

CELTIBEROS
HOMENAJE A
JOSE LUIS ARGENTE

NUMERO 25

SEGUNDA EPOCA

VERANO 1999

Revista de Soria



FOTOGRAFIA: FOTOGRAFIA Y CONTRAFOTOGRAFIA: ALEJANDRO PLAZA PLAZA

Revista de Soria

**Revista Cultural
e informativa
de la
Diputación Provincial**

N.º 25 - SEGUNDA EPOCA

Director

ÁNGEL ALMAZÁN DE GRACIA

Colaboran

CARLOS DE LA CASA MARTÍNEZ

ALFREDO JIMENO MARTÍNEZ

J. ARENAS ESTEBAN

J.P. MARTÍNEZ NARANJO

FRANCISCO BURILLO MOZOTA

JOSÉ IGNACIO DE LA TORRE ECHÁVARRI

FERNANDO ROMERO CARNICERO

GONZALO RUIZ ZAPATERO

Fotografías y dibujos

ALEJANDRO PLAZA PLAZA,

JUNTA DE CASTILLA Y LEÓN,

MUSEO NUMANTINO, ÁNGEL RODRÍGUEZ,

MANUEL LAFUENTE CALOTO,

DIPUTACIÓN DE GUADALAJARA,

FEDERICO WATTENBERG, MARIAM ARLEGUI,

J.M.ª BLÁZQUEZ, CRISTINA DELGADO,

DIARIO DE SORIA, FERNANDO SANTIAGO

AUTORES DE ARTÍCULOS,

GABINETE DE PRENSA

Maqueta e imprime:

IMPRENTA PROVINCIAL

Edita:

DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE SORIA
La Editora y el Director no se identifican
necesariamente con todas las opiniones de
los colaboradores

© Diputación Provincial y autores
de los artículos

Revista incluida en base de datos ISOC

Dep. Legal: SO-39/93

I.S.B.N.: 84-86790-59-X

Precio: 535 Ptas.

AGENDA

Diputación Provincial de Soria

	©
Oficinas, C/. Caballeros, 17	975 21 34 40
Presidencia	975 21 10 89
Vías y Obras	975 21 13 51
Parque Maquinaria	975 22 41 37
Imprenta, C/. Santo Tomé, 4	975 21 39 48
Gabinete de Prensa y "Revista de Soria"	975 23 12 09
Aula Magna "Tirso de Molina"	975 21 10 00
Depto. de Agricultura	975 22 67 51
Centro de Coordinador de Bibliotecas	975 22 43 53
Centro de Asesoramiento de Municipios (El Burgo de Osma)	975 34 09 72
Patronato Provincial de Turismo	975 22 05 11
Patronato de Desarrollo Integral de Soria (PDI)	975 23 16 26
Oficina de Información y Asistencia al Contribuyente	975 22 22 76
Escuela Regional de Hostelería	975 23 23 35

Centros de Acción Social

Zona Ágreda-Ólvega (Residencia Sor María Jesús)	976 64 74 68
Zona Almazán (Ayuntamiento)	975 30 04 61
Zona Berlanga de Duero (Ayuntamiento)	975 34 30 71
Zona Campo de Gómara (Ayuntamiento)	975 38 00 12
Zona Pinar Norte (Ayuntamiento Covalada)	975 37 06 94
Zona Pinar Sur (Ayuntamiento de Navaleno)	975 37 43 71 - 975 37 66 47
Zona Ribera del Duero	975 36 00 52 - 975 36 02 02
Soria Rural	975 22 23 86
Zona Sur (Ayuntamiento Arcos de Jalón)	975 32 05 59
Zona Tierras Altas (Aytos. de San Pedro Manrique y Almazá)	975 38 10 01 - 975 25 02 28
Centro de Información y Asesoramiento a la Mujer	975 22 23 86

Residencias de Ancianos

Residencia Sor María Jesús (Ágreda)	976 64 74 68
Residencia Francisco Franco (Ágreda)	976 64 70 11
Residencia Ntra. Sra. de las Mercedes (El Royo)	975 27 10 61
Rs. de Minusválidos Psíquicos S. José (El Burgo de Osma)	975 34 00 14
Residencia Ntra Sra. del Rivero (San Esteban de Gormaz)	975 35 11 41
Residencia de Navaleno	975 37 44 11

sumario

Un día en Tiermes, 25 años después

Carlos de la Casa Martínez

Religión y ritual funerario celtibéricos

Alfredo Jimeno Martínez

El origen de la cultura celtibérica

J. Arenas Esteban – J.P. Martínez Naranjo

Los arevacos y sus ciudades

Francisco Burillo Mozota

Soria y la herencia numantina

José Ignacio de la Torre Echávarri

El Vaso de los Guerreros de Numancia

Fernando Romero Carnicero

Cosmogonía védica del numantino

Vaso de los Toros

Ángel Almazán de Gracia

Los celtíberos:

Poblamiento y formas de vida

Gonzalo Ruiz Zapatero

LA DIPUTACIÓN INFORMA

Este número estival de la *Revista de Soria* tiene como finalidad rendir homenaje a José Luis Argente Oliver, director del Museo Numantino y de las excavaciones de Tiermes, fallecido a finales de julio del año pasado. Para ello se ha partido del ciclo de conferencias que se impartieron en el *Museo Numantino* entre el 22 y 26 de marzo del presente año, coordinadas por Alfredo Jimeno Martínez, y organizadas por la Universidad Internacional "Alfonso VIII" (Diputación de Soria- Fundación "Cánovas del Castillo") y la Junta de Castilla y León, que dispuso de la colaboración de la institución "Fernando el Católico" (Diputación de Zaragoza) y del citado Museo Numantino. El primer artículo es de **CARLOS DE LA CASA**, entonces director general de Patrimonio y Promoción Cultural del gobierno regional castellano-leonés, autor de más de doscientos trabajos de investigación arqueológica.

UN DÍA EN TIERMES VEINTICINCO AÑOS DESPUÉS

Hace ya un cuarto de siglo, un grupo de arqueólogos, de distintas especialidades, fuimos invitados por José Luis Argente para colaborar en las excavaciones de una antigua ciudad celtíbero-romana-medieval, la ciudad de Tiermes, en el suroeste de la provincia de Soria, junto a su límite con las de Segovia y Guadalajara.

El lugar quedaba apartado de las rutas más habituales, las carreteras resultaban estrechas y su firme bacheado hacía el viaje más lento, pareciéndonos la distancia mayor. Esta sensación de lejanía y aventura se incrementaba al atravesar las tierras de Morcuera en dirección a Montejo: el monte de sabinas o enebros, entonces más ralo, nos recordaba en su rareza las reconstrucciones de paisajes pretéritos, ahora ya desaparecidos. Después, desde Montejo a la ermita de la virgen de Tiermes el paisaje volvía a sorprendernos, ahora la vegetación había desaparecido, todo era yermo, pequeñas fincas labradas y las laderas plagadas de pequeños arbustos, matorros, aromáticos que al poco tiempo el Sr. Doroteo, guarda del yacimiento y vecino de Licerías, se empeñaba en enseñarnos.

Y menciono la ermita por que, a excepción de algunas majadas, junto a la carretera, no se veía otra construcción que no fuera la de los vecinos pueblos, los ya mencionados o el de Manzanares, entonces aún habitado. Toda la infraestructura del yacimiento ha sido descrita: la ermita, con su sacristía y un pequeño almacén adosado donde vivíamos una docena de personas, de amigos, deseosos de conocer lo que en aquel cerro llamado del Castro había acontecido dos milenios antes.

Hoy la visita a la ciudad de Tiermes es ciertamente distinta. La infraestructura del yacimiento es, sin duda, ejemplar y me atrevería a decir que una de las más completas de los yacimientos españoles. El museo se complementa con la casa de dirección, albergue del equipo arqueológico, y el almacén exposición, con las salas de trabajo y de actos. Además las antiguas majadas, ejemplo de arquitectura vernácula y de adaptación al medio, se han ido recuperando para apoyo y como ejemplo de lo que debió ser la construcción desde, al menos, la etapa romana.

Pero no es esto lo más importante de lo acontecido y logrado en los últimos años. El equipo, de forma ininterrumpida, ha trabajado todos los veranos, y en la última década las vacaciones de Semana Santa y mucho fines de semana. Su número se fue incrementando, de la escasa docena, se superó el medio centenar y a éste, otros tantos alumnos de campos de trabajos que se turnaban entre los meses de julio y agosto. Muchas personas han convivido y se han formado en este singular paraje cuya belleza se ha contado boca a boca, constituyendo hoy una visita obligada para todos los amantes de la naturaleza, ya que junto al descubrimiento de los restos antiguos ha ido aumentando la fauna y sobre todo los buitres que constituyen una de las comunidades más interesantes de nuestra región. Y también, permítasenos, es punto si no obligado, sí aconsejable para reponer fuerzas y saciar la sed, sobre todo después de visitar las ruinas. Manolo, apoyo de todos, tiene el trato amable con quienes se acercan al nuevo restaurante y hotel.

Pero la visita aún no ha comenzado. Durante estos años, la labor de José Luis ha sido sin duda más

amplia y sobre todo importante para descubrir y conocer mejor esta antigua ciudad en la que ya habían excavado arqueólogos ilustres como Sentenach, Schulten y, sobre todo, Taracena. Todos ellos repararon en la singularidad de las construcciones excavadas en la roca, en la importancia del «Castelum Aquae», cuya finalidad no fue consensuada, y en la belleza del pórtico de la ermita, cuya columnata recordaba a las próximas de San Esteban o Caracena.

Hoy, el esfuerzo y el empeño de José Luis Argente, el de un grupo de amigos y compañeros suyos, y el de otro puñado de colaboradores que quedaron prendidos del encanto de esta tierra, se sumaron al sueño de aumentar en cada edición de los mapas el tamaño de la obligada referencia. Y ello fue posible por el trabajo continuado que posibilitó el progresivo y continuo descubrimiento de nuevos restos, cada cual más espectacular e interesante. Todo ello permite recorrer una treintena de lugares diferentes. Destacan de los trabajos de investigación, los restos celtibéricos de la población que se asentó en lo alto del castro, y que ahora conocemos mejor por la excavación de la necrópolis, descubierta también en estos años. La variedad y riqueza de las piezas que acompañaban a las cenizas, de los ajuares, nos ofrecen una visión completa de los guerreros con los que se enfrentaron las tropas romanas, y los análisis de sus restos nos posibilitarán en el futuro conocer mejor a aquellos indígenas cuya vida se transformó con la llegada de nuevas ideas y formas de vida.

Sin duda, las mayores novedades y descubrimientos corresponden a la etapa de la romanización. Los trabajos han permitido reconocer la existencia de una verdadera ciudad, de la que se conocen sus principales vías de comunicación, sus calles, su foro, casas decoradas con bellas pinturas y mosaicos al más puro estilo romano. Por sí, pese a ello, quedara alguna duda del proceso de transformación y su adecuación a los nuevos tiempos de los primeros siglos de nuestra Era, recuérdense las obras públicas reconocidas: el teatro o mejor cávea, atribuida a esta etapa, el ya mencionado «castelum aquae», con sus canales superpuestos de distribución y sobre todo con los dos ramales que confirman la funcionalidad, sino de toda la construcción, sí al menos de parte de ésta. Tal infraestructura debió, sin duda alguna, supeditar la evolución urbana que se desarrolló en el llano, al menos hasta bien entrado el siglo III d.C. cuando distintos avatares alteraron la estabilidad en toda la meseta, tal y como refleja el hecho de que se amurallan las ciudades. En el caso termestino se aprecia la reducción del recinto urbano, llegando a cortar distintas estancias de habitaciones que aún conservan en sus rellenos materiales de los dos

primeros siglos de la Era.

Con ello llegó el declive de la ciudad, ya avanzado el siglo IV se ha demostrado que el canal de abastecimiento que traía el agua desde Pedro, ya no funcionaba, sirviendo su cajeadado para la práctica de inhumaciones que repiten un ritual muy característico. Pero la población no desapareció, los trabajos modernos han demostrado un precedente visigodo de la ermita románica, que fue remodelada, al menos, en la galería porticada que sabemos fue construida aprovechando los materiales, seguramente de cenobios que documentalmente se sabe que existieron en el lugar, y que seguramente contaría con un claustro de arcadas decoradas, al igual que los capiteles. Junto a la ermita se excavó una amplia necrópolis que sirvió de referencia para establecer la evaluación y tipología de los enterramientos desde época medieval a la etapa moderna. Los análisis de sus restos proporcionaron información para conocer las poblaciones de los distintos momentos y saber de algunas de sus características e incluso enfermedades: conocemos las primeras trepanaciones, etc.

Junto al río Manzanares se documentó otra necrópolis, en este caso con tumbas antropomorfas excavadas en las entalladuras de la roca arenisca correspondientes a las extracciones de los bloques de piedra que hicieron los romanos. Una constante en las ruinas de Tiermes, la mezcla de los restos, de las culturas, el aprovechamiento del Medio, la adaptación al medio natural que ciertamente ha sufrido una mínima transformación. De ahí el esplendor de los restos, de ahí su singularidad. La ciudad excavada en la roca, la «Petra soriana» que repetía José Luis.

Su trabajo y empeño es un ejemplo a seguir por los nuevos investigadores. A ellos y a nosotros, a todos, nos atañe continuar este ingente esfuerzo. Si, a principios de siglo un político que frecuentaban la zona tituló un trabajo descriptivo de las ruinas como: «Un día de caza y un poco de arqueología», hoy podríamos titular como: «Un día en Tiermes», y esperamos que pronto sea «Nuestra estancia en Tiermes».



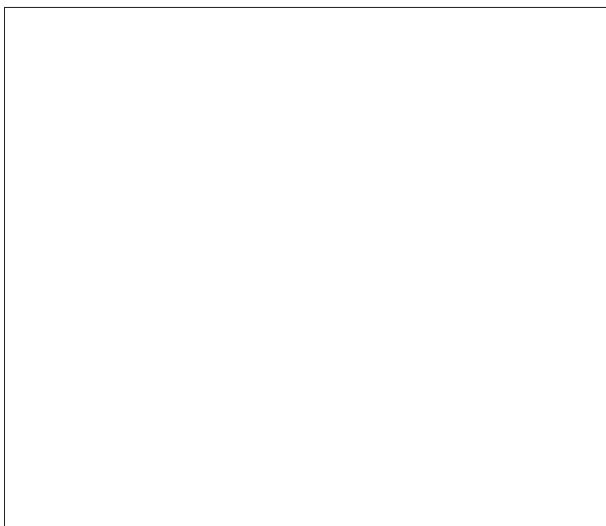
ALFREDO JIMENO MARTÍNEZ nacido en Soria, es Licenciado y Doctor por la Universidad de Zaragoza. Inició su actividad docente e investigadora en el Departamento de Prehistoria e Historia Antigua del *Colegio Universitario de Soria* (desde 1976 a 1986), acometiendo y fomentando entre sus alumnos numerosos proyectos de investigación arqueológica en nuestra provincia (*Carta Arqueológica* e *Inventario Arqueológico*). Posteriormente, se incorporó al

Departamento de Prehistoria de la Universidad Complutense de Madrid, donde continúa actualmente. Su amplia labor arqueológica queda reflejada en más de un centenar de publicaciones, científicas y de divulgación. Su labor se prolonga también al campo internacional con la participación en diferentes congresos y revistas científicas, colaboración en el catálogo de la exposición *I Celti* de Venecia, y en sus trabajos como miembro del equipo que investiga el inicio de la producción de alimentos de el Nilo Azul (Sudán). Actualmente es el *Director del Plan Arqueológico de Numancia*.

RELIGIÓN Y RITUAL FUNERARIO CELTIBÉRICOS

INTRODUCCIÓN

Las fuentes o los datos prerromanos sobre la religión de los celtíberos son bastante escasos, puesto que la información se reduce a algunos textos epigráficos romanos, menos en escritura indígena, y a las referencias iconográficas representadas en las cerámicas y las estelas decoradas, ya que las noticias de los escritores antiguos, dado su carácter tardío, muestran el sincretismo de las religiones indígenas con la romana.



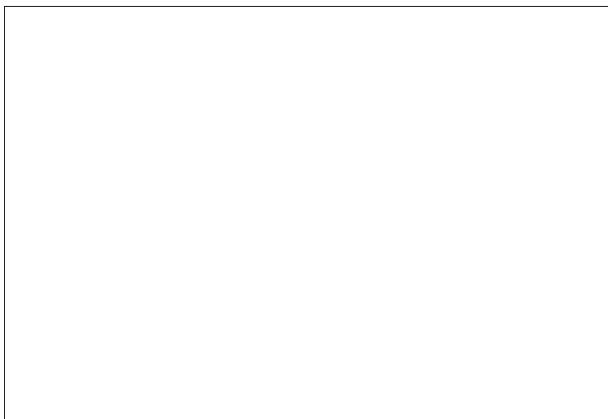
Vaso del domador de caballos. Posible escena ritual en la que participa un personaje con máscara entre dos caballos, presidida por representaciones astrales.

(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-Alejandro Plaza)

De este modo, la información contenida en las cerámicas de **Numancia** y los textos de los historiadores de época romana, relacionados con las Guerras Celtibéricas (153 a 133 a.C.) y el cerco de Escipión se convierte en referencia esencial para reconstruir algunos aspectos de la religión celtibérica y de la vida de los numantinos. Son 29 los escritores de la antigüedad que se refieren a **Numancia**, pero destaca la información más completa y detallada proporcionada por Apiano Alejandrino, que se informó de Polibio, amigo de Escipión, testigo presencial del cerco y destrucción de la ciudad.

DIOSES Y RITOS

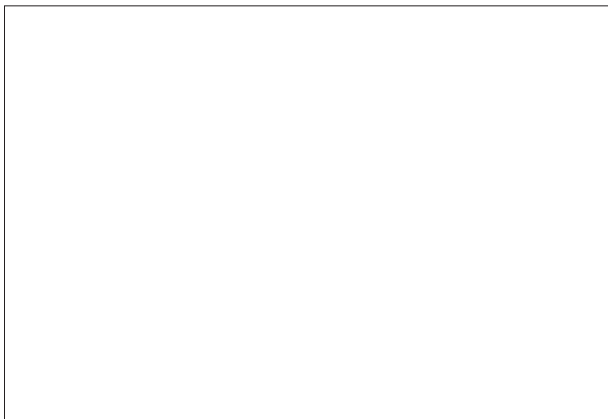
Al decir de Estrabón para *"ciertos autores los galaicos son ateos; más no así los Celtíberos y los otros pueblos que lindan con ellos por el Norte, todos los cuales tienen cierta divinidad innominada a la que, en las noches de luna llena, las familias rinden culto danzando, hasta el amanecer, ante las puertas de sus casas"*. Algunas de estos bailes se han querido ver representados en las cerámicas de **Numancia** e, incluso, Taracena vio en las danzas de carácter guerrero que se bailan en la zona de **San Leonardo** reminiscencias de esta costumbre ancestral.



Tumba de la necrópolis de Numancia con lajas de piedra en forma de caja y señalizada con una piedra hincada o estela. (Foto A. Plaza)

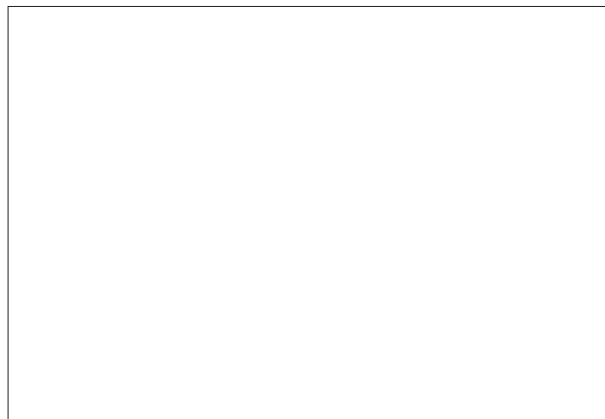
Esta divinidad tradicionalmente identificada con la luna, puede relacionarse, según Marco y Sopeña, con **Dis Pater**, dios ctónico o infernal, del que, como dice Cesar, todos los galos se proclaman descendientes. Por esta razón miden el tiempo no por días sino por noches, es decir, por lunas. La importancia de esta deidad queda reflejada también en la representación de crecientes lunares en las cerámicas y otros objetos. Era tan fuerte su influencia que en alguna ocasión los Vacceos (pueblos del Duero medio) detuvieron su ataque contra el romano Lépidio al interpretar un eclipse de luna como signo prohibitorio de tal acción por la divinidad.

