

EL SANTUARIO DEDICADO A BEROBREO EN EL MONTE DO FACHO (CANGAS, GALICIA)

Michael Koch

Desde la primavera de 2003 un equipo hispano-alemán —Thomas Schattner, José Suárez Otero y yo mismo— emprendimos la excavación, documentación e interpretación del Santuario perteneciente a un castro del Hierro II en el Monte do Facho, situado sobre la orilla del Atlántico cerca de Cangas, en Galicia.

El primer informe saldrá simultáneamente en los próximos volúmenes del *Madridier Mitteilungen* y del *Archivo Español de Arqueología*; el segundo informe preliminar está a punto de ser entregado a la imprenta. Por eso, disponiendo de sólo 20 minutos, me limito a los resultados hasta ahora obtenidos y a las perspectivas actualmente concebibles.

I

El Castro sobre el Monte do Facho, situado a unos 157 m sobre el nivel del mar se conoce desde hace mucho tiempo. Sin embargo nunca ha sido investigado sistemáticamente. Según nuestro conocimiento actual hay que contar con un castro antecesor del Bronce tardío del cual hay rasgos en la falda S del monte.

Un asentamiento del Hierro segundo se encuentra encima y sobre la falda superior del N y E del Facho (fig. 1). Este asentamiento, cuyo comienzos parecen remontarse al siglo 4 a. JC., según sabemos hoy en día, fue abandonado hacia el cambio de Era, como una gran parte de los castros noroccidentales de la Península.

Aproximadamente a finales del s. II d. JC., o poco después, en un espacio central de este asentamiento abandonado, se revitalizó —o se fundó nuevamente— un Santuario, consistente en un edificio central ovalado y una gran cantidad de aras votivas. Este edificio central pare-

ce haber tenido un tejado de paja y sus paredes, tanto en el interior como en el exterior, estaban cubiertas con un revoco de barro. Parece que una cierta cantidad de casas antiguas, seguramente abandonadas, fueron derribadas para ganar espacio en favor del Santuario. En el extremo sur de la zona central se encuentra un *lacus* bastante extenso, cuya pertenencia a este, o posiblemente a otro Santuario más antiguo aún no está clara, aunque hay indicios que atribuyen el uso temprano del *lacus* a un periodo prerromano, aproximadamente a partir del siglo IV a. JC.

Actualmente se ignora si la loma u otra parte del Facho durante los siglos III y IV d. JC. estuvieron habitados, pero como ni el asentamiento ni el Santuario están enteramente excavados no se puede afirmar nada por el momento. Prácticamente todos los hallazgos confirman los siglos III y IV como datación para el sector excavado, lo que comprenden monedas fechables entre mediados del siglo III hasta mediados del siglo IV y además fragmentos de cerámica, vidrio y metales del uso diario.

Según estos materiales hay que contar durante todas las épocas con una población económicamente modesta pero suficientemente aprovisionada y con una forma de vida sencilla y tradicional.

II

Sin considerar su impresionante situación sobre el Atlántico, con vistas hacia la Ría de Vigo por el Sur y a las islas Cíes y Ons por Occidente, aquel castro, comparándolo con otros de su género, no tendría nada de particular si no fuera por aproximadamente un centenar de aras votivas, dedicadas casi exclusivamente a una misma deidad llamada DEUS LAR BEROBREUS, una deidad que, hasta el momento, es completamente desconocida tanto en la Península como fuera de ella.

Algún ara, entera o por partes, hallazgos casuales en la superficie del terreno o caídas valle abajo y reutilizadas por los campesinos se conocían ya hace mucho tiempo. Aparte de posibles piezas cuyo paradero y cantidad se desconoce, estas aras fueron depositadas en los Museos de Pontevedra y Vigo respectivamente y publicadas en su momento —en gran parte con lecturas bastante curiosas¹. Lecturas más ó menos correc-

¹ Las presentaciones del material epigráfico del Monte do Facho conocido antes de nuestra excavación del año 2003 son: Bouza Brey, F. et alii (1971) pp. 64-81; Millán González-Pardo, I. (1978); Baños Rodríguez, G. (1994); Rodríguez Colmenero, A. (1997) pp. 383-411. Basado en las ediciones en parte erróneas de estos dos últimos autores

tas no aparecen sino muy recientemente. Existe, por ejemplo, una buena lectura junto a una aproximación lingüística en la tesis doctoral salmantina de Carlos Búa²; intentos interpretativos de cierta transcendencia basados en el material conocido hasta el año 2003 yo no conozco.

