

# EL MUNDO SUBTERRÁNEO: FRECUENTACIÓN Y USO DE CUEVAS Y ABRIGOS ROCOSOS DURANTE LA ANTIGÜEDAD.<sup>1</sup>

M<sup>a</sup> Ángeles Medina Alcaide y Antonio Romero Alonso.  
Colaboradores honorarios Área de Prehistoria de la UCO

## 1. Introducción

El objetivo del presente artículo es ofrecer una aproximación arqueológica acerca de la frecuentación y del uso de las cavidades, grutas, etc. en la Península Ibérica durante el periodo romano. No obstante, nuestro estudio parte de una serie de consideraciones sobre el trabajo arqueológico en estos espacios y los precedentes prerromanos, concretamente los santuarios ibéricos en cuevas, con el fin de comprender la materia desde una perspectiva más completa.

La temática que aquí trabajamos ha generado un amplio repertorio bibliográfico, si bien, por el momento no ha sido abordada en profundidad de manera conjunta. En este trabajo hemos querido extraer una serie de nociones sobre la frecuentación y el uso de las cavidades durante la época romana.

## 2. La arqueología subterránea: Un mundo desconocido

La investigación arqueológica en el ámbito de las cuevas ha sido tradicionalmente asimilada con la Prehistoria; permanece latente la idea equivocada de la frecuentación de las cavidades sólo en esta amplia etapa del ser humano. Pero las cavernas, dadas sus características especiales (temperatura constante, humedad, resguardo, etc.), funcionan como verdaderas “cápsulas del tiempo” que favorecen la conservación de todo tipo de restos arqueológicos, así como de manifestaciones rupestres. La utilización de las mismas en casi la totalidad de los periodos históricos provoca que su estudio a través de la Arqueología resulte fundamental a todas luces.

Las cuevas suponen un medio hostil para el ser humano, por lo que el desarrollo de los trabajos de investigación en ellas es igualmente complejo. Podríamos destacar dos conceptos en la Arqueología desarrollada en cuevas; por un lado, el tema de la progresión por el

espacio, que requiere tanto material especializado como una serie de conocimientos y técnicas con respecto al medio; por otro, el trabajo arqueológico en sí, con toda la dificultad que encierra tanto de forma previa (p.e. traslado del instrumental, herramientas,...) como en la tarea propiamente dicha (necesidad de una iluminación y seguridad adecuadas, etc.). Nos encontramos en una de esas circunstancias en las que la Arqueología tiene que desarrollar una técnica especial; por esa razón, reivindicamos aquí la existencia de una *Arqueología Subterránea* especializada en este medio, al igual que la *Arqueología Subacuática*, por ejemplo, se considera una subdisciplina con unas peculiaridades que le son propias.

Aparte del uso de metodología y técnicas especializadas para los trabajos arqueológicos en cuevas, cualquier investigador que quiera afrontarlos deberá adquirir un conocimiento básico sobre Geología y génesis del karst. Entre otros motivos, para poder distinguir el mate-



rial autóctono del alóctono que las cavidades ofrecen al estudio histórico.

En numerosas ocasiones, el registro arqueológico superficial queda recubierto por una fina capa de concreción estalagmítica. Este hecho posee una ventaja y un inconveniente. El aspecto negativo, sería la “invisibilidad” o “camuflaje” que sufre el material antrópico como consecuencia de la concreción en el interior del medio subterráneo; el lado positivo consiste en que la precipitación del

<sup>1</sup> Antes de comenzar este trabajo queremos dar nuestros más sinceros agradecimientos a dos de nuestros profesores de la FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, al Dr. José Antonio Garriguet Mata por todo el esfuerzo invertido en que este estudio salga adelante, y al Dr. José Luis Sanchidrián por apoyarnos con todo su conocimiento al respecto.

carbonato cálcico disuelto en el agua fosiliza en el tiempo y en el espacio la documentación histórica. Ahora bien, es importante tener en cuenta que la localización del registro arqueológico concrecionado en superficie no tiene por qué coincidir con su ubicación exacta en los periodos pasados. El/la arqueólogo/a debe conocer los fenómenos de sedimentación y formación de los espeleotemas, ya que quizás el emplazamiento de los vestigios arqueológicos se deba a varios factores: arroyadas de agua que entran en la cavidad en un momento determinado, frecuentación de la misma por animales, procesos de desprendimientos clásticos, etc.

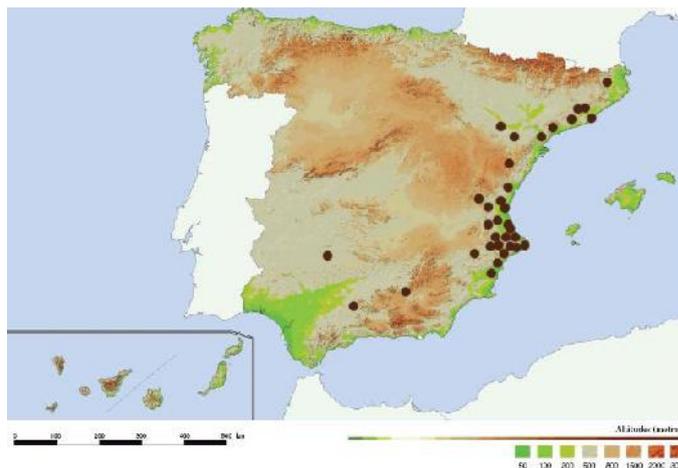
Además, para que se pueda dar una interpretación fidedigna sobre el uso y la frecuentación de los espacios subterráneos debemos ser conscientes que en ellos se crea un ambiente singular; estamos en un medio con oscuridad total, que necesita para su tránsito un espectacular juego de luces, y que posee tramos con cierto riesgo. Así, nos encontramos en yacimientos arqueológicos totalmente opuestos a los del exterior y con unas connotaciones "místicas" muy importantes, todo lo cual conduce a configurar entornos sumamente peculiares.

