BOLETÍN

DE LA

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA

TOMO CCXVIII

MADRID
TOMO CCXVIII - CUADERNO II
MAYO-AGOSTO 2021

TOMO CCXVIII MAYO-AGOSTO 2021 CUADERNO II

BOLETÍN

DE LA

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA

LAS "PEÑAS SACRAS" EN LA COMUNIDAD DE MADRID

La Comunidad de Madrid constituye el extremo más oriental de las amplias regiones graníticas que se extienden por todo el Occidente de la península ibérica (fig. 1), con paisajes de berrocales de gran belleza, como La Pedriza en Manzanares el Real o la sierra de la Cabrera. Estos paisajes y las curiosas formas que a menudo ofrecen las peñas de granito han atraído siempre al hombre desde tiempos prehistóricos y han propiciado una visión animista del paisaje, al considerarse estos elementos naturales como seres con vida propia, interpretación ancestral que en algún caso ha perdurado hasta nuestros días en algunas tradiciones y ritos populares.

Pocos elementos de la naturaleza estimulan más el imaginario del hombre que esas grandes peñas del paisaje que tanto atraen la atención por sus formas espectaculares. En la antigua Hispania, como en muchos pueblos del mundo, las peñas fueron objeto de culto y de ritos muy diversos, que en ocasiones se han conservado en tradiciones folklóricas. Es un tema que suscita creciente interés por su atractivo para el gran público, pero también ofrece interés científico, pues constituye una de las pocas vías para conocer y comprender las raíces prehistóricas ancestrales conservadas en la religión popular. En consecuencia, las "peñas sacras" son monumentos de muy especial interés, a pesar de haber pasado hasta ahora prácticamente desapercibidos.

Las "peñas sacras" son verdaderos monumentos arqueológicos, aunque sólo en fechas recientes han empezado a ser debidamente valorados al superarse las dificultades que ofrecía su análisis y su estudio. Son berrocales, cantos o rocas situadas en paisajes generalmente graníticos, que han sido objeto de culto por

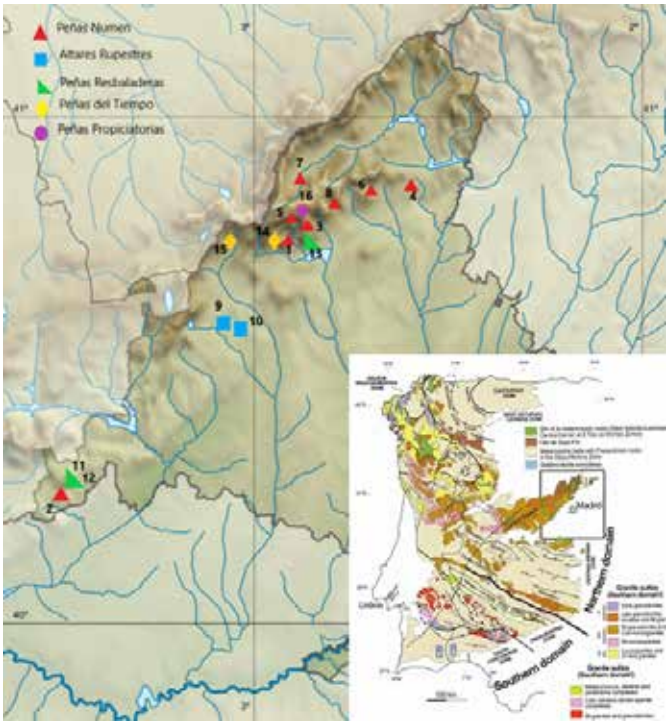

FIGURA 1. Mapa de las peñas sacras de la Comunidad de Madrid, en el extremo oriental de las áreas graníticas de la Península Ibérica: 1. Peña Sacra y Cancho Redondo (Manzanares el Real); 2. Piedra Escrita (Cenicientos); 3. El Yelmo (Manzanares el Real); 4. Pico de la Miel (La Cabrera); 5. Cueva de la Mora (Manzanares el Real); 6. Cueva de la Mora (Bustarviejo); 7. Peña de la Mora (Rascafría); 8. Humilladero de San Blas (Miraflores); 9. Silla de Felipe II (El Escorial); 10. Canto de Castrejón (El Escorial); 11. Peña Resbaladera Cenicientos-1 (Cenicientos); 12. Peña Resbaladera Cenicientos 2 (Cenicientos); 13. Peña Lancha (Manzanares el Real); 14. Peña del Mediodía (El Boalo); 15 Peña del Sol (Cercedilla); 16. Risco del Ofertorio (Manzanares el Real)

el hombre por sus formas espectaculares o por causas muchas veces difíciles de precisar. Con ellas se relacionan mitos, leyendas y ritos de tradición prerromana, de origen ancestral, conservados en el folklore desde la Prehistoria hasta la actualidad en un impresionante proceso de "larga duración" en el sentido más amplio de esta acertada expresión de Fernand Braudel[1]. Sin embargo, los cambios acelerados del mundo rural a partir de la segunda mitad del siglo XX, con la despoblación del campo y la pérdida de la cultura popular ancestral, han producido su práctica desaparición en las dos últimas generaciones.

1 F. Braudel. "Histoire et sciences sociales: La longue durée". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisantions*. 13, 4 (1958), pp. 725-753.

Estos monumentos ya fueron valorados por los anticuarios ilustrados a partir del siglo XVIII[2], que los consideraban monumentos celtas, entre los que incluían tanto monumentos megalíticos como peñas naturales, que en ocasiones nada tenían que ver con la actividad humana. El avance de la arqueología prehistórica en el siglo XIX aumentó el sentido crítico y diferenció los monumentos prehistóricos, como dólmenes, menhires y crómlech, de las peñas asociadas a ritos y leyendas. Las peñas sacras fueron valoradas en la Europa atlántica, en especial en las islas británicas y Francia[3], pero se extienden por Europa central hasta Escandinavia y las regiones bálticas[4], además de existir numerosos testimonios en la Antigüedad clásica, como los recogidos por Pausanias en su *Descripción de Grecia*[5], sin olvidar otras áreas del mundo más alejadas, que ayudan a comprender las remotas raíces animistas de estas creencias[6].

En España, como ocurría en el resto de Europa, la ausencia de visión crítica de los primeros estudiosos, como el trabajo pionero en 1857 de Manuel de Assas y Ereño (1813-1880)[7], dieron lugar a una reacción hipercrítica, como la del prestigioso prehistoriador Emile de Cartailhac (1845-1921), que tampoco acertó al negar la antigüedad de las pinturas de la cueva de Altamira[8]. Esta actitud escéptica como reacción frente a las interpretaciones abusivas de los anticuarios románticos hizo que en el siglo XX las peñas sacras dejaran de interesar a los arqueólogos[9], con la notable excepción de algunas figuras que destacan por su sólida formación clásica, como Salomon Reinach[10] o Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912).

Al caer en el olvido a lo largo del siglo XX, de las peñas sacras sólo se ocuparon etnólogos y folkloristas, como Paul Sébillot (1843-1918)[11] y Pierre Santyves

2 F. Grose. *The Antiquities of England and Wales*. London: 1783.

3 S. Reinach. "Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires". *Revue Archéologique, Série III*. 21 (1893), pp. 195-226 y 329-367 (reed. en *Cultes, mythes et religions*, *III*. Paris: 1913, pp. 364-448); P. Sébillot. *Le folk-lore de la France, I. Le ciel et la terre*. Paris: 1904, J. Déchelette. *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine. I, Archéologie préhistorique*. Paris: 1908.

4 D. Vaitkevièienë. "Libation in Baltic Religious Practices". *Archaeologia Baltica*. 15 (2011), pp. 105-119.

5 J. G. Frazer. *Pausanias's Description of Greece, I-VI*. London: 1898.

6 E. B. Tylor. *Primitive Culture*. London: 1871; J. G. Frazer. *The Golden Bough. A Study in Comparative Religion*. London: 1911-1916; M. Eliade. *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid: 1954.

7 M. de Assas. "Nociones fisionómico-históricas de la Arquitectura en España". *Semanario Pintoresco Español*. 22 (1857).

8 E. Cartailhac. "La grotte d'Altamira, Espagne. Mea culpa d'un sceptique". *L'Anthropologie*. 13 (1902), pp. 348-354.

9 J. Déchelette. *Manuel d'archéologie...*, *op. cit.*, p. 373 y ss., aunque incluye las peñas oscilantes, en p. 377.

10 S. Reinach. "Les monuments de pierre...", *op. cit.*

11 P. Sébillot. *Le folklore de France, IV, Le Préhistorique*. Paris: 1908.

(1870-1935)[12] en Francia; en Portugal, los estudiosos Francisco Martins Sarmento (1833-1899)[13], Teófilo Braga (1843-1924)[14] y José Leite de Vasconcelos (1858-1941), que dedicó un capítulo al *Culto a las pedras*[15] dentro de su interés por la Etnología, y en España Jesús Taboada Chivite (1907-1976)[16] en Galicia. Estos estudios fueron prácticamente olvidados durante un siglo, hasta que a partir de 1990 se publican los santuarios rupestres de la zona granítica de Zamora-Salamanca[17] y en el año 2000 los "altares rupestres" ya fueron considerados y estudiados como monumentos prehistóricos[18]. En años posteriores se ha extendido el interés hacia estos monumentos por gran parte de España[19], gracias al impulso de reuniones científicas especializadas[20] y a la renovación de la tradición de estudios del siglo XIX[21]. Además, en fechas recientes se ha abordado su análisis con una novedosa perspectiva etno-arqueológica interdisciplinar apoyada

12 P. Saintyves. *Corpus du Folklore préhistorique (pierres à légendes)*. Nourry: 1934-1936.

13 F. Martins Sarmento. "Materiães para a arqueologia do concillio de Guimarães". *Revista Guimarães*. 1, 4 (1884), pp. 161-189.

14 T. Braga. "Supertiçoes populares portuguesas", en *O povo portugues nos seus costumes, crenças e tradiçoes*. Volúmenes I-II. Lisboa: 1885.

15 J. Leite de Vasconcelos. *Tradições populares de Portugal*. Porto: 1882, p. 89 y ss.

16 X. Taboada. *O culto das pedra no noroeste Peninsular*. Verín: 1965, p. 12 y ss.

17 L. Benito del Rey y R. Grande del Brío. *Santuarios rupestres prehistóricos en las provincias de Zamora y Salamanca*. Zamora-Salamanca: 1992; L. Benito del Rey y R. Grande del Brío. *Nuevos santuarios rupestres prehistóricos en el centro-oeste de España*. Salamanca: 2000.

18 M. Almagro-Gorbea y J. Jiménez Ávila. "Un altar rupestre en el Prado de Lácara (Mérida). Apuntes para la creación de un parque arqueológico", en *El Megalitismo en Extremadura (Homenaje a Elías Diéguez Luengo) (Extremadura Arqueológica 8)*. Mérida: 2000, pp. 423-442.

19 M. Almagro-Gorbea. "El 'Canto de los Responsos' de Ulaca (Ávila): un rito celta del Más Allá". *Ilu: revista de ciencias de las religiones*. 11 (2006), pp. 5-38; M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias y de adivinación de la *Hispania Celtica*". *Estudos Arqueológicos de Oeiras*. 22 (2015), pp. 329-410; J. F. Fabián. "Altares rupestres, peñas sacras y rocas con cazoletas. Ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión". *Madrider Mitteilungen*. 51 (2010), pp. 222-267; M. J. Correia dos Santos. *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea*. Tesis doctoral. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2015, en línea, disponible en https://zaguan.unizar.es/record/31628/files/TESIS-2015-069.pdf [consultado el 5 de mayo de 2021].

20 M. Almagro-Gorbea y A. Gari (editores). *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*. Volúmenes I y II. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2017 y 2021.

21 F. Alonso Romero. *Historia, leyendas y creencias de Finisterre*. Betanzos: 2005; F. Alonso Romero. "El culto a las piedras del Promontorio Sagrado (Cabo de San Vicente)", en *VI Congreso Transfronteiriço de Cultura Celta*. Ponte da Barca: 2013, pp. 99-125; F. Alonso Romero. *Origen precristiano y significado del culto a San Mamed*. Santiago de Compostela: 2014; M. Alberro. *Diccionario mitológico y folklórico céltico: desde Galicia a las Islas Shetland, pasando por Bretaña, Irlanda, Isla de Man, Cornualles, Gales, Escocia y las Islas Orkney*. Betanzos y A Coruña: 2004; M. Alberro. *Paradigmas de la cultura y la mitología célticas*. Gijón: 2006; M. Almagro-Gorbea. "El 'Canto de los Responsos'...", *op. cit*., p. 10 y ss., M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras'...", *op. cit*., p. 378 y ss.; A. Arizaga y X. Ayán. "Etnoarqueología del paisaje castreño: la segunda vida de los castros", en *Los pueblos de la Galicia céltica*. Madrid: 2007.

en la Historia de las Religiones, que ha permitido valorar mejor el interés que ofrecen, al mismo tiempo que su estudio ha pasado a basarse en datos científicos demostrados y no con meras intuiciones personales, ya que este campo pasó a ser cultivado por diletantes sin publicaciones científicas especializadas, lo que contribuía al descrédito de los estudios de estos monumentos, a pesar de su interés.

En la actualidad es creciente el interés que suscitan estos singulares monumentos, pues han permitido comprender una nueva concepción del "paisaje sacro", entendido como el paisaje que veía el hombre prehistórico, concepción que en parte ha perdurado en la mentalidad religiosa popular. Dentro de esta dinámica es cada día más necesario realizar el *corpus* de estos monumentos y de las tradiciones vinculadas. A esta labor pretende contribuir el presente trabajo, pues las peñas sacras de la Comunidad de Madrid son en su mayoría prácticamente inéditas, aunque alguna, como la denominada *Silla de Felipe II*, es bien conocida, y otras, como la *Peña Escrita* de Cenicientos o el *Canto de Castrillón*, ya habían merecido la atención de los especialistas. Además, a su interés científico, estas peñas añaden el ser un creciente atractivo turístico. Para darlas a conocer, se describen y analizan agrupadas por tipos siguiendo la metodología utilizada en los trabajos más recientes[22]. Se ofrece una somera descripción y bibliografía de cada tipo de peña sacra antes de describir y analizar cada uno de estos monumentos, para finalizar con una visión sobre la importancia actual de las peñas sacras, que enriquecen el patrimonio cultural de la Comunidad de Madrid, donde estos monumentos, hasta ahora, eran prácticamente desconocidos.

1. PEÑAS-NUMEN

Las peñas-*numen* o peñas numínicas son "peñas sacras" que se identifican con el *numen loci* o espíritu o divinidad del lugar, un ser de carácter divino que habita en la peña o que se manifiesta a través de ella. Este tipo de peña sacra no había sido valorada hasta fechas recientes, pues no ofrece características especiales que la hiciera "visible" a los investigadores, pues no conserva ritos asociados ni huellas de actividad humana, como escalones o cazoletas labradas, por lo que sólo se puede reconocer cuando se han conservado leyendas o tradiciones míticas que permiten identificar su carácter sobrenatural[23].

22 M. Almagro-Gorbea. "Sacra Saxa: propuesta de clasificación y de metodología de estudio", en M. Almagro-Gorbea y A. Gari (editores). *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas.* Volumen I. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2017, pp. 10-33; M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales sagrados de Extremadura.* Badajoz-Cáceres: 2020.

23 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 23 y ss.