Los ciclos de la luna y el sol eran altamente sugerentes de muerte y resurrección e incluso la idea de que la noche daba luz al día. Junto a la referencia lunar estaba la solar; son numerosos los círculos radiados y tetrasqueles o *swásticas* que aparecen representadas en las cerámicas, e incluso conocemos algunas en pie-



Vista del Moncayo desde Numancia

(Foto A. Plaza)



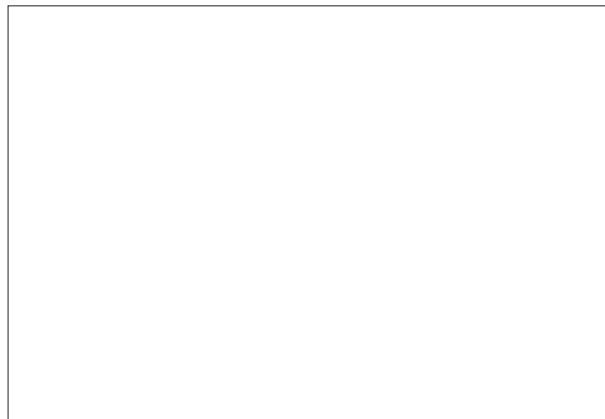
Fiesta de la *Barrosa* de Abejar: joven disfrazado con armazón de toro (Foto A. Plaza)

dras que formaron parte de dinteles y jambas de las puertas, donde se disponían para proteger las casas y a sus ocupantes de todo mal.

El culto al fuego relacionado con el sol, como elemento de purificación, tenía un lugar destacado. En el solsticio de verano se realizaban fiestas de purificación con danzas, carreras, luchas y sacrificios fuera de la ciudad. Se han considerado residuos de estos ancestrales ritos las fiestas del *paso del fuego* en **San Pedro Manrique** en la noche de San Juan y los numerosos festejos en torno al fuego, que coincidiendo con el solsticio de verano siguen reproduciéndose en esta zona y otras de la Península Ibérica. Instru-



Puñal de la necrópolis de Numancia, inutilizado intencionadamente (Foto A. Plaza)



Danzas con palos y escudos de San Leonardo

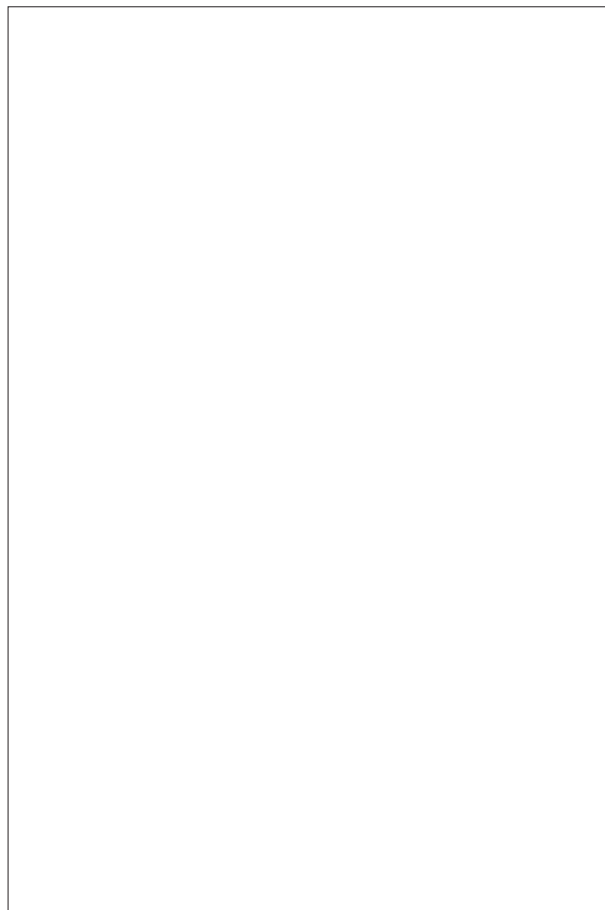
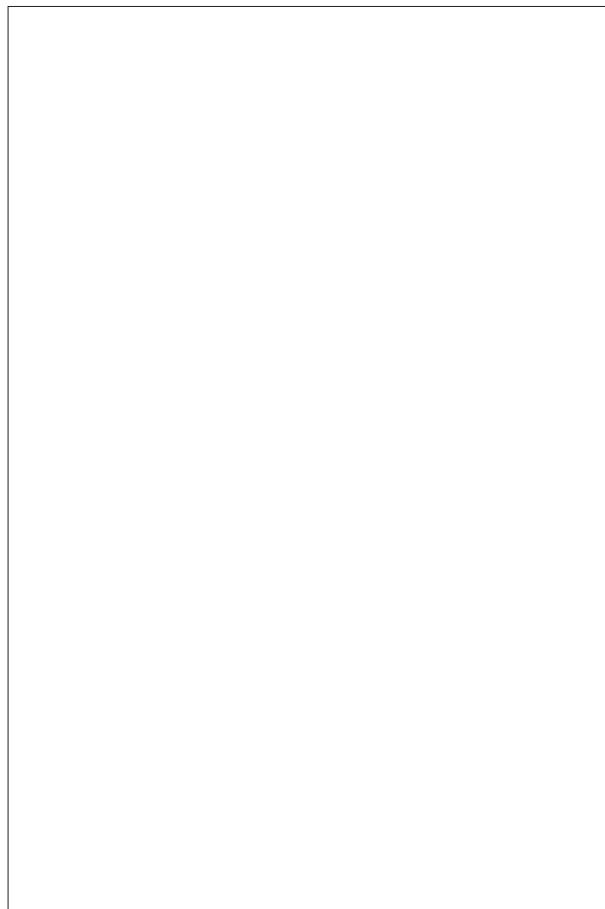
(Foto A. Plaza)

mentos musicales como trompas de cerámica, xilófonos, realizados con tibias de cabra (el popular *carrasclos*), hallados en **Numancia**, flautas y silbos de hueso, reconocidos en **Numancia** y **Castro**, debieron acompañar entre otros instrumentos, junto a panderos o percusión sobre pieles, estas danzas y ritos.

Estos dioses se relacionan con **Epona** y **Lug**, que aparecen asimilados al caballo y al toro, ya que las divinidades y sus cualidades más significativas eran representadas en aquellos animales que las poseían. Horacio y Silo Itálico destacan la costumbre de los Cántabros de beber sangre de sus caballos para adquirir sus cualidades, haciendo alusión al carácter vivificador de la sangre animal; por otro lado, los toros se representan devorando peces, como mito de fecundación de la tierra. Conocemos otras representaciones iconográficas de estos dioses; así **Lug** aparece en el santuario de Peñalba de Villastar (Teruel), bien estudiado por Marco, en forma de personaje masculino bifronte con los brazos en cruz y la frente provista de cuernos o con la corona de hojas (similar a varias representaciones centroeuropeas) . También un relieve procedente de Sigüenza muestra a **Epona** montada de lado sobre un caballo.

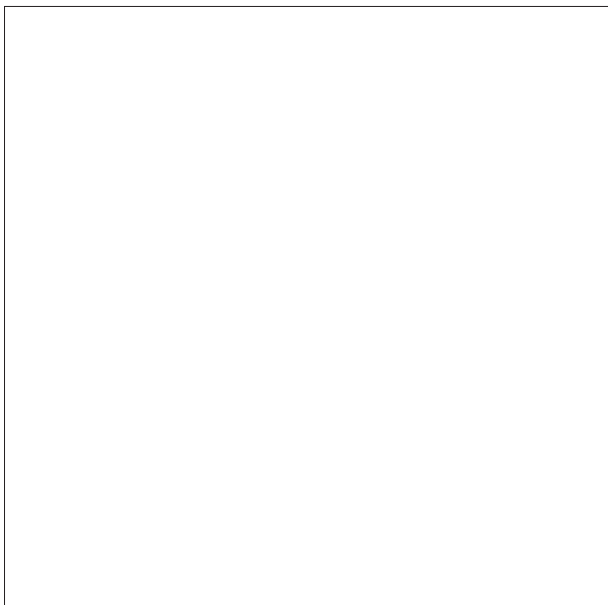
Epona, **Lug** o **Matres** corresponden a las divinidades pancélticas, otros dioses citados en textos epigráficos responden a denominaciones locales. A las diosas **Matres**, relacionadas con la idea de fecundidad y abundancia, se les dedican dos inscripciones en la provincia de Soria, una en **Ágreda** y otra en **Yanguas**. La dedicación a los **Lugoves**, que figura en una lápida de **Uxama** (Osma), mostraría una manifestación del dios **Lug**, relacionada con la habilidad manual, lo que queda demostrado al ser el *Colegio Sutorum* (colegio de Zapateros) el que dedica el ara.

Otros dioses son conocidos a través de la epigrafía latina o celtibérica y por referencias iconográficas, a veces discutibles, como la representación, según Blázquez, en perspectiva cenital, sobre un fragmento de cerámica numantina, de un supuesto dios **Cernunnos**, que curiosamente, como ha observado Romero, si atendemos a la orientación de las líneas del torno de la cerámica estaría dispuesto tumbado y no en ver-



Paso del Fuego en San Pedro Manrique y báculo de distinción o estandarte hallado en una tumba de Numancia, con cabezas humanas, debajo de las cabezas de los caballos, y sustituyendo sus patas.

(Foto A. Plaza)



Representación del supuesto dios Cernunnos, con cuernos de ciervo, en una cerámica de Numancia. Las huellas del torno indican su posición tumbada.

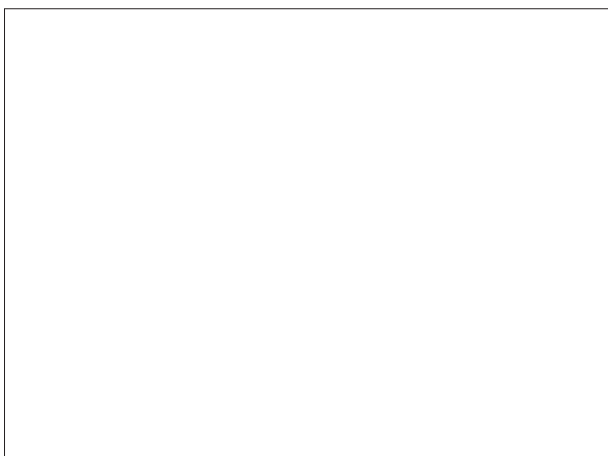
(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-Alejandro Plaza)



A la izquierda, dibujo de un guerrero con casco rematado en cuernos de ciervo, posible simbolización del dios Cernunnos (cerámica de Numancia). Abajo, el Cernunnos de Gundestrupp.



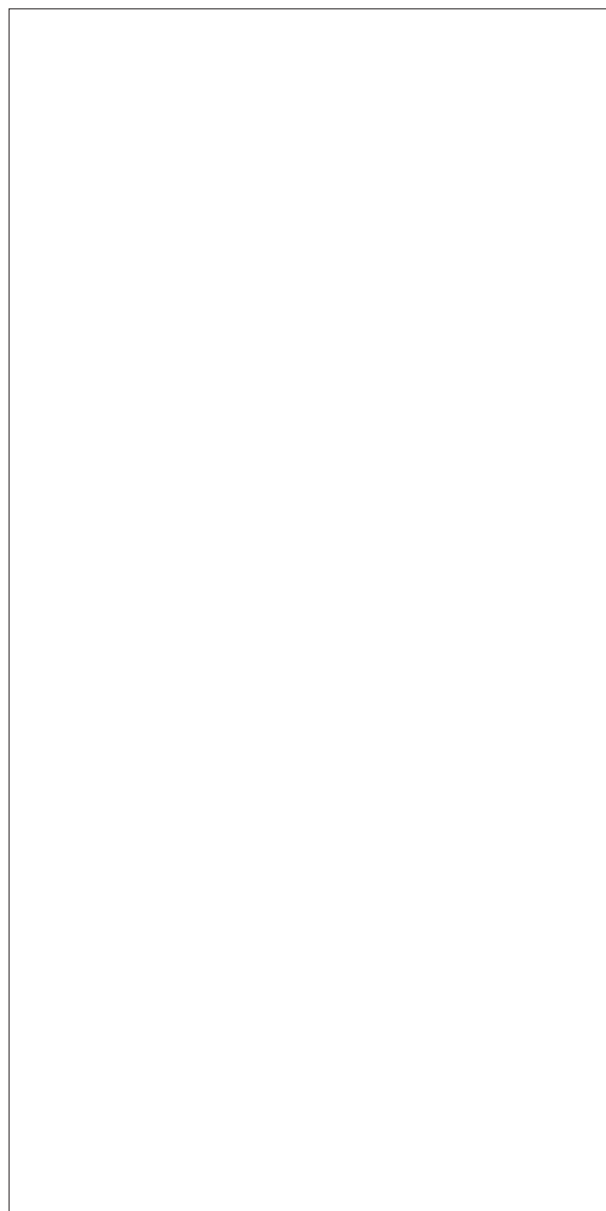
tical, como correspondería más a una deidad. También, una representación femenil con tocado, pintada en una cerámica de **Numancia**, ha sido interpretada a veces como una deidad.



Exvotos con forma de pie de Numancia. Su zona superior remata en cabeza de caballo.

(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-Alejandro Plaza)

Otras representaciones iconográficas se han relacionado con **Sucellus**, divinidad infernal y funeraria, a la que se asocian algunas cabezas humanas con piel de lobo (animal asimilado a este dios), de las cerámicas de **Numancia**, o el hombre revestido con piel de lobo de la estela cántabra de Zurita, que aparece junto a un caballo y debajo de ellos una escena ritual de exposición de cadáveres en la que un guerrero muerto es devorado por un buitre, en sintonía con lo que relatan las fuentes, cuando indican que los nertobrigenses envían a Marcelo un heraldo vestido con piel de lobo y que diferentes autores han relacionado con cofradías de guerreros. Ritos relacionados con estas cofradías de guerreros, al decir de Almagro y Álvarez, serían



Vaso con "svásticas" o representaciones solares esquemáticas

(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-Alejandro Plaza)



Estela cántabra de Zurita: hombre con piel de lobo, junto a un caballo y debajo un guerrero muerto es devorado por un buitre

los baños iniciáticos de purificación que tendrían lugar en las supuestas saunas (vinculadas al significado ritual del agua) halladas en los castros del Noroeste, conocidas como *pedras formosas*, o la denominada *fragua* de Ulaca, en Avila.

ESPACIO SAGRADO Y SACRIFICIOS

Los celtíberos no encerraban a sus dioses en recintos construidos, ya que como dice Tácito en relación a los germanos *"creen que no es posible encerrar a los dioses dentro de unas paredes ni que se les pueda representar con aspecto humano, dada la grandeza de las cosas celestes"*. Desarrollaban sus cultos al aire libre; así, el vocablo céltico que designa por antonomasia al santuario es *nemeton*, en donde se produce la comunicación entre dioses y hombres, que presenta modalidades diversas, ya que puede ser un claro en el bosque, la cima de una montaña o un lugar elevado (Peñalba de Villastar, Panoias y Ulaca), las fuentes, los ríos o una cueva.

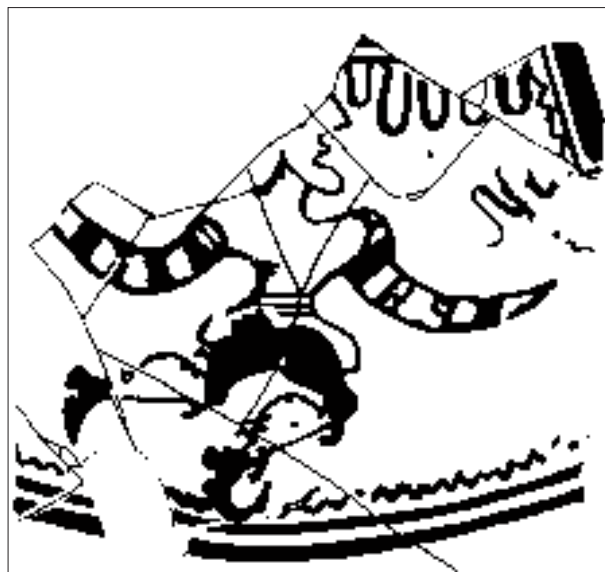
En el santuario de Peñalba de Villastar (Teruel) existen inscripciones rupestres de tipo votivo, que muestran onomástica céltica, ibérica o romana, lo que se explica por ser un santuario de frontera, al que acudirían peregrinos tanto ibéricos como celtíberos, así como de lugares distantes. Marcial, nacido en Bilbilis (en el término de Calatayud) habla del *"sagrado encinar de Burado"* (se ha relacionado con **Beratón**), que

Representación del dios Lug, bifronte, en el santuario de Peñalba de Villastar (Teruel). En este santuario, al aire libre, existe una compleja epigrafía en varias lenguas. En Uxama, a su vez, se rindió culto a Lug, tal como manifiesta una ara dedicada a los *Lugovibus*, que puede contemplarse en el Museo Numantino.



aún recibía veneración en el siglo I; del *"sagrado Vadavero, de fragosas laderas"* (posiblemente la *Sierra del Madero*) y del *Mons Caius* (El Moncayo): *"Lucio gloria de su tiempo, por quien el vetusto Cío y el Tajo nuestros no serán menos renombrados que el ilustre Arpi"*. También se conocen en la Celtiberia santuarios en cueva, como La Griega (Segovia), con un amplio número de inscripciones, una dedicada a la diosa **Nemedus Augustus** y, posiblemente, la cueva de San García (Santo Domingo de Silos) con inscripciones también indígenas.

Las antiguas excavaciones de **Numancia** proporcionaron un buen número de exvotos cerámicos (pies votivos y representaciones antropomorfas y zoomorfas), así como un conjunto de



Danzantes con los brazos enfundados en astas de toro. Visten calzón corto atado por debajo de las rodillas y botines con tacón alto (cerámica de Numancia).

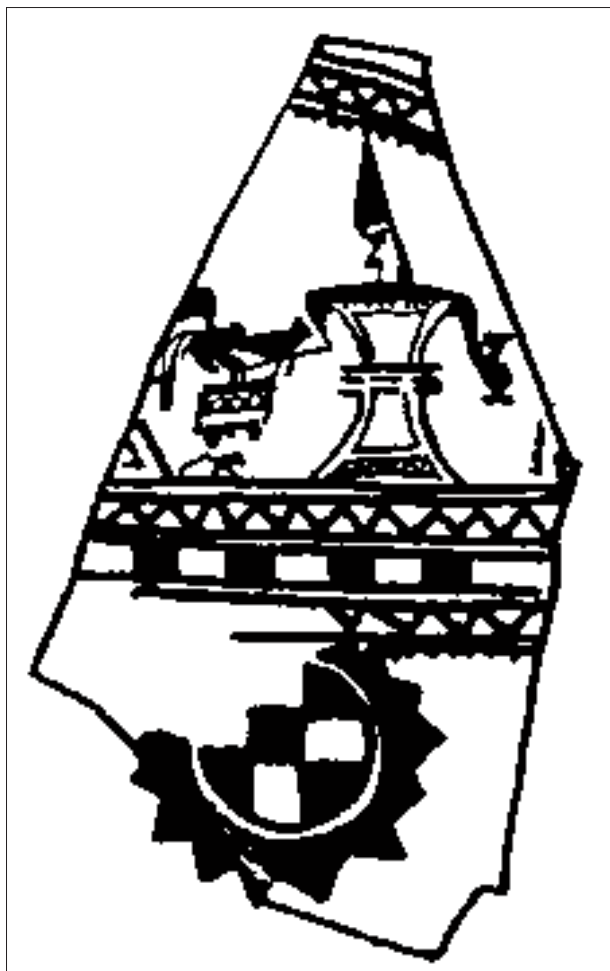
recipientes de bronce (*simpula*) para realizar libaciones durante los sacrificios, que llevan a suponer la existencia de lugares de culto en el interior de la ciudad, quizás santuarios de carácter doméstico, bien conocidos en el ambiente mediterráneo ibérico y en la Beturia Céltica; en el yacimiento del Castrejón de Capote (Badajoz) se ha documentado un altar en el interior del poblado.

Diversas fuentes hablan, de una manera poco clara, de sacrificios humanos, que se han vinculado, a veces, a rituales de fundación de ciudades, aunque sobre bases poco claras. No obstante, Estrabón menciona las hecatombes de hombres y caballos a una deidad asimilada al **Ares** griego. También los galos, según Cesar, sacrifican a **Marte** a los cautivos y a los animales tomados como botín, lo que estaría atestiguado por la enorme cantidad de restos óseos de animales y hombres hallados en santuarios galos como Ribemont-sur-Ancre. Por otro lado, algu-

nos autores han relacionado con estas hecatombes la costumbre, citada anteriormente, que tenían los cántabros de beber la sangre de sus caballos, para adquirir las cualidades de este animal a través de esta comunión cruenta.

Mejor atestiguados están los sacrificios de animales, que han dejado evidencias en santuarios, como el de Castrejón de Capote (Badajoz), lugar ritual en el que se realizarían ceremonias públicas, que implicarían asados y cocciones de ofrendas, acompañadas de libaciones quizás efílicas y de la quema de sustancias aromáticas y psicotrópicas.