### 3. Los antecedentes protohistóricos: Breves apuntes sobre el culto ibérico en las cuevas.

El estudio de los santuarios ibéricos cuenta con una larga tradición historiográfica. Esta extensa trayectoria acarrea problemas, como la procedencia de muchos materiales recuperados en excavaciones antiguas; pues algunas de ellas fueron realizadas con escaso o nulo rigor científico, limitándose a la recogida de cerámicas y restos de otra índole sin una documentación adecuada, sobre todo durante la primera mitad del siglo XX (Blázquez, 1983). Estos estudios se han centrado especialmente en las provincias de Murcia, Alicante y Valencia (Gil-Mascarell, 1975; Aparicio, 1976 y 1977, González-Alcalde, 2004a y b; 2005a y b), además de la zona catalana y algunos hallazgos en Andalucía (Vaquerizo, 1985; Gutiérrez *et alii*, 2004).

Los santuarios en cavernas de época ibérica representan una vertiente más de los lugares de culto, junto con otros al aire libre en zonas ajenas al hábitat propiamente dicho o incluso en zonas urbanas y domésticas (Broncano, 1989; Lillo, 1999).

En cuanto al registro arqueológico, el elemento quizás más significativo es el cerámico. Existe una gran variedad tipológica en este sentido, pero la pieza que ha suscitado la atención del cuerpo investigador, tanto por su representatividad como por su carácter vinculado casi exclusivamente a lugares sacros, ha sido el vaso caliciforme. Su presencia resulta muy significativa en necrópolis



y santuarios al aire libre y en cuevas, y cuando aparece en poblados se asocia a santuarios cívicos o a espacios domésticos de culto (González-Alcalde, 2009).

El vaso caliciforme presenta un amplio espectro tipológico que podría relacionarse con el gran número de posibilidades de su uso. Además de su variedad conforme a los tamaños, se ha propuesto una división de tres tipos según su morfología: de cuerpo globular, con perfil en forma de "S" y carenados (Mata y Bonet, 1992). La pasta de estas cerámicas va desde los tonos rojizos muy oscuros, productos de una cocción reductora, hasta un color gris muy claro. A su vez, puede poseer o no decoración. Los que la tienen presentan los típicos dibujos geométricos en color vinoso, con motivos de bandas, semicírculos concéntricos, líneas, etc., o figuraciones zoomorfas (González-Alcalde, 2009).

En cuanto al origen, en muchos casos se encuentra dentro de una tradición de cerámicas locales de la Edad del Bronce, con la única diferencia del empleo del torno (Mata y Bonet, 1992). La funcionalidad de este artefacto no responde a una única y exclusiva.

Otro de los materiales arqueológicos emblemáticos hallados en los espacios de culto ibéricos son los exvotos. En esta época se generalizan los metálicos, especialmente en bronce. Uno de los problemas que generan estos testimonios es el interés que han suscitado entre los coleccionistas y eruditos a partir del siglo XIX, lo cual ha propiciado multitud de expolios en yacimientos ibéricos, desconociéndose como consecuencia el contexto de muchas de estas piezas, e incluso su procedencia (Blázquez, 1983). Aparecen en depósitos en las cuevas-santuarios, como ofrenda a las deidades, como veremos más adelante, siendo el yacimiento de Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén), entre otros, aquél del que procede la más rica colección (Gutiérrez *et alii*, 2004). Poseen desde formas antropomorfas hasta zoomorfas, representando personas de ambos sexos (guerreros, mujeres oferentes, etc.) y animales, que van desde caballos hasta aves de corral. Del yacimiento jienense procede una figura con un vaso caliciforme. A la vez, algunos elementos iconográficos

cos han permitido propuestas tales como la de la existencia de un sacerdocio ibérico (Olmos, 1992).

Hay otros materiales que también aparecen con cierta asiduidad. Nos referimos, por ejemplo, a las fusayolas, habitualmente de piedra o cerámica, que poseen la función de integrar artefactos para tejer o como pesa de telar. También se han localizado elementos de adorno en diversos materiales (hueso, metal –hierro y bronce-, etc.), tales como broches de cinturón o fíbulas (Blázquez, 1983).

Otros vestigios que componen muy habitualmente el registro arqueológico en las cuevas-santuario ibéricas son los restos óseos. En este sentido debe señalarse que en buena parte de las excavaciones los elementos osteológicos han sido desechados y los estudios arqueozoológicos han brillado por su ausencia. Al parecer, un buen número de ellos han sido encontrados quemados en el interior de las cavernas. Suelen pertenecer a animales domésticos, sobre todo a ovicápridos y suidos, destacando en estos últimos algunas mandíbulas de individuos jóvenes (Blázquez, 1983).

