expedición de Xulio César no 60-61 a.C (outros autores a sitúan no 67 a.C.) debeu de ser decisiva para a conquista da cultura castrexa (Calo Lourido 1993). Esta campaña, pagada polos comerciantes de Gadir (Cádiz) e outras villas do sur de Hispania, trae como consecuencia a conquista romana da costa atlántica ata A Coruña.

No último conflito bélico, coas Guerras Cántabras no 29 a.C., rematan por someterse todos os pobos da península que aínda quedaban por conquistar, é dicir, todos os da cornixa cantábrica. Unha das lexións romanas que participou nas Guerras Cántabras partiu dende Braga, polo que diversos autores discuten sobre si realmente a conquista xa quedara consolidada coa expedición de Xulio César ou quedaban pobos castrexos por someter, xa que braga é un sitio bastante afastado se realmente quedaban só por conquistar Astures e Cántabros. No territorio que abarca a cultura castrexa, faltan restos arqueolóxicos ou indicios de batallas relacionadas co período das guerras cántabras (como si apareceu en territorio astur e cántabro), mais a aparición



recente de indicios de campamentos romanos nas montañas nor-orientais de Lugo avivan as dúbidas. O que está claro é que a participación castrexa non foi xeral, posto que no período que atinxe ás Guerras Cántabras xa había zonas da Callaecia baixo o dominio romano, polo que parte dos pobos galaicos conquistados puideron participar no bando romano e os pobos galaicos do interior e polo tanto veciños dos ástures, no ástur-cántabro.



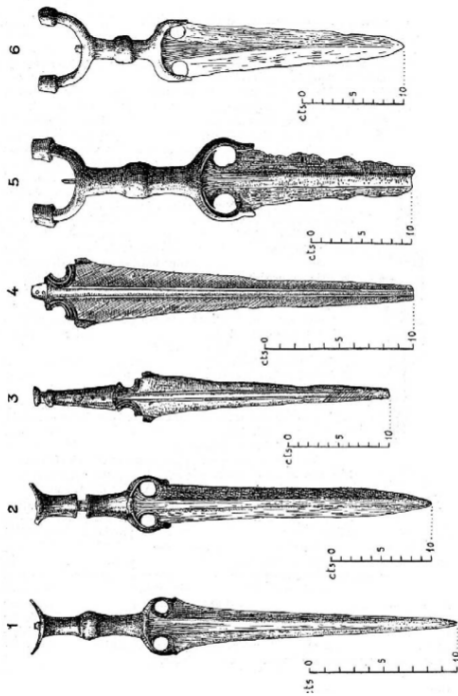
Posibles campamentos romanos .Fonte: Romanarmy.eu

Pode deducirse do dito ata agora que os romanos conquistaron o Noroeste polas armas e que algúns pobos castrexos ofreceron resistencia. De xeito anecdótico queda a frase que parece ser que os notábeis dun castro responderon aos emisarios de Bruto “Os nosos pais non nos deixaron ouro para mercar a liberdade, senón ferro para defendela”. (Calo Lourido 1993).

O que resulta hoxe máis problemático é aquilatar a verdadeira dimensión da resistencia castrexa á presión militar das lexións romanas, pois é unha tradición historiográfica fundamente arraigada que no episodio do Monte Medulio se simboliza toda esa oposición dos castrexos a se deixaren asoballar polos romanos, tamén é certo que non se sabe máis do Medulio do que Paulo Orosio escribira no século V, isto é, que se atopaba á beira do Miño (ou Sil). A resistencia foi pois, tribal e colectiva, sen que fiquese memoria de ningún caudillo castrexo. Con todo, a conquista e anexión das tribos occidentais de Hispania ao Imperio Romano non foi tarefa doada, pois durou máis dun século (Villares 1985).

...”os indixenas ao ver chegada a fin da súa resistencia, a porfia danse a morte co lume e co ferro, no medio dunha comida, cun veneno que alí se extrae comunmente do teixo, librándose así a maior parte da escravitude que a unha xente ata entón indómita parecía máis intolerable que a morte ...”¹

Lucio Anneo Floro sobre a resistencia dos galaicos no Monte Medulio.