III

Aparte de algunos encontrados *in situ*, la mayoría de los altares estaban caídos en o muy cerca de su posición original. Muchos se rompieron *in actu*; en muchos casos la misma consistencia del material provocó la ruptura. Esto sin embargo facilita en numerosos casos la unión de los trozos para recuperar la forma original. Otras piezas parecen haber sido destrozadas intencionadamente, posiblemente en un acto ritual y claramente sin un cambio de los *paradigmata* religiosos tradicionales. En algunos casos se puede identificar la colocación original a través de chavetas aún visibles en el suelo, junto a la aras volcadas. Posiblemente hubo ofrendas rituales junto a la colocación de los altares como indican los trozos de vidrio y restos de ánforas de debajo de algunas aras.

Por otro lado resulta imposible analizar en algunos casos, si el derribo de las aras fue causado por la propia naturaleza o por el hombre, ni, cuándo tuvo lugar. Nos consta que el derribo tuvo lugar en un estrato superior al nivel de abandono en tiempos de Augusto, o sea del nivel ocre-amarillo. Todos los altares excavados salieron del nivel negro/gris de corrosión, debido a que desde el abandono definitivo del lugar fue cubriendo el terreno —base de una vegetación densa e intensa a través de muchos siglos.

La casi totalidad de las aras están hechas con granito del Facho, un material toscamente granulado y difícil de trabajar, máxime por las imposiciones de gneis y de mica. Hay muy poco material de posible importación. En la campaña del año 2004 se encontraron aras trabajadas, sin inscripción ni decoración, próximas a la casa Nr. 2. Esto sugiere

Hispania Epigrafica 6 (1996) pp. 236-241 ha vuelto a presentar este material sin revisión crítica adecuada. J. M. Blázquez sin haber visto los originales en un reciente artículo ha tomado esta presentación como base para la introducción de nuevos «teónimos indígenas», cf. Blázquez (2001) «Teónimos indígenas de Hispania: Addenda y corrigenda», *Palaeohispanica* 1, pp. 63-85. Lo mismo cabe decir del trabajo de M.^a Cruz González Rodríguez (2001-2002), «Die lateinische Epigraphie (sic) Hispaniens als Quelle für die keltische Gesellschaft und Religion», *Veleia* 18-19, pp. 39-60, especialmente p.47. Resulta entonces que los «teónimos» *Berus*, *Biberobreus*, *Berobreoro*, *Lariberus*, *Larius* y *Liberus* no son sino derivados erróneos de LAR BEROBREVS.

² Búa Carballo, J.C. (2000).

que en cierta época existió al menos un taller para la fabricación de altares que estaba en inmediata vecindad con el santuario.

A pesar de haber diferencias en los detalles, la forma de los altares siguió un esquema obligatorio o tradicional: estelas diferentes en cuanto a su altura, grosor y anchura con una especie de hincón metido en un fijador o en el propio suelo con ayuda de las chavetas ya mencionadas.

Las cabezas de las estelas llevan decoraciones consistentes en símbolos rituales y/o paráfrasis de elementos arquitectónicos; los focos y *pulvini* están claramente copiados de los modelos clásicos romanos.

En toda regla sólo la parte delantera lleva inscripción, y/o decoración. Las cabezas en cambio llevan decoración en uno o dos lados, lo que posiblemente permite deducciones referentes a la colocación del ara. La espalda y las partes laterales normalmente están trabajados toscamente. Todo el conjunto, al menos por el momento, da la impresión de una selva de estelas, vistas desde la zona central del santuario. Debe haber tenido mucho parecido con cementerios ingleses antiguos o necrópolis judías medievales. Además hemos observado varios tipos de ubicación: algunas que contienen un altar, otras que parecen ser agrupaciones de varios altares. La interpretación socioreligiosa de estos fenómenos está aún por aclarar.

IV

El margen del formulario textual de casi todas las inscripciones resulta muy sencillo. El texto estadísticamente dominante es:

DEO LARI BEROBREO ARAM POSVI (fig. 2)

Algunas veces sigue la fórmula:

PRO SALVTE

Hay muy pocas variantes de este texto básico, en su mayoría de naturaleza gramatical, que aquí nos interesan sólo desde la perspectiva de hasta qué punto las entidades sociales del extremo Occidente hispánico dominaron —o no— el Latín corriente de su tiempo.

Las dedicaciones, salvo dos, son anónimas y vienen presentadas en primera persona y singular. Todo el conjunto da la impresión de representar a un grupo social muy cerrado —tal vez una *gentilitas* a través de varias generaciones, lo cual haría innecesario citar a los dedicantes con

sus nombres individuales. Suponiendo que así fuera, los dedicantes explícitamente citados lo serían por algún motivo, como no pertenecer o ser ajeno a la comunidad básica.