Tanto por la distribución geográfica que posee este tipo de santuarios como por la propia heterogeneidad que presenta la Cultura Ibérica, este culto gestado y desarrollado en la profundidad de las cavernas no es algo homogéneo. Una cuestión tan compleja ha generado algunas controversias en la historiografía, y los autores han vacilado en el momento de hacer propuestas concretas (Tarradell, 1974).

Las cuevas son lugares susceptibles de haber sido considerados por las sociedades antiguas como ámbito de comunicación con deidades infernales, referentes a la fecundidad de la tierra, por su apariencia de “vientre” de la misma, o incluso su residencia en el mundo terrenal, en zonas inexploradas (González-Alcalde, 2009). Asimismo, es posible que en el ideario religioso ibérico existiesen seres parecidos a las ninfas del mundo clásico, vinculadas a la presencia de manantiales de aguas salutíferas (Aparicio, 1977; Blázquez y García-Gelabert, 1992).

Para abordar estas cuestiones de carácter cultural, que suelen desarrollarse en zonas profundas de las cuevas, se pasa por alto con demasiada frecuencia el tema de la iluminación, algo imprescindible. Una opción para obtener luz sería a través de los hogares, algo que concordaría con la presencia de restos óseos quemados (Blázquez, 1983), pudiendo haber sido usados como combustible.

No obstante, algunos estudios proponen el uso de vasos caliciformes como posibles lámparas, al tener los mismos perforaciones cercanas al borde que permitieron llevarlos suspendidos o incluso colgarlos en un lugar fijo (González-Alcalde, 2009).

A partir de las interpretaciones existentes hemos pretendido sistematizar tres tipos de rituales para las cuevas-santuario en época ibérica. De este modo, aislamos ritos de ofrendas, ingestión y quema.

1) Parte del material hallado en las cuevas-santuario respondería, en efecto, a la consideración de ofrenda. Éste podría ser el caso de la cerámica en sí y/o como contenedor (González-Alcalde, 2009). Ya nos hemos referido a los exvotos, que funcionarían en este sentido. Se trataría de agradecer a determinadas deidades actuaciones a favor de los oferentes, o de pedir a las mismas ciertos favores.

2) En cuanto a la ingestión, según nuestra propuesta podrían establecerse algunas variantes, dependiendo de lo ingerido. Un tipo de ritual de ingestión sería la libación, algo referido muy a menudo en la historiografía (Aparicio, 1977; Blázquez y García-Gelabert, 1992). El líquido que se consume puede ser agua con propiedades salutíferas, lo que estaría aludiendo al mundo de la salud y la posible creencia en seres similares a las ninfas del mundo clásico. Aquí los vasos caliciformes cumplirían el papel que se les ha asignado tradicionalmente. También podía ingerirse leche, miel (González-Alcalde, 2009) o vino, en este último caso sin descartar la búsqueda de alteración de conciencia, sugerida ya para época romana en relación a la poesía y a Baco (Fernández, 2003).

3) Más tímidos han sido los investigadores a la hora de plantear el consumo de alimentos en estas cuevas-santuario. Los restos óseos hallados en el interior de las mismas podrían ser fruto de esta actividad, aunque faltan estudios al respecto. Algunos autores han apuntado posibles sacrificios de animales a partir de la iconografía de los vasos caliciformes (González-Alcalde, 2009).

Otros elementos pudieron ingerirse con fines más o menos rituales; el hallazgo en algún vaso caliciforme de cáscaras de cereal (González-Alcalde, 2009) ha sugerido la idea de que éste se pudo consumir buscando un hongo parásito que se desarrolla en determinadas condiciones de humedad, el *Claviceps paspali* o *Claviceps purpurea*, ambos con efectos alucinógenos. En el primer caso se trataría del actual LSD, algo que casaría muy bien con el ambiente de las cuevas, puesto que la intensidad de las imágenes producto de la alucinación es mayor en la oscuridad, ya que el ácido lisérgico que contienen estos hongos provoca fotofobia en el individuo que los ha consumido (Rosenstingl, 1984). Nos encontraríamos ante un caso de búsqueda de alteración de conciencia, algo que puede conseguirse con facilidad en un ambiente con una iluminación de contrastes (oscuridad total combinada con algunos puntos de luz), el consumo de ciertas sustancias alucinógenas (hongos, alcohol, etc.) y sonidos que pudieron darse con cánticos o música.

Otro tipo de ritual sería la quema de determinadas sustancias vegetales, aromáticas y/o con ciertos efectos que se darían a través de su inhalación, como el *Papaver somniferum* o *Papaver rhoeas*, adormidera y opio, respectivamente. Podría realizarse en los hogares o en las propias lámparas (González-Alcalde, 2009).

Los iberos realizarían rituales de iniciación o de paso a una nueva categoría dentro del grupo en las cavernas como lugar de nuevo nacimiento (González-Alcalde, 2006). También estarían presentes, como hemos apuntado anteriormente, los ritos de cultos a determinadas figuras mitológicas o religiosas (González-Alcalde, 2009) o de petición y agradecimiento a las mismas (Blázquez, 1983).

