

VACCEA 2017

ANUARIO



Universidad de Valladolid Facultad de Filosofía y Letras
Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg

Núm. 11, octubre 2018

www.pintiavaccea.es

5 €

PINTIA CAMPAÑA XXVIII

EXCAVACIONES EN LAS RUEDAS

BASURAS Y FURTIVOS

UN DEPÓSITO DE LOS AÑOS OCHENTA
EN LA NECRÓPOLIS DE LAS RUEDAS

II. TINTINNABULA

CERÁMICA.
PRODUCCIONES
SINGULARES

EL PERRO Y EL CALDERO

REFLEXIONES
SOBRE UN ICONO
ARÉVACO-VACCEO

DESPUÉS DE PINTIA

EL MONASTERIO DE
SAN SALVADOR DE PEÑAFIEL

9 + 1 ZONAS ARQUEOLÓGICAS EN CASTILLA Y LEÓN

PINTIA HETERODOXA E IRREDENTA

PREMIOS VACCEA

Convocatoria 7.^a edición 2020

En el acto de entrega de la sexta edición de los Premios Vaccea, que tuvo lugar en el Aula Magna Lope de Rueda de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, en el mes de octubre de 2018, quedaron convocados los correspondientes a su séptima edición, que tendrá lugar el año 2020. Podrán optar a los mismos, en sus distintas modalidades (véase www.pintiavaccea.es), cuantas instituciones, públicas o privadas, empresas o particulares se presenten o sean presentados, acompañando la documentación que les justifique como acreedores a los mismos; además se tendrán en cuenta las propuestas del jurado de la mencionada edición.

Quienes deseen optar a los Premios Vaccea habrán de dirigirse al Director del Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg (Departamento de Prehistoria, Arqueología, Antropología Social y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valladolid, plaza del Campus Universitario s/n, 47011 Valladolid).

Esta convocatoria permanecerá abierta hasta el 1 de junio de 2020.



EDITA

Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg
de la Universidad de Valladolid

DIRECTOR

Carlos Sanz Mínguez (C.S.M.)

COLABORADORES

Juan Francisco Blanco García (J.F.B.G.)
Juan Manuel Carrascal Arranz (J.M.C.A.)
Elvira Rodríguez Gutiérrez (E.R.G.)
Luis Alfonso Sanz Díez (L.A.S.D.)
Roberto Sendino Gallego (R.S.G.)
Belinda García Barba (B.G.B.)

ILUSTRACIONES

Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg
y autores de los trabajos respectivos, salvo indicación
expresa

DISEÑO

Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg

MAQUETACIÓN

Eva Laguna Escudero-CEVFW

PORTADA

Cerámicas torneadas finas anaranjadas, tumba 302
de la necrópolis de Las Ruedas de *Pintia*

REDACCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y PUBLICIDAD

Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg
y Asociación Cultural *Pintia*

IMPRESIÓN

Gráficas Benlis. Valladolid

DEPÓSITO LEGAL: DL VA 523-2017

ISBN: 978-84-09-02538-1



06

pág.

06 **Excavaciones en Pintia.** Campaña XXVIII de excavaciones arqueológicas en *Pintia* (Padilla de Duero/Peñañiel)

10 **Basuras y furtivos.** Un depósito de los años ochenta

20 **Producciones vacceas.** Cerámica. Objetos singulares. II. Tintinabula

28 **Pintia, proyecto docente**

32 **VacceArte 2017. 9.ª edición.**
Jarros rituales - Canecas rituales

38 **El perro y el caldero.** Reflexiones sobre un icono arévaco-vacceo

48 **Útiles y adornos vacceos fabricados en materias óseas**

58 **Una broca de bronce para taladro.** Necrópolis prerromana de *Dessobriga* (Osorno, Palencia)

64 **Después de Pintia.** El monasterio de San Salvador de Peñañiel

76 **9 + 1 Zonas Arqueológicas en Castilla y León.** *Pintia* heterodoxa e irredenta

82 **Mondar cantos rodados.** El paleolítico termina *circa* 1950

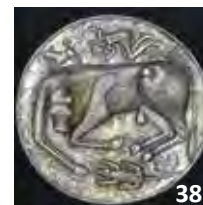
88 **La otra mirada**

90 **Noticiero vacceo**

98 **Humor Sansón**



10



38



20



48



82



32

PROYECTO PINTIA
Equipo de investigación 2017

Director

Carlos Sanz Mínguez, profesor titular de Prehistoria, Universidad de Valladolid

Coordinadora

María Luisa García Mínguez, presidenta de la Asociación Cultural Pintia

Diseño de las exposiciones

Ignacio Represa Bermejo

Personal contratado

Eva Laguna Escudero
Lydia Pérez Ruiz
Ángela Sanz García

Colaboradores

M.ª Mercedes Barbosa Cachorro
Juan Francisco Pastor Vázquez
Félix Jesús de Paz Fernández
Carmelo Prieto Colorado
Joaquín Adiego Rodríguez
José Carlos Coria Noguera
Luis Pascual Repiso
Asociación Cultural Pintia
Voluntariado pintiano

Alumnos participantes en la campaña de excavación XXVIII

Lucian Aurelian Soare	Jaron Davidson	Nicole Rossiter
Sarah Bell	Guillermo García Alcalá	Estrella Sanz Pargas
Owen Brandy	Zach Goldstein	Kristen Squires
Jason Cellars	Joshua Ramsey	