En fechas determinadas del año, los celtíberos celebraban sacrificios colectivos especiales. Frontino señala como Viriato, en el 145 a.C., cayó sobre los segobrigenses cuando estaban celebrando una de estos acontecimientos, aunque no se conocen sus ritos y ceremonias. También están atestiguadas entre los celtas, al decir de Plinio, las comidas rituales. En este sentido, Diodoro al cerrar el episodio de la boda de Viriato dice que después del banquete *"ofreció sacrificios a los dioses y cumplió todo lo que es preceptivo entre los iberos"*. Por su parte, Floro comenta que los numantinos, al verse apretados por la necesidad, *"decidieron precipitarse a la lucha como a una muerte segura, habiéndose hartado primero, como para un sacrificio, de carne semicruda y de caelia; así llaman a una bebida indígena hecha de trigo"*. La falta de vino en el Alto Duero era sustituida por la denominada *caelia*, su bebida más habitual, que según Orosio se hacía de trigo fermentado; se extraía



Escena de sacrificio representada en una cerámica de Numancia: personaje con peinado cónico, vestido con larga túnica y un ancho cinturón, oficia el sacrificio de un ave dispuesta sobre un ara



Hombre disfrazado con armazón de caballo, en una cerámica de Numancia

por medio del fuego el jugo del grano de la espiga humedecida, que se secaba después y se reducía a harina y mezclándola con un jugo suave, cuyo fermento le daba sabor áspero y un calor embriagador.

Algunos rituales de sacrificio animal han quedado representados en cerámicas de **Numancia**; así en uno de los vasos se observa una escena de sacrificio en la que un personaje masculino o femenino, un sacerdote o sacerdotisa de alto peinado cónico, sostiene en la mano izquierda una figurita humana de barro, interpretada como la imagen de una divinidad, mientras la otra mano, la derecha, la dirige hacia lo que parecen unas aves dispuestas para el sacrificio sobre una ara y que están sujetas por otra persona que acerca un gran cuchillo. Es frecuente también en las cerámicas numantinas la representación de hombres con cabeza de caballo o con grandes cuernos enfundados en los brazos o mascarar de toro, que indican rituales religiosos relacionados con estos animales. Como reminiscencias de estas mascaradas rituales se han apuntado a las fiestas de *la Barrosa* en **Abejar**, teniendo al toro como referente (ver pág. 6).

EL RITO DE LAS CABEZAS CORTADAS

En la Península Ibérica existen evidencias sobre el ritual de las cabezas cortadas de los vencidos que colgaban de sus caballos y exhibían como trofeos en sus casas. Posidonio cuenta que en la Galia este preciado trofeo se disponía sobre el arnés del caballo, clavadas en lanzas o en la madera de la casa, y los parientes ofrecían sumas cuantiosas para rescatarlas.

Algunos autores, como Taracena y Maluquer, consideraron este rito céltico relacionado con los sacrificios humanos, pero parece más adecuado interpretar este ritual con un contenido apotropaico, pues se trata de una costumbre guerrera relacionada con la creencia céltica de que en la cabeza reside el alma humana; de ahí la importancia simbólica de este elemento, que puede en ocasiones representar a la propia divinidad. A esto puede responder en gran parte la omnipresencia de la cabeza en las diferentes manifestaciones artísticas en el mundo celta



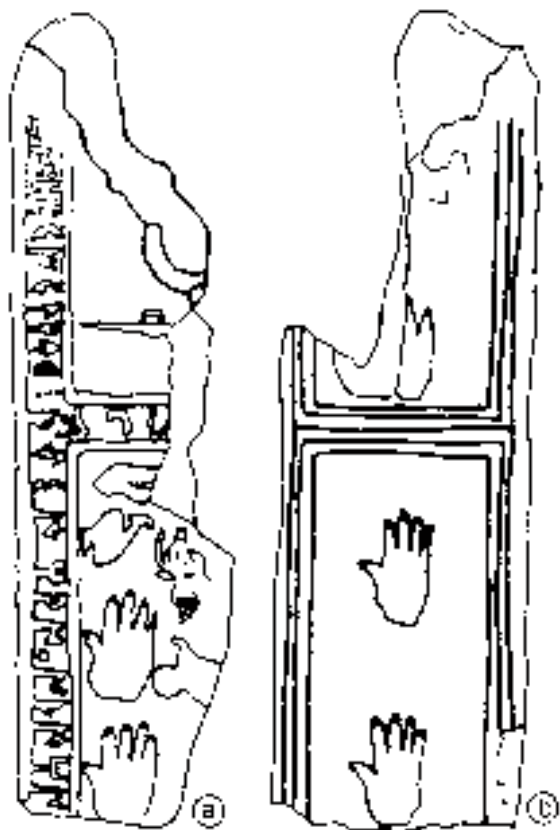
Estructuras de piedra con cabezas humanas del santuario galo de Roquepertuse (según James 1993)

(representación de máscaras y cabezas en relieve o pintadas de **Numancia** y **Uxama**).

En relación con esta costumbre Taracena interpretó el hallazgo de cuatro cráneos completos sin maxilar inferior, descubiertos al excavar el interior de una casa, que formaban parte del relleno de una bodega que se había colmatado al caerse el piso de la estancia superior, lugar donde debían estar expuestos los cráneos. También en la necrópolis de **Numancia** se hallaron en una misma tumba dos estandartes o báculos de distinción, constituidos por dos prótomos de caballo unidos por el tronco, montados por un jinete; debajo de las cabezas de los caballos cuelgan cabezas humanas y el sitio correspondiente a las patas están ocupadas por otras dos cabezas humanas (ver pág. 7).

Con este rito hay que relacionar la amputación de las manos, que aunque no está directamente documentada entre los celtíberos (se documenta en las estelas del Palau de Alcañiz y en el monumento de Binefar, en el ámbito ibérico del valle del Ebro), sí se alude indirectamente en alguno de los episodios del enfrentamiento

entre romanos y numantinos; así, cuando aquellos les piden a los de **Numancia** que entreguen las armas, estos lo consideran como si les ordenasen cortarse las manos.

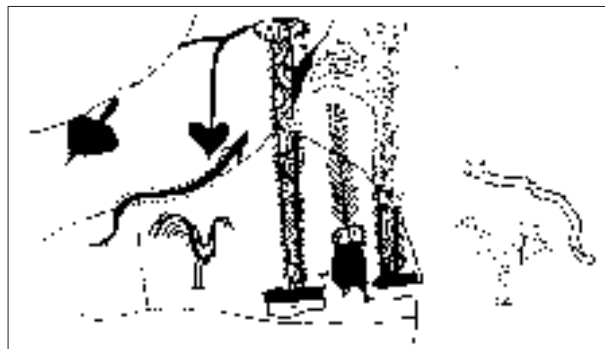


Monumento de Binefar en la que se representan manos cortadas

SACERDOTES O DRUIDAS

No se conocen textos sobre la Celtiberia que hablen de sacerdotes o colegios sacerdotales, como los referidos por Cesar para la Galia y Britania. Pero sí debió existir un sacerdocio organizado y este sacerdocio tendría las características del druídico.

Los textos antiguos nos transmiten algunos acontecimientos que pueden interpretarse en este sentido; así, el episodio narrado en los textos antiguos sobre Olíndicos, al que se le cita como *viros veranos*, que vaticina (misión de los druidas) la derrota de los romanos al recibir una lanza del cielo. Por otro lado, la representación iconográfica de un vaso de *Arcobriga*, en donde aparece un hombre con un árbol en la cabeza, permite deducir su naturaleza sacerdotal, por la conocida relación que existe entre el druida y el



Personaje coronado por un árbol, relacionado con un sacerdote o druida (dibujo de un vaso de Arcobriga)

árbol. También la interpretación de algunos textos celtibéricos, como la cara B del *Bronce de Botorrita*, permite deducir de algunos tratamientos (*bintis*) aplicados a diferentes personas, que se trata de druidas o sacerdotes vinculados a diferentes funciones jurídicas o institucionales.

IDEOLOGIA SOBRE LA MUERTE

La sociedad celtibérica presenta un fuerte contenido militar, potenciado a partir del siglo IV a. C. con la actividad en el Alto Duero de los Arévacos. Para los celtíberos la guerra era una forma de conseguir prestigio, riqueza y reconocimiento social. Esto explica las *razias* contra los vecinos, la emigración como mercenarios a los ejércitos o la solución de los problemas personales o colectivos, a través del duelo o combate singular, en el que dos representantes de cada parte resolvían las diferencias enfrentándose entre sí.

A decir de Silo Itálico: “*los celtíberos tienen preparado el ánimo para la muerte y el cuerpo para la fatiga y luchan contra ellos mismos cuando no existe contrincante exterior*” y “*se muestran felices en las batallas y se lamentan en las enfermedades*”. Como apunta Sopeña, ante la indignidad que supone la pérdida de libertad, el guerrero celtibérico prefiere la muerte a través del suicidio (*devotio*). Existe una idea individual del destino; es decir, el hombre se destaca por su suerte personal, por su propia *virtus*. La muerte sea tránsito, mero final físico, o exaltación, confiere sentido a la existencia o viceversa. Morir no tiene nada de excepcional –trance ineludible y más pronto o tarde todo el mundo muere–, lo que da relieve al óbito radica en la asunción

consciente de la muerte, en su elección como culminación de un modo de vida agonístico que se ha practicado hasta el momento del trance. La muerte aparece así como compromiso fruto de una elección ética

Las armas son los instrumentos adecuados para conseguir ese ideal; por eso existe una conexión o identificación entre espíritu e instrumento (consideraban el arma como prolongación del brazo), lo que explica la cita de Silo Itálico de que amaban más a sus armas que a su vida, ya que entregar el arma supone entregar *la parte por el todo* y, por tanto, una completa humillación personal. Se trata de morir con honor; si no es posible, es mejor el suicidio.

LOS RITUALES FUNERARIOS

Los textos antiguos transmiten la existencia de, al menos, un doble ritual de enterramiento entre los celtíberos; según Silo Itálico *"dan sepultura en el fuego a los que mueren de enfermedad..., más a los que pierden la vida en la guerra... los arrojan a los buitres, que estiman como animales sagrados"*. En términos semejantes se refiere Claudio Eliano a los vacceos: *"ultra- jan los cuerpos de los cadáveres de los muertos por enfermedad ya que consideran que han muerto cobarde y afeminadamente, y los entregan al fuego; pero a los que han perdido la vida en la guerra los consideran nobles, valientes y dotados de valor y, en consecuencia, los entregan a los buitres porque creen que estos son animales sagrados"*.

Este ritual tiene su confirmación iconográfica en la decoración de dos fragmentos de cerámica de un vaso numantino: en uno de ellos el buitre se lanza sobre un guerrero yacente; mientras que, en el otro, el buitre figura posado sobre el cadáver del guerrero. También se documenta en una estela de Lara de los Infantes, en la que un grifo se dirige hacia un guerrero armado, y en la gran estela cántabra de Zurita, donde un guerrero caído está siendo devorado por un ave.

La búsqueda de la necrópolis de **Numancia** a principio de siglo y su resultado negativo,



Guerrero muerto picoteado por un buitre, representado en una cerámica de Numancia.

llevó a explicar su inexistencia por entender que los numantinos, dado su heroísmo, habían practicado únicamente el rito de la exposición de cadáveres. Esto sirvió también para dar explicación, como lugar donde se exponían los cadáveres para ser devorados por las aves rapaces, a unos círculos de piedra, situados en la ladera sur del cerro numantino (en la zona donde recientemente se ha descubierto la necrópolis). Estos recintos están realizados con grandes piedras - algunas pasan de los 50 cm de altura - y tienen formas circulares u ovales (grandes cantos rodados que formaban parte de los conglomerados terciarios de la zona), por lo general, con dimensiones de 3 m por 2,5 m, y uno de mayor tamaño realizado con 32 piedras, es rectangular y mide 12 m de largo por 6,50 m de ancho. Desconocemos la finalidad de estos círculos (destaca su poca homogeneidad), ni siquiera a que



Círculos de piedra de Numancia, que fueron interpretados como expositorios de cadáveres.

momento corresponden, incluso cabe la posibilidad de que sean más recientes. No obstante, la aparición de la necrópolis junto a estos círculos obliga a repensar y buscar una interpretación a estas construcciones.

NECRÓPOLIS Y RITUAL DE INCINERACIÓN

Pero, como apunta Sopeña, el *Más Allá* no estaría reservado exclusivamente a los muertos en combate, ya que en los cementerios de incineración existen evidencias de restos de fauna relacionados con práctica de banquetes funerarios, así como la inutilización ritual de ciertos elementos del ajuar, que parecen apuntar en el sentido de una vida en el *Más Allá*.

Diodoro ofrece un testimonio excepcional al narrar los funerales del más famoso jefe lusitano: *"El cadáver de Viriato, magníficamente vestido fue quemado en una altísima pira; se inmolaron muchas víctimas, mientras que los soldados, tanto los de pie como los de a caballo, corrían formados alrededor, con sus armas y cantando sus glorias al modo bárbaro; y no se apartaron de allí hasta que el fuego fue extinguido. Terminado el funeral celebraron combates singulares sobre su túmulo"*. Del mismo modo se pronuncia Apiano: *"El cadáver de Viriato fue honrado magníficamente y con espléndidos funerales; hicieron combatir ante su túmulo doscientas parejas de gladiadores, honrando así su eximia fortaleza"*.



Situación de la necrópolis de Numancia (punto grande). Los puntos pequeños indican los sondeos realizados a principios de siglo para su localización.

Situación de los cementerios celtibéricos

La necrópolis de **Numancia** se sitúa en la ladera sur y la distancia desde el centro de la ciudad es de unos 300 m., pero quedaría solamente a unos 35 a 40 m. fuera de la línea exterior de muralla. Esta bien situada en relación al viento norte dominante, por lo que al disponerse al sur quedaba al resguardo y, a su vez, el viento dominante alejaba los humos de las cremaciones y los olores de la ciudad. Uno de los caminos de acceso a la ciudad, por la puerta sur, pasa al lado de la necrópolis.

Un aspecto a destacar en la ubicación de las necrópolis celtibéricas, al igual que la de **Numancia**, es su relación con cauces de agua, como ya indicaba el Marqués de Cerralbo *"yo encuentro tantas estaciones porque excavo en las riberas de los ríos...como busco los yacimiento neolíticos en las cimas de los montes y las necrópolis ibéricas en las vegas, teniendo por indicadoras señales ríos, arroyos, fuentes o pozos de agua salada..."*. La necrópolis está entre dos ríos, el Duero, un poco más lejos, a poco más de 400 metros y el Merdancho a unos 300 metros, que desemboca en el Duero a unos 800 metros de la necrópolis. Creemos que en la elección del espacio para las necrópolis juega un aspecto importante la proximidad y disposición con relación a los cauces de agua disponibles en la zona, que hay que relacionar con la importancia de este elemento en el ritual funerario. Como bien ha expuesto Sopeña, en las concepciones celtibéricas de ultratumba entran en conjunción tres elementos: aire, fuego y agua. La muerte se entiende como el cambio de estado entre la tierra y el cielo. El *tránsito* se realiza a través del aire, que aparece como vía migratoria por la que las almas ascienden a lo alto, transportadas por las aves, que aparecen como animales sagrados, psicopompos. Pero en este tránsito purificador del alma se conjugan tres elementos: aire (simbolizado en las aves), fuego (la pira funeraria) y agua, representada en los peces, que al igual que la aves, ascienden en su medio desde el fondo a la superficie; pero a su vez el pez es el

devorador devorado, y en diferentes mitologías, como las del ámbito latino, es también un animal psicopompo que transporta las almas hacia las *islas de los Bienaventurados*. La importancia de esta simbología acuática está bien representada en la cerámica numantina: un pez que intenta tragarse a un caballo, cuya cola termina en cabeza de toro; o el gran *Vaso de los toros*, con tetrasqueles y ruedas solares en su cuerpo y bajo ellos un pez; dos hipocampos comedores de peces ante la presencia de un gallo; o la representación conjunta de caballo, pájaro y pez; la alternancia radiada de peces y pájaros o de peces solos en torno a un centro.

La pira funeraria

La incineración era el ritual funerario generalizado y se practicaba quemando el cadáver con sus vestidos y adornos en una pira funeraria y las cenizas y restos de huesos quemados eran enterrados, introducidos previamente en una vasija o directamente en el suelo, acompañados del ajuar, constituido por los objetos personales del difunto.

Los restos de la cremación y los objetos (los recuperados en **Numancia** muestran señales evidentes de haber sido incinerados), que formaban el ajuar, eran recogidos entre las cenizas y carbones de la pira funeraria (*ustrinum*), con mayor o menor cuidado, y depositados en el enterramiento, constituido por un hoyo preparado al efecto, bien directamente en el suelo -envueltos en una tela o quizás en recipientes de material perecedero- o en una urna o vasija cerámica. La disposición del ajuar también varía, sin que pueda establecerse unas pautas fijas, apareciendo por lo común, los objetos de adorno dentro de la urna, y las armas, generalmente de mayor tamaño, fuera, alrededor de la misma.

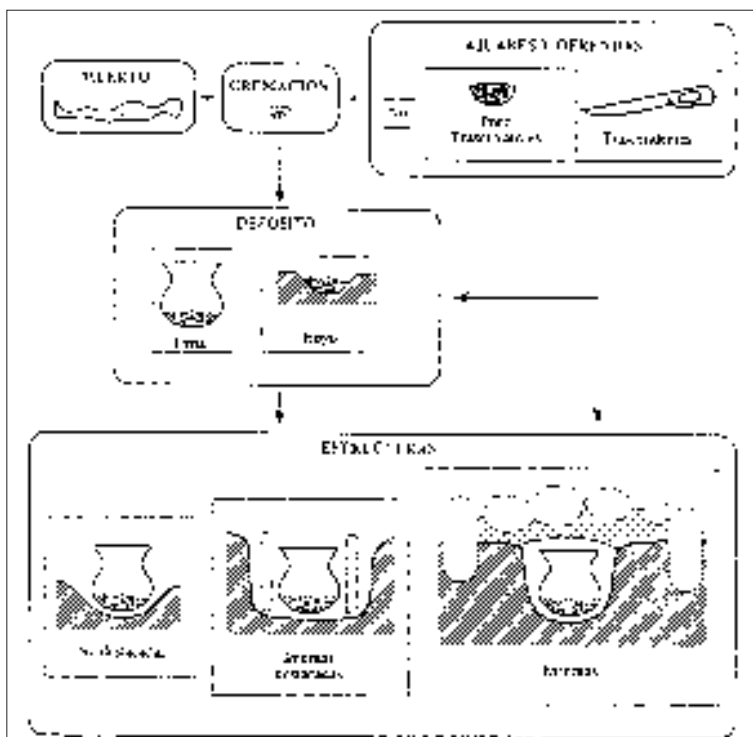
La inutilización de las armas y objetos

La inutilización intencionada de las armas y objetos de metal, frecuente en estos cementerios, es un aspecto genera-

lizado en la necrópolis de **Numancia**. Las armas aparecen fuertemente dobladas (las espadas y otros objetos de hierro tuvieron que ser calentados expresamente para su plegado), así como los objetos de adorno realizados sobre chapa; las fibulas (imperdibles-adornos), aunque completas, siempre tienen inutilizados los resortes por forzamiento. Esta práctica trataba de evitar la separación del difunto de sus objetos personales, ya que existía una completa identificación entre la persona y sus objetos (las armas para el guerrero) como exponentes visibles de su propia identidad; también existen referencias etnográficas de la necesidad de la muerte ritual, la destrucción íntegra del objeto o el arma, para que su espíritu pueda acompañar al difunto al *Más Allá*. Es frecuente encontrar en el interior de las tumbas restos de fauna, a veces cremados, correspondientes a zonas apendiculares, costillares y mandíbulas, que se relacionan con porciones de carne del banquete funerario destinadas al difunto.

Estructura de las tumbas y su señalización

Los aspectos del ritual y la arquitectura funeraria, reconocidos arqueológicamente (existen aspectos importantes del ritual que no dejan huella) apenas cambian a lo largo del desarrollo de la Cultura Celtibérica (siglo VI al siglo I a.C.).



Modelo ritual funerario celtibérico, según F. Burillo (1991).

Se conocen simples hoyos, rodeados de piedra completa o parcialmente, cistas o cajas hechas con lajas de piedra y estructuras tumulares o encachados de piedras cubriendo las tumbas, como se ha comentado para algunos cementerios de la provincia de Soria: **Carratiermes**, **La Mercadera**, **San Martín de Ucero**.

