

EL PETROGLIFO DE AGUA DA LAXE I (GONDOMAR, PONTEVEDRA) Y LA SOCIEDAD DEL COMIENZO DE LA EDAD DEL BRONCE EN EL NOROESTE DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

Por J. M. VÁZQUEZ VARELA

Departamento de Historia I
F. Xeografía e Historia, Universidade de Santiago

Abstract: The study of the Agua da Laxe I rock engraving permit a panoramic view of the society in the Early Bronze Age on the Northwest of Iberian Peninsula.

Key words: Rock engravings, society, Bronze Age, NW. of Iberian Peninsula

1. INTRODUCCIÓN

A través del análisis de los grabados de la roca Auga da Laxe I y de su contexto geográfico e histórico se examinan diferentes aspectos de la sociedad del comienzo de la Edad del Bronce en Galicia.

Se parte de la idea elemental, pero que conviene repetir por lo a menudo que se olvida, de que todo elemento de una cultura, aquí los grabados, sólo adquiere pleno significado dentro de ésta, en este caso la del comienzo de la Edad del Bronce en Galicia. Partiendo de esta idea se utilizan los petroglifos como un medio de conocer diversos aspectos de la sociedad de su época por entender que aquel tipo de manifestaciones que en nuestra cultura denominamos como arte son un vehículo privilegiado para acceder al mundo simbólico del pasado.

El método de estudio consiste en situar los grabados en su contexto geográfico e histórico y aplicar para su interpretación diferentes hipótesis procedentes de modelos etnográficos e históricos de diferentes culturas.

2. EL YACIMIENTO

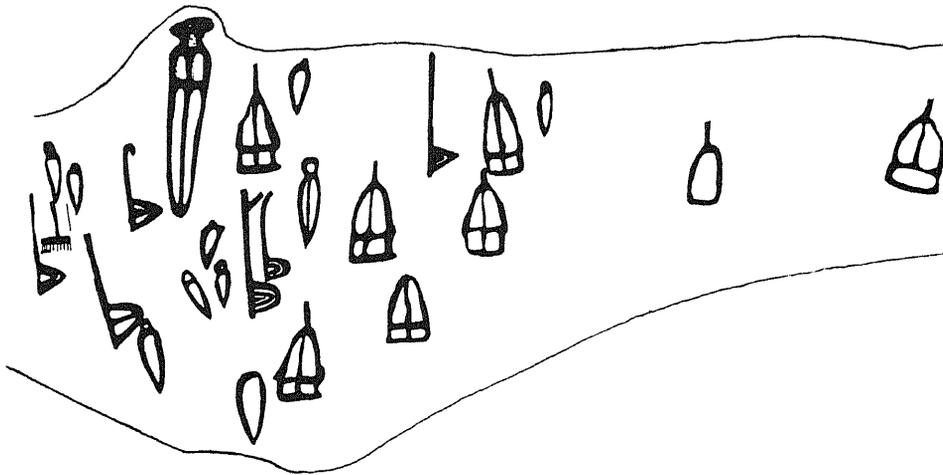
Auga de Laxe I es un documento importante para el estudio de los grabados de armas y de diferentes aspectos de la sociedad del comienzo de la Edad del Bronce en Galicia.

Los grabados estan en una roca granítica situada en el «Monte dos Arruidos», desde el que se divisa una espléndida panorámica de las tierras bajas, en la zona occidental de la Serra do Galiñeiro. Es una de las cuatro estaciones con armas que integran el conjunto de Auga da Laxe. Todas ellas presentan semejanzas en los temas, en su tratamiento y disposición en los paneles inclinados, que delimitan un espacio aproximado de 200 m. por 20/30

m., en un área donde hay rocas con grabados de otro tipo como círculos y cazoletas. Se encuentra en la parroquia de Vincios, ayuntamiento de Gondomar en la provincia de Pontevedra.

Auga da Laxe I es una gran roca granítica, con piletas naturales que retienen el agua de la lluvia en la parte superior. Situada en el escalón tectónico por donde circula la principal vía de comunicación serrana, que lleva desde el Miño hasta la Ría de Vigo (Vázquez Rozas, 1993), y próxima a varios senderos de acceso al monte, se conoce en la comarca como «A Pedra das Procesións».

En su cara oriental, de pendiente bastante pronunciada hay veintiseis grabados: diez puñales o espadas cortas, una de gran tamaño, seis alabardas, ocho escutiformes y unos trozos difíciles de precisar.



En alguno de los estudios sobre la roca (Costas y Novoa, 1993) se considera que todos los grabados son de la misma época, por lo que el conjunto se atribuye al Bronce Inicial del Noroeste de acuerdo con las características tipológicas de los puñales y alabardas, que representan modelos característicos de este momento.

En otros trabajos (Vázquez Varela, 1990, 1993) hemos mostrado que en líneas generales estamos de acuerdo con esta atribución, que es correcta de acuerdo con los conocimientos que se tienen sobre la evolución tipológica de las armas de la Edad de Bronce. Pero hay un extremo que conviene precisar, y es que la espada de grandes dimensiones presenta una serie de características, que plantean otra interpretación para el conjunto. Por su tipología difiere del resto de los puñales largos o espadas cortas, y no sólo no coincide con los materiales arqueológicos del Bronce Inicial, sino que por el con-

trario recuerda en muchos detalles las grandes espadas del final de la Edad del Bronce.

Su empuñadura tiene tres cazoletas pequeñas, que recuerdan los clavos con los que se sujetan las cachas de las espadas. La larga hoja adelgaza más allá de su mitad, de repente se ensancha para rápidamente volver a adelgazar y acabar en una punta afilada. Todas estas características son peculiares de las espadas de lengua de carpa, propias de un momento avanzado dentro del Bronce Final, hacia el 900-750 a. C., aunque puedan tener una vida más larga en algunos puñales de atenas, como el de Cariño, A Coruña (Meijide Cameselle, 1991). En el mismo sentido apunta la larga representación del nervio central de estas espadas, e incluso el trazo recto que corta la hoja, paralelo a la base, a corta distancia de la empuñadura, creando dos espacios que pudiesen reproducir las escotaduras, que llevan algunos ejemplares justo bajo la empuñadura.

El tamaño, desproporcionado en relación a los puñales y alabardas de la roca, y la posición en el conjunto de los grabados son características que diferencian esta espada singular.

Aparentemente, también el distinto perfil y grosor de los surcos, y la diferencia de su pátina muestran peculiaridades, que coinciden con las anteriormente señaladas en el sentido de que esta pieza es diferente al resto. De acuerdo con estos datos se puede interpretar que la gran espada es un ejemplar del tipo de lengua de carpa, característica de un momento avanzado del Bronce Final, y que por tanto representa una intrusión en un conjunto que pudo ser hecho varios cientos de años antes.