1.1. La Piedra Escrita. Cenicientos (fig. 2, A-F)

Se trata de una de las peñas sacras más interesantes de la Comunidad de Madrid y de las que más han atraído la atención, aunque su interpretación plantea problemas[24]. Situada a 40º,14´,39" N y 04º,26´,35" W, a media altura de un otero, desde ella se domina una pequeña llanada que se extiende hacia el sur, mientras que 50 m al oeste corre el arroyo de los Molinillos. Queda a 2,5 km al sureste de Cenicientos y a 750 m del límite con la provincia de Toledo, por lo que se ha considerado que pudo servir de límite entre la provincia Lusitania y la Tarraconensis.

Es un gran bloque de granito de unos 5 m de alto por casi 4 m de anchura, que en su cara este ofrece una hornacina de más de 2,40 m de alto por 1,27 m de ancho y hasta 20 cm de profundidad con un bajo relieve entre dos molduras rectas orientado al sur, por lo que esa cara de la peña marca exactamente la dirección este-oeste (fig. 2A). Según el detallado estudio de Alicia Canto, estos relieves representan una figura de mujer a la izquierda, probablemente una diosa –mejor que una sacerdotisa– y dos figuras a la derecha interpretadas como un matrimonio con la mujer a la izquierda y el hombre a la derecha, probablemente representados en un acto ritual, como un sacrificio, quizás ante un ara, aunque la representación resulta incierta en sus detalles. Bajo este friso con relieves, separada por una moldura recta, aparecen dos figuras muy dudosas, en las que se cree ver un bóvido tumbado a la derecha y una pequeña ternera o una cabra, de frente, a la izquierda, animales que se han relacionado con la escena del friso. La hornacina remata su parte superior en forma de cuarto de esfera.

A la izquierda y debajo de la hornacina hay una inscripción de 68 por 21 cm en dos líneas, "*A las Tres Marias*" (fig. 2F), que probablemente responde al deseo de cristianizar las figuras del monumento. R. C. Knapp interpretó las figuras del relieve como tres ninfas de un monumento romano quizá del siglo II d.C. y la inscripción como una "cristianización post-clásica" de un lugar que era objeto de peregrinación en época medieval. A. Canto ha leído bajo esta inscripción cristiana, como si fuera un palimpsesto, la inscripción original romana:

24 J. Mangas, S. Ripoll y J. J. Storch de Gracia. "Piedra Escrita, interesante monumento de época romana". *Revista de Arqueología*. 85 (1988), pp. 58-59; R. C. Knapp. *Latin Inscriptions of Central Spain*. Berkeley: 1992, pp. 195-196, n. 221; VV. AA. *Tabula Imperii Romani. Hoja K-30: Madrid. Caesaraugusta-Clunia*. Madrid: 1993, p. 178; A. Canto de Gregorio. "La 'Piedra Escrita' de Diana, en Cenicientos (Madrid) y la frontera oriental de Lusitania". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología, Universidad Autónoma de Madrid*. 21 (1994), pp. 271-296; J. L. Morón y J. L. Martín Mompeán. "Piedra Escrita (Cenicientos, Madrid)". *Revista del Colegio Oficial de Doctores y Licenciados (sección Apuntes de Arqueología)*. 69 (1995), pp. 20-22; M. Serna Martínez, "El enigma de Piedra Escrita de Cenicientos", en *Terrae Antiqvae*, en línea, disponible en http://terraeantiqvae.com/profiles/blogs/el-enigma-de-piedra-escrita-de-cenicientos#.Vpok3PnhDIU [consultado el 16 de enero de 2016)]. Recientemente se ha propuesto su declaración como B.I.C., P. León, "Informe sobre la declaración como Bien de Interés Cultural, en la categoría de zona de interés arqueológico, del yacimiento 'Piedra Escrita', en Cenicientos, en Madrid". *Boletín de la Real Academia de la Historia*. 218,1, pp. 288-289.

FIGURA 2A: *La Peña Escrita* de Cenicientos. Vista frontal desde el mediodía

FIGURA 2B: *La Peña Escrita* de Cenicientos. Vista desde el Este con el posible *bothros* o *lacus* en primer término.

A(nimo) l(ibens) s(olvit votum?) • *Sisc(inius?) Q(...?) Dianae*, con la I de Diana inscrita dentro de la D, inscripción que se traduce: "Sisc(inio?) Q(...?) (consagró este monumento) a Diana, cumpliendo con agrado su promesa"[25]. Diana se considera la *interpretatio* de una divinidad indígena anterior, de función similar. Los elementos epigráficos y antroponímicos llevaron a Knapp y a Canto a datar el monumento en el siglo II d.C., aunque no se puede excluir el siglo siguiente, a juzgar por el estilo rígido y la moda de los relieves. En el entorno del yacimiento se realizaron pequeñas catas con resultados "inconcluyentes", aunque aparecieron materiales cerámicos romanos y medievales que evidencian la frecuentación del lugar y también se ha creído observar que hubo un pequeño recinto de unos 12 por 8 m. La lectura propuesta por A. Canto indicaría una *interpretatio* del *numen* de la Peña Escrita como una diosa Diana entendida como una Diosa Madre de la naturaleza prerromana, que se atestigua en diversos lugares de Hispania[26], como en el *lucus Dianae* de *Segobriga*[27] o el topónimo

25 A. Canto de Gregorio. "La 'Piedra Escrita'...", *op. cit*., pp. 226 y ss., fig. 3.

26 A. Mª. Vázquez Hoys. *Diana en la religiosidad hispanorromana*. Volumen I. Madrid: 1995.

27 M. Almagro-Gorbea. "El *lucus Dianae* con inscripciones rupestres de Segobriga", en A. Rodríguez Colmenero y L. Gasperini (editores). *Saxa scripta. Actas del Simposio Internacional Ibero-Itálico sobre epigrafía rupestre. Santiago de Compostela 1992*. Santiago de Compostela: Ediciones del Castro, 1995, pp. 61-97.

conservado en el barranco San Diana, en Gavín, Biescas (Huesca)[28], divinidad que pudiera proceder de una Diosa Madre de tradición neolítica a menudo asociada a peñas sacras[29].

Otro elemento de interés de la Peña Escrita son la serie de agujeros o pequeñas escotaduras situados en el lado opuesto a los relieves (fig. 2C); están bastante desgastados, quizás por uso y erosión, y parecen dispuestos para facilitar el ascenso hasta la parte superior de la peña, en la que hay una pequeña concavidad alargada, que quizás sirviera como *lacus* para sacrificios (fig. 2E), para lo que también se pudo emplear un agujero circulas de unos 30 cm de diámetro y profundidad situado en una peña a unos 6 m al norte de la *Peña Escrita*. La función de las escotaduras señaladas es incierta, aunque se pueden relacionar con las que ofrecen los altares de "tipo Lácara", como el de Bonilla de la Sierra, Ávila[30], o el *Canto de la Escalera*, situado entre Navahermosa y Menasalbas, en Toledo[31], paralelos que apoyarían su interpretación como un altar rupestre. Por el contrario, A. Canto interpretó parte de estas entalladuras como una huella de oso (fig. 2C) y no consideró que pudiera ser una "peña sacra" prehistórica "romanizada", negando que por su "escalera posterior se subía a hacer sacrificios en lo alto", pues creyó identificar que esas oquedades, en parte trabajadas, conformaban la huella de un oso, animal asociado a la diosa *Artio* entre los celtas, en cuya lengua significa "oso"[32]. Además, la huella de un oso tenía el significado de hito de un bosque sagrado, según indica Latinus Togatus[33]: *"Terminus sive petra naturalis, si branca ursi habuerit, lucum significat"* ("Si en un hito divisorio o en una peña natural se representara la huella de un oso, significa el inicio de un bosque sagrado"), hecho que se ha creído confirmar en la *Pena da Muimenta* de Bascuas, Lugo[34]. Es un tema complejo que debe considerarse abierto.

A los lados de la hornacina hay dos pares de oquedades que se supone que servirían para sostener un tejadillo adosado, como evidencia el cambio de color

28 A. Gari, "El mapa interactivo de las piedras sagradas en la provincia de Huesca", en M. Almagro-Gorbea y A. Gari (editores). *Sacra Saxa II. Las piedras sagradas de la Península Ibérica*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2021, p. 91.

29 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., p. 165 y ss. y 229 y ss.

30 J. F. Fabián. "Altares rupestres, peñas sacras y rocas con cazoletas. Ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión". *Madrider Mitteilungen*. 51 (2010), pp. 222-267, en concreto, p. 224 y ss., fig. 3 a 9.

31 M. Almagro-Gorbea. "Peñas Sacras' en la Provincia de Toledo". *Toletum. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*. 62 (2018), pp. 1-31.

32 A. Holder. *Alt-Celtischer Sprachschatz*. Volumen I. Leipzig: 1896., *s.v.* Artio; J. Pokorni. *Indogermanisches etymologisches Wörtembuch*. Bern-München: 1959, *s.v.* rkto-s.

33 K. Lachmann. *Gromatici veteres*. Berolini: 1848, p. 309; A. Canto de Gregorio. "La 'Piedra Escrita'...", *op. cit*., pp. 286 y 288.

34 X. Moure. "Círculos líticos e pedrafitas de Galiza/Galicia", en *O noso patrimonio*, en línea, disponible en http://onosopatrimonio.blogspot.com/2011/07/circulos-liticos-e-pedrafitas-de-galiza_09.html, s.v. "Pena da Muimenta" [consultado el 5 de mayo de 2021].

de la pátina de la piedra. Esta estructura se ha atribuido a un habitáculo de pastores, pero pudo ser una protección de los relieves, considerados "sacros", como evidencia la inscripción, o incluso pudo servir para techar la choza de un eremita construida junto a la peña para cristianizarla. También de fecha seguramente tardía es una tosca repisa inclinada situado a unos 3 m de altura en la parte posterior, entre las citadas escotaduras de acceso (fig. 2C), que serviría para ajustar

FIGURA 2C: *La Peña Escrita* de Cenicientos. Vista desde el Norte.

FIGURA 2D: *La Peña Escrita* de Cenicientos. Vista desde el Oeste.

FIGURA 2E: Detalle de la cumbre.

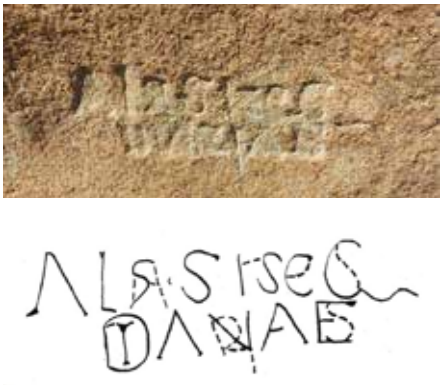

FIGURA 2F. Detalle y lectura de la inscripción (según A. Canto)

un tejadillo a dos aguas, a modo de los goterones que ofrecen algunos cantos extremeños[35]. Este tejadillo se apoyaría sobre unas escotaduras cilíndricas alineadas talladas en la roca, tres en la izquierda y otras tres a la derecha, que forman un ángulo de unos 100º. Estructuras similares aparecen en otras peñas sacras, por ejemplo en Extremadura o en Burgos, donde se interpretan como elementos para fijar el techo de pequeñas construcciones adosadas, que, a juzgar por sus características, pudieran haber sido usadas por ermitaños que vivían en la peña sacra en una primera fase de cristianización, probablemente entre los siglos VI y X. Otros indicios indirectos podrían considerarse las varias decenas de tumbas excavadas en roca, los restos de toscas estructuras, cerámicas y otros materiales que indican la existencia de un hábitat altomedieval en la zona.

En este aspecto, los archivos parroquiales de Cenicientos en los siglos XVI a XVIII ofrecen noticias de interés sobre una población situada en torno a la Piedra Escrita, pues documentan una parroquia denominada *Virgen de la Piedra Escrita*. Esta noticia parece indicar un caso más de continuidad del sentido sagrado de la peña. Ésta, probablemente, se cristianizó en época medieval bajo la advocación de la Virgen de la Piedra Escrita, seguramente asociada a las Tres Marías a las que se refiere la inscripción, culto que se debió perder al abandonarse el lugar hacia el siglo XVIII.

1.2. La Peña Sacra, Manzanares el Real (fig. 3, A-B)[36]

La *Peña Sacra* es uno de los parajes más destacados de Manzanares el Real. Está situada al noroeste del pueblo, al otro lado del río de Manzanares. Es un lugar muy singular, pues es una imponente lancha granítica con numerosas pilas y pilancones. El acceso más directo es tomar desde Manzanares el Real la calle Real y, tras cruzar el río Manzanares, coger a la derecha la calle de Peña Sacra, que se dirige hacia el norte paralela a la margen izquierda del río hasta que arranca el camino de Peña Sacra, que cruza el Manzanares y asciende directamente hasta su cumbre.

La *Peña Sacra* se encuentra situada a una altura de 969 m, con unas coordenadas 40º 44´ 8" N y 3º 52´ 42.50" W. Es una imponente masa granítica de unos 100 m de norte a sur por 75 m de este a oeste que se alza unos 40 m sobre la margen derecha del alto curso del río Manzanares. Sus laderas no son muy pendientes, salvo por el lado este, pero la cumbre es una gran losa de granito ligeramente inclinada hacia el este (fig. 3A) en la que se abren numerosas pilas

35 F. Domínguez Moreno. "Aproximación al estudio de los abrigos rocosos con goterones o vierte aguas en el batolito de Cabeza de Araya". *Scientia Antiquitatis*. 4, 1 (2020), p. 47, fig. 16.

36 "Nuestra señora de Pena Sacra", en *Manzanares el Real*, en línea, disponible en http://www.manzanareselreal.es/fiestas/informacion/1000119006501/nuestra-senora-pena-sacra.1.html [consultado el 6 de diciembre de 2016]; "Turismo", en *Manzanares el Real*, en línea, disponible en http://www.manzanareselreal.org/turismo/index.php?option=com_content&view=article&id=51&Itemid=67 [consultado el 6 de diciembre de 2016].

y pilancones naturales (fig. 3B). Esta enorme peña está situada en el centro de un gran teatro granítico desde donde se domina una de las mejores panorámicas de La Pedriza y también del curso del Alto Manzanares antes de descender a Manzanares el Real, donde el río se abre en la gran llanada que se extiende hacia el este, hoy día anegada por el embalse de Santillana. Su emplazamiento ofrece características topo-astronómicas destacadas, pues el norte coincide con el mirador del Tranco, el Collado Asenjo con el este, el pico de La Solana, en la

FIGURA 3A: *La Peña Sacra* de Manzanares el Real. Vista general desde el Norte

FIGURA 3B: *La Peña Sacra* de Manzanares el Real. Superficie superior con gnammas y la ermita al fondo.

sierra de Hoyo de Manzanares, con el sur, y el collado de Marimingo señala el suroeste, donde se pone el sol en invierno, por lo que estos accidentes orográficos debieron servir para precisar el calendario. Además, por Manzanares el Real pasa la Cañada Real Segoviana y el Camino de Santiago, del que forma parte la ermita de Nuestra Señora de la Peña Sacra. En la actualidad forma parte del parque regional de la Cuenca Alta del Manzanares. El estado de conservación del lugar es relativamente bueno, aunque algunos berrocales de granito han sido

rotos en fechas recientes, en especial en sus laderas, que sufren una creciente presión urbanizadora que afea la vista y el paisaje de esta peña tan singular. La ermita de la Peña Sacra está situada casi en la cumbre, algo hacia el este en dirección a la población. Es una pequeña nave tardogótica del siglo XV erigida por los condes de Peñaranda y que fue reconstruida tras los destrozos sufridos en la Guerra Civil[37]. La Peña Sacra ha dado nombre a la ermita, que queda rodeada de numerosas pilas, pilancones o gnammas, algunos de más de 2 m de diámetro por 1 m de profundidad, que recogen y conservan el agua de la lluvia y que suplen la ausencia de fuente en el lugar, y también existe algún palambrio o abrigo natural acondicionados como majadas por los pastores. No muy lejos, en el monte de La Camorza, que cierra el paisaje por el norte, se ha documentado un asentamiento prehistórico con restos cerámicos y algunos muros.