En algunas necrópolis del Alto Jalón-Tajo las tumbas estaban ordenadas en calles estrechas, formando alineaciones, y señaladas con estelas o piedras hincadas, como en las de Luza-ga y Vadenovillos, en Guadalajara, y **Alpanseque** y **Montuenga**, en Soria. Estelas o piedras hincadas señalando el lugar de las tumbas, sin estar alineadas en calles, se han documentado en diferentes cementerios de la provincia de Soria, como **Monteagudo de las Vicarías** y recientemente también en **Numancia**.

En la necrópolis de **Numancia** las 155 tumbas descubiertas ofrecen una estructura funeraria muy simple, consiste básicamente en un pequeño hoyo de dimensiones variables, en el que se depositan directamente los restos de la cremación acompañados de ajuares y ofrendas de distinta naturaleza -predominando los objetos de metal- y de un pequeño vaso cerámico, depositado fuera de la tumba, posiblemente de ofrendas. Algunas piedras limitan y protegen, generalmente de forma parcial, los enterramientos y ajuares. Es frecuente la presencia de una pequeña laja de piedra hincada, dispuesta diferencialmente entre las piedras, que delimitan la tumba. Alguno de los enterramientos está señalizados con estelas de piedra bruta visibles al exterior, destaca uno limitado por pequeñas lajas de piedra a modo de pequeña caja, que contenía fíbulas anulares y agujas.

Los enterrados: jerarquía y organización social

Probablemente, sólo se enterraban una parte de la población y no todos los miembros de la comunidad. Los ajuares muestran con claridad la consolidación de una sociedad celtibérica jerarquizada, en cuya cúspide se sitúan élites guerreras. Un grupo social más rico que se entierra con elementos de prestigio, como las espadas o los elementos de adorno personal; por debajo,

hay una gran cantidad de tumbas con ajuares de guerrero, que llegan a acercarse al 50%, que se sitúan en un escalón de riqueza inferior y, por último, hay otros ajuares que no poseen más que la urna, a lo sumo algún elemento de prestigio aislado. En las necrópolis de **La Mercadera** y **Ucero** un 40% de las tumbas corresponden a guerreros; por el contrario en **Carratiermes**, sólo en 18 de las 400 tumbas (5%) aparecen espadas o puñales en el ajuar.

Las 155 tumbas excavadas, hasta el momento, en la necrópolis de **Numancia** (fechada en el siglo II a. C.) aparecen formando concentraciones, dejando espacios con menor intensidad o sin enterramientos. La composición de los conjuntos funerarios nos permiten adelantar algunos aspectos diferenciales que guardan relación con aspectos cronológicos y la estructura social de los numantinos. Se distinguen, al menos, cuatro tipos de enterramientos: con armas (espada, puñal, escudo, punta de lanza y regatón); otros con adornos y broches de cinturón (alguno con elementos singulares de distinción); con fíbulas o canicas y agujas de coser; un cuarto grupo sin ajuar. El grupo de enterramientos más antiguo, relacionado con élites guerreras, se sitúa en el centro del cementerio, mientras que los grupos de tumbas más modernas están rodeando ese núcleo central, caracterizándose los ajuares por el predominio de los elementos de adornos en bronce y la escasez de armas, reflejando los cambios de la sociedad arévaca en su proceso de adaptación a una organización urbana, como **Numancia**.

OTRO RITUAL PARA LOS NIÑOS

En los cementerios celtibéricos (siglos VI a I a.C.) llama la atención el escaso porcentaje de tumbas correspondientes a niños, en una sociedad donde la mortalidad infantil alcanzaba cotas elevadas. Es probable que sólo se enterraran en la necrópolis un determinado sector de la población infantil en relación con el estatus de los padres. En la necrópolis de **La Yunta** (Guadalajara) de 109 tumbas en las que se han podido identificar la edad y sexo de 68 enterrados (61,5%), 23 son mujeres (48,5%) y 29 hombres (42,5%) y sólo 6 niños (9%), sin determinación de sexo.

Vista aérea de Numancia.

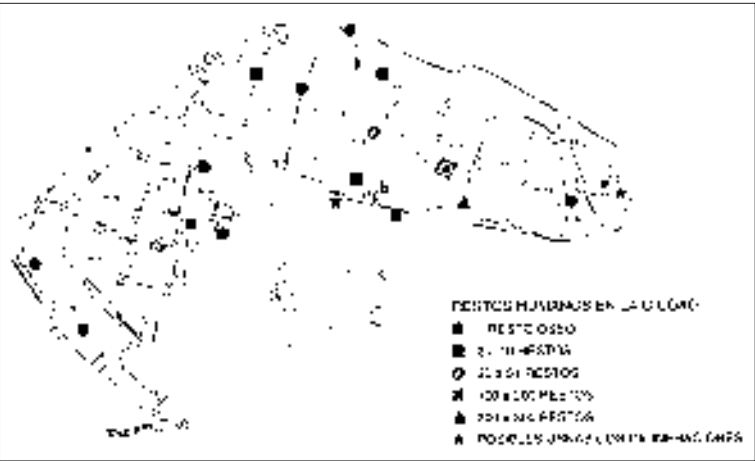
Por lo general los niños se inhumaban en el interior de las viviendas de los poblados, pero su número es insuficiente para explicar el bajo porcentaje de niños enterrados en las necrópolis. La aplicación de un ritual diferenciado a los niños en relación con otros miembros de la comunidad, se explica por no haber alcanzado éstos todavía la consideración de miembro integrante de la comunidad, que se adquiría a través de los ritos iniciáticos de paso de la niñez a la adolescencia, incorporándose así a la estructura social; hasta ese momento, solo pertenecía al ámbito domésti-

co, lo que queda reflejado en este comentario de Plinio “no puede incinerarse a un ser humano que ha fallecido antes de tener dientes”.

Esta práctica ritual está documentada frecuentemente en diferentes poblados del ámbito ibérico, conociéndose también ejemplos en el mundo celtibérico. Así, en el poblado de **Fuen-saúco**, se halló el enterramiento de un niño, apoyado sobre su costado izquierdo, en posición fetal, depositado bajo el suelo de una casa circular, de inicios de la Edad del Hierro; en *La*

Coronilla, otro en una hendidura bajo el suelo de una vivienda celtíbero-romana del castro (fines del siglo II y el siglo I a.C.). También, un cráneo infantil fue hallado en el *Alto Chacón*, y los restos de un lactante en el *Cabezo de las Minas* de Botorrita, así como en los asentamientos vacceos de Roa y *La Mota* de Medina del Campo.

Las excavaciones antiguas de **Numancia** proporcionaron restos humanos inhumados; algunos cráneos completos ya han sido comentados al tratar de las *cabezas-trofeo* de enemi-



Plano de Numancia con la situación con los restos humanos hallados en la ciudad.

gos, pero se conocen restos de un niño inhumado, al parecer, por debajo del suelo de una casa. A estos hallazgos, hay que añadir otras 12 localizaciones más, algunos formando concentraciones de más de 100 y 200 huesos, a lo largo de la calle central. Estos hallazgos plantean un problema de interpretación, ya que todos estos huesos humanos no tienen por que corresponder a época celtibérica, ya que el cerro estuvo ocupado en sucesivos momentos, desde el Calcolítico-Edad del Bronce a la Edad Media.

También González Simancas halló, en una estancia de **Numancia**, dos tinajas celtibéricas pintadas de mediano tamaño, con restos de huesos quemados, al parecer humanos. En la misma habitación, casi en el centro, se encontró un excepcional monumento labrado en caliza del país con forma de sarcófago, decorado con un relieve en la cara exterior de la cabecera con una letra *tau*, muy semejante a otras grabadas en fragmentos y vasos de cerámica numantina.

BIBLIOGRAFÍA:

- ALMAGRO, M. y LORRIO, A. (1992): Representaciones humanas en el Arte Céltico de la Península Ibérica. // *Symposium de Arqueología Soriana (Soria 1989)*, t. I. Soria:409-451.
- ALMAGRO, M. y RUIZ-ZAPATERO, G. (eds.) (1993): *Los Celtas: Hispania y Europa*. Cursos del Escorial. Madrid.
- BERROCAL-RANGEL, L. (1994): *El altar prerromano de Capote. Ensayo etnoarqueológico de un ritual céltico en el Sudoeste peninsular*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1958): Pintura numantina clave en la iconografía del Cernunnos. *Celtiberia* 15: 143-147.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1962): *Religiones Primitivas de Hispania I. Fuentes literarias y epigráficas*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1972): La Religión de los Celtíberos. En *Crónica del Coloquio Conmemorativo del XXI Centenario de la Epopeya Numantina*. Monografía Arqueológicas 10, Zaragoza: 133-144.
- BURILLO, F. (Coord.) (1988): *Celtíberos*. Zaragoza.
- BURILLO, F. (Coord.) (1990): *Necrópolis Celtibéricas*. II Simposio sobre los Celtíberos. Zaragoza.
- JAMES, S. (1993): *Exploring the World of the Celts*. Thames and Hudson. London.
- JIMENO, A. (1980): *Epigrafía Romana de la Provincia de Soria*. Diputación Provincial de Soria. Soria.
- JIMENO, A.; FERNÁNDEZ, J.J.; REVILLA, M.L. (1990): *Numancia. Guía del Yacimiento*. Soria.
- JIMENO, A. (1996): Numancia. Relación necrópolis-poblado. *Archivo Español de Arqueología*, 69:57-76.
- LORRIO, A. (1997): *Los Celtíberos*. Complutum Extra 7. Madrid-Alicante.
- MARCO, F. (1986): El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar. En *Homenaje a Antonio Beltrán*, Zaragoza: 731-759.
- MARCO, F. (1978): *Las estelas decoradas de tradición indígena de los Conventos Caesaraugustano y Cluniense*. Zaragoza.
- ROMERO, F. (1976): *Las cerámicas policromas de Numancia*. Valladolid.
- SOPEÑA, G. (1987): *Dioses, ética y ritos. Aproximación para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*. Zaragoza.
- SOPEÑA, G. (1995): *Ética y Ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*. Zaragoza.
- VV.AA. (1991): *Los Celtas en las Península Ibérica*. Revista de Arqueología (extra 5). Madrid.
- VV.AA. (1994): *Historia de las Religiones de la Europa Antigua*. Madrid.

JESÚS ARENAS ESTEBAN estudió la licenciatura de Geografía e Historia en las Universidades de Alcalá de Henares y Complutense, doctorándose con la máxima calificación. Actualmente es profesor de Prehistoria e Historia Antigua en el Centro Asociado de la U.N.E.D. de Guadalajara. Su línea de trabajo se ha centrado en la Edad del Hierro, dirigiendo diferentes prospecciones y excavaciones en la provincia de Guadalajara. Esta actividad se refleja en más de treinta trabajos científicos publicados en revistas nacionales e internacionales. **JUAN PABLO MARTÍNEZ NARANJO** es licenciado con Grado en Historia por la Universidad Complutense. Su investigación se centra en el estudio de la génesis y evolución de la Cultura Celtibérica, con la participación en congresos nacionales e internacionales; así como, en diversas publicaciones en revistas científicas. Su actividad arqueológica de campo se ha desarrollado en diversos yacimientos celtibéricos de Guadalajara y, sobre todo, como miembro del Equipo Arqueológico de Numancia.

EL ORIGEN DE LA CULTURA CELTIBÉRICA

Dentro del conjunto de entidades culturales que configuran la Edad del Hierro en la Península Ibérica, el celtibérico ha sido tradicionalmente identificado como uno de los grupos de estirpe céltica más importantes.

Tras localizar su foco de origen en una extensa zona del Sistema Ibérico, el interés de los especialistas dedicados al tema se ha centrado, entre otras cosas, en determinar el marco cronológico y cultural en el que tiene lugar la aparición de este fenómeno, para lo que se han aplicado hipótesis interpretativas que han ido cambiando paralelamente al avance de la investigación. No obstante, muchos aspectos de aquel proceso permanecen sin resolver; sólo en los últimos años algunas investigaciones de carácter regional están aportando datos lo suficientemente sólidos como para despejar alguna de las incógnitas que se han ido planteando sobre el origen del mundo celtibérico.

LA SECUENCIA CULTURAL EN EL ÁREA NUCLEAR DE LA CELTIBERIA

Un notable avance en el conocimiento sobre los orígenes del mundo celtibérico es la delimitación de su área nuclear; esto es, el ámbito geográfico donde se gesta y desde el que se expande por amplias zonas del interior peninsular. En este

sentido distintos autores la han localizado en las tierras altas del Sistema Ibérico, que abarcan el oeste de la provincia de Teruel, norte de la de Guadalajara y el sur de la de Soria, y que engloban la cabecera de los ríos Tajo, Jalón y Duero (fig. 1): un marco geográfico en el que se desarrolla una entidad cultural con rasgos propios que justifican su trascendental protagonismo en la configuración del mundo protohistórico regional, y dentro del cual el área Alto Tajo-Alto Jalón juega un importante papel como ámbito receptor de múltiples influencias cuya interacción configura los principales rasgos definitorios de lo que conocemos como cultura celtibérica.

La cuestión del sustrato

En las últimas décadas se ha desarrollado, en relación al surgimiento de la Edad del Hierro en la Meseta, una corriente de investigación apegada a *argumentos indigenistas* que justificasen procesos de cambio gradual a partir de un presunto sustrato netamente meseteño que progresivamente habría ido incorporando elementos foráneos hasta alcanzar la configuración definitiva del mundo prerromano. Frente a esta postura, aparecen recientemente visiones más flexibles que proponen una explicación que considera la llegada de nuevas gentes como una de las principales causas de los cambios observados.



Fig. 1.—Situación del área nuclear dentro del contexto genérico de la Celtiberia.

A este respecto, recientes investigaciones apuntan que en el Sistema Ibérico no existió un mundo indígena anterior a la llegada, en el siglo IX a.C., de los grupos de Campos de Urnas que preceden al surgimiento de la Edad del Hierro.

Las explicaciones sobre la aparición de la Edad del Hierro en el sector medio del Sistema Ibérico pueden, por tanto, ser varias, pero queremos llamar la atención sobre un hecho, a nuestro juicio de vital importancia para entender el fenómeno: a partir de los años 70, y tras el rechazo de las tesis invasionistas, todo se explica a través de fenómenos de evolución interna, pero la situación debe ser necesariamente distinta. Y en este sentido, la actual visión arqueológica sobre los movimientos poblacionales proporciona marcos explicativos lo suficientemente válidos como para trabajar en esta línea sin tener que esperar que los grupos en movimiento vayan dejando un reguero de restos con los que indicarnos sus evoluciones. Las reacciones, tanto de los migradores como de los substratos receptores, en caso de haberlos, pueden ser múltiples y, desde luego, no necesariamente traumáticas, tal y como se percibe en los primeros estadios de los Campos de Urnas del noreste peninsular, protagonizados por penetraciones pacíficas con escasa entidad demográfica pero sí fuerte impacto socio-cultural.

El Bronce Final

Como se ha comentado líneas arriba, el arranque de la secuencia cultural del primer mil-

nio a. C. puede ser atribuido a grupos de Campos de Urnas llegados del Medio-Alto Ebro. En el caso de la serranía soriana, la vía de acceso debió ser, entre otras, el río Cidacos, que permitió el acceso a las tierras del interior de grupos con una orientación básicamente ganadera. En el caso de las tierras del sur del Duero y el oriente de la provincia de Guadalajara, deberíamos hablar de comunidades de orientación eminentemente agrícola que acceden a estas tierras por afluentes del río Jalón, como el Mesa y el Piedra.

En el sur de Soria y Guadalajara oriental las primeras comunidades de Campos de Urnas, datables en el siglo IX a.C., desarrollan un tipo de hábitat abierto, caracterizado por la agrupación de un número variable de cabañas construidas a base de postes de madera, entramado vegetal y manto de barro. La cultura material es muy característica e indudablemente adscrita al complejo material que caracteriza los momentos más antiguos de los Campos de Urnas en el valle medio del Ebro: vasos de perfil bicónico decorados con acanalados y, en menor medida, incisión (fig. 2).

A la hora de explicar la presencia de estos grupos en el Sistema Ibérico, es tentador pensar que el proceso de expansión socio-económica que experimentan los grupos de Bronce Final del Ebro, entre los siglos X y IX a.C., pudiese justificar desplazamientos de segmentos de población fuera de su solar habitual: un modelo de colonización y ocupación del territorio que ya ha sido reconocido en algunos sectores del Ebro medio.

En el siglo VIII a.C. este horizonte cultural experimenta ciertos cambios. Por lo que respecta a los patrones de asentamiento, y por más que el tipo de hábitat sea el mismo que el de la fase precedente, se percibe el abandono de las fértiles tierras inicialmente ocupadas en beneficio de zonas más inhóspitas que, por otra parte, van a estar mejor conectadas con las grandes vías de comunicación natural constituidas por los valles de los ríos Duero, Jalón y Tajuña.

En lo referente a la cultura material se reconoce la pervivencia de la mayor parte de las formas cerámicas propias del momento anterior, aunque también es cierto que aparecen elementos

novedosos, indicadores de una mayor modernidad, como las cerámicas de superficies tratadas con engobe de grafito y la decoración excisa, junto a recipientes con formas derivadas de prototipos característicos de la periferia peninsular (Fig. 3).

La transición Bronce-Hierro

A comienzos del siglo VII a.C. concluye en el reborde oriental de la Meseta la Edad del Bron-

ce. Es un fin brusco materializado en el abandono de los poblados en llano antes comentados y en la aparición de nuevos modelos de poblamiento perfectamente reflejados en el registro arqueológico a través de varios hechos.

Por lo que respecta a las formas de hábitat, se manifiesta un proceso de sedentarización materializado en el abandono del poblado abierto de carácter semiestable formado por cabañas en

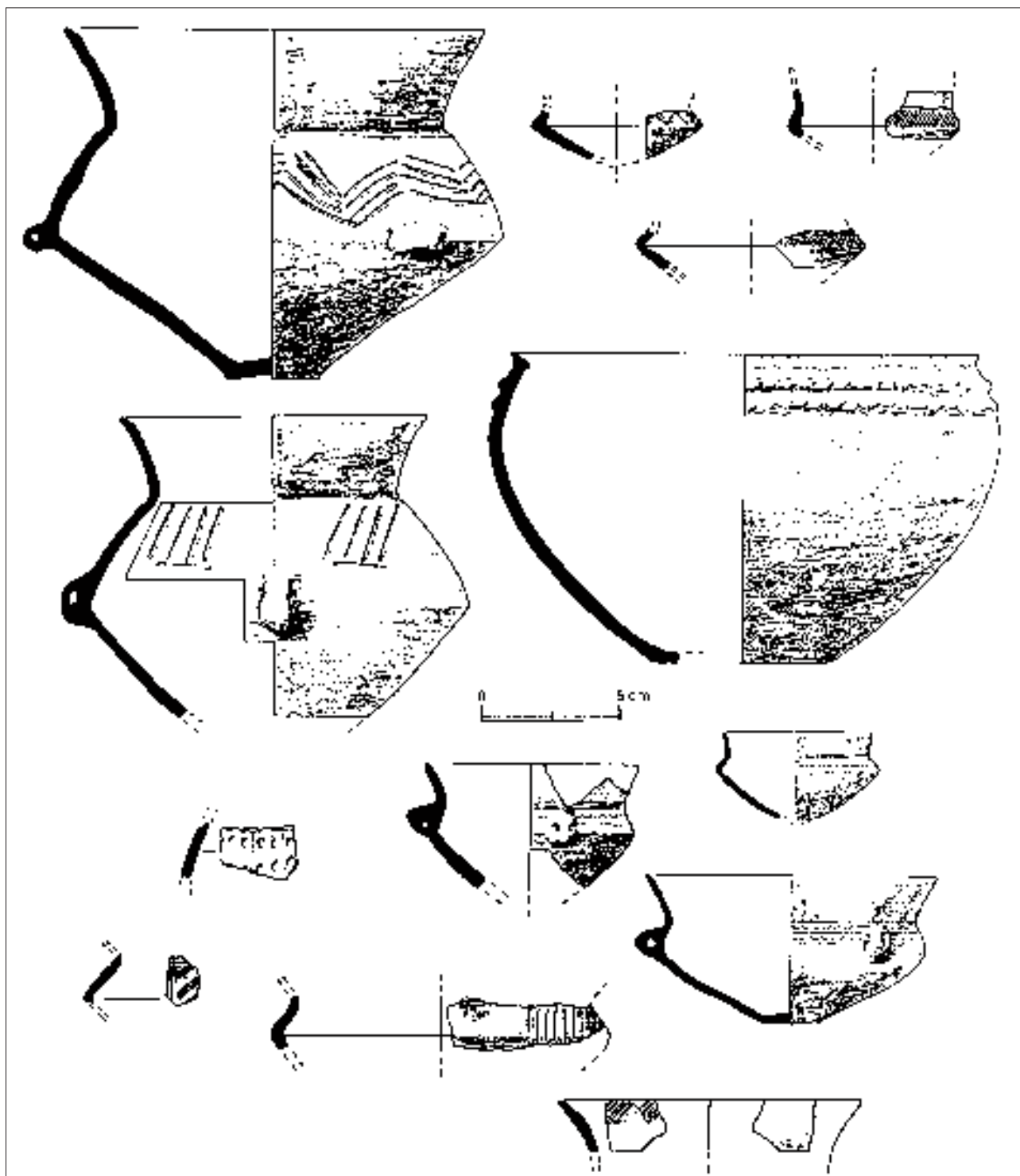


Fig. 2.- Materiales cerámicos más representativos de las primeras fases del Bronce Final en el Sistema Ibérico.

