

VACCEA ANUARIO

Núm. 15, 2022

versión digital en acceso libre: www.pintivaccea.es

10 €



Universidad de Valladolid



Equipo Editorial

Dirección

Carlos Sanz Mínguez, Universidad de Valladolid

Secretaría

Roberto Matesanz Gascón, Universidad de Valladolid

Consejo de Redacción

Juan Francisco Blanco García, Universidad Autónoma de Madrid

Joaquín Barrio Martín, Universidad Autónoma de Madrid

José Carlos Coria Noguera, Universidad de Granada

Javier Pinto Sanz, Universidad de Valladolid

Elvira Rodríguez Gutiérrez, Universidad de Valladolid

Roberto Sendino Gallego, Universidad de Valladolid

Pablo de Castro Martín, Universidad de Valladolid

Rafael Vega José

Consejo Asesor

Andrés María Adroher Auroux, Universidad de Granada

Silvia Alfayé Villa, Universidad de Zaragoza

Martín Almagro Gorbea, Real Academia de la Historia, Madrid

Jesús R. Álvarez Sanchís, Universidad Complutense de Madrid

Luis Berrocal Rangel, Universidad Autónoma de Madrid

Sebastián Celestino Pérez, Instituto de Arqueología – Mérida (CSIC)

María Rosario García Huerta, Universidad de Castilla – La Mancha

Raimon Graells i Fabregat, Universidad de Alicante

Alberto J. Lorrío Alvarado, Universidad de Alicante

Luis Luis, Fundación Côa Parque, Portugal

Ana María Niveau de Villedary y Mariñas, Universidad de Cádiz

Juan Pereira Sieso, Universidad de Castilla – La Mancha

Fernando Quesada Sanz, Universidad Autónoma de Madrid

Alonso Rodríguez Díaz, Universidad de Extremadura

Gonzalo Ruiz Zapatero, Universidad Complutense de Madrid

Margarita Sánchez Romero, Universidad de Granada

Elisa Rosa B. de Sousa, Universidad de Lisboa, Portugal

Luis Valdés García, Real Academia de la Historia, Vizcaya

Periodicidad

Anual

Instrucciones de publicación

<https://pintiavaccea.es/seccion/normas-de-publicacion-vaccea-anuario>

Edición

Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg

Universidad de Valladolid

Sistema de arbitraje

Revisión por pares ciegos. El Consejo de Redacción, recibidas las revisiones, determinará la aprobación o no del artículo para su publicación en la revista

ISSN

Edición impresa: 2659-7179

Edición en línea: 2659-7187

Depósito Legal: VA 523-2017

Maquetación

Eva Laguna Escudero

Impresión

Gráficas Benlis (Valladolid)

Portada: fichas cerámicas de Las Quintanas, *Pintia*.

Fotografía CEVFW-UVa



Proyecto Pintia

Equipo de investigación 2021

Director

Carlos Sanz Mínguez

Universidad de Valladolid

Codirectora de la excavación arqueológica

Elvira Rodríguez Gutiérrez

Coordinación

Asociación Cultural Pintia

Colaboradores

Joaquín Adiego Rodríguez

María Mercedes Barbosa Cachorro

Juan José Moral Daza

Matías de la Mota Martínez

Guillermo García-Alcalá del Olmo

Eva Laguna Escudero

Juan Francisco Pastor Vázquez

Félix Jesús de Paz Fernández

Carmelo Prieto Colorado

Ignacio Represa Bermejo

Ángela Sanz García

Voluntariado pintiano



3 EDITORIAL

ARTÍCULOS

- 5 **El alfar vacceo de Tordehumos (Valladolid). Primeros resultados de las prospecciones y excavaciones arqueológicas desarrolladas**
Rubén Justo Álvarez, Alfonso Muñoz Martín, Carlos Sanz Mínguez, José Carlos Coria Noguera, Inés de la Peña Fernández-Cañadas y Elvira Rodríguez Gutiérrez
- 23 ***Pessoi* y otras formas de reutilizar las cerámicas. Aproximación a las piezas recortadas de *Pintia* (Padilla/Pesquera de Duero, Valladolid)**
José Carlos Coria Noguera y Carlos Sanz Mínguez
- 43 **Fíbulas anulares hispánicas vacceas a través del registro de *Pintia*: la tecnología de cabecera remachada y su pervivencia**
Elvira Rodríguez Gutiérrez y Carlos Sanz Mínguez
- 71 **Simbolismo calendárico en la iconografía del equipo metálico de tipo Monte Bernorio de la tumba 32 de la necrópolis de Las Ruedas (Padilla de Duero, Peñafiel, Valladolid)**
Roberto Matesanz Gascón
- 85 **Ciudades en el entorno del territorio vacceo**
Juan Francisco Blanco García
- 99 **Objetos singulares de la Hispania céltica, de su realidad material al contenido inmaterial**
Luis Valdés e Isabel Arenal

VARIA

- 119 **El puente antiguo de Peñafiel sobre el río Duero
Estudio histórico y arquitectónico**
Salvador Repiso Cobo

137 NOTICARIO VACCEO

144 HUMOR SANSÓN



Objetos singulares de la Hispania céltica, de su realidad material al contenido inmaterial

Luis Valdés* e Isabel Arenal**

*Real Academia de la Historia, correspondiente por Bilbao (Vizcaya)

**Denboraren Argia

Resumen

Una parte de los objetos singulares que revisamos ofrecen un importante escollo, la falta de contexto y cronología. Su iconografía revela que tras ellos se encuentra una compleja información. Sin tradición oral y sin que los escritores clásicos profundizasen a ese nivel de detalle, aproximar su contenido social o mitológico es casi imposible. Sin embargo, es posible avanzar atendiendo a los paralelos de contexto y a los rasgos iconográficos considerando el imaginario de la Hispania céltica, los estudios de mitología comparada y la historia de las religiones. Es posible detectar la zona de confluencia en la que se desarrolla una parte importante del día a día. El área donde las esferas de lo material y de lo inmaterial coexisten sin solución de continuidad. Estamos ante objetos que contienen datos particulares de la estructura social y de las creencias. Son objetos personales o de reputación o de autoridad que pueden sugerir funciones particulares en una sociedad urbana jerarquizada.

Palabras clave: fíbula de caballito, fíbula de jabalí, cabezas humanas, *signa equitum*, enseña, númenes, avatar, rito, Edad del Hierro.

UNIQUE ARTIFACTS FROM CELTIC HISPANIA, FROM THEIR MATERIAL REALITY TO THEIR IMMATERIAL CONTENT

Abstract

Some of the singular artefacts we have reviewed present an important obstacle, the lack of context and chronology. Their iconography reveals that complex information lies behind them. With no oral tradition and without the classical writers going deeply into such detail, it is almost impossible to approximate their social or mythological content. Nonetheless, it is possible to make progress taking account of contextual parallels, iconographic features considering the imaginary of Celtic Hispania, comparative mythology studies and the history of religions. It is possible to detect the confluence in which an important part of everyday life takes place, the area where the spheres of the material and the immaterial coexist without solution of continuity. We are dealing with artifacts that contain particular data on the social structure and beliefs. They are personal objects or objects of reputation or authority that may suggest special functions in a hierarchical urban society.

Keywords: Horse fibulae, wild boar fibulae, human heads, *signa equitum*, ensign, numen, avatar, rite, Iron Age.



Dos representaciones mentales nos fascinan. La primera, deriva de la expresión “la caza de cabezas o las cabezas cortadas” y las historias de los reductores de cabezas difundidas en cómics y películas. La otra es “el gran jabalí”, el animal de monstruosas dimensiones motivo de uno de los trabajos de Hércules; también, cuando le une al calificativo “blanco” para formar el sobrenombre de los más sabios entre los druidas. Esos druidas que realizaban terribles rituales de sangre en bosques sagrados. Evidente contaminación de asuntos realmente trascendentes, históricos y culturales, banalizados y sustraídos a su contexto por la fantasía moderna en beneficio del éxito de la neo-construcción literaria. Ambas representaciones mentales forman parte de la realidad, pertenecen al área de los usos, creencias y costumbres que se alojan en el espacio común de las inseparables dos esferas: la realidad o tangible y la intangible.

La “caza de cabezas” es una práctica compartida por muchos pueblos, de culturas diferentes, en regiones de prácticamente todo el Mundo, de toda época y cultura, practicada (Sterckx, 2005: 53-54) desde el Paleolítico, llegando a estar documentada su práctica puntual en el siglo XX, anormalmente ejecutada por miembros del ejército de sociedades adelantadas; supuestamente. El Gran Jabalí, el terrible asolador de vastas regiones, castigo enviado por los dioses y muerto por el Héroe, es también como se designa al Druida más sabio. Un epíteto que permitía a los escritores clásicos contar la historia que confronta la imagen del bárbaro a los cultos conquistadores, que lógicamente eran los “nosotros”, que en muchos casos está documentado que eran tan bárbaros o más que los desacreditados por interés.

Vamos a dedicar este artículo a estas dos figuras: la cabeza exenta o cortada y al jabalí como posible trofeo, dos potentes figuras que aportan significado a los objetos donde están presentes. Son figuras secundarias en objetos de reconocida utilidad, las fíbulas, o, la menos concretada, el caso de los *signa equitum* o cetros o bastones de mando. La complejidad de la aparente sencillez iconográfica y el significado que tuvo en su época está relacionada con la estructura de la sociedad, su ideología, sus creencias y sus mitos. La lectura de la iconografía, considerando el imaginario de la Hispania céltica, los estudios de mitología comparada, la historia de las religiones, nos lleva a la zona de confluencia de las dos esferas en las que se encuadra el día a día: la material y la intangible.

Lo que percibimos a través de nuestros sentidos es lo que conocemos como “la realidad o el mundo material”. Platón lo establece como “esencias”, que denomina “ideas” y es lo que percibimos como verdadero. Para Aristóteles, la realidad reside en la esencia misma de “la forma y la materia”. Pero más allá de la realidad, que ambos filósofos definen en paralelo y sincronía, se encuentra la esfera de lo inmaterial e intangible: las creencias, los conocimientos, la

tradicción, los sentimientos, los mitos y los númenes de toda época. La indisoluble relación entre ambos mundos o esferas es la constante en las sociedades humanas pasadas y lo será en las futuras. Ambas son característica esencial del ser humano, que es el creador de objetos e inventor de ritos sociales y sacros, es el diseñador de liturgias y de la conducta orientada. Es el *homo ritualis*, en la línea de la investigación de Michaels (2015).

A falta de textos que describan con largueza los detalles concretos de ambas esferas en la Hispania céltica, evaluamos los conocimientos acumulados y el grado de la relevancia intelectual de la sociedad a través de como percibimos la estructura de sus hábitats, sus necrópolis y los objetos que recuperamos, sean comunes o singulares. Interpretamos los componentes de los utensilios y elementos singulares: forma, materia y tecnología, yendo más allá, para aproximarnos a la sociedad donde fueron útiles y encontrar el porqué. Este es un proceso no exento del riesgo de caer en anacronismos, al analizar el pasado partiendo de la realidad y mitología de nuestra sociedad, que en definitiva es la consecuencia del sumatorio de muchas evoluciones, avances y retrocesos sucesivos.

El interés de la investigación por las particularidades que atañen a lo intangible ha sido permanente, desde el nacimiento de nuestra disciplina. Pero no ha atraído a todos los científicos por igual, al considerarlo un proceso indirecto y subjetivo. La combinación del esfuerzo hecho por distintas áreas de la Ciencia investigando interdisciplinariamente las sociedades del pasado, ha estimulado el progresivo abandono de viejos prejuicios. Así, se reconoce que los pueblos antiguos no son sociedades bárbaras en sí, sino que responden a otras circunstancias, por tanto, tienen otras habilidades, capacitaciones y credos, que difieren de los actuales. La tendencia es comprender su organización básica antes de proceder a estudiarlos comparándolos con otros sincrónicos. Grecia o Roma, como sociedades desarrolladas antecesoras, han sido estimadas y admiradas, en detrimento de las indígenas peninsulares, conquistadas, aculturadas y tenidas por más bárbaras. El incremento de datos y la creciente diversidad de los aspectos investigados les proporcionan, hoy, una justa medida llevándolas a ser loadas, a veces en exceso. Es un proceso de identificación cultural idealizada, de enculturación forzosa y normalización de los nacionalismos, aunque tengan que remodelar o reescribir partes de su propia historia (Valdés *et al.*, 2022: 96).

