

La concepción simbólica en las estructuras funerarias megalíticas: una arquitectura concebida para la Diosa Madre neolítica. Una hipótesis especulativa pero plausible

Francesc Gusi i Jener *

La realidad no ha sido nunca tan complicada,
ni tampoco tan simple como se cree.

Guy de Maupassant

Resumen

Se establece la hipótesis de la concepción cultural de la divinidad neolítica de la Madre Universal en el planteamiento constructivo de las construcciones funerarias megalíticas del continente euroasiático, mediante un simbolismo ancestral mágico-mitológico representado en las formas geométricas elementales, así como su pervivencia y continuidad en el tiempo, aún a pesar de la paulatina aparición cultural posterior de la divinidad masculina, como resultado de la evolución tecnológica de la metalurgia. El uso pictórico de los colores rojo, negro y blanco en las decoraciones funerarias megalíticas también presentan cada uno de ellos una significación simbólica sacral.

Résumé

On établit l'hypothèse de la conception culturel de la divinité néolithique de la Mère Universelle dans l'approche constructive des constructions funéraires mégalithiques du continent euroasiatique, par un symbolisme ancestral magique-mythologique représenté dans les formes géométriques élémentaires, ainsi que sa survivance et continuité dans le temps, encore malgré l'apparition culturel postérieure progressive de la divinité masculine, suite à l'évolution technologique de la métallurgie. L'utilisation picturale des couleurs rouge, noir et blanc dans les décorations funéraires mégalithiques ils présentent aussi chacun une signification symbolique sacral.

JUSTIFICACIÓN

La ingente literatura arqueológica referida al mundo del megalitismo ha estudiado, analizado y repertoriado los numerosos aspectos de esta amplia manifestación funeraria-cultural, cuya dispersión

geográfica y cronológica ocupa extensos territorios con una prolongación temporal de varios milenios, abarcando numerosas y diversas culturas. El aspecto más arduo y menos "científico" es sin duda, la conceptualización simbólica profunda, no del significado funerario del mismo, sino el origen y evo-

* Servei d'Investigacions Arqueològiques i Prehistòriques. Diputació de Castelló. Complex Socio-Educatiu de Penyeta Roja, box 316. 12080 Castelló de la Plana. <arqueologia@dipc.es>

lución de las diversas formas geométricas en que se estructuran las distintas construcciones megalíticas. Nadie ha relacionado las formas constructivas megalíticas con la geometría, la cual constituye el estudio del orden espacial mediante la medición de las relaciones entre las diferentes formas; así pues, la geometría simple o intuitiva junto con la observación de los fenómenos celestes, que establece un orden temporal a través de la observación de los movimientos cíclicos estacionales, constituían las principales preocupaciones de los constructores de los megalitos. Investigadores como A. Thom (1967, 1971, 1979) y G. Hawkins (1966) sostienen que los constructores de los monumentos megalíticos hubieron de poseer unos profundos conocimientos matemáticos relacionados con la geometría y la astronomía, sin embargo estos autores adolecen de unos desfueros conceptuales en nada creíbles, y como consecuencia de ello han sido refutadas sus teorías como fantasías matemáticas. Estos excesos teórico-empíricos de todas maneras, no invalidan que los constructores de megalitos no tuvieran conocimientos de cálculo y de geometría elemental, recopilando observaciones reales con un mínimo proceso deductivo, relacionándolos con rituales y prácticas funerario-religiosas impregnadas de un simbolismo cósmico y telúrico, basado en el culto a la diosa de la vida y la muerte. Platón describió la geometría como un método para dirigir el alma hacia el ser eterno, una escuela preparatoria para el espíritu científico capaz de hacer girar las actividades del alma hacia las cosas sobrehumanas. Pero anteriormente al pensamiento griego, especialmente el euclidiano, hubo una larga etapa de reflexión humana referida a una "protogeometría" intuitiva basada en observaciones y evidencias que fueron implantándose en los procesos mentales y cognitivos de los grupos sociales prehistóricos a través del tiempo. Así para Olivier Keller estas evidencias son: "*...l'analyse de l'espace suivant ses trois dimensions; le plan, lieu principal des mouvements de figures et de leur étude; un stock de figures élémentaires comme le segment de droit, le cercle, le carré, le rectangle, le cube, le triangle, le trapèze, certaines servant d'unités de mesure; la possibilité de transformer ces figures les unes dans les autres au moyen de décomposition et de recombinaison; l'association du nombre et de la figure dans la mesure...*" (Keller, 2004, 50).

A su vez, este pensamiento real referido a la naturaleza observable, se implicaba en reflexiones especulativas más allá de lo contingente, a la búsqueda del por qué de las cosas existentes, creando un cuerpo simbólico y mágico con

sus propias leyes, cuyo sentido existencial se transforma en el mito de lo sagrado. La forma se llena de contenido y éste/esto comporta un sentido trascendente hacia la divinidad telúrica-cósmica de carácter sacral femenino, mediante "*...la production et l'utilisation réelles d'<évidences> géométriques...*" al decir de Keller (2004, 51). Así, los símbolos con sus significados existirían ya antes del mundo real cognoscible, enmarcados en un pensamiento mítico-ritual ancestral. Las representaciones simbólicas "*...son productos de ciertas prácticas sociales y operan para reforzar dichas prácticas. No importa si esas prácticas son reales o no, o que reflejen conductas comunitarias, las representaciones son agentes de la construcción de la socialidad* (Consens, 2006, 13).

LA CONSTRUCCIÓN DE RECINTOS FUNERARIOS Y LO SAGRADO

Lo primero que percibimos en una obra arquitectónica es su estructura constructiva aparente, la cual se configura como respuesta a una funcionalidad específica ubicada en un espacio o lugar geográfico, a lo largo de un segmento temporal, y en relación con una cultura determinada, siendo éstas las variables que otorgarán a la obra una forma externa definida. Así pues, la arquitectura en las sociedades pre y protohistóricas -especialmente en la estructuración de las viviendas (originariamente las plantas de las primeras casas construidas fueron circulares y rectangulares), y no digamos de los recintos sacros y funerarios-, tenía por objeto una función primordial, conectar la tierra con los dominios celestes, y al ser humano al cosmos. La elección del lugar, la orientación del mismo, los elementos naturales y climáticos del territorio elegido, la forma y las proporciones, se consideraban adscritos a un simbolismo relacionado con la geometría de la naturaleza. Así, con la única ayuda de figuras geométricas básicas, como el círculo, el cuadrado y el triángulo, fueron capaces los constructores megalíticos de diseñar las plantas y alzados más complejos, además de los diseños abstractos de figuras antropomorfas y zoomorfas, juntos con figuraciones geometrizzantes, tanto en el interior/exterior de los sepulcros, como en hipogeos, templos y menhires. Los hipogeos funerarios, por supuesto también deben ser considerados estructuras arquitectónicas, construidas mediante la labra de la roca natural, y cuyas plantas y disposiciones internas reproducen los mismos esquemas que las estructuras megalíticas. El hecho incluso de excavar en la propia entraña rocosa de la tierra una cueva artificial, establece

unos atávicos lazos relacionables simbólicamente con el inframundo ancestral del seno materno.

En el trabajo que aquí presentamos desde una perspectiva de la antropología simbólica, únicamente se pretende reflexionar a nivel teórico e hipotético, sobre un aspecto muy poco valorado en los estudios y análisis referidos al mundo funerario del megalitismo europeo y sus prácticas ceremoniales relacionadas con el culto a los muertos, el por qué ideológico de la aparición de unas tumbas colectivas presentando unos componentes arquitectónicos de gran envergadura estructural y un destacado monumentalismo de costoso esfuerzo constructivo. No entraremos en valorar los distintos tipos de sepulcros construidos a lo largo del tiempo, ni su extensión y difusión concreta, ni tampoco la estructura social que se permitió la erección de dichos grandiosos monumentos. Nuestra finalidad en este trabajo es hacer hincapié en las distintas formas geométricas empleadas en su construcción y su valoración simbólica; tampoco pretendemos relacionarlas con las evoluciones ideológicas y religiosas que dichas construcciones funerarias sufrieron a lo largo del tiempo. Ni por supuesto, entrar en el complejo mundo ideográfico del grafismo abstracto y/o esquemático megalítico, aunque sin duda comportando un simbolismo similar al constructivo. Así pues, megalitos, hipogeos y/o cuevas artificiales tuvieron una larga estabilización a lo largo de los milenios, la misma que tuvo el culto a la Diosa-Madre.

En realidad, si tenemos en cuenta su disposición estructural interna, ésta recuerda vagamente el aparato reproductor femenino: una cámara uterina, un corredor vaginal y una salida/entrada a modo de vulva, "...imitando formas anatómicas aprendidas, sin duda, en el sacrificio de reses o en partos por cesárea" (Benito, 2006, 816). En opinión de A. Gallay "*La tombe à couloir sous tumulus possède en effet une connotation féminine avec sa chambre funéraire assimilable à un utérus...*" (2006, 86).

Como ya hemos dicho, las concepciones arquitectónicas de los sepulcros megalíticos, así como sus distintos diseños constructivos que se erigieron en toda una amplísima extensión geográfica, extendiéndose desde la Europa insular atlántico-mediterránea y continental, hasta el extremo oriental europeo (Bulgaria), además del Asia occidental y sudoccidental, incluida la península Arábiga, Indostán, Tíbet, península de Shandong y Manchuria al este de China, Corea, Japón, Malasia, Sumatra, Fidji, Sulawesi-Torodja y Polinesia, así como en el continente africano: Magreb, Senegal, Ghana, Nigeria, Centroafrica,

Etiopia y Madagascar, por no hablar de la cultura sudamericana de San Agustín en Colombia. Construcciones funerarias que se levantaron a lo largo de más de cinco milenios, abarcando múltiples y diversas culturas; incluso algunas de ellas han pervivido hasta época moderna y contemporánea. En esta amplísima dispersión geográfica y amplitud crono-cultural, se encuentra presente un común denominador, la utilización de enormes elementos pétreos, formando unas estructuras constructivas muy similares entre sí: grandes bloques de piedra, recubrición mediante túmulo de tierra y cascajo (circular, ovalado y rectangular), círculo de piedras o cromlech a modo de anillo tumular externo, puerta de acceso dintelada, corredor o pasillo más o menos largo, en algunos casos con puertas circulares en ciertos tramos del pasillo y una cámara interior con techo plano o abovedado, de planta circular, oval, cuadrada, rectangular y poligonal (Fig. 1), sin dejar de mencionar los bloques de piedra levantados, así como los menhires. Todo ello representa la globalización de una sorprendente convergencia constructiva funeraria, extendida de manera irregular en diversos continentes con la utilización de las mismas figuras geométricas básicas y sin que podamos por el momento conocer el sentido simbólico-religioso último, tal y como se le atribuye al megalitismo europeo, el culto a la Diosa Madre universal.