beneficio del hábitat en altura, fortificado o no, con un concepto urbanístico más complejo y con unas técnicas constructivas nuevas: estructuras angulares con zócalo de mampostería y recrecido de tapial o

adobe, a la vez que la multiplicación del número de asentamientos y su mayor dispersión a nivel regional. No obstante, a pesar de las transformaciones comentadas, es igualmente cierto que per-

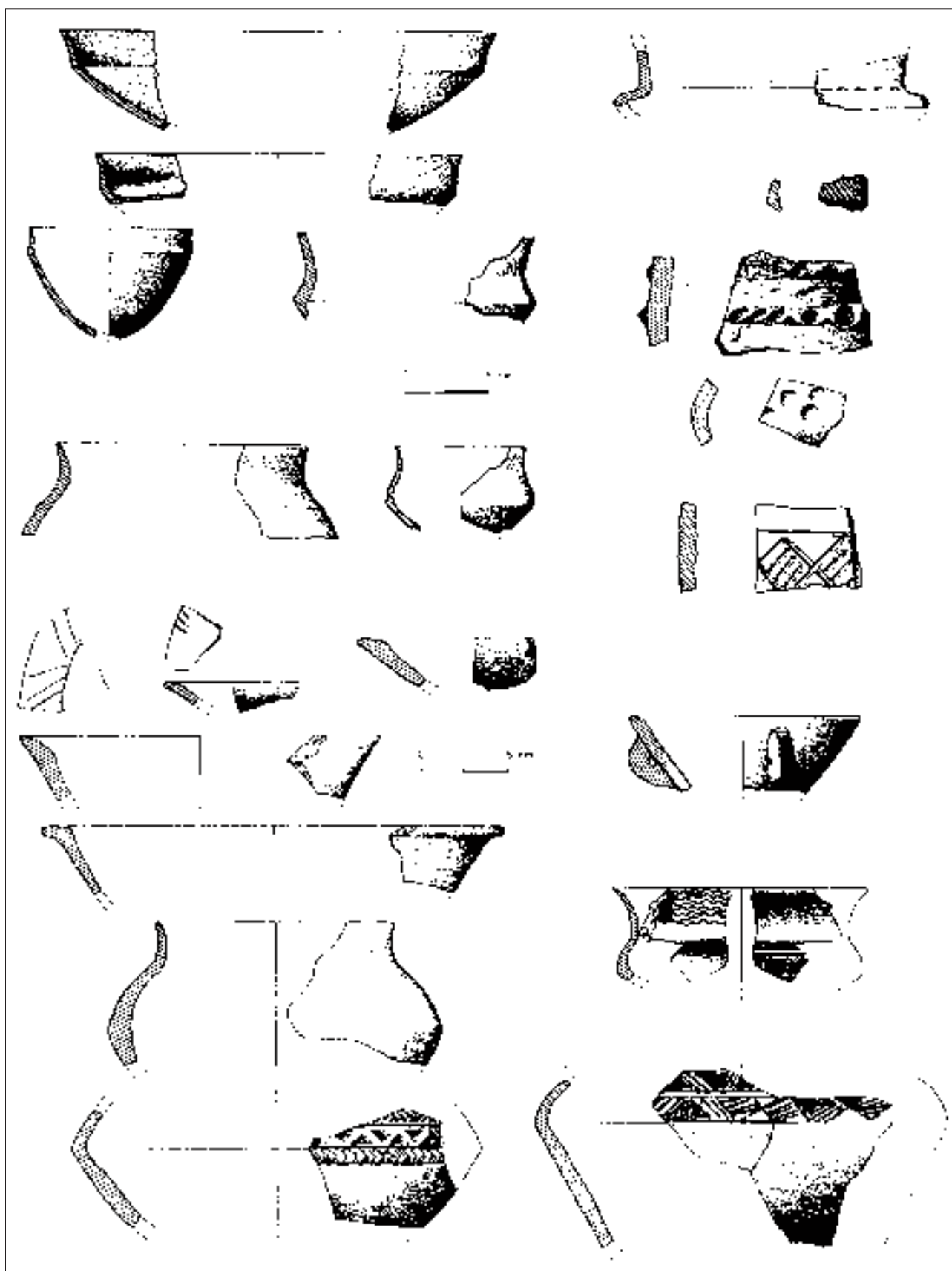


Fig. 3.- Materiales cerámicos más representativos de las últimas fases del Bronce Final en el Sistema Ibérico

siste el interés por ocupar los mismos puntos que se ocuparon en el Bronce Final, ya que en varios casos los asentamientos del período Celtibérico Antiguo, contruidos siempre *ex novo*, están sólo a unas decenas de metros de los antiguos poblados en llano o superpuestos a ellos, lo que ha de interpretarse como un interés recurrente por la ocupación de lugares específicos.

La cultura material experimenta también notables transformaciones expresadas en la radical sustitución de las vajillas cerámicas propias del Bronce Final, tanto en sus aspectos morfológicos como en sus conceptos decorativos (Fig. 4). Es el momento de máxima expansión de sistemas decorativos como el grafitado y la pintura postcocción aplicados tanto al exterior como al interior de los vasos. La metalistería sufre así mismo una renovación formal que tiene su mayor exponente en la sustitución de los antiguos tipos de fíbula característicos del Bronce Final -de codo, bucles y pivotes- por los modelos de doble resorte, típicos de los inicios de la Edad del Hierro en todo el Mediterráneo occidental.

Por último, cabría destacar un aspecto sumamente importante: la aparición de un tipo de necrópolis de incineración en el que queda perfectamente prefigurado el concepto funerario que, con ciertos cambios, va a ser característico del mundo celtibérico.

El origen inmediato de este mundo podría situarse en lo que a nivel regional se ha denominado *horizonte Riosalido*, aunque por desgracia, los estudios que han ido apareciendo sobre este complejo cultural en el Sistema Ibérico se basan exclusivamente en el análisis de unos pocos elementos materiales -la cerámica grafitada y pintada postcocción, sobre todo- desdeñando otro tipo de información como sus patrones de asentamiento o la relación existente entre los ámbitos funerario y doméstico, cuya consecuencia es la pérdida de una visión global de lo que esta fase representa.

Su dispersión geográfica, la homogeneidad material y la estandarización de formas de vida y esquemas ideológicos sugieren que estamos ante un horizonte de poblamiento consolidado en el espacio y en el tiempo que pudo actuar como el verdadero *horizonte protoceltibérico* de una buena parte del reborde oriental de la Meseta y el Sistema Ibérico, que mediante un proceso de evolución

interna, unido a la progresiva incorporación de elementos foráneos, alcanza a principios del siglo VI a.C. una fisonomía particular perfectamente plasmada tanto en el plano habitacional como en el funerario que, en sus aspectos esenciales, va a perdurar hasta la romanización de la zona, permitiendo identificar los primeros signos de lo que con el tiempo serán los *Celtiberos* de las Fuentes Clásicas.

En definitiva, nos encontramos ante una ruptura que trasciende el plano meramente tecnológico para alcanzar aspectos tan importantes como los ideológicos y socio-económicos; una ruptura que en el contexto general de la Europa templada y mediterránea es el exponente del comienzo de la Edad del Hierro en su sentido más amplio.

La característica esencial de esta etapa, podría sintetizarse en la palabra **estabilización**, referida a cuatro aspectos básicos:

- 1º) **De los esquemas ideológicos**, reflejada en el mundo funerario, uno de los elementos culturales celtibéricos más idiosincráticos, y que se prolongará sin variaciones substanciales hasta los siglos III-II a.C.
- 2º) **De las estructuras socio-económicas**, materializada en la estandarización de las estrategias económicas -que de ahora en adelante van a girar prioritariamente en torno a la explotación de los recursos mineros y pecuarios- y de las formas de hábitat, que tendrán como referente el poblado en altura con un concepto urbanístico específico: la disposición perimetral de las viviendas en torno a un espacio abierto central.
- 3º) **De los contactos con áreas periféricas**, patentes desde los primeros momentos de esta fase, y que parecen estar relacionados con transacciones económicas establecidas con Levante.
- 4º) **Del complejo material**, que a partir de estos momentos inicia la incorporación de nuevos elementos entre los que destaca la cerámica a torno y los objetos de hierro.

HACIA UNA REVISIÓN DEL ORIGEN DEL MUNDO CELTIBÉRICO

Desde una perspectiva historiográfica, el estudio de los orígenes del mundo celtibérico muestra una larga tradición imbricada en la investigación sobre el mundo céltico peninsular en general.

La tesis invasionista, uno de los primeros modelos formulados, hace responsable de la aparición de elementos célticos en la Península Ibérica a una serie de *invasiones* de procedencia centro-europea portadoras de importantes influjos cultura-

les. Se establecía de esta manera una relación explícita entre Celtas y grupos de Campos de Urnas a través de la llegada de sucesivas oleadas de gentes: de dos en un primer momento, comprendidas entre el 900 y el 600 a.C., para aumen-

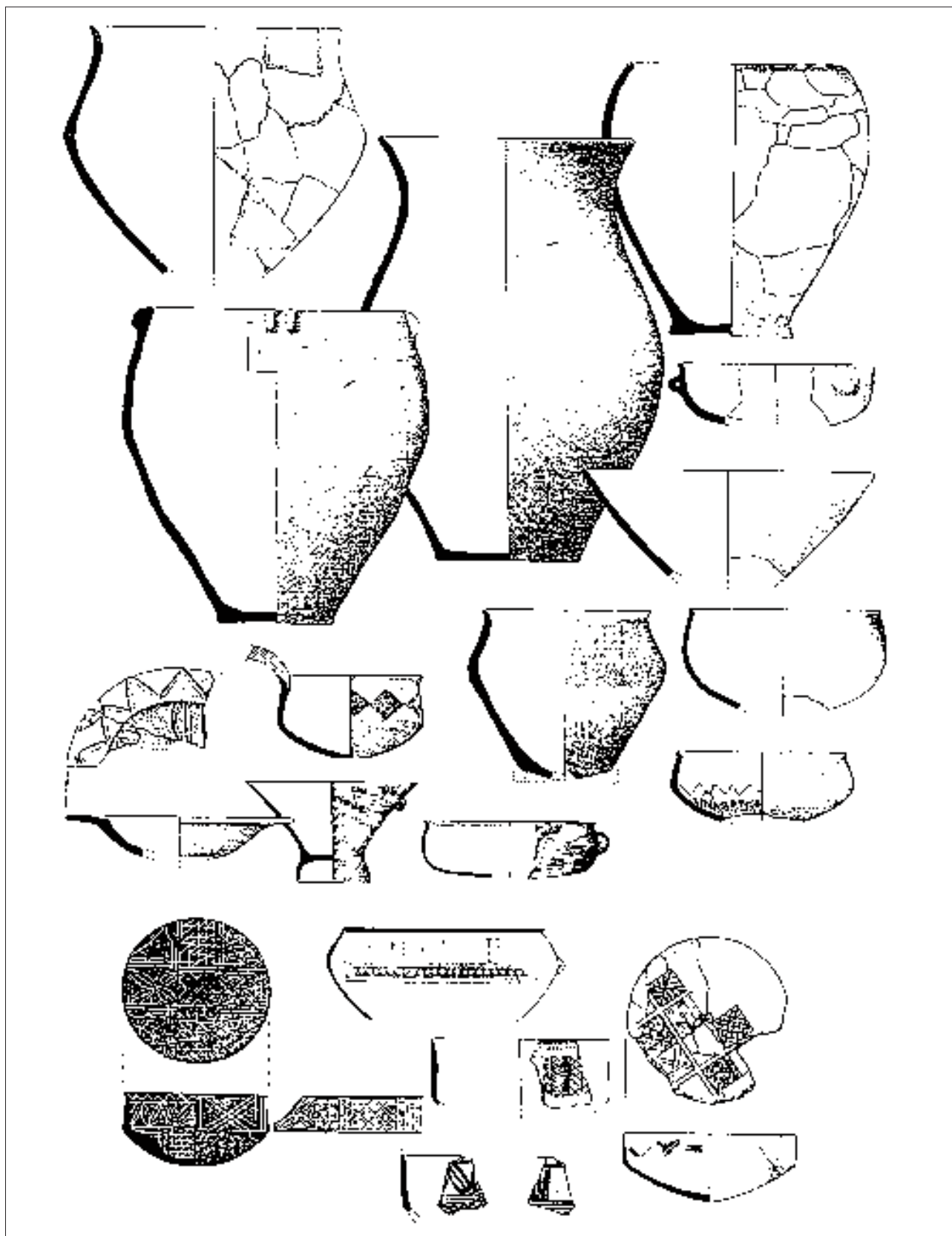


Fig. 4.- Materiales cerámicos más representativos del periodo Celtibérico Antiguo.

tarlas más tarde a cuatro, aunque dada la enorme dificultad de aislarlas sobre la base del registro arqueológico, algunos autores optaron por reducirlas a una sola y continuada invasión a lo largo del tiempo.

En este enfoque subyacen las ideas de *conquista militar, aristocracia guerrera y movimientos masivos de población* que imprimen un *carácter violento* a unos grupos supuestamente llegados del otro lado de los Pirineos que se imponen a las comunidades indígenas. En todo este afán por relacionar el mundo céltico centroeuropeo con la Península Ibérica pesa sobre manera una perspectiva difusionista que ha forzado la adopción de una terminología centroeuropea -*Celtas, Hallstático, Posthallstático, La Tène*- para definir, muchas veces de forma errónea, tanto distintas fases o períodos como elementos materiales, e incluirlos en marcos de referencia con los que nada tienen que ver terminológica, cronológica y territorialmente hablando. En realidad, tras estas tesis se detecta la intención de homologar el mundo celta centroeuropeo, es decir, Hallstatt y La Tène, con la Península Ibérica, forzando en muchos casos el discurso y la evidencia arqueológica, insuficiente para esta argumentación, y mostrando claros tintes ideológicos y políticos.

Pero a partir de los nuevos modelos aportados principalmente por la Nueva Arqueología, y como reacción a las propuestas anteriores, surge en la década de los años 80, una corriente que las cuestiona y critica, pasando a valorar de forma determinante el papel jugado por el sustrato indígena en la configuración de los distintos grupos protohistóricos peninsulares. Queda así incorporada al discurso arqueológico la idea de *evolución interna* que algunos autores retrotraen hasta, al menos, el Bronce Medio.

El germen de esta nueva perspectiva ya se encuentra en antiguos trabajos que postulan que los Campos de Urnas constituyen inicialmente un fenómeno de origen alóctono para posteriormente experimentar diversos cambios ajenos a influencias extrapirenaicas. Así, se establece la división de *Campos de Urnas Antiguos, Recientes y del Hierro* para la zona del noreste peninsular, desarrollando la idea de que sólo los primeros tendrían un origen extrapeninsular, mientras que los estadios subsiguientes suponen una evolución autóctona que

conlleva, sin solución de continuidad, a la formación de la cultura ibérica.

En esta tendencia interpretativa, que podríamos denominar *indigenista*, también se detectan manifiestas deficiencias, derivadas fundamentalmente de su escasa operatividad para explicar algunos de los fenómenos de amplia cobertura que tienen lugar en la Península durante el Bronce Final y la Edad del Hierro, lo que ha propiciado a su vez la búsqueda de modelos alternativos que abogan por un complejo proceso formativo, cuyos distintos componentes se habrían aglutinado en un marco de aculturación y evolución que no excluye movimientos de gentes, aunque minimizando su efecto al menos en el campo de la cultura material.

El eje sobre el que giran estas últimas propuestas es la aparición, desde mediados del II milenio a.C., de un sustrato de amplia dispersión en el interior peninsular, el complejo Cogotas I, que a partir de finales del mismo milenio experimenta una creciente asimilación de elementos del Bronce Atlántico, a los que habría que unir los influjos aportados por *facies* regionales con cierto componente de los Campos de Urnas como las que desde principios del I milenio a.C. aparecen en torno al Sistema Ibérico. El resultado sería la aparición, en el tránsito entre las edades del Bronce y del Hierro, de un sustrato polimorfo en cuyo seno convergen una serie de elementos materiales y lingüísticos que permiten identificarlo como *protocéltico*, del que pudo surgir el posterior mundo celtibérico.

Todas estas propuestas, muchas veces contradictorias, han dado lugar a un gran confusionismo que reclama una puesta al día del corpus de datos existente y la revisión de los modelos con los que explicarlo. Esto significa que el origen del mundo celtibérico no puede entenderse si no es en íntima conexión con procesos culturales de diversa índole y, desde luego, no excluyentes: movimientos de gentes, evolución interna, aculturación, intercambios comerciales, etc., que le imprimen su marcado carácter simbiótico, tremendamente dinámico en el tiempo y en el espacio. Y para conseguirlo es imprescindible consensuar las opiniones de los diversos especialistas que se han ocupado del tema y la de éstos con los datos aportados por las últimas investigaciones, de lo que habrán de surgir nuevas fórmulas explicativas como la que a continuación exponemos.

Los datos expuestos en el apartado anterior suponen una puesta al día de la información arqueológica existente en el área nuclear de la Celtiberia que van a servir, si no para resolver de forma definitiva la problemática existente en torno a su origen, sí para corregir ciertos desenfoques que recientemente han aparecido y plantear ciertas cuestiones de amplia cobertura que rebasan el ámbito estricto del mundo celtibérico.

EL PAPEL DE LOS CAMPOS DE URNAS EN LA FORMACIÓN DEL SUSTRATO DEL MUNDO CELTIBÉRICO

Como se ha comentado arriba, las más recientes interpretaciones contemplan el origen de la cultura celtibérica en el seno de un complejo proceso de aculturación y cambio cultural durante el cual, sobre un sustrato protocéltico de honda raigambre indígena, incidirán una serie de influjos de muy diversa índole que desembocan en la aparición de uno de los más importantes grupos “célticos” de la Península: el celtibérico.

Una constante en estas investigaciones - emprendidas tanto desde una perspectiva arqueológica como lingüística- es la unanimidad en minimizar el papel jugado por los Campos de Urnas en la configuración del mundo celtibérico, y esto no parece adecuarse a la realidad de un registro arqueológico cada vez mejor conocido. En primer lugar, porque precisamente ese sustrato “protocelta” no parece existir en el área nuclear de la cultura celtibérica. Y en segundo lugar, porque la consecuencia inmediata de la presencia de estos Campos de Urnas procedentes del valle medio del Ebro es la aparición de un contexto cultural que se desarrollará sin solución de continuidad desde principios del siglo VI a.C. hasta la romanización.

Parece, por tanto, que la relación entre los Campos de Urnas y la posterior cultura celtibérica es incuestionable en su dimensión material e ideológica, por más que a nuestro juicio la existencia de un sustrato “protocelta” sea más que verosímil, aunque su papel no llegue a ser determinante en la configuración del mundo celtibérico.

Pero ¿cómo podemos explicar que la cultura más “céltica” de la protohistoria peninsular proceda de unas gentes que no hablaban celta? Pues

difícilmente. Desde un punto de vista estrictamente lingüístico, se han propuesto dos alternativas: bien el componente celtoparlante llegó en pequeños grupos capaces de ejercer su dominio sobre grupos previamente instalados de habla no indoeuropea, o bien podemos pensar que fueron los hablantes de lenguas no indoeuropeas los que se instalaron relativamente tarde en determinados puntos de un territorio en el que las lenguas celtas se extendían desde la Europa central hasta las costas atlánticas, donde impusieron su lengua. Y en pro de esta última posibilidad habla el hecho de que existan indicios de que algunos círculos culturales de Campos de Urnas sí utilizaron una lengua céltica -vid. el caso del grupo de Canegrate, datado en el siglo XII a.C. en la Italia septentrional, y cuya lengua parece ser el precedente inmediato del lepóntico, la lengua céltica más antigua documentada hasta el momento-, lo que deja abierta la posibilidad de que ciertos grupos de Campos de Urnas pudieran haber hablado una lengua céltica que ha sido “aniquilada” a través del tiempo por la sobreexposición a estímulos mediterráneos o, dicho con más propiedad, no indoeuropeos.