Según las leyendas recogidas en respuesta a un cuestionario de 1786 del arzobispo de Toledo, Francisco de Lorenzana (1722-1803), la Virgen de la Peña Sacra se apareció sobre el cerro en el que se construyó la ermita rodeada de tres obispos; la leyenda hacía referencia a un supuesto concilio de época romana que habría cristianizado el lugar, aunque otra versión indica que apareció rodeada de siete obispos[38]. En cualquier caso, parece tratarse de la cristianización, a través de la Virgen, de un lugar que sería sagrado desde la Prehistoria, proceso que deja suponer que la divinidad originaria sería de carácter femenino. La Virgen de Peña Sacra celebra su fiesta desde el primer sábado de Pentecostés hasta el lunes siguiente. Estas fechas parecen indicar la cristianización de una festividad intermedia de un primitivo calendario lunar, pues coincide con 49 días tras la luna llena de Pascua, que es la primera tras el equinoccio de primavera. El Domingo o Pascua de Pentecostés[39], la imagen de la Virgen de Peña Sacra baja en procesión desde la ermita hasta la iglesia de Manzanares el Real; el pueblo la recibe congregado alrededor de una peña de granito denominada "La Piedra" (situación: 40.725314N; -3.8692077W), situada junto al castillo Viejo o "Plaza de Armas", antes de cruzar el río, donde le cantan la Salve y después se prosigue hasta la iglesia. En ésta, se hace una ofrenda de flores al llegar, se celebra la misa y se canta el himno de la Virgen. Tras finalizar los actos religiosos, hay baile en la plaza del Pueblo. Finalmente, el Lunes de Pentecostés se despide a la Virgen en la "Piedra" próxima al castillo Viejo, se le canta la Salve y se va en romería hasta la ermita. En consecuencia, la celebración de la fiesta en torno a Pentecostés, el topónimo y la situación y características de la peña, con grandes cubetas de agua

37 S. García García. "Años y tradición: La ermita de Peña Sacra. Una excursión arqueológica prehistórica". *Revista El Real de Manzanares*. 15 (1990), pp. 7-11.

38 A. Pozuelo Ruano. "Las imágenes de la Virgen de la Peña Sacra". *Revista El Real de Manzanares*. 51 (2016), pp. 9-18.

39 J. Ruiz González. "Cuéntame abuela aquello de...: La virgen de la Peña Sacra". *Revista El Real de Manzanares*. 4 (1988), p. 4.

lustral, se asocian a una romería con comida ritual, lo que permite considerar que la Peña sacra es una peña de carácter numínico, aunque no haya perdurado ningún rito de origen pagano prerromano.

1.3. El Canto Redondo o El Bolo, Manzanares el Real (fig. 4, A-B)

En estrecha relación con la Peña Santa está el *Canto Redondo*, también llamado *El Bolo*, un gran berrocal granítico de forma globular, de más de 10 m de circunferencia y de casi 10 m de altura (fig. 4A)[40]. Está situado al pie del monte de La Camorza, a 300 m y a 233º al suroeste de la Peña Sacra, en dirección al Collado de Marimingo, por donde se oculta el sol en invierno desde la ermita. Sus coordenadas son 40º 44' 1,70" N; 3º 52' 51,49" W.

El día de la patrona ha sido siempre costumbre de los vecinos de Manzanares, tras la misa, bajar hasta el *Canto Redondo* situado en el llamado prado de Peña Santa, y hacer una comida en las amplias praderas que se extienden a sus pies (fig. 4B), en la que también participaban los forasteros, tras la que se celebraba un baile con el que acaba la romería[41]. Esta romería se celebraba el día de la Pascua de Pentecostés, que corresponde a la primera luna llena posterior al equinoccio de primavera, lo que permite relacionarla con la festividad intermedia del calendario celta a los 40 días de dicho equinoccio, fecha en que se celebraba *Beltaine,* una de las mayores festividades de toda la *Keltiké,* con banquetes sagrados, carreras y bailes agonísticos, festividad que también se ha mantenido en otras romerías tradicionales celebradas en territorio de la antigua Celtiberia, como las de El Santerón en Cuenca, la Caballada en Atienza o la del Santo del Alto Rey en Guadalajara[42].

Esta interpretación del *Canto Redondo* permitiría relacionarlo con algunas peñas sacras de Extremadura y del Alentejo portugués que han conservado tradiciones rituales semejantes a las de los menhires, pues, como éstos, estaban asociados a ritos de fertilidad[43]. Un ejemplo es la *Peña del Burro* de Valencia de Alcántara[44] y, en Portugal, la *Pena dos enamorados* de Sao Pedro de Corval[45], en Reguengos de Monsaraz, ambas relacionadas con ritos de propiciación del matrimonio el Lunes de Pascua. Otro caso semejante es el llamado *Penedo do*

40 Agradecemos a Julia C. Baudot y Javier Toro su amable información sobre el Canto Redondo de Manzanares el Real.

41 C. Bernaldo de Quirós. *La Pedriza del Real de Manzanares*. Madrid: 1923, pp. 102 y 129 ss.

42 F. J. Fernández Nieto. *Instituta Hispaniae Celtica*. Sevilla: 2018, pp. 139 y ss.; P. R. Moya. *Paleoetnología de la Hispania Celta. Etnoarqueología, Etnohistoria y Folklore*. Volúmenes I-II. Oxford: 2020, pp. 222, 224.

43 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., p. 129 s.

44 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras'...", *op. cit*., pp. 350 y ss., fig. 12.

45 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras'...", *op. cit*., p. 342, fig. 12 y 13.

FIGURA 4A: *El Canto Redondo o El Bolo*, Manzanares el Real. Vista de la peña sacra.

FIGURA 4B: *El Canto Redondo o El Bolo*, Manzanares el Real. El Bolo y la pradera de Peña Sacra con la Ermita al fondo

Pecado de Fornos de Maceira-Dão, cerca de Mangualde; es una peña natural de granito de forma fálica muy llamativa cuyo nombre refleja un deseo de condenar el rito celebrado en ese lugar, pues la última semana de Cuaresma, justo antes de la Pascua, ante esta peña se sorteaba por insaculación o *sortes*[46] el emparejamiento de los chicos y chicas durante un año, que acababa en boda si iba bien, aunque en caso contrario volvían al sorteo del año siguiente. Todas estas tradiciones deben considerarse supervivencias de ancestrales ritos iniciáticos de primavera, que son el contexto para poder interpretar el *Canto Redondo* situado en el prado de Peña Santa. Los indicios señalados apuntan a que se trata de una peña sacra de carácter onfálico a juzgar por su forma redonda, pero su *numen* debía favorecer

46 X. Taboada. *O culto das...*, *op. cit.*, p. 31; P. R. Moya. *Paleoetnología...*, *op. cit.*, p. 301.

la fecundidad y, quizás, fuera de carácter masculino complementario del *numen* femenino de la *Peña Sacra* a la que estaba asociada. Se trata de un indicio ciertamente débil, pues no existen leyendas que pudieran confirmarlo, pero la asociación de ambas peñas hace pensar en una hierogamia mítica como las que se han documentado en otras peñas sacras[47].

1.4. El Berrocal de Los Perreros, Miraflores de la Sierra (fig. 5, A-B)

Entre las peñas-*numen* de la Comunidad de Madrid se debe incluir el *Berrocal de Los Perreros* (fig. 5A), por estar asociado a una tradición ancestral, en la actualidad prácticamente perdida. En este lugar se reunían para iniciar su actuación el 3 de febrero, día de San Blas, una cofradía de jóvenes del pueblo de Miraflores de la Sierra que se denominan "Los Perreros", día que prácticamente coincide con la fiesta celta de *Imbolc*[48], que marcaba el final del invierno. Se trata de un ritual ancestral de jóvenes que llevan cencerros al pasar a la *iuventus,* similar a otros ritos de iniciación como La Endiablada de Almonacid del Marquesado, la fiesta de Santa Brígida que celebran los brígidos de Izagre, León, o los marceros con cencerros y pieles de Piélagos, Cantabria, quienes se reúnen en el lugar en que se halló la conocida estela de Zurita[49].

El *Berrocal de los Perreros* es una gran losa granítica aplanada sobre la que se ha levantado el Humilladero o capilla de San Blas. A su alrededor hay numerosos bolos graníticos, algunos con cazoletas de diferentes tamaños y profundidades, uno de ellos, situado a unos 10 m al NW, tiene cuatro pequeñas cazoletas en sucesión unas de otras (fig. 5B), aunque no se conserva ninguna evidencia de su uso ritual. El *Berrocal de los Perreros* está situado a 4 km al suroeste de Miraflores de la Sierra, en los confines occidentales de la Dehesa Boyal, donde estuvo la desaparecida ermita dedicada al santo. El Humilladero, que se supone construido en el primer tercio del siglo XVII, está orientado al este y sus coordenadas son 40º 45´ 47,18" N y 03º 47´ 42" W. *El Berrocal* destaca hacia el SW nada más pasar un collado de 1123 msnm (fig. 5A), donde el día de San Blas se reúne la gente del pueblo para una comida tradicional. Es un lugar destacado, aunque no muy prominente, que pudo ser un lugar onfálico, pues es un cruce de los caminos ganaderos desde el que se domina un amplio panorama. Por el norte, cierra el horizonte el pico de La Najarra (2120 msnm) y la Cuerda Larga hasta el pico de las Bailanderas (2133 msnm), alturas que bordea por el este el cordel que

47 M. Almagro-Gorbea, F. Alonso Romero, A. Bouzas Sierra y L. Ladra. "Tradición y 'paisaje sacro' en la Virxe da Eirita (Santo Estevo de Anos, Cabana de Bergantiños, A Coruña)". *Anuario Brigantino.* 42 (2019), pp. 1-30; M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., p. 169 s.

48 J. González Guadalix. *Miraflores en la Sierra*. Madrid: 1994, p. 70; P. R. Moya. *Paleoetnología...*, *op. cit*., p. 267.

49 E. Peralta Labrador. *Los Cántabros antes de Roma*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2000, p. 168 y ss.; P. R. Moya. *Paleoetnología...*, *op. cit*., p. 254 y ss.

por el puerto de La Morcuera (1774 msnm) llega hasta Rascafría y el monasterio de El Paular, al otro lado de la sierra. Justo al oeste queda La Berrocosa y La Pedriza y hacia el suroeste se domina el pantano de Santillana y Manzanares el Real, que queda a 12 km. Hacia el sur se desciende hasta el casco urbano de Soto del Real, situado a 5 km en el camino a Colmenar Viejo, y hacia el este, desde Miraflores de la Sierra se llega a Guadalix y La Cabrera.

FIGURA 5A: *El Berrocal de los Perreros*, en Miraflores de la Sierra. El Humilladero de San Blas sobre la peña sacra con el pantano de Santillana al fondo.

FIGURA 5B: *El Berrocal de los Perreros,* en Miraflores de la Sierra. Detalle de una peña con cuatro gnammas escalonadas.

1.5. El Yelmo, Manzanares el Real

Otra posible peña numínica puede considerarse *El Yelmo*, pues es una de las peñas más destacadas de La Pedriza. Es un gran domo granítico de proporciones colosales, de color claro y de superficie pulimentada, únicamente interrumpida por diaclasas, que anteriormente era conocido como Peña del Diezmo. Está situado en La Pedriza anterior y sus coordenadas son 40º 45´ 29" N y 3º 52´ 15" O y tiene una altura de 1993 msnm. Esta gran peña ya la cita el *Libro de la Montería* de Alfonso XI[50], que narra la cacería del oso alrededor de este pico y donde además se habla de "Los Altarejos", topónimo hoy desconocido, que quizás se refiera a la Peña Sacra de Manzanares el Real.

En su parte más alta existen una serie de pilancones donde se acumula el agua, lo que refuerza su posible carácter sacro como peña dominante del paisaje de La Pedriza. En una de ellas se ha grabado la fecha "1866" y la inscripción "P^{n} B^{o}", que podrían ser las iniciales de "Punto Básico" refiriéndose al punto geodésico del Yelmo[51].

2. PEÑAS Y CUEVAS DE MORAS

Entre las peñas numínicas hay que incluir las "Peñas de la Mora", así como las "Peñas del Tesoro", cuyos mitos y leyendas se asocian a los "moros"[52], figuras míticas que hay que interpretar como denominación popular de los espíritus ancestrales locales o *numina loci*[53], quienes atesoraban y vigilaban los tesoros del más allá[54], convertidos en el "moro" o "mora" que habita la peña.

50 C. Bernaldo de Quirós. *La Pedriza...*, *op. cit*., p. 20 y ss.; J. A. Valverde. *Anotaciones al* Libro de la Montería *del rey Alfonso XI*. Salamanca: 2009, p. 694.

51 J. A. Odriozola Calvo, "Centenario de un montañero. D. Casiano del Prado (1797-1866)". *Revista Peñalara*. 369 (1966), pp. 142-148.

52 J. Leite de Vasconcelos. *Tradições populares...*, *op. cit*., § 210, n. 23.

53 La bibliografía sobre este tema es ingente. Puede verse L. Chaves. "Sobrevivencias neolíticas de Portugal". *Archivo da Universidade de Lisboa*. 4 (1917), pp. 61 y ss.; V. Risco. "Da mitoloxía popular galega: os mouros encantados". *Nos*. 43 (1927), pp. 10-15; M. Llinares García. *Mouros, ánimas y demonios*. Móstoles: 1990, pp. 77 y ss.; A. Parafita. *A Mitología dos Mouros. Lendas, Mitos, Serpentes, Tesouros*. Vila Nova de Gaia: 2006. *Mora* es una palabra con dos raíces homónimas de origen y significado distinto, pero relacionado. "Moro / Mora" puede venir del latino *Maurus,-a*, nombre de los habitantes de la *Mauritania*, pero es una adaptación por homofonía. La palabra *mora* y *moro* parecen proceder del celta **mrwos,* derivada del indoeuropeo **mr-twos,* raíz de la que procede la palabra latina *mortuus*, que significa "muerto". Por ello, Menéndez Pelayo (*Historia de los Heterodoxos Españoles [PDF]*, Madrid, 2003, § IV,2, n. 417) y otros autores comprendieron que los *moros-moras* del imaginario popular son, en realidad, espíritus de los muertos. También es posible relacionar los *moros/moras* con la palabra céltica *mahr*, que significa "espíritu", significado relacionado con el anterior por su semántica y etimología, por lo que estos moros/moras son "espíritus (del muerto)", lo que permitiría identificarlos con los *lares* y con los *numina loci*, como muertos ancestrales convertidos en "divinidades" del territorio a las que había que propiciarse.

54 J. Taboada Chivite. *Ritos y creencias gallegas*. La Coruña: 1982, p. 177 y ss.

En la Comunidad de Madrid, como en tantos lugares de España, existen cuevas, peñas y balcones por la sierra de Guadarrama que nos remiten a este tipo de leyenda. Una es la *Cueva de la Mora* de Manzanares el Real. Se trata de una cueva con entrada casi circular, en su interior bastante alargada y estrecha, situada a 1.445 msnm, con unas coordenadas 40º 45´ 25" N y 3º 52´ 53" W, emplazada a media ladera sobre el arroyo de la Majadilla, sobre una pared de liso granito. Su leyenda relata los amores imposibles entre un cristiano y una mora de rica familia que, tras perder a su amado, se arroja desde la cueva y muere, por lo que su alma vaga por los riscos y canchales de la Pedriza desde entonces[55]. Otro ejemplo es la *Cueva de la Mora* o *Cueva de Mondalindo* en Bustarviejo, que conserva una característica leyenda de origen celta, pues la cueva se relaciona con un monte y un cancho, *Mondalindo*[56], donde, según la tradición popular, en la noche de San Juan se aparece una mora, quien, en espera de la aparición de su amado, se peina los cabellos. Esa "mora", que es el *numen loci*, custodia la riqueza del lugar, que se describe como las herraduras de oro de los caballos de los moros, que dejaban allí cuando partían a la guerra, por lo que el monte en el que se abre la cueva se guardan todas las riquezas[57].