Todas estas simples disposiciones constructivas concebidas para depositar los difuntos, presentan una extrema complicación conceptual-ideológica junto con una gran diversidad ritual, cuyo simbolismo básico se configura en unas figuras geométricas elementales y muy concretas: círculo, ovalo, cuadrado/cuadrángulo, rectángulo, trapecio, polígono y semicírculo, las cuales modelizan unas determinadas formas estructurales funerarias (Fig. 2).

Las distintas partes que componen la estructura interna de los conjuntos megalíticos, presentan una intencionada complejidad constructiva en su acceso y recorrido hasta llegar a la cámara funeraria, como demostración de la dificultad que representa el paso del difunto desde la vida física hasta llegar a la morada de la vida espiritual. La puerta de entrada, casi siempre de difícil acceso, marca el tránsito irreversible hacia una nueva existencia junto a la madre tierra, incluso en algunos casos se construyen a lo largo de su recorrido, diversas puertas dinteladas cerradas mediante losas perforadas circularmente.

El cromlech o anillo peristáltico, a veces doble o triple, señala el espacio sagrado protector del mundo del más allá de la diosa. Igual función



Figura 1. Vista del sepulcro tumular de Maeshowe Chambered Cairn, Orkney, Escocia.

presenta el menhir que une el mundo real con el cosmos, medio transmisor de la fuerza genésica divina femenina que transmite y facilita el traspaso anímico de los difuntos desde la tierra al cielo y viceversa, comunicando a los vivos el poder de las fuerzas cósmicas. Posteriormente, el menhir se relacionará con el falo masculino del dios como fuerza vital genésica complementaria al de la diosa.

Quienes explicitaron y planificaron esta concepción de lo sagrado, debieron de reflexionar de qué manera y cómo podrían estructurar materialmente la ideología y recrear la hierofonía de la diosa. Sólo a partir de las formas geométricas primarias adoptadas con un sentido polisémico, relacionado con el mito de la regeneración del espíritu del ancestro, es cuando adquiere valor el simbolismo de la figura geométrica planificada. La materia prima fundamental escogida fue la piedra como símbolo de la permanencia temporal duradera, la eternidad, el poder divino y origen del mundo. La plasmación arquitectónica debería ser pues fundamentalmente, pétreo. Ahora bien, ¿cómo disponer la materia rocosa para dar una/s forma/s a las conceptualizaciones sagradas basadas fundamentalmente en complejas elucubraciones basadas en lo femenino?, pues reproduciendo el seno materno o útero, donde se concibe la vida (cámara funeraria); la vagina, conducto que permite el paso a la vida (corredor o galería); vientre/ombligo (túmulo), nexo nutriente de

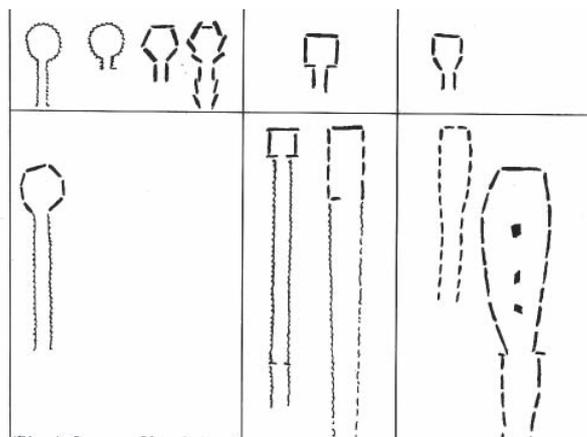


Figura 2. Tipología de distintos sepulcros megalíticos de la península Ibérica (según Leisner).

la vitalidad inicial del embrión y por extensión del cadáver en su retorno vital al seno materno. Todos ellos, elementos anatómicos de la madre biológica, por tanto igualmente válidos para relacionarlos con la capacidad generadora de la Diosa-Madre.

Sin embargo, el aspecto positivo vital de la mujer, tiene su lado opuesto tanático negativo, la muerte. Si de la mujer humana emana la vida, la diosa que insufla el poder de la vida en la propia mujer, también permite la muerte, al igual que en el ciclo biológico estacional, y por tanto, el regreso a la inversa de los humanos a su seno divino, para así

poder de nuevo renacer en el Mas Allá. Así se cierra el ciclo ritual agrario del renacimiento humano.

Con estas creencias, pudieron los constructores megalíticos, siguiendo mitos ancestrales, diseñar espacios físicos que pudieran reproducir el interior divino, el seno de la Gran Madre universal. Para ello estaban obligados a plasmar constructivamente, mediante figuras geométricas simples, el mundo interior subterráneo donde devolver a los seres humanos a su origen para perpetuarse para siempre en el seno de la madre tierra. De ahí la aplicación arquitectónica mediante formas geométricas de la disposición anatómica reproductora femenina, a través de figuraciones geométricas. Como ya hemos dicho, el útero estaría representado por la cámara central funeraria y por los nichos laterales, la vagina por el corredor, la vulva por la puerta, y el embarazo del vientre materno y su ombligo, por el túmulo. Incluso los ovarios, se hallarían representados en algunas construcciones más complejas, mediante cámaras laterales más o menos redondeadas.

Sin duda, el culto de la Diosa fue perdiendo el papel preponderante que tuvo durante las etapas iniciales del megalitismo a lo largo del V, IV y III milenios, compartiendo su hierofanía y el poder de la vida y la muerte con los dioses masculinos, considerados inicialmente paredros de aquella. La Diosa aunque presente, ya ocupa un segundo plano en las cosmogonías de las sociedades patriarcales ya bien establecidas durante el segundo milenio, curiosamente cuando ya las construcciones megalíticas se encuentran en una fase de profundos cambios estructurales; así lo entiende J. P. Mohen *"Pour recevoir les énergies vitales et légitimer les actions de la vie terrestre, les néolithiques d'Europe occidentale ont eu recours au principe de la mère, représentant l'affectivité créatrice. Ils ont aussi fait appel à l'autorité des hommes, symbolisée par les attributs du pouvoir d'intercession. Ils ont en fin recherché le secret des cycles astraux, solaire et lunaire, recourant ainsi à la dynamique du temps, du recommencement éternel."* (Mohen, 1989, 260). Sin embargo el simbolismo de sus formas constructivas iniciales, en nuestra opinión, perduró en su conceptualización geométrica tradicional.

TIPOLOGÍA Y SIMBOLOGÍA EN LOS CONCEPTOS FUNERARIOS MEGALÍTICOS

En líneas generales, las estructuras funerarias megalíticas constituyen una arquitectura formada principalmente por cuatro grandes grupos de

espacios geométricos simples, tales como: sepulcros de corredor; sepulcros de galería; dólmenes; y cistas.

El sepulcro o dolmen de corredor (Fig. 3) se compone estructuralmente de cámara de planta cuadrada, rectangular (a veces la planta se configura en V), circular, oval (plantas en T, P, Q), poligonal y cruciforme, ésta última planta se encuentra en el este de Irlanda, sudoeste de Inglaterra, oeste de la península Ibérica, y oeste de Francia; presenta corredor de longitud variable con una anchura menor que la cámara, y puerta de acceso. La cubrición en las cámaras de planta cuadrada, rectangular o poligonal se realiza mediante losas planas, por el contrario las plantas circulares u ovals se cierran con una bóveda falsa por aproximación de hiladas (tholos). El corredor, al igual que el sepulcro de galería, lo cubrían mediante grandes losas planas. Por supuesto se documentan numerosas variantes tipológicas regionales y locales. El exterior suele presentar por lo menos un anillo peristáltico tumular.

Por el contrario, el sepulcro de galería cubierta, lo constituye un corredor segmentado a veces, cuyo extremo final forma la cámara funeraria de planta rectangular/cuadrangular o subtrapezoidal alargada (Fig. 4). El túmulo que lo recubre puede ser oblongo o circular.

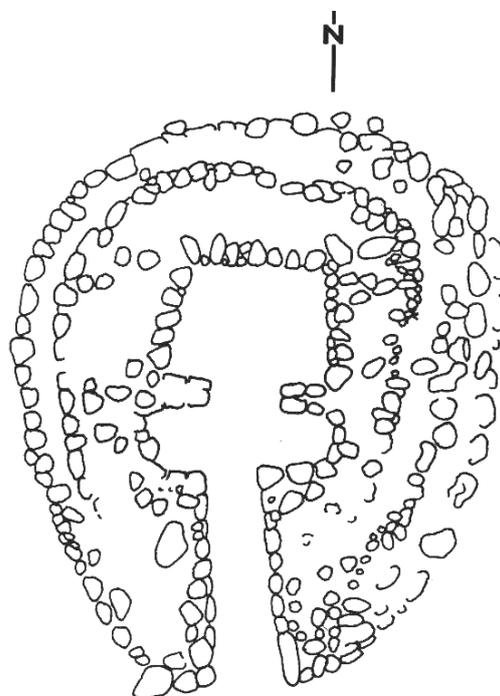


Figura 3. Dolmen de corredor de Parnu Mutteddu, Cerdeña (según Atzeni y Cocco).