Las espadas de lengua de carpa son muy abundantes en el occidente europeo y se encuentran representadas en Galicia por hallazgos que en su mayor parte proceden de los ríos, en los que su presencia puede ser debida a la práctica de algún ritual, posiblemente de tipo religioso (Meijide Cameselle, 1991), (Vázquez Varela, 1994a).

El ejemplar de Agua de Laxe I es el primero de este tipo que aparece representado en los grabados rupestres gallegos, quizás como un arma indicativa del estatus del guerrero, de prestigio, por ser un bien de circulación restringida. Pudiera tratarse de una figura relacionada con un ritual en un lugar especial, tal vez sagrado. En este sentido no son raros en Europa los yacimientos con arte rupestre, en los que a lo largo de diferentes etapas culturales se han ido acumulando testimonios de su valor religioso. La presencia de la espada en un conjunto rupestre del Bronce Inicial datable entre 1800-1500 a. C., puede ser la prueba de que si la roca de Auga de Laxe no era un santuario, sí era un lugar de reuniones de guerreros, o de alguna actividad relacionada con la guerra, que mantuvo parte de su función o prestigio, en una tradición que pudo abarcar de 1800 / 1500 a 1900/ 750, entre un mínimo de seiscientos y un máximo de mil años.

Si en vez de un ejemplar del tipo citado fuese una espada pistiliforme, cosa no del todo imposible, la cronología podría retrasarse, pues las pistiliformes

arcaicas pueden ir del 1200 al 1000, mientras que las clásicas van del 1000 hasta el 850 aproximadamente (Meijide Cameselle, 1991).

Si por el contrario la gran espada no fuese la representación de un tipo del final de la Edad del Bronce, sino la versión exagerada de una de las piezas del Bronce Inicial, Auga da Laxe sería un conjunto homogéneo.

3. ANÁLISIS ARQUEOLÓGICO

Los grabados de armas tienden a aparecer disociados de los restantes y son los más figurativos de todo el conjunto de petroglifos. Suelen formar composiciones que a menudo presentan un claro plan de organización en el que las armas se concentran en un espacio delimitado, orientadas en la misma dirección o bien en grupos afrontados.

Son unos de los pocos temas que se representan en la mayoría de las ocasiones a una escala igual o ligeramente superior a la natural. En algún caso su tamaño es muy desproporcionado con relación a la figura humana que la porta como ocurre en A Pedra das Ferraduras de Fentans, Cotobade, Pontevedra (Vázquez Varela, 1993).

Desde el punto de vista espacial se distinguen dos tipos de estaciones: uno compuesto por un reducido número de figuras que se encuentran en una roca poco visible. El otro lo integran aquellas que agrupan un conjunto mayor de armas en una roca de dimensiones más grandes y más visible en el paisaje; a menudo se hallan en un lugar en el que se pueden asentar un colectivo humano numeroso con comodidad dando la impresión de que en algún momento servían de escenario a alguna actividad.

En el registro arqueológico los ejemplares de armas aparecen en hallazgos descontextualizados, en cistas funerarias, en túmulos, en el interior de la cámara de un monumento megalítico de corredor, en la parte superior del túmulo de otro y en depósitos.

En contraste entre los objetos reales y sus representaciones viene marcado por la ausencia de grabados de hachas, de puntas Palmela y la abundancia de puñales en relación con las alabardas aunque en una proporción relativamente equilibrada muy lejos de la relación existente entre los objetos reales donde la relación sería de diecisiete a uno o diecisiete a dos. De hecho en algunas estaciones rupestres de cierto tamaño hay un número muy parecido de ambos tipos. En estos datos se aprecia la selección que efectúa el grabador quien destaca algunos de los objetivos y lo hace en unas proporciones muy diferentes a las de la realidad señalando de esta manera su importancia simbólica (Vázquez Varela, 1993, 1995).

Los ajuares contenidos en las cistas características del comienzo de la Edad del Bronce proporcionan datos que apoyan la existencia de una jerarquización social en la que el aspecto bélico tenía un papel de cierta importancia (Vázquez Varela, 1995, 1996).

Soluciones semejantes se encuentran en esta época en numerosas comunidades europeas en las que se comprueba por varios datos arqueológicos la fiabilidad de esta interpretación.

4. FUNCIONES Y SIGNIFICADOS

A. Estado de la cuestión

En trabajos anteriores (Vázquez Varela, 1990, 1993) se interpretó la presencia de grabados de armas y de las escasas escenas en las que aparece la figura humana como testimonio de una sociedad donde se proclama, para legitimarla, la idea de la importancia del varón, de las actividades de éste como la guerra, la caza y quizás el pastoreo y la de las armas y los guerreros.

Los temas representados reflejan los valores del varón y del guerrero propios de una sociedad orientada en cuanto al poder en torno al hombre, quizás de tipo patrilineal y patriarcal, como se documenta en otras culturas europeas de la Edad del Bronce.

Las representaciones de armas se han interpretado desde el punto de vista religioso como un posible testimonio de la hoplolatría. Aquellas podrían ser símbolos de los guerreros que las consagran a una figura religiosa vinculada con la guerra o bien representaciones de ésta de acuerdo con paralelos arqueológicos, etnológicos e históricos (Vázquez Varela, 1994).

B. Armas y guerreros

El nombre con el que es conocido popularmente: «A Pedra das Procesiões», Piedra de las procesiones, es indicativo de que la disposición de las figuras recuerda a los campesinos el orden en que marchan los pendones, las cruces, las imágenes y las personas, en las procesiones religiosas, muy habituales en las fiestas parroquiales de la comarca. En efecto, las espadas se colocan en el sentido de la altura de la roca, paralelas entre sí y con el mango de las alabardas, mientras que éstas tienen sus hojas orientadas hacia el extremo izquierdo de la roca. Esta coincidencia de la disposición de las figuras, que también ostentan los escutiformes, junto con su separación más o menos equidistante, con la excepción del reducido número que ocupan el extremo occidental del conjunto, refuerzan la idea de una escena organizada y coherente, que sí en cierto modo recuerda la imagen más familiar para ellos en este sentido: una procesión. La idea es útil como hipótesis de trabajo, pues si imaginamos que al lado de cada una de las armas hay una pequeña figura humana sosteniéndola en vertical, igual que sucede con la espada o puñal de la parte superior del panel central de A Pedra das Ferraduras, (Cotobade, Pontevedra), (Vázquez Varela, 1990) se podría ver un cortejo de guerreros que hacen un alarde de ostentación de sus armas. Este tema aparece con cierta frecuencia en el arte prehistórico europeo, bien de un modo metafórico como éste, en el que se representa por metonimia de la parte por el todo, o de un modo más explícito como en el caldero de Gundestrup, donde un ejército presencia un sacrificio humano.

Es probable que, a los ojos de los grabadores y de las gentes de la época, Auga de Laxe I, fuese la representación de un grupo de guerreros en posición de

parada militar o de marcha al combate, con sus reseñas o de un alarde de tipo ritual sobre cuya función y significado trataremos a continuación.