Si esto fuese cierto, habría que rechazar las propuestas que identifican el sustrato lingüístico y cultural de la Celtiberia con un horizonte “protocelta” -representado por el grupo Cogotas *atlantizado*- anterior a la llegada de los Campos de Urnas, y admitir que, efectivamente, fueron los grupos de Campos de Urnas recientemente identificados en el Sistema Ibérico la base sobre la que, a través de complejos procesos de cambio, se configuró la cultura celtibérica.

EL TRÁNSITO ENTRE EL BRONCE FINAL Y LA EDAD DEL HIERRO

Con la llegada de los Campos de Urnas al área nuclear de Celtiberia se inicia, como hemos dicho, el proceso evolutivo que desembocará en la aparición de la cultura celtibérica. No obstante, y aunque en líneas generales podría considerarse continuo, este fenómeno muestra ciertas pulsaciones que por su repercusión cultural podrían considerarse rupturas de cierta relevancia. Una de ellas, la más importante, es el paso del Bronce Final a la Edad del Hierro por medio de una nítida ruptura en cuando a formas de vida y cultura material se refiere.

Lo radical del cambio junto a la manifiesta novedad de los componentes del nuevo horizonte cultural, plantean el interrogante de si estamos ante la huella arqueológica de aportes poblacionales o si, por el contrario, los cambios detectados obedecen a un proceso de evolución interna incentivada por factores de diversa índole.

Al considerar la posible llegada de nuevas gentes es inevitable plantearse, en primer lugar, ¿desde dónde y cómo?, claro está. Para aceptar el reflejo de una migración en el registro arqueológico algunos autores han propuesto la necesaria concurrencia de varios factores:

- 1º) Aparición repentina de un número sustancial de nuevos elementos culturales que no tengan prototipos locales anteriores.
- 2º) Formas o estilos de materiales locales modificados o usados de manera diferente por los recién llegados.
- 3º) Existencia de un foco de origen donde los elementos culturales intrusivos tengan correspondencias.
- 4º) Los elementos usados como indicadores del movimiento de población deben existir de la misma forma y en el mismo tiempo en el lugar de origen y en la zona de nueva ocupación.

De acuerdo con estos principios, estaríamos en condiciones de poder hablar, en términos generales, de aportes poblacionales desde el momento en que los requisitos arriba enumerados han podido ser demostrados de forma bastante satisfactoria. Además, los modelos urbanísticos y arquitectónicos que caracterizan este nuevo horizonte cultural hunden sus raíces en la tradición iniciada por los Campos de Urnas Recientes y del Hierro del valle del Ebro y Bajo Aragón.

Pero aunque en el siglo VI a.C. haya aumentado el número de asentamientos hasta el punto de permitir hablar de un notable crecimiento demográfico respecto a fases anteriores, si tenemos en cuenta los mapas de dispersión de poblamiento protohistórico trazados en zonas bien investigadas como son las comarcas del Alto Jalón y de Molina de Aragón, caeremos en la cuenta que el número de asentamientos aumenta de forma paulatina desde las primeras fases celibéricas -finales del siglo VII y primera mitad del VI a.C.- hasta la definitiva consolidación del sistema de poblamiento protohistórico en el área -segunda mitad del siglo

VI a.C.-, por lo que no se puede ignorar la posibilidad de estar ante un proceso de evolución interna iniciado ya en el siglo VIII a.C., consistente en un progresivo aumento demográfico parejo a la incorporación, en un plazo de tiempo relativamente corto, de ideas y formas de vida procedentes del exterior.

Bajo esta óptica, sería cabal, por tanto, aceptar la segunda alternativa, la que explicaría las transformaciones detectadas en virtud de la evolución de un sustrato de *reciente creación* -surcido, directa o indirectamente, de los Campos de Urnas que en el siglo IX a.C. hicieron acto de presencia en la zona- cuyos esquemas culturales sufren una rápida alteración.

La causa inmediata del cambio pudo ser una intensificación de la actividad agropecuaria que propiciase un eventual crecimiento demográfico, similar al experimentado por otros grupos de Campos de Urnas Recientes del Noreste peninsular, aunque otra posibilidad, en absoluto excluyente, pudo ser la cristalización en la zona de un nuevo orden socio-económico emanado de la coyuntura que desde el siglo X a.C. se venía pergeñando sobre la base del comercio atlántico, del que no estuvo totalmente al margen.

En los últimos años son cada vez más frecuentes los trabajos que denuncian un importante componente "mediterráneo" en la estructura cultural de los celiberos. Lo más fácil de detectar son los elementos de cultura material vinculados al fenómeno colonial que cada vez con más frecuencia aparecen en los más antiguos poblados y necrópolis celibéricas y que han sido considerados el producto de un tráfico comercial entre el interior y el litoral levantino.

El resultado de este fenómeno es un proceso de aculturación por el que las poblaciones del interior peninsular incorporan progresivamente a su sistema cultural elementos de diversa índole. Algunos como la siderurgia o el torno de alfarero se detectan, como se ha dicho, con relativa facilidad en el registro arqueológico celibérico, pero otros requieren un examen mucho más exhaustivo dado que subyacen en la estructura interna del entramado cultural para ser advertidos.

Uno de los más interesantes es el del propio ritual funerario: las necrópolis de incineración, cuyas expresiones más antiguas, que por mucho

que se hayan identificado como el máximo exponente de los Campos de Urnas en este sector meseteño, lo cierto es que nada tienen que ver con los del mundo del Hierro de tradición de Campos de Urnas del Ebro Medio, y mucho menos con sus estadios precedentes. En el sentido que tradicionalmente le hemos venido dando, no existen los *Campos de Urnas de la Meseta*, y quizá sea esta la razón por la que las primeras necrópolis de incineración molinesas sean muy similares -tanto en su fisonomía externa como en sus aspectos rituales- a las del primer Hierro del litoral levantino, hasta el punto de que algunos autores han llegado a situar el origen de algunos de sus elementos más característicos precisamente en el mundo protocolonial del oriente peninsular.

Este aspecto, junto a otros no menos trascendentales como la introducción de la arquitectura de planta angular, que vendría a relevar a las antiguas chozas de planta oval o circular, y la propia configuración urbanística de los poblados, pueden ser el producto de un *proceso de iberización* desarrollado a un ritmo específico; en cierto modo similar y, sobre todo, sincrónico a aquellos que afectaron a regiones más meridionales de la Meseta oriental y la Alta Andalucía y que pueden explicar porqué algunas de las primeras manifestaciones materiales de lo que podemos considerar sin reservas Edad del Hierro local como la fisonomía de las necrópolis, el propio ritual funerario e incluso la más antigua cerámica a torno, ofrezcan a veces un aspecto *tan mediterráneo*.

BIBLIOGRAFÍA:

- ARENAS ESTEBAN, J.A. (1999): La Edad del Hierro en el Sistema Ibérico: los páramos y sierras de Molina (Guadalajara). *British Archaeological Reports*. Oxford.
- ARENAS ESTEBAN, J.A. & MARTÍNEZ NARANJO, J.P. (1993-95): Poblamiento prehistórico en la Serranía Molinense: "El Turmielo" de Aragoncillo (Guadalajara). *Kalathos*, 13-14. Teruel. pp. 89-141.
- ALMAGRO GORBEA, M. (1977) El pic dels Corbs de Sagunto y los Campos de Urnas del Noreste Peninsular. *Saguntum* 12. Valencia. pp. 89-141.
- CERDEÑO SERRANO, M.L. & GARCÍA HUERTA, M. R. (1992) El Castro de la Coronilla. Chera, Guadalajara (1980-86). *Excavaciones Arqueológicas en España*, 163. Madrid.
- CERDEÑO SERRANO, M. L. ET ALII (1993-95): Secuencia Cultural de "El Ceremeño" (Guadalajara). *Kalathos*, 13-14. Teruel. pp. 61-88.
- DE HOZ, J. (1997): Las lenguas célticas de la Antigüedad en su contexto etnohistórico. *Celtas y Celtíberos: realidad o leyenda*. Madrid. pp. 52-63.
- JIMENO, A. & MARTÍNEZ NARANJO, J.P. (1999): El inicio de la Edad del Hierro en el nudo hidrográfico Alto Jalón-Duero. *Encuentros sobre el origen del mundo celtibérico*.
- REVILLA, M^a.L. & JIMENO, A. (1986-87): La dualidad de la cultura castreña en la provincia de Soria. *Zephyrus*, XXXIX-XL. Salamanca. pp. 87-101.
- MARTÍNEZ NARANJO, J. P. (1997): El inicio del mundo celtibérico en el interfluvio Alto Jalón-Mesa. *Complutum*, 8. Madrid.
- RUIZ ZAPATERO, G. (1985) *Los Campos de Urnas del NE de la Península Ibérica*. Colección Tesis Doctorales, nº 83/85. Universidad Complutense. Madrid.
- TARACENA, B. (1941): *Carta arqueológica de España: Soria*. Instituto Diego Velázquez. C.S.I.C. Madrid.



FRANCISCO BURILLO MOZOTA es profesor titular de Prehistoria de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de Teruel. Director del Instituto de Estudios Turolenses. Miembro Correspondiente de la Real Academia de la Historia. Autor de numerosos trabajos sobre los celtíberos entre los que destacan su tesis doctoral:

El valle medio del Ebro en Epoca Ibérica. Contribución a su estudio en los ríos Huerva y Jiloca Medio, Zaragoza, 1980, y *Los celtíberos. Etnias y estados*, Barcelona, 1998. Coordinador de los *Simposios sobre los Celtíberos* y de los *Congresos de Arqueología Espacial*. Actualmente dirige el proyecto de investigación sobre la ciudad estado celtibérica de Segeda.

LOS AREVACOS Y SUS CIUDADES

Cuando Roma inició la conquista del interior de la Península los escritores clásicos comenzaron a informarnos de la existencia de una serie de etnias que, en menor o mayor grado, la historiografía actual ha identificado con los celtíberos. El territorio de estas etnias prerromanas se delimita a partir de las fuentes escritas, pero la falta de coincidencia entre ellas ha dado lugar a discrepancias en la interpretación de los investigadores. Los arevacos es una de estas etnias cel-

tíbericas. Se sitúan en el alto Duero, en el actual territorio soriano, aunque, como veremos, no hay consenso sobre su exacta delimitación⁽¹⁾.

EL NOMBRE DE LOS AREVACOS

A diferencia del nombre de celtíberos el término arevaco no corresponde a una invención externa, sino a una aparente traducción del que empleaban los propios indígenas. Esto es, debe aceptarse como una realidad existente cuando los romanos entraron en contacto con ellos.

De hecho encontramos en Plinio una de las pocas menciones existentes entre los autores de la Antigüedad sobre la procedencia del nombre de una etnia: "A los arevacos ha dado nombre el río Areva". Este río se relaciona toponímicamente con el actual Araviana, que nace en el Moncayo. Pero existen dos tendencias sobre la interpretación de este vínculo pliniano. Una, la que sigue



Situación general de los arevacos

literalmente a Plinio, deduciendo que nos encontraríamos ante un término creado por los pueblos vecinos para identificar a «los que viven cerca del Areva, en el Areva»⁽²⁾. Otra, la que defiende que el nombre étnico es el que ha dado lugar al del río⁽³⁾. Dentro de esta postura se ha explicado el nombre de los arevacos como un derivado de otro étnico, de forma que nos hallaríamos ante una palabra compuesta *are-vaci*, cuyo significado sería «vacceos orientales»⁽⁴⁾; lo cual lleva implícito una estrecha vinculación y dependencia de los arevacos con los vacceos, de manera que arevacos significarían «vacceos extremos»⁽⁵⁾ o «vacceos del extremo»⁽⁶⁾. Sin embargo, la investigación arqueológica actual no sólo niega este vínculo, sino que demuestra la clara diferenciación de estas dos etnias, por lo que da la razón a la propuesta pliniana.

CAMBIOS DE SIGNIFICADO DE LAS ETNIAS

Con frecuencia se ha traducido el término de etnia como tribu, pero no se puede aceptar el significado político de esta palabra, ya que cuando se menciona por primera vez a los arevacos la entidad política por antonomasia es la ciudad. Son las ciudades como **Numantia**, **Ter-**

mes, **Uxama**, etc., las que actúan como verdaderos estados independientes, controlando el territorio que de ellas depende. El problema es determinar las relaciones que se establecen entre estos dos ámbitos, el de la ciudad y el de la etnia. Dado que no existe un estado arévaco, y menos un estado celtibérico, debieron existir unos rasgos sociales de identidad étnica que no anulan los propios del estado político que representa la ciudad, ya que ello implicaría la desaparición de éste ante otro de orden superior. Cuando se configura plenamente esta estructura estatal celtibérica, segunda mitad del s. II y primera del I a. C., las ciudades se desarrollan dentro de un territorio conquistado por Roma, esto es dentro del marco de un estado imperialista, lo cual no implica la anulación de las entidades indígenas, tanto a nivel cultural como político, dado que Roma no realiza en este período una política de plena integración sino de explotación del territorio conquistado, para lo cual se apoya en la estructura sociopolítica indígena y por lo tanto la potencia. Esta nueva situación creará un marco en el que conviven y se interrelacionan al menos cuatro categorías: el grupo étnico celtibérico, las distintas etnias celtibéricas, las ciudades estado indígenas y el estado imperialista romano.

Cuando Hispania se integra en el imperio romano desaparece la antigua autonomía política de los indígenas. A pesar de ello, los antiguos nombres étnicos perduran en un momento en el que los criterios administrativos romanos deberían ser omnipresentes. Es precisamente la pervivencia del término la que nos asegura la importancia y entidad que en un momento tuvo. No obstante, debemos tener presente que los grandes cambios sociopolíticos existentes obligan a desvincular los nombres de las etnias, en este caso arévacos, de un significado estable. El sentido que debieron tener en el momento en que llegó Roma, en el siglo II a. C., en nada se parece al que tuvo cuando son citados por Ptolomeo, cuatro siglos después.

Si bien tenemos etnias en las que la información disponible en los textos clásicos es muy parcial e incluso inexistente, en el caso de la etnia de los arevacos contamos con datos precisos ya que autores como Plinio y Ptolomeo enu-



Situación de etnias según las primeras citas en las fuentes clásicas.

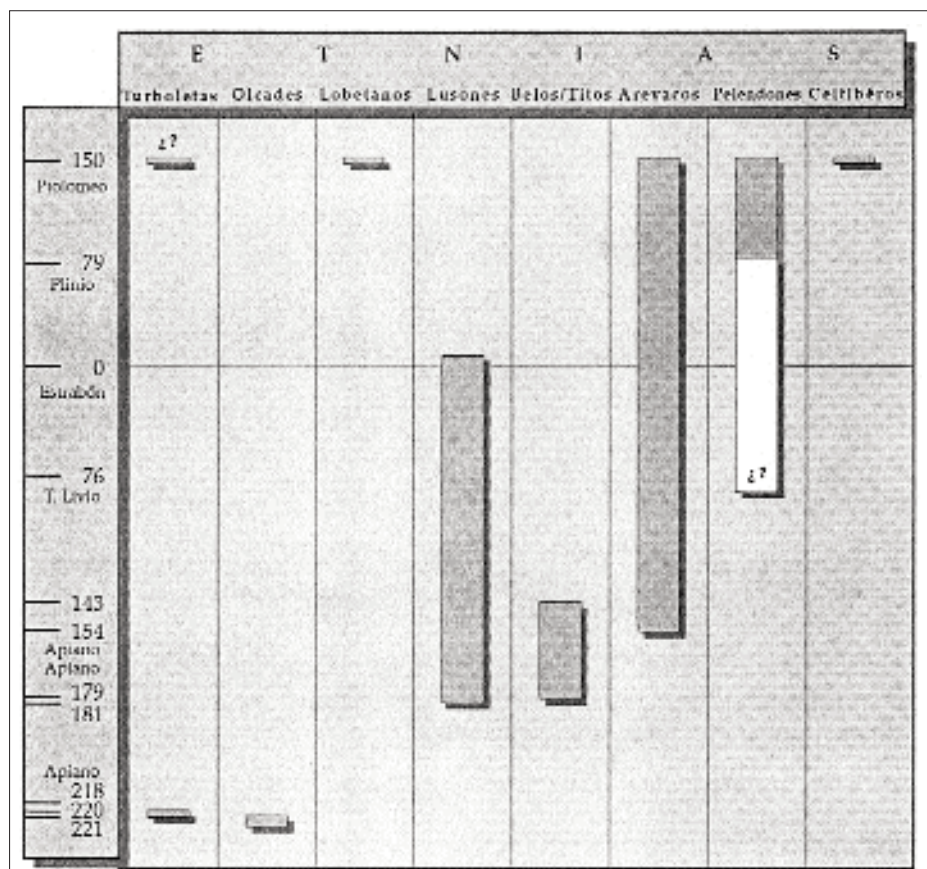
meran las ciudades que le pertenecen. Lo cual debería permitir, tras su ubicación, conocer el territorio que ocupó. Sin embargo, su delimitación ha planteado y plantea problemas y discrepancias entre los investigadores. Y ello es debido no sólo a que estas fuentes son tardías y no reflejan las posibles alteraciones que se sucedieron en la etapa republicana romana, si no a la falta de concordancia entre una y otra. Uno de los aspectos que centraliza el problema es, precisamente, el de la etnicidad de **Numantia** y, por lo tanto, la del territorio del alto Duero donde se sitúa, ya que mientras Plinio la vincula a los pelendones, Ptolomeo lo hace a los arevacos. No obstante, la información que nos ofrece Plinio y Ptolomeo será clave como punto de referencia para interpretar la documentación de épocas anteriores. Esta discrepancia da lugar a que existan dos direcciones interpretativas principales, según se siga a uno u otro autor.

LOS AREVACOS Y LA CONQUISTA ROMANA DE LA CELTIBERIA

Los arevacos eran desconocidos hasta que aparecen denominados en la primera guerra celtibérica. Son contemporáneos a las citas iniciales de belos y titos, con quienes las fuentes los relacionan de forma constante en estos acontecimientos. A diferencia de la segunda guerra celtibérica con un escenario geográfico más amplio, aquí los acontecimientos se concentran en el río Jalón y alto Duero. Apiano vincula a los arevacos, en el mismo 153, la ciudad de **Numantia**, ya que aparece como punto de concentración de los arevacos y la narración la muestra como su ciudad más importante, de hecho es la única, de las que cita Estrabón y Ptolomeo

como perteneciente a esta etnia, con la oposición señalada de Plinio.

Los testimonios del 153 nos informan de la existencia de la ciudad de **Axinio** que, por ser centro de provisiones de los enemigos de los romanos parece deducirse, en el contexto en que se cita, su correspondencia a los arevacos, pero sin que existan argumentos para identificarla con **Uxama**⁽⁷⁾. También cita Apiano otra ciudad de la que no tenemos mención posterior alguna, ni aparece en la documentación indígena: **Ocilis** como perteneciente a unos aliados de los romanos que no identifica. La entrega de esta ciudad a los celtíberos no implica que no sea celtibérica, dado que en este contexto estas menciones son genéricas y hacen referencia al todo por la parte, hecho que cuando se concreta aparece vinculado con la estructura ciudadana. Pero por el texto en sí no se puede deducir su adscripción étnica, salvo una situación política contraria entre los propios celtíberos, hecho que volvemos a encontrar los años siguientes. Si bien su identificación con **Medinaceli** ha sido frecuentemente aceptada⁽⁸⁾, se basa en una inexistente relación



Cronología de las citas de las etnias que han sido consideradas celtibéricas por diferentes autores.

toponímica, dado que el nombre de **Medinaceli** deriva de su fundador árabe *Salim ibn Waramal*⁽⁹⁾, por lo cual esta ciudad debe buscarse en otro lugar.

La segunda guerra celtibérica se centra en ataques a ciudades, que se sitúan en el valle del Ebro, ámbito donde se cita a los lusones, y en el del Duero, donde se menciona exclusivamente a arevacos y vacceos, sin que ello implique que algunas de las ciudades que se citan correspondan a otra etnia. En las campañas del alto Duero dos ciudades capitalizan las actuaciones **Termantia** y **Numantia**, que son las únicas que se citan como sobrevivientes tras el teórico sometimiento de los arevacos en el 143. Se nos señala así dos ciudades extremas, que capitalizan amplios territorios. De las otras ciudades que se mencionan únicamente **Lutia** se vincula a los arevacos. *Nertóbriga* aparece adscrita a los belos/titos. *Contrebia*, parece ser la *Léucada*, en situación de paso entre los celtíberos del valle del Ebro y los arevacos del Duero, lo que si bien hace impredecible su adscripción étnica, suele adscribirse a esta última etnia. Otras ciudades, de situación ignota, son citadas por primera y única vez en estos acontecimientos. *Centobriga*, de la que desconocemos la etnia a la que pertenece, parece encontrarse en el valle del Ebro, próxima a las últimas ciudades mencionadas. *Malia* aparece ocupada por los numantinos y a los de *Lagni* éstos la consideran sus congéneres, aun cuando los de este núcleo no están a la altura de la ayuda que reciben. En contra de la postura, aparentemente más acertada, de que nos encontramos ante ciudades distintas⁽¹⁰⁾, se ha planteado identificarlas como una única ciudad⁽¹¹⁾.