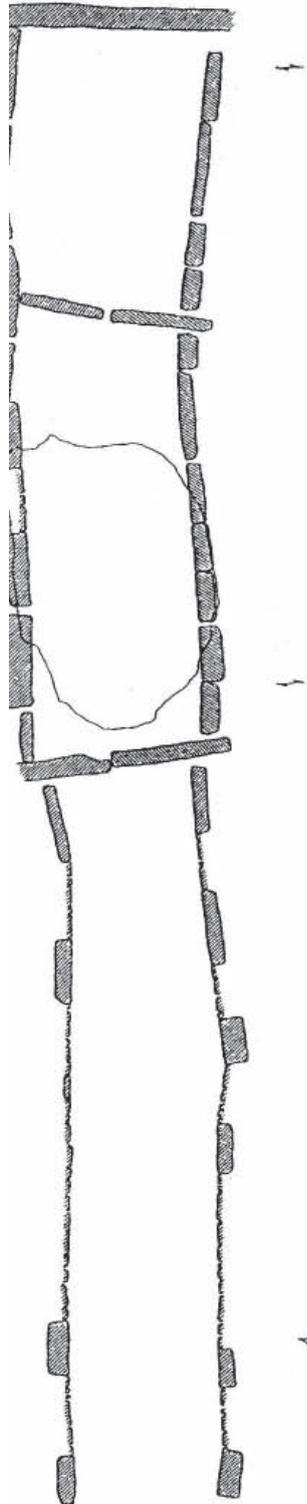


Figura 4. Galería cubierta de Les Fades, Aude (según Guilaine).

El dolmen simple presenta principalmente una cámara cuadrada, cuadrangular/ subrectangular, poligonal, circular, y formas indeterminadas o irregulares; existiendo la variante de dolmen compuesto formado por un corto corredor.

La cista de planta simple cuadrada o cuadrangular, construida sobre la base natural o excavada en el propio nivel basal, no presenta acceso perimetral y puede construirse hundida en el suelo, o elevada sobre él mismo.

Otras estructuras funerarias megalíticas de época tardía, son las llamadas “tumbas de gigantes” sardas, formadas por una planta rectangular en forma de abside precedido por un hemiciclo frontal, constituida por dos alas arqueadas (Fig. 5); y las “navetas” menorquinas/mallorquinas, con una estructura de planta ovalada alargada, a veces subcircular con un corto corredor o antecámara de techo alto que da paso, mediante puerta o abertura, a una cámara sepulcral absidal y en ocasiones a una segunda cámara superpuesta de exiguas dimensiones; los muros externos inclinados al interior con cubierta plana y la fachada ligeramente cóncava con una entrada baja y estrecha (Figs. 6 y 7).

Capítulo aparte lo constituye el hipogeo, generalmente formado por una cueva artificial excavada en la roca natural. Su disposición interna en muchos casos es muy semejante a las plantas de los sepulcros de corredor, aunque a veces adopta disposiciones diversas, adaptadas según la configuración geológica del terreno; generalmente lo forma una pequeña antecámara que da paso a una cámara funeraria, muchas veces decorada con una iconografía semejante a la existente en los monumentos megalíticos propiamente dichos, en

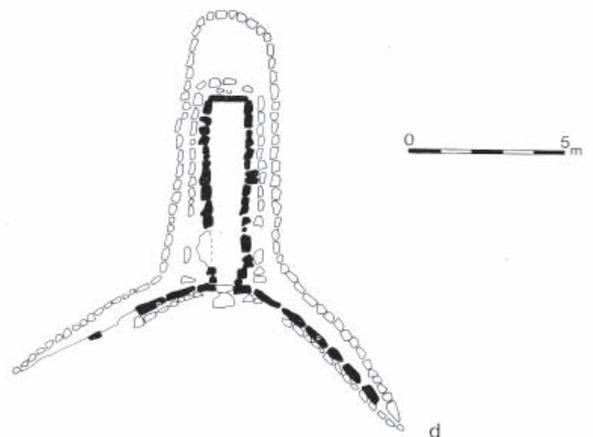


Figura 5. Tumba de Gigante de Li Mizzani, Cerdeña (según Castafaldi).

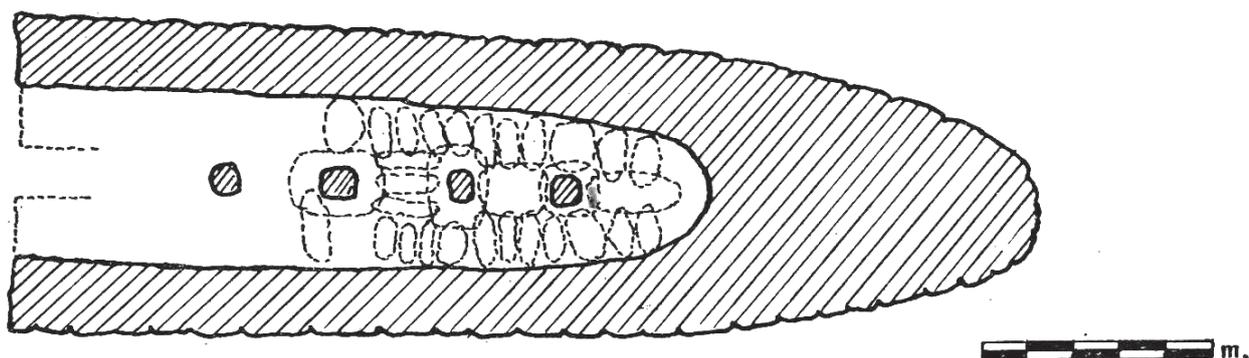


Figura.6. Naveta de Son Mercé de Baix, Menorca (según Mascaró).

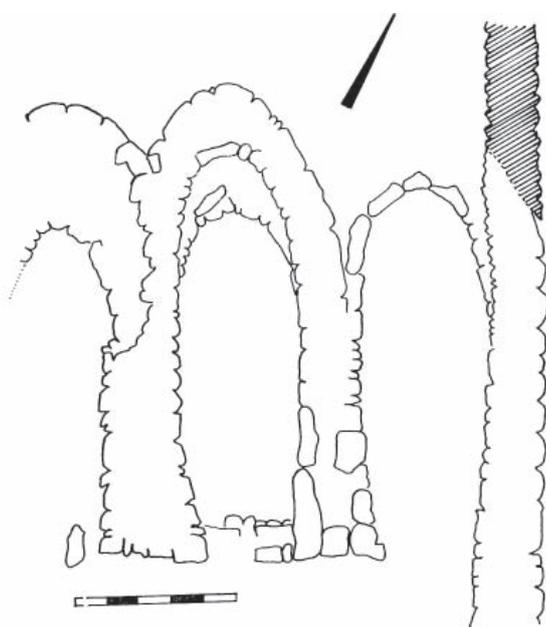


Figura 7. Navetas de Can Roig Nou, Mallorca (según Riuró)

algunos casos presentan una cúpula en la cámara funeraria (Figs. 8 y 9).

Los principales diseños figurativos utilizados en las plantas de las estructuras constructivas

pétreas funerarias, basados en figuras geométricas simples, son: cuadrado, rectángulo, triángulo, círculo, cúpula/bóveda, a los cuales podemos atribuirles unos valores simbólicos universales relacionados con principios vitales considerados como válidos en todas las culturas humanas a lo largo del tiempo. Por tanto, como elemento principal lo constituye la piedra/roca: símbolo de la madre tierra, la cual representa la inmutabilidad de la divinidad y la eternidad y/o la inmortalidad; posee una fuerza sagrada regeneradora. El relleno de piedras del túmulo funerario, acumula el potencial de la fuerza numinosa del enterramiento colectivo y lo sacraliza, uniendo el espíritu de los muertos con el espíritu de la Diosa.

Entre las numerosas culturas humanas, el grafismo geométrico simple ha sido siempre un elemento simbólico que enlaza el mundo físico real con el mundo oscuro y difícil de comprender/aprehender, un ámbito "metafísico" ocupado por la fuerza cósmica/ctónica de la divinidad.

Así, para muchos pueblos de la Tierra, el *cuadrado*: simboliza la tierra estática, adscrita a lo inmutable, frente a la bóveda del cielo curva y dinámica, implica la detención del desarrollo cíclico vital; los cuatro lados señalan los cuatro horizontes; las cuatro fases lunares, las cuatro estaciones, y los cuatro elementos, agua, fuego, aire, tierra.