La disposición, aparentemente ordenada, de las figuras sugiere una sensación de ritmo que podría ser indicativa de un movimiento (Vázquez Rozas, 1993). La agrupación de las figuras del sector de la derecha, que parecen disponerse en dos círculos concéntricos, podría ser un modo convencional de expresar una danza. Esta posibilidad es avalada por datos arqueológicos, históricos y etnográficos donde la danza con los cantos forma parte de los ritos guerreros, con un carácter de elemento integrador de sus miembros. En ocasiones a esta dimensión se une el empleo del baile como elemento provocador del entusiasmo o del furor del guerrero.

Resulta razonable, a la luz de las posibilidades expuestas, considerar que los grabados representen metafóricamente a un grupo de guerreros en una posición de parada militar, de alarde o quizás de una danza ritual.

C. Grabados, demografía y sociedad

A título meramente especulativo, que ayude a comprender aspectos sociales del yacimiento, se pueden realizar una serie de estimaciones demográficas sobre el número de personas representadas, y sobre el tamaño de la unidad social a la que pertenecían. Para ello hemos de considerar la posible relación numérica entre el contingente de individuos dedicados a la guerra y el total de la población. Hay tres modelos básicos en cuanto a la proporción entre unos y otros:

1. No hay profesionales de las armas, sino que todo varón adulto en edad de empuñar las armas las emplea cuando es necesario.
2. Al lado de la posible movilización general, en caso de necesidad, hay un núcleo permanente de soldados.
3. Hay cofradías de guerreros, cuyo destino específico es el de su vinculación con la actividad bélica de un modo permanente, hasta sus últimas consecuencias.

Aunque no se dispone de datos precisos de comunidades prehistóricas, la información etnográfica e histórica permite estimar razonable la existencia de un guerrero por cada diez miembros de la comunidad, incluyendo a todos sus miembros independientemente de su sexo y edad. Un número más alto podría poner en peligro la viabilidad económica y demográfica del colectivo. Pensemos, por ejemplo, en las graves consecuencias económicas y reproductivas que puede suponer la pérdida de un varón adulto, en plena edad productiva y reproductiva, para la familia a la que pertenece.

Si se admite la cifra citada, un guerrero por cada diez habitantes, en el caso de que cada objeto representado, alabarda, puñal o espada corta, o escutiforme, fuese llevado por una persona tendríamos representados un total de 25 en armas lo que daría un total de 250 miembros para la comunidad.

Esta cifra encaja bien dentro del promedio de las sociedades segmentarias o

tribales (Renfrew y Bahn, 1993) a las que pertenecen los autores de los grabados, de acuerdo con los datos arqueológicos. Un contingente de este tamaño cabe sin aprietos, en el terreno inmediato a los petroglifos, sin dejar de percibirlos con detalle.

Se puede admitir algún tipo de relación entre la roca y el territorio circundante que se divisa desde ella, alrededor de unos cien kilómetros cuadrados, y establecerse cálculos complementarios. En esta superficie se puede mantener, con los sistemas de adquisición de alimentos propios del momento, una población mucho más numerosa que la citada. Empleando la estimación demográfica, calculada para el Megalitismo avanzado (Vázquez y Pombo, 1996), de uno con cuatro habitantes por kilómetro cuadrado, tendríamos un total de 140 personas. Si se considera que en el inicio del Bronce la población ha crecido, su tamaño sería mayor que el citado pero menor de las mil personas, restantes de multiplicar el índice, tradicionalmente atribuido al mundo castreño, próximo al cambio de era, de diez personas por kilómetro cuadrado. En todo caso, la hipotética cifra estimada en principio de 250 personas, a partir de la consideración de que a cada arma representa un guerrero, y que a cada uno le corresponden nueve personas, no combatientes en la sociedad, es superior a la citada para el mundo megalítico y encaja dentro del tamaño de las sociedades segmentadas o tribales (Renfrew y Bahn, 1993) como se señaló anteriormente.

Es cierto que lo expuesto es una especulación, a título indicativo, del tamaño del contingente humano, que podría estar relacionado, de un modo directo o indirecto, con los grabados, pero también lo es que la serie de concordancias entre los diferentes parámetros evaluados permite estimar que los cálculos pueden reflejar alguna aproximación a la realidad. De aceptar esta hipótesis, se puede pensar que Auga da Laxe I representa, de un modo metafórico, la sociedad que vive en el territorio que desde ella se visualiza, y que pudo actuar como lugar de celebración de ritos relacionados con la guerra, más probablemente religiosos que profanos, y también subsidiariamente servir de indicador del territorio del grupo, marcando quizás sus límites mediante la proclamación de la fuerza militar que legitima sus derechos sobre él. El mensaje de los grabados sería el de aviso, advertencia y limitación al uso del espacio, y de propaganda de la fuerza de sus usuarios habituales. Esta posibilidad se ve reforzada por su cercanía a la principal vía de comunicación serrana, que establece un nexo entre valles distintos, y a varios caminos de acceso al monte desde el fondo de éstos.

También cabe otra posibilidad interpretativa, complementaria de la anterior, en la que la roca sería un lugar de celebración de algunos ritos comunitarios, no de los guerreros, sino de las colectividades completas. El registro arqueológico permite suponer que la época se caracteriza por la existencia de múltiples, pequeñas, unidades sociales, dispersas por amplias zonas del territorio, explotando diferentes ecosistemas, desde la costa hasta las montañas del este de Galicia. Los paralelos etnográficos e históricos señalan que, en sociedades semejantes y en las que como, en éstas se

documenta la guerra, periódicamente se celebran asambleas comunitarias en lugares significativos del territorio para decidir asuntos económicos, sociales, políticos, jurídicos, militares y religiosos, entre otros, que a mayores de la función específica de cada uno de ellos, sirven para mantener integrados en un orden social a los habitantes de la zona. De acuerdo con este modelo, Auga da Laxe I podría ser el lugar de las asambleas de las comunidades que vivían en el territorio citado, donde solucionaban diferentes cuestiones referentes a varios segmentos de la cultura y al tiempo revitalizaban los lazos de identidad e integración de los asistentes. Los cálculos demográficos expuestos son compatibles con esta lectura, que en todo caso, como la anterior u otras posibles, sólo podrá ser contrastada adecuadamente cuando el grado de información arqueológica disponible sobre el territorio sea mucho mayor.

D. Auga da Laxe I y las estaciones de armas

Con anterioridad se han clasificado las estaciones de armas en dos grupos. El tipo A (Vázquez Varela, 1990), son aquellas en las que aparecen en buen número, en una piedra de grandes dimensiones que goza buena visibilidad y delante de la cual se puede disponer un colectivo humano numeroso. Dentro de éste es posible hacer dos subtipos:

El primero está compuesto por aquellos donde las armas, por su factura muy similar en todas ellas, en cuanto a estilo, técnica y detalles, tales como las proporciones y por su disposición ordenada, equidistantes y alineadas, en la misma dirección, dan la imagen de un conjunto grabado de una sola vez, o bien en un corto número de ocasiones, poco distantes en el tiempo, y respetando un plan general de composición.