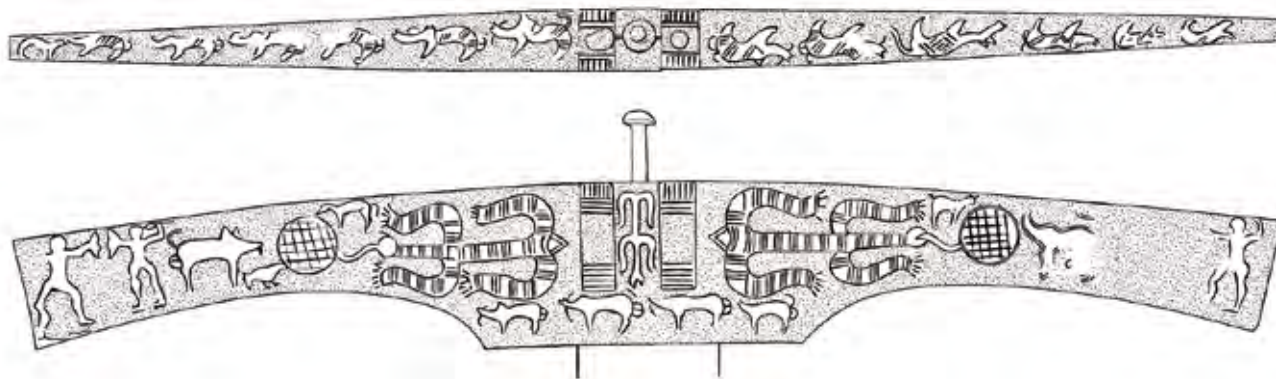


EL PERRO Y EL CALDERO: REFLEXIONES SOBRE UN ICONO ARÉVACO-VACCEO

Desde que Federico Wattenberg confeccionara por vez primera un amplio repertorio de las formas decorativas propias de la cultura vaccea (Wattenberg, 1959: 183-219), diferentes estudios han permitido comprender mejor algunas de sus características esenciales. Por ejemplo, la sintaxis de los motivos geométricos presentes en sus cerámicas a peine (Carmelo Prieto *et al.*, 2014); o la personalidad diferenciada

de estas mismas cerámicas cuando son comparadas con producciones vetonas similares (Sanz Mínguez, 1999). Pero la naturaleza de los motivos decorativos vacceos, caracterizados por su geometrización y abstracción, hace mucho más difícil indagar en sus posibles valores semánticos. Ello convierte a la iconografía vaccea en un corpus de difícil interpretación, compuesto por imágenes de naturaleza enigmática y aún críptica (Alfayé

Villa, 2010). A esta evidencia no escapa el bestiario vacceo (recopilado en Sanz Mínguez y Blanco García, 2015); es decir, los motivos figurados que aparentemente representan a diferentes animales, míticos o reales, los cuales aparecen ejecutados con un grado de esquematismo muy desigual. Como es lógico, los problemas de interpretación son directamente proporcionales al grado de esquematismo aplicado a cada imagen.



Pomo del puñal de la tumba 32 de la necrópolis de Las Ruedas, *Pintia* (Sanz, 1997).

Dentro de ese bestiario, un icono que plantea numerosos problemas hermenéuticos es un zoomorfo cuadrúpedo representado en perspectiva cenital, el cual constituye uno de los motivos más característicos de la iconografía vaccea (véase Romero Carnicero y Sanz Mínguez, 1992; Blanco García, 1997; Abarquero Moras, 2006-2007: 193-196; Romero Carnicero, 2010; Abarquero Moras y Palomino Lázaro, 2012: 144-146). La imagen, presente sobre diferentes soportes (pétreos, cerámicos y metálicos) parece haber tenido su principal foco de difusión en los tramos medio y alto de la cuenca del Duero, en especial desde el siglo II a. C. hasta el siglo I d. C., lo cual la vincula no sólo con la cultura propia de los pueblos vacceos, sino también con la de las poblaciones arévacas (Romero Carnicero y Sanz Mínguez, 1992). A causa de su habitual esquematismo, en un inicio este icono fue considerado la representación de una figura humana estilizada (Comisión Ejecutiva de las Excavaciones de Numancia, 1912), que fue identificada con el dios céltico Cernunnos (Blázquez Martínez, 1957), antes de que fuera comprendido su carácter zoomorfo (Romero Carnicero, 1973).

Numerosos investigadores coinciden en que habitualmente este cuadrúpedo representado en perspectiva cenital es un cánido. Pero no hay certeza de que todos los testimonios conocidos sean símbolo de un mismo animal, real o mitológico, aun cuando ello parezca probable; e incluso aquellos que consideran que el ser figurado es por lo general un cánido, se ven enfrentados a la necesidad de determinar si el mismo es un lobo o un perro. Ante esta disyuntiva, a menudo se ha optado por considerarlo una figuración del primero (Blanco García, 1997; Abarquero Mo-

ras, 2006-2007; Abarquero Moras y Palomino Lázaro, 2012), dado el carácter emblemático que tuvo el lobo para las elites guerreras durante la Antigüedad y porque, de hecho, las fuentes grecorromanas nos han transmitido su uso como símbolo por parte de las etnias prerromanas peninsulares (Almagro-Gorbea, 1997); siendo menos frecuente entre los investigadores, aunque no inexistente (Romero Carnicero y Sanz Mínguez, 1992; Sanz Mínguez, 1997: 439-448; Romero Carnicero, 2010), su ocasional equiparación con el no tan épico *Canis lupus familiaris*.