También en Rascafría hay otra leyenda sobre su *Peña de la Mora,* una peña granítica, cuyas coordenadas son: 40º 53` 41" N y 3º 54 00" W. La leyenda cuenta que en esa peña se reunían un cristiano y una mora para proclamar su amor; un día, cuando él no apareció, la musulmana dejó un rubí en espera de que lo recogiera su amado cuando regresara, piedra que sigue allí en espera de que alguien la encuentre[58]. Otro ejemplo es el *Balcón de la Mora* de El Vellón, cuya leyenda varía ligeramente, pues refiere que una mora de gran belleza peina sus cabellos con un peine de oro y es sorprendida por un pastor, que valora más el oro que su belleza, por lo que la mora, despechada, se encerró en la cueva y juró que nunca volvería a salir[59].

55 D. Herrero Herranz. "La Pedriza paisaje natural: la Cueva de la Mora". *Revista El Real de Manzanares.* 7 (1988), pp. 7-8.

56 En el monte Mondalindo, situado a 1.730 msnm, confluyen los términos municipales de Bustarviejo, Canencia, Garganta de los Montes y Valdemanco y por su vertiente sureste, discurre la Cañada Real Segoviana. Una canción popular transmite de padres a hijos su leyenda: "Mondalindo, lindo, lindo, quien te vea te desea, quién tuviera la moneda, que debajo de ti queda", haciendo referencia al monte en cuestión y a la presencia de la cueva y la mora.

57 "Historias y leyendas", en *Bustarviejo*, en línea, disponible en https://www.bustarviejo.org/disfruta-bustarviejo/presentacion-del-pueblo/apartado/2/Historias-y-leyendas [consultado el 5 de mayo de 2021].

58 "Leyenda de pena de la mora. Rascafría", en *Rutas de las lenguas*, en línea, disponible en http://rutasdelaslenguas.com/leyendas_leyenda-de-pena-de-la-mora-rascafria/.

59 "Monumentos", en *Turismo El Vellón*, en línea, disponible en https://turismoelvellon.org/monumentos.htm [consultado el 5 de mayo de 2021].

3. ALTARES RUPESTRES

Los altares rupestres suelen ser peñas, generalmente aisladas, en las que se supone que se realizaban sacrificios. Estos altares rupestres han muy sido discutidos desde tiempo de los anticuarios del siglo XVIII y del Romanticismo, estimulados por creencias en los sacrificios de los druidas celtas, pero sólo estudios recientes han confirmado su función. En algunos casos ofrecen escalones o entalladuras para acceder a su cumbre, donde se sitúa una pila o gnamma, unas veces natural y con canalillos de evacuación, otras con modificaciones debidas a la acción humana, que servía como *lacus* o lugar del sacrificio. Estos altares a menudo tienen una orientación topoastronómica, probablemente para determinar la fecha de las festividades y actos rituales, y algunos forman parte de un área sacra o de un santuario o *nemeton*, como ocurre en el *oppidum* abulense de Ulaca[60]. Los sacrificios en altares rupestres de origen prerromanos perduraron largo tiempo, como testimonia en el siglo XIV Pedro Alfonso de Portugal (1287-1354), III conde de Barcelos, que ofrece uno de los mejores documentos sobre estos ritos. En su *Livro dos Linhagems* el conde de Barcelos describe la *hierogamia* o boda mítica de "Dom Diego Lopez, Senhor de Viscaia" (*c.* 1075-1124), con una diosa que se le apareció *encima de una peña*. En esa peña los señores de Vizcaya continuaron ofreciendo sacrificios a esa divinidad hasta la muerte de Juan el Tuerto en 1326:

> cada vez que el Señor de Vizcaya está... en... Vusturio (Busturia, Vizcaya)... las entrañas de las vacas que matan en su casa, ... las manda poner... *sobre una peña*, y por la mañana no hallan allí nada. Y dicen que, si no lo hiciesen así que algún daño recibiría de él en ese día o en esa noche, en algún escudero de su casa o en alguna cosa que mucho le doliese. Y esto siempre lo hicieron así los señores de Vizcaya, hasta la muerte de Don Juan el Tuerto[61].

El primer altar rupestre que se documentó es el situado en al prado de Lácara, cerca de Mérida, Badajoz, relacionado con un monumental sepulcro megalítico de corredor que permite datarlo en la Edad del Bronce. Este altar fue identificado como tal en el siglo XVIII[62] y, junto al altar de Ulaca, confirma la importancia y

60 M. Pérez Gutiérrez. *Astronomía de la Edad del Hierro peninsular. Orientación astronómica de los castros celtas de la Edad del Hierro de la provincia de Ávila*. Tesis doctoral. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007; M. Pérez Gutiérrez. *Astronomía en los castros celtas de la provincia de Ávila*. Ávila: 2010.

61 M. Almagro-Gorbea. "Peñas Sacras' en la Provincia...", *op. cit.*, p. 187.

62 G. Sánchez de Dios. *Descripción y noticias de Casar de Cáceres*, ms., 1794, en V. Barrantes. *Aparato bibliográfico para la Historia de Extremadura*. Volumen I. Madrid: 1875, pp. 452-456 (reed. Cáceres: 1952); M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A.

el interés de los altares rupestres, que debieron ser bastantes más numerosos que los actualmente identificados, pues muchas veces es difícil identificar su función, como ocurre con los de la Comunidad de Madrid.

3.1. Canto Gordo, San Lorenzo del Escorial (fig. 6)

En el término municipal de San Lorenzo de El Escorial, a unos 125 m al sureste de la *Silla de Felipe II* y a mayor altura, por lo que ocupa un lugar aún más dominante, existe una peña que algunos han interpretado como un altar rupestre[63]. Se denomina el *Canto Gordo* (40.567319N; -4.151900W)[64] y está situado junto a la llamada "Casa del Sordo", hoy abandonada, desde donde se divisa un extenso paisaje.

FIGURA 6: *El Canto Gordo*, con San Lorenzo del Escorial y el Monte Abando al fondo.

Esta situación permite suponer que fuera el centro de un *lucus* o bosque sagrado de toda esta zona. También ofrece una destacada situación topoastronómica, pues justo al norte queda la cumbre del monte Abantos, al este el Canto del Pico, al sur el borde de las Machotas y al oeste el puerto de la Cruz Verde. Sin embargo, la peña está antropizada, con restos de una cruz y con escalones tallados en época moderna (fig. 6), por lo que no hay elementos que permitan asegurar que haya sido una peña sacra.

Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, pp. 15 y 37.

63 A. Canto de Gregorio. "La Silla de Felipe II en El Escorial: un mito que se renueva". *Canto Blanco, Revista de Noticias de la Universidad Autónoma de Madrid*. 7 (1999), p. 9; A. Canto de Gregorio. "Sobre la supuesta 'Silla de Felipe II' en El Escorial (Madrid)", en *Celtiberia*, 9 de junio de 2005, en línea, disponible en www.celtiberia.net/articulo.asp?id=1325 [consultado el 28 de julio de 2018].

64 "Otro altar rupestre en Canto Gordo, San Lorenzo del Escorial", en *Iberia Mágica*, en línea, disponible en http://iberiamagica.blogspot.com.es/2014/06/otro-altar-rupestre-en-canto-gordo-san.html [consultado el 1 de diciembre de 2020].

3.2. Canto de Castrejón, San Lorenzo del Escorial (fig. 7, A-D)

Otra peña considerada entre estas peñas sacras es el *Canto de Castrejón*. Está situado a 926 msnm a unos 2,5 km del núcleo urbano de El Escorial y a unos 250 m al SE de la vía del tren Madrid-El Escorial, en el tramo que corre paralelo al camino llamado *Calle de los Artistas*. Sus coordenadas son: 40.60176N; -4.09000W; 40°36'15,036"N; 04°5'14,9" W; X 407.880 Y 4.495.400.

El *Canto de Castrejón* queda dentro de la dehesa de Las Radas del Tercio, próxima al dolmen del Rincón[65]. Se ha interpretado como un lugar sacro de los vetones, pero no hay evidencias seguras. Formaba parte de las fincas de la Fresneda, que, en 1567, pertenecían a la Corona[66] y en su cercanía había una casa fortificada utilizada desde tiempos de los Reyes Católicos como descansadero en sus viajes a Valladolid, casa remodelada por Felipe II como palacete de caza[67].

El *Canto de Castrejón* es un conjunto de grandes cantos de granito que se elevan unos 15 m sobre su entorno. En estos cantos se han tallado dos escaleras cuyas direcciones forman un ángulo recto. La principal asciende hacia poniente por medio de 21 escalones tallados en distintos berrocales (fig. 7 A y B), hasta una superficie rebajada con una serie de "asientos" rectilíneos tallados en la roca. En esta cumbre, en el lado sur, hay un gran gnamma con un canalillo de drenaje (fig. 7C). La otra escalera, se dirige hacia el sur y ofrece tres tramos de 6 + 3 + 3 escalones (fig. 7D), hasta una plataforma natural con dos pequeñas gnammas poco profundas, que han sido consideradas "cubetas de origen natural, ligeramente retocadas, inmediatas al acceso desde el último de los peldaños". También se ha señalado la existencia de "algunos trazos ligeros tallados en la roca que asemejan letras y símbolos, todos ellos, no obstante, irreconocibles"[68], pero no hay más evidencias de su función ritual.

Lo que destaca en este lugar es su dominio sobre un amplio paisaje que se extiende desde El Escorial hasta el río Guadarrama con la sierra al fondo, lo que explica que fuera un punto de oteo en esa finca de caza de la Corona. Jesús Jiménez Guijarro interpretó el Canto de Castrejón como un altar rupestre protohistórico con escalas de acceso de tipo Ulaca por la existencia de la gnamma

65 J. Jiménez Guijarro. "Las Peñas Sacras como imago mundi del 'centro cósmico' en el mundo indoeuropeo y céltico". *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. 40, 3-4 (2000), pp. 101-116; J. Jiménez Guijarro. "Los epígrafes regios del Canto Castrejón (El Escorial, Madrid) y la leyenda Laurentiana de la silla de Felipe II". *Estudios de prehistoria y arqueología madrileñas*. 13 (2004), pp. 87-107; "Los berrocales vetones del Real Sitio del Escorial", en *Real Sitio del Escorial*, en línea, disponible en https://realsitiodelescorial.com/2011/02/01/los-berrocales-vetones-del-real-sitio-del-escorial/ [consultado el 28 de julio de 2018].

66 F. Rodríguez Marín. *Catalogo Monumental de España. Provincia de Madrid*. Volumen I. Madrid: 1920, p. 237.

67 A. Rotondo. *Historia descriptiva, artística y pintoresca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, más comúnmente llamado El Escorial*. Madrid: 1863, p. 13-14; A. Canto de Gregorio. "La Silla de Felipe...", *op. cit.*, p. 9; J. Jiménez Guijarro. "Los epígrafes regios...", *op. cit.*, p. 90; M. J. Correia dos Santos. *Santuario...*, *op. cit.*, p. 281 y ss.

68 J. Jiménez Guijarro. "Los epígrafes regios...", *op. cit.*, p. 94.

con canal de desagüe y por la clara situación dominante del lugar. Esta interpretación fue prácticamente admitida por María Jesús Correia Santos[69], aunque no llegó a visitar el sitio. Sin embargo, las escaleras son modernas y han alterado el lugar, por lo que no hay ninguna evidencia segura de su utilización ritual en época prerromana, ya que las estructuras rupestres hoy visibles corresponden a los siglos XVI o XVII, como lo confirma su perfecta talla con instrumentos de hierro y su nula erosión y tres inscripciones reales labradas en una peña a 25 m del acceso al lugar, que conmemoran que desde este sitio el infante don Felipe III disparó su primer arcabuzazo en el año 1588, cuando tenía 10 años, hecho rememorado por otras dos inscripciones, de Carlos IV y de Isabel II.

FIGURA 7A: El *Canto Castrejón*. Vista general. Escalera occidental a la derecha con la plataforma meridional al fondo.

FIGURA 7B: El *Canto Castrejón*. Escalera occidental.

69 M. J. Correia dos Santos. *Santuario...*, *op. cit.*, p. 281 y ss.

FIGURA 7C: El *Canto Castrejón*. Pila o gnamma existente en su parte alta.

FIGURA 7D: El *Canto Castrejón*. Escaleras de la plataforma meridional.

3.3. Peña de localización desconocida, Galapagar

En el término de Galapagar hay referencias imprecisas a lugares con peñas con cazoletas y piletas en su cima plana, con desagües y escaleras visibles[70]. Estas características permiten pensar que pudieran ser altares rupestres, pero no se ha podido concretar la noticia ni, en consecuencia, localizar y analizar esos posibles altares, lo que deja en la incertidumbre su existencia.

70 "Altares rupestres y verraco, Galapagar", en *Iberia mágica*, en línea, disponible en http://iberiamagica.blogspot.com/2011/04/altares-rupestres-y-verraco-galapagar.html [consultado el 7 de marzo de 2021.

4. PEÑAS PROPICIATORIAS Y DE ADIVINACIÓN

Este tipo de peña sacra ha sido analizado en fechas recientes por su particular interés[71], pues son un elemento característico de la religión de la Hispania céltica que se ha conservado en las regiones graníticas occidentales habitadas por los lusitanos, lo que explica sus paralelos en otras regiones atlánticas de Europa, como Bretaña o Irlanda.

Su carácter sacro lo documenta el carácter ordálico del rito practicado, que consiste en tirar una piedra a su cumbre para obtener una respuesta del *numen* que habita en la peña. El *numen* responde afirmativamente si esa piedra permanece en la cumbre y da una respuesta negativa si la piedra cae al suelo. La pregunta puede ser muy general, pero en la mayor parte de los casos documentados el rito es de carácter propiciatorio para lograr el matrimonio, aunque la respuesta obtenida tiene carácter adivinatorio, pues revela lo que va a suceder en el futuro. Por tanto, propiciación y adivinación son conceptos estrechamente relacionados.

El rito de tirar la piedra se pueden considerar una forma primitiva de oración, por ser un medio "mágico" de comunicación entre los hombres y la divinidad, un elemento fundamental en toda religión. Propiciación y adivinación se basan en los mismos principios que la oración al conectar con la divinidad, lo que explica la proximidad entre ambos campos rituales, pues tanto uno como otro suponen comunicarse con la divinidad para hacerle una petición y obtener una respuesta, que debe llegar del más allá, lo que exige acercarse a la peña sacra donde reside el *numen* y lograr, de forma "mágica", que actúe esa fuerza sobrenatural[72].

Estas peñas sacras debieron ser relativamente frecuentes hasta fechas recientes, pero en las dos o tres últimas generaciones este rito se ha perdido de forma progresiva, lo que ha supuesto la desaparición de muchas de ellas al no comprenderse su gran interés, proceso acelerado en estos últimos años por la profunda transformación de la cultura popular.