Llama la atención que hasta ahora no haya habido ningún indicio de alguna otra deidad conocida, tanto clásica como suprarregional en el contexto del Santuario del Facho, ni tampoco algún rasgo claro de elementos cristianos. Algo enigmática en este sentido parece una lápida recién encontrada (fig. 3). Se ha pensado en una «cruz sueva», algo que desde un punto de vista histórico podría producir grandes problemas. Como hay decoración céltica-celtizante de este tipo en la parte indoeuropeizada de la Península, no puedo compartir esta opinión, sobre todo, porque esta pieza en todos los demás aspectos se parece perfectamente al resto de los altares dedicados al dios LAR BEROBREVS, al menos según el estado actual de la excavación.

V

Referente al beneficiario de la dedicatoria hay dos particularidades:

la mención del LAR;

el nombre de BEROBREVS

En cuanto a la calificación del dios BEROBREVS como LAR se puede suponer, basándose en CIL II 804, que por lo menos en la parte indoeuropea de la Península junto o por debajo del nivel de las deidades clásicas y de ciertas importaciones de cultos orientales, existía una religiosidad propia de estratos sociales medios y bajos, es decir, de grupos de tamaño reducido, como *familia* y *gentilitas*.³

Lo que se puede deducir del material arqueológico-epigráfico del Facho consigue una confirmación literaria algo curiosa en la comedia tardorromana llamada «*Querolus*». Esta comedia, como la Filología Clásica ha demostrado, se basa en Menandro y en Plauto.⁴ Sin embargo, a través de unas observaciones contemporáneas, indica como fecha de su adaptación el s. V d. JC. Procede el «*Querolus*» claramente de la Galia tempranamente helenizada, es decir, de la parte mediterránea de Francia.

En esta comedia el LAR FAMILIARIS aparece como fondo religioso principal del protagonista «*Querolus*», que pertenece a un nivel social

³ Cf. Beltrán Lloris, F. (1988) pp. 59-71.

⁴ La investigación clave sobre este tema sigue siendo Gaiser, K. (1977) pp. 315-379.

medio burgués. De los dioses clásicos no se oye nada, tampoco del Cristianismo, pero sí se habla del Occidente lejano como región culturalmente retrasada y dedicada a creencias tradicionales prerromanas y prehelenísticas. Por decirlo de otra forma: El marco religioso del galo corriente en el s. V d. JC. puede definirse por el culto del LAR FAMILIARIS.

Lo que para la Galia se entendió como ficción literaria, de improviso se vuelve realidad por medio de los hallazgos del Monte do Facho. Para una entidad social del extremo Occidente peninsular, al menos superficialmente romanizada, un dios LAR aparece como la próxima autoridad religiosa sin competencia, según parece.

Merece especial atención el hecho de que —a diferencia del «*Querolus*», donde el LAR, conforme a la costumbre romana, es adorado en casa—, aquí el Larario aparece como santuario de acceso público donde se venera a un único LAR común a la colectividad. Esto lo consideramos como claro indicio de la estrecha relación del grupo venerando.

En cuanto a BEROBREVS —existe además la variante BEROBRIAECVS y quizás revela el nombre **briaiko*; *brigiaiko*— no sé aún, si se trata de un *nomen* o de una aplicación adjetival. En su tesis Búa propone la interpretación como topónimo compuesto de **bero* (de significado desconocido, pero recordando el etnónimo BERISI) y como se podría añadir: BERONES, y **bri* = colina/castro.

Actualmente considero las siguientes opciones: Si BEROBREVS no es un *nomen* entonces debe tratarse de un distintivo adjetival de carácter topográfico ó étnico. O designa al Señor del monte o es algo como un héroe epónimo del grupo que lo está venerando, es decir, una designación étnica. No veo muchas otras posibilidades al menos mientras BEROBREVS, tanto en esta forma latinizada como en la forma indígena aún desconocida, queda un *hapax legomenon*.

VI

Si se quiere sistematizar este fenómeno, hay que suponer que cada castro cuya situación, geográfica y temporalmente hablando, sea comparable disponía de un santuario similar. Cabe, desde luego, la posibilidad de que la población sobre o alrededor del Facho, durante el Imperio, tardío tuviera una implantación foránea trayendo consigo prácticas religiosas desconocidas en contextos comparables. En vista de nuestros conocimientos, actualmente modestísimos, sobre la cultura castreña del Hierro II estas reflexiones son enteramente hipotéticas. Sin embargo, pensando en los DII LARES GAPETICORVM GENTILITATIS

(CIL II 804) de la Vettonia, quizás no haga falta ir muy lejos.