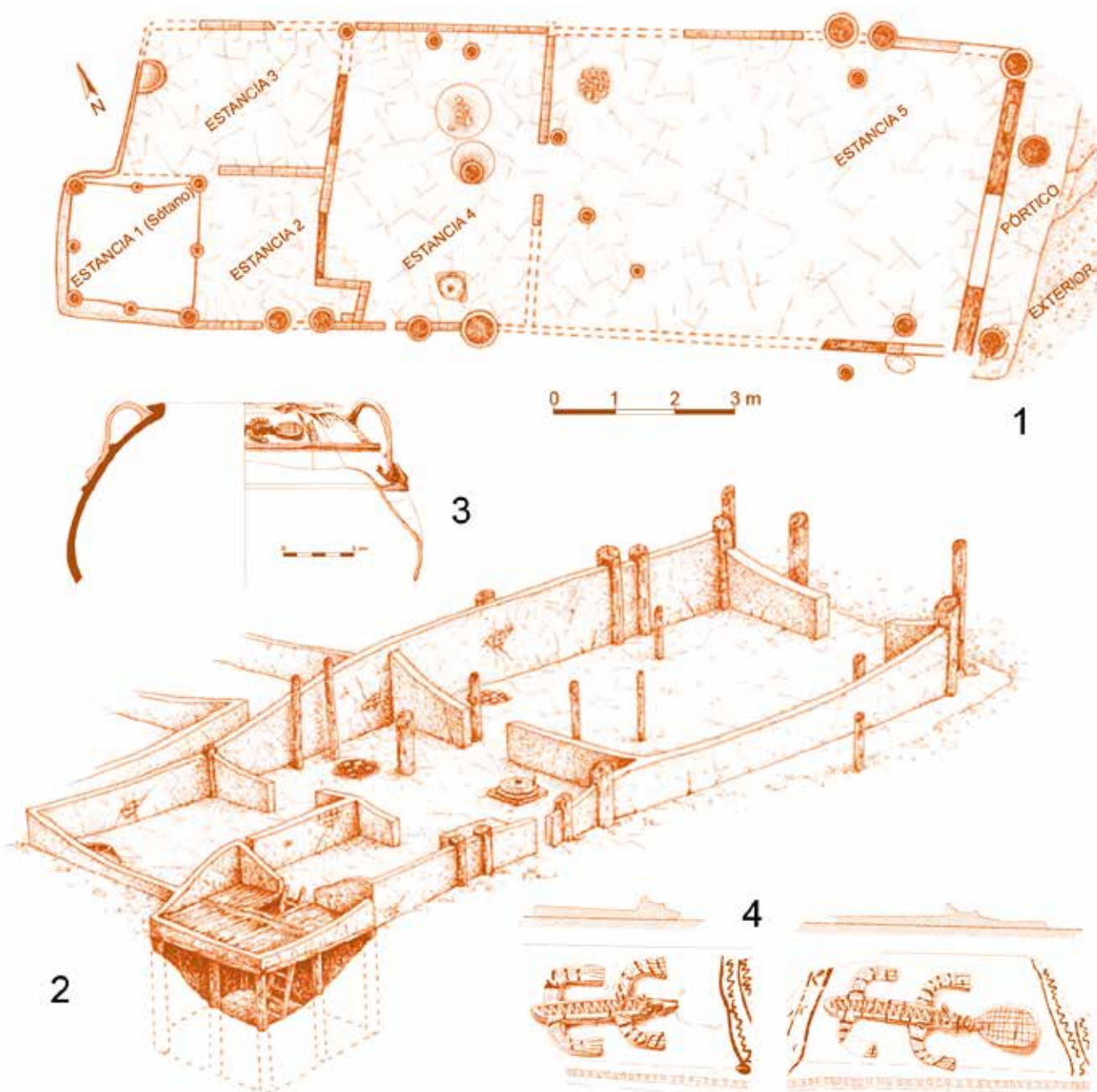


Fragmento de cerámica pintada de Numancia con zoomorfo en perspectiva cenital, inicialmente interpretado como una figura antropomorfa (Comisión Ejecutiva de las Excavaciones de Numancia, 1912: lám. LI, a).

Estos cuadrúpedos en perspectiva cenital parecen haber sido representados en el momento de estar lamiendo algo, cuya naturaleza precisa se nos escapa, al menos sobre dos objetos: el pomo de un puñal del tipo Monte Bernorio procedente de la necrópolis de Las Ruedas (*Pintia*) y un recipiente cerámico recuperado en un lugar de habitación de la antigua ciudad vaccea de *Rauda*.

El pomo del puñal fue hallado durante las excavaciones realizadas en la necrópolis de Las Ruedas, perteneciente a la Zona Arqueológica Pintia (Padilla de Duero/Peñañiel, Valladolid), como parte del ajuar de su tumba núm. 32 (Sanz Mínguez, 1997: 85-89). Se trata de una pieza de hierro, en una de cuyas caras aparece representada una compleja escena, que incluye a tres zoomorfos en perspectiva cenital, dos de los cuales muestran lo que parece ser una lengua sinuosa, con la que lamen sendos círculos caracterizados por su interior reticulado. Completan la composición varios animales representados de perfil y la imagen de guerreros en lucha, armados con escudo y lanza, igualmente mostrados de perfil (Romero Carnicero y Sanz Mínguez, 1992: 459-460; Sanz Mínguez, 1997: 439-448; Romero Carnicero, 2010: 481-484). La pieza se ha datado entre un momento avanzado del siglo III y la primera mitad del siglo II a. C. (Romero Carnicero y Sanz Mínguez, 1992: 461-463; Romero Carnicero, 2010: 485-491). La posición preeminente y el gran tamaño de los zoomorfos dentro de la composición sugieren que estos constituyen la representación de entidades de naturaleza sobrenatural, probablemente divina (Sanz Mínguez, 1997: 440-441; Romero Carnicero, 2010: 484-485).

El otro testimonio arqueológico sobre el cual zoomorfos representados en perspectiva cenital aparecen lamiendo un objeto es el conocido como "Vaso de los lobos", descubierto en la "Casa del sótano", vivienda de características notables excavada en la zona de las Eras de San Blas (Roa), que sin duda fue parte del hábitat vacceo conocido como *Rauda*. Se trata de un vaso de grandes dimensiones hecho a torno, semejante a los *dolia* romanos, cuya fabricación se ha datado entre finales del siglo III



El "Vaso de los lobos" de *Rauda* y su contexto. Croquis de la "Casa del sótano" (1) y su reconstrucción ideal (2), en cuya estancia 1 o sótano apareció incompleto el gran recipiente de almacenamiento conocido como "Vaso de los lobos" (3) por los dos cuadrúpedos en perspectiva cenital (4) que lo decoran (montaje a partir de Abarquero y Palomino, 2012: figs. 25, 26, 28 y 29).

a.C. y las primeras décadas del siglo II a.C. En el hombro del recipiente, dos zoomorfos de la categoría que estamos examinando parecen lamer sendos objetos circulares de interior reticulado. Probablemente, las dos asas del vaso representan parcialmente a otros dos animales similares, aunque en diferente postura, tal vez como si su cabeza, de hecho no representada, estuviera introducida dentro del propio recipiente (Abarquero Moras, 2006-2007: 188-193; Romero Carnicero, 2010: 491-498; Abarquero Moras y Palomino Lázaro, 2012: 144-153). Los restos del vaso, de

un tipo cerámico habitualmente destinado a contener alimentos, se hallaron en un lugar de almacenamiento, por lo que se ha sugerido que los zoomorfos (identificados por su excavador como lobos) cumplían una función de protección del cereal contenido en él (Abarquero Moras, 2006-2007: 188-193; Abarquero Moras y Palomino Lázaro, 2012: 144-153).

Tanto en el pomo del puñal de tipo Monte Bernorio como en el "Vaso de los lobos", el animal representado lame un objeto indefinido de contorno circular y superficie reticulada. Debido a

su aparición en el "Vaso de los lobos", el mismo se ha interpretado como la figuración de una torta u hogaza, alimento que estaría relacionado con el producto probablemente contenido en el recipiente, esto es, grano. Pero en la escena del pomo del puñal, que es la única que nos proporciona una escala, el objeto se nos muestra como de gran tamaño, lo que dificulta la mencionada equiparación. Por otro lado, la presencia de guerreros en clara actitud de combate, así como el hecho de que la propia escena haya sido ejecutada sobre el pomo de un puñal, permite considerar como

probable que entre las funciones del cá-nido representado se contaran algunas vinculadas con la ética y la mitología de las clases guerreras.