El segundo subtipo está integrado por aquellas estaciones donde faltan algunas de las características citadas. Por ejemplo, que no exista un programa definido, que las piezas estén representadas de distintas formas, las distancias entre ellas sean irregulares, y las direcciones variables, o al menos sin una orientación claramente preferente, con lo que se consigue una sensación de desorden. A este conjunto pertenece la roca con grabados del castro de A Rocha en las inmediaciones de Santiago de Compostela.

Estas diferencias entre los tipos señalados dan pie a nuevas interpretaciones sobre su función y significado.

En el caso del primer subtipo, perfectamente representado por Auga da Laxe I, puede tratarse de un lugar de celebración de rituales de agregación de guerreros (Vázquez Varela, 1993, 1994b).

Por el contrario para los del segundo tipo como el del castro de A Rocha cabe otra interpretación. En este yacimiento hay un desorden aparente, motivado por la falta de orientación unitaria, por la desigual distancia entre las figuras y por los distintos modos de representar puñales y alabardas. Ante esto caben varias posibilidades interpretativas. Una de ellas es cuestionar su carácter de yacimiento de uso colectivo, ya que podría tratarse de un lugar en el que, en distintos momen-

tos, diferentes personas grabaron un arma, o un pequeño número de ellas. En este caso sería un lugar de prestigio especial, social, profano o religioso, donde se hicieron rituales de tipo iniciático, o votivo, por parte de personas concretas, de un modo autónomo.

Este argumento resulta insuficiente por cuanto en estelas italianas del comienzo de la Edad de Los Metales, que fueron grabadas de una vez, se encuentran grupos de puñales colocados en posturas diferentes. De hecho, en A Rocha, aunque algunos puñales tienen direcciones exactamente contrarias, están articuladas sobre un mismo eje. También es posible que en el transcurso de rituales de guerreros, individuos concretos, a título particular, o en nombre del grupo pudieran grabar un arma, que representa al colectivo, independientemente de su función y significado que puede ser testimonio del grupo, afirmación territorial, exvoto, etc.

Ante estos argumentos no es posible referirse, con seguridad, a una probable interpretación, que diferencie este grupo de los tipo de Auga da Laxe I.

La idea recientemente apuntada, por A. de la Peña y M. Rey (1993), de la existencia en la península de O Morrazo, Pontevedra, de estaciones con petroglifos, de carácter privado y público, —las primeras poco visibles y con temas abstractos, y las segundas en lugares de buena visibilidad y con figuras con un carácter más narrativo—, permite, en principio, relacionar nuestros tipos A y B con el público y el privado respectivamente. Este último sería el resultado del grabado de un pequeño número de armas en una roca poco visible. Si bien esto pudo ser así y hay paralelos en el sentido de que estas armas pueden ser el resultado de visiones, de votos o de exvotos individuales, tampoco se puede descartar que en su realización no interviniese un conjunto de guerreros.

Los campesinos tradicionales de Galicia tenían el monte totalmente organizado, desde el punto de vista cognitivo, y poseían conocimientos muy detallados desde la toponimia menor hasta de la microtopografía, las características geológicas, edafológicas y biológicas de cada pequeño trozo del territorio. El monte estaba lleno de significados mediante miles de pequeños topónimos y de leyendas o narraciones y valoraciones sobre cada zona. Sin embargo para un desconocedor de él, gran parte de estos rasgos pasarían desapercibidos, y así lo que para nosotros sería un punto poco significativo o neutro del paisaje puede que en el pasado tuviese un papel importante en el mapa cognitivo de los habitantes de la zona.

De acuerdo con este modelo un grabado prehistórico que se encuentre colocado en un lugar poco visible pudo estar perfectamente integrado en el esquema cognitivo de los ocupantes habituales del territorio o de sus autores y no haber sido hecho en función de la visión del mundo de los extraños a este espacio.

Puede que en el pasado una estación de tipo B de armas, o privada, estuviese en un punto importante según los habitantes de la zona. Por tanto, las categorías de público y privado presentan dificultades de aplicación, si prescindimos

de la incorrecta costumbre habitual de reconstruir el pasado a nuestra imagen y semejanza.

Por otra parte aunque desde las rocas de nuestro tipo A (Vázquez Varela, 1990), o público (Peña y Rey, 1993) o con paneles inclinados (Vázquez Rozas, 1993), se divisa una amplia panorámica o se puede decir de ellas que sean especialmente visibles. Aún suponiendo que el monte estuviese pelado y que la vegetación no les restase visibilidad, como ocurre hoy en día, cuando el territorio está más deforestado, muchas de las rocas no se perciben con claridad hasta una distancia relativamente corta. A mayores conviene precisar que aún en el caso de las rocas de fácil percepción, los grabados dejan de observarse a una distancia tan pequeña como, los treinta o cuarenta metros. Por todo ello y por las razones apuntadas anteriormente, conviene matizar que desde algunas rocas se divisa un amplio panorama, pero que ellas son percibidas desde poca distancia, aún en condiciones de ausencia de vegetación, y sus grabados mucho menos. De acuerdo con esto si bien es evidente que en algunas hay una intención narrativa, pues se eligen las superficies inclinadas de las piedras, las más aptas para hacerlo de un modo claro, como señalan Peña y Rey (1993) y Vázquez Rozas (1993), su mensaje va dirigido a quienes se sitúen delante de la piedra, quizás en el transcurso de alguna ceremonia, o pasen delante de ella por los caminos inmediatos.

Auga da Laxe I utiliza el panel inclinado de la roca, está próxima a los accesos a la zona, y dispone delante de ella de una superficie de terreno lisa, subhorizontal y en el caben que sin perder de vista los grabados varios cientos de personas, goza de la visión de un amplio territorio y sin embargo sólo es perceptible desde poca distancia, y eso con una vegetación más pobre que la del pasado, y presenta un conjunto de grabados formando una composición. Por todo ello cabe considerarla como una estación de tipo A (Vázquez Varela, 1990), de tipo público (Peña y Rey, 1993) y de paneles (Vázquez Rozas, 1993) donde se presenta un discurso narrativo en el que se refleja la ideología del grupo que la hizo ante quienes se encuentran cerca de ella.

E. La aportación de la etología humana

El análisis de los grabados desde la perspectiva de la etología humana también resulta provechoso, al menos, para generar hipótesis interpretativas a contrastar por otras ciencias sociales. Si Auga da Laxe I ha sido realizada de una vez o en un período de tiempo muy corto puede representar un conjunto de guerreros en rito de afirmación agresivo, con las armas hacia arriba, en posición de mensaje coercitivo de amenaza que al tiempo recuerda rituales de saludo al extraño que llega a un territorio ajeno. Encierra un mensaje doble, ambigüo, en el que se exhiben señales de amistad al tiempo que da afirmación del poderío del grupo relacionadas con el control sobre el propio territorio (Eib-eibesfeld, 1993). En este sentido el lector puede recordar las escenas de encuentro entre viajeros occidentales y grupos de otras culturas en la bibliografía y la filmografía, sobre

todo, del género de aventuras y viajes en las que las poblaciones etnográficas salen armadas en un doble intento de acercamiento e intimidación.