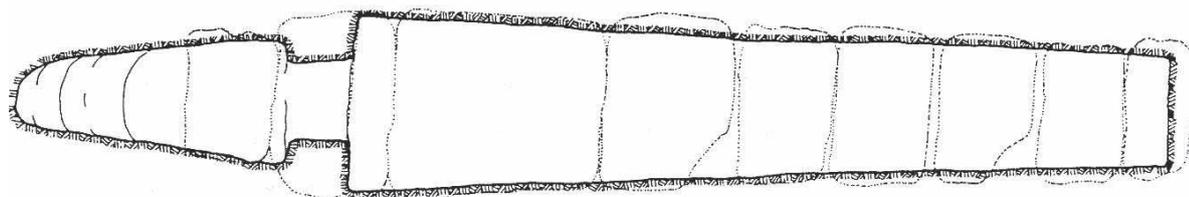


Figura 8. Hipogeo de Castellet, Bouches du Rhône (según Cazolis de Fondouce)

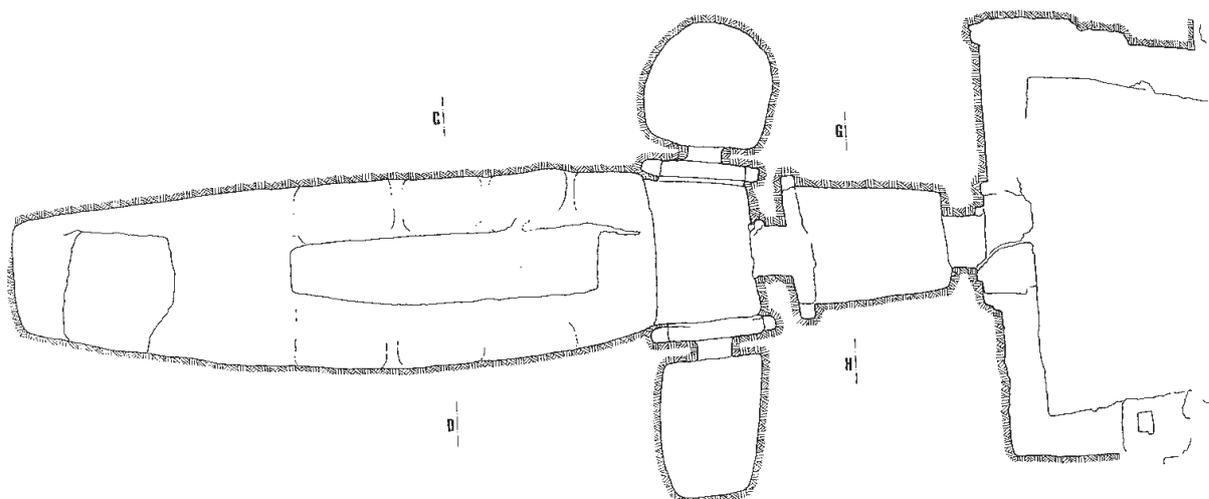


Figura 9. Hipogeo de Cala Sant Vicenç, Mallorca (según Rosselló, Plantalamor y Murillo).

El *rectángulo*: simbólicamente representa la interacción entre la tierra y la bóveda celeste y por tanto establece la perfección de dicha relación entre quienes se hallan en su interior.

El *triángulo*: simboliza lo divino, armonía y proporción, fecundidad a través del símbolo púbico.

El *trapecio*: considerado como un triángulo truncado, simbolizaría un proceso inacabado y en un devenir del alma hacia lo cósmico.

La *puerta*: simboliza el acceso o paso entre dos mundos, lo conocido, la luz, la vida y lo desconocido, la oscuridad, el misterio de la muerte y lo sagrado. Representa el tránsito para llegar y trascender a la diosa en su útero y vagina maternos. La baja altura y su estrechez señalan la dificultad del difunto de arribar a un mundo nuevo, la vuelta del hijo/a al seno materno de la tierra en un viaje de regreso a una nueva vida espiritual. Constituye la regeneración y renacimiento por el simbolismo vaginal y/o la matriz, del principio cósmico femenino, liberando así al difunto de la muerte.

El *círculo*: simboliza, la armonía, la inmutabilidad, el absoluto, la unidad símbolo del tiempo, sin principio ni fin, el movimiento del cosmos que regula el ciclo vital de la tierra y la ciclicidad de la misma, también simboliza la protección y defensa de quien se halla en su espacio interior.

El *pentágono/polígono*: simboliza armonía y conocimiento.

La *bóveda/cúpula*: representa la bóveda celeste.

El *oval*: simboliza la génesis de la vida y renovación y renacimiento proveniente del seno materno.

El *túmulo*: sería el ombligo u ónfalos, punto central del cuerpo humano y más concretamente del vientre de la mujer, donde se desarrolla el cordón umbilical, tubo que une la placenta materna con el embrión proporcionándole alimento y vitalidad; simbólicamente representa el nexo de unión de la Diosa-Madre con el ser humano de donde procede, gracias a su nacimiento, y vuelve a retornar al seno materno a través de la muerte. Es el centro de la vida y la muerte humanas; la fuerza vital que domina el caos inicial. En realidad simboliza la fuerza y la vitalidad del universo donde reina la diosa, y por tanto la protuberancia del ombligo se la considera la montaña sagrada que representa la inmutabilidad y por ello, el centro y eje polar del mundo. La diosa habita a la vez en la montaña, mundo visible del símbolo del cielo, y en su opuesto, la cueva, símbolo de la tierra o mundo invisible unidas ambas por la sacralidad divina de la Gran Madre dadora de la vida y muerte del ser humano y de la naturaleza, tal y como lo expresa E.O. James “...l’omphalos prenait la forme d’une éminence qui représentait la montagne sacrée qui émergea du chaos...” (1960, 268). En este caso, el túmulo megalítico vendría a representar la misma idea pero a escala menor y adaptada a su estricta función funeraria.

El *laberinto*: simboliza el camino y la dificultad de llegar al centro o interior de la Divinidad o de la vida del Mas Allá, símbolo espiritual de la vida de ultratumba y de la resurrección; el centro representa el punto donde reside la divinidad y el perpetuo retorno; se asocia al antro o caverna donde reside el centro genésico de la vida, la matriz materna, lugar donde transcurre el punto de partida del nacimiento y a donde se retorna después de la muerte para el renacimiento del espíritu del fallecido.

También, la *espiral* simboliza a su vez, la vitalidad dinámica y fecundadora del espíritu, a partir de un origen único se desarrolla de manera indefinida, expresa el movimiento hacia un devenir infinito de dicho espíritu o alma.

Finalmente, la figura *cruciforme* constituye una forma de representación axial cuyo centro presenta un simbolismo ligado a la relación tierra-cielo, pero también orientada a los puntos cardinales terrestres y celestes, simbolizando la totalidad del cosmos; así el eje vertical (sur-norte) señala el nexo y/o camino entre la tierra y el cielo, y el eje horizontal (este-oeste), indica el paso y/o tránsito entre la vida (alba) y la muerte (ocaso). La cruz es uno de los símbolos más arcaicos y el de mayor amplitud y difusión entre los distintos pueblos y culturas de la Tierra.

Los contenidos simbólicos de las formas geométricas, relacionadas con los distintos tipos constructivos megalíticos a lo largo de su evolución en el tiempo y en el espacio, a veces totalmente diferentes estructuralmente, no variaron sustancialmente en sus principales significados entre los distintos grupos socio-culturales, ni tampoco en su funcionalidad funeraria, ni en su significado último.

En el plano simbólico convergen hacia una transferencia universal donde la intuición y las creencias pretendidamente racionales se convierten en unas ideologías universalmente compartidas, en este caso el destino final del ser humano y su trascendencia en el más allá, el paso trascendental de origen a origen, de vida a muerte. Este origen ancestral proviene de la Madre Naturaleza, que mediante una transferencia conceptual se la transforma en el arquetipo de la Diosa Madre universal. Por este motivo distintas culturas en diferentes sincronías y diacronías, rindieron culto a un mismo principio generatriz ancestral, el principio femenino de la tierra, el misterio de donde se viene y a donde se vuelve. Complejos procesos conceptuales desarrollados en la observación simple de figuras físicas geométricas, las cuales se extrapolaron en la construcción de una superestructura ideológica al culto del difunto/s que retornan al seno maternal.

La simbología o estudio de los símbolos ha recopilado un cuerpo explicativo que permite descifrar en la medida de lo posible, aquello que se percibe como *"representación visible de lo invisible"* (Spineto, 2002, 7). Han sido numerosos los investigadores que han tratado el simbolismo que entrañan los sepulcros megalíticos desde las islas atlánticas de Shetland hasta las existentes en toda la cuenca circunmediterránea, especialmente

relacionada con el culto de la Diosa-Madre, como Atzeni (1978), Gimbutas (1974; 1989; 1991; 1997), Masset (1993), Stoddart, Bonnano *et alii* (1993), Kerényi (1979), Neumann (1972), Gange (2006), entre otros muchos.

Su extensión europea tanto en las regiones centro-septentrionales, como meridionales, se ajusta a un patrón simbólico-conceptual basado en un mismo conjunto de creencias y doctrinas referentes a la vida de ultratumba, ligados al culto de la Madre Tierra y venerada como Señora del Cielo por parte de diversos y numerosos grupos sociales de distintas culturas, a lo largo de por lo menos tres milenios (Figs. 10 y 11). Así pues, no pretendemos en este trabajo, ni establecer paralelismos culturales, tipológicos o cronológicos, tan complejos y diversos en el mundo europeo neolítico y calcolítico, ni tampoco en la interpretación concreta del simbolismo ornamental de las tumbas, pero sí a nivel de hipótesis, plantear una posible relación entre forma construida y concepto constructor simbólico, entre lo humano y lo "divino", al igual como opina el profesor Vázquez Varela *"...aunque [...] no excluya la posibilidad de que una determinada estructura arquitectónica tenga una doble función práctica y simbólica al mismo tiempo."* (Vázquez, 1992, 38).

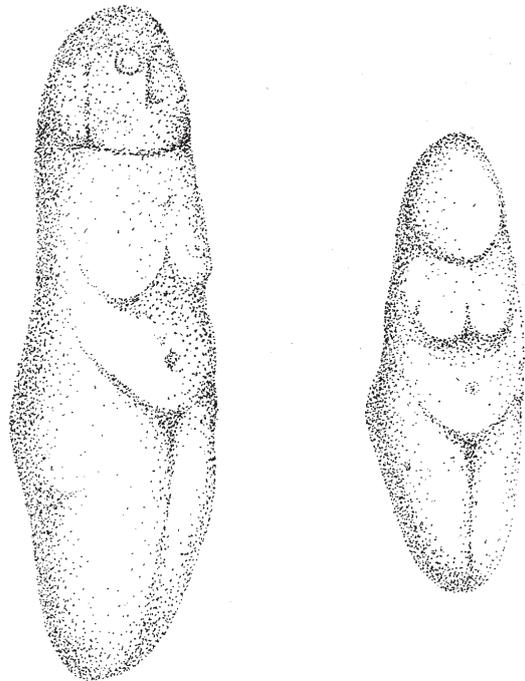


Figura 10. Figuras femeninas talladas en piedra (Diosa Madre?) de la covacha sepulcral de Busonè, Sicilia (según Tusa).