Dado el carácter indefinido de la naturaleza del cuadrúpedo, es el acto que este está realizando el que se nos presenta como vía de investigación más fructífera, es decir, la propia acción de lamer. Este acto nos permite, por otro lado, decantarnos porque el ser figura-do, real o mítico, es un perro, mucho mejor que un lobo, dado que, como ve-remos, el lamido del perro cumplía en el mundo indoeuropeo una importante función, la cual no nos consta que fuera atribuida al lamido del lobo. Al mismo tiempo, a diferencia de lo que ocurre cuando los contemplamos desde una perspectiva lupina, la consideración como perros de estos zoomorfos (al me-nos, de aquellos que se muestran prota-gonizando el acto de lamer), nos permite relacionarlos mucho mejor con las imá-genes del caldero de Gundestrup, tal vez el mejor referente material conocido, aun cuando tenue y ambiguo, para los zoomorfos representados en perspecti-va cenital del ámbito vacceo-arévaco.

Como hemos avanzado, sabe-mos que diversas comunidades inte-grantes del mundo indoeuropeo atribuyeron una importante función al lamido de los perros; en concreto, una función de tipo terapéutico, la cual posiblement-e también le fue atribuida en otros ámbitos de los cuales tenemos menos información, como el mesopotámico, donde Gula, diosa de la sanación, sue-le ser representada con un perro a su lado. Algunos autores han atribuido ya funciones terapéuticas a las representa-ciones zoomorfas en perspectiva cenital que nos ocupan (por ejemplo, Abar-quero Moras y Palomino Lázaro, 2012: 151-153), aunque a nivel genérico, sin concretar la naturaleza de las mencio-nadas funciones, que son meramente descritas como “profilácticas” o “apo-tropaicas”; y partiendo de la base de que el animal representado es un lobo, lo cual les ha conducido a ignorar la rica documentación existente sobre el papel medicinal desempeñado por el perro en las primitivas sociedades europeas. De hecho, la atribución de facultades curativas a la saliva canina ha formado parte de la medicina popular europea hasta tiempos recientes, sin que po-damos descartar que muchas de las creencias recogidas por los etnógrafos en diferentes regiones de Europa, aun



Placa votiva (RIB 307) con representación de un perro procedente del santuario de Nodens en Lydney (Gloucestershire, Inglaterra) (fotografía del autor) y restos del santuario (Jeff Collins / Roman Temple / CC BY-SA 2.0).



en los siglos XIX y XX, se remontan sin solución de continuidad hasta tiempos anteriores a su romanización y cristiani-zación. Así, en el siglo XIX se recogía en el noreste de Escocia la creencia de que el lamido de un perro era eficaz para curar las heridas y úlceras sangrantes (Gregor, 1881: 127); en Bohemia se creía que si se hacía lamer a un recién nacido por un perro, el niño tendría buena vista (Grohmann, 1864: 107); en Francia, don-de ya a finales del siglo XVI el médico real Joubert citaba la opinión popular de que la lengua del perro curaba las úlceras, el refranero tanto francés como bretón indicaba el carácter terapéutico de sus lamidos (Gaidoz, 1884: 218); en el Véneto se consideraba que sobre la lengua del perro había un bálsamo que le permitía curar las heridas y que era este bálsamo lo que había permitido al perro de San Roque curar de la peste al santo (Bernoni, 1874: 37; 1875: 196). La creencia en el valor terapéutico de los *lambetazos* (lametazos) del perro tam-bién ha estado ampliamente extendida en la medicina popular de la península Ibérica, como demuestran testimonios recogidos en Cáceres, Badajoz, Sala-manca, Soria, Guipúzcoa o Navarra, así como en tierras portuguesas (Vallejo, Santos-Fita y González, 2017). En tier-ras salmantinas diversos informantes transmiten la creencia de que la herida lamida por un perro sana mejor y más rápido (Vallejo, Santos-Fita y Gonzá-lez, 2017: 6-7). En el caso extremeño, consta el uso de la saliva canina como remedio dermatológico; pero, además, en Moraleja y Casas de Don Gómez se

prescribe como antídoto para las heri-das de los pechos la baba de los perros lazarillos, a cuyos lamidos también se atribuye poder sanatorio sobre las peo-res llagas (Domínguez Moreno, 2003: 175 y 178). En Valencia del Ventoso (Ba-dajoz), la saliva canina se considera un antihemorroidal; y en otras zonas sus lamidos se consideran un eficaz reme-dio para disminuir la hemorragia de las heridas (Domínguez Moreno, 2006: 10-12). Por otro lado, también en Portugal la saliva de perro ha gozado de la misma reputación sanatoria, e incluso en la re-gión de Beira Alta se creía que bastaba con el propio aliento del can para sanar heridas e hinchazones (Leite de Vascon-cellos, 1882: 167).

Se trata tan sólo de una de las virtudes curativas que tradicionalmente se ha atribuido al perro. La etnomedi-cina ha documentado muchas otras, que han involucrado otras partes de su cuerpo (e incluso sus heces), así como remedios que implican nociones de cu-ración por transferencia. Por ejemplo, en la frontera portuguesa de Cáceres



Modelo del templo de Asclepio en Epidauro (Grecia) con las estelas inscritas o *iamata* narrando las curaciones del dios
(© The Board of Trustees of the Science Museum, Londres).

un remedio popular contra las verrugas consiste en meter dentro de un mendrugo de pan un grano de sal por cada verruga; el mendrugo se echa a un perro, al cual se le traspasa de este modo la afección; en la localidad de Cedillo se considera que el resultado es más seguro si se da el alimento al perro el día de San Roque (Domínguez Moreno, 2004: 160). Con la misma finalidad de transferencia, en el occidente de Asturias aftas y estomatitis eran frotadas con trozos de pan untados en mantequilla que después eran arrojados a un perro (Fernández-Guisasola, 2013: 126). Otros ejemplos pueden verse en el trabajo, ya citado, de Vallejo, Santos-Fita y González. Aunque secundariamente también se les ha dado otros usos, en la medicina popular el empleo de la saliva del perro y de sus lengüetazos ha servido sobre todo para tratar afecciones superficiales (dérmicas), incluyendo heridas, llagas, úlceras, picaduras y mordeduras animales (Vallejo, Santos-Fita y González, 2017: 12). Como es lógico, ello nos permite suponer que durante la Antigüedad los lamidos de los perros debieron ser utilizados con especial frecuencia cuando los miembros de una

comunidad se veían enfrentados a dos tipos de eventos que los afectaban de manera colectiva, a saber: las epidemias de enfermedades infectocontagiosas que conllevaban la aparición de llagas o ulceraciones, como la peste; y los enfrentamientos armados, con su inevitable corolario de combatientes heridos.