Desde esta perspectiva, Auga da Laxe podía estar marcando el límite del territorio de una comunidad o de un grupo concreto lo cual se ve apoyado por su proximidad a las vías de comunicación tradicionales de la zona que enlazan biotipos diferentes.

F. Los grupos de guerreros

Las recientes investigaciones sobre los pueblos prerromanos del Noroeste de la Península han descubierto la existencia de grupos o cofradías de guerreros que encajan muy bien con las propias del mundo céltico continental e insular y con los pueblos indoeuropeos en general (García Fernández-Albalat, 1991). Sus rasgos generales son los siguientes:

Se trata de grupos de guerreros autónomos o integrados en la tribu que a menudo tienen un carácter marginal y practican la caza y la guerra. Esta suele ser de pillaje y de ostentación para adquirir estatus. Están vinculados con una divinidad guerrera a la que ofrecen sacrificios, a veces en lugares sagrados específicos como grandes rocas en zonas marginales, en la tierra de nadie, en los límites de comunidades donde se celebran asambleas, fiestas religiosas, ritos iniciáticos y a veces reuniones sociales, administrativas, jurídicas y económicas.

Hay grupos que viven gran parte del año en los lugares marginales donde hacen la guerra, cazan y celebran ritos iniciáticos y otros, y a veces se integran en los poblados bajo la autoridad superior.

Algunos colectivos tienen carácter marginal y antisocial. Así, por ejemplo, en la literatura irlandesa Fión recibe una educación marginal e iniciática, vive al aire libre en la montaña donde caza y lleva un tipo de vida en la que lo bélico se une con lo heroico y lo mágico (García Fernández-Albalat, 1991).

Aunque estos rasgos de guerrero se detectan durante la Edad del Hierro en Europa Occidental y bastantes de ellos son comunes a las comunidades de guerreros indoeuropeos, no se puede extrapolar la existencia de este conjunto de rasgos al comienzo de la Edad del Bronce, pero sí es posible usarlos como hipótesis de trabajo para analizar las rocas con grabados de armas y ver hasta qué punto pueden reflejarse en ellas algunas de las características citadas.

En Auga da Laxe I se observan un conjunto de atributos que encajan bien en el modelo descrito de comportamiento de los guerreros:

1. Roca de buen tamaño con grabados de un conjunto de armas que parecen reflejar, de un modo metafórico, mediante la metonimia de la parte por el todo, una reunión de guerreros.
2. Su posición en el *saltus*, una zona marginal con relación a las tierras más aptas para la producción de alimentos que desde ella se divisan.

3. La existencia de piletas naturales en las que se acumula el agua de la lluvia que pudieran haber sido utilizadas en rituales.
4. Su posición en un lugar de comunicación, la vía de paso natural del valle a lo más montañoso, marginal e improductivo del territorio.
5. Zona rica en caza y de posibilidades para la ganadería.
6. Un área de monte que puede servir como límite entre las comunidades que se asientan en el fondo de los valles que se divisan desde allí.

Este conjunto de atributos encaja bien con el escenario y las prácticas de las cofradías de guerreros prerromanos, con el modelo irlandés, en el que incluso se graban temas simbólicos en las rocas, que constituyen lo esencial de los lugares sagrados (García Fernández-Albalat, 1991) y con el modelo indoeuropeo en general. Por eso se puede considerar que Auga de Laxe I pudo servir de lugar de reunión de grupos de guerreros como los aludidos.

No se entra con ello en la cuestión de la fecha más antigua de la indoeuropeización, de las instituciones sociales del territorio, ni por tanto se afirma que tuviesen ese carácter las gentes de la comarca del comienzo de la Edad del Bronce. Además, y de acuerdo con los datos etnográficos e históricos es posible observar que muchas de las características de los guerreros indoeuropeos se dan en sociedades muy distantes en el espacio y el tiempo tal como señala Lincoln (1991) al estudiar los paralelos existentes entre los indoiranios y los Nuer de Sudán.

Teniendo en cuenta lo expuesto y aunque los grabados de Auga da Laxe I no estuviesen hechos por gentes de cultura indoeuropea, al menos algunas de sus características generales podrían ser coincidentes con las de ellos.

G. Auga da Laxe I y los diferentes tipos de poder

El análisis de los temas representados y del estilo empleado por los grabadores permite percibir en Auga da Laxe I al menos cuatro tipos de poder:

1) El basado en la religión

El arte de Auga da Laxe I no es primitivo ni balbuceante, sino que por el contrario muestra un cierto grado de desarrollo, que indica que es el resultado de una cierta experiencia en la expresión de imágenes.

A los diversos recursos estilísticos empleados se une la idea de la conceptualización del espacio natural de la piedra, que implica su elección con una forma y en un lugar concreto y la articulación cuidadosa de los temas, de modo que el conjunto da la idea de una exposición narrativa global integradora de las imágenes.

Desde el punto de vista de la sociología del arte resulta de interés tratar de determinar el papel de los grabadores.

La abundancia de recursos estilísticos y su acertada aplicación, que dan como resultado un conjunto altamente expresivo logrado con un mínimo de

recursos técnicos y conceptuales, implica que quienes lo hicieron era gente con oficio, experiencia, destreza y conocimiento, no sólo técnico sino también del valor simbólico de las representaciones.

El grado de buen oficio que exige habilidad, un don personal que se puede cultivar sólo en parte, y experiencia, que sí se puede obtener a base de trabajo, implican que el grabado de calidad muy probablemente estuvo al alcance de un número reducido de personas, quienes lo ejercían con cierta continuidad.

Estos atributos suelen ser propios de especialistas, sin que ello implique que tipo de dedicación deben de tener al tema. En numerosas comunidades etnográficas el artista es una persona práctica en este menester, al que se dedica de un modo parcial, y que comparte con el resto de los miembros de su comunidad otros quehaceres más cotidianos, como la producción de alimentos y otros bienes.

En todo caso no parece haber sido muy dilatada la labor de los grabadores, pues aún si se admite que el número de petroglifos conocidos es una pequeña parte de los existentes y éstos a su vez de los que se hicieron y se tiene en cuenta el dilatado período de tiempo de ejecución, cada grabador habría hecho en piedra a lo largo de su vida un número muy reducido de obras.

En varias culturas etnográficas e históricas, quienes realizan las manifestaciones artísticas de temas simbólicos son personas que de un modo u otro están relacionadas con este mundo, tales como magos curanderos, chamanes, sacerdotes, etc., lo cual plantea la posibilidad de que los grabadores hayan tenido un estatus de este tipo, especialistas no sólo en el aspecto artístico sino en el religioso, estando los dos estrechamente unidos.