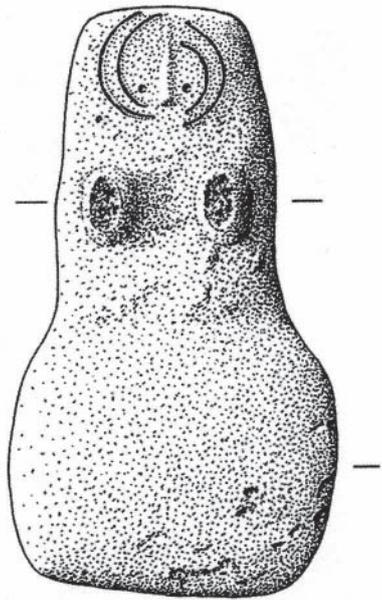


Figura 11. Figura femenina de arcilla (Diosa Madre?). Poblado de Pedra de Ouro, Portugal (según do Paço).

La disposición supersticiosa del ser humano por lo menos desde el paleolítico superior, ante los fenómenos naturales, le ha permitido establecer una extrapolación hacia lo sobrenatural, y qué más simple y a la vez complejo que atribuir la vida física y la vida de la naturaleza a una entidad creadora de la vitalidad esencial universal, por la propia esencia fisiológica natural, la mujer, y por extensión a un ser femenino absoluto que da la existencia, el alimento y la supervivencia, y por tanto la bienaventuranza a todo ser vivo, una cara benigna esta, contrapuesta en su reverso como dadora de la muerte o extinción de todo lo viviente. En un principio, el sol fue el hijo de la luna (incluso en algunos relatos aquel era la Diosa), con el tiempo será su paredro, para luego usurpar su lugar y convertirla tiránicamente en su servidora y esposa. Un ciclo milenar que a lo largo de su esplendor, lo femenino, dominará la tierra, en forma de mujer nacida de ella misma y erigida como diosa de la luz y la oscuridad. Por tanto, este concepto del hijo/a que es llamado/a por la madre para regresar a su seno, se plasma en una estructuración y ritualidad funerarias basadas en unas concepciones metafísicas adecuadas; la tumba no deja de ser un receptáculo semejante al seno materno, donde el difunto reposa y revive su vida anímica. La fecunda imaginación humana plasma a través de mitos y creencias un planteamiento básico, racionalizar dicha escatología funeraria, diseñando mediante la construcción de tumbas y

panteones, adaptada a su propia estructuración social, pero con una disposición arquitectónica que recuerda simbólicamente los atributos de la propia madre, el más importante el túmulo funerario, arquetipo femenino por esencia. Así, el vientre de la Diosa Tierra embarazada, inicialmente por sí misma, es indicado simbólicamente por el túmulo, como el receptáculo donde se gesta una nueva forma de vida de ultratumba en la mansión terrenal de la Gran Señora del universo, concepto que también encontramos en M. Gimbutas. El concepto de tumba megalítica concebida como el útero de la diosa es una idea extendida entre diversos autores, algunos de los cuales como señala dicha investigadora, indicando que *"...el cuerpo de la Diosa está magníficamente representado; las llamadas tumbas <cruciformes> y en <dobles óvalos> son, indudablemente, antropomorfas."* (Gimbutas, 1996, 151, 153), igualmente se expresa M. Philibert, aunque de manera menos explícita, *"...le dolmen évoque le ventre maternel."* (1997, 21).

Los individuos fallecidos vuelven a la tierra, lugar sagrado residencia de la Gran Madre, donde se da el fenómeno de la resurrección o el nacimiento de la vida. La tierra proporciona un nuevo ciclo vital, así el túmulo representa el embarazo ctónico, donde se gesta la nueva vida del inhumado que regresando al seno materno vuelve a revivir en el mismo. Es el ónfalos, el punto de retorno al origen y de la energía vital, centro donde se establece la conexión entre el mundo exterior y el inferior, morada de los difuntos y de la divinidad femenina, representada por la lechuza y asociada a la fuerza ctónica de la noche, la muerte y la luna. También se la considera como Señora de la Montaña donde emergiendo del caos, une la tierra y el cielo como centro del mundo (James, 1960, 268).

EL SIMBOLISMO DE LOS COLORES EMPLEADOS EN LAS DECORACIONES PINTADAS EN LOS SEPULCROS MEGALÍTICOS

En numerosas culturas los colores representan un determinado código simbólico por lo general con un contenido universal común, aunque en algunos casos la interpretación de su significado puede tener distintos sentidos en su concepción última, siempre vinculadas a fuerzas cósmicas de tipo mágico y/o simbólico de origen femenino. Ya desde las primeras manifestaciones gráficas paleolíticas, el cromatismo pictórico provenía de la utilización de ecofactos formados por minerales de colores básicos fácilmente recolectables, como el ocre rojo, el

caolín blanco y el carbón vegetal negro, a los cuales sin lugar a dudas se les concedió a cada uno de dichos pigmentos un valor simbólico adecuado al significado último de las representaciones plasmadas. Simbolismo que se perpetuó en el imaginario conceptual mágico-ritual de las sociedades a lo largo de milenios en todos los ámbitos culturales y geográficos

Por tanto, en las decoraciones pintadas en diversos sepulcros megalíticos europeos, se aprecia principalmente también la utilización de los tres colores básicos: rojo, negro y blanco. Así pues, a modo de conjetura hipotética, hemos querido asociar su presencia en el mundo funerario megalítico con el simbolismo que encierra su uso en las creencias religiosas, especialmente, funerarias, a lo largo del transcurso de las sociedades humanas desde la prehistoria hasta nuestros días.

Así, el color blanco tiene dos sentidos límites, de paso/transición, o cardinal, simbolizando dos caras o aspectos antagónicos y trascendentes pero complementarios pero a la vez diferenciados: la vida y la muerte. El blanco luminoso de la alborada es el color brillante del nacimiento/renacimiento vital y del amanecer; el blanco mortecino del ocaso es color de muerte que refleja la gélida pureza de la diosa lunar, el frío vacío nocturno absoluto, el mundo invisible. Al respecto, M. Eliade (2003) escribe *"...en los rituales de iniciación, el blanco es el color de la primera fase, la de la lucha contra la muerte."*

Por su parte, el color rojo simboliza la sangre y por tanto la vida y del alma de los seres vivientes, fundamentalmente representa la energía vital femenina, especialmente el rojo oscuro que a la vez simboliza de manera significativamente y de manera ambivalente la vida y la muerte impura. Asociado al blanco simboliza la energía vital del fuego y del sol, la fuerza de lo masculino.

A su vez, el color negro va simbólicamente asociado al universo del inframundo sombrío de la muerte, representando el viaje nocturno del no retorno, siempre relacionado con la Diosa Madre, aunque también significa fecundidad y renacimiento vital femenino cuando va asociado con el color rojo.

LOS TERRITORIOS DE EXPANSIÓN FUNERARIA MEGALÍTICA

Sorprende en gran manera, la convergencia simbólica-cultural de las estructuras constructivas megalíticas, extendidas a lo ancho de cuatro continentes, donde por lo general, los contextos

culturales y cronológicos son total y radicalmente distintos. Bien es verdad que constructivamente y desde el punto de vista arquitectónico en principio, no presenta su aplicación dificultades conceptuales, además de ser técnicamente superables. Los diseños geométricos simples son de uso universal en las sociedades humanas, y siendo nosotros partidarios de la teoría de la Diosa Universal, de la maternidad ctónica al decir de M. Eliade, creemos que hubo ya un culto preneolítico de la fertilidad divina, formada por los ciclos del nacimiento, crecimiento, muerte y regeneración, creándose en un momento del neolítico inicial, una simbología sagrada -plasmada primero, en estructuras de enterramiento protomegalíticas, para posteriormente en etapas algo más avanzadas ya de tipo megalítico-, cuyo significado y simbolismo se basaba en darle contenido universal a un conjunto elemental de formas geométricas, ya utilizadas en la construcción de recintos domésticos y cultuales; no olvidemos que las primeras casas adoptaron las formas simples de tipo circular y rectangular en las sociedades preneolíticas de todo el mundo.

La región circunmediterránea contiene un denso y variado conjunto de sepulturas, y templos megalíticos, así como numerosos hipogeos funerarios.

Un caso excepcional en la edificación de recintos cultuales de compleja construcción y disposición, lo constituyen los templos o santuarios malteses, los cuales presentan una planta "arriñonada" o multilobulada, y que según Günther Zuntz, representaría la matriz de la diosa ctónica (Zuntz, 1971, 8). Por ejemplo, la necrópolis maltesa de Hal Salfieni, conocida como "Hipogeo", también considerada como un santuario de planta "arriñonada", proporcionó el descubrimiento de estatuas femeninas recostadas. También se encuentra en estos yacimientos cultuales-funerarios malteses, una abundante simbología referida a la diosa de la regeneración: triángulo púbico y figura femenina embarazada, entre otros signos.

Los individuos enterrados en estos recintos, constituyen la elite social tanto individual como colectiva de un clan dominante que representa la inmutabilidad divina del poder establecido en la tierra al igual que la diosa, a la cual el culto de los muertos es a la vez la adoración a ella, en tanto que los descendientes vivos representan la continuidad perenne de sus antepasados en la propia sociedad que la diosa acoge en su seno; el túmulo, lugar sagrado donde el grupo social da culto a los antepasados y por ende a la divinidad que los acoge, así el poder de/los muerto/s pervive en sus descendientes protegidos por la diosa, poder temporal y sobrena-

tural conviven en un *feedback* o retroalimentación mediante un «comensalismo» humano y divino, en una palabra, la perpetuación de un sistema social de poder ligado a una concepción religiosa relacionada con la vida eterna que sacraliza el poder temporal, mediante la inmortalidad de los inhumados en el seno materno de la diosa, representado en el túmulo funerario megalítico que recubre la tumba colectiva como “palacio funerario” de quienes en vida detentaron un poder basado en la sacralidad de la diosa como garante y protectora inmortal de sus adoradores y que en la “otra vida” continua protegiendo después de su muerte, haciéndoles reencarnar en sus descendiente clánicos. O sea los vivos se beneficiaban, exaltando a través del culto divino a los antepasados, y a la vez los muertos los

protegen a través de una perennidad sacralizada por la propia diosa. Este “boato” funerario es exactamente el mismo que se utilizó en todas y cada una de las sepulturas megalíticas de todo el ámbito planetario, en donde se implantó este modelo conceptual y constructivo de enterrar los ancestros y miembros de los clanes de cada una de las comunidades sociales de un determinado territorio.