## 4. Época romana:

### 4.1. Cultura material.

El registro material típico de los yacimientos en cuevas frecuentados durante el dominio romano de la Península Ibérica presenta una serie de características comunes.

De manera general, la tipología básica de los materiales arqueológicos de estos yacimientos puede clasificarse según la naturaleza de los elementos. De este modo, se documentan tanto estructuras como objetos muebles. En virtud de la primera categoría, y a tenor de su singularidad, nos referiremos a la Cueva-Sima de la Serreta (Cieza, Murcia).

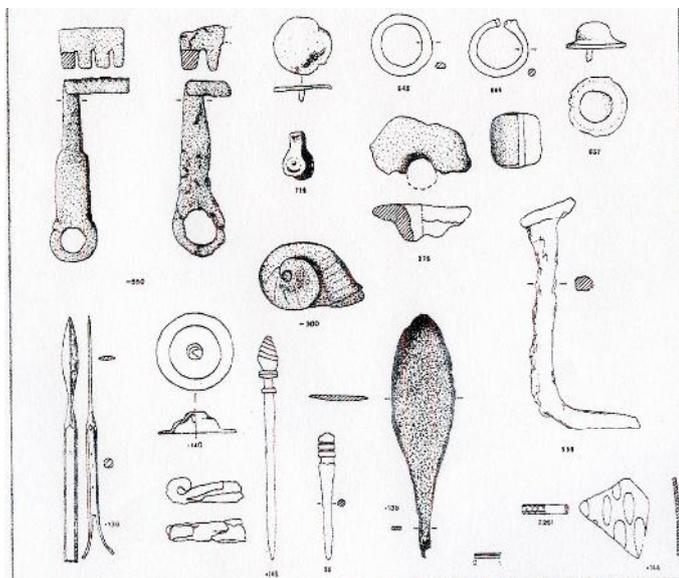
En lo concerniente a los objetos muebles, sobresale de manera importante la cerámica, ya sea *Terra sigillata*, cerámica común, doméstica o gris. A la vez, están presentes los elementos metálicos, bajo la forma de adornos personales o monedas. En la Cueva del Calor (Peñarubia, Murcia) se ha documentado un repertorio de formas metálicas variadas: botones, una punta de flecha,

dos anillos de bronce, clavos de hierro de gran tamaño, un fragmento de plomo con orificio central y un caracol de bronce de tamaño real y con gran realismo. Asimismo, encontramos abundantes fragmentos de vidrio, de industria ósea y un buen número de ecofactos (restos de fauna, carbones, semillas, pólenes y coprolitos). Además, aunque de manera esporádica, en algunos enclaves se han localizado exvotos de dioses romanos. Éste es el caso del yacimiento de la cueva de Peña Forua (Forua, Vizcaya), donde se localizó una figurilla en bronce dedicada a la diosa Isis-Fortuna. Esa misma divinidad puede observarse en el reverso de una moneda de Claudio II documentada en la Cueva de la Falguera (Alcoy, Alicante) (Hurtado, 2006).

Por otro lado, presentamos un mapa de dispersión general de las 71 cavidades con frecuentación en época romana detectadas. En él puede observarse una concentración clara en las áreas del Sureste y del Levante peninsular. Este hecho no responde, desde nuestra óptica, a una distribución real del uso de las cuevas durante la

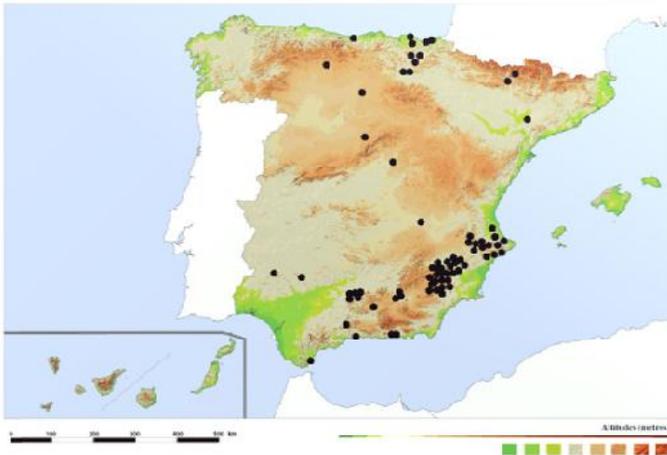


Antigüedad, sino más bien a que son tales zonas las que han sido estudiadas con mayor detenimiento (San Nicolás del Toro, 1985). Asimismo, consideramos que tal aglomeración podría corresponder a una perduración de los santuarios ibéricos en grutas. Por otro lado, debemos subrayar los hallazgos acaecidos en otros lugares de la Península Ibérica (Alta Andalucía, Extremadura, Cataluña, etc.) que, en principio, parecen aislados; no obstante, tal vez



esos sitios nos estén indicando sólo un pequeño atisbo de un fenómeno mucho mayor.

Por razones de extensión, y a modo de ejemplo, hemos seleccionado para su exposición aquí sólo una cavidad frecuentada durante época romana, la Cueva-Sima de la Serreta (Cieza, Murcia); pues se trata de uno de los enclaves mejor analizados en la bibliografía (San Nicolás del Toro, 1985; Salmerón, 1999) y presenta una rica documentación arqueológica.