Esta hipótesis que atribuye la autoría de los grabados a este tipo de especialistas refuerza la interpretación tradicional del carácter simbólico, muchas veces religioso, de gran parte de los petroglifos. Si bien esta teoría es algo tautológica, ya que se fundamenta parcialmente en la hipótesis previa de que los grabados son de tipo simbólico, sí tiene cierto valor por cuanto parece fuera de toda duda que las armas también son expresión de una ideología.

La propuesta aquí defendida, la existencia de especialistas religiosos que en el transcurso de un rito graban, tiene paralelos etnográficos abundantes y puede ser apoyada por el posible carácter ritual al que estaban vinculados estos grabados.

El poder de los especialistas en el arte les viene de su relación con el dominio de lo religioso que tratan en beneficio propio y de la comunidad. Esto les da fuerza pues en los ritos y en los mitos se explica y mantienen el orden cósmico y social y el experto en religión puede hacer, mantener, rehacer y cambiar el orden social influyendo profundamente en la sociedad y en el dominio de lo político. Su fuerza puede ser enorme pues sus propuestas vienen apoyadas o legitimadas por el más grande de los poderes: el religioso.

2) *El mundo del varón*

La actividad representada en la roca, exhibición de las armas, muy posiblemente una referencia a la guerra, es propia de los varones en un porcentaje altísimo de sociedades, si bien en algunas de ellas la mujer puede tener un papel de relevancia en la guerra (Alonso del Real, 1967), (Jacobson, 1993) o en la caza, aunque casi únicamente de animales menores. Por ello es muy probable que estas actividades hayan estado en manos de varones en la Galicia de la época, al igual que en otras partes de la Europa del momento tal como se documenta a través del arte rupestre y los ajueres de las tumbas.

La plasmación de la ideología del varón en la roca puede proclamar, hacer propaganda y legitimar aspectos del orden social en el que se manifiesta su poder de un modo singular (Vázquez Varela, 1995).

3) *El mundo del guerrero*

Como un tipo especial de poder que quizás no alcance a todos los varones está el del guerrero. La presencia de armas y joyas en algunas tumbas, bien tumulares, como en una de las de la necrópolis de Vilavella en As Pontes de García Rodríguez (La Coruña), o en cista, como la de Atios (Pontevedra), permiten pensar que existía algún tipo de jerarquización social vinculada con la guerra en la sociedad donde ésta tenía posiblemente cierto papel (Vázquez Varela, 1995). Este modo de legitimar el poder, a través de las armas, está ampliamente extendido en la Europa de la época.

En esta roca, tal como se explicó anteriormente en el apartado B, se exhibiría, independientemente de su función concreta, el poder de los grupos de guerreros.

4) *El poder de la comunidad*

La posición de Auga da Laxe I en una zona de acceso a un territorio desde su periferia permite interpretar que en ella hay un mensaje sobre aspectos económicos, sociales, políticos, ideológicos y religiosos de los habitantes del mismo.

La comunidad que disfruta el territorio proclama en los grabados su identidad y quizás legitima sus derechos sobre él mediante el complejo discurso de sus grabados, en un momento en que la agricultura está en plena consolidación, más allá de los inicios de la etapa anterior como se documenta en el registro palinológico y paleocarpológico (Vázquez Varela, 1995, 1996).

Es obvio que en Auga da Laxe I sólo se manifiestan, o más bien, sólo hemos sido capaces de leer, algunos tipos de poder, y que muchos otros, tales como los vinculados con la producción y parte de la reproducción, están excluidos aquí y en gran medida en el resto de los petroglifos de Galicia.

Están ausentes los campesinos, ganaderos, mineros, artesanos y las mujeres. Este sesgo puede explicarse en función de los intereses de los grupos que grabaron la roca que proclaman sus poderes ocultando los de otros, quizás en un intento de legitimar su posición en un mundo cambiante, como lo fue el del

Calcolítico y el Bronce Inicial en Galicia, en el que las diferentes fuerzas en colisión pueden haber negociado posiciones usando varios discursos entre ellos como, en este caso, el del arte.

Esta lectura ha de ser contrastada con datos que procedan de nuevos trabajos de campo sobre petroglifos, tumbas y hábitats.

H. Auga da Laxe I y la transición Calcolítico / Bronce Inicial

Tradicionalmente se viene afirmando que el paso del Calcolítico a la edad del Bronce del Noroeste de la Península Ibérica supone un brusco contraste entre una sociedad relativamente igualitaria y pacífica y otra jerárquica, bélica y más compleja en sus aspectos técnicos y económicos. Uno de los argumentos a favor de esta interpretación es la presencia de conjuntos de grabados de armas que se han interpretado como una muestra de la importancia de la guerra y de la ideología de lo bélico tal como hemos visto en apartados anteriores.

En la década de los noventa comienza a plantearse a la luz de los nuevos descubrimientos y de la relectura de los datos tradicionales que las sociedades megalíticas presentan en Galicia variaciones a lo largo del tiempo y del espacio.

Frente a la imagen anterior de aparente homogeneidad, en la que se hacía hincapié en el aspecto relativamente igualitario y pacífico de estas comunidades, que tendrían también una técnica y economía relativamente sencillas, o al menos más simples, que las de la etapa siguiente se perfila la existencia, al menos para los momentos finales del Megalitismo, de una sociedad en la que existen una serie de desigualdades en el acceso a las tumbas y a algunos objetos elaborados con particular esmero sobre materias primas de procedencia lejana; en la que existen especialistas en rituales y trabajos específicos tales como la construcción de grandes tumbas, y un poder capaz de movilizar a grupos sociales para realizar tumbas complejas y monumentales, con piedras de grandes dimensiones, y cuidado aparato artístico y complejidad ritual como el dolmen de Dombate.

La presencia de armas tales como flechas de piedra de la misma tipología que las empleadas en la violencia entre humanos en el País Vasco y Navarra, así como de las mazas de los ajueres del tipo Rechaba, rompen la imagen de idílicas sociedades pacíficas y la remplazan por otra donde la coerción mediante la violencia intra e intergrupala parece haber sido un modo de ejercer el poder (Vázquez Varela, 1995).

Esta nueva imagen de sociedad jerarquizada con un desigual acceso a algunos recursos, que se pueden considerar valiosos y exóticos, y que emplea la violencia armada como medio de ejercer el poder parece muy próxima a la que tradicionalmente se venía planteando para el área de referencia al comienzo de la Edad del Bronce.

Estas coincidencias permiten plantear hasta que punto son reales y profundas las diferencias señaladas tradicionalmente.

Recientemente (Bello y Peña, 1995) se señala que el comienzo de la Edad del Bronce en el Noroeste de la Península Ibérica se caracteriza por una socie-

dad jerarquizada que presenta evidencias de la existencia de clases sociales, aspectos bélicos y una economía basada en las técnicas derivadas de la llamada «Revolución de los productos secundarios», que ha habido sido apuntada por los mismos autores para el final del Megalitismo.