Como resultado del desarrollo de la investigación interdisciplinaria hay un incremento de noticias sobre las facetas más corrientes del día a día. En consecuencia, se ha hecho indiscutible la compleja realidad conceptual, intelectual y/o técnica alcanzada, que va más allá de los aspectos estrictamente formales. Aquellos románticos bárbaros primitivos del siglo XIX han pasado a gozar de una descripción más amable

por ser más exacta. Es reconocida su realidad, con conocimientos, capacitaciones a veces sorprendentes y criterios particulares para la resolución de sus necesidades. La información recuperada muestra una realidad compleja donde los resultados transitan entre el éxito y el fracaso; tal y como sucede en la imperfecta actualidad que vivimos.

1. Objetos singulares

Las sociedades protohistóricas de la Hispania céltica cuentan con la certificación científica de un notable nivel de conocimientos empíricos, que si bien un día fueron producto de la casualidad en algún lugar, se comprendió el resultado obtenido y sus ventajas, convirtiéndolos en una innovación de gran valor. Un hecho patente por la constatación de la calidad técnica descubierta y la percepción de la capacidad organizativa necesaria para conseguir tanto los elementos singulares como los más comunes (Valdés *et al.*, 2009: 223 y ss.).

En este artículo nos vamos a centrar en objetos singulares en su forma y escasos por su número. El grupo de estudio lo forman las fíbulas zoomorfas del grupo équidos y suidos y los *signa equitum*. Entre ellos, los más singulares, los que incorporan como figuras secundarias la cabeza humana exenta o un suido. Está en nuestra reflexión el propósito de descifrar la singularidad de esas manufacturas relevantes, el significado que tuvieron en su tiempo, más allá del proceso y de su función común. *A priori* sabemos que sirve para sujetar una prenda la fíbula de tipo caballito y jinete, tenga o no una figura secundaria, p.ej. un pequeño jabalí o una cabeza exenta en su diseño, más ¿eso es todo? (fig. 1). Directamente intuimos que no, que su iconografía va más allá, por dos motivos. El primero, es el reducido número de las que así se han diseñado en relación con el número total de las fíbulas coetáneas. El segundo, parte de la forma general, la estética, la composición iconográfica y el presumible valor económico, que se desprende de la originalidad del objeto. Tal singularidad nos lleva a otra pregunta: ¿cuál es su significado? Es en las dos esferas donde podemos encontrar respuesta. La primera, la distinción al juzgarla como un signo de posición social. La segunda, es considerar que puede haber otro valor difícil de extraer relacionado con la esfera de lo inmaterial (Almagro-Gorbea y Torres, 1999; Cerdeño y Cabanes, 1994). Cuantas acciones físicas y partes distintas concurren en la voluntad de crear una determinada pieza, forman un “patrón mental” con el que se materializa un “ideograma” común o de mayor contenido informativo. De los tipos seleccionados no van a ser objeto de atención los que carecen de figura secundaria. Serán utilizados como elemento de contraste. En los singulares su forma, su iconografía y el modo y motivo de exhibición pueden ser la expres-



Fig. 1. a) Fíbula de caballito de Numancia (6191 n.º-cat. 325), web del Museo Numantino. b) Fíbula procedente de la provincia de Palencia (MAN 1913/59 n.º-invt. 22925).

sión-narración sintética de un hecho notable o heroico o una fábula mítica. En cualquier caso cumplen con el fundamento de la distinción del portador.

Con el examen de estas producciones artesanales aspiramos a comprender el binomio: lo material-lo intangible. Buscamos recuperar el nodo que permita progresar en el imaginario de la sociedad. La dificultad del proceso estriba en cómo reconstruir toda o parte de la clave que permite la lectura de la iconografía y la forma para acceder a su contenido. Buscamos una posible evidencia del contenido que el trascurso del tiempo ha difuminado o ha perdido con la mutación de las culturas, el cambio de creencias y de sus paradigmas.

Con los avances en las técnicas de análisis, la materia, en tanto que substancia, es paulatinamente más accesible al conocimiento del arqueólogo. Por el contrario, la representación social o el imaginario mítico contenidos permanecen inasequibles de forma directa. El motivo personal de exhibición social que se ha propuesto para los elementos singulares es una hipótesis sostenible, asequible, formulada en base al valor, las características y el conocimiento de la sociedad. Un objeto singular, en forma y belleza, denota que quien lo posee debe tener un estatus que le permite su adquisición. Cuando además confluyen elementos del imaginario y de las creencias, tales que la combinación de signos o figuras animales tenidas por avatares, el interés de la búsqueda se amplía al incorporar parte de la esfera de lo intangible. Un incremento del valor que no podemos estimar en la actualidad.

El procedimiento de encuesta es más complejo y requiere incluir los textos clásicos, interpretar los escasos restos ancestrales conservados en las tradiciones y en el folclore y en los datos de las excavaciones arqueológicas. La deculturación que ha llevado a la total pérdida de la memoria colectiva o muerte cultural en áreas significativas hace irrealizable el proceso, en ocasiones.

2. Forma, materia e iconografía

En esta línea, el incremento de los estudios arqueométricos minuciosos contribuye a visibilizar la actividad artesanal, al artesano y sus técnicas, sus necesidades, conocimientos y las actividades precisas que visualizan una mayor complejidad en la sociedad de cómo había sido imaginada hace un siglo. Aunque se ha considerado que la existencia de una clase aristocrática naciente consume los elementos más bellos, complejos y de mayor valor, carecemos de pruebas suficientes en los *oppida*. ¿Cuál es la posición de un artesano y cómo desarrolla su actividad en la sociedad? ¿Cómo es un alfar o un taller metalúrgico? ¿Existe una estratificación del trabajo por competencia: maestro, oficial y aprendiz? ¿Cómo se aprovisiona de materias primas, de combustible? Y aún podemos formular más preguntas. Aunque se trabaja en casi todos estos frentes aún estamos alejados de dar respuestas concluyentes a los pasos de la cadena productiva hasta el objeto final, sea singular o no. Se admite, en hipótesis, que habría distintas categorías de artesanos y que los objetos de mayor calidad no serían realizados por manos inexpertas. Es especialmente evidente al examinar el arte de los abridores de cuños de estampación de moneda. Visto el tamaño de un denario y los motivos diseñados, el abridor de cuños es un artesano de gran pericia y calidad. Es cierto que la casualidad no es un factor con el que se pueda justificar el proceso productivo ni la calidad de la iconografía. Consideración que estimula a valorar el conocimiento, la evolución de la tecnología y, por supuesto, la evolución estética y su transmisión.

La creciente complejidad que se percibe en la sociedad de la segunda Edad del Hierro y los avances técnicos que se van conociendo, incrementa el interés por los propietarios de determinados objetos singulares, suntuosos y escasos. Objetos en los que se presume se encuentran los relevantes indicios sobre las creencias, el género, el estatus, la clase, e incluso la procedencia étnica, etc. La iconografía lleva a preguntarse por el significado, el motivo y el valor distintivo en lo social, área de la esfera de lo inmaterial. Las influencias bidireccionales de media y larga distancia detectadas ratifican el viaje de las ideas y con ellas las nuevas formas y gustos estéticos, la adquisición o renovación de ritos y liturgias, de nuevas creencias, noticias y relatos mítico-heroicos que son descubiertos

y apetecidos, ya que sabemos sirven para justificar la genealogía de quien detenta o ansía el poder ante el resto de la comunidad. Datos que se conservan en los cuentos y fantasías mitológicas del norte de Europa.

La investigación arqueológica admite en una parte de los objetos singulares la existencia de un vínculo entre la forma y la materia con la esfera de lo inmaterial, ya que así cobran mayor sentido que el de ser solo un simple útil, aunque resulte complicado entender esa utilidad. Esta hipótesis considera que se establece una relación de distinción/beneficio en el orden de lo inmaterial, ya sean objetos de uso colectivo o individual. La prueba la encontramos en casos bien documentados entre los vecinos galos. Las enseñas y estandartes de la comunidad se guardan en los santuarios saliendo para procesiones o para ir a la guerra, como dice Polibio (*Hist.*, 2.32.5). De la Galia citaremos las enseñas y *carnyx* de Neuvy-en-Sullias o Tintignac, representados en monedas junto con el portador a caballo o a pie.

La iconografía de la Hispania céltica comparte imaginario y repite combinación de motivos naturales y geométricos con el resto de la *Keltiké*. Aunque en la elección de las figuras principales se detectan algunas diferencias en los estilos regionales y en la cronología, son compartidos: el caballo, el jabalí, el toro, el lobo, las aves, peces y vegetales, las figuras fantásticas mixtas, los símbolos geométricos y las astrales. Admitido el valor básico funcional del objeto, ¿qué valor aporta y cuál es el significado de los motivos: las figuras animales, humanas o los signos esquemáticos? ¿Es solo una cuestión de estética de la búsqueda de la belleza por ella misma? Hemos de contar que haya existido la voluntad de enriquecer/embellecer una producción, bien por encargo, bien por voluntad del artesano.

De la variada lista de motivos de la Hispania céltica centramos el interés en dos: la cabeza humana exenta o cabeza cortada y el jabalí, cuando estas aparecen como figuras secundarias en objetos metálicos. Esta elección nos lleva a los tipos funcionales ya citados. Estas figuras tienen una gran relevancia iconográfica y social en las culturas de sustrato indoeuropeo. La representación humana es tardía entre los celtas, considerándose su arte anicónico hasta La Tène, cuando recibe la influencia de las culturas mediterráneas, en torno al siglo I a. C. La representación naturalista al estilo de los escitas no desaparece con la aparición de las figuras antropomorfas. En los objetos que estudiamos la abstracción, el esquematismo o reducción a volúmenes geométricos convive con el naturalismo. Blanco (2003: 93), al analizar la iconografía del caballo basándose en la pintura sobre cerámica propone esa convivencia, lo que le lleva a concluir que el estilo no es baremo adecuado con el que establecer cronología. Es un recurso a tomar con precaución sin un preciso contexto arqueológico.

Podemos preguntarnos por el sentido y la función que cumplen los motivos compositivos propuestos. Entendemos que la preferencia en la elección de los