Sometida **Numantia** en el 133, volveremos a encontrar a los arevacos sublevándose contra Roma en el 98. Será **Termantia**, el otro núcleo central, quien capitalice ahora la situación. Encontramos citada por primera y única vez a *Colenda*, de la que es probable su adscripción a los arevacos. En el 93 y dentro de una nueva sublevación de celtíberos cuya etnicidad no se menciona, pero que probablemente también sean los arevacos, se menciona a *Belgeda*. Esta nueva ciudad aparece posteriormente citada por Orosio en el 76 con el nombre de *Belgi-*

da, como una “notable ciudad de la Celtiberia” que identifica como prosertoriana. No hay seguridad sobre su situación y aunque la relación con los acontecimientos de cinco años atrás llevaría a buscarla en el alto Duero, no hay mayores criterios para defenderla, de ahí la existencia de otras propuestas que la ubican en territorio con- quense como antecesora de *Valeria*⁽¹²⁾, que la llevan al ámbito del Jalón⁽¹³⁾ o la reducen a *Belicium*⁽¹⁴⁾. Ciertamente los testimonios indígenas disponibles nuclearizan las ciudades con raíz *bel-* en el territorio belo, sin embargo la relación toponímica no es concluyente para fundamentar una relación dada la frecuencia de ciudades con el mismo nombre en la Hispania antigua, ni tampoco lo es que *Contrebia Belaisca* y *Belicium*, de las que aparentemente no tenemos testimonio en las fuentes de los s. II y I a. C., acusen destrucciones con abandono parcial o total, respectivamente, lo que parece indicar su pertenencia al bando contrario a Pompeyo. De ahí que una serie de investigadores se inclinan por situarla en lugar desconocido⁽¹⁵⁾.

También en las guerras sertorianas se cita expresamente a *Contrebia Léucada*, sin especificar su etnicidad, a una *Segovia* inmediata al país de los vacceos. Y por primera vez a las que conoceremos como arevacos: **Uxama** y *Clunia*, ésta nuevo centro de las rebeliones del 56-57.

UN TESTIMONIO ACERCA DE LA CONSANGUINEIDAD DE LOS AREVACOS

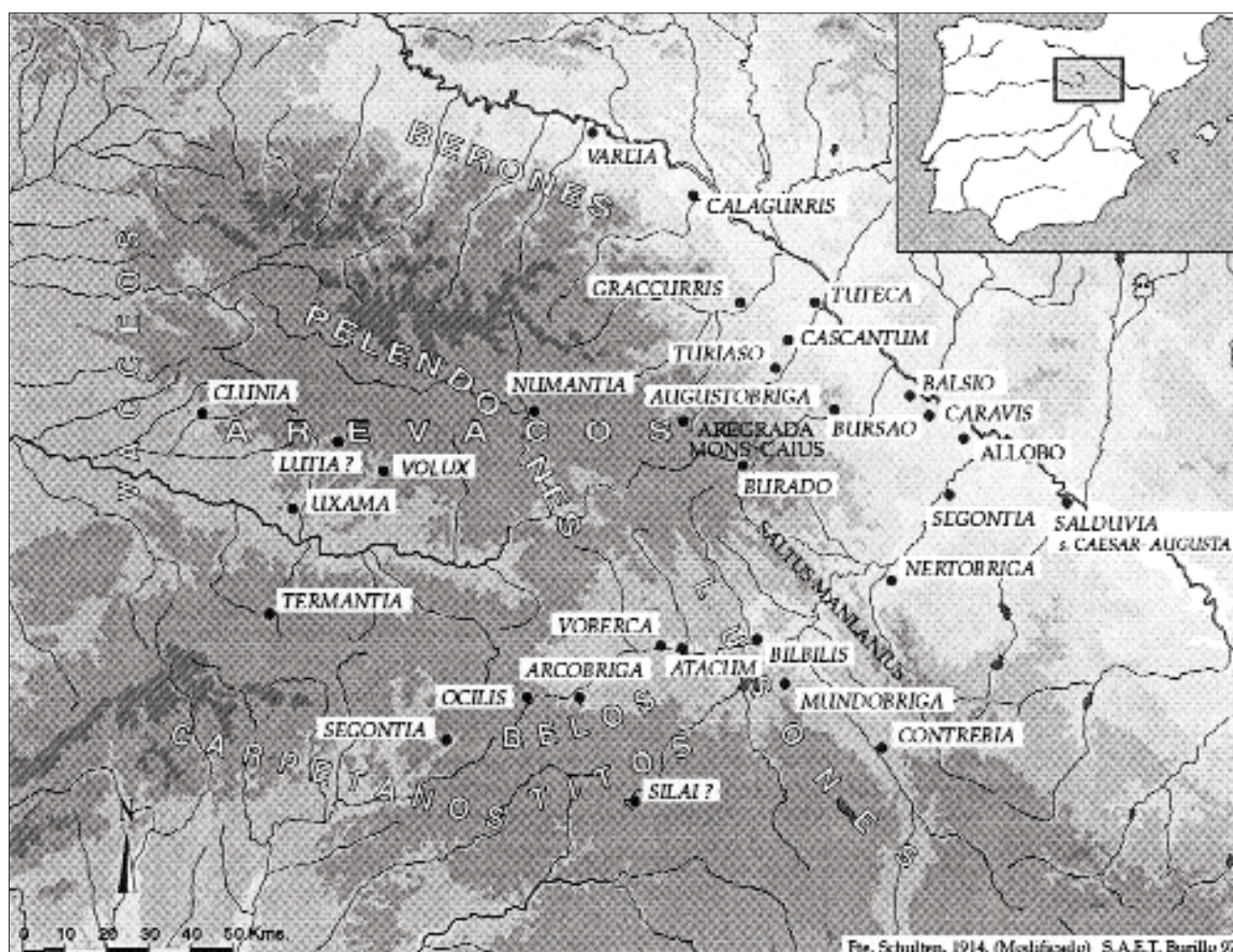
Una de las citas más explícitas sobre las relaciones que pudieron existir entre las diferentes etnias prerromanas la encontramos en Floro en el 154-153 a. C. Se refiere a los arevacos en los siguientes términos: “Habían acogido a sus aliados y consanguíneos los segidenses que se habían escapado de las guerras de los romanos”.

Si bien el concepto de consanguineidad lleva implícito la existencia de relaciones de parentesco, no implica que éste sea real. La consanguineidad indica una descendencia común, hecho vinculado al ámbito restringido familiar, sea nuclear o extenso. En él se puede definir los

grados de parentesco y, por ende, los vínculos sanguíneos entre los mismos. Sin embargo, cuando se habla, como es este caso, de un grupo humano amplio, con una territorialidad supraétnica, la defensa de la consanguineidad abandona el campo de la realidad para entrar en el mito. En un momento determinado se inventa una genealogía con la existencia de un ancestro común a uno o varios grupos humanos amplios, con ello se refuerzan sus rasgos de identidad, dado que se basan en supuestas relaciones de sangre, justificando con ello los vínculos sociales de mutuo apoyo.

Lo importante de este testimonio no es tanto el hecho de que exista un parentesco real o inventado, sino que nos está marcando la existencia de un vínculo entre individuos de dos grupos, arevacos y segidenses, pertenecientes éstos a la etnia bela. Nos encontramos, pues, ante una referencia excepcional sobre "el grupo étnico celtibérico", reflejando una entidad de carácter

supraétnico que se acepta y obliga a los componentes de estas dos etnias. Estos vínculos no son estables, dado que el comportamiento que las fuentes nos muestran en otros momentos entre arevacos y belos indican la existencia de enfrentamientos, lo que implica que el lazo de sangre existente o no era genérico a todos ellos o no era lo suficientemente fuerte y estable como para condicionar las alianzas ante circunstancias políticas determinadas. Creo que este texto lo que está reflejando es la existencia de un pacto previo de hospitalidad. No debe olvidarse que la relación que establece la ciudad de *Segeda* no es con todo el grupo arévaco, sino con una parte del mismo, los de la ciudad de **Numantia**, tal como indican otros autores clásicos. Por lo tanto nos encontramos ante relaciones de dos ciudades, de dos entidades políticas capaces de crear pactos, tal como quedan reflejados en las téseras de hospitalidad. De hecho el acogimiento de los segidenses por los numantinos muestra el mayor



La Celtiberia en Schulten (1914).

y más comprometido acto de hospitalidad que conocemos de la historia de los celtiberos. Referencias posteriores como la de Apiano al relatar, en el 133, la petición de auxilio de los numantinos a sus hermanos, indicando como tales a los habitantes de las ciudades arévacas próximas, está mostrando la interpretación de los lazos vinculantes dentro de una etnia, lazos que en este caso no tuvieron resultados positivos frente a Roma.

LOS AREVACOS EN EL CAMBIO DE ERA: ESTRABÓN Y PLINIO

Señala Estrabón que **Numantia** es la ciudad más célebre de los arevacos y poco después les atribuye *Segida* y *Pallantia*, lo cual es tenido como erróneo por sus comentaristas, bien evidenciando que pertenecen a otras etnias⁽¹⁶⁾, bien planteando la posibilidad de que exista otra ciudad con el nombre de *Pallantia*⁽¹⁷⁾ y que la vinculación de *Segida* implique un caso de clientela⁽¹⁹⁾. Empero, si atendemos al contexto en que aparece esta cita, esto es al hablar de “la guerra celtibérica contra los romanos que duró 20 años”, refiriéndose a los acontecimientos que ocupan desde el 153 al 133, encontramos que Estrabón no ha hecho con la vinculación a los arevacos de las tres ciudades una atribución étnica, sino política. Al centralizar en los arevacos la oposición a la conquista romana, vincula a esta resistencia las ciudades más importantes

en estos acontecimientos, así junto a la presencia constante de **Numantia**, aparecen *Segida* de los belos en la primera guerra celtibérica y *Pallantia* de los vacceos en la segunda.

El territorio de los arevacos lo encontramos definido en Plinio (*Iber.*, 93) al describir el convento cluniense: “De éstos son 6 las poblaciones: *Secontia* y *Uxama*, nombres que a menudo se usan en otros lugares, y además *Segovia* y *Nova Augusta*, *Termes* y la misma *Clunia*, límite de la Celtiberia”. Presenta un territorio de los arevacos con orientación Norte-Sur, que limita al oriente límite con los vacceos.

Plinio es el único autor de la Antigüedad que vincula explícitamente **Numantia** con la etnia de los pelendones, la defensa como correcta de esta visión ha servido para desarrollar una explicación sobre la génesis y proceso histórico de los arevacos, que pivota exclusivamente sobre el principio de la veracidad pliniana. La teoría de Schulten de una pertenencia inicial de **Numantia** a los pelendones, su posterior conquista por los arevacos y la remisión de su territorio a los primeros por los romanos tras su destrucción al finalizar las guerras celtibéricas continuó siendo defendida también por Bosch⁽²⁰⁾. Este autor la apoyó con sus tesis invasionistas con una primera llegada de los pelendones y la posterior penetración de los arevacos desde los vacceos y su asentamiento sobre el territorio pelendón. Contribuyó a la construcción de esta teoría la interpretación étnica de Taracena⁽²¹⁾ de la denominada «cultura de los castros sorianos» y su adscripción a los pelendones, atribuyendo su desaparición a la citada «invasión arevaca». Con estos presupuestos Bosch⁽²²⁾ llegó a interpretar la pertenencia del nivel inferior del yacimiento de Numancia a «la cultura de los pelendones», añadiendo una nueva justificación arqueológica a la supuesta alternancia étnica de **Numantia**. Sin embargo, actualmente no existen argumentos arqueológicos que avalen todas estas interpretaciones históricas, por lo que desconocemos si el dato de Plinio es erróneo, y corresponde a uno más de las aparentes contradicciones de los escritores clásicos, o nos hallamos ante un proceso histórico que necesita una nueva explicación.



Cartografía de los arevacos a partir de los datos de Plinio.

De las seis ciudades que Plinio atribuye a los arevacos, carecen de problemas la identificación de *Clunia*, *Uxama* y *Termes*, pero si se dis-

cute la situación de las tres restantes. Para *Secontia* y dada su explícita situación en el convento Cluniense parece acertada su correspon-



Etnias consideradas celtibéricas en Ptolomeo y esquema de los límites de los celtíberos según los datos explícitos de Ptolomeo.



Cartografía de los arevacos a partir de los datos de Ptolomeo

dencia con la ceca de *SECoTiAZ LACaZ* y con la *Segortia Lanca* de Ptolomeo y su reducción a *Langa de Duero* ⁽²³⁾. En el caso de *Segovia* tradicionalmente se ha identificado con la actual capital del mismo nombre, dada la correspondencia de este topónimo con el existente en el Itinerario de Antonio. Si bien la opinión más generalizada es, aceptando esta reducción, el identificarla como ciudad arevaca ⁽²⁴⁾ la separación existente con el resto de ciudades arevacas ha llevado a dudar sobre dicha identidad ⁽²⁵⁾, bien a considerarla vaccea ⁽²⁶⁾, bien a plantear que nos encontramos ante una extensión política momentánea o ante una duplicidad del nom-

bre ⁽²⁷⁾, lo que implicaría localizarla en el alto Duero. En cualquier caso nos encontramos ante un tema pendiente de explicación satisfactoria. Queda finalmente el caso de *Nova Augusta*, aparentemente identificada con el *municipium* existente en el importante yacimiento de Lara de los Infantes ⁽²⁸⁾. El territorio que define Plinio para los arevacos forma un espacio continuo y muy definido, al ocupar las ciudades la zona de transición entre el área montañosa del Sistema Ibérico y la depresión del Duero. Se centraliza en torno a un territorio de ecosistema muy definido, que se desarrolla sobre los terrenos sedimentarios del primer tramo del Duero.

LOS AREVACOS SEGÚN PTOLOMEO

Sin embargo, esta visión difiere de la que nos ofrece Ptolomeo (II, 6, 55), quien atribuye a los arevacos o arevacos diez ciudades, con las siguientes indicaciones:

Por debajo de los pelendones y de los berones están los arevacos, entre los que las poblaciones son:

<i>Confloenta</i>	11º	42º 35
<i>Colonia de Clunia</i>	11º	42º
<i>Termes</i>	11º 30	42º 25
<i>Uxama Argaila</i>	11º 30	42º
<i>Segortia Lanca</i>	12º 30	41º 40
<i>Vélucā</i>	11º 50	41º 55

<i>Tucris</i>	12° 40	42° 30
Numantia	12° 30	41° 50
<i>Segovia</i>	13° 30	42° 25
Nova Augusta	13° 15	42° 10

De ellas, únicamente encontramos por primera y única vez citadas y sin seguridad para su localización: *Confloenta* y *Tucris*, y con posible referencia en el Itinerario de Antonino a *Véluca*, si aceptamos su identificación con **Voluce**, lo que llevaría a buscarla a la zona de **Calañañazor** ⁽²⁹⁾. En cualquier caso la situación de estas ciudades, aparentemente surgidas durante época imperial, no deberán alterar en gran medida el análisis del territorio arevaco que puede deducirse de las que tenemos localizadas. El resto, con los problemas señalados para **Numantia** y **Segortia Lanca**, coinciden con la distribución pliniana. Sin embargo, si aceptamos la situación que da a los pelendones, separando los arevacos de los túrmogos, **Nova Augusta** no

puede ser Lara de los Infantes, incluso si aceptamos como correctas las alineaciones que pueden establecerse con esta ciudad, realmente correspondería a **Muro de ÁAgreda**, esto es donde se sitúa **Augustóbriga** ⁽³⁰⁾. Encontramos en Ptolomeo una contradicción entre la situación de las etnias y la de estas ciudades, en donde una solución puede ser la existencia de una confusión en la cita de estas últimas. De ser así, en este nuevo territorio queda incluido sin problema **Numantia** y la **Segortia Lanca** en el Duero, aun cuando las coordenadas la llevan a Sigüenza. El espacio así marcado, salvo para la ubicación de *Segovia*, se asemeja bastante al esquema que Ptolomeo nos da de los arevacos, esto es presenta un desarrollo horizontal que ocupa todo el primer tramo del Duero y comparte con los pelendones el límite oriental de los vacceos, lo que difiere notablemente del desarrollo vertical visto para los arevacos en Plinio.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1) Un mayor desarrollo de estos temas puede verse en F. BURILLO, *Los celtíberos. Etnias y estados*, Barcelona, 1998.
- (2) M. SALINAS, "Arevacos" en J. M Solana (ed.) *Las entidades étnicas de la Meseta Norte de Hispania en Época Prerromana*, Valladolid, 1991, p. 214.
- (3) A. SCHULTEN, *Estrabón. Geografía de Iberia. Fontes Hispaniae Antiquae, II*, Barcelona, 1952, p. 248.
- (4) P. BOSCH GIMPERA, *Etnología de la Península Ibérica*, Barcelona, 1932, p. 558.
- (5) P. BOSCH GIMPERA, *Prehistoria de Europa*, Madrid, 1975, p. 821.
- (6) B. TARACENA, "Los pueblos celtibéricos", *Historia de España* de Ramón Menéndez Pidal, I, 3, Madrid, 1954, p. 200.
- (7) Una defensa de identificar Axinio con Uxama en A. SCHULTEN, *Las guerras de 237-154 a. de J.C. Fontes Hispaniae Antiquae*, Barcelona, 1937, p. 15; en contra A. Capalvo, *Celtiberia*, Zaragoza, 1996, 153.
- (8) Entre las diferentes propuestas: A. CAPALVO, *op. cit.*, 1996, p. 153; C.J. CABALLERO: "El papel de la ciudad de Ocilis al comienzo de la Segunda Guerra Celtibérica", *Kalathos*, 16, Teruel, 1997, pp. 87-101.
- (9) J. ZOZAYA, "El proceso de islamización en la provincia de Soria", *Actas del I Symposium de Arqueología Soriana*, Soria, 1984, p. 484.
- (10) G. FATÁS CABEZA, *La Sedetania*, Zaragoza, 1973, p. 46.
- (11) A. CAPALVO, *op. cit.*, 1996, 170, n. 950.
- (12) R. C. KNAPP, *Aspects of the Roman Experience in Iberia, 206-100 B.C.*, Vitoria, 1977, p. 20.
- (13) P. BOSCH GIMPERA y P. AGUADO BLEYE, "La conquista de España por Roma (218 a 19 a de J.C.)", *Historia de España* de Ramón Menéndez Pidal, II, Madrid, 1955, p. 229.
- (14) A. CEPAS PALANCA, "Belgeda", *Tabula Imperi Romani, Hoja k-30*, Madrid, 1993, p. 62.
- (15) A. TOVAR, *Iberische Landeskunde. Las tribus y las ciudades de la Antigua Hispania. Tarraconensis*, Baden-Baden, 1989, p. 226; F.J. GÓMEZ ESPELOSÍN, Introducción, traducción y notas de Apiano, *Sobre Iberia y Aníbal*, Madrid, 1993, p. 124, n. 112.
- (16) A. SCHULTEN, *Op. cit.*, 1952, p. 249.
- (17) A. GARCÍA Y BELLIDO, *España y los españoles hace dos mil años según la Geografía de Strabón*, Madrid, 1945, p. 149.
- (18) B. TARACENA, *op. cit.*, 1954, p. 200.
- (19) L. PÉREZ VILATELA, "Etnias y divisiones interprovinciales hispano-romanas en Estrabón", *Kalathos*, 9-10, Teruel, 1989-90, p. 213.
- (20) P. BOSCH GIMPERA, *Etnología de la Península Ibérica*, Barcelona, 1932, p. 560.
- (21) B. TARACENA, *Excavaciones en las provincias de Soria y Logroño*, Madrid, 1929, p. 27.
- (22) P. BOSCH GIMPERA, *Op. cit.*, 1932, p. 592.
- (23) Entre otros: B. TARACENA, *op. cit.*, 1929, p. 32; A. Tovar, *op. cit.*, 1989, p. 347; A. JIMENO MARTÍNEZ y M. ARLEGUI SÁNCHEZ, "El poblamiento en el Alto Duero" en F. Burillo (coord.) *III Simposio sobre los celtíberos*, Zaragoza, 1995, p. 112.
- (24) P. BOSCH GIMPERA, *op. cit.*, 1932, p. 553; F. Wattenberg, "Los problemas de la cultura Celtibérica", *I Simposium de Prehistoria de la Península Ibérica*, Pamplona, 1960.
- (25) U. ESPINOSA, "Las ciudades de arevacos y pelendones en el alto imperio. Su integración jurídica", *Actas I Symposium de Arqueología Soriana*, Soria, 1984, p. 314.
- (26) A. SCHULTEN, *Numantia, I*, Munich, 1914, p. 134.
- (27) B. TARACENA, *op. cit.*, 1954, p. 200.
- (28) H. GIMENO y M. MAYER, "Una propuesta de identificación epigráfica: Lara de los Infantes / Nova Augusta", *Chirón*, 23, Munich, 1993.
- (29) J. GÓMEZ SANTA CRUZ, "El poblamiento hispano-romano del área de Calatañazor y la equívoca ubicación de Veluca / Voluce en Los Castejones (Soria)", *Hispania Antiqua*, 15, Valladolid, 1991, pp. 7-15.
- (30) Propuesta ya desarrollada por J. LOPERRÁEZ, *Descripción histórica del Obispado de Osma*, Madrid, 1788, p. 265.