Hal Saflieni, junto con el hipogeo de Calaforno en Sicilia (Figs. 12 y 13), son los dos conjuntos funerarios megalíticos más complejos y monumentales de todo el Mediterráneo, cuya estructuración constructiva interior refleja una diversidad simbólica y cultural altamente sofisticada, dirigida al culto de la gran diosa, tal y como demuestran los numerosos hallazgos de estatuillas femeninas (Figs. 14, 15 y

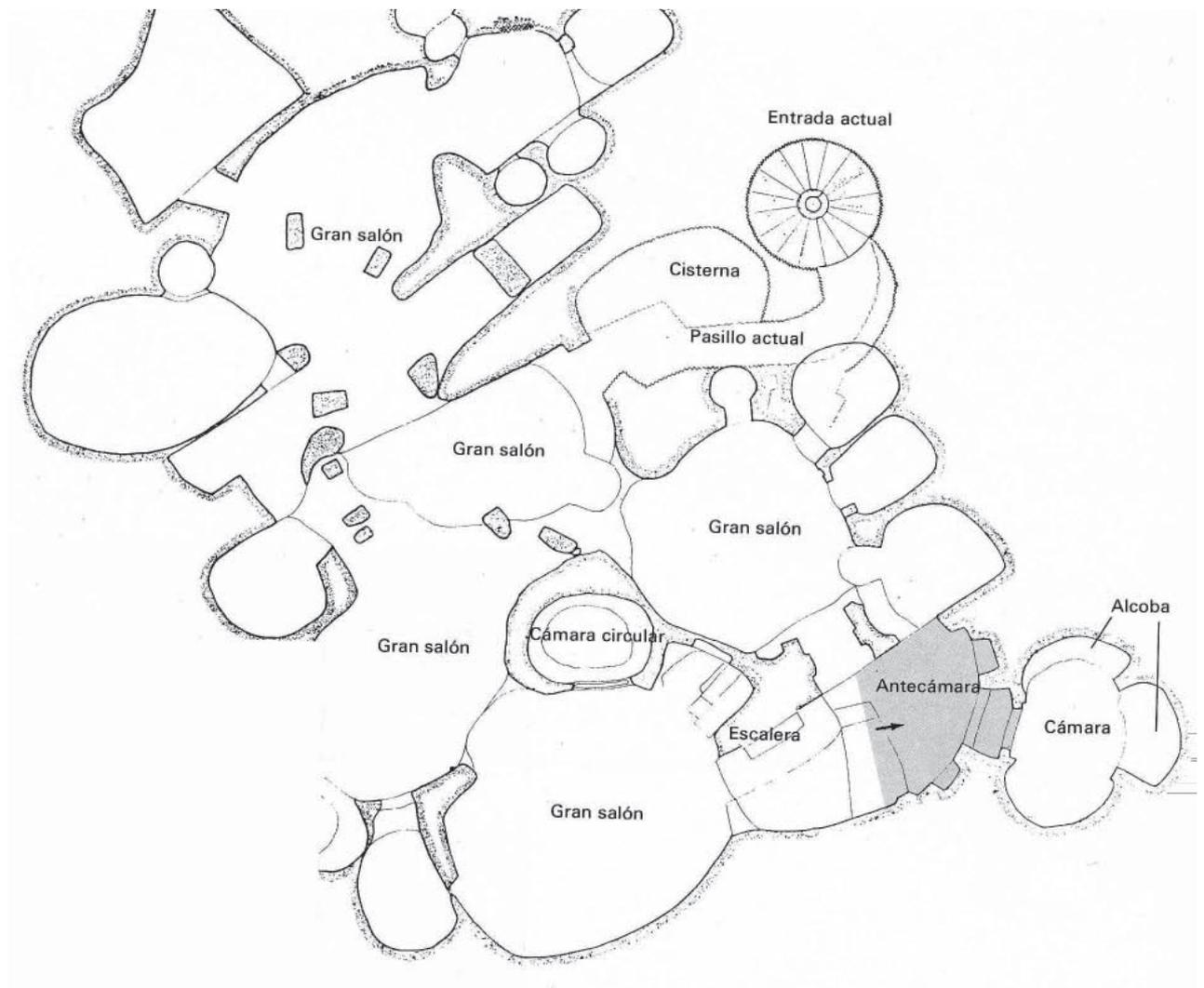


Figura 12. Hipogeo de Hal Saflieni, Malta (según Wernik y Wailes).

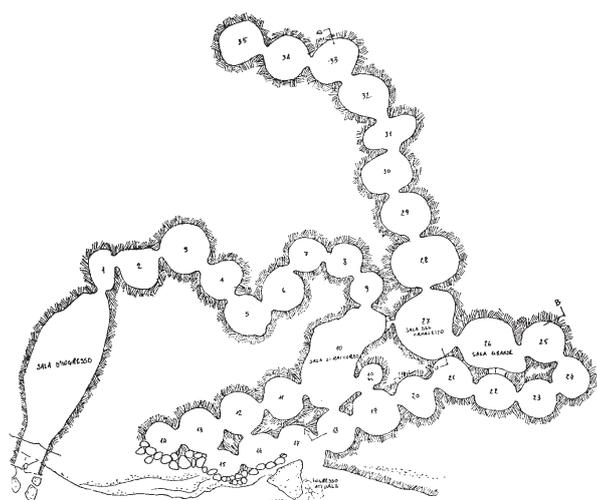


Figura 13. Hipogeo de Calaforno, Sicilia (según Tusa).

16), entre las que cabe citar la “dama dormida” de Hal Saflieni, o la estatua fragmentada de la diosa del templo de Tarxien, cuya altura se ha calculado en unos 3 metros. La inhumación de los cuerpos en espacios complejos comportarían “...relations symboliques entre vivants et défunts.” [...] “C’est pourquoi l’existence parallèle, pourrait traduire une relation d’opposition et/ou de complémentarité entre espace chthonien et espace <aérien>, entre le monde des ancêtres et sphère vouée à un principe vital, féminin.” (Guilaine, 2003, 336).

También los hipogeos sardos, parecen señalar un espacio sagrado dada su compleja segmentación, para Guilaine “Cette segmentation

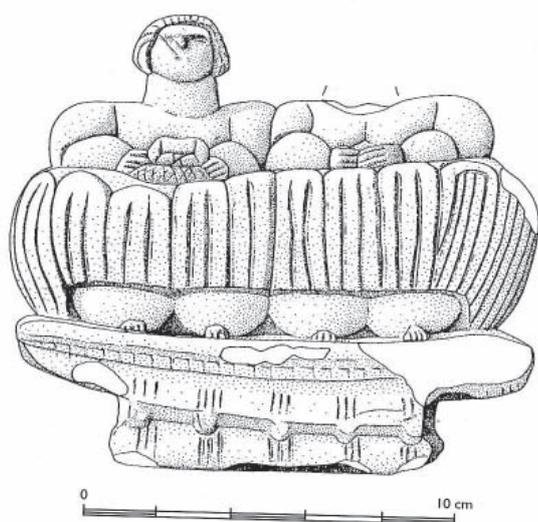


Figura 14. Figuras femeninas en piedra de la diosa Madre. Complejo hipogeico del Circulo de Brochtort, Gozo (según Stoddart).

semble conforter l’idée d’un culte des ancêtres et de rites conduites au sein même du monde chthonien.” (Guilaine, 2003, 336). El hecho que el tipo de galería cubierta se integre en la estructura de las “tumbas de gigante”, señala una influencia de las galerías cubiertas aisladas, lo que se puede interpretar como una pervivencia y continuidad entre los dos tipos constructivos a lo largo del tiempo, a modo de continuidad parental y política entre las generaciones de la comunidad social (Puggioni, 2005,50), y religiosa también a nuestro modo de ver. “Todo esto confirma la presencia de un hilo conductor, de un alma megalítica intensamente enraizada y experimentada, que da vida a un recorrido dinámico, cultural y arquitectónico.” (Puggioni, 2005,50).

A su vez, la región atlántica, presenta una amplia dispersión geográfica, observándose también

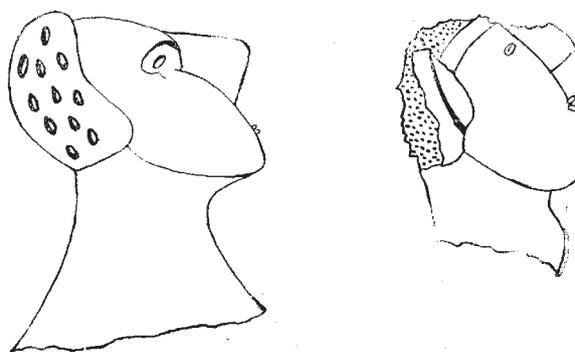


Figura 15. Cabezas femeninas de arcilla de la Diosa Madre (?). Hipogeo maltés de Tarxien (según Evans).

una complejidad asombrosa en la construcción y disposición interna de los monumentos megalíticos, pues frecuentemente se construyeron en el interior del túmulo diversos sepulcros de corredor. Los cairn/barrow superan, la mayor parte de las veces, en monumentalidad y técnica de elaboración del armazón de su obra, a la mayor parte de los túmulos del ámbito mediterráneo.