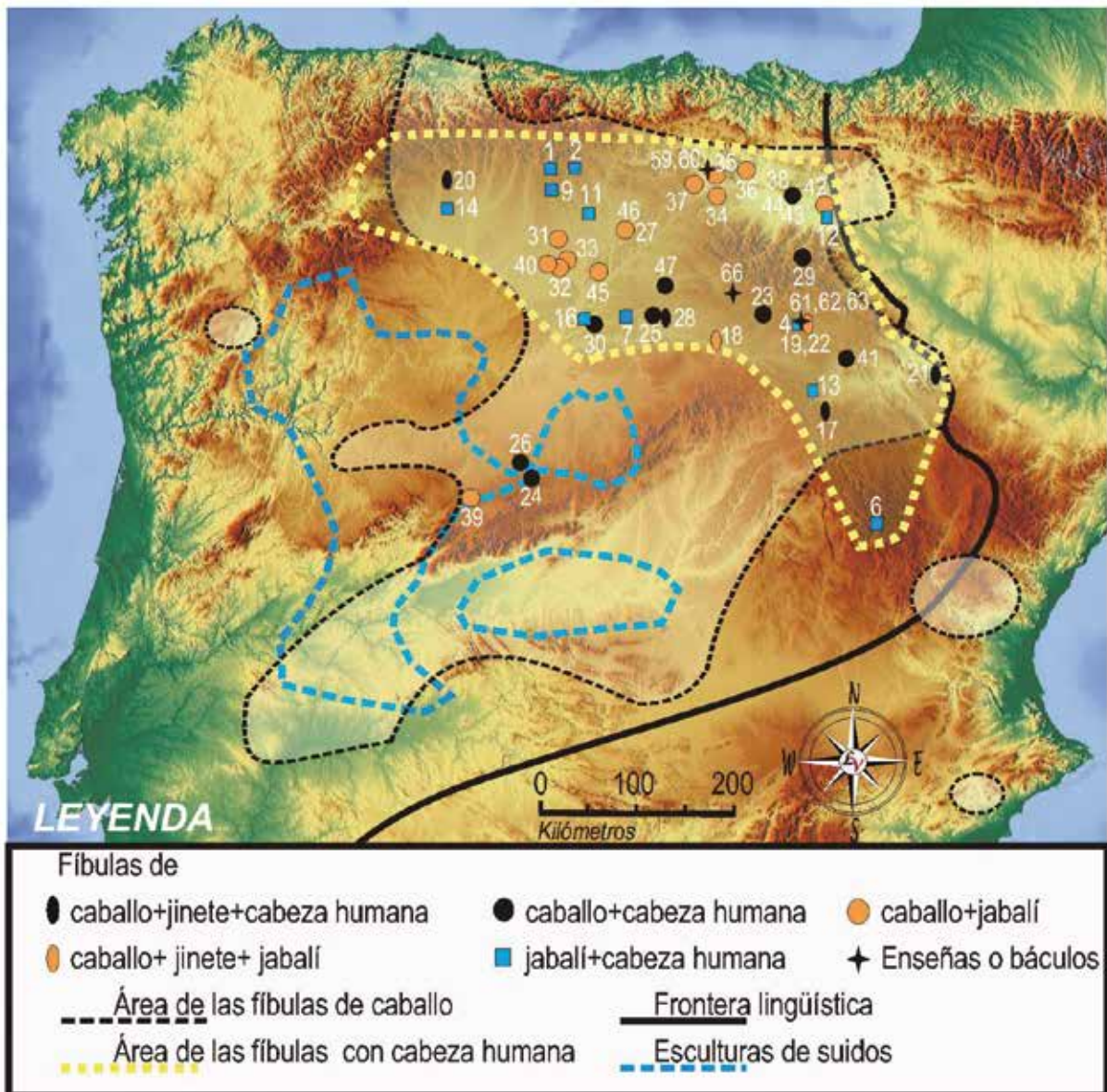


Fig. 2. Área de distribución de las fibulas y *signa* considerados en este artículo. Procedencia LV (más identificación de los sitios). Sin procedencia (s.p.): 3, 5, 10 y 15; Álava: La Hoya 38, 43 y 44; Ávila: Las Cogotas 24 y La Osera 26; Burgos: Roa de Duero 7, Clunia 25 y 28, Lara 27 y 46, Silos 29, Villanueva de Teba 34, Miraveche 35, 59 y 60, Miranda de Ebro 36, y Quintanaélez 37; Castilla y León (s.p.): 11; Navarra: La Custodia 12 y 42; Soria: Numancia 4, 19, 22, 61, 62 y 63, Monteagudo de las Vicarias 13, Requijada de Gormaz 18, Almaluez 23 y Uclero 64; Guadalajara: Luzaga 17; León: provincia (s.p.) 14 y Tierras de León 20; Palencia: provincia (s.p.) 1, 2, 9, 31, 32, 33 y 45, Paredes de Nava 40 y Palenzuela 47; Salamanca: El Berrueco 39; Teruel: Griegos 6; Zaragoza: Herrera de los Navarros 21 y Arcóbriga 41; Valladolid: Padilla de Duero 16 y 30.

motivos principales en estos objetos es un tema relevante. Está vinculada en primer lugar, con el territorio y el medio natural en el que se ubica (fig. 2). En segundo lugar, con el imaginario de la etnia, sus númenes y la importancia que se confiere a determinada figura como símbolo de una función. Pero, ¿qué puede aportar una determinada composición o una forma poco habitual para atraer el interés de la investigación más allá de la realidad tangible y funcional? Los conjuntos cerrados de las tumbas ofrecen, por los objetos que acompañan al muerto, la visualización de un periodo. La ordenación del mundo de los vivos en estratos por medio de la población recuperada de un cementerio,

siendo interesante y oportuno, presenta bastantes complicaciones y restricciones. Por lo que nuestra certeza no puede ir más allá de poder considerar grupos de poseedores de objetos por: el valor / la originalidad / la utilidad. No se puede valorar la voluntad y criterio de los allegados en cuanto a lo que se deposita dentro de la tradición de cada periodo y/o creencia. No se espera encontrar los objetos más destacados en los ajuares de los aparentemente menos afortunados de un cementerio. Es esperable encontrar en las tumbas más ricas o más surtidas los objetos más distinguidos. A idéntico tipo la diferencia estará en la estética, la iconografía y la destreza del artesano ejecutor.

3. Los mitos universales: avatares y númenes

En el ancestral sustrato animista, los fenómenos naturales, determinados animales o vegetales están dotados de vida, son “seres sobrenaturales” y comparten características del ser humano, pero propias de un “plano inalcanzable y poderoso”. En los relatos adquieren semejanza con los mortales y poseen poderes mágicos, como nos han legado los textos gaélicos y bretones. La arquitectura que crean de su Mundo resulta magnificada pero coherente con la suya, adaptada a los actores divinos que la habitan, establecida por sus comportamientos y por la sociedad que se cree que tienen, ya que los narradores carecen de referencias directas con las que imaginar un escenario distinto. Solo debemos recordar la descripción del lugar y la actividad que se desarrolla en el Monte Olimpo. Idea que ha sido expresada con el mismo convencimiento por Ovidio (*Ars Amandi* I, 637), Petronio (*Fragments* n.º 76) o Voltaire «Si dieux n'existait pas, il faudrait l'inventer» (*Épître à l'auteur de trois imposteurs*, 1771, v. 22). Más próximo a nuestra idea y tiempo escribió Aldous Huxley «men make Gods at their own likeness» (*Ensayos*, 1929: 47), nota de opinión que establece que no es posible imaginar el mundo de los dioses si no es similar al de los hombres, ¿o acaso en el Olimpo soñaron con robots? Desde la Antigüedad los humanos inventaron los dioses y les dejaron guiar sus vidas. Con los dioses aparecen soluciones para las que se usaron fantasías mitológicas asociadas al paisaje local, para crear los lugares sacros de comunicación con el más allá y explicación a cuanto les atemoriza. Pero también aporta beneficios: la esperanza de protección efectiva, la tutela específica a los humanos, a sus bienes y a sus dominios; y dones, mientras todo vaya bien.

Por tanto, no es inconcebible que en las figuras animales se encuentren reflejados los atributos distintivos de los númenes locales, tanto por su esencia como por sus acciones y actitudes. Son las cualidades y rasgos que le sirven al humano para entender y/o explicar incomprensibles estados de la naturaleza: el trueno, el rayo, el sol y su ciclo, la luna y su ciclo, la lluvia, la sequía, etc. y que se imputan a la idiosincrasia y voluntad de las divinidades. Resultan adecuados para la expresión de conceptos abstractos tales como: Vida o Regeneración por la Muerte. Pueden dar explicación al favor y al castigo hacia el humano y sus bienes. De la naturaleza, determinados animales son tenidos como los que interactúan con los seres superiores. Están dotados de poderes mágicos entre los que cuentan: la transformación en humano o que es la divinidad misma. En ese estado es el avatar que no es inmortal, en las Islas del Norte pueden ser muertos en una persecución o ser sacrificados para un festín para volver la vida y ser muertos al día siguiente, y nuevamente servidos, en un proceso sin fin. La muerte de los dioses está

también contemplada, como sucede con la séptima muerte de Cián, el padre de Lug cuando se encuentra trasmutado voluntariamente en jabalí (Valdés *et al.*, 2022: 222)

Las transformaciones son una capacidad tratada por los mitos universales, tanto para los propios fines de la divinidad, como para sus devaneos: Zeus se transforma en toro para raptar a Europa, Loki se trasmuta en foca y otros animales con el fin de sembrar el caos entre los dioses, Varaja es la transformación en jabalí de Visnú. Algunos de estos animales aparecen en la mitología como los enviados de una divinidad para cobrar venganza. De Grecia y del arte decorativo de Roma tenemos los casos de los jabalís de Erimanto, Calidón y Clazomene.

El aspecto y comportamiento de determinadas bestias feroces, impresionantes, raras y esquivas se toman para representar los atributos de los númenes: agresividad, bondad, ira, fecundidad, creatividad, etc. Mas los humanos, por otra parte, ven en algunas de esas características la descripción de actitudes, de modelos a seguir. Es el caso de la actitud de bravura ciega y persistente que ofrece el jabalí cuando se le acosa, decayendo solo con la muerte; del oso y su fortaleza, al que se considera en el mundo nórdico próximo al Ser humano (Pastoureau, 2007: 110) o del caballo y su nobleza. Este espacio mitológico con tintes sacros debe ser considerado propio del imaginario colectivo de las creencias en la Edad del Hierro de la Hispania céltica. Perpetúa ancestrales tradiciones indoeuropeas, posiblemente llegadas a la península al inicio del II milenio a. C.

El panteón celta es complejo. De los ritos y liturgias se conservan débiles rastros sobre la esperanza de contactar con las divinidades, con lo sobrenatural, con la esfera de lo intangible, de disfrutar de su poder, de su protección y recibir los posibles dones a través de sacrificios y ofrendas. Aún pervive en la península la memoria de algunos ritos asociados a lugares naturales: peñas, cuevas, fuentes y árboles, también en lugares precisos tales como saunas y santuarios (Almagro-Gorbea y Valdés, 2017; Almagro-Gorbea y Alonso, 2022). Lugares en los que una tradición establece que en determinadas fechas y con ofrendas, serás oído, tu ofrenda valorada y tus deseos, como siempre ha sucedido: ¡ya se verá! A lo largo del tiempo, de alguna manera, en ciclos difíciles de comprender y explicar, perduran, desaparecen y retornan creencias transformándose en el proceso, al igual que sucede con la iconografía con la que se mantiene la esencia de creencias dichas paganas en tiempos cristianos.

4. Las esferas del imaginario

Para comprobar la certeza de la expresión del binomio esfera material - esfera inmaterial, sugerida por algunos objetos, hemos utilizado vectores de gran significado:

el jabalí y el caballo. Son dos motivos animales presentes como figuras principales junto a la cabeza humana exenta y el jabalí como figura secundaria. Salvo el jabalí ausente de la cerámica, los otros motivos se encuentran sobre objetos comunes y en la pequeña escultura. Sin embargo, en el estado actual de la investigación, sería muy poco realista esperar que cada uno de los objetos tipo que portan uno o varios de estos motivos contenga un nexo con la esfera de lo intangible.

Quizá los objetos que expresan, a través de la iconografía, narraciones míticas o escenas distintivas estén socialmente limitados a un determinado estatus jerárquico, a una recompensa, a una dignidad y/o a una función, tanto si se trata de un individuo, como de un colectivo. El poder exhibir un determinado objeto singular de especial composición y significado puede responder a: pasos de pubertad, combates singulares, jefaturas o dignidad sacra, etc. Es difícil establecer el porqué. Es posible que esta sea una hipótesis arriesgada, ya que faltan muchos datos arqueológicos objetivos con los que sostener su enunciado, pero pudiera ser. La hipótesis de una divisa de pertenencia a un grupo o dignidad se ha desarrollado como una posible explicación de las fíbulas de caballito, con o sin jinete. El caballo, olvidando su valor de trabajo, se considera propio de un guerrero ecuestre o del estamento ecuestre aristocrático, la fíbula en consecuencia es una forma de identificación de esa clase. En cuyo caso es lícito preguntarse ¿debería ser más habitual en las necrópolis? Por el momento, la relación entre el número de tumbas de guerrero con ajuar de caballo y fíbulas de caballito es desfavorable, aunque hay una evolución de los objetos que se depositan en el enterramiento.

¿Qué buscamos en objetos de los que ya se ha estudiado su iconografía con continuidad y solvencia? Partimos de la premisa de que son objetos a cuya figura principal se la reconoce un valor en el imaginario y que tiene atestada presencia en los textos clásicos y en los relatos míticos, por lo que la posibilidad de que represente más que lo que su forma evidencia, es posible. Esperamos hallar indicios de un mayor significado al leer la estructura y los elementos de la composición. Encontramos argumentos favorables a este planteamiento en el hecho de una descripción ordenada y objetiva de la composición y, son más subjetivos, al tratar de establecer si existe o no una escena o relato mítico. Por el contrario, es desfavorable al objetivo que nos proponemos, la gran cantidad de estos objetos que carecen de una exacta procedencia geográfica y de un contexto arqueológico, en consecuencia, también de una cronología absoluta. Pero aún es más grave la situación al determinar su autenticidad indudable. Por desgracia, la procedencia de algunos objetos singulares del mercadillo de la falsificación es real, como se ha determinado con el estudio metalúrgico de la colección de téseras del Marqués de Cerralbo (Torija y Baquedano, 2007: 304).