Esq: Puñais de antenas castrexos. Fonte: Martín Almagro Basch. Da versión dixital, Gabinete de Antigüidades da Real Academia da Historia **Der:** Puntas de lanza de bronce, Tesouro de Alcaían, Coristanco (séculos IX – VIII a. C.). Fonte: adiantegalicia.es

Foi, de todas formas, a cultura castrexa unha cultura preferentemente guerreira e belicosa?. Calo Lourido (1993) apunta que na etapa do Bronce Final pouco máis sabemos que o que nos permiten deducir os “acubillos” e obxectos soltos atopados, obxectos aos que hai que destacar un cada vez maior número de espadas e puntas de lanza, armas claramente ofensivas, que nos fan pensar na idea dunha sociedade cunha elite guerreira. Vai desaparecendo gradualmente esta etapa e, chegando á segunda parte do I milenio a.C., encomeza a espallarse a cultura castrexa. Os museos están cheos de artefactos desta cultura, mais non aparece por ningures un elevado número de armas, como moito puñais de antenas ou afalcados, restos de coitelos, algunha punta de lanza e cinco cascos máis dous fragmentos doutros. Pregúntase por tanto onde están as armas, xa que se pasa de magníficas espadas en “lingua de carpa” a case “coitelos de cociña” (Calo Lourido 1993). En canto ás armas defensivas, non temos máis elementos que os escudos redondos, denominados “caetras”, que aparecen na iconografía dos guerreiros galaicos e nas moedas. Como peza real soamente aparece un umbo no castro de Alvarelhos que pertencería a un escudo grande e oblongo (Calo Lourido 1993).

A escaseza de armas na cultura castrexa probablemente veña determinada polo descoñecemento dos lugares de enterramento, espazos onde se atopou a inmensa maioría das armas documentadas ata agora na Península Ibérica. Outros autores explican a hexemonía do puñal de antenas durante a cultura castrexa pola praxe guerreira nese momento. A belicosidade da comunidade canalízase en razzias, accións rápidas de ataque entre bandas (Rodríguez Corral 2009). Se nos guiamos tamén polos textos de Estrabón, Xustino, Diodoro, Apiano e Orosio para referirse aos lusitanos (pobo que usaban ás veces para referirse indistintamente a calquera pobo



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

do oeste e noroeste peninsular, entre eles os galaicos, posto que estaban dentro deste dominio lingüístico), din que a bandidaxe, a razzia e a rapina son as formas que adquire a actividade bélica destas xentes. Parece indubidable a existencia dunha dimensión guerreira das comunidades castrexas, aínda que esta non responda a un patrón dun exército especializado nin a unha guerra continua senón a un fenómeno de amplitude moito máis limitada e privada que toma a forma de razzias. Acorde a este tipo de guerra lixeira eran tamén os pequenos escudos dos guerreiros galaicos, a chamada *caetra*, duns 65 cm de diámetro segundo Estrabón e cunha correa que servía para transportar o escudo nas marchas e expedicións colgado do ombro e enrolábase no brazo cando se entraba en combate co fin de impedir que o escudo se soltase e caese por un golpe. É probable que entre estes grupos teña lugar a división da sociedade en confrarías de guerreiros compostas por unha aristocracia cuxa actividade dominante, aínda que non a única, é a guerra (Rodríguez Corral 2009). Outra corrente de autores desbota a idea de grupos de elites organizadas de guerreiros baseándose nas estatuas de guerreiros castrexos, as cales representan un armamento básico e en absoluto nada aristocrático, accesible para boa parte da poboación, polo que distan de ser restrinxidas soamente a unha aristocracia guerreira. Os puñais de antenas realmente supuñan un arma, mais están moi por detrás de armas coetáneas do seu tempo como por exemplo a falcata ibérica, a cal estivo a disposición de amplos continxentes populares (Fernández Calo 2020). Neste senso, cando o historiador grego Diodoro Sículo explica que os mozos máis pobres da Lusitania (na que xenericamente se incluíu a Callaecia ata Augusto) se botaban ao monte onde se reunían en bandas e se dedicaban ao saqueo, está a describir unha dinámica social que se axusta ao modelo de banda guerreira indoeuropea (Fernández Calo 2020) que podería ocorrer tamén no caso galaico, mais isto desbota a idea dunha elite guerreira especializada.

Poderíamos engadir pois, que na cultura castrexa as actividades e responsabilidades militares seguían atinxindo por igual e dun xeito equivalente a toda a comunidade; ou canda menos, a dos varóns adultos, mais dunha clara responsabilidade colectiva durante todo o lapso histórico da cultura castrexa (Fernández Calo 2020). Ademais, a participación galaica nos *auxilia* romanos (tropas auxiliares do exército romano compostas por soldados que non eran cidadáns romanos) realizouse case exclusivamente en cohortes de infantería, polo que, sen discriminar o uso puntual do cabalo, a guerra castrexa librábase esencialmente a pé (Fernández Calo 2020). O territorio habitado por astures e galaicos converteuse pronto para Roma en lugar idóneo para o recrutamento de soldados mozos que serviron no exército romano como auxiliares (Pitillas Salañer 2006).