4.1. Risco del Ofertorio, Manzanares el Real (fig. 8, A-B)

En la Comunidad de Madrid la única peña propiciatoria conocida es el *Risco* o *Peña del Ofertorio*, cuyas coordenadas son 40º 44´ 53" N. y 3º 51´ 50" W. Se trata de una gran roca de granito claro, con forma de prisma de desarrollo vertical, que mide unos 8 m de altura y presenta un contorno de más 4 m (fig. 8, A). Está situada a 1.249 msnm, en un lugar transitado por los montañistas y aficionados que recorren La Pedriza, en una de las vías que conecta el pueblo de Manzanares el Real con La Pedriza Media, en concreto, la que une El

71 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit.*, p. 329-410.

72 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit.*, p. 336.

Alcornocal con la Gran Cañada, al NE de la Cueva del Ave María e inmediatamente al norte de la peña El Caracol.

FIGURA 8A: *Risco del Ofertorio*. Vista general.

FIGURA 8B: *Risco del Ofertorio*. Cornisa con las piedras arrojadas.

Se desconoce el origen de su nombre, pero también se conoce como *Risco de las Mozas*, pues en este lugar las jóvenes solían pedir deseos dejando como ofrenda pequeñas piedras. El rito fue recogido por Bernaldo de Quirós hace un siglo[73], pero no parece haberse olvidado completamente, pues aún hoy en día se aprecian algunas piedras en una repisa de la peña (fig. 8, B). Se trata, por lo tanto, del rito propiciatorio que consiste en arrojar una piedra a la cumbre o a una repisa de una peña y pedir un deseo con la intención de que se cumpla.

Este tipo de peñas sacras con su característico rito propiciatorio son conocidas desde fines del siglo XIX[74]. Su estudio ha permitido identificar más de medio centenar de peñas de este tipo en España y Portugal[75] y ofrecer una primera visión de conjunto sobre su origen ancestral y su significado[76].

5. PEÑAS RESBALADERAS

Este tipo de peñas apenas está documentado en Madrid, pues este antiguo rito se ha debido perder en estas tierras hace muchos años, quizás por la mayor

73 C. Bernaldo de Quirós. *La Pedriza...*, *op. cit.*, pp. 149-150.

74 J. Leite de Vasconcelos. *Tradições populares...*, *op. cit.*, p. 98.

75 M. Almagro-Gorbea y J. Torres. "Pedras de namorados no concelho do Sabugal". *Sabucale. Revista do Museu do Sabugal*. 7 (2015), pp. 17-34.

76 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit.*, *passim*.

proximidad a la capital de España. Sin embargo, todavía se conservan numerosas peñas resbaladeras en Ávila o en Extremadura, en la que se conocen más de 60. Las peñas resbaladeras de la Comunidad de Madrid tienen el interés de ser las más orientales conocidas de la extensa zona granítica en la que estas peñas son frecuentes, que se extiende desde en Extremadura, Salamanca, Zamora y Ávila hasta la sierra de San Vicente[77] y los montes de Toledo[78].

Las peñas resbaladeras hasta ahora no eran valoradas, pues se consideraban usadas para juegos infantiles. Las peñas resbaladeras se caracterizan por tener una superficie inclinada con una acanaladura pulida de 30 a 50 cm de ancho, producida al repetir miles de veces el rito de resbalarse por ellas.

Se trata de un rito bien documentado en el siglo XIX en Francia, que practicaban las mujeres para casarse o para lograr tener un hijo, aunque en España, al menos desde el siglo XX, la inmensa mayoría se utilizan como un juego infantil o se han abandonado y olvidado. Por ello, los testimonios en España de su origen ritual son escasos y están a punto de perderse, aunque todavía se conservan noticias de esta tradición en algunos pueblos de Ávila y de Extremadura, donde el resbalarse por la peña se asocia a encontrar novio y en otros casos a quedarse embarazada. También en la zona de Zamora y Salamanca existe la tradición de ir a merendar chicos y chicas a una peña resbaladera el Domingo de Pascua, pues "quien se resbalaba encontraba novio" y también los chicos en esa ocasión bebían vino por primera vez, pues ya eran considerados muchachos. Esta tradición, que asocia estas peñas a romerías y ermitas, refleja el rito de fecundidad originario, por lo que debe considerarse continuidad de los antiguos ritos juveniles de iniciación asociados a la luna llena del equinoccio de primavera, ya que coincide con la fecha en que todavía hoy se celebran estos ritos en las peñas resbaladeras, que confirman su origen ritual iniciático y propiciatorio del matrimonio y la fecundidad.

5.1. Peña Lancha, Manzanares el Real (fig. 9)

Esta peña resbaladera todavía se conserva en la calle de la Cañada de Manzanares el Real, en un tramo sin salida, situado en el interior del casco urbano, a pocos metros del castillo de Manzanares. Sus coordenadas son: 40º 43´ 38´´ N y 3º 51´ 49´´ O.

Sin embargo, en la actualidad, prácticamente ha desaparecido, pues se halla destrozada y en parte cubierta por cemento para regularizar el piso de la calle y bajo los cimientos de una casa, donde todavía puede verse en el interior de la planta baja, que está habilitada como garaje particular. La descripción que de ella tenemos, anterior a la Guerra Civil, es de una lancha de piedra granítica, de

77 M. Almagro-Gorbea, observación personal, 8 de abril de 2019.

78 M. Almagro-Gorbea. "Peñas Sacras' en la Provincia...", *op. cit.*.

grandes dimensiones, donde los chicos solían jugar resbalándose por ella, a modo de tobogán[79].

FIGURA 9: La *Peña Lancha* de Manzanares el Real, casi destruida a la entrada de un garaje.

5.2. Peñas Resbaladeras 1 y 2 (Cenicientos)

En Cenicientos había dos peñas resbaladeras en dos lugares diferentes, casi opuestos, a las afueras del pueblo, que se usaban para juegos infantiles. Una estaba situada en la zona norte y otra en la zona meridional. Ambas desaparecieron hacia 1970 o 1980; una, al construirse la plaza de Toros (Cenicientos-1: 40°15'41"N; 04°27'48.9"W), y la otra, al hacerse la residencia de mayores (Cenicientos-2: 40°15'53"N; 04°27'59"W), pero no se ha podido precisar mejor estas noticias, proporcionadas personalmente por un hombre de más de 70 años en Cenicientos (8 de abril de 2019).

5.3. Peñas Resbaladeras (El Berrueco)

También en el término de El Berrueco hay noticias de que había lanchas grandes de piedra por la que se resbalaban los chicos sobre retamas, como si fuera un tobogán[80], pero su ubicación no se ha logrado averiguar.

6. PEÑAS-TRONO

Las peñas-trono, que pueden denominarse simplemente tronos rupestres, son peñas que ofrecen una forma de asiento con respaldo, sean naturales o muchas veces labradas. Las peñas-trono de la península Ibérica, donde se conocen unas

79 J. Ruiz González. "Cuéntame abuela: Peña Lancha". *El Real de Manzanares*. 19 (1993), p. 15.

80 Se agradece esta información a Jaime Sanz Lozano, alcalde de El Berrueco, y a Lola Lázaro Poves, encargada de la Oficina de Turismo, aunque no han podido precisar la localización de esas peñas.

50, han sido estudiadas en fecha reciente[81]. Se extienden desde Galicia y Portugal hasta Burgos y Cuenca y a este grupo pudo pertenecer la famosa *Silla de Felipe II* de San Lorenzo del Escorial, que pudo haber sido originariamente un trono triple, aunque modificaciones posteriores impiden poder precisar su origen y su función.

Estos tronos labrados en peñas se extienden desde Anatolia hasta las áreas celtas atlánticas de Europa Occidental. Son bien conocidos en Frigia, donde se ha identificado casi un centenar de tronos rupestres, que se interpretan como lugares para la epifanía o aparición de la Diosa Madre[82]. Los más antiguos se fechan a partir del 800 a.C., pero su uso prosiguió hasta el culto romano a Cibeles. Su uso se extiende a los Balcanes, especialmente en Tracia, en santuarios con tronos rupestres asociados a piletas en la roca, probablemente dedicados a la Diosa Madre y su paredro solar, que se fechan desde el Calcolítico a la Edad del Hierro. Sin embargo, desde la zona occidental de los Balcanes hasta el Atlántico existen tronos pétreos asociados a ritos de investidura real y de impartir justicia, que se consideran una tradición mantenida desde la Protohistoria. Existen tronos rupestres de origen orientalizante en Etruria y el Lacio, relacionados con ritos de investidura regia[83], pero más conocidos son en el mundo celta atlántico, como la *St. Patrick's Chair* o "Trono" de San Patricio (372-461), situado en el bosque de Altadaven, en Irlanda, y la famosa *Stone of Scone* o *Coronation Stone*, en la que se coronan los reyes de Escocia desde época inmemorial[84].

6.1 Silla de Felipe II, San Lorenzo de El Escorial (fig. 10, A-B)

La *Silla de Felipe II* (40.56849N; -4.15264W), desde la que se domina el monasterio del Escorial, es, sin dudas, el monumento rupestre más popular de la Comunidad de Madrid[85]. Hace unos años atrajo el interés de Alicia Canto, a quien seguimos en sus estudios. Esta investigadora lo interpretó como un *locus sacer* en el que incluyó la gran "piedra caballera" que preside la explanada central y que todavía causa admiración a quien la ve. En la Antigüedad, sin nuestro

81 M. J. Correia dos Santos. "¿Sillas de reyes o tronos de dioses? Cuestiones metodológicas en torno a los santuarios rupestres", en M. Almagro-Gorbea y A. Gari (editores). *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*. Volumen I. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2017, pp. 113-150.

82 S. Berndt-Ersöz. *Phrygian Rock-cut Shrines: Structure, Function, and Cult Practice*. Leiden-Boston: 2006, pp. 40-49; V. Fol. "The rock as a topos of faith. The interactive zone of the rock-cut monuments from Urartu to Thrace", en R. I. Kostov, B. Gaydarska, M. Gurova (editores). *Geoarchaeology and Archaeomineralogy. Proceedings of the International Conference. Sofia-2008*. Sofia: 2008, pp. 153-162.

83 F. Prayon. "Fehlsthrone in Mittelitalien". *Römische Mitteilungen*. 86 (1979), pp. 87-101; M. Torelli. "Solida sella. Archaeologia del costume nella pratica degli auspici di Etruria e Roma", en *Studi di protosistoria in onore de Renato Peroni*. Firenze: 2006, pp. 684-690.

84 W. F. Skene. *The Coronation Stone*. Edinburgh: 1869.

85 A. Canto de Gregorio. "La Silla de Felipe...", *op. cit.*; A. Canto de Gregorio. "Sobre la supuesta...", *op. cit.*

actual conocimiento de la naturaleza, se consideraría un *prodigium*, un hecho sobrenatural que evidenciaba que en ella habitaba el *numen loci* o divinidad del lugar. Canto ha interpretado esta peña caballera como una doble pareidolia, pues de frente parece una divinidad guerrera y de lado recuerda el perfil de una gran ave rapaz, como las que todavía se ven volar desde el imponente monte Abantos, situado en frente, pero no hay tradiciones que confirmen su carácter sacro.

Refuerza el carácter sagrado del lugar su posición visual dominante del "impresionante circo granítico natural" que cierra por el oeste la hondonada del Escorial, al norte de la cual queda el monte Abantos, por lo que el lugar sería muy adecuando para los ritos adivinatorios augurales basados en la observación

FIGURA 10A: *Silla de Felipe II*, que controla el puerto de la Cruz Verde (1256 msnm) hacia Robledo de Chavela.

FIGURA 10B: *Silla de Felipe II*, en San Lorenzo del Escorial. Detalle de los tres asientos.

de las aves, además de tener carácter limítrofe, pues controla el paso de Las Machotas y el puerto de la Cruz Verde. También se ha valorado la abundancia de manantiales y su ubicación en un robledal, árbol sagrado de los celtas (Max. Tyr, *Disert.* II,8), la frecuente caída de rayos, que se explica por mineralizaciones férricas y quizás el recurso ritual a setas alucinógenas, aunque no se cita cuáles de éstas crecen en la zona.

Por todas estas características, la famosa *Silla de Felipe II* ha sido considerada una peña sacra. Para A. Canto, sería un antiguo altar rupestre de filiación vetona, caracterizado por asientos rupestres, escaleras, oquedades y pilas rituales en gnammas, Sin embargo, su estado actual, bastante alterado por sucesivas reformas en los siglos XIX y XX para facilitar las visitas, no permite estar seguros de que originariamente fuera un altar. El triple asiento que ofrece lo relacionaría con las peñas-trono[86], pues se trataría de una peña con tres tronos, sin excluir que fuera una peña con altar y tres tronos rupestres, como la existente en Monsanto[87], Portugal, y otros triples asientos, como los de Ulaca en Ávila, Gete en Burgos y Buendía en Cuenca, aunque también la *Peña Lobata* de Garrovillas de Alconétar, en Cáceres, parece asociar un altar y un trono, lo que permite suponer la existencia de complejos rituales, quizás de inauguración regia, precedidos de los correspondientes augurios y sacrificios[88]. También es interesante la proximidad de La Silla de Felipe II a otros monumentos rupestres parecidos, como el llamado *Mirador del Rey*, el *Mirador de la Reina* y el *Canto de Castrejón*, aunque también sobre éstos se extienden dudas.

7. PEÑAS DEL TIEMPO

Las peñas que se consideran como peñas para medir el tiempo se pueden relacionar con las peñas de función topoastronómica, que, por su forma o su situación, servían para precisar las fechas del año según el paso del sol, de la luna o de las constelaciones por puntos señalados del horizonte. Era una preocupación esencial, pues todo rito, festividad o actividad sagrada debía realizarse en la fecha adecuada para estar de acuerdo con el *kosmos*. Las dos peñas de este tipo localizadas en tierras madrileñas se han identificado por sus expresivos topónimos, la *Peña del Sol* y la *Peña del Mediodía*. Estos nombres pueden compararse con otros de la geografía española, como el *Cancho del Reloj*, en Solana de Cabañas, Cáceres, y recuerda igualmente las *pierres du sol* de Francia y las *Sonnensteine* de Alemania.

No se ha analizado la ubicación topoastronómica de estas peñas al no conservar referencias de su posible función ritual, pero estas peñas que utilizan el sol como referencia para medir el tiempo se podrían relacionar con el interesante conjunto de *Los Barruecos,* en Malpartida de Cáceres, que se ha interpretado como un santuario, con numerosas peñas sacras y abrigos rupestres, probablemente

86 M. J. Correia dos Santos. *Santuario...*, *op. cit*., p. 487 y ss.; M. J. Correia dos Santos. "¿Sillas de reyes...", *op. cit*., p. 131 y ss.

87 M. J. Correia dos Santos. "¿Sillas de reyes...", *op. cit*., p. 135 y ss.

88 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., p. 189 y ss. y 194 y ss.

relacionado con un yacimiento fortificado del Neolítico Antiguo que perduró hasta el Campaniforme, aproximadamente del 5000 al 2000 a.C.[89]

7.1. Peña del Sol (Cercedilla)

La *Peña del Sol* es una gran peña situada cerca del pueblo de Cercedilla, en un lugar desde el que se domina el pueblo y que debe ser, a juzgar por el topónimo, el lugar por donde se levanta el sol. Queda orientada al oeste y en su parte más elevada se ha instalado una antena repetidora. Sus coordenadas son: 40º 43´ 25" y 4º 2´ 34" O.

7.2. Peña del Mediodía (El Boalo)

Esta peña es un gran reloj natural que sirve para todo el valle del río Samburiel. Se levanta a poco más de media ladera en la vertiente meridional del collado de Val de Halcones[90]. Sus coordenadas son: 40º 46´ 6" N y 3º 54´ 57" O.