5. Iconografía para las élites

De los textos clásicos y distintas composiciones iconográficas obtenemos fragmentos de la imaginada relación de esa fauna con las divinidades. Las élites ecuestres prestarán interés a los animales cuya mitología y valor real sirva para dar forma y respaldar su imaginario fantástico. El auge que la imagen del caballo va a tener durante la segunda Edad del Hierro supera en protagonismo a las representaciones antropomorfas, incluyendo las cabezas exentas de los vasos cerámicos. Vamos a concentrar el interés en las dos figuras principales: caballo y jabalí y en las secundarias: la cabeza humana y el jabalí cazado, inerte.

No está en el interés de este texto establecer los porcentajes de unas figuras frente a otras, por varios motivos: la seguridad de que no todo lo que se encuentra en los fondos de los museos está catalogado, que parte de lo clasificado no atiende correctamente a la especie y porque, con estas reflexiones, entendemos que los conteos son provisionales en el ya de por sí inseguro compendio del total de lo recuperado. De hacerlo, el resultado poco puede aportar, dado lo inseguro del conteo.

5.1. El caballo

La autoconstrucción de su imagen por las élites, los guerreros aristócratas ecuestres, no plantea duda. El caballo está profusamente representado en los complementos personales y en lo doméstico en las cerámicas de lujo (fig. 3). Si queremos extender la encuesta a si este animal representa al total de la sociedad, si es su emblema, la respuesta entraña gran dificultad ya que no podemos estimar la realidad sobre su representación en materiales perecederos: tejido, cestería, madera, etc. Por los escritos conser-



Fig. 3. Cerámica de almacenamiento decorada con motivos pintados de escenas con caballo, Ciadueña, Soria (web del Museo Numantino).

vados, podemos estimar que el número de cabezas es importante, que es una estampa social y personal inequívocamente ligada como compañero en la guerra y en el trabajo, en la vida y en la muerte. Que es moneda para el pago de impuestos. En la iconografía es la figura más representada, aun sin contar cada denario acuñado con un jinete.

El caballo posee un halo mítico y sobrenatural, siendo tenido por psicopompo tanto en el mundo celta como en el ibérico y mediterráneo. En la mitología, aun siendo de nacimiento divino ocupa un papel secundario de servicio como montura de los dioses. Pegaso nace de la sangre de Medusa decapitada, es la montura de Zeus, o Arión, nacido de Deméter tras ser violentada por su hermano Poseidón. En la mitología nórdica tenemos a Sleipnir, el veloz caballo de ocho patas de Odín. No hay un culto a ninguno de ellos, ni encontramos posible referencia a pesar de las numerosas representaciones que hay en santuarios como Roquepertuse, en Villalba de Villastar, en Gastiburu, o con sacrificios en el s. V a. C., la singular hecatombe de Casas del Turuñuelo o en Cancho Roano, ambos tartésicos (Celestino, 2002: 24-26 y 32; Celestino y Rodríguez, 2019: 357 y ss.). Se considera asociado y protegido por divinidades como Poseidón que dio el primer ejemplar a los humanos o la arcaica Epona. Como mensajero es sacrificado en ritos muy precisos y de muy alto valor sin recurrir al sacrificio humano. Son relatos de ciertos pueblos indoeuropeos, por ejemplo, en referencia a la instauración de un rey, tras una relación sexual real o ficticia con una yegua que será después sacrificada (Dowden, 2002: 172) o en Roma con el sacrificio del caballo de octubre a Marte, con el que se purifican las armas y se cierra la campaña de guerra.

En Hispania céltica es una de las fíbulas más interesantes, con o sin jinete. Es la figura del cuño del reverso en la estampación de miles de monedas, aparece en anillos sello de chatón en actitud que se verá en la heráldica, en la decoración del mango de sítulas, en empuñaduras de puñales y adornos personales, entre otros objetos. Los grabados de caballos son reveladores de la heroización de los jinetes, de su alto valor simbólico y de información en su uso en tácticas militares (Royo, 2005: 190).

5.2. El jabalí

Es una de las figuras más representadas. Para interpretar su trascendencia en el imaginario de la Hispania céltica, no podemos dejar de referirnos brevemente a la atención que se le dispensa con la escultura de tamaño natural de la que está ausente el caballo. En total se han catalogado 200 ejemplares de suido, que por diferentes circunstancias hay que reducir a 146 conservados. La expresión corporal de la mayoría es la actitud agresiva/defensiva (fig. 4). De los que conservan la cabeza completa, el detalle de sus defensas ha sido tallado en el 36 %.



Fig. 4. Suido de Yecla de Yeltes (Salamanca); fotografía cedida por Dña. Lara Fraile Agudo, alcaldesa de la localidad.

En los pueblos de sustrato indoeuropeo el jabalí ocupa una posición substancial como mensajero de los humanos hacia las divinidades, por detrás del caballo y el toro. En estas esculturas es posible que se represente al jabalí del sacrificio, como proponen Lorrío y Olivares (2004: 80 y ss.). Por las investigaciones de Lissner (1961: 223) podemos avanzar aún más en esa hipótesis. En esas esculturas se puede haber materializado el espíritu del animal sacrificado, cuando abandona el mundo real y transita al mundo inmaterial llevando la petición de los humanos a la divinidad expresada con el sacrificio. Los Gilyaks, de la isla de Sajalín, Rusia, tienden un puente entre el mundo real y el de la divinidad, creen: «The bear is not, therefore, sacrificed, as he was in the days of Neanderthal man, but dispatched on a mission. He is only the conveyor of sacrifice, not its victim». En esa función apreciamos dos sentidos de dirección contrapuestos. El primero va del humano hacia las divinidades, iniciado con la liturgia que envuelve al sacrificio ritual. El segundo, como emisario de los dioses para aportar beneficios o castigos. Parece posible considerar un pensamiento similar en las tribus célticas de Hispania, dada la base animista que subyace en sus creencias. Los animales sacrificados serían poseedores de un espíritu y este sería el mensajero. Esta consideración de difícil prueba arqueológica, confiere una mayor sentido al acto del sacrificio, por establecer una conexión entre ambos mundos y no limitarla al acto de sangre. Dando por hecho que el sacrificio es recibido, está establecido el límite de los estudios de los rituales de sacrificio, no se traspasa la puerta de comunicación con la esfera en la que se encuentra el espacio de las divinidades. Pero en la forma de pensar del que afronta el hecho, considerar el final en el mismo acto de la muerte es dejar en un punto de ambigüedad el acto ritual del sacrificio, cuando hay referencias en textos que posibilitan plantear que creen en la comunicación directa

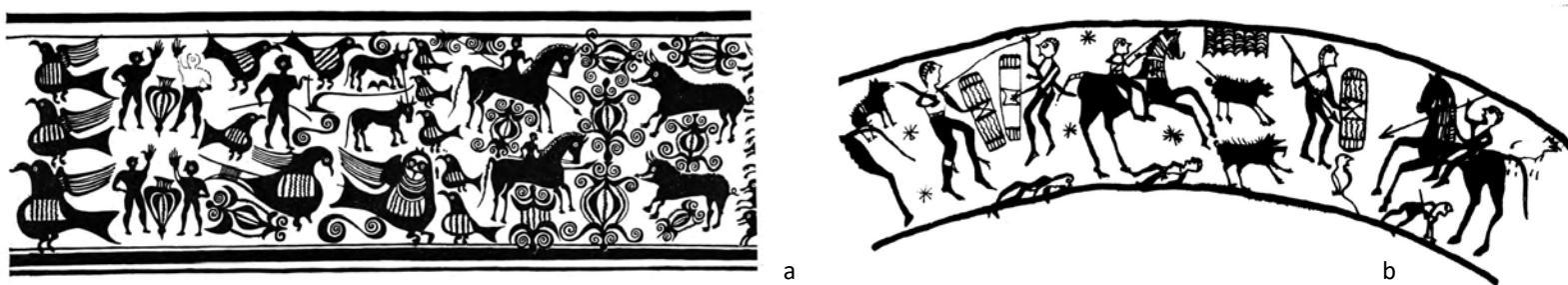


Fig. 5. a) Friso del *kalathos* de Alcorisa, Teruel. Origen: J. Cabré. b) Friso con tres escenas, la central es la caza del jabalí. *Kalathos* procedente de Archena, Murcia. Origen: J. Cabré.

con la divinidad mediante el viaje del espíritu del sacrificado como portador de las peticiones.

En la Hispania céltica el interés por su figura e idiosincrasia es más evidente que en el área ibérica, donde forma parte de escenas cinegéticas dobles, que incluyen otros temas formando una narración, como en el *kalathos* de Cabezo de la Guardia, Alcorisa, Teruel (fig. 5).

Se ha supuesto que su captura está reservada a ritos de iniciación, de pubertad, a caza ritual o heroica, al menos los grandes ejemplares de *Sus scrofa Linnaeus* y del *castillanus*. Es un animal de sacrificio de sangre, ofrecido en pactos y consumido en banquetes tras los rituales. Su carácter esquivo, fuerte, feroz e indómito que iniciada la lucha no abandona hasta la muerte, veloz y peligroso en ataque, armado de colmillos afilados que pueden causar heridas mortales ha servido a Homero para describir en la *Iliada* a los

héroes, a Odiseo (IX, 414-419), a Héctor (XII, 41-49) o a Idomeneo (XIII, 471-477). En el acoso y el ataque, eriza las cerdas de su dorso, detalle que es motivo destacado en las monedas y figuras de bronce celtas (fig. 6). El jabalí solía ser el animal sacrificado según ritos ancestrales para sellar un pacto, como describe Homero (*II*. IX, 205) cuando Áyax y Odiseo van a llevar a Aquiles el ofrecimiento de paz de Agamenón. La escultura de los *suidos* está tallada en granito, material que no reúne las condiciones para esculpir la crinera, de ahí que se destaque la línea dorsal. La tensión previa a la acometida furibunda la consiguen mediante la posición de las patas.

Ya hemos citado a los jabalís enviados por los dioses, el destructor y maligno. La tardía y peculiar cristianización del norte de Europa, de las islas, permitió que muchos mitos y leyendas gaélicas y germanas pasasen en los *scriptoria* de los monasterios



Fig. 6. a) Figurita de jabalí macho. Museo de Valencia de Don Juan (León). b) Figura de un jabalí procedente del área del Duero, de la colección Salamanca MAN 3082; fotografía de Arantxa Boyero Lirón. c) Figura de un jabalí procedente de la colección G. Ligabue. d) Moneda de bronce gala de los aulerques eburovices con enseña de jabalí (50-40 a. C.; en Wikimedia. Licencia CC).

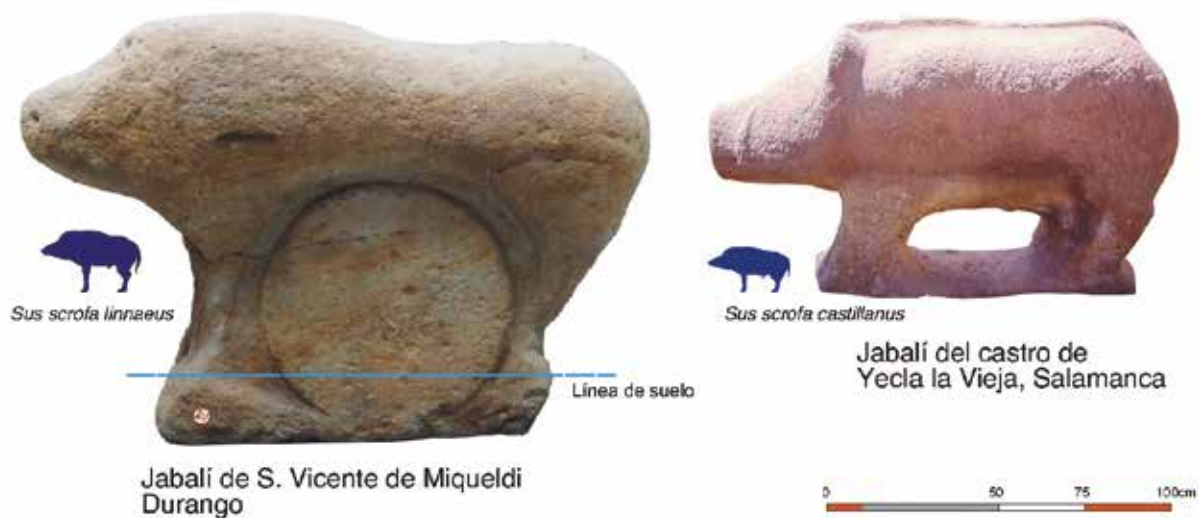


Fig. 7. Comparativa de dos esculturas de suido, de Durango (Vizcaya) y de Yecla de Yeltes (Salamanca) (Valdés *et al.* 2022: 120, fig.52).

a narraciones que fosilizaron interesantes vestigios precristianos. Un importante testimonio que refuerza el reconocimiento de la figura mítica del jabalí, como avatar o representación de la divinidad. Es el animal asociado a Endovélico, divinidad ctónica en Lusitania, a la divinidad solar Teutates, o a la arcaica Lug entre los celtas (Hatt, 1989: 124). En el territorio de los carietes de la costa cantábrica, un disco que representa el binomio Sol-Luna está bajo el vientre de un jabalí que lo protege (fig. 7) (Valdés *et al.*, 2022: 247), es una compleja alegoría que expone el ideario mítico de quienes lo crean. Entre los germanos el dios Freyr cabalga a Gullinbursti, el jabalí rojo de cerdas de oro, como dios del sol, de la lluvia y de la fertilidad. Su hermana Freyja, lo hace sobre Hildsvin, bestia de oro macizo. En la literatura hispana hallamos la leyenda sobre la fundación del monasterio de Aguilar de Campoo, Palencia, en la que intervienen dos jabalís que llevan a los cazadores hasta una iglesia consagrada abandonada junto a una gran piedra y un sauco, árbol sagrado en la tradición céltica. Es en ese lugar desconocido donde será construido el monasterio.