Como ya indicamos, la creencia en el valor curativo de los lametazos caninos fue propia del ámbito indoeuropeo durante la Antigüedad (Gaidoz, 1884; Fernández-Escalante, 1985). Está atestiguada ya durante el II milenio a. C. en el mundo hitita, como demuestra el Ritual de Zuwi, en cuyo transcurso un cachorro de perro iba lamiendo las partes afectadas del enfermo, tras lo cual el animal era sacrificado (Collins, 1990: 214-215; 1992: 3). La plegaria que era recitada durante la ceremonia y la posterior muerte ritual del cachorro demuestran que el acto implicaba un valor mágico-religioso. Lo mismo ocurriría más tarde en el ámbito helénico. Entre los medios empleados por el dios griego de la medicina, Asclepio, para curar a los enfermos que se dirigían a sus templos en busca de curación,

se contaba el lamido de los canes que moraban en ellos. En el más famoso de todos, el santuario de Epidauro, se conservan inscripciones celebrando las curaciones del dios. Dos de ellas conmemoran sendas sanaciones infantiles: la de un tumor en el cuello y la de una ceguera, ambas conseguidas gracias al lamido de perros (Blaskiewicz, 2014: 66-67). La introducción del culto al dios griego en Roma bajo el nombre de Esculapio, motivada por el estallido de una feroz epidemia de peste y realizada durante la primera década del siglo III a. C., sugiere la difusión desde ese momento por el mundo romano de estas prácticas sanatorias, si es que con anterioridad no eran practicadas en forma similar o parecida. En el ámbito celta, del cual tenemos mucha menos documentación escrita, el perro aparece asociado de manera reiterada a divinidades y lugares con funciones curativas (Jenkins, 1957); y en las Islas Británicas la abundancia de exvotos caninos junto a instrumental médico-quirúrgico en el santuario dedicado a Nodens en Lydney (Gloucestershire, Inglaterra) se ha supuesto indicio de que los perros tuvieron en el recinto de este dios celta con



Vardges Sureniants, Semíramis y Ara el Bello (1899, Galería Nacional de Armenia) (© National Gallery of Armenia, 2011).

funciones sanadoras un papel similar al de los perros que moraban en los templos greco-romanos de Esculapio (Boon, 1989: 214-215).

Más allá del valor mágico-religioso que les fuera concedido por sus practicantes, como la saliva canina contiene componentes bactericidas y anti-inflamatorios parece fuera de toda duda que los procesos curativos practicados durante los rituales hititas, así como en los santuarios greco-romanos o posiblemente en los lugares sagrados celtas, pudieron ser perfectamente eficaces, cuando menos para el tratamiento de ciertas afecciones. Sin embargo, esta utilización de perros en las prácticas sanitarias cotidianas, parece que dio origen en un plano mitológico a la creencia en su participación en la más extrema facultad curativa imaginable: la de resucitar a los muertos. Los primeros textos históricos y teológicos de los escritores cristianos armenios, narran la creencia pagana en unos seres divinos, los *arilēz* o *aralez*, con forma de perro, los cuales bajaban de los cielos y resucitaban a los héroes caídos en combate lamiendo sus heridas en el campo de batalla (Gaidoz,

1884: 219; Ajello, 1978). Según una leyenda, en tiempos remotos la reina asiria Semíramis, enamorada del legendario héroe armenio Ara el Bello, habría expuesto en vano el ensangrentado cadáver de su amado, caído en batalla, en la terraza de su palacio, esperando que los *aralez* bajaran y lo resucitaran. La leyendaria Semíramis suele identificarse con la reina asiria Sannuramat (siglo IX a. C.) y es posible que tras el personaje de Ara el Bello se esconda el coetáneo rey Arame, primer dinasta del reino de Urartu, aunque no nos consta que tras la leyenda se oculte ningún otro hecho histórico más.

Probablemente la mitología referente a los *aralez* armenios deba ponerse en relación con la creencia existente a finales del siglo XIX entre las clases iletradas del noroeste de la India, transmitida por Richard Carnac Temple, según la cual la lengua de los perros contenía '*amrita* (Gaidoz, 1884: 217-218), sustancia equivalente a la *ambrosía* griega, procuradoras ambas de la inmortalidad. La capacidad de resucitar a los muertos también le fue atribuida por los griegos a Asclepio; de hecho, habría sido el ejercicio repetido de esta facultad lo que provocó que Zeus le fulminara con un rayo, temeroso de que su actividad trastornara el orden del universo (Apolodoro, Biblioteca mitológica, III, 10, 3-4). No en vano, en los relatos mitológicos griegos la inmortalidad es una condición elusiva para los seres humanos, cuyo intento de consecución acaba por lo general de manera trágica o, al menos, fallida. La resurrección de Esón en un caldero, conseguida por Medea, puede constituir una excepción a esta tónica común. Pero, aunque integrante de la mitología griega, Medea es una hechicera procedente de la Cólquide, en la región del Cáucaso, lo cual sugiere que para los griegos la capacidad de utilizar ese caldero de resurrección se asociaba a los pueblos que habitaban al otro lado del mar Negro, no constituyendo en sentido estricto una particularidad propia del ámbito heleno.

Entre las tradiciones de los pueblos celtas, sin embargo, existieron mitos que, probablemente de manera metafórica, aceptaban la posibilidad de que los muertos pudieran resucitar. Al igual que en el caso de los *arilēz* armenios, esta posibilidad parece haber estado referida al caso concreto de los guerreros caídos en combate. Tres per-

sonajes se vinculan a esta creencia: el Dagda, Dian Cecht y Bendigeit Bran.