8. PEÑAS DUDOSAS

Además de las peñas sacras descritas, deben existir otros muchas que todavía no han sido identificadas. En otros casos, la posible peña sacra resulta incierta por no conservarse leyendas ni ritos que apoyen su sacralidad, aunque pudieran serlo por sus características. Entre estos casos, está el lugar conocido como *Cruviejas*[91], en el término de Madarcos. Es un peñasco de esquisto con cinco cruces incisas, la mayor de unos 15 cm, cuya antigüedad evidencia la pátina que ofrecen. Se han interpretado como cruces realizadas a partir de la Edad Media para proteger el lugar, lo que deja suponer que sea un caso más de cristianización de una peña sacra, pero también pueden tratarse de marcas de hitaciones, pues era habitual marcar los límites con cruces, muchas veces grabados en peñas.

Otra peña dudosa es *El Pico de la Miel*, que destaca por su situación dominante en la sierra de la Cabrera, al norte del término municipal de La Cabrera, un paisaje granítico casi tan llamativo como el de La Pedriza. Es un domo granítico de perfil redondeado que se eleva hasta casi 1.400 m de altura. Muy próximos al mismo se han documentado restos arqueológicos, epigráficos y constructivos, como el castro del Cancho de la Cabeza, ubicado en el cerro del mismo nombre. Éste es un castro de la Edad del Hierro con restos de viviendas y una posible muralla y se supone que fue reutilizado en época visigoda, a juzgar por nueve

89 E. Cerrillo Cuenca. *Los Barruecos. Primeros resultados sobre el poblamiento neolítico de la cuenca extremeña del Tajo*. Mérida: 2006.

90 C. Bernaldo de Quirós. *La Pedriza...*, *op. cit.*, p. 108.

91 J. M. Lorenzo Arribas. "Grafitos históricos (91). Cruviejas (Madarcos, Madrid): el topónimo lo decía", en *Centro Virtual Cervantes*, en línea, disponible en https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/junio_20/29062020_01.htm [consultado el 7 de marzo de 2021].

inhumaciones en tumbas de lajas y una labrada en la roca de tipología antropomorfa, conocidas como "Necrópolis de la Tumba del Moro", conjunto fechado en el siglo VII[92]. También de esa zona procede una estela romana de caliza parduzca de posible cabecera semicircular con un racimo de uvas y dos palomas afrontadas picoteándolo y un epígrafe funerario con *tria nomina* del siglo I d.C.[93], que se ha relacionado con la vía de *Complutum* a *Confluenta*[94]. No hay más indicios de la sacralidad de esta peña, pero no deja de ser extraño que no se conozcan peñas sacras en esa zona de paisaje granítico tan característico, lo que debe atribuirse a que se han perdido las tradiciones que, sin duda, debieron existir.

9. ESTADO ACTUAL DE LOS ESTUDIOS SOBRE "PEÑAS SACRAS"

El análisis de las "peñas sacras" identificadas en la Comunidad de Madrid se enmarca por su interés en la valoración actual de estos monumentos, hasta ahora olvidados por los especialistas y raramente valorados por la administración, a pesar de su interés arqueológico, etnológico y turístico, pues cada día atraen más a investigadores y al público general. Al mismo tiempo hay que valorar que este patrimonio hoy corre un gran riesgo de desaparición a causa de la pérdida acelerada de la cultura popular tradicional, lo que hace que sea urgente proceder a su catalogación y estudio antes de que desaparezca para siempre.

Las peñas sacras identificadas en la Comunidad de Madrid no llegan a una veintena (fig. 1). Además, no todas son seguras, por haberse perdido las tradiciones relacionadas. Lógicamente, se concentran en las áreas graníticas septentrionales, en especial en la sierra de Guadarrama, con su mayor concentración en la zona de Manzanares el Real y La Pedriza, pero sorprende su práctica ausencia en la zona de La Cabrera y El Berrueco, lo que sin duda se debe a falta de información y a la pérdida de estas tradiciones, seguramente en fechas recientes.

Las 18 peñas sacras identificadas hasta ahora en la Comunidad de Madrid constituyen un número reducido, en especial si se compara con otras zonas, como Galicia, donde se contabilizan más de 350[95], como Extremadura, donde se han identificado más de 200[96], o como la provincia de Ávila, donde superan amplia-

92 G. I. Yáñez, M. A. López, G. Ripoll, E. Serrano y S. Consuegra. "Excavaciones en el conjunto funerario de época hispano-visigoda de la Cabeza (La Cabrera, Madrid)". *Pyrenae*. 25 (1994), pp. 259-287.

93 *Hispania Epigraphica* (*HEp*). 12 (2002), p. 344.

94 S. Martínez Caballero y J. Mangas Manjarrés. "La propuesta de identificación de la ciudad de Confloenta/Confluenta en Duratón (Sepúlveda, Segovia, Hispania Citerior)". *Gerión*. 32 (2014), pp. 237-250.

95 M. Almagro-Gorbea y F. Alonso Romero. *Peñas sacras de Galicia*. Betanzos: 2021 (en prensa).

96 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario

mente las 150[97]. Sin embargo, si se valora la densidad de peñas por km^2, estas proporciones resultan más semejantes. Se conoce más de una peña sacra cada 200 km^2 en Extremadura, una peña sacra cada 84 km^2 en Galicia, una peña sacra cada 53 km^2 en Ávila y una cada 450 km^2 en Madrid, pero, si se tiene en cuenta que las áreas graníticas ocupan sólo un tercio de la superficie de la Comunidad Madrid, la proporción resultante es cercana a 1 peña cada 75 km^2, comparable a las restantes zonas graníticas de la península Ibérica.

Entre las "peñas sacras" de la Comunidad de Madrid se han identificado nueve peñas numínicas, dos de ellas dudosas, dos altares rupestres, ambos dudosos, una peña propiciatoria y cuatro peñas resbaladeras, una posible peña-trono y dos posibles peñas para indicar el tiempo. Estos tipos documentados son habituales de los paisajes graníticos de la antigua Hispania y es de esperar que la creciente valoración de estos monumentos contribuya a localizar nuevos hallazgos que permitan en el futuro completar la visión que aquí se ofrece. En este sentido, es extraño que no se conozcan en tierras madrileñas peñas oscilantes de carácter ritual, ni tampoco peñas con pías curativas, ni peñas fálicas, ni pareidolias, ni lechos rupestres, ni peñas sonoras, lo que probablemente indica una severa pérdida de estas tradiciones populares. El mismo hecho indica el desconocimiento de los ritos y mitos ancestrales que debieron tener la mayoría de las peñas identificadas, pues están en gran parte perdidos incluso en los casos mejor conservados y en áreas tan atractivas y favorables por sus especiales características paisajísticas como La Pedriza o La Cabrera. Estos lugares quizás constituyeran originariamente santuarios naturales, ya que recuerdan santuarios rupestres de Zamora-Salamanca y de Portugal[98], como el de Nossa Sra. de Numão[99]. Estos hechos, la escasez de peñas sacras identificadas y la pérdida de sus ritos y tradiciones míticas, pueden explicarse por la proximidad de la ciudad de Madrid, ya que estas tradiciones sólo se han conservado en áreas rurales apartadas, en las que su cultura popular ancestral no se ha visto tan afectada por el avance de la vida urbana.

La escasez de peñas sacras conservadas en la Comunidad de Madrid se refleja en los escasos tipos representados (fig. 11). Destacan las peñas-*numen* y las "peñas de la mora", que suponen el 50% del total, un número proporcionalmente elevado, identificadas gracias a su característico topónimo, por lo que tenemos peor información de las peñas sacras de otros tipos. Entre estas peñas numínicas,

---

Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*

97 En la actualidad en estudio junto a J. Caballero y M. Mariner.

98 L. Benito del Rey y R. Grande del Brío. *Santuarios...*, *op. cit.*; L. Benito del Rey y R. Grande del Brío. *Santuarios rupestres prehistóricos en el centro-oeste de España*. Salamanca: 2000; L. Benito del Rey, H. A. Bernardo y M. Sánchez Rodríguez. *Santuarios Rupestres Prehistóricos de Miranda do Douro (Portugal) y de su entorno de Zamora y Salamanca*. 2 Volúmenes. Miranda do Douro y Salamanca: 2003.

99 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit.*, p. 352, fig. 30.

FIGURA 11: Tipos de peñas sacras de la Comunidad de Madrid, en número y %.

la *Peña Escrita* de Cenicientos es la que había suscitado hasta ahora justamente mayor atención, pues su sacralidad prosiguió en época romana, como evidencian la inscripción y los relieves que la adornan, y su carácter sagrado continuó tras su cristianización, probablemente en época altomedieval, cuando parece haberse convertido en un eremitorio bajo la advocación de las Tres Marías y, posteriormente, de la *Virgen de la Piedra Escrita*, hasta su desaparición al despoblarse el lugar en época moderna, continuidad que constituye un ejemplo característico de la "larga duración" de estos ritos y creencias. Otra peña-*numen* interesante es la *Peña Sacra* de Manzanares el Real por su situación destacada en esa zona de la sierra, mientras que el *Berrocal de los Perreros*, en Miraflores de la Sierra, conservaba vinculada una interesante tradición ritual de fratrías iniciáticas juveniles. A las peñas citadas se añaden cuatro peñas relacionadas con una "mora". Peñas con esta denominación son frecuentes en muchas regiones de España[100], pues la "mora", en la Hispania céltica, procede de una divinidad o *numen* celta, como indica la etimología de "moro/mora", que deriva de la palabra celta *mrwos*, que significa "espíritu, muerto", procedente de la raíz indoeuropea **mr-twos*, de la que también procede la palabra latina *mortuus*.

Las restantes peñas analizadas corresponden a tipos escasamente representados en tierras madrileñas y que apenas conservan leyendas míticas ni ritos asociados. En Madrid sólo hay una peña propiciatoria, el *Risco del Ofertorio*, que ha conservado hasta nuestros días el rito característico de adivinar el futuro arrojando una piedra a una repisa que ofrece. Estas peñas propiciatorias y de adivinación se extienden desde Galicia al Alentejo y desde el Atlántico hasta Huesca[101], pero la mayoría se conservan en las abruptas sierras graníticas situadas entre el Miño y el Duero, en Tras os Montes y en las Beiras, pero también por tierras de Cáceres, Ávila y Toledo. Fuera de las zonas graníticas existen algunos casos aislados, como las dos "Piedras de los Deseos", de Fraella, Huesca, lo que

100 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 29.

101 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras'...", *op. cit.*, fig. 2.

indica que su dispersión originaria debió ser más amplia, pues también se conoce este rito en diversas regiones del mundo celta atlántico[102]. Igualmente, tienen interés las escasas "peñas resbaladeras" identificadas, hoy prácticamente desaparecidas en la Comunidad de Madrid, pues documentan la prolongación hasta Madrid de las numerosas peñas de este tipo existentes en Extremadura, Ávila y Toledo[103]. Testimonio de su desaparición es la *Peña Lancha* de Manzanares el Real, prácticamente destruida, como ocurre en El Berrueco, donde la gente tiene conciencia de que existían peñas de este tipo, pero ya no ha sido posible localizarlas. A partir de las áreas graníticas de Madrid las peñas resbaladeras resultan muy escasas, pues sólo se conocen tres casos en Huesca, una dudosa en Teruel, una en Jérica (Castellón), una en el Pirineo de Lérida y una en el Alto Ampurdán (Gerona), aunque estos ejemplares tienen el interés de enlazar con las peñas resbaladeras de Francia y Europa occidental, bien documentadas desde el siglo XIX[104].

Todas estas peñas sacras deben considerarse características de la Hispania céltica, pues se extienden mayoritariamente por las tierras graníticas del Occidente, ocupadas en la Antigüedad por lusitanos y vetones, quienes pertenecían a un substrato del Bronce Atlántico[105] que se extendía por las áreas atlánticas de Europa occidental, como confirman sus paralelos en Bretaña e Irlanda[106]. Madrid tiene el interés de constituir el extremo oriental de la extensa zona granítica de la península Ibérica, por lo que es el área que enlaza con las escasas peñas sacras conocidas en la España calcárea, por las zonas de Segovia, Burgos, Soria, Guadalajara y Cuenca, que ya se relacionan con las de Aragón y la zona pirenaica[107] y con los monumentos mejor conocidos de Francia y de otras regiones de Europa occidental[108]. Por ello, las "peñas sacras" de la Comunidad de Madrid, aunque relativamente escasas y en grave riesgo de desaparecer, son un importante testimonio de la concepción ancestral del *paisaje sacro* del hombre prehistórico, cuyo

102 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit*., p. 361 y ss., fig. 26, 52 y 53.

103 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., p. 103 y ss.; M M. Almagro-Gorbea. "Peñas Sacras' en la Provincia...", *op. cit*.; M. Almagro-Gorbea y J. Caballero. "Las peñas resbaladeras de la Provincia de Ávila", en *VIII Jornadas de Arqueología del Valle del Duero, Ávila, 2018* (en prensa).

104 P. Sébillot. *Le folk-lore de la France...*, *op. cit*., p. 334 y ss.

105 M. Almagro-Gorbea. "Los Lusitanos", en *Protohistoria de la Península Ibérica del Neolítico a la Romanización*. Burgos: 2014, pp. 183-194.

106 Ritos comparables se conocen en la Provenza, donde los prometidos consideraban los *castellets* o amontonamientos de piedra como un oráculo, ya que, si el montón de piedras se caía al cabo de un año, indicaba que Santa Magdalena no bendecía esa unión (S. Reinach. "Les monuments de pierre...", *op. cit*., p. 343).

107 Véase M. Almagro-Gorbea y A. Gari (editores). *Sacra Saxa II. Las piedras sagradas de la Península Ibérica*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2021.

108 P. Sébillot. *Le folk-lore de la France...*, *op. cit.*

carácter "mágico" resulta difícil de comprender para el hombre actual al tener una visión del mundo cada vez más racional y científica.

*

Un tema fundamental, que merece ser analizado por no haberse valorado en el siglo XX, es el significado histórico y cultural de las peñas sacras. Una "peña sacra" es una peña con propiedades que no se explican por sus características físicas ni por nuestra forma racional de entender el mundo y la naturaleza. Las peñas sacras pertenecen al mundo de lo sagrado, situado en el plano de lo divino, por lo que tienen carácter "sobrenatural" que, en muchas ocasiones, se asocia a connotaciones "mágicas" desde nuestro punto de vista, como reflejan los ritos y mitos ancestrales asociados a ellas. Estos mitos, semejantes a los de otros pueblos primitivos de la tierra que consideran sagradas determinadas piedras, en ocasiones deben proceder del Paleolítico, pero han perdurado como "supersticiones" hasta la actualidad, más o menos parcialmente cristianizados. De ahí su gran interés, pues estos ritos y mitos ancestrales relacionados con las peñas sacras permiten llegar a conocer creencias del hombre prehistórico y de la religión popular prerromana que revelan una concepción sobrenatural y "mágica" del paisaje que no documentan ni las fuentes escritas, ni la epigrafía ni los hallazgos arqueológicos. En consecuencia, esos ritos y mitos son los que permiten saber que una peña es sacra, por lo que son tan importantes como la propia peña, ya que, si se pierden, la peña sacra pierde su valor[109], ya que las "peñas sacras" no suelen ofrecer características especiales, ni constituyen necesariamente un punto destacado en el paisaje, aunque pueden ocupar puntos visibles, pero no siempre dominantes.