Entre el mar de Irlanda, el mar del Norte, el canal de la Mancha, el océano Atlántico nororiental europeo, y el mar Cantábrico, se desarrolló la más antigua etapa del megalitismo de Eurasia. La arquitectura megalítica presenta una originalidad constructiva destacable, cabe mencionar el monumental sepulcro de corredor de New Grange en el valle irlandés del río Boyne, cuyo corredor alcanza 19 metros de longitud, finalizando en una cámara funeraria de planta cruciforme y un túmulo de 80-85 metros de diámetro y una altura actual de 11 metros. En su interior se grabaron

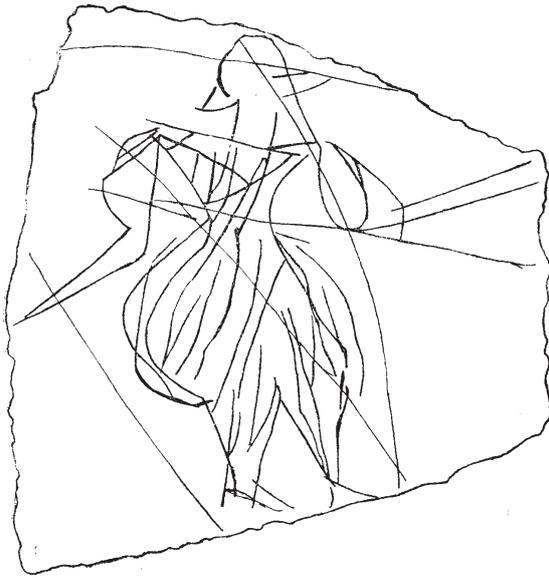


Figura 16. Figura femenina incisa en fragmento cerámico (Diosa Madre?). Templo maltés de Tarxien (según Evans).

principalmente numerosos símbolos, algunos de los cuales según Michael Herity *"There are some estándar combinations, however, which give a strongly anthropomorphic impresión, and which may therefore be interpreted as representations of a god or goddess associated specifically with these burial-places."* Incluso refiriéndose a la cara de lechuza representada en el Cairn U de Loughcrew y en Sess Kilgreen, escribe *"Its curves are frankly feminine, almost steatopygous, in the style of the Gravettian Venuses of central Europe; is it face or vulva that is represented? [...] The Cairn U and Sess Kilgreen females must ultimately be derived from the anthropomorphic stelae of the exceptionally fine Breton tombs of Gravinis, particularly its Stones 9ros and 26."* (Herity, 1974, 106).

Así pues, la región atlántica, presenta una amplia dispersión geográfica, observándose también una complejidad asombrosa en la construcción y disposición interna de los monumentos megalíticos, pues frecuentemente se construyeron en el interior del túmulo diversos sepulcros de corredor. Los *cairn/barrow* superan, la mayor parte de las veces, en monumentalidad y técnica de elaboración del armazón de su obra, a la mayor parte de los túmulos del ámbito mediterráneo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El presente trabajo no ha pretendido más que esbozar un esquema teórico-conceptual, basado en la antropología simbólica, sin más pretensiones

que subrayar la existencia de un trasfondo mítico-sagrado milenario en la planificación constructiva funeraria megalítica y en el grafismo simbólico inscrito en dichos monumentos. Una estructuración fundamentada en conceptos muy elaborados sobre la sacralización de unos ritos de paso ofrecidos a la Diosa Madre, basados en el culto de los muertos, constituidos por los ancestros del grupo, jefes clánicos o tribales, o simplemente personajes y familiares con poder social-económico decisorio. La complejidad ideológica se inició a partir del simple sepulcro de fosa circular/cuadrangular, excavado en la tierra-madre, para continuar con la cista cuadrada/cuadrangular bajo tierra, para más tarde elevarse sobre aquella y recubrirse con un modesto túmulo; con el tiempo se idearon complejas estructuras de planta geométrica simple, para finalmente con el tiempo construirse monumentales panteones de elaborada arquitectura y compleja icnografía, decorados con representaciones grabadas y pintadas de tipo simbólico-sacral.

En el espíritu humano arcaico y moderno, cualquier forma física del tipo que fuere, geométrica o no, siempre ha poseído un sentido "mas allá" de lo tangible y perceptible, con una valoración que sobrepasa los límites del pensamiento de lo "real", a la búsqueda del sentido último de las formas, las cosas y los hechos, elaborando su explicación mediante mitos, magias y rituales de una realidad fáctica cotidiana y material relacionada con la vida y la muerte. Los límites extremos y opuestos a la ubicación humana constreñida entre ambas realidades, son el cielo/cosmos/firmamento y la tierra/océano, ambos con vida propia; el sol, la luna y las estrellas son cuerpos con vida, nacen, se mueven y finalmente mueren diariamente o estacionalmente, al igual que la tierra de donde emergen plantas, árboles, animales, agua, fuego, terremotos, erupciones volcánicas, viento, lluvia, relámpagos/truenos. El mundo real donde todo sobrevivía era una superficie física donde todo es vida y movimiento cíclico. Ante semejante panorama lo único inamovible es la roca, que se convierte en símbolo de la fuerza y la perennidad. En la visión elemental de toda esta dinámica vital universal y cósmica, es la mujer la generadora de vida y por tanto la responsable inicial de todo acto generador de energías humanas y extrahumanas. Así pues originalmente, los resortes imaginativos humanos dieron lugar al nacimiento de un ser con características generatrices femeninas y con poderes sobre la vida y la muerte de todo elemento dinámico, celeste o terrenal; nacía el concepto de la Diosa detentadora y controladora de todo lo existente en el universo humano. La ico-

nografía de los elementos femeniles ya se iniciaron durante las primeras etapas artísticas paleolíticas de los cazadores-recolectores, para posteriormente desarrollarse en las sociedades agrícolas-pastoriles simples, donde la preeminencia de la diosa todavía alcanzaba altas cotas culturales (Fig.17), a partir del neolítico en sus etapas avanzadas, la divinidad femenina empieza a compartir el poder sagrado con su hijo que pronto se convertirá en esposo, o padre masculino, aunque supeditado en parte al poder materno/conyugal; con la aparición de la metalurgia y el aumento de las cabañas ganaderas, el dios adquiere una progresiva influencia sacral, adoptándose el culto solar (inicialmente divinidad femenina) frente al lunar que continuó siendo objeto de veneración de la diosa (Fig. 18). Las alegorías de las plantas sepulcrales con formas geométricas simples iniciales, a su vez, se fueron en todos los ámbitos territoriales europeos, diversificando y simplificándose en su conceptualización y simbología, especialmente en las plantas de los

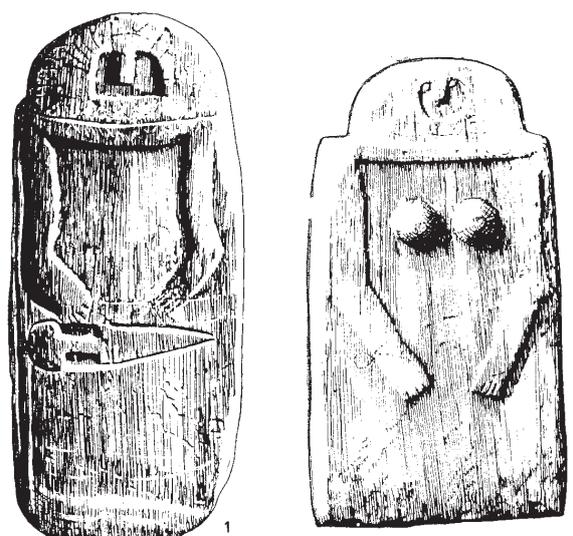


Figura 18 Estatuas-Menhir de divinidad masculina y femenina. La Lunigiana, Italia (según Anati).

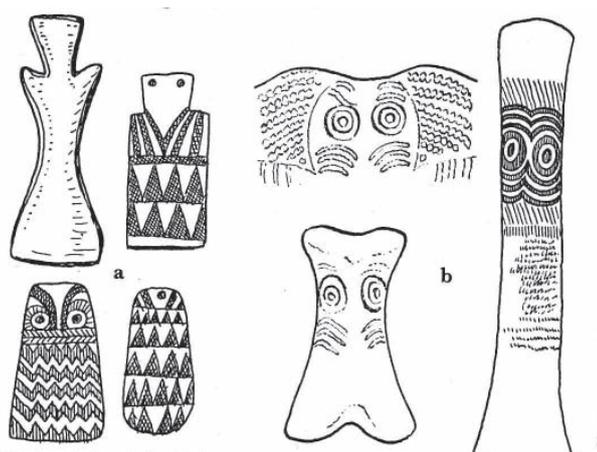


Figura 17. Ídolos femeninos representativos de la Diosa Madre. Península Ibérica (según Leisner).

sepulcros megalíticos más tardíos, aunque no en su volumetría constructiva, las “tumbas de gigante” sardas y las “navetas” menorquinas y las “tumbas absidales” o “micronavetas” mallorquinas, ya dentro del periodo patriarcal de las etapas culturales de las etapas metalúrgicas del bronce y del hierro. En poco más de cuatro mil años, perduró y evolucionó todo un código de signos relacionados con un mundo sacral funerario, expresando mediante distintas formas geométricas una concepción mágico-religiosa de acatamiento sagrado inicial a la Diosa Madre, para posteriormente dejar paso al patriarcal Dios solar, detentador del poder terrenal y cósmico. Los avances tecnológicos dieron al traste con la an-

cestral tradición mítica de una diosa esencialmente fecundadora, dando paso paulatinamente al poder de la fuerza dominante de la divinidad coercitiva y guerrera del nuevo dios, primero hijo, después esposo de la Diosa y finalmente padre de toda la “humanidad”, convirtiéndose en el inamovible *axis mundi* venerado hasta hoy en día.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRIBAS, A. (1965): *Las técnicas constructivas en los sepulcros megalíticos del Sur de España*. Actas del Coloquio sobre arquitectura megalítica y ciclópea catalana-balear (Barcelona, 1965), pp. 61-66. Instituto de Arqueología y Prehistoria de la Universidad de Barcelona-CSIC. Barcelona.
- ATZENI, E. (1978): *La Dea Madre nelle culture prenuragiche*. Gallizzi. Sassari.
- BENITO, M. (2006): *Piedras y ritos de fertilidad en el alto Aragón*. Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía. Antigüedades Cristianas, pp. 813-860. Murcia.
- BOUJOT, C., CASSEN, S. (1992): *Le développement des premières architectures funéraires monumentales en France occidentale*. Revue Archéologique de l'Ouest, suppl., 5, pp. 195-211.
- BOUJOT, C., CASSEN, S. (1993): *A Pattern of Evolution for the Neolithic Funeral Structures of the West of France*. Antiquity, 67, pp. 477-491.