JOSÉ IGNACIO DE LA TORRE ECHÁVARRI, nacido en Madrid, Licenciado en las especialidades de Prehistoria e Historia Antigua por la Universidad Complutense de Madrid. Ha realizado estudios de Doctorado en Prehistoria y Arqueología en las Universidades Complutense y Southampton (U.K). Como investigador del *Equipo Arqueológico de Numancia*, desde 1993, ha desarrollado una amplia actividad en relación con el trabajo de campo, la didáctica (Codirector de la *Escuela Arqueológica de Numancia*) y la participación en Congresos nacionales e internacionales; así como, la publicación de artículos en revistas especializadas, destacando su vertiente historiográfica sobre el uso y el simbolismo de Numancia.

SORIA Y LA HERENCIA NUMANTINA

Soria y Numancia, Numancia o Soria. Ambas se han debatido a lo largo del tiempo entre dos sentimientos antagónicos: el de los nobles recuerdos de su nostálgico pasado y la realidad del presente vivido, más cercana a la sensación de olvido. En definitiva, una lucha entre el ser y el no ser, sin tener en consideración que ambas han aportado a la Historia más de lo recibido.

Debido a las implicaciones ideológicas y políticas que con el paso del tiempo se fueron atribuyendo a Numancia, gracias a la resistencia opuesta a los ejércitos romanos y al papel jugado por la "gesta numantina", comenzó la utilización de una imagen "mítica" de Numancia, no sólo a nivel nacional, por el uso de las diferentes corrientes ideológicas que relacionaron su hecho histórico con conceptos actualistas como los de nación y patria; sino también a nivel regional, llegando a identificar Soria con Numancia y los sorianos con la causa numantina, tanto durante las movilizaciones sociales decimonónicas llevadas a cabo en la Provincia, como para las reclamaciones y reivindicaciones locales en defensa de los intereses sorianos, como única forma de hacerse oír a nivel nacional y de reclamar a España lo que Soria, emparentada con Numancia, había aportado a la His-

toria patria, para que de este modo se cumpliera el vaticinio de Cervantes de "*que esta pequeña tierra de Numancia/ sacase de su pérdida ganancia*". Sin olvidar el impacto que a nivel social ha tenido la "Numanciamanía" reflejada desde mediados del siglo XIX en la prensa diaria, en las calles, comercios, asociaciones o entidades, rebasando el ámbito de la propia Soria, y empleando lo "numantino" como un adjetivo sinónimo de resistencia y heroicidad en acontecimientos sociales y deportivos de nuestra vida cotidiana.

DESAJUSTES HISTORIOGRÁFICOS

El mito, que nació tras su destrucción en el 133 a.C., lo hizo siguiendo ya entonces un camino diferente del puramente histórico, debido en parte a que los autores grecorromanos, quienes nos narraron los acontecimientos acerca de su resistencia y destrucción, crearon una visión deformada de los acontecimientos. Por eso no es de extrañar que la lucha militar de Numancia haya sido empleada durante los dos últimos milenios como si su intención hubiese ido más allá de la defensa de su propia independencia ante la romanización.

De hecho, a lo largo de la historia se han producido desajustes entre la realidad histórica y arqueológica de Numancia y su simbología, habiendo momentos en los que su gloria y grandeza quedaron olvidadas, llegando incluso a verse variado su emplazamiento al ser identificada durante toda la Edad Media con Zamora, para de este modo justificar el cambio de capitalidad propiciado por los reyes leoneses y castellanos durante la reconquista cristiana, siendo este el primer intento de uso nacionalista que se dio a Numancia. Esta situación se vio alentada, como posteriormente denunciase Eduardo Saavedra, por el interés que mostró el Ayuntamiento de Zamora por aparecer como heredero de la gloria de Numancia, premiando los trabajos encaminados a tal fin, situación que se mantuvo hasta el Renacimiento, cuando, una vez expulsados los árabes de España, y dándose por finalizada la reconquista, se vuelve a ubicar a Numancia en su primigenio y correcto emplazamiento, en el cerro de *La Muela* de **Garray**, a seis kilómetros de Soria.

No obstante, no será hasta mediados del siglo XVI cuando se vaya a romper definitivamente con la tradición historiográfica medieval acerca del emplazamiento de Numancia, apareciendo durante el reinado de Felipe II (1556-1598) uno de los puntos álgidos en el empleo de Numancia, coincidiendo con el esplendor que estaba viviendo el Imperio español. Sobre todo gracias a la obra de Miguel de Cervantes, *La destrucción de Numancia* (1582), ya que supondrá un punto de inflexión en la idea que se tenía de Numancia al verse acentuado a partir de este momento su contenido simbólico e ideológico, y va a suponer que cuando se haga necesario expresar los ideales de resistencia a ultranza contra el enemigo, o bien los sueños de libertad del pueblo, se hará a partir de la representación de la tragedia cervantina.

LA RESISTENCIA NUMANTINA DURANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA

Don Nicolás Rabal describía la situación vivida en España durante la invasión napoleónica:

ca: *“De nuevo, un César de las Galias envía sus ejércitos en calidad de amigo, los extiende por las provincias, y cuando cree el momento oportuno, intima la rendición de toda España....; y en la región de la Celtiberia se repiten casi en los mismos sitios las escenas de Termancia y de Numancia”*. Para combatir a las tropas francesas la Junta de Soria, dependiente de la Junta Central del Reino, creó en 1810 un regimiento de milicias constituido por 800 miembros, bajo las órdenes de Durán. Estos sorianos que lucharon contra Napoleón se titularon así mismos *Batallón de Voluntarios Numantinos*, siendo los herederos de la defensa de la misma causa que los numantinos al compartir con ellos la idea de la lucha por la independencia y libertad ante la amenaza de un poder extranjero. Al fin y al cabo sólo había cambiado el nombre del invasor, Escipión daba paso a Napoleón en sus pretensiones de conquista.

De esta forma, estando la plaza de Soria en poder francés, se iban a publicar la 1ª *Gazeta Extraordinaria* con los partes de Durán (8 de Mayo de 1811), que servirían: *“para inteligencia y satisfacción de todos los sorianos, para informar sobre las victorias de las tropas sorianas sobre los franceses”*, y para *“excitar la confianza y el patriotismo”*, alentándose en ellos al levantamiento y a la resistencia, y como no, no podía faltar para ello alusiones a Numancia y a *“los habitantes del nacimiento del Duero, hijos de los Numantinos”*. Paralelamente, se representó la *Numancia* de Cervantes durante el sitio de Zaragoza, en un intento por parte del general Palafox de alentar a los sitiados, identificándose con los numantinos en la defensa de su patria.

Al término de la guerra también se comenzaron a rescatar algunas instituciones y sociedades que vieron interrumpidas sus actividades a causa de la contienda. De este modo, cuando en 1815 volvió a ver luz la *Sociedad Económica de Amigos del País* ⁽¹⁾ en Soria, lo

(1) Su primera etapa se inició en el año 1777 y concluyó en 1808, coincidiendo con la invasión francesa. Esta sociedad acogió en su seno a Juan Bautista Erro, y colaboró activamente en las primeras excavaciones realizadas por el filólogo vascoiberista en el cerro de La Muela en 1803.

hará adoptando, junto a su anterior nombre, el de *Numantina*, en homenaje a sus antepasados, fiel reflejo de que, desde este momento, el nombre y el símbolo de Numancia estarán al cabo de la calle, pasando a ser patrimonio de todos los sorianos. De manera que tras la caída del Antiguo Régimen el mito de Numancia se verá “democratizado”, llegando a ser empleado por todos los sorianos como un elemento histórico de identificación colectiva, hasta el punto de ser generalmente aceptada la afinidad de los sorianos con los numantinos, así como la identificación de Soria con Numancia

LA NUEVA PROVINCIA ANTE LA GUERRA CIVIL CARLISTA

Esto llevó a que, a partir de la reordenación provincial del mapa de España realizada por Javier de Burgos, en 1833, Numancia sirviese para justificar por sí misma la creación de la provincia de Soria, respaldándose en el hecho de ser la heredera de las ruinas de la antigua Numancia, siendo este hecho uno de los fundamentos históricos sobre los que se asentó la nueva provincia, y convirtiéndose desde ese momento en la enseña soriana por excelencia.

En este ambiente de mediados de los años 30, el clérigo y poeta Gaspar Bono y Serrano, autor de la tragedia *Último día de Numancia* y del romance *A las ruinas de Numancia*, publicó en el *Boletín Oficial de la Provincia* varios artículos y poemas dedicados a Numancia y a sus defensores, con el fin de enlazar la recién creada provincia de Soria con el recuerdo de la ciudad celtibérica, para de ésta forma contribuir a que se generase un sentimiento provincial soriano que fuese consciente de ser heredero de tan glorioso pasado. Debido a esta situación y al éxito de los escritos de Gaspar Bono se creó una corriente de opinión a favor de Numancia y de honrar su memoria con un monumento al ser considerada como símbolo de la provincia de Soria. En este sentido, Florentino Zamora anunciaba como “el celoso jefe político de la provincia don José Álvarez Guerra y otros entusiastas hijos de Soria decidieron abrir una suscripción para erigir un monumento a los héroes de Nu-

mancia: patriótico proyecto que no pudo realizarse, por estorbarlo la trágica y sangrienta jornada de Bayón en la que pereció casi toda la oficialidad de los francos de Soria”. Como consecuencia del desenlace de la guerra carlista “en vez de levantar monumentos de gloria a Retógenes y Megara, fue preciso, como era justo, atender al socorro de los huérfanos y las viudas de las víctimas, en su mayoría naturales de la capital”, con lo que no fue posible realizar la construcción de lo que hubiese supuesto el primer monumento honorífico en Numancia.

Soria permaneció incluida en la zona fiel a Isabel II y a los liberales durante la I Guerra Civil Carlista (1833-1840). Por ello es importante reflejar que cuando las autoridades políticas y militares liberales comenzaron a referirse en sus proclamas y manifiestos (fig.1) a la recién gestada provincia de Soria ésta aparecerá como la “heredera de las glorias de Numancia”, y cuando animen a la resistencia y a la lucha a sus pai-

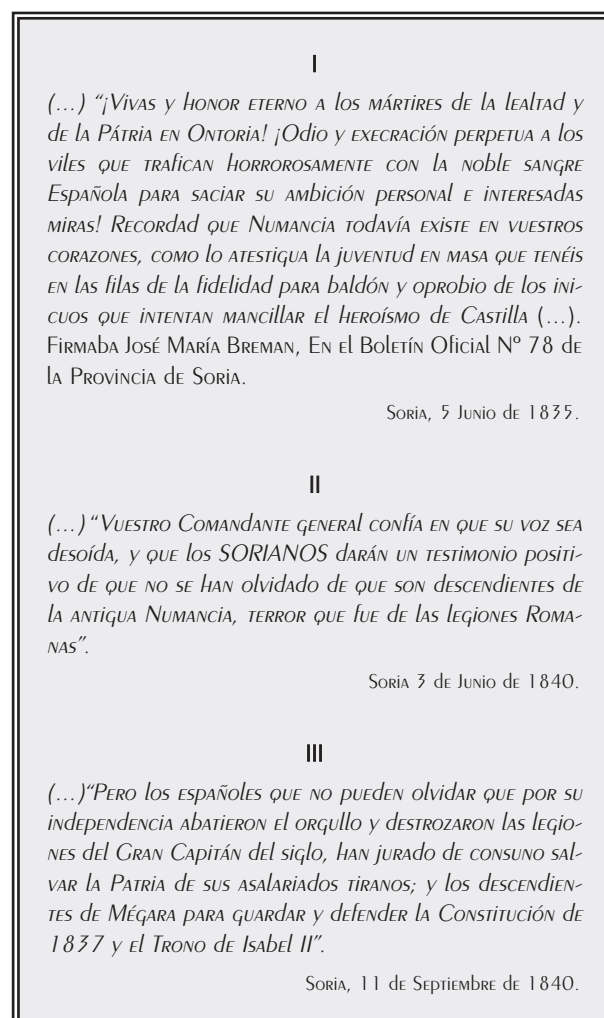


Fig. 1.—Manifiestos liberales apoyando a Isabel II

sanos sorianos, quienes serán presentados como los “descendientes de la antigua Numancia” o “descendientes de Mégara” -uno de los héroes numantinos-, para de esta forma apoyar la causa isabelina retomando el nombre y las acciones de Numancia: “Recordad a Numancia que todavía existe en vuestros corazones, para luchar contra los que “pretendían mancillar Castilla”.

Más adelante, durante la Regencia de Espartero (1841-1843), continuará empleándose a Numancia de igual modo para apoyar al gobierno vigente (fig.2). Así, cuando la Junta Superior de la Provincia de Soria vuelva a exhortar a sus ciudadanos lo hará de la siguiente manera: (...) “Numantinos: la Junta Provincial os habla con el corazón. Unión y paz. Sois descendientes de una raza de héroes que hace veinte siglos escribieron con su sangre un juramento igual. Siempre habéis defendido con coraje

vuestra independencia y libertad cuando se han visto en peligro. Hora es llegada, Numantinos, y otra página de heroísmo é inmortalidad reserva la historia á los que como vosotros se glorian con el título de hijos de Mégara”. Similares definiciones aparecieron en muchas otras cartas y comunicados dirigidos a Espartero por los Diputados Sorianos, en documentos en los que se calificaba a los sorianos como “los descendientes de la inmortal Numancia, de aquel pueblo que en su existencia social fuera siempre el terror del Mundo, y aun en sus cenizas, después de 15 siglos, es el depositario de la independencia española”, y ofrecían su apoyo al gobierno del Regente, notificándole que podía contar para ello “con el esfuerzo de los hijos de la inmortal Numancia”, de aquellos “dignos descendientes de los héroes, que, prefirieron la muerte a la ignominia y servidumbre, y que fueron “el terror del imperio”.

Al mismo tiempo comenzó a emplearse el gentilicio de Numancia para bautizar periódicos, asociaciones, etcétera. Por esta época se creó el *Casino Numancia*, lugar de reunión y tertulia de todos los intelectuales sorianos, y, el 15 de Junio de 1841 se publicó el primer número de *El Numantino*, fue éste el primer periódico no oficial publicado en Soria, y que como se puede ver, adoptó para ello el gentilicio de Numancia, a impulsos de la *Sociedad Económica Numantina* que era su mentora. *El Numantino* desapareció en 1842, comenzando a publicarse en ese mismo año *El Eco de Numancia*, manteniéndose de ésta forma el nombre de Numancia en un diario soriano ⁽²⁾, aunque ahora de tendencia liberal progresista, lo que le llevó a ser cerrado por orden gubernamental al oponerse al gobierno de Espartero.

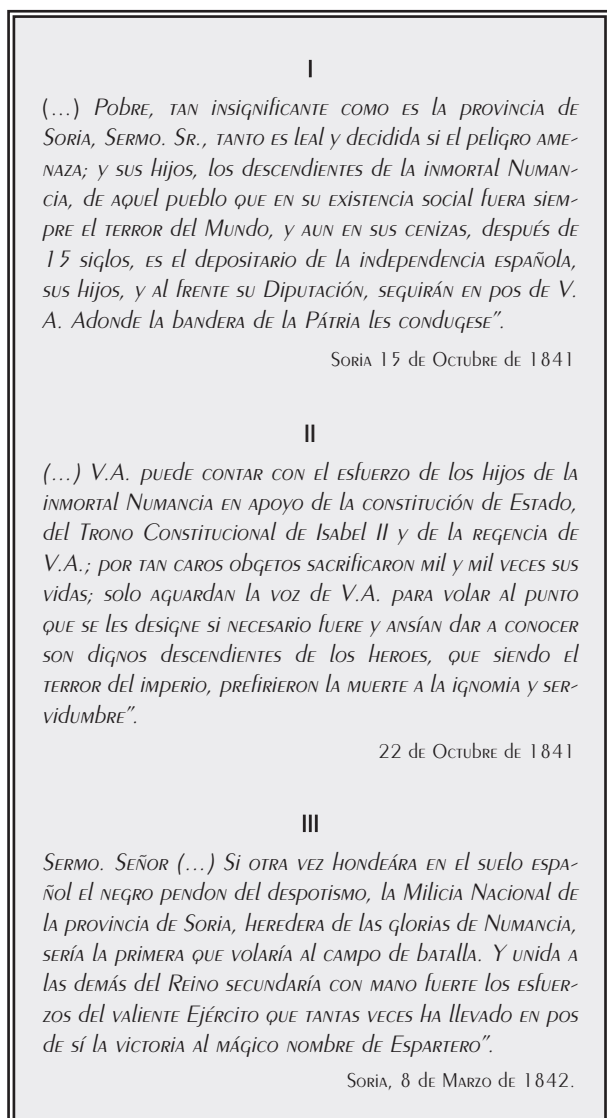


Fig. 2.—Proclamas favorables a Espartero.

((2) El nombre de Numancia en la prensa se empleó en todas las épocas y para periódicos de todas las tendencias políticas. A raíz de la revolución de 1868 se publicó *El Despertador Numantino* luego titulado *El Despertador Republicano* (1868-1870). Posteriormente, *El Ideal Numantino* (1909-1911), a las órdenes de Gómez Santa Cruz, fue el medio católico por excelencia de la época. Su nombre llegó incluso a sobrepasar tanto las fronteras provinciales, publicándose en Málaga una *Numancia* (1925), como las españolas, creándose en Argentina una asociación de emigrantes sorianos bajo el nombre de *Centro Numancia* de Buenos Aires, y desde 1919 con su propia publicación, *Numancia* (Latorre Macarrón 1996).

Desde las páginas de *El Numantino* se hizo patria con Numancia, ya que se consideraba que *"El pueblo Soriano, este valiente, honrado y laborioso pueblo, en cuyo corazón se conserva como en depósito, puros y sin mancha los sentimientos libres que recibieran treinta siglos ha de los Theógenes y Megara,..."*, debía recordar a sus antepasados, por lo que uno de sus principales objetivos fue, retomando la propuesta de Gaspar Bono y Álvarez Guerra, que en las ruinas se erigiese un monumento a los *héroes autoinmolidos*. Este propósito se alcanzó gracias a que, apoyados en el sentir nacional, la *Sociedad Económica de Amigos del País*, el Ayuntamiento de Soria, la Diputación Provincial y una suscripción popular aportaron los fondos para erigir un pedestal de piedra que sería el comienzo del primer monumento conmemorativo a Numancia, y así, el 10 de Octubre de 1842 se ponía la primera piedra de la obra. El monumento no llegó a ser concluido ya que por falta de recursos no se colocó el obelisco que debería ir sobre el pedestal, quedando además la lápida en blanco, aunque Nicolás Rabal señalaba como *"en este basamento se dejaron embebidas cuatro lápidas de mármol blanco, como para esculpir en ellas las correspondientes inscripciones"*, que fueron improvisadas por el maestro del pueblo, las inscripciones no se conservaron, aunque el propio Rabal las recogió en su *Historia de Soria* (fig.3), destacando por su significación la dedicatoria *"los padres murieron, los hijos quedaron"*, verso que resume bien a las claras el sentimiento soriano de la época en relación a Numancia, considerándose los sorianos a sí mismos como descendientes directos de la estirpe numantina.

primera lápida:	NUMANCIA
segunda lápida:	EORVM VIRTVS PRAECLARA STIRPE MANET
tercera inscripción:	ELISABET II REGNANTE
cuarta inscripción:	<i>Si Roma orgullosa, vencida Numancia, Juzgó sepultados valor y constancia, Los siglos al mundo su error demostraron; Los padres murieron, los hijos quedaron.</i>

Fig. 3.—Inscripciones del Monumento de Isabel II (1847), hoy no conservadas.

SAAVEDRA: LA CONFIRMACIÓN CIENTÍFICA DE NUMANCIA.

Todas las investigaciones realizadas hasta mediados del siglo XIX configuraban el estado de opinión en relación a Numancia, a su situación y a sus ruinas, pero aún se hacía necesaria la confirmación científica de su ubicación para poder corroborar todas las noticias y los datos anteriormente publicados. Esto