La atención y culto se irá perdiendo bajo el evermerismo de la Iglesia. El mensajero ha mutado en la fórmula cristiana entre un ser infernal y un beneficioso guía, este es el que puede ser habitado por el Cristo Jesús, según San Paulino de Nola (Charbonneau-Lassay, 1996: 174). En Hispania el sacrificio de sangre ha sido borrado ya que choca con los principios de la religión. Los jabalís de nuestras leyendas abandonan la escena quedando en una anécdota su papel de emisario de la divinidad, que un día fue pagana. Aunque mutado en cerdito rosa hace cuatro siglos, se le ha convertido en el acompañante de San Antonio o San Vicente Mártir, a los que también se asocia el cuervo, figura protectora en el relato de la vida de ambos santos. A pesar del menoscabo de su

mito y función, la tradición popular no olvida su pasado ni las acciones favorables que emprende, como la de guiar los espíritus al más allá, llevarles hacia beneficios materiales o conducir al humano elegido por la divinidad, evidentemente pagana, hacia ella y sus designios. En la literatura céltica gaélica e irlandesa el jabalí es cazado, muere, renace, es el mismo dios, es un ser infernal o es el conductor de los espíritus hacia el más allá.

Con todo conservará su simbólica figura, aunque desterrado a un papel secundario, casi irrelevante, pero no se prescinde de él. En cualquiera de las ocasiones que está presente su caza cobra tintes heroicos y es presentado como una gran pieza, propia de un gran personaje. Varios poemas épicos le incluyen como necesario. En el de Fernán González, el gran jabalí le conduce a un encuentro con el monje Pelayo del que recibe un augurio de victoria frente a Almanzor. El maléfico, pero de dudosa maldad, salvo para los censores integristas, en la leyenda del barón de Artal de Mur y la misa por la conversión del diablo, es el genio que le trae beneficio a él y a su hijo. También lo usa para un encuentro decisivo en la genealogía de Lope de Haro con la Dama de Amboto, divinidad ctónica vasca con un pie de cabra. El conde de Barcelos, en su obra *Livro dos linhagens*, de 1340, narra este episodio. En el relato se deja a la comprensión del lector el origen semidivino de los descendientes de Lope de Haro, por la hierogamia con la divinidad Mari o Dama de Amboto. Podemos citar la excepción del gran jabalí muerto por ese Lope de Haro, sin cometido salvo el de ser muerto y comido. Sin embargo, su función simbólica es benéfica en el marco del cristianismo, ya que sirve para reconducir a Lope y a su hijo a la senda de la cristiandad, rompiendo la relación marital y filial que tienen con la divinidad ctónica Mari.



Fig. 8. Ara del *fanum* de Tardets (Francia), dedicada por Valerius Valerianus a Heraucorritse o el Jabalí Rojo (CIL, XIII 395; J. Gorrotxategui, 2020: 21, fig. 14).

El ara dedicada a Heraucorritse, el jabalí rojo (fig. 8) teónimo indígena encontrado en Tardets, Pirineos-Atlánticos, Francia, faculta a señalar que la imagen del jabalí fue venerada y usada para visibilizar la protección que como patrono confiere a la tribu. Como avatar de una divinidad se le considera próximo a Marte (Gorrotxategui, 2020: 273 y ss.). En las fíbulas encontramos posibles muestras que insinúan la vinculación con las divinidades. El jabalí como figura secundaria comparte espacio en las fíbulas de caballito. Está representado inerte, es un cadáver expuesto que cuelga de la quijada hasta el pie de la fíbula, ofreciendo el dorso a la línea de avance. Es un componente en una historia que no aparenta dificultad en ser interpretada, es la presa de una partida de caza.

5.3. La cabeza humana exenta o cabeza cortada

Las cabezas son figuras secundarias cuyo significado en asociación al caballo y al jabalí es impulsora de nuestras reflexiones. Entre los pueblos indoeuropeos, la cabeza es la parte del cuerpo donde consideran que reside la esencia propia del ser humano, sus cualidades y capacidades. Por ese motivo, la existencia de cráneos separados de sus cuerpos documentados arqueológicamente en posiciones diversas y los relatos de Diodoro (V, 29, 4); Polibio (II, 28) o Estrabón (IV, 4, 5); y Livio (XXIII 24, 11) han cristalizado en tesis que defienden un culto celta al cráneo. Como se constató en el santuario de Ribemont-sur-Ancre, Francia, hubo una exposición de cadáveres decapitados tras la muerte, respetando sus armas y joyas, sin que fuesen despojados o saqueados durante dos siglos (Brunaux, 2006: 248-249), sin que se hallasen los cráneos en el lugar. No es la intención aportar la larga serie de yacimientos europeos ni las evidencias de la Península que sostienen la práctica de la decapitación de enemigos y de sa-

crificados. Están presentes desde la estatuaria a las monedas, por ejemplo la emitida por el jefe eduo Dummorix, mediados del siglo I a. C. (fig. 9a, b, c).

El siglo XX ha mantenido esta tradicional interpretación: la captura de las cualidades del decapitado, el impedimento a pasar al más allá, y la deshonra, aun pudiendo encontrar otras explicaciones, sin que por ello sea necesario abandonar esta (Aguilera, 2014: 295-296). La cabeza cortada es un epíteto poderoso, un tópico de larga tradición que puede estar encubriendo otras funciones distintas al "ritual de decapitar y exhibir un cráneo". Es evidentemente un trofeo valioso y un acto mágico. Los testimonios indican que la creencia de la decapitación de los enemigos unida a ciertos ritos específicos infringe una muerte superlativa que excluye represalias y por otra parte permite transferir el poderío vital del decapitado, bien al que le mata o al que para enriquecer a su comunidad. Cada comunidad es un microcosmo y la vida depende del rito: la cabeza es tenida por el receptáculo del potencial vital del individuo, como esa cantidad es limitada deben cortarse cabezas para asegurar la renovación y la perpetuación de la cadena vital (Sterckx, 2005: 106).



Fig. 9. a) Moneda del jefe eduo Dumnorix (www.alchetron.com). b) Denario de Sergi (MAN 54083). c) Monedas con cabeza humana cortada. Emisiones de Cunobelinus, jefe de los Catuvellauni (Allen, 1980: pl.22, 317, citado en: Heron, 2020) y web del British Museum.

La costumbre de cortar la cabeza del enemigo muerto es más que un complejo ritual, conlleva creencias sobre cómo se trasmite el principio vital que da origen a un hijo, da base al culto al ancestro y permite comprender la proximidad de los celtas a la filosofía de los pitagóricos (Brunaux, 2006: 172 y ss.), compartiendo la teoría de la metempsicosis (Sterckx, 2005: 107). César recoge lo que considera más esencial de la enseñanza druidica: las almas no mueren nunca, después de la muerte pasan de un cuerpo a otro (*Bell. Gall.* VI, 4, 4). Pero aún hay mucho camino hasta poder sostener que el concepto principio vital y esperma existía entre los celtas (Sterckx, 2005: 109). De las prácticas de conservación del cráneo, sobre su exhibición y su uso como copa se ha escrito mucho, Reinach, Lambrechts, Bosch-Gimpera o más recientes Medrano (2017), Aguilera (2014), Gurruchaga (2019). Pero es un asunto que siendo muy interesante solo es una parte del objeto de este texto. Sea cual sea el soporte, sea bulto redondo, alto o bajo relieve, grabado o pintado una cabeza humana exenta se ha convertido en un filtro que asocia celta a la decapitación en cuantos pueblos muestren algún rastro que induzca a pensar en esa práctica.

La cabeza humana exenta o cortada está presente solo en parte de los objetos de los tipos escogidos, un elemento de valor clasificatorio. Se trata de una figura secundaria, de reducido tamaño frente a la principal. En todos los casos ocupa la misma posición, llegando a estar estilizada hasta alcanzar formas geométricas, que no recuerdan al original. Esta abstracción es una particularidad achacada a la evolución estilística. Esos ejemplares hacen dudar sobre si la clasificación es la correcta. Sea cual sea la variante tipológica del tipo funcional, la repetida presencia en el diseño de una cabeza humana exenta, los distingue entre los ya objetos singulares de su clasificación tipológica, fíbulas de caballito, de jabalí y *signa equitum*. Favorece la discriminación el corto número de ejemplares conocidos.

Esta figura secundaria genera tres preguntas: la primera es ¿qué representa?, la segunda ¿cuál es su significado?, la tercera ¿qué valor social o “gremial” aporta su incorporación al objeto funcional?

6. Los objetos con carga de distinción

En los objetos que centramos nuestra atención, las fíbulas zoomorfas, no conocemos ninguno que incorpore juntas las dos figuras secundarias. A todos ellos la interpretación los vincula con un significado social de representación que parece estar destinado a la distinción de quienes ocupan la primera y segunda función de la sociedad indoeuropea propuesta por Dumézil, donde la singularidad, la procedencia y el reducido número de ejemplares conocidos cobra su máximo sentido. Trascendiendo a la imagen las caracte-



Fig. 10. Detalle del vaso de plata de Lyon, escena que representa a Teutates y al cuervo de Lug (Hatt, 1989: 124, fig. 97).

terísticas sugieren un significado más amplio. Partimos del convencimiento de que, en la época que se manufacturaron, la composición iconográfica de los objetos singulares es parte del imaginario colectivo, por lo que era comprendida. Podemos considerar que contengan un relato aún sin descifrar con un nexo entre el mundo real y la esfera de lo inmaterial, de los mitos; más allá de la estética y de la calidad de las figuras y símbolos.

En la actualidad, ya no se puede leer en esos símbolos y figuraciones, porque, sencillamente, se han perdido las claves con las que interpretar el orden en que están dispuestos y lo que representan. La esfera de lo inmaterial se encuentra en desventaja frente a la formal-material. Sin embargo, la investigación asume que los objetos expresan trascendencia: social, jerárquica y/o discriminadora. Sobre los que investigamos coexiste una doble finalidad: la evidente, su utilidad y la supuesta, que distingue y singulariza al propietario en su entorno, bien por su coste, bien por su significado. Con este escenario es difícil llegar a una explicación que resulte ajustada y a la vez satisfactoria.

Los objetos, sean grandes o pequeños, pueden atesorar una narración ajena a la evidencia funcional; pero no siempre. Al repasar los objetos de perfiles zoomorfos y los *signa equitum* estimamos que algunos pueden contener un mitema. Ciertas imágenes animales están reconocidas como el avatar de un numen. Una parte a partir de los textos o al participar en la narración contenida en algunos objetos de prestigio y sacros. Es el caso de la representación de Teutates en el vaso de plata de Lyon junto a los cuervos de Lug (fig. 10) o en el monumento de la Tour (fig. 11), donde Taranis en forma de águila sostiene un medallón con la representación de Esus, junto a ellos el jabalí y el carnero de Teutates-Mercurio (Hatt,



Fig. 11. Monumento de la Tour, Saint-Maurice-lès-Châteauneuf, Saône-et-Loire, Francia. Disponible en: https://www.persee.fr/doc/racf_0035-0753_1966_num_5_4_3008.