A través de Estrabón sabemos tamén que os Lusitanos (que lindaban polo sur coa cultura castrexa) “cortaban as mans dos prisioneiros e consagran as destrás”. Trátase dunha acción que estaba moi estendida na antigüidade en xeral e entre as comunidades indíxenas da Península Ibérica en particular, mais non está demostrado para o caso concreto da cultura castrexa, o que o converte simplemente nunha hipótese probable, mais algúns autores consideran esta práctica probable en toda a Hispania indíxena. Incluso Roma, como castigo aos cántabros e ástures tras unha rebelión destes, amputou as mans a tódolos prisioneiros (Rodríguez Corral 2009).

Segundo Calo Lourido, o argumento das potentes murallas pétreas e foxos para defender a belicosidade castrexa non é consistente (Calo Lourido 2010), mais para outros autores podería ser complementario dunha función de prestixio.



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

1. Pensar que toda muralla foi feita coa finalidade de defenderse dunha agresión externa denota descoñecemento histórico
2. A "idea" de defensa dos castros é obvia, mais ignoramos o alcance total de tal idea
3. Un pobo conquistador procura amurallarse para facerse forte. A cultura castrexa nace dunha evolución interna, non dunha invasión.
4. É lícito pensar que os dun castro roubasen ou queimasen o gran aos doutro castro. Facer tal parafernalia de foxos e murallas para evitalo semella excesivo.
5. Nada permite aínda hoxe pensar en federacións de castros que atacasen a outros.
6. As espadas da idade do Bronce impoñen moito máis que os escasos coitelos do Ferro.
7. A sociedade castrexa semella máis pechada sobre si mesma e receptiva que expansiva.
8. Fortificarse ante a chegada de Roma é posible, mais as murallas de Baroña de nada servirían fronte a unhas catapultas emprazadas nunha cota superior ao poboado.
9. Todos os grandes castros coas súas murallas son de época romana. Fanse en plena "Pax" ou "Impositio Romana". De quen se defendían?
10. Por todo isto pensamos que as murallas dos castros cumprían unha función de límite, unha función de protección dos seus moradores, sobre todo psicolóxica, simbólica en tempo de paz e coidamos que sobre todo terían unha función de prestixio. É sabido que na historia, a altura das torres e igrexas prestixiaba aos habitantes da cidade, o que non impedía que en caso de necesidade serviran de elemento defensivo. Unhas boas murallas dan prestixio, pechan o recinto, diferencian o urbano do campo, impiden un crecemento desordenado, obrigan a acceder por portas (que se pechan, que obstaculizan a entrada en caso de peste, que facilitan o cobro de trabucos) e protexen simbolicamente o recinto.

Argumentos sobre a non belicosidade da cultura castrexa segundo Calo Lourido 2010.

Para outros autores, o feito de que a arquitectura defensiva máis complexa e aparatosa se constrúe na época de contacto co mundo romano non lle mingua carácter defensivo ás murallas dos castros. En primeiro lugar porque o fenómeno da construción de liñas defensivas xa se detecta, no rexistro arqueolóxico do NO, desde a primeira Idade do Ferro; sendo tamén neste momento cando se buscan emprazamentos para os castros caracterizados polo seu encastillamento natural e nos que as obras de fábrica defensivas céntranse exclusivamente naquelas zonas menos defendidas naturalmente. A maior monumentalidade das murallas na época en que se produce o contacto con Roma tampouco parece ser, como veremos, un argumento moi sólido. Estas grandes murallas non son máis que unha das diversas manifestacións do proceso de aparición de grandes asentamentos que se detecta no sector meridional do NO peninsular desde o século II a.C. e que, en moitos casos, perduran ata mediados do século I d.C. (González García 2007).

Existen indicios que apuntan a que este foi, con todo, un proceso fundamentalmente autóctono que, con todo, si se puido ver fortemente influído polos contactos con Roma desde o século II a.C. Así pois, todo parece indicar que a maior parte dos elementos que desde mediados do século II a.C. indican unha maior complexidade social e crecentes desigualdades son froito tanto da particular evolución da zona como da presión de Roma nos límites do Noroeste, pero en ningún caso poderase utilizar o termo "romanización" para referirse a semellante proceso, nin recorrer á proximidade do Imperio como elemento monocausal para a aparición dos grandes castros (González Ruibal 2003: 264-265).