Antes de establecer una comparación más detallada entre el mundo Calcolítico y el del comienzo de la Edad del Bronce en el Noroeste de la Península Ibérica, tan difícil a menudo de distinguir en el registro arqueológico, convienen unas precisiones sobre la interpretación citada.

Los únicos enterramientos que con cierta seguridad, nunca total, pueden atribuirse en el estado actual de la investigación a esta etapa son los realizados en cistas y en algún túmulo de reducidas dimensiones.

La lectura que se puede hacer del reducido conjunto de materiales recogido en el pequeño número de cistas conocidas, de las cuales sólo una parte fue excavada científicamente, es la de que algunas personas se colocaban sin ningún material no perecedero en ellas; que a otras se les depositaba un simple vaso cerámico y que otro grupo presenta objetos posiblemente relacionados con la guerra tales como puñales, puntas Palmela o brazales de arquero. Las joyas están presentes en dos casos, en uno una espiral de plata, y en el otro, que es excepcional por la cualidad, variedad y cantidad del material recuperado, aparecen dos puñales, dos espirales de plata y dos pequeños cilindros gallonados de oro (Vázquez Varela, 1994).

En un segundo nivel de lectura se puede decir que la variedad de objetos presentes en las cistas y su desigual reparto parecen reflejar, de un modo cuya exactitud no se puede evaluar correctamente, diferentes roles y estatus de los inhumados.

Un tercer nivel, más hipotético, de interpretación es el de considerar que la presencia de armas refleja el estatus y el valor simbólico de la violencia y que las joyas indican un nivel jerárquico elevado.

De acuerdo con la hipótesis anteriormente citada la presencia de dos objetos de oro, dos de plata y dos puñales en la cista de Budiño indica que la jerarquización social, que vendría marcada por el acceso desigual a los recursos limitados, se apoyaría en la coerción que se expresa en las armas (Vázquez Varela, 1995).

Estos datos, junto con la existencia de varios tesoros, no son suficientes para hablar de clases sociales, sobre todo en el sentido que le dan algunos estudiosos para los cuales su presencia está vinculada con el estado.

La teoría de que el enterramiento individual supone la jerarquización social y la afirmación del individuo frente a la sociedad, lo cual se viene suponiendo una característica básica de la Edad del Bronce, no deja de ser una presunción sobre todo en el estado actual de nuestros conocimientos ya que algunos datos históricos y etnográficos permiten otras posibilidades interpretativas.

Por otra parte, cuando se habla del enterramiento colectivo como señal de igualitarismo, hay que señalar que en primer lugar es preciso definir concretamente lo que se entiende en cada caso como enterramiento colectivo y también tener en cuenta que aún dentro de éstos hay ocasiones en que se pueden dis-

tinguir perfectamente la individualidad de cada uno de los inhumados, e incluso de grupos, posiblemente, familiares dentro de conjuntos grandes.

La falta de restos antropológicos en los megalitos del Noroeste de la Península Ibérica impide precisar el tipo de ritual empleado, pero la presencia de algunos elementos hechos con particular esmero, con materiales exóticos, y la de otros, como las puntas de flecha líticas de gran tamaño, que parecen marcar un estatus masculino de cierto nivel, indican que es muy posible que aún dentro de una tumba en la que se despositasen varios cadáveres, muy probablemente sólo de una parte de la población a la luz de paralelos con zonas donde hay restos humanos y a la vista de la escasez de tumbas para el tamaño de la población y la duración del megalitismo, éstos conservaban su individualidad marcando con su ajuar su rol y estatus.

Los datos arqueológicos, como los monumentos tumulares de reducidas dimensiones y los ajuares del tipo Rechaba, apuntan a la existencia de posibles tumbas individuales en el interior de algunos túmulos en un momento final del Megalitismo.

Este conjunto de datos apoyan la idea de que no existe una ruptura entre el Calcolítico y el Bronce en cuanto a los aspectos relativos a la posible existencia de enterramientos individuales.

En el momento actual tampoco se aprecia una diferencia básica en cuanto a las estrategias de subsistencia entre ambas épocas, para las que recientemente se ha supuesto la existencia del uso de las técnicas derivadas de la llamada «Revolución de los productos secundarios» (Bello y Peña, 1995), si bien la lectura de los diagramas polínicos y de los restos paleocarpológicos (Vázquez Varela, 1996) permite afirmar un mayor desarrollo de la agricultura cerealística en la Edad del Bronce, lo cual resulta normal dado el probable aumento de la población y la consiguiente extensión de las prácticas agrícolas.

Si después de estos datos y reflexiones se vuelve a examinar la comparación tradicional entre Calcolítico / Bronce Inicial se puede apreciar cómo se esfuman o diluyen, a veces hasta desaparecer totalmente, varias de las características consideradas básicas: igualitarismo, pacifismo, escaso desarrollo económico del Calcolítico versus jerarquía, belicosidad y mayor desarrollo económico de la Edad del Bronce, para marcar un profundo contraste entre las sociedades de ambas etapas.

Esta amortiguación de las diferencias permite otras interpretaciones, también provisionales, diferentes a las tradiciones a la espera de que los trabajos de campo y la reflexión epistemológica permitan asentar el conocimiento de estas etapas sobre una base más sólida. La primera de ellas sostiene que las supuestas diferencias sociales entre las dos Edades lo son más en la forma de expresión que ha llegado hasta nosotros en el registro arqueológico que en las cuestiones de fondo.

Las auténticas diferencias estarían en el modo de marcar la jerarquía, el status, los roles y el poder en objetos y estructuras que a las diferencias reales de las sociedades en estos campos.

La otra lectura, alternativa, es la de que realmente hay diferencias significati-

vas en el ámbito de lo social, pero que en todo caso entre una sociedad y otra más que una gran diferencia originada de un modo instantáneo, una revolución, en el sentido de una serie numerosa de cambios en aspectos importantes en un reducido espacio de tiempo, habría una diferenciación paulatina progresiva entre ellas.

A la luz de estas consideraciones Auga da Laxe I sería una señal, más que de la intensificación de la guerra y de la ideología de lo bélico con relación a la etapa anterior, de un modo nuevo de señalarlo en público en el paisaje, para legitimar aquellas mediante la propaganda a través de la expresión gráfica al aire libre.

En el mundo anterior en el Noroeste de la Península Ibérica sólo aparecen de un modo tímido y problemático algunos grabados en el interior de monumentos megalítico que han sido interpretados como cuchillos. Aunque esta identificación fuese clara y su representación abundante en primera lectura, un cuchillo es un útil de uso y significado polivalente que por tanto no es un testimonio claro ni explícito del mundo de lo bélico.

En el megalitismo del resto de la Península Ibérica tampoco son frecuentes las representaciones de objetos que puedan ser tomados inequívocamente como armas si exceptuamos algún objeto considerado como alabarda en el dólmen de Alberite en el noroeste de la provincia de Cádiz.