1989: 123-124) o el enfrentamiento entre Taranis y Teutates representados por avatares, el primero bajo la forma de águila y el segundo por el jabalí androcéfalo del reverso de una moneda de los Osismii, cuyo anverso muestra la cabeza de Teutates rodeada por cabezas cortadas y coronada por una enseña de jabalí (fig. 12)(ALT, 1967: 69).

6.1. Las fíbulas zoomorfas: perfil *Equus* – perfil *Sus*

De la Hispania céltica, las series de fíbulas zoomorfas de perfil de caballito, con o sin jinete (fig. 2), y las de perfil de jabalí son las más características. Aunque hay otros animales representados en las fíbulas, de ninguno de ellos conocemos que lleve asociado el jabalí o la cabeza humana. La clasificación tipológica del conjunto de las de caballito, sus elementos y su significado ha sido sistematizada por Almagro-Gorbea y Torres (1999), Argente Oliver las de la Celtiberia (1994) y las de Vettonia por Camacho Rodríguez (2020), tratadas en ambos casos con el resto de las fíbulas conocidas en la región. Cerdeño y Cabanes (1994), por su parte, han sistematizado las de jabalí. Por lo que no vamos a entrar a reconsiderar el aspecto tipológico ni el cronológico. En general para las equinas se establece entre 250-220 al 100-50 a. C., para el motivo del jabalí, con menos datos de con-

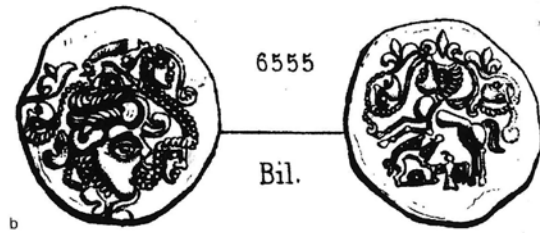


Fig. 12. Moneda de los Osismii. Procede de ALT.1967 (Hatt, 1989: 69, fig. 53a).

texto arqueológico, la propuesta de Cerdeño es de finales del siglo IV- III a. C. y la de Llanos del siglo V al II a. C. que resultan demasiado amplias, considerando más adecuada del siglo III-I a. C., más acorde por estilo y proximidad a las de caballito (Valdés *et al.*, 2022).

6.1.1. Las fíbulas de caballito. La serie de perfil equino es interpretada como distintivo social y de clase de la aristocracia ecuestre, de los guerreros para los que el caballo es una herramienta y un compañero que les da ventaja y les protege en el combate. Es por tanto, una posesión valiosa. Sus características, su idiosincrasia y la mitología que envuelve al caballo, ya sean machos o yeguas, caso de las legendarias lusitanas, le procuran el rango más alto como mensajero ante los dioses, cuando es sacrificado. En este cometido solo es superado por el sacrificio de un humano. El espíritu del animal sacrificado, cuando abandona el mundo real y transita al mundo inmaterial del más allá, es el heraldo, no un sacrificio sin más, es portador de las súplicas, los deseos, las demandas y las necesidades como afirma Lissner (1961: 233) (*vid. supra*).

El caballo no tiene un ritual de culto propio, aun cuando participa en las exequias fúnebres del guerrero. Sacrificado cumple la función de acompañante y guía del espíritu, motivo por el que se le encuentra enterrado en las infrecuentes tumbas de personajes aristocráticos, uncido al carro o libre como una montura de silla. Entre los ejemplos más llamativos se encuentran las tumbas de carro de Warcq, Ardenas, Francia, del final del siglo II – I a. C. (fig. 13 a y b), o en la tumba de Pocklington, York, Inglaterra del 320, al 174 a. C. (fig. 14). En Hispania céltica no se conocen tumbas similares. La importancia que la familia del muerto otorga a la posesión del caballo está en la entrega a la tumba de los arreos, atalajes y las reveladoras espuelas. El ritual de incineración impide saber si hubo otros cuerpos sacrificados en la pira y si hubo arreos en materiales perecederos, sin enganches de bronce o hierro. A la incineración no llegan restos que indiquen la cremación de un caballo en un rito de acompañamiento, como con las tumbas de carro citadas. En el holocausto de Viriato se mencionan sacrificios pero no se especifica si se trató de caballos. Aunque también se citan combates de gladiadores, tampoco se aclara cómo se desarrollaron ni cómo se trataron los cuerpos de los vencidos (Diodoro, *Biblioth. Hist.* II, 33, 21).



Fig. 13. a) Tumba de carro de Warcq, Ardenas (Francia) (Renaud Bernardet/INRAP). b) Enterramiento tracio con carro de cuatro ruedas del s. I a. C., Karanovo (Bulgaria) (fotografía de UBB/Veselin Ignatov).



Las dos variantes de nuestro interés, con o sin jinete, tienen mayoritariamente el diseño del perfil animal simple con estampaciones de símbolos solares, círculos concéntricos, anillas y calados en algunos casos. De las 126 sin jinete, en solo trece figura una cabeza humana exenta y en doce un jabalí. En las fíbulas de caballito que tienen una cabeza humana sobreelevada del pie hay una excepción; se encuentra en la zona 2, tumba 4 de la necrópolis de La Osera, Ávila (fig. 15a), en la que se une el barboquejo a la cabeza y al pie. La cabeza humana más naturalista procede de Clunia (Silos 1), tienen una discreta abstracción las restantes de Clunia, Quintanaélez y Padilla de Duero. Muy esquemáticas, siendo casi un volumen simple proceden de La Hoya, Álava (fig. 15b) y Almanuez, Soria, las únicas para las que el contexto arqueológico aporta una imprecisa cronología relativa por ser demasiado amplia la horquilla temporal. Lamentablemente, el resto son

hallazgos descontextualizados que fuerzan la seriación tipo-cronológica por estilos, método relativo no siempre certero. Entre las trece de la variante con jinete, solo cinco incluyen la figura de la cabeza exenta; proceden de Herrera de los Navarros, Zaragoza, necrópolis de Los Centenares, Guadalajara (fig. 16a, b y c), de la habitación 12 de Numancia y necrópolis de La Requijada, Gormaz, Soria y, sin precisión, de Palencia o León. Este conjunto es más naturalista que las de caballito. En las de Herrera de los Navarros, La Osera, Vega de Magaz y en una palentina sin procedencia, la conexión mediante incisiones paralelas a los círculos concéntricos podría estar esquematizando un interesante petral.

En las trece fíbulas de caballito con figura secundaria de jabalí inerte, este une el extremo del pie con el barboquejo del caballo. Villanueva de Teba es la única en que el jabalí no sigue esta disposición. La más naturalista procedente de Numancia, fue encontrada en una tumba del siglo II a. C. (fig. 17a). Las de jabalí sin estilizar proceden de Burgos: Villanueva de Teba, Lara, Miranda de Ebro y Palenzuela (fig. 17b), llevando todas anillas en crin y cola. Las otras seis tienen el posible jabalí esquematizado.

Sea cual sea la figura secundaria, la estilización/abstracción de la cabeza humana y del jabalí hace que estas figuras sean más una deducción que una evidencia innegable, aceptando como prueba la similitud de la posición. Las cabezas más detalladas presentan una interesante unidad en las que parte de la cara no se detalla. La decoración básica de todas ellas son los círculos concéntricos con punto central a los que se considera representaciones solares, aunque en algunos casos coincide con la marca del ojo, casos de Numancia 11 y Paredes de Navas 86 y 88 o los nodos del posible petral. La estampación es el sistema más corriente para los punzones de círculos concéntricos con punto central, los punzones de "S", puntos dobles o de pequeños cuadros. La



Fig. 14. Tumba de carro de Pocklington (Reino Unido) (fotografía de MAP, Archaeological Practice).



Fig. 15. a) Fíbula de la necrópolis de La Osera (fotografía del proyecto BHIT). b) Fíbula procedente de La Hoya con supuesta cabeza esquemática (fotografía cedida por Agote, Museo BiBat, Álava).



presencia de segmentos rectos paralelos en cuello y tronco, sin que se aprecien cambios cuando estos son evidentes en la figura principal, es posible por su sincronía cronológica, por una fórmula regional o debido a un taller, aunque con exactitud no podemos establecer la correlación de las variantes con su tiempo real.

6.1.2. Las fíbulas de perfil de suido, jabalí. Este tipo de fíbula ha sido considerada por Almagro-Gorbea una variante de la de caballito. Se interpreta en paralelo a un objeto distintivo, propio de la aristocracia ecuestre. Del más de medio centenar de fíbulas de perfil de jabalí conocidas, solo 16 portan una figura secundaria, la cabeza humana exenta. En dos de ellas es clara, la MAN 7887 y 23042 (fig. 18 a y b), supuestamente procedentes de las provincias de León y Palencia, mientras que en las restantes el grado de esquematización excesivo es la norma. En este perfil, la coincidencia de la posición es común con las de caballito, lo que ha permitido suponer más que confirmar la clasificación como cabeza. Salvo la fíbula procedente de La Custodia, Navarra, que tiene estampados círculos concéntricos en escápula y cadera, ninguna de esta variante los lleva estampados, a diferencia de las fíbulas de caballito. Los restantes punzones son compartidos. Estas fíbulas tienen una particularidad en común con las téseras de jabalí y con ocho fíbulas de caballito del norte del Duero y valle del Ebro. El cuerpo, entre torso y vientre, está marcado con pares de trazos rectos verticales, a modo de una faja, quizá representando una silla sencilla de montar.

6.2. Los *signa equitum*

En 1924, José Ramón Mélida junto con M. Álvarez, S. Gómez Santa Cruz y B. Taracena daban a conocer los resultados de la excavación de 1923 en Numancia. Entre otros muchos, el hallazgo singular fue un «cetro real o de alta dignidad», de bronce, engastado en un astil de 1,5 m. Uno de los extremos es una pequeña contera cónica y, en el otro, dos prótomos de caballo



Fig. 16. a) Fíbula de jinete con cabeza humana, Herrera de los Navarros. Museo de Zaragoza. b) Fíbula de jinete con cabeza humana procedente de Luzaga, Guadalajara (composición del autor; MAN n.º-invt. 1940/27/1391).

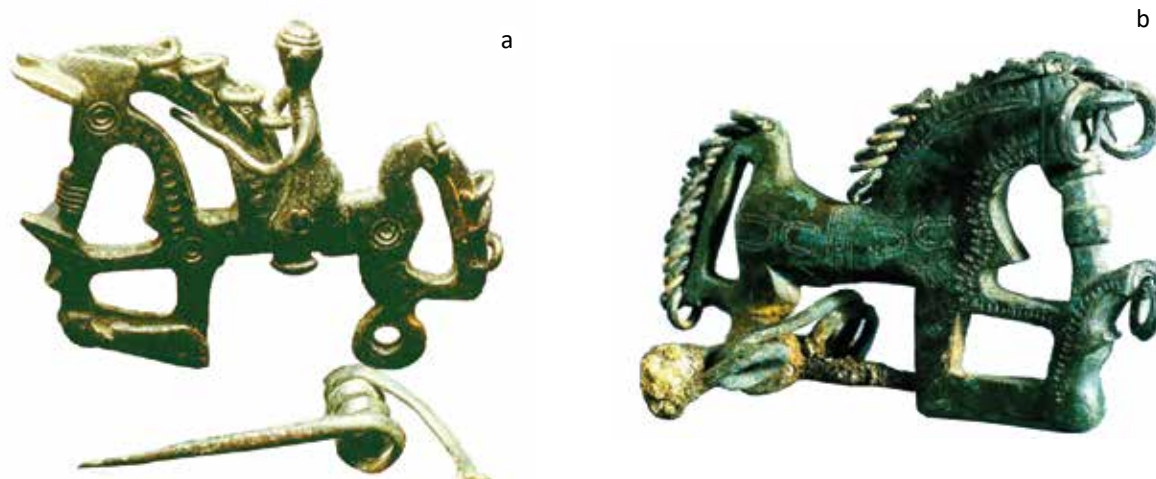


Fig. 17. a) Fíbula de jinete con jabalí inerte, tumba 32 de Numancia (Jimeno *et al.*, 2004: fotografía de A. Plaza). b) Fíbula con jabalí inerte procedente de la necrópolis de Palenzuela, Palencia.

contrapuestos decorados con círculos concéntricos estampados. Se encontró junto a dos fíbulas de caballito y otros objetos, entre ellos grapas en hongo, en la calle U. Atrae la atención la asociación de dos fíbulas de caballito y la enseña. Numancia ha aportado el número más importante de enseñas recuperadas en conjuntos cerrados, en 12 tumbas (Jimeno *et al.*, 2004: 163 y ss.). Una tipología ajustada a tres modelos: simple, de cabezas humanas y de prótomo de caballo (más cabezas humanas). Han sido recuperadas asociadas principalmente a objetos de adorno y en menor medida a algún arma. Solo un ejemplo, del tipo más simple hecho de hierro (t-62), rompe esa tónica con la inclusión de un puñal y una lanza.