Para o caso galaico non contamos con constatación documental que nos permita defender a vinculación directa entre presenza romana e agravamento das actividades bélicas. Con todo, no caso do NO peninsular existe, de feito, unha serie de indicios que poderían indicar a posibilidade de que se produciu unha situación de agravamento destas actividades. En primeiro lugar, o rexistro arqueolóxico constata a entrada, desde o século IV a.C., de materiais foráneos en Galicia e o N de Portugal como consecuencia do contacto coas civilizacións mediterráneas: nun primeiro momento, entre os séculos IV-II a.C., documéntase a presenza de materiais gregos, púnicos,



Asociación Tir Na n'Og: Resumo da Cultura Castrexa

iberipúnicos e ibéricos, froito do comercio fenicio, mentres que a partir do século II a.C., debido á conquista de parte da Península Ibérica por Roma e á consecuente substitución dos púnicos polos romanos nesta ruta comercial (tal e como relata Estrabón III, 3, 5), xeneralízase, no NO, a entrada de materiais romanos: cerámica campanense, terra sigillata itálica, ánforas vinarias, etc. O cuadrante NO da Península atópase sometido, desde esta última época, á influencia romana, chegada tanto por vía marítima como por vía terrestre, ao compartir unha ampla zona de fronteira cos territorios hispanos controlados por Roma (González García 2007).

Por outra banda, a aparición de obras defensivas como consecuencia do contacto entre sociedades tribais e estados ou grandes imperios colonizadores é un feito sobradamente coñecido dentro da literatura antropolóxica. Este tipo de situacións non son máis que unha das consecuencias da acentuación da actividade bélica, tanto entre as sociedades tribais entre si como entre estas e a potencia colonial, que se producen nestas situacións de contacto dentro do que Whitehead (1992, 3) denominou “zona tribal”, é dicir, a área afectada pola proximidade dun estado pero que non se atopa baixo a súa administración. A consecuencia máis clara desta situación de contacto consiste na transformación radical das formacións sociopolíticas existentes que, polo xeral, plásmase nun proceso de “tribalización” ou xénese de novas tribos e a acentuación dos procesos bélicos. En moitas ocasións a intensificación dos procesos bélicos pódese producir como consecuencia da introdución de mercadorías exóxeas dentro dos circuitos de intercambio indíxeas (González García 2007).

Todos estes argumentos non parecen ser suficientes para xustificar unha sociedade castrexa extremadamente belicosa, mais serven para facernos unha idea da suposta orixe e evolución das estruturas defensivas e os procesos bélicos que se puideron desencadear no NO peninsular inicialmente polo acceso aos produtos derivados do comercio e posteriormente pola cercanía de Roma.

Que non fosen unha sociedade fortemente belicosa non implica que pequenas bandas de guerreiros non especializados, operasen no territorio mediante accións de saqueo, axustables ao modelo de banda guerreira indoeuropea tal e como se citou anteriormente (Fernandez Calo 2020). Cabe salientar que durante a Segunda Guerra Púnica de Cartago contra Roma (século III a.C.) o exército recrutado por Aníbal na Península Ibérica, e que posteriormente cruzaría os Pirineos cara a Italia e vencería aos romanos na famosa “Batalla de Cannas (216 a.C.)”, contaba entre as súas filas con pobos da Península Ibérica, entre os que estaban os galaicos, tal e como nos fai saber o político romano Silio Itálico. Se asumimos por certo o que di Silio no seu poema épico, lévanos a pensar que a pesar de que a sociedade castrexa non fose belicosa nin tivese un grupo de individuos especializados no arte da guerra, as pequenas bandas de guerreiros non especializados poderían unirse de cando en vez para buscar fortuna (caso da Segunda Guerra Púnica) ou incluso reunirse toda a comunidade, xunto cos habitantes doutros castros e incluso dos distintos pobos galaicos, en axuda doutros pobos (caso dos 60.000 galaicos que acudiron en axuda dos Lusitanos na Batalla do Douro), mais isto son soamente suposicións que esperamos que no futuro a arqueoloxía poida resolver.



Ilustración dun Guerreiro galaico. Exposición "Galaicos, un pobo entre dous mundos"



Outra ilustración dun Guerreiro galaico. Fonte: 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 Phillip 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.



- 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: Resumo da 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: Resumo da Cultura Castrexa

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

TIR NA N'OG 