El primero era una poderosa divinidad de la mitología céltica irlandesa, integrante de los Tuatha Dé Danann, entre cuyos atributos se contaba un caldero mágico cuyos recursos nunca se agotaban, un arpa y una enorme porra. Con ella el Dagda podía matar a nueve hombres de un solo golpe. Pero también la podía emplear para hacer revivir a los muertos, para lo cual bastaba con que los tocara con su mango.

Dian Cecht, miembro también de los Tuatha Dé Danann y ocasionalmente considerado un hijo del Dagda, era el dios de la sanación, y durante la segunda batalla de Magh Tuireadh, librada por su pueblo contra los Fomoré, hacía revivir a los guerreros mortalmente heridos de Tuatha Dé Danann mediante su inmersión en una fuente mágica situada junto al campo de batalla.

Asimismo, el rey Bendigeit Bran, o Bran el Bendito, es presentado en los *Mabinogion* galeses como poseedor de un caldero mágico en el cual son introducidos los guerreros muertos en combate, los cuales resucitan, aunque desprovistos del don del habla. Según la tradición galesa, Bran obtuvo este caldero de resurrección de un personaje gigantesco de cabellos rojos que había surgido del llamado Lago del Caldero, en Irlanda; y cuyos rasgos permiten ver que se trata de un trasunto del Dagda, lo cual sugiere, a su vez, que en algún momento indeterminado la tradición céltica asumió que el caldero de recursos ilimitados propiedad de esta divinidad también era un caldero de resurrección.

Podemos emplear esta documentación antropológica, histórica y mitológica para examinar el icono vacceo-arévaco que nos ocupa, cuyos posibles paralelos materiales exógenos ya han sido buscados y examinados por Blanco García, quien ha expuesto la ausencia de referencias claras para analizar el tipo peninsular. Dentro del mundo céltico continental, el más evidente término de comparación sería el caldero de Gundestrup, testimonio arqueológico de enorme valor iconográfico, pero de interpretación sumamente controvertida, no sólo en lo referente a la naturaleza de sus imágenes, sino también en lo que atañe a su lugar y fecha de creación. Por ello, en última instancia Blanco García se ha inclinado por privilegiar el autoctonismo del tipo peninsular, desligándolo de cualquier



Caldero de Gundestrup: vista de conjunto (Rosemania / CC BY 2.0) y placa de base con zoomorfo representado en perspectiva cenital (fuente: bifrost.it/CELT/Museo/Archeologia-Gundestrupkarret.html).

relación con los motivos presentes en el caldero de Gundestrup (Blanco García, 1997: 191-194).

Pero aunque, ciertamente, los posibles vínculos entre las imágenes del mencionado caldero y los zoomorfos arévaco-vacceos son tenues y ambiguos, si consideramos la documentación expuesta con anterioridad, vemos que es posible plantearnos su existencia como vía de investigación, dado que la presencia del zoomorfo en una de las placas permite relacionarlo con otros conceptos presentes en la iconografía del caldero.

En efecto, el zoomorfo en perspectiva cenital se halla en la placa de base del interior del caldero, formando parte de una escena enigmática, en la

que aparece junto a un personaje armado con espada, un toro y dos perros, aparte de diferentes elementos vegetales. La escena ha sido interpretada, ocasionalmente, como un *taurobolio*, no faltando otras interpretaciones. La aparición del zoomorfo en perspectiva cenital, en contraposición al resto de personajes, representados en escorzo o de perfil, parece dotar a este tipo de representación de una significación precisa, al igual que parece ocurrir en el caso de los ejemplares característicos de la cuenca del Duero (Abarquero Moras y Palomino Lázaro, 2012: 147).

No obstante, la presencia del motivo en ambos contextos nos permite establecer una conexión entre ambos, gracias a otra de las representaciones contenidas en el caldero, en concreto, en una de sus placas laterales interiores, en la cual un personaje de talla gigantesca, con un perro al lado, introduce a otro personaje, de tamaño mucho menor, en un recipiente.

En un inicio, tras ser descubierto el caldero en una turbera de la península de Jutlandia en el año 1891, esta

escena fue interpretada como un sacrificio humano (Müller 1892; Bertrand 1893). Esta interpretación fue desarrollada con posterioridad, considerándose a menudo que estaríamos ante la representación de un sacrificio dedicado a Teutates, divinidad a la cual, según un comentario medieval a la *Farsalia* de Lucano, se sacrificaban seres humanos mediante su ahogamiento cabeza abajo (por ejemplo, véase Grenier, 1945: 279). No obstante, pronto se indicó que también es posible ver en la escena una imagen relacionada con los mitos celtas referentes a un caldero de resurrección, como en el caso de las mencionadas historias del Dagda, Dian Cecht y Bendigeit Bran (Gricourt, 1954; Renard, 1954), interpretación considerada la más adecuada desde entonces por numerosos investigadores.

¿Escena de sacrificio o ritual de resurrección? La vestimenta del personaje de gran tamaño es similar a la de los guerreros que avanzan hacia él, lo cual indicaría su pertenencia a un mismo grupo, algo tal vez extraño si fuera Teutates, a quien parece habersele sa-

crificado prisioneros. Además, los personajes representados en la imagen son exclusivamente guerreros y, de manera muy probable, miembros de un único ejército, pues todos visten idéntico atuendo, caracterizado sólo por ser más corto en el caso de los jinetes. Aparte de este detalle, sólo sus respectivos tocados diferencian a los soldados entre sí. Se trata, por lo tanto, de un acto ritual que parece propio de un mismo colectivo guerrero. Lo cual sugiere que nos hallamos ante un rito que se celebra con un caldero cuyo significado se vincula al de los calderos de resurrección mencionados en las sagas célticas, mejor que ante una escena de sacrificio.

Ahora bien, a los pies del gigantesco personaje que parece officiar el ritual celebrado mediante el caldero, personaje probablemente relacionado con las figuras mitológicas celtas del Dagda, de Dian Cecht y de Bendigeit Bran, encontramos representado de nuevo a un perro, cuya presencia podría indicar que este animal estaba asociado, en una u otra manera, con el mito del caldero de resurrección característico de las tradiciones celtas. Incluso, cabe plantearse si su presencia al lado del caldero no es un símbolo que indica el posible contenido de este. De la misma manera que cabe interrogarse respecto a la posibilidad de que el objeto circular de superficie reticulada que, aparentemente, lamen los zoomorfos vacceos, constituya la superficie (vista igualmente en perspectiva cenital) del contenido de un recipiente con similar valor de sanación, el cual contiene la saliva del fabuloso cánido. En este caso, la figuración del animal con su lengua pegada al objeto circular constituiría un recurso plástico cuya finalidad sería transmitir cual es el contenido de ese recipiente, antes que la mera representación de un perro lamando un objeto.