La falta de relación con armas hace pensar que estos singulares objetos pueden ser informativos de diversos usos y de un cometido amplio. En los dos tipos más historiados concurren elementos simbólicos relevantes. En el primero (tipo 9b de Lorrio) la horquilla se remata en una cabeza humana exenta, casos de Uvero y Numancia (fig. 19a y b). En el segundo (tipo 9c) la horquilla sirve de apoyo al doble prótomo de caballo, casos de Numancia (fig. 20). Ambos tipos están estampados con símbolos solares y algunas anillas. Las cabezas de las rodillas de los caballos guar-

dan consonancia con las de las fíbulas de caballito. En el tipo 9b, las cabezas que coronan la horquilla son muy naturales con anillas en las orejas. El tipo 9c, tiene dos variantes, una versión con cabezas en posición idéntica a las fíbulas de caballito orientadas en la dirección de la marcha. La segunda versión presenta sustituyendo una de las patas una cabeza humana orientada ortogonal a la marcha. En las dos piezas con jinete, vistas por el lado ancho, este cabalga en direcciones opuestas. ¿Un capricho del artista o un indicio de significado concreto que no alcanzamos, ya que proceden de una tumba donde el muerto posee dos enseñas?

Jimeno (2004: 167) recorre las propuestas de interpretación sobre el conjunto general que han manifestado: Sopeña atribuyéndoles un carácter dual; o el simbólico de heraldo de Capalvo basado en un texto de Apiano (*Hisp.* 48); el de Pastor que plantea un báculo de distinción, un emblema o insignia personal, un determinante de mando, rango o dignidad; la propuesta de Lorrio de una expresión heráldica; un estandarte, *signa equitum* de Almagro-Gorbea y Torres. Jimeno se decanta por báculos, un término en el que puede incluirse casi todo lo dicho por no estar directamente ligado a lo militar.



Fig. 18. a) Fíbula de jabalí procedente de la provincia de Palencia. MAN7887. Composición L.V. b) Fíbula de jabalí con cabeza humana sin procedencia. MAN23042. Composición L.V.

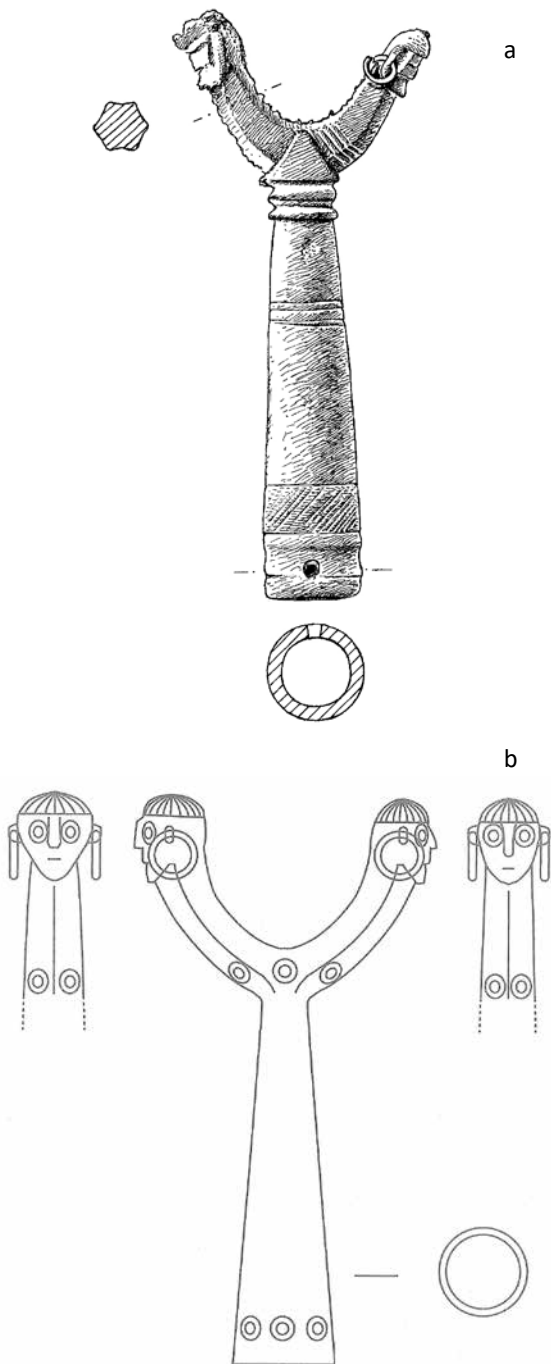


Fig. 19. a) *Signum equitum* de Ucero (tipo 9b de Lorrio). Dibujo cedido por E. García-Soto Mateos. b) Báculo de la necrópolis de Numancia, tumba 106 (Jimeno *et al.*, 2004: fig. 90, modificada por L.V.).

La figura de la cabeza humana es menos abstracta que las de las fíbulas de caballito y de jabalí. La figura secundaria del jabalí inerte no está presente. La cronología es de final del siglo III y II a. C (Lorrio, 2010: 446) coherente con las fechas propuestas para las fíbulas de caballito y las de jabalí. En Numancia, la fecha del 133 a. C., sería el año *ante quem*. En los *signa equitum* calados de Miraveche, el jabalí, junto con los círculos concéntricos



Fig. 20. Báculo 2382 de la necrópolis de Numancia, tumba 38 (Jimeno *et al.*, 2004: fig. 50).

están presentes mientras que la cabeza humana no (fig. 21). La iconografía cambia en la medida en la que los símbolos animales pierden relevancia en la composición. Pequeño tamaño, posición periférica y diseño simétrico. No tienen paralelo en la Celtiberia.

La interpretación de los *signa* por su forma y por su simbología se concentra en tres grupos principales: los anicónicos o simples, horquillados en los que se incluyen los remates en voluta; los calados con zoomorfos y los historiados de cabeza humana y caballo, con o sin jinete. Un factor discriminante se ha establecido en la comparación del tamaño (Martínez y Fernández, 2017: 216, fig. 12). Según estos autores la visibilidad a cierta distancia sería reducida, lo que no los hace aptos como estandarte, en el sentido de guía visual. De los conocidos, por su tamaño, serían apropiados los de Miraveche y Numancia como enseñas colectivas (fig. 21). Los que son más pequeños tendrían una función como remates de cetros o bastones de mando. La escala jerárquica de los mandos de los caballeros guerreros no es necesaria traerla aquí, la forma en la que son distinguidos los responsables de cada agrupamiento nos es desconocida.

Es interesante la iconografía base que refleja posibles diferencias intertribales. De la Celtiberia procede el grupo conocido de mayor recorrido temporal (Lorrio, 2010: 446, fig. 1). Los modelos de la Cantabria histórica guardan el estilo, son dos prótomos más sobrios y menos desarrollados y no incorporan ninguna figura secundaria (fig. 22). Los procedentes de

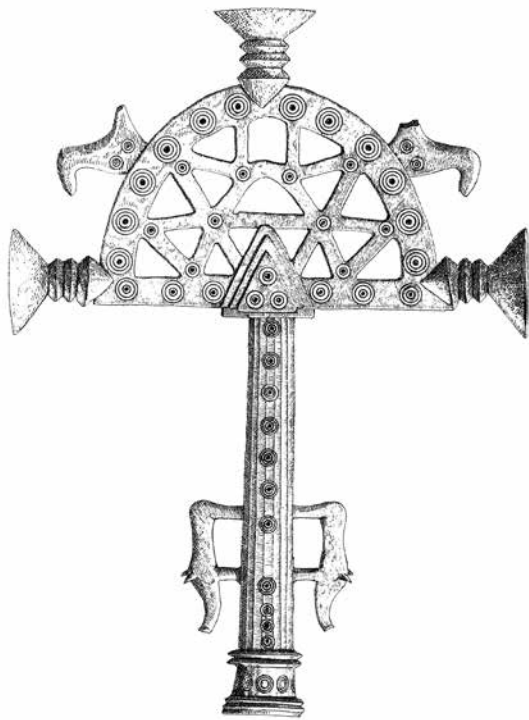


Fig. 21. Posible *signum equitum* de Miraveche (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: fig. 32, a partir de Schüle, 1969).

Autrigonia solo comparten la figura secundaria del jabalí, pero no como trofeo inerte. Las influencias hacia el occidente de Celtiberia quedan marcadas por las piezas de La Osera y la tardía de Cáceres el Viejo. Con el escaso número de objetos con los que se cuenta y la variedad de modelos e iconografía que presentan es difícil crear el encuadre evolutivo más allá de la situación actual. Sin embargo, sirven para establecer las diferencias temáticas detectadas en la iconografía

que, sin duda, responden a la variabilidad en el imaginario, a la ideología y a los signos que se comparten internamente y diferencian de los vecinos.

7. Reflexión final

En este texto hemos tratado sobre tres tipos singulares y de prestigio en los que concurren figuras secundarias que concretan y aportan valor simbólico. La cabeza humana exenta es el denominador común. La figura secundaria del jabalí inerme en unas, es principal como pasante en otras. Esta selección es demasiado corta para poder realizar un análisis estadístico fructuoso. Queda evidente que la aparente sencillez iconográfica conserva segmentos de la ideología, las creencias, los mitos o la estructura de la sociedad. Lo que hoy es sin duda enigmático era comprendido, tanto el enunciado como el contenido.

Tras las cabezas exentas o cabezas cortadas, en su interpretación más tradicional, reside una gran complejidad, tanto si las tomamos en su aspecto mágico como trofeo o como representación de un numen. En su larga historia Steckx y Onians han reconocido que es común al trofeo su magia, al igual que su beneficio es acumulable. Tema fundamental ausente en las fuentes clásicas. La necesidad origen de esa práctica está en la esfera de lo inmaterial. Sorprenden los grandes paralelismos conceptuales entre pueblos certificados como practicantes de esta conducta y alejados geográfica y temporalmente.