Esta gruta está localizada en el cañón cárstico de Los Almadenes, por donde discurre el río Segura entre paredes verticales, que llegan a alcanzar los 120 m de altura. En uno de estos muros naturales se abre la sima en cuestión (Salmerón, 1999).

La entrada a la cueva presenta un camino muy dificultoso; en primer lugar, hay que franquear una pared vertical de 12 m (en la actualidad, para su acceso, se practica escalada) (San Nicolás del Toro, 1985).

Aparte de algunos niveles prehistóricos, el asentamiento posee restos tardorromanos, en concreto de la segunda mitad de siglo III d.C. La singularidad del enclave radica en la detección de dos estructuras superpuestas en la parte más exterior del abrigo pavimentadas a bases de grandes losas irregulares de arenisca, con varias estancias con zócalos de unos 40 cm de altura, sobre los que se levantaron muros de adobe. Por su parte, el lado sur de la construcción incorporó la pared de la cavidad como parte del edificio; asimismo, en el lateral exterior se construyó un muro de mampostería, quedando de este modo fortalecido ante las inclemencias del tiempo. En conjunto, la edificación alcanza los 5 x 2,5 m<sup>2</sup>.

En la estructura de la primera fase no se han encontrado prácticamente elementos materiales en su interior; no obstante, se han documentado algunos restos de *imbrex*, lo que apunta a un abandono programado.

En la segunda fase se utilizó como pavimento el adobe desprendido de los alzados en los años de aban-

dono, tras una regularización. Además, se construyó una pequeña habitación anexa a la principal con una superficie de unos 1,5 m<sup>2</sup>, pavimentada con pequeñas lajas de



arenisca y que aprovecha parte de la pared de la gruta. De esta segunda construcción apenas se encontraron materiales, si bien se documentó una fina capa de cenizas y carbones que indican su abandono tras un incendio provocado (por la ausencia de elementos muebles). Por último, sobre este nivel se localizaron restos de *imbrices* que debieron formar parte de la cubrición de esta segunda estructura. Las techumbres resguardarían a los habitantes de las filtraciones cársticas que poseía la cavidad.

Debido a la casi inexistencia de material fechable en el interior de las mencionadas estructuras, los investigadores han buscado las referencias para su datación en un basurero exterior a estas construcciones, pero ubicado en el interior de la cavidad. Los materiales hallados en los niveles II.2, II.3 y II.4 demuestran que la segunda fase estuvo en uso durante la segunda mitad del siglo III d. C. y muy principios del IV; cronología confirmada por los hallazgos numismáticos (Salmerón, 1999: 147-148). O sea, las dos fases tienen su desarrollo en la segunda mitad del siglo III d.C., aunque la segunda construcción pudo alcanzar los primeros años de la centuria siguiente.

Aparte de los restos citados, en el mencionado basurero se hallaron fragmentos de vasijas de vidrio, dos lucernas un cuchillo de hierro, tres instrumentos médicos de bronce y algunos de los elementos numismáticos ya comentados.

En el mismo basurero se registraron un buen número de restos de fauna y algunos coprolitos de ovicápridos. Este grupo sobresale de los demás, resultando casi la mitad del total de los restos. Tras un breve estudio faunístico, puede afirmarse que la dieta proteínica de los habitantes de ambas construcciones estaba formada por carne y leche de cabra u oveja; además, parece ser que este mismo ganado se guardaba dentro de la cavidad. Este aporte proteínico quedaba completado con especies cinegéticas como el ciervo, el conejo y las aves, sin que pueda afirmarse aún con rotundidad que los restos de bovinos exhumados sean salvajes.

En síntesis, podemos subrayar lo inusual del asentamiento, situado en un medio muy alejado de la civilización, pudiendo calificarse de “escondite”, en el cual se realizarían prácticas médicas y donde se cobijaban animales para su posterior consumo.



#### 4.2. Epigrafía rupestre

Estas manifestaciones parietales pueden describirse como textos grabados y/o pintados en el interior de las cavidades. De las 71 cuevas que hemos manejado, sólo 5 presentan estos vestigios. A su vez, de estas 5, sólo 2 enclaves han sido estudiados con profundidad: Cueva de La Griega (Pedraza, Segovia) y Cueva Negra de Fortuna (Fortuna, Murcia). Ambas han sido adscritas a una cronología muy amplia que gira entre los siglos I-III d.C., en virtud de análisis filológicos.

La temática desarrollada en las paredes rocosas podemos clasificarla en dos grupos: a) personal o de visita esporádica; b) de carácter votivo. Un ejemplo de la primera categoría reside en la inscripción número 71 de Cueva de La Griega: *G. SEMPRONIVS III NONAS MAIAS* (Gaio Sempronio, 5 de Mayo) (Mayer y Abásolo, 1997: 237). Por otro lado, en Cueva Negra existe un gran repertorio de *tituli picti* de carácter cultural. Veamos el número 37: *QVISQVE VENIS ANTRVM COGNOSCES [.] E [-3?] AT + M PIERIDES NIVEAS IVNGES CUM BACCHO* (González y Matilla, 2003: 366).