Estas características hacen que el significado de las peñas sacras debe analizarse desde la "mitología popular" siguiendo un método comparativo. Este es un campo tan atractivo como poco estudiado, pues los ritos vinculados a las peñas sacras sólo se han conservado en áreas rurales apartadas, en las que había perdurado de forma paralela una mitología ancestral asociada a su imaginario colectivo, que constituía la explicación y el sustento de esos ritos y que reflejaba una visión del mundo y de la vida, una verdadera cosmovisión, de origen prehistórico. La mitología popular es un conjunto de mitos acumulados a lo largo del tiempo en un proceso milenario de "larga duración", por lo que debe ser analizado con una visión diacrónica para llegar a diferenciar los distintos "estratos míticos" que lo componen. El método para este análisis debe inspirarse en el que se utiliza en filología desde hace un siglo para conocer el origen de palabras y topónimos. La interpretación de los mitos asociados al monumento debe hacerse siguiendo la metodología comparada que desarrolló para la mitología de indoeuropea G. Dumézil[110]: *Comme procèdent les linguistes dans leur domaine, il y faut l'ob-*

109 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 232 y ss.

110 G. Dumézil. *Les Dieux indo-européens.* Paris: 1952, p. 6.

servation analytique et comparative des faits religieux, mythiques observées les plus anciennement possible sur les principales provinces de l'ensemble indo-européen. Esta aproximación metodológica debe evitar comparaciones antropológicas generalistas, que carecer de validez histórica al obviar el tiempo y el espacio. También es preciso interpretar las peñas sacras y sus ritos desde la Historia Comparada de las Religiones, siguiendo las pautas de la escuela de Raffaele Pettazzoni, pues, como todo elemento religioso, son un elemento más de la cultura humana[111].

*

Resulta fundamental profundizar en el significado histórico y cultural de las peñas sacras, pues formaban parte esencial de la religiosidad popular desde tiempos ancestrales, lo que hasta ahora se desconocía. Hasta fechas recientes, para la gente del campo toda "peña sacra" tenía poderes sobrenaturales, pues de forma implícita se consideraba habitada por un espíritu superior o *numen*[112], una creencia que debe proceder de tiempos prehistóricos ancestrales. La "peña sacra" o *sacrum saxum* siempre es un elemento individual, que se diferencia del concepto de "santuario"[113]. El *sacrum saxum* se concibe como *omphalos* o centro de su territorio y del mundo[114], con una concepción más simple y claramente anterior a la de "santuario", se considere éste como el *nemeton* celta o el *témenos* griego[115] o como el ancestral *templum* latino[116]. Esta simplicidad de la peña sacra se corresponde con los ritos en ella efectuados, que son personales, pues los realiza directamente quien los lleva a cabo sin colaboración de ningún especialista ni intermediario de tipo sacerdotal, en todo caso con algún acompañante del ámbito familiar, como el marido en ritos de fecundidad o la madre que lleva al hijo al que se quiere sanar.

Las peñas sacras formaban parte esencial de la religiosidad popular, como lo evidencian sus ritos, relacionados con las principales preocupaciones de la sociedad: el matrimonio y la procreación, la curación de enfermedades y el conocimiento del futuro. Igualmente hay peñas con ritos relacionados con la organización de la sociedad, como las peñas asociadas a ritos de entronización del

111 R. Pettazzoni. "Il metodo comparativo". *Numen*. 6, 1 (1959), pp. 1-18; VV. AA. *Raffaele Pettazzoni e gli studi storico-religiosi in Italia*. Bolonia: 1969; R. Nanini. "Raffaele Pettazzoni e la fenomenología della religione". *Studia Patavina*. 50, 2 (2003), pp. 377-413.

112 D. Allen. *Mircea Eliade y el fenómeno religioso*. Madrid: 1985, p. 108; M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras'...", *op. cit*., p. 394 y ss.

113 Diferenciación que no ha sido tenida en cuenta por M. J. Correia dos Santos. *Santuario...*, *op. cit*., ya que confunde las simples peñas con los santuarios rupestres, lo que le dificulta comprender el significado y origen de estos monumentos.

114 M. Almagro-Gorbea. "El 'Canto de los Responsos'...", *op. cit*, p. 24 y ss.

115 A. Reichenberger. "Temenos-Templum-Nemeton-Viereckschanze". *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums*. 35 (1988), pp. 285-298.

116 A. von Blumental. "Templum". *Klio*. 28 (1934), pp. 1-13.

poder, mientras que también existen peñas con una ubicación topo-astronómica para determinar la fecha de los ritos y festividades que aglutinaban la sociedad. Es decir, las peñas sacras se asociaban a las ideas esenciales de la vida popular que, en su conjunto, responden a creencias religiosas ancestrales.

El contacto con el más allá en los ritos practicados es muy simple, pues se busca un contacto con el *numen* para que éste dé una respuesta ordálica, positiva o negativa, sin ambigüedades y sin intermediario que la interprete, tanto si se consulta el futuro como si se hace una petición o se efectúa un rito de fecundidad o de *sanatio*. Otro aspecto significativo es que en estos ritos no parece diferenciarse entre la petición de algo y la adivinación para saber si esa petición se cumplirá en el futuro[117]. Generalmente se pide o se desea conocer algo muy concreto, como saber si las relaciones con la pareja acabarán en matrimonio o si se recuperará la salud o un objeto perdido. Esta simplicidad ritual de nuevo indica una estructura religiosa muy simple y arcaica, pues no es consecuencia de una simplificación del rito a lo largo del tiempo en medios rurales.

Los ritos documentados permiten identificar distintos tipos de peñas sacras: numínicas, altares rupestres, peñas propiciatorias y de adivinación, resbaladeras, oscilantes y fálicas, lechos rupestres, peñas topoastronómicas, pareidolias y peñas con huellas míticas, peñas-trono y peñas sonoras. Cada tipo, con sus propias características rituales, tiene paralelos específicos, a veces en áreas muy alejadas o en contextos culturales muy primitivos, que permiten precisar su origen y su antigüedad si se analizan con un método semejante al "filológico" comentado para los mitos, lo que constituye un campo de gran interés apenas estudiado[118]. Se ha señalado en alguna ocasión ritos de oración y de ofrenda de alimentos[119], que reflejarían un concepto de *do ut des*. Sin embargo, los ritos más habituales asociados a las peñas sacras se relacionan, como hemos indicado, con la procreación, la salud y el conocimiento del futuro. Destacan ritos de *sanatio*, en ocasiones asociados a ritos de *lustratio*, más primitivos que los del mundo clásico[120], en los que se suele dejar algún objeto, generalmente de tela, no como exvoto, sino para trasladar a dicho objeto el mal que se pretende curar. En estos ritos se usa agua lustral conservada en cubetas naturales de la peña numínica, agua con función purificadora del mal, como en San Martiño de Monte Castelo,

117 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit.*, p. 332 y ss., fig. 5; M. Almagro-Gorbea, F. Alonso Romero, A. Bouzas Sierra y L. Ladra. "Tradición y 'paisaje sacro'...", *op. cit.*, fig. 8.

118 Puede verse una aproximación a este difícil tema en M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 225 y ss.; M. Almagro-Gorbea y F. Alonso Romero. *Peñas sacras...*, *op. cit.*, p. 434 y ss.

119 L. Monteagudo. "La religiosidad callaica: estela funeraria romana de Mazarelas (Oza dos Ríos, A Coruña), cultos astrales, priscilianismo y outeiros". *Anuario Brigantino*. 19 (1996), p. 55.

120 Ch. Daremberg y E. Saglio (editores). *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. Paris: 1910, p. 1405 y ss.; *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*. II, 3. Los Angeles: 2005.

en Viveiro[121]. También existen lechos rupestres, como el de Ceclavín, Cáceres[122] o los conocidos en Galicia[123]. Estos lechos deben relacionarse con la costumbre documentada entre griegos y celtas de dormir junto a la tumba del héroe ancestral para recibir un oráculo, según indica Nicandro de Colofón (Tert. *De anima* 57)[124]. Este ritual confirma el carácter numínico de la peña sacra, en la que "reside" el *numen* del ancestro. Otro rito bien documentado es tirar una o tres piedras al alto de la "peña sacra" para obtener del *numen* una respuesta ordálica a una petición o a un deseo de conocer el futuro, rito que tiene paralelos en la Grecia preclásica[125]. Entre los ritos de fecundidad, destaca el resbalarse por una peña inclinada[126], hacer oscilar una peña basculante[127] o pasar por un agujero[128], como el que ofrecía la estrecha entrada a las saunas rituales castreñas, que se ha comparado a un útero[129]. Además, numerosas peñas sacras ofrecen una ubicación topoastronómica para determinar equinoccios, solsticios y lunasticios[130], a fin de conocer con toda precisión, gracias a conocimientos astronómicos de origen ancestral[131], la fecha en que se debía realizar un determinado rito. De este modo se podían celebrar los ritos y las festividades que aglutinaban a toda la sociedad de acuerdo en una determinada fecha acorde con el orden cósmico, lo que explica la importancia de estos conocimientos astronómicos.

121 M. Almagro-Gorbea, A. Bouzas y L. Ladra. "Otra forma de ver el paisaje: 'paisaje sacro' y topo-astronomía en Viveiro (Lugo)". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. 47 (2021) pp. (en prensa).

122 M. Almagro-Gorbea, F. Alonso Romero, A. Bouzas Sierra y L. Ladra. "Tradición y 'paisaje sacro'...", *op. cit.*

123 M. Almagro-Gorbea y F. Alonso Romero. *Peñas sacras...*, *op. cit.*, p. 273 y ss. "

124 A. Grenier. "Sanctuaires celtiques et tombes du héro". *Comptes rendues de l'Académie des inscriptions*. 87, 3 (1943), pp. 360-371; A. Grenier. "Sanctuaires gallo-romains et tombes du héro". *Comptes rendues de l'Académie des inscriptions*. 88, 2 (1944), pp. 221-228; M. Almagro-Gorbea y A. Lorrio. *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*. Madrid: 2011, pp. 63, 210, 228 y 267; F. J. Fernández Nieto. *Instituta Hispaniae Celtica*. Sevilla: 2018, pp. 299-312 y 313-321; M. Almagro-Gorbea, F. Alonso Romero, A. Bouzas Sierra y L. Ladra. "Tradición y 'paisaje sacro'...", *op. cit.*

125 M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras' propiciatorias...", *op. cit.*, p. 378 y ss.

126 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 103 y ss.

127 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 121 y ss.

128 M. Almagro-Gorbea y F. Alonso Romero. *Peñas sacras...*, *op. cit.*, p. 264 s.

129 M. García Quintela. "Sobre las saunas de la Edad del Hierro en la península Ibérica: novedades, tipologías e interpretaciones". *Complutum*. 27, 1 (2016) pp. 109-130.

130 M. García Quintela y A. C. González García. "Arqueoastronomía, antropología y paisaje". *Complutum*. 20 (2009), pp. 9-54; A. Bouzas. "Espacios paganos y calendario céltico en los santuarios cristianos de Galicia". *Anuario brigantino*. 36 (2013), pp. 43-73.

131 A. Thom. *Megalithic Sites in Britain*. Oxford: 1967; G. Hawkins. *Stonehenge Decoded*. London: 1976; C. L. N. Ruggles (editor). *The Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*. Nueva York: 2014.

Otro aspecto de interés de las "peñas sacras" es que han permitido descubrir una religiosidad popular ancestral desconocida, que respondía a las preocupaciones esenciales del ser humano, como la fecundidad, la salud y el conocimiento del futuro. Esta religión ancestral respondía a una visión del mundo, una verdadera cosmovisión, que descubre cómo "veía" el hombre prehistórico la naturaleza y el mundo que le rodeaba antes de tener un conocimiento racional y científico como el que tenemos en la actualidad. Los elementos que conforman el paisaje, como montes y peñas, especialmente las que ofrecen formas extrañas que no podían explicar con sus conocimientos, las fuentes y manantiales, el mar, los ríos y lagunas, cuevas y abrigos, los vados y collados, árboles y bosques, etc., los fenómenos meteorológicos, como el viento, el rayo, la lluvia o el arco iris, además del cielo y los astros, como el Sol, la Luna, los planetas visibles y algunas constelaciones, tenían carácter "sobrenatural" asociado a virtudes "mágicas", pues eran númenes llenos de vida y de poder[132], creencia que procede de una concepción de origen animista.

Por ello, las "peñas sacras" testimonian un "paisaje sacro", de carácter "mágico", tal como sería concebido por el hombre primitivo, muy diferente de como los vemos nosotros, y, por tanto, difícil de entender desde nuestra mentalidad. En consecuencia, constituyen hoy el mejor y casi el único medio para comprender la visión del mundo de las culturas prehistóricas. El "paisaje sacro" es un concepto cultural, no es el paisaje que se ve físicamente. Exige dejar de lado nuestro conocimiento actual de los elementos naturales y de los fenómenos físicos del paisaje que percibimos con los sentidos, aunque los interpretemos según nuestros conocimientos, para intentar comprender qué veía e interpretaba el hombre prehistórico según su cultura, es decir, según su cosmovisión. Este "paisaje sagrado" que veía el hombre prehistórico según su cultura y su cosmovisión es un elemento esencial de su cultura, al que los ritos y mitos conservados en las peñas sacras permiten aproximarnos. Es un concepto muy importante en la cultura, pues refleja la mentalidad, el imaginario y la comprensión del mundo del hombre prehistórico, parcialmente conservado casi hasta nuestros días en un auténtico proceso de "larga duración" en tradiciones rituales y antiguos mitos transformados en leyendas populares del ámbito rural.

*

El análisis de los ritos y mitos asociados a las peñas sacras permite introducirse en el difícil campo del imaginario y las creencias prerromanas. Es un campo no exento de polémicas, pero de extraordinario interés. Para evitar discusiones inútiles y anacronismos, toda interpretación correcta de las "peñas sacras" debe intentar hacerse desde la mentalidad y el imaginario de quienes las utilizaron y

132 D. Allen. *Mircea Eliade...*, *op. cit.*, p. 108; M. Almagro-Gorbea. "*Sacra Saxa*. 'Peñas Sacras'...", *op. cit.*, pp. 394 y ss.

las han seguido utilizando prácticamente hasta la actualidad, para lo que hay que valorar los ritos y la mitología popular asociados[133].

Los ritos practicados en las peñas sacras y los mitos relacionados permiten conocer el imaginario de las gentes que los practicaban y aproximarse al contexto cultural originario de esos ritos y creencias. Estas creencias son extrañas y claramente anteriores al cristianismo, como también son extrañas a la cultura islámica, a la germánica e incluso a la cultura clásica, por lo que se consideran en general de origen prerromano y se han relacionado con la cultura celta[134] desde los primeros estudios dedicados a las peñas sacras[135]. Sin embargo, el conjunto de mitos y ritos asociados a las "peñas sacras" evidencia un proceso de "larga duración", cuyo origen es aún muy incierto, aunque debe tenerse en cuenta que no todos los tipos de las peñas sacras ni todos los ritos asociados tienen el mismo origen ni, por tanto, la misma cronología. Existen muy probables testimonios arqueológicos de ritos asociados a peñas sacras ya en el Neolítico, sin excluir etapas anteriores, pues los elementos animistas deben proceder del Paleolítico[136]. Sin embargo, son los propios ritos y mitos asociados a las peñas sacras lo que permite determinar su contexto cultural originario y deducir su cronología, a partir de su evolución en un proceso diacrónico de "larga duración" que, a lo largo de milenios, se ha adaptado a las distintas culturas que se iban sucediendo, pues todo elemento religioso forma parte del sistema cultural en el que está inserto y con el que interacciona, como observó Raffaele Pettazoni[137].