La representación de númenes o de los héroes fundadores puede ser razonada como una interpretación alternativa, dada la tradición celta de cabezas exentas no ligadas a la decapitación. Es el caso de la figura del anverso de las monedas de influencia mediterránea o de las esculturas de la Hispania céltica. Esta

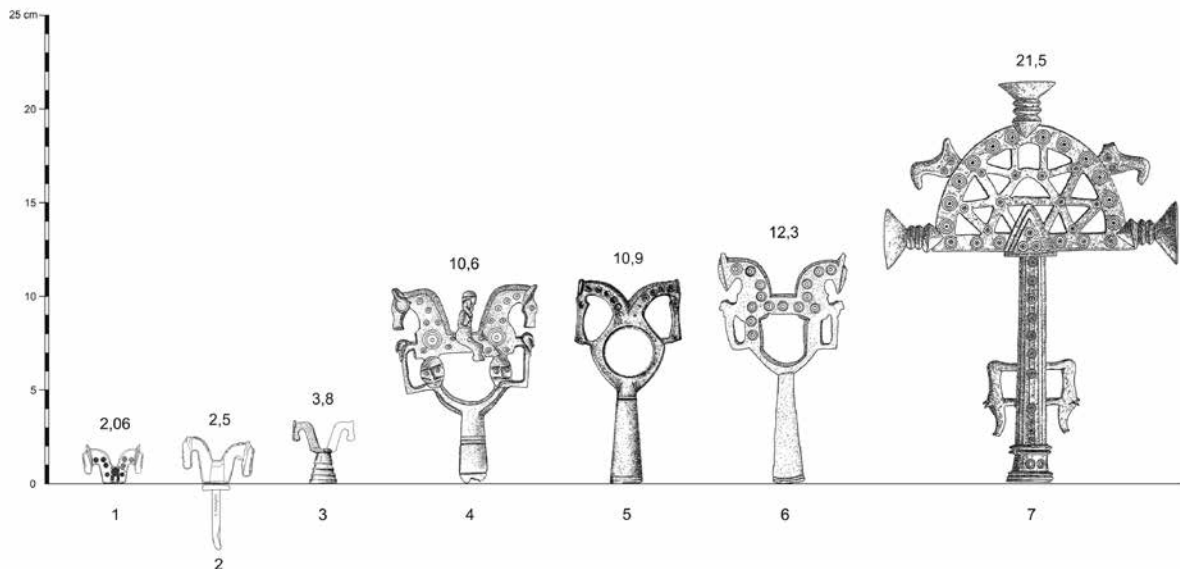


Fig. 22. Cuadro comparativo del tamaño de los distintos tipos considerados *signum* o báculos (Martínez y Fernández, 2017: fig. 12).

interpretación es más fácil de sostener en las fíbulas de jabalí. El paralelismo en las fíbulas de caballito y jabalí es completo, la posición es intermedia y semejante a la abstracción. Por otra parte, nos es desconocido un texto que mencione el hecho de colgar cabezas cortadas del cuello de un jabalí. Este animal ¿puede representar la alegoría de un guerrero heroico trasmutado? Quizá su función y significado estén en la distinción de un segmento de guerreros diferente a los montados. Un grupo de características y actitudes asimilables al comportamiento del suido salvaje, una hipótesis de arriesgado sustento en el escaso contexto arqueológico y organizativo que tenemos.

El jabalí inerme de las fíbulas de caballito tiene idénticas dificultades por su estilización/abstracción. Interpretarlo como trofeo parece lo más convincente. Dadas las características del animal asociado a divinidades ctónicas, local como Endovélico o a la pancéltica Lug, puede representar la oposición entre el mundo de los vivos y el de los muertos. También puede ser una alegoría en la que están presentes dos avatares que guían a los espíritus al más allá. En la estructura jerárquica quedaría por estimar quién llevaría este distintivo de prestigio. Si las de caballito representan a guerreros de la elite aristocrática, a los poseedores de caballos, esta alegoría con el jabalí ¿distinguiría a estos *equites* con la función de ejecución de los ritos apropiados hacia los muertos tras la batalla? Por atractiva que parezca esta hipótesis, nada nos permite sostenerla con los textos clásicos o hasta que conozcamos mejor la estratificación de la sociedad y sus cometidos distintivos.

Los *signa equitum* o de dignidad, han sido estudiados en su función social y jerárquica con el éxito que puede proporcionar la gran variabilidad tipológica en tan escaso número. Encontramos que la singularidad de las figuras en su composición sigue una línea semejante a la usada en las fíbulas. La distribución territorial se ajusta a modelos concretos: prótomos de caballo opuestos por el cuello en la Cantabria histórica, jabalís pasantes en Autrigonia y prótomos de caballo opuestos por el tronco con cabezas exentas de la Celtiberia. Las diferencias son evidentes y las funciones específicas indescifrables. Lo cierto es que en la literatura clásica encontramos datos que desvelan una jerarquización en la organización y funciones de la sociedad de los *oppida* desde el final del siglo IV hasta inicio del III a. C. Posiblemente son signos de dignidad, tanto sea militar, aunque la relación con armas o elementos de monta está por acreditar, como política o religiosa. La presencia de las cabezas exentas y de los símbolos solares mantiene una iconografía próxima a las fíbulas. El emblema del cargo o de clase expone un efecto apotropaico y un nexos con las divinidades y/o los héroes fundadores.

El conjunto examinado son los objetos de distinción jerárquica de una sociedad de organización compleja tanto vertical como trasversal, alejada de una de

conciencia igualitaria. En su iconografía incluyen las figuras míticas pertinentes del imaginario colectivo. Esto lleva a un espacio de expresión generado en la reunión de las esferas material e inmaterial, como soporte de la distinción de la persona y/o cometido en la sociedad. ¿Qué significan dos enseñas en la tumba 38 de Numancia? Y ¿dos fíbulas de caballito junto a otra enseña en el poblado? Motivados por haber generado más preguntas que respuestas seguiremos el curso a los nuevos hallazgos y a sus contextos arqueológicos. Nos resistimos a no incluir esta última consideración: sabemos que las cabezas cortadas de los galos aplacaban a Júpiter Taranis, ¿a quién aplacaban las cortadas por los pueblos de la Hispania céltica?

Bibliografía

- AGUILERA DURÁN, T. (2014): "El rito celta de las cabezas cortadas en Iberia: revisión de un tópico historiográfico". En F. Burillo y M. Chordá (coords.), *Nuevos Hallazgos, Nuevas Interpretaciones. VII Simposio sobre los celtiberos (Teruel 2012)*. Daroca: Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, pp. 295-302.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1998): "*Signa equitum* de la Hispania céltica". *Complutum*, 9, pp. 101-115.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y ALONSO ROMERO, F. (2022): *Peñas sacras de Galicia*. Betanzos: Fundación L. Monteagudo.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y LORRIO, A. (2010): "El *Heros ktistes* y los símbolos de poder en la Hispania prerromana". En F. Burillo (coord.), *Ritos y Mitos. VI Simposio sobre celtiberos (Daroca, 2008)*. Zaragoza: Institución "Fernando El Católico", pp. 157-183.
- ALMAGRO-GORBEA, M. y TORRES ORTIZ, M. (1999): *Las fíbulas de jinete y de caballito. Aproximación a las élites ecuestres y su expansión en la Hispania céltica*. Zaragoza: Institución "Fernando El Católico".
- ALMAGRO-GORBEA, M. y VALDÉS, L. (2017): "Les sanctuaires de l'*Hispania Celtica*: nouvelles données". En Ph. Barral y M. Thivet (Éd.), *Sanctuaires de l'âge du Fer. 41^e colloque international de l'AFEAF. (Dole, 2017)*. París: AFEAF (AFEAF; 1), pp. 15-30.
- ALT: TOUR, H. de la (1967): *Atlas des monnaies gauloises*. París: Commission de Topographie des Gaules, Ministère de l'Instruction Publique. pl. XXII, 6.555, pp. 69.
- ARGENTE OLIVER, J. L. (1994): *Las fíbulas de la Edad del Hierro en la meseta oriental. Valoración tipológica, cronológica y cultural*. Madrid: Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales. Excavaciones Arqueológicas en España.
- BARCELOS, Conde de (1344): *Livro dos Linhagens*, manuscrito. Disponible en: <https://digitalis.uc.pt/bookreader/eBookReader/index.php?id=71540#page/138/mode/1up> [consulta: 14/9/2022]
- BLANCO GARCÍA, J. F. (2003): "Iconografía del caballo entre los pueblos prerromanos del centro-norte de Hispania". En F. Quesada y M. Zamora (eds.), *El caballo en la Antigua Iberia*. Madrid: Real Academia de la Historia y Universidad Autónoma de Madrid. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 19.
- BRUNAUX, J.-L. (2006): *Les druides. Des philosophes chez les Barbares*. París: Éditions du Seuil.

- CAMACHO RODRÍGUEZ, P. (2020): *Las fibulas de la Vettonia. Adorno personal e identidades en la Edad del Hierro*. Alacant: Publicacions Universitat d'Alacant.
- CELESTINO PÉREZ, S. (2002): "El palacio santuario de Cancho Roano". *Revista de Arqueología*, 23 (249), pp. 22-35.
- CELESTINO PÉREZ, S. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, E. (2019): "Un espacio para el sacrificio: el patio del yacimiento tartésico de Casas del Turuñuelo (Guareña, Badajoz)". *Complutum*, 30 (2), pp. 346:366. [DOI: 10.5209/compl.66337].
- CERDEÑO, M.^a L. y CABANES, E. (1994): "El simbolismo del jabalí en el ámbito celta peninsular". *Trabajos de Prehistoria*, 51 (2), pp. 103-119.
- CHARBONNEAU-LASSAY, L. (1996): *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta Editor. Sophia Perennis, 44-45.
- DOWDEN, K. (2002): *European Paganism. The Realities Of Cult From Antiquity To The Middle Ages*. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- GARCÍA DE SALAZAR, L. (1454): *Las Bienandanzas e Fortunas*. Disponible en: <https://www.biblioteca-antologica.org/es/wp-content/uploads/2017/07/GARC%C3%8DA-SALAZAR-Bienandanzas-e-Fortunas.pdf> [consulta: 14/9/2022]
- GORROCHATEGUI CHURRUCA, J. (2020): "Aquitano y Vascónico". *Palaeohispanica*, 20, pp. 721-748.
- GURRUCHAGA SÁNCHEZ, M. (2019): "El culto céltico a la cabeza cortada en Cantabria: realidad arqueológica, mito y pervivencias". *Altamira: Revista del Centro de Estudios Montañeses*, 90, pp. 6-28.
- HATT, J. J. (1989): *Mythes et dieux de la Gaule. 1. Les grandes divinités masculines*. París: Picard.
- HUXLEY, A. (1929): "Do What you will. One and Many". En R. E. Kuehn (ed.), *A collection of critical essays*. Hoboken: Prentice Hall.
- JIMENO, A., DE LA TORRE, J. I., BERZOSA, R. y MARTÍNEZ, J. P. (2004): *La necrópolis celtibérica de Numancia*. Salamanca: Junta de Castilla y León. Arqueología en Castilla y León, Memorias, 12
- LISSNER, I. (1961): *Man, God and Magic*. Nueva York: G .P. Putnam's sons.
- LORRIO, A. J. (2010): "Los *signa equitum* celtibéricos: origen y evolución". *Palaeohispanica*, 10, pp. 427-446.
- LORRIO, A. J. y OLIVARES, J. C. (2004): "Imagen y simbolismo del toro en la Hispania céltica". *Revista de Estudios Taurinos*, 18, pp. 81-141.
- MARTÍNEZ VELASCO, A. y FERNÁNDEZ AGÜERO, L. (2017): "El *signum equitum* de El Otero (Rueda de Pisuerga, Palencia) y los *signa equitum* de la Cantabria histórica". *Complutum*, 28 (1). Disponible en: <http://dx.doi.org/10.5209/CMPL.58419> [consulta: 14/9/2022]
- MICHAELS, A. (2015): *Homo Ritualis: Hindu Ritual and its significance to ritual theory*. Oxford: Oxford University Press.
- MEDRANO MARQUÉS, M. (2017): "Cabezas Sagradas, Cabezas Emblemáticas". *Revista Aragonesa de Emblemática*, 23, pp. 157-192.
- ONIAN, R. B. (1951): *The origins of European thought. About the body, the mind, the soul, the world, time and fate*. Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en: [doi:10.1017/CBO9780511552724](https://doi.org/10.1017/CBO9780511552724) [consulta: 14/9/2022]
- PASTOUREAU, M. (2007): *L'ours. Histoire d'un roi déchu*. Paris: Éditions du Seuil.
- ROYO GUILLÉN, J. I. (2005): "Las representaciones de caballos y de élites ecuestres en el arte rupestre de la Edad del Hierro de la Península Ibérica". *Cuadernos de Arte Rupestre*, 2, pp. 157-200.
- STERCKS, C. (2005): *Les mutilations des ennemis chez les celtes préchrétiens*. Paris: L'Harmattan. Collection Kubaba, série Antiquité.
- TORIJA LÓPEZ, A. y BAQUEDANO BELTRÁN, I. (2007): "Las *teserae* de la colección Cerralbo. Viejas conocidas, nuevas perspectivas". *Palaeohispanica*, 7, pp. 269-336.
- VALDÉS, L. (2009): *Gastiburu, el santuario vasco de la Edad del Hierro*. Madrid: Real Academia de la Historia. Biblioteca Archaeologica Hispana, 29.
- VALDÉS, L., ARENAL, I., ALMAGRO-GORBEA, M. y ALDECOA RUIZ, A. (2022): *Luminoso Ídolo Oscuro. Miqueldi, historia y significado*. Fundación Popular de Estudios Vascos (FPEV). Disponible en: <https://drive.google.com/file/d/1o63apvDQrBzWYw7YyYW-CMPTGZs03MOZ/view?usp=sharing>.

Recibido: 01-09-2022
Aceptado: 20-10-2022