+ [4?-] ++ [---] *LAETVS ERIS VERSVSQUE LEGES CUM LIBES + [.] + ES* (“...*Quienquiera que vengas a la cueva [la] conocerás [...] juntarás las niveas Piérides con Baco [...] estarás alegre y leerás versos mientras bebes...*”) (González y Matilla, 2003: 366).

Un aspecto que nos parece muy peculiar es el respeto de estas inscripciones por las manifestaciones rupestres de épocas anteriores (Mayer y Abásolo, 1997); o sea, estos epígrafes no destruyen las obras parietales prehistóricas que se encuentran ocupando los lienzos empleados. En este sentido, puede afirmarse que los visitantes u oficiantes romanos del mundo subterráneo “no son iconoclastas”. Curiosamente, este respeto a los grabados de sus predecesores no lo llevan a cabo los propios romanos con sus coetáneos, puesto que numerosas inscripciones latinas se hallan superpuestas a con otras.

#### 4.3. Religión y Mitología

Las grutas han acogido cultos de distinta índole en sus entrañas, con continuidad en diferentes culturas, desde tiempos prehistóricos. Contamos con una larga tradición que no se interrumpirá con la llegada de los romanos a la Península Ibérica, ni siquiera con la irrupción del Cristianismo, sino que pervivirá prácticamente hasta nuestros días (Jordán y Molina, 2003).

Roma facilitó la difusión de elementos mitológicos y religiosos por todo el Mediterráneo, a pesar de que ya existían muchos paralelos a las creencias grecolatinas con anterioridad a este fenómeno. Las grutas no son aquí una excepción, y en culturas y ámbitos geográficos diferentes (aunque similares) eran consideradas lugares sacros (Yon, 1986).

Un buen ejemplo de ello lo encontramos en la mitología griega. Deméter y su hija Perséfone jugarán, en este sentido, un papel esencial. Uno de los títulos de la diosa es el de *Ctonia*, que hace referencia al mundo de las cuevas, siendo en ocasiones una divinidad telúrica. La cueva posee importancia como elemento fundamental para conectar con las deidades de la fecundidad, con paralelos en todo el ámbito mediterráneo, desde la propia Cultura Ibérica (Aparicio, 1977), hasta Roma, con la versión romana de Deméter, Venus, o la Isis egipcia (Yon, 1986). La alusión que se hará en el mundo romano a Isis será como Isis-Fortuna, cuyas representaciones tienen entidad en algunas cuevas en la Península Ibérica, relacionándose en este caso con la salud y la bendición de los dioses (Martínez y Unzueta, 1988).

La curación de las enfermedades se encuentra en relación con la presencia subterránea de las aguas salu-tíferas. En el mundo grecolatino, las ninfas son las encargadas de sanar a los enfermos y habitan en las propias grutas. Por otra parte, también se hacen referencias en textos y epígrafes rupestres a Esculapio, dios de la salud

en la cultura romana y traducción casi literal del griego de Asclepio (Fernández, 2003).

Aún en época romana, las religiones orientales que penetran en el Imperio, el Mitraísmo y el Cristianismo, harán gala e incluso competirán por el símbolo de la cueva, al igual que se disputarán otros elementos sospechosamente similares (Gervers, 1979). Así, el propio mito fundacional mitraico vincula el nacimiento de su dios a la gruta. La antorcha, uno de sus atributos, podría estar haciendo referencia al espacio subterráneo en el cual esta deidad ha nacido y se le ofrece culto (Campos, 2010). Los templos para su adoración se construirán a imitación de las cavernas naturales, además de todos los elementos que definen al Mitreo o *Speleum* (Campos, 2002). Han aparecido vestigios arqueológicos mitraicos en todas las provincias de la Hispania romana; quizás uno de los más emblemáticos de la Bética fue el hallado en la provincia de Córdoba, en la llamada "Villa del Mitreo", en Cabra; por desgracia, su hallazgo en una excavación antigua no permite un conocimiento adecuado del contexto, y hoy se habla de la posibilidad de que hubiese estado situado en un peristilo con una decoración arquitectónica que simulaba a una cueva (Francisco, 1989).

Ya en la Tardoantigüedad el elemento ideológico-religioso cristiano se impone sobre los demás cultos en Hispania. Los santuarios en cuevas continuarán existiendo: obsérvese que, si bien ya no se ofrecen ritos en el "vientre de la tierra" a las diosas madre de la fecundidad, las grutas suelen albergar casi la totalidad de las apari-



ciones marianas, siendo también la caverna víctima del proceso de cristianización que se produce en la Península Ibérica desde los primeros siglos de nuestra era.

## 5. Conclusiones:

### a) La cueva como hábitat-refugio.

Tras el análisis de la documentación manejada en este trabajo puede desgajarse una primera idea esencial de todo el discurso: el empleo de las cuevas como hábi-

tat-refugio en determinados momentos durante el dominio romano de la Península Ibérica.

La zona más al exterior del complejo endocárstico es, normalmente, la utilizada para la frecuentación de la misma en la época romana, ya sea la ladera del abrigo de entrada a la gruta o sus salas más exteriores.