Poco sabemos actualmente del carácter del LAR. ¿Es acaso la adaptación sincrética indígena de una deidad puramente romana o es una deidad pre- o extrarromana? Hay una correspondencia en la zona germánica occidental que permite relacionar el fenómeno del Facho y el del «*Querolus*» con un contexto indoeuropeo, por no decir céltico.

A pesar de la masa del material epigráfico en la Península, nuestro conocimiento de los LARES es bastante simple. O se trata de un culto menos repartido de lo que se supone o es un culto tan popular que es más bien un fenómeno banal de religiosidad cotidiana — al igual que en el «*Querolus*» — que no recibió dedicaciones arqueológicamente ostentosas. Esta es otra pregunta para contestar a la luz del material proporcionado por el Monte do Facho.

VII

Otro problema presenta la datación, es decir, la posible diacronía de los altares, que en caso de éxito permitiría conclusiones respecto a la datación del asentamiento tardío en general. En el primer informe preliminar nuestro compañero Suárez Otero ha intentado una diferenciación de las piezas según criterios externos formales. Sus reflexiones llevan a establecer cuatro grupos diferentes, cuya relación cronológica por el momento para mí no es clara ni convincente. Claro está que hay tipos diferentes de aras que, según criterios diferentes, llegan a ser más numerosos que las cuatro ya establecidas. Tanto en lo que se refiere a la forma y su decoración como en cuanto a la escritura hay altares sorprendentemente bien labrados y piezas tan toscas que casi se duda si el *lapidarius* sabía lo que estaba haciendo. Saliendo de este diagnóstico simple desde luego uno quisiera fijar un orden cronológico vertical: pero poner las piezas e inscripciones «bien hechas» al principio, digamos a finales del s. II d. JC. comienzos del s. III y las «mal hechas», indicando cierta decadencia, en el s. IV o más tarde sería una aproximación superficial, de poco peso científico. Posible sería además una diferenciación social: según las posibilidades económicas, donaciones costosas o baratas — o una mezcla de las dos hipótesis. Como en los cementerios modernos, aquí también hay que contar con gustos y modas coexistentes: dado el hecho de que el formulario prácticamente no sufre ninguna alteración — ¿quién se atreve a decir que los cuatro o más grupos o dos de ellos o tres de Suárez no podrían haber existido simultáneamente? Como la excavación sigue y van apareciendo más altares, hoy en día no se puede afirmar nada. No obstante estoy convencido de que las dedicaciones proceden de varias generaciones. A favor de esta hipótesis está el hecho

de que ciertas aras se erigieron tras el derribo de aras anteriores —lo que plantea otro problema en cuanto a la sociología religiosa particular de este culto.

VIII

Unas palabras referidas al ara con decoración, antes mencionada. Ya se indicó que esta pieza, en casi todos los aspectos formales, se corresponde con las demás dedicaciones al DEUS LAR BEROBREUS. Aparte del formulario que falta y de la decoración dominando la cara frontal del ara, la única diferencia con los demás altares son pequeñas protuberancias que cubren la parte superior del ara —cara, cabeza y laterales, como úlceras con pequeños huecos en sus centros.

José Suárez, pensando en una cruz sueva, considera estos huecos como fijadores para una decoración coronaria metálica. Personalmente tampoco estoy de acuerdo con esta idea, en primer lugar por no ser realizable técnicamente y además demasiado modernista. Posiblemente se trata —comparándolo con los demás— de una tendencia algo más barroquizante.

Sin embargo se puede observar en esta estela un cierto paralelismo con el fenómeno de la *crux florida*, como nuestro colega madrileño Christoph Eger amablemente me había advertido, lo que quiere decir, que ni un cristianismo inicial ni elementos decorativos suprarregionales pueden ser excluidos. La pieza exige un estudio más profundo.