Caldero de Gundestrup: placa lateral con la escena de inmersión en un caldero (Claude Valette / CC BY-SA 3.0).

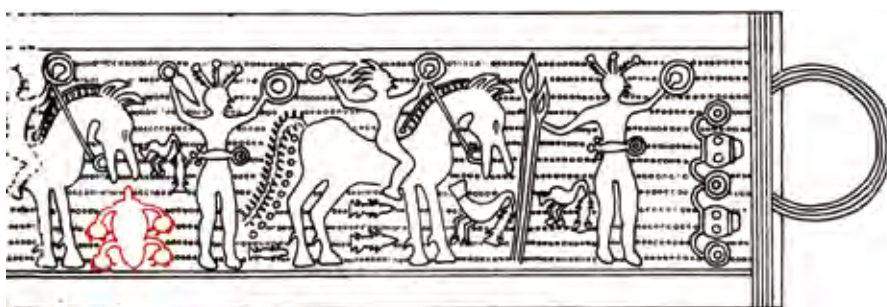
Conceptos de curación y resurrección similares a los expresados por las imágenes del caldero de Gundestrup pudieran estar representados en la escena de guerreros portando calderos que aparece en las diademas de Moñes (Piloña, Asturias), según ha defendido Marco Simón (1994), quien interpreta en ellas desde una perspectiva cenital, aun cuando su silueta se asemeja sobre todo a la de una rana (López Monteagudo, 1977: fig. 4).

Así, pueden establecerse algunas asociaciones merecedoras de ser testadas en posteriores investigaciones. La primera, que en un plano mitológico y dentro del dominio indoeuropeo, se narraron diversos relatos referentes a la manera en la que los guerreros caídos en combate podían ser sanados o aún resucitados; un medio era a través de un caldero mágico; otro, a través de seres sobrenaturales con forma de perro, cuyos lamidos resucitaban a los héroes caídos en el campo de batalla. Perro y caldero aparecen en íntima asociación en una de las escenas del caldero de Gundestrup, la cual bien puede figurar,

precisamente, la representación de un mito de resurrección o sanación de guerreros. De por sí, esto ya nos indicaría la existencia de un vínculo entre el caldero regenerador y el perro. Y la presencia de un zoomorfo representado en perspectiva cenital en otra de las escenas contenidas en las placas del caldero nos indicaría a su vez la posible adscripción de este icono al mismo corpus mitológico que el perro, el caldero y la escena de sanación/resurrección de los guerreros.

Ni el perro representado junto al caldero ni el zoomorfo en perspectiva cenital que nos muestran las imágenes del caldero de Gundestrup hacen además de lamer; al igual, por lo demás, que en muchas ocasiones no aparecen en además de lamer los zoomorfos característicos del área arévaca-vaccea similares al representado en la placa del fondo del caldero de Gundestrup. Pero sí sabemos que ocasionalmente estos perros representados en perspectiva cenital sí que ejecutan esa acción. Además, en el caso del pomo del puñal del tipo Monte Bernorio de la necrópolis pintiana de Las Ruedas, la escena nos pone de nuevo ante un escenario propio de guerreros, pues la acción del zoomorfo se desarrolla junto a escenas de enfrentamiento armado. Al mismo tiempo, interpretando la evidencia disponible en un proceso inverso, podríamos decir que el motivo de los zoomorfos peninsulares nos muestra que una de las acciones que se les puede atribuir a estos perros consiste en sanar/resucitar guerreros; y que por lo tanto, la aparición del motivo zoomorfo en perspectiva cenital en el fondo del caldero de Gundestrup puede relacionarse con la misma noción terapéutica, en con-

Diadema de Mones (Piloña, Asturias) (dibujo López Monteagudo 1977, fig. 4a).



sonancia por lo tanto con la escena del mismo caldero en la que perro y caldero aparecen asociados.

Así, a través de esta variopinta documentación podemos vislumbrar la asociación que pudo existir entre diferentes conceptos, como son la representación de zoomorfos en perspectiva cenital y el carácter sanador/resucitador de lamidos caninos y calderos para los héroes indoeuropeos caídos en combate. A pesar de su fragilidad, estos finos eslabones pueden permitirnos avanzar algunas hipótesis sobre el significado concreto de algunos de los motivos presentes en la enigmática iconografía propia de la cultura material arévaca y vaccea.