Por todo ello se puede considerar que la novedad expresiva consistente en colocar los grabados de auténticas armas al aire libre en lugares en los que pueden estar vinculados con la proclamación de su mensaje representa si no una señal de la intensificación del valor de lo bélico y de la práctica de la guerra sí al menos un modo nuevo de expresar unos valores, al menos parcialmente, preexistentes.

También hay que tener en cuenta los paralelos históricos en los que la presencia de armas en el arte es una alusión al valor simbólico de las mismas y no implica necesariamente la existencia de un alto grado de belicosidad, que en algunos casos puede llegar a ser casi nulo, de quienes las ostentan. Como por ejemplo actual podemos citar que las corporaciones municipales de algunas ciudades y al menos el equipo rector de una de las universidades gallegas acuden a los actos ceremoniales, municipales y académicos respectivamente, de carácter solemne y de amplia participación pública, acompañados de maceros o de algún bedel que lleva una maza historiada hecha en una materia preciosa. Aquí la maza, antigua arma cuyas primeras manifestaciones se documentan en la prehistoria, es un mero símbolo del poder y ha perdido todo su valor coercitivo práctico. Quizás un arqueólogo poco avisado pueda en el futuro argumentar sobre la base de la presencia en nuestra sociedad de estos útiles que las decisiones de los alcaldes y rectores gallegos se tomaban bajo la amenaza o con el uso real de un arma: la maza.

Por todo ello insistimos una vez más en el grave riesgo que implican las lecturas unilineales y preferimos plantear las varias interpretaciones del tema anteriormente esbozadas sin tomar partido concreto por una de ellas por la falta de datos de mayor peso en el momento presente.

5. BALANCE

Como síntesis de lo expuesto se puede considerar que Auga da Laxe I es la representación de un conjunto de armas del comienzo de la Edad del Bronce, aunque es probable que la espada gigante pertenezca al Bronce Final.

En la roca se expresa la ideología de la guerra, legitimadora, de algún tipo de poder y de la comunidad de guerreros que en ella celebra rituales de agregación, posiblemente con mayor valor religioso que secular.

Metafóricamente, puede representar a toda la comunidad a la que pertenecen los guerreros, y servir como señal de la identidad del grupo, y de marco de referencia sobre los límites de uso del territorio.

Los cálculos demográficos permiten estimar la población a partir del número de armas, una por guerrero, y del territorio divisado desde la roca, unos cien kilómetros cuadrados. La cifra oscilaría entre ciento cuarenta y mil personas, siguiendo la cifra más aproximativa la de unas doscientas cincuenta aproximadamente. Esta encaja bien dentro de las dimensiones demográficas de las sociedades segmentarias, o tribales, a las que parecen pertenecer las comunidades del comienzo de la Edad del Bronce en el Noroeste de la Península Ibérica.

En los grabados se percibe la existencia de poderes vinculados con la religión, el mundo del varón, el de los guerreros y la comunidad.

Si bien Auga da Laxe I representa valores característicos del comienzo de la Edad del Bronce, ampliamente documentados en otras áreas de Europa en el arte y el registro arqueológico, tales como el mundo del varón y de la guerra, puede que éstos no sean una novedad por haber existido ya en el período inmediatamente anterior. En este caso lo realmente novedoso sería la expresión de estas ideas mediante los grabados de armas metálicas al aire libre.

Sólo la labor de prospección intensiva de la comarca, a la que pertenecen los grabados, para localizar los yacimientos arqueológicos sincrónicos con ellos, y su posterior excavación permitirá situarlos en un contexto definido, sin el cual las ideas aquí expuestas no dejarán de ser hipótesis a la espera de poder ser contrastadas. Urge por ello continuar la labor de contextualización histórica del arte rupestre para lograr un mayor grado de comprensión de sus funciones y significados.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO DEL REAL Y RAMOS, C., (1967): *Realidad y leyenda de las Amazonas*. Colección Austral. Espasa-Calpe. Madrid.
- BELLO DIÉGUEZ, J.M. y PEÑA SANTOS, A., de la (1995): *Galicía na Prehistoria*. Historia de Galicia. I. Vía Láctea. La Coruña.
- COSTAS GOBERNA, F.J. y NÓVOA ÁLVAREZ, P., (1993): «Los grabados rupestres de Galicia». *Monografías, n.º 6*. Museu Arqueolóxico e Histórico de A Coruña. Coruña.
- EIB-EIBESFELDT, I., (1993): *Biología del comportamiento humano. Manual de Etología Humana*. Alianza Editorial. Madrid.
- GARCIA FERNÁNDEZ-ALBALAT, B., (1990): *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania Antiguas*. Edición do Castro. Coruña.
- JACOBSON, J., (1993): *The Deer Goddess of Ancient Siberia. A study in the Ecology of Belief*. E.J. Brill. Leiden.
- LINCOLN, B., (1991): *Sacerdotes, guerreros y ganado. Un estudio sobre la ecología de las religiones*. Akal. Madrid.
- MEIJIDE CAMESELLE, G., (1991): «La Edad del Bronce», en VÁZQUEZ VARELA, J.M. y ACUÑA CASTROVIEJO, F. (Coordinadores), *GALICIA HISTORIA. I. PREHISTORIA E HISTORIA ANTIGUA*. Hércules de Ediciones. Coruña: 234-274.
- PEÑA SANTOS, A. de la y REY GARCÍA, J.M., (1993): «El Espacio de la representación. El arte rupestre galaico desde una perspectiva territorial». *Pontevedra*, 10: 11-50. Pontevedra.
- RENFREW, C. & BAHN, P., (1993): *Arqueología, Teorías, Métodos y Práctica*. Akal. Madrid.
- VÁZQUEZ ROZAS, R., (1993): *Los petroglifos gallegos: Tendencias de localización de estaciones, de distribución de rocas y de formas de las rocas*. Pontenova, O. Pontevedra.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M., (1990): *Os petroglifos de Galicia*. Servicio de Publicacions da Universidade de Santiago. Santiago de Compostela.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M., (1993): «Arte Prehistórico», *Galicia Arte, IX, Arte Prehistórico y Romano*. Hércules de Ediciones. Coruña.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M., (1994a): *Ritos y creencias en la Prehistoria gallega*. Xuntanza Editorial. Coruña.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M., (1994b): «Aplicación de la teoría y método de análisis del arte prehistórico de C. Alonso del Real a Auga da Laxe, Gondomar, Pontevedra, roca con grabados de la Edad del Bronce en Galicia», *Trabajos de Prehistoria*, 51: 157-161.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M., (1995): *Antepasados, guerreros y visiones*. Diputación Provincial de Pontevedra, Pontevedra.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M., (1996): «Prehistoria», in V.V.A.A.: *Nova Historia de Galicia*. Editorial Tambre. La Coruña.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M. y POMBO MOSQUERA, X.A., (1996): *A Prehistoria no Noroeste da Terra Cha*. Servicio de Publicacions da Diputación Provincial de Lugo. Lugo.