No obstante, si nos referimos a la epigrafía rupestre, ésta puede manifestarse indistintamente tanto en la parte externa de la cavidad (p. e. Abrigo de Cogul) como en sus salas más interiores y recónditas (p. e. Cueva de La Griega).

Un 76,3% de las cavidades que demuestran frecuentación durante la época romana fechables se adscriben a periodos tardorromanos (segunda mitad del siglo III-principios del siglo V d.C.). Esta conclusión está muy presente en la bibliografía (San Nicolás del Toro, 1985; Martínez y Unzueta, 1988; Aguilera, 1996; Arribas, 1997; entre otros).

Las grutas como lugar de hábitat-refugio pueden responder a dos posibilidades:

a) Una *frecuentación esporádica* de la caverna relacionada con momentos de inestabilidad social y política propios de los siglos IV y V d.C. en la Península. Se acogen a esta propuesta la mayoría de yacimientos del área vasca; por ejemplo, este sería el caso de la Cueva de Peña Forua en Vizcaya (Martínez y Unzueta, 1988).

b) Un *uso estacional* de la caverna relacionado con el incremento de ciertas prácticas agrícolas y ganaderas en época bajoimperial. Un ejemplo de este caso sería el asentamiento paradigmático de la Cueva-Sima de la Serreta (Cieza, Murcia) con sus estructuras de habitación (Salmerón, 1999).

Además, desde nuestra perspectiva, las cuevas pudieran servir de refugio a personajes marginados de la sociedad o, más bien, algo "especiales", como: curanderos, forajidos, etc. Este uso puede atestiguarlo también el material médico hallado en la Cueva-Sima de la Serreta (Cieza, Murcia), así como su recóndita ubicación y delicado acceso.

Por último, nos gustaría destacar la utilización de las cuevas como cobijo de amantes, por su ambiente acogedor, apartado y oscuro, en muchos casos prohibidos; esta conclusión puede extraerse tras el análisis de algunos epígrafes parietales de Cueva de La Griega (véase, por ejemplo, la inscripción n<sup>o</sup> 35- Mayer y Abásolo, 1997: 209).

### b) La cueva como santuario.

Como hemos señalado a lo largo de estas páginas, el uso de la cueva como santuario no tiene ruptura en

la Historia, sino que existe una continuidad en diferentes épocas y culturas en cuanto a la consideración de este espacio como sacro. El hiato que parece documentarse en zonas como Cataluña tras la etapa ibérica debe responder a cuestiones historiográficas, es decir, a la ausencia total de estudios en este sentido (González-Alcalde, 2004a), situación provocada en cierto modo por la falta de conexión entre Áreas de conocimiento académicas

Muchas sociedades encuentran en las cavernas una serie de características que hacen de ellas un ámbito idóneo como santuario. Así pues, a) permiten contactar con el elemento "divino", sirviendo incluso de residencia terrenal para determinados seres mitológicos como las ninfas u otras deidades menores (González-Alcalde, 2009; y b) favorecen los estados alterados de conciencia, como ya

hemos apuntado (Rosenstingl, 1984), algo que produce de forma casi íntegra "experiencias místicas" de todo tipo.

Además, este ámbito sacro está relacionado en ocasiones con cierta actividad intelectual entre individuos de un nivel cultural superior, como sugieren los poemas votivos de inspiración virgiliana de Cueva Negra (González, 1996). Las cuevas fomentan estas actividades de fines místicos entre personajes con conocimientos e inquietudes fuera de lo normal. Algo parecido ocurrirá con los fieles de Mithra, unos pocos elegidos que formaban parte de unos rituales minoritarios y de cierto carácter sectario (Campos, 2010). Este fenómeno se reorientará a raíz del impacto del Cristianismo, dando lugar a los eremitas altomedievales.

### BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, I. (1996): "La ocupación tardorromana de la Cueva del Moro", *Bolskan*, 13: 133-137. Huesca.
- Arribas, J. L. (1997): "Materiales de época romana de la Cueva de Lumentxa (Lekeitio, Bizkaia)", *BIBLID*, 9: 643-656. Isturitz.
- Aparicio, J. (1976): "El culto en cuevas en la región valenciana". En *Homenaje a García y Bellido. Revista de la Universidad Complutense*, XXV: 90-130. Madrid.
- Aparicio, J. (1977): "El culto en cuevas y la religiosidad protohistórica", *Quad. Preh. Arq. Cast.*, 18: 345-358. Castellón.
- Blázquez, J.M. (1983): *Primitivas religiones ibéricas. Tomo II. Religiones prerromanas*. Madrid.
- Blázquez, J.M. y García-Gelabert, M.P. (1992): "Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana", *Espacio, Tiempo y Forma*, 5: 21-66. Madrid.
- Broncano, S. (1989): *El depósito votivo ibérico de El Amarejo, Bonete (Albacete)*. Madrid.
- Campos, I. (2002): *El culto al dios Mithra en la Persia Antigua*. Las Palmas de Gran Canaria.
- Campos, I. (2010): *Fuentes para el estudio del Mitraísmo*. Córdoba.
- Fernández, S. (2003): "Símbolos y rituales en las inscripciones de Cueva Negra de Fortuna (Murcia): Correlaciones entre etnolingüística y etnohistoria". En A. González y G. Matilla (Eds.), *La cultura latina en la Cueva Negra. En agradecimiento y homenaje a los Profs. A. Stylow, M. Mayer e I. Velázquez*: 405-422. Murcia.
- Francisco, M. A. (1989): *El Culto de Mithra en Hispania: catálogo de documentos esculpidos e inscripciones*. Granada.
- Gervers, M. (1979): "The Iconography of the Cave in Christian and Mitraic Tradition". En U. Bianchi (Ed.), *Mysteria Mithrae*: 579-600. Roma.
- Gil, L. (1997): "Hábitat tardorromano en cuevas de la Rioja Alavesa: los casos de Peña Parda y Los Husos I (Laguardía, Álava)", *Primer Coloquio Internacional sobre la Romanización en Euskal Herria. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 8: 137-149. San Sebastián.
- Gil-Mascarell, M. (1975): "Sobre las cuevas ibéricas del País Valenciano", *Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, 11: 281-333. Valencia.
- González-Alcalde, J. (2004a): "Historiografía de la investigación sobre cuevas-santuario ibéricas de Cataluña, País Valenciano y Murcia", *Cypsela*, 15: 285-297. Gerona.
- González-Alcalde, J. (2004b): "Estudio historiográfico, catálogo e interpretación de las cuevas-refugio y cuevas-santuario de época ibérica en Alicante", *Recherques del Museu d'Alcoy*, 11/12: 57-84. Alicante.
- González-Alcalde, J. (2005a): "Una aproximación a las cuevas santuario ibéricas en el País Valenciano", *M.M.*, 46: 87-103. Valencia.
- González-Alcalde, J. (2005b): "Cuevas-refugio y cuevas-santuario ibéricas en la región de Murcia. Historiografía, catalogación e interpretación", *Verdolay*, 9: 71-94. Murcia.
- González-Alcalde, J. (2009): "Una aproximación cultural a los vasos caliciformes ibéricos en cuevas-santuario y yacimientos de superficie", *Cuadernos de Prehistoria Arqueología de Castellón*, 27: 83-107. Castellón.
- González, A. y Matilla, G. (eds.) (2003): *La cultura latina en la Cueva Negra*. Murcia.
- Gutiérrez, L. M.; Rueda, C. y Bellón, J. P. (2004): "Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén). Revisión de la zona arqueológica asociada a la cueva-santuario", *Protohistoria y Antigüedad en la provincia de Ciudad Real* (800 a.C.-500 d.C.): 239-256. Puertollano.
- Jordán, J.F. y Molina, J.A. (2003): "Partos milagrosos en la Cueva Negra de Fortuna: La nostalgia de un recuerdo histórico -Análisis etnográfico y mitológico-". En A. González y G. Matilla (Eds.), *La cultura latina en la Cueva Negra. En agradecimiento y homenaje a los Profs. A. Stylow, M. Mayer e I. Velázquez*: 183-195. Murcia.
- Lillo, P. (1999): "El Santuario ibérico de la Luz", *Cuadernos de Patrimonio Histórico Artístico de Murcia*, 8: 80-97. Murcia.
- Martínez, A. y Unzueta, M. (1988): *Estudio del material romano de la cueva de Peña Forua (Forua, Vizcaya)*. Bilbao.
- Mata, C. y Bonet, H. (1992): "La cerámica ibérica: ensayo de tipología. Estudios de Arqueología ibérica y romana". En *Homenaje a E. Pla Ballester. Serie de Trabajos Varios del Servei d'Investigacions Prehistòriques*, 89: 117-173.
- Mayer, M. y Abásolo, J.A. (1997): "Inscripciones latinas". En M.S. Corchón (Coord.), *La cueva de La Griega de Pedraza (Segovia)*: 183-259. Zamora.
- Olmos, R. (1992): "Iconografía y culto a las aguas de época prerromana en los mundos precolonial e ibérico", *Espacio, Tiempo y Forma*, 2: 103-120. Madrid.
- Rosenstingl, R. (1984): "Inmortalidad y alucinógenos en los Misterios de Eleusis", *Antropología Portuguesa*, 2: 59-65. Lisboa.
- Salmerón, J.J. (1999): "La cueva-sima de "la Serreta" (Cieza). Santuario de Arte Rupestre, hábitat neolítico y refugio tardorromano", *Memorias de Arqueología*, 8: 140-154. Murcia.
- San Nicolás del Toro, M. (1985): "Aportaciones al estudio de las cuevas naturales de ocupación romana en Murcia", *Antigüedad y Cristianismo II*: 303-333. Murcia.
- Tarradell, M. (1974): "Cuevas sagradas o cuevas santuario, un aspecto poco valorado de la religión ibérica", *Memoria de 1973 del Instituto de Arqueología y Prehistoria de la Universidad de Barcelona*: 25-40. Barcelona.
- Vaquerizo, D. (1985): "La cueva de la Murcielaguina en Priego-Córdoba: una posible cueva santuario ibérica", *Lucentum IV*: 115-124. Alicante.
- Yon, M. (1986): "Instruments de Culte en Méditerranée Orientale", *Cyprus between the Orient and the Occident. Acts of the I.A.S. V*: 265-288. Nicosia.