- BRIAD, J. (1997): *Les mégalithes, ésotérisme et réalité*. 125 pp. Editions J. -P. Gisserot. Paris.
- BURENHULT, G. (1999): *Megalithic symbolism in Ireland and Scandinavia in light of new evidence from Carrowmore*. Arkeos Perspectivas em diálogo. "1º Curso Intensivo de Arte Pré-Histórica Europeia. Tomo I", 6, pp.49-108, CEIPHAR. Tomar.
- CONSENS, M. (2006): *Desimbolose interpretaciones (sobre decodificadores y exégetas)*. Revista de Arqueología Americana, 24, pp. 7-28. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- DAMES, M. (1976): *The Silbury Treasure: The Great Goddess Rediscovered*. Thames & Hudson. London.
- DRONFIELD, J. (1993): *Ways of Seeing, Ways of Telling Irish Passage-Tombs Art, Style and the Universality of Vision*. En LORBLANCHET, BAHN (eds.) "Rock Art Studies: The Post-Stylistic Era". Oxbow Monograph, 35, pp. 179-193. Oxford.
- DRONFIELD, J. (1995a): *Subjective Vision and the Source of Irish Megalithic Art*. *Antiquity*, 69, pp. 539-549.
- DRONFIELD, J. (1995b): *Migraine, Light and Hallucinogens: The Neurocognitive Basis of Irish Megalithic Art*. *Oxford Journal of Archaeology*, 14, 3, pp. 261-275. Oxford.
- DRONFIELD, J. (1996): *Entering Alternative Realities: Cognition Art and Architecture in Irish Passage-tombs*. *Cambridge Archaeological Journal*, 61, 1, pp. 37-72. Cambridge.
- ELIADE, M. (2003): *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Fondo de Cultura Económica. México.
- FACCHINI, F. (1998): *Il simbolismo nell'uomo preistorico. Aspetti ermeneutici e manifestazioni*. *Revista di Scienze Preistoriche*, XLIX, pp. 651-671.
- GALLAY, A. (2006): *Les sociétés mégalithiques. Pouvoir des hommes, mémoire des morts*, 139 pp. Collection Le savoir suisse. Presses polytechniques et universitaires romandes. Lausanne.
- GANGE, F. (2006): *Avant les dieux, la Mère univeselle*. Editions Alphonse. Paris.
- GIMBUTAS, M. (1974): *The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500 BC*. (traducción española 1991. Ediciones Istmo. Madrid).
- GIMBUTAS, M. (1989): *The Language of the Goddesses*. (1996): *El lenguaje de la Diosa*. Editorial Dove. Madrid.
- GIMBUTAS, M. (1991): *La religione della dea nell'Europa preistorica*. En FACCHINI, GIMBUTAS, KOZLOWSKY, VANDERMEERSCH (eds.). "Le religioni della preistoria" Milano.
- GIMBUTAS, M. (1997): *La religiosidad de la Diosa en la Europa mediterránea*. En J. RIES (Coord.) "Tratado de antropología de lo sagrado" [3]. Editorial Trotta. Colección Paradigmas. Madrid.
- GUENON, R. (1962): *Symboles de la science sacrée*. Gallimard. Paris.
- GUILAINE, J. (2003): *De la vague à la tombe. La conquête néolithique de la Méditerranée*, 375 pp. Éditions du Seuil. Paris.
- HAWKES, G. S. (1966): *Stonhenge Decoded*. Souvenir Press. London.
- HAUDRY, J. (1987): *La Religion des Indo-européens*. Arché Les Belles Lettres. Paris.
- HERITY, H. (1974): *Irish Passage Graves. Neolithic tomb-builders in Ireland and Britain 2500 B.C.* Irish University Press. Dublin.
- GÓMEZ-TABANERA, J. M. (1987): *Sobre el presunto simbolismo ctónico-telúrico de las navetas baleáricas en relación con el de las "tombe di gigante" y "templu a pozzo" de Cerdeña a la luz de la antropología cognitiva*. *Tai del 2º Convegno di studi "Un millennio di relazioni fra la sardina e i Paesi del Mediterraneo" (Selargius-Cagliari, 1986)*, pp.505-518. Asessorato alla Cultura. Cagliari.
- JAMES, E. O. (1960): *Le culte de la Déesse-Mère dans l'Histoire de Religions*, 300 pp. Payot. Paris.
- JOUSSAUME, R. (1987): *Dolmens for the Dead*. Batsford. Hachette.
- KELLER, O. (2006): *Une Archeologie de la Geometrie. Peuples paysans sans écriture et premières civilisations*. Editions Vuibert. Paris.
- KERÉNYI, C. (1979): *Goddesses of Sun and Moon*. Spring Publications. Dallas.
- MALONE, C., STODDART, S., BONNANO, A., GOUDER, T., TRUMO, D. (1995): *Mortuary Ritual of the 4th Millenium BC Malta: the Zebbug Period Chambered Tomb from the Brochtorf Circle at Sangra (Gozo)*. *Proceedings of the Prehistoric Society*, 61, pp. 303-345.
- MALUQUER, J. (1965): *Arquitectura megalítica pirenaica*. *Actas del Coloquio sobre arquitectura megalítica y ciclópea catalana-balear (Barcelona, 1965)*, pp. 25-40. Instituto de Arqueología y Prehistoria de la Universidad de Barcelona-CSIC. Barcelona.
- MASSET, C. (1993): *Les dolmens. Sociétés néolithiques, pratiques funéraires*. Errante. Paris.
- MILBURN, M. (1983): *Complex stone structures as expression of religious belief*. *Acts of*

- the Valcamonica Symposium III '79 "The intellectual expressions of prehistoric man: art and religion (Valcamonia,1979), pp. 253-260. Edizione del Centro-Editoriales Jaca Book Spa. Capo di Ponte-Milano.
- MOHEN, J. P. (1989): *Le monde des megalithes*, 319 pp. Casterman archives du temps.
- NEUMANN, E. (1972): *The Great Mother. An Análisis of the Archetype*. Princeton University Press. Princeton.
- O'SULLIVAN, M. (2002): *The Sacred context of Megalithic Art and Architectura*. Arkeos Perspectivas em dialogo. "Territorios, Mobilidade e Povoamento no Alto Ribatejo III. Arte Pré-Histórica e o seu contexto", 12, pp. 125-140. CEIPHAR. Tomar.
- OLSSON, I. (1999): *Mediterranean Symbols in Llate Bronze Age Rock Art in Southern Scandinavia*. Arkeos, Perspectivas em diálogo, 6 pp. 133-176. Tomar.
- PHILIBERT, M. (1991): *La Naissance du symbole*. Éditions Dangles.
- PHILIBERT, M. (1992): *Le grand Secret des pierres sacrées*. Éditions du Rocher. Monaco
- PHILIBERT, M. (1997) *Les mythes préceltiques*, 373 pp. Editions du Rocher. Monaco.
- PUGGIONI, S. (2005): *Tumbas y territorio. Aplicaciones de métodos multivariantes para el estudio de los patrones de explotación del territorio*. @rqueología y Territorio, nº 2. Revista electrónica del Programa de Doctorado "Arqueología y Territorio", pp. 47-63. Departamento de Prehistoria y Arqueología. Universidad. Granada.
- SEGLIE, D., RICCHIARDI, P. (2002): *O monumento megalítico de Pinhal da pedra escrita - Portugal. Un contributo para o estudo das religiões pós-paleolíticas*. Arkeos Perspectivas em diálogo. "Territórios, Mobilidade e Povoamento no Alto Ribatejo IV. Complexos macro-líticos", 13, pp.247-266, CEIPHAR. Tomar.
- SJÖGREN, K.G. (2004): *Megalithic Tombs, ideology, and Society in Sweden*. Coast to Coast. Arrival. "Results and reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference (Falköping, 2000, Sweden).", 10, pp.157-182. Department of Archaeology and Ancient History Uppsala University. Uppsala.
- SPINETO, N. (2002): *Los símbolos en la Historia del Hombre*. Lunwerg Editores. Barcelona.
- STODDART, S., BONNANO, A., GOUDER, T., MALONE, C., TRUMP, D. (1993): *Cult in Island Society. Prehistoric Malta in the Tarxien Period*. Cambridge Archaeological Journal, 3, 1, pp. 3-19. Cambridge.
- THOM, A. (1967): *Megalithic Sites in Britain*. Oxford University Press. Oxford.
- THOM, A. (1971): *Megalithic Lunar Observatorios*. Oxford University Press. Oxford.
- THOM, A. (1979): *Megalithic Remains in Britain and Brittany*. Oxford University Press. Oxford.
- VARELA-GOMES, M. (1983): *Aspects of megalithic religion according to the portuguese menhirs*. Acts of the Valcamonica Symposium III '79 "The intellectual expressions of prehistoric man: art and religion (Valcamonia,1979), pp. 385-402. Edizione del Centro-Editoriales Jaca Book Spa. Capo di Ponte-Milano.
- VAZQUEZ, J. M. (1992): *La religión del megalitismo del noreste de la península Ibérica: una aproximación preliminar*. Gallaecia, 13, pp. 37-50. Departamento de Prehistoria y Arqueología. Universidad. Santiago de Compostela.
- ZUNTZ, G. (1971): *Persephone. Three Seáis on Religion and Thought in Magna Grecia*, pp.3-58. Oxford.