Esta perspectiva permite analizar el proceso evolutivo de las peñas sacras a lo largo del tiempo, desde sus pervivencias actuales hasta creencias en *numina* de carácter muy primitivo, relacionados con los ancestros y que eran concebidos como fuerzas anímicas superiores al hombre, que, en su origen, probablemente no tendrían forma humana ni divina al ser anteriores al proceso de antropomorfización del concepto de divinidad, aunque, a lo largo del tiempo, esos *numina*

133 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*

134 F. Alonso Romero. *Santos e barcos de pedra*. Vigo: 1991; F. Alonso Romero. *Historia, leyendas y creencias de Finisterre*. Betanzos: 2005; F. Alonso Romero. "Análisis etnográfico y arqueológico de una Diosa Madre en el petroglifo del Outeiro do Filladuiro en Mallou (Carnota, A Coruña): 'Coviñas' y círculos". *Anuario Brigantino*. 30 (2007), pp. 21-56; F. Alonso Romero. "Peñas sacras en el mundo celta atlántico", en M. Almagro-Gorbea y A. Gari (editores). *Sacra Saxa. Creencias y ritos en peñas sagradas*. Volumen I. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2017, pp. 151-166.

135 F. Grose. *The Antiquities...*, *op. cit.*; A. de Caumont. *Cours d'antiquités monumentales*. Volumen I. Caen: 1830; S. Reinach. "Les monuments de pierre...", *op. cit.*; J. Déchelette. *Manuel d'archéologie...*, *op. cit.*, etc.

136 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 225 y ss.

137 R. Pettazzoni. *Religione e società*. Bologna: 1966; A. Brelich. "Prolegomènes à une histoire des religions", en H.-Ch. Puech (editor). *Histoire des religions*. Volumen I. Paris: 1971, pp. 30-97.

adoptaron un aspecto humano, como los *mouros* y *mouras* y otros personajes míticos, en ocasiones cristianizados e identificados con la Virgen y algunos santos.

Esa concepción original tan primitiva debe proceder de creencias animistas ancestrales, que deben considerarse de origen paleolítico. Su origen es difícil de rastrear, pero corresponde a un estado del conocimiento racional incipiente, cuando, al parecer, todavía no se diferenciaría bien entre seres animados e inanimados, como evidencia la creencia de que determinadas peñas pueden crecer o moverse[138]. Algunos de estos *numina* ofrecen características femeninas, que reflejan en su evolución a lo largo del tiempo una relación con la Diosa Madre y con creencias en la fecundidad, la vida y la muerte propias del Neolítico[139], que en las tierras atlánticas del occidente de Europa se relacionan con la cultura megalítica, lo que indicaría un probable origen pre-indoeuroepeo, sin excluir que sean de origen indoeuropeo muy antiguo[140], en todo caso anterior a la expansión de las gentes de las estepas a partir del III milenio a.C. Posteriores parecen ser los altares rupestres, que reflejarían ritos sacrificiales indoeuropeos, proto-celtas y celtas, que debieron llegar desde el Campaniforme a partir del III milenio a.C. y que perduran hasta la Edad del Hierro y, en algún caso, hasta la Baja Edad Media[141]. Sin embargo, en la mayoría de los casos, a su carácter animista se asocia un ritual muy primitivo y simple y marcadamente individual, claramente anterior a los santuarios con especialistas religiosos, fueran chamanes o sacerdotes, lo que parece confirmar su origen muy antiguo. La simplicidad de estos ritos y creencias relacionados con las peñas sacras explica su adaptación sin dificultad a los sucesivos cambios culturales ocurridos a lo largo del tiempo en un proceso de muy larga duración.

Más difícil en el estado actual de la investigación es determinar con precisión el origen de estos ritos y creencias. El imaginario y los ritos asociados a las peñas sacras parecen tener su origen en creencias animistas, de las que se considera que proceden las creencias religiosas llegadas hasta la actualidad[142]. El concepto de animismo procede de Edward B. Tylor, quien, en su famosa obra *Primitive*

138 L. V. Grinsell. "Some Aspects of the Folklore of Prehistoric Monuments". *Folklore*. 48, 3 (1937), p. 256.

139 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., p. 165-169 y 229 y ss.

140 M. Gimbutas. *The Goddesses and Gods of Old Europe. 6500-3500 BC. Myths and Cult Images*. Berkeley y Los Angeles: 1974; M. Gimbutas. *The Living Goddesses*. Berkeley y Los Angeles: 1999.

141 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit*., pp. 38-39.

142 E. B. Tylor. *Primitive...*, *op. cit*.; A. Kaser. *Animismus. Eine Einführung in die begrifflichen Grundlagen en die begrifflichen Grundlagen des Welt- und Menschenbildes traditionaler (ethnischer) Gesellschaften für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter en Übersee*. Bad Liebenzell: 2004; A. Ihle. *Ursprung der Religion. Tylors Animismus- und Schmidts Urmonotheismus Theorie - eine Gegenüberstellung*. Mainz: 2009.

Culture (1871), lo definió como "the general doctrine of souls and other spiritual beings in general"[143]. El animismo, según Taylor, sería la forma más primitiva de religión, entendida como el modo de relacionarse los hombres con seres sobrenaturales, creencia originada de la idea de que debían existir espíritus cuya existencia creían percibir en el recuerdo de los muertos, en especial de los padres, en los sueños y en las apariciones. Este tema exige entrar en el debatido problema del origen de la religión, que actualmente se asocia al no menos complejo tema del desarrollo del cerebro humano[144]. El animismo debe considerarse surgido en las fases iniciales de la evolución del conocimiento racional causal[145], tras desarrollar el hombre la memoria selectiva de trabajo o *Working Memory*[146], cuyo desarrollo debió ir paralelo a avances tan importantes como la imaginación[147] y el pensamiento abstracto inicial[148], que permitieron el desarrollo paralelo del lenguaje[149], proceso evolutivo en el que la especia humana, hace más de 200.000 años, logró ser la única dotada para el habla con un gen específico, el FOXP2[150]. Este proceso evolutivo de transformación biológica, mental y social, que también

143 N. N. Bird-David. "Animism' Revisited. Personhood, Environment, and Relational Epistemology". *Current Anthropology*. 40, S1 (1999), pp. S67-S91.

144 S. J. Mithen. *The Prehistory of the Mind. A Search for the Origins of Art, Religion, and Science*. London: 1996; H. C. Barrett. *The shape of thought. How mental adaptations evolve*. Oxford: 2015; H. C. Peoples, P. Duda y F. W. Marlowe. "Hunter-gatherers and the origins of religion". *Human Nature*. 27 (2016), pp. 1-22.

145 D. Sperber y L. A. Hirschferld. "Culture, cognition, and evolution", en R. A. Wilson y F. C. Keil (editores). *MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. Cambridge (Mass.): 1999, pp. cxi-cxxxii; F. L. Coolidge y T. Wynn. *The rise of Homo Sapiens. The evolution of human thinking*. Oxford: 2009; M. Tomasello. *A natural history of human thinking*. Cambridge (Mass.): 2014; L. Wadley. "Recognizing Complex Cognition through Innovative Technology in Stone Age and Palaeolithic Sites". *Cambridge Archaeological Journal*. 23, 2 (2013), pp 163-183; M. Stuart-Fox. "The origins of causal cognition in early hominins". *Biology & Philosophy*. 30, 2 (2015), pp. 247-266.

146 T. Wynn y F. Coolidge. "The Implications of the Working Memory Model for the Evolution of Modern Cognition". *International Journal of Evolutionary Biology*. 1, 12 (2011); F. L. Coolidge, T. Wynn y K. A. Overmann. "The evolution of working memory", en T. P. Alloway y R. G. Alloway (editores). *Working memory: The connected intelligence*. New York: 2012, p. 37-60.

147 A. Lieberoth. "Religion and the emergence of human imagination", en A. W. Geertz (editor). *Origins of religion, cognition and culture*. Durham: 2013, pp. 160-177.

148 S. Pinker. "The cognitive niche: Coevolution of intelligence, sociality, and language". *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 10, supplement 2 (2010), pp. 8993-8999.

149 N. Chomsky. *Language and Mind*. New York: 1972; N. Chomsky. *El conocimiento del lenguaje, su naturaleza, origen y uso*. Madrid: 1989; S. Számadó y E. Szathmáry. "Evolutionary biological foundations of the origin of language: the co-evolution of language and brain", en K. R. Gibson y M. Tallerman (editores). *The Oxford Handbook of Language Evolution*. Oxford; 2012; J. J. Bolhuis, I. Tattersall, N. Chomsky y R. C. Berwick. "How Could Language Have Evolved?". *PLOS Biology*. 12, 8 (2014).

150 S. A. Graham y S. E. Fisher. "Understanding Language from a Genomic Perspective". *Annual Review of Genetics*. 49 (2015), pp. 131-160; M. T. Miras. *Construyendo un cerebro: de las bacterias al homo sapiens. Real Academia de Doctores de España. Sesión de Apertura del Curso Académico 2019-2020*. Madrid: 2019, p. 71 y ss.

incluye la aparición de la expresión artística[151] y de los primeros conocimientos de cálculo y astronomía[152], permitió al *Homo sapiens* o "Hombre Moderno" crear los primeros mitos hace más de 100.000 años[153]. Estos mitos permitían a su vez, todavía con una "racionalidad" primitiva, una visión o interpretación cosmológica inicial del mundo y de la vida. Este contexto explica el gran interés de las peñas sacras y sus creencias y ritos asociados, pues parecen remontar a los primeros ritos y mitos creados por el hombre.

Las creencias numínicas que revelan las peñas sacras parecen reflejar un estadio inicial de racionalización en el largo proceso evolutivo señalado, todavía muy teórico. Los *numina* materializados en las peñas sacras serían una primera "explicación racional" de hechos o fuerzas observadas en la naturaleza que el hombre todavía no era capaz de entender de otro modo, por lo que constituían una primera explicación del mundo. Para este fin se recurría a una visión "sobrenatural" o "mágica" enmarcada en un "paisaje sacro" que, por su simplicidad, ha perdurado hasta nuestros días en un auténtico proceso de "longue durée", que resulta verdaderamente impresionante[154] y que revela el interés de estos monumentos, hasta ahora apenas valorados.

*

Al extenderse el cristianismo, estas tradiciones se convirtieron en "supersticiones" paganas condenadas por predicadores y concilios, lo que propició su abandono y destrucción. Basta recordar las repetidas condenas en los concilios de Arlés (452), Tours (567) y Nantes (658), en los que se prescribió a los obispos demoler las piedras objeto de tales cultos[155], como en la Hispania visigoda hicieron los concilios IV (633), XII (681) y XVI (693) de Toledo, en los que se reiteran las condenas a los *veneradores lapidum*[156], tarea en la que destacaron

151 D. Lewis-Williams. *The Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art*. London: 2002; D. Hodgson y P. A. Helvenston. "The Emergence of the Representation of Animals in Palaeoart: Insights From Evolution and the Cognitive, Limbic and Visual Systems of the Human Brain". *Rock Art Research*. 23,1 (2006), pp. 3-40.

152 A. Marshack. *The Roots of Civilization*. London: 1972; D. Hodgson y P. A. Helvenston. "The Emergence...", *op. cit.*

153 E. J. M. Witzel. *The Origins of the World's Mythologies*. Oxford: 2006; J.-L. Le Quellec. "Peut-on retrouver les mythes préhistoriques? L'exemple des récits anthropogoniques". *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 159, 1 (2015), pp. 235-266; X. Ballester. "Paradigma de la continuidad paleomítica". *Liburna. Revista Internacional de Humanidades*. 16–17 (2020), pp. 19-48.

154 M. Almagro-Gorbea, J. Esteban Ortega, J. A. Ramos Rubio y O. de San Macario Sánchez. *Berrocales...*, *op. cit.*, p. 221 y ss.

155 Ph. Labbé. *Sacrosancta concilia ad Regiam editionem exacta*. Lutetiæ Parisiorum: 1671-1672, IX, canon XX, col. 470; S. Reinach. "Les monuments de pierre...", *op. cit.*, p. 333.

156 J. Tejada y Ramiro (editor). *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América, II. Concilios españoles*. Madrid: 1850, pp. 479 y 566; M. Menéndez Pelayo. *Historia de los heterodoxos españoles*. Volumen I. Madrid: 1990, p. 426.

predicadores tan notables como san Martín de Tours (316-396) en las Galias, san Patricio en Irlanda (*c.* 389-461) o san Martín de Braga (*c.* 510-580), en Portugal. A pesar de ello, muchas "peñas sacras" y los ritos y leyendas vinculados a ellas lograron sobrevivir, como resistieron igualmente la islamización y después la Reconquista y los nuevos y reiterados esfuerzos para eliminar estas supersticiones en la Ilustración. Sin embargo, habían llegado a la actualidad por estar profundamente arraigadas en la mentalidad y las creencias populares.

En efecto, algunos ritos y mitos asociados a peñas sacras han llegado, más o menos alterados, hasta el día de hoy, en que corren el peligro de su desaparición definitiva a causa de la despoblación del campo y del profundo cambio cultural sufrido por la sociedad agraria, ya que estos mitos se conservaban generalmente asociados al microtopónimo de significado mítico empleado para designar la peña, que se pierde al despoblarse el campo y desaparecer para siempre esos referentes topográficos y míticos propios del mundo rural de origen ancestral. En consecuencia, las profundas transformaciones sufridas en las dos o tres últimas generaciones han supuesto el mayor riesgo de desaparición de las peñas sacras en toda su milenaria historia, con un riesgo mayor que el que corren otros monumentos prehistóricos, como los megalitos, al ser ya conocidos y valorados por la sociedad, pues, además, no están tan vinculados a un elemento tan fácil de perderse como los mitos asociados. Este riesgo tan evidente de pérdida de las peñas sacras plantea la necesidad de documentarlas y estudiarlas con urgencia, junto a los ritos y tradiciones a ellas vinculados, antes de que sean destruidas o se olviden definitivamente. Las "peñas sacras" hay que conservarlas para el futuro como auténticos monumentos del pasado del mayor interés histórico y cultural. Su localización, inventario y protección debe ser un objetivo prioritario, pues son el testimonio de los más antiguos ritos conocidos en España y en Europa, por lo que forman parte de nuestro Patrimonio Arqueológico y Cultural. Esa es la importancia en la que hay que enmarcar las escasas peñas sacras documentadas en la Comunidad de Madrid.

Martín Almagro-Gorbea
Real Academia de la Historia
José Miguel Hernández Sousa
Doctor en Historia

APÉNDICE I

Peñas sacras de la Comunidad de Madrid (fig. 1)

Bustarviejo: *Cueva de la Mora o de Mondalindo* (numínica).
La Cabrera: *El Pico de la Miel* (¿numínica?)
Cenicientos: *Peña Resbaladera-1* (resbaladera, desaparecida)
Cenicientos: *Peña Resbaladera-2* (resbaladera, desaparecida)
Cenicientos: *Piedra Escrita* (numínica y ¿altar?)
Cercedilla: *Peña del Sol* (peña del tiempo)
El Barrueco: *lugar indeterminado* (peñas resbaladeras no localizadas)
El Boalo: *Peña del Mediodía* (peña del tiempo)
Escorial, El: *Canto de Castrejón* (altar, dudoso)
Galapagar: *lugar indeterminado* (¿altar?, no localizado)
Manzanares el Real: *Cueva de la Mora* (numínica).
Manzanares el Real: *La Peña Sacra* (numínica)
Manzanares el Real: *El Cancho Redondo* (numínica)
Manzanares el Real: *Peña Lancha* (resbaladera)
Manzanares el Real: *Risco del Ofertorio* (propiciatoria)
Manzanares el Real; *El Yelmo* (numinica?)
Miraflores de la Sierra: *Berrocal de Los Perreros* (numínica)
Rascafría: *Peña de la Mora* (numínica)
San Lorenzo del Escorial: *Canto Gordo* (¿altar?)
San Lorenzo del Escorial: *Silla de Felipe II* (¿peña-trono?)
Vellón, El: *Balcón de la Mora* (numínica)