Bibliografía

- ABARQUERO MORAS, F. J. (2006-2007): "Simbolismo cenital en el mundo vacceo a propósito de un recipiente de cerámica de Las Eras de San Blas (Roa, Burgos)", *BSAA Arqueología*, 72-73, pp. 183-209.
- ABARQUERO MORAS, F. J. y PALOMINO LÁZARO, A. L. (2012): *Arquitectura doméstica y mundo simbólico en la ciudad vaccea de Rauda: La "Casa del Sótano" en las Eras de San Blas (Roa, Burgos)*, Burgos.
- AJELLO, R. (1978): "Sulle divinità armene chiamate ariēz", *Oriente moderno*, 68, pp. 303-316.
- ALFAYÉ VILLA, S. (2010): "Iconografía vaccea: una aproximación a las imágenes del territorio vacceo", en F. Romero Carnicero y C. Sanz Mínguez (eds.), *De la Región Vaccea a la Arqueología Vaccea*, Valladolid, pp. 547-573.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1997): "Lobo y ritos de iniciación en Iberia", en R. Olmos Romera y J. A. Santos Velasco (coords.), *Iconografía ibérica, iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura; Roma, 11-13 nov. 1993: coloquio internacional*, Madrid, pp. 103-127.
- BERNONI, G. (1874): *Credenze popolari veneziane*, Venezia.
- (1875): *Tradizioni popolari veneziane: leggende, racconti, novelle e fiabe, usi – canti – indovinelli, ecc.*, Venezia.
- BERTRAND, A. (1893): "Le Vase d'argent de Gundestrup (Jutland)", *Revue Archéologique*, Serie III, 21, pp. 283-291.
- BLANCO GARCÍA, J. F. (1997): "Zoomorfos celtibéricos en perspectiva cenital. A propósito de los hallazgos de Cauca y el castro "Cuesta del Mercado" (Coca, Segovia)", *Complutum*, 8, 183-203.
- BLASKIEWICZ, M. (2014): "Healing dreams at Epidaurus. Analysis and interpretation of the Epidaurian iamata", *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, 15, pp. 54-69.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1957): "Una replica desconocida al Cernunnos de Val Camonica: el Cernunnos de Numancia", *Rivista di Studi Liguri*, 23, pp. 294-298.
- BOON, G. C. (1989): "A Roman Sculpture Rehabilitated: The Pagans Hill Dog", *Britannia*, 20, pp. 201-217.
- CARMELO PRIETO, A., NETO, S., DEL VALLE, A., ROMERO, F., SANZ, C., DE PABLO, R. y GÓRRIZ, C. (2014): "Estudio de las sintaxis compositivas simétricas en cerámicas con decoración "a peine" vacceas procedentes del yacimiento arqueológico de Pintia (Padilla de Duero/Peñafliel, Valladolid)", en F. Burillo Mozota y M. Chordá Pérez (eds.), *VII Simposio sobre los celtiberos: Nuevos Hallazgos, Nuevas Interpretaciones; Daroca (Zaragoza) del 20 al 22 de marzo de 2012*, Zaragoza, 2014, pp. 265-274.
- COLLINS, B. J. (1990): "The Puppy in Hittite Ritual", *Journal of Cuneiform Studies*, 42, pp. 211-226.
- (1992): "The Puppy in Hittite Ritual", *The Oriental Institute News & Notes*, 136, Winter 1992, pp. 1-6.
- COMISIÓN EJECUTIVA DE LA EXCAVACIONES DE NUMANCIA (1912): *Excavaciones de Numancia: Memoria presentada al Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes por la Comisión Ejecutiva*, Madrid.
- DOMÍNGUEZ MORENO, J. M. (2003): "Dermatología popular en Extremadura (I)", *Revista de Folklore*, 275, pp. 171-180.
- (2004): "Dermatología popular en Extremadura (II)", *Revista de Folklore*, 281, pp. 155-165.
- (2006): "Medicina popular extremeña: Sistema circulatorio", *Revista de Folklore*, 301, pp. 3-14.
- FERNÁNDEZ-ESCALANTE, M. F. (1985): "El Can Sanador, elemento popular – Cultural y Cuitual - entre los Indoeuropeos Occidentales: A propósito del perro del pasiego, con algunas referencias al de San Roque", *Revista de Folklore*, 54, pp. 191-196.
- FERNÁNDEZ-GUISASOLA, F. J. (2013): *La medicina popular a través de la lengua asturiana*, Oviedo.
- GAIDOZ, H. (1884): "A propos des chiens d'Épidaure. Note lue à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans la séance du 31 octobre 1884", *Revue Archéologique*, Serie III, 4, pp. 217-222.
- GREGOR, W. (1881): *Notes on the Folk-Lore of the North-East of Scotland*, London.
- GRENIER, A. (1945): *Les Gaulois*, Paris.
- GRICOURT, J. (1954): "Sur une plaque du chaudron de Gundestrup", *Latomus*, 13, pp. 376-383.
- GROHMANN, J. V. (1864): *Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren*, Prag.
- JENKINS, F. (1957): "The Role of the Dog in Romano-Gaulish Religion", *Latomus*, 16, pp. 60-76.
- LEITE DE VASCONCELLOS, J. (1882): *Tradições populares de Portugal*, Porto.
- LÓPEZ MONTEAGUDO, G. (1977): "La diadema de San Martín de Oscos", *Revista de la Universidad Complutense*, XXVI, nº. 109, pp. 99-108.
- MARCO SIMÓN, F. (1994): "Heroización y tránsito acuático: sobre las diademas de Mones (Piloña, Asturias)", en J. Mangas y J. Alvar (eds.), *Homenaje a José M^o Blázquez, II*, Madrid, pp. 319-348.
- MÜLLER, S. (1892): "Det store sølvkar fra Gundestrup i Jylland", *Nordiske Fortidsminder*, 1, pp. 35-68.
- RENARD, M. (1954): "Du chaudron de Gundestrup aux mythes classiques", *Latomus*, 13, pp. 384-389.
- ROMERO CARNICERO, F. (1973): "Nuevas aportaciones al estudio de la cerámica numantina", *Celtiberia*, 45, pp. 37-50.
- (2010): "Las representaciones zoomorfas en perspectiva cenital. Un estado de la cuestión", en F. Romero Carnicero y C. Sanz Mínguez (eds.), *De la Región Vaccea a la Arqueología Vaccea*, Valladolid, pp. 467-545.
- ROMERO CARNICERO, F. y SANZ MÍNGUEZ, C. (1992): "Representaciones zoomorfas prerromanas en perspectiva cenital: iconografía, cronología y dispersión geográfica", en *II Symposium de Arqueología Soriana: homenaje a Teógenes Ortego y Frías, 19-21 de octubre de 1989*, Soria, vol. I, pp. 453-472.
- SANZ MÍNGUEZ, C. (1997): *Los Vacceos: cultura y ritos funerarios de un pueblo prerromano del valle medio del Duero. La necrópolis de Las Ruedas, Padilla de Duero (Valladolid)*, Valladolid.
- (1999): "La cerámica a peine, nuevos datos para la definición de un estilo impreso en el Grupo Vacceo", en P. Bueno Ramírez y R. de Balbín Behrmann (coords.), *II Congreso de Arqueología Peninsular: Zamora, del 24 al 27 de septiembre de 1996*, Zamora, vol. III, pp. 249-274.
- SANZ MÍNGUEZ, C. y BLANCO GARCÍA, J. F. (2015): "Figuración y abstracción en el universo mental vacceo. El bestiario en Pintia (Padilla de Duero/Peñafliel, Valladolid)", *Anuario Vaccea 2014*, 8, pp. 48-64.
- VALLEJO, J. R., SANTOS-FITA, D. y GONZÁLEZ, J. A. (2017): "The therapeutic use of the dog in Spain: a review from a historical and cross-cultural perspective of a change in the human-dog relationship", *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 13:47, 1-17.
- WATTENBERG, F. (1959): *La región vaccea: celtiberismo y romanización en la Cuenca media del Duero*, Madrid.

Roberto Matesanz Gascón