La localización particular de los hallazgos no ofrece ninguna ayuda especial para la datación de esta pieza. Hay que tener en cuenta, que una estela colocada tardíamente, bien puede haberse integrado en un derribo temprano. Bien puede ser que en el curso de reformas posteriores —se erigió un pabellón sobre la plataforma superior del monte en el s. XVII— ciertos monumentos antiguos se mezclaran con materiales ajenos entre los escombros para aparecer hoy en día en compañía extraña. Ya hemos mencionado la semejanza formal de la estela con decoración respecto a las demás aras votivas. Básicamente parece relacionada su decoración con la familia de las esvásticas, muy frecuente en la Galicia más o menos romanizada, pero ¿como hay que datarlo? ¿Al principio, antes de haber aprendido a escribir en latín o al final como indicio de ya no se sabía escribir? ¿O acaso representan estas estelas decoradas una tradición de veneración paralela a la otra, lo que significaría que vamos a encontrar algunas más de este tipo?

En fin, todo esto es pura especulación y sirve de poca ayuda mientras el complejo entero no esté excavado. No podemos excluir cambios sig-

nificativos en el material que va apareciendo y en consecuencia cambios en la valoración de los hallazgos. La pieza por el momento sigue siendo un fenómeno extraño, difícil de poner en su lugar.

IX

¿Cual es, visto desde hoy en día, la esencia de los resultados efímeros de nuestro trabajo en el Facho?

La reutilización de un Castro después de un intervalo de entre dos y tres siglos, tras haber sido abandonado en tiempos de Augusto, y su duración hasta la *Spätantike* (antigüedad tardía).

La fijación de una entidad social en un único y exclusivo fenómeno religioso durante generaciones —hasta ahora no conocida como tal en la Península.

La personalización de la relación religiosa de los miembros individuales del grupo sin dar nombres en una densidad hasta ahora desconocida.

El visible tradicionalismo cultural/religioso y social de entidades sociales en situaciones geográficas extremas del Noroeste al menos hasta la *Spätantike*.

La falta de un claro horizonte de destrucción debida a la violencia humana en la parte excavada hasta ahora -por mencionar sólo estos cuatro puntos. Se puede afirmar que los hallazgos en el Monte do Facho ya hoy en día han ampliado nuestros conocimientos del carácter social y religioso del Noroeste de Hispania en tiempos imperiales tardíos de una manera bastante diferente de lo que se sabía.

BIBLIOGRAFÍA

Albertos Firmat, M. L. (1974): «El culto de los montes entre los Galaicos, Astures y Berones y algunas de las deidades más sigificativas», *Estudios de Arqueologia Alavesa* 6, pp. 147-157.

— (1975): «Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua», *Studia Archaeologica* 37, Santiago de Composta-Valladolid.

— (1977): «Perduraciones indígenas en la Galicia Romana: los castros, las divinidades y las organizaciones gentilicias en la epigrafía», *Actas del Coloquio internacional sobre el Bimilenario de Lugo*, pp. 17-26, Lugo.

Baños Rodríguez, G. (1994): *Corpus de Inscriciões romanas de Galicia (CIRG) II. Provincia de Pontevedra*, pp. 23-99.

- Beltrán Lloris, F. (1988): «Culto a los Lares y grupos de parentesco en la Hispania indoeuropea», en: *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía. Culto y Sociedad en Occidente*, pp. 59-71. Barcelona.
- Búa Carballo, J.C. (2000): «Estudio lingüístico de la teonimia lusitano-gallega», Tesis doctoral. Salamanca.
- Bouza Brey, F. et alii (1971): «Las aras del santuario galaico-romano de Donón (Hio-Cangas)», *CEG* 26, pp. 64-81.
- Hispania Epigrafica* 6 (1996), pp.236-241.
- Millán González-Pardo, I. (1978): «Sobre las aras del santuario de Donón (Hio, Pontevedra) supuestamente dedicadas a Liber». *Publicaciones del Museo «Quiñones de León»*, 1, Vigo.
- Olivares Pedreño, J.C. (2002): «Los dioses de la Hispania céltica», *Bibliotheca Archaeologica Hispana* 15, pp. 68-84.
- Ramírez Sádaba, J.L. (1981): «Las creencias religiosas, pervivencia última de las civilizaciones prerromanas en la Península Ibérica», en: *La religión romana en Hispania*, pp. 225-252, Madrid.
- Rivas Fernández, J.C. (1993): «Consideraciones sobre la religión galaico-romana. Desmitificación de supuestos mitos», *BAur* 23, pp. 21-70.
- Rodríguez Colmenero, A. (1997): «Mougás y Donón: Dos santuarios rurales galaicos-romanos del litoral atlántico», *El Museo de Pontevedra* LI, pp. 383-411.
- Tranoy, A. (1981): «La Galice Romaine», Paris.
- Untermann, J. (1985): «Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas», *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas* (Lisboa 1980), pp. 343-363, Salamanca.



Figura 1.



Figura 2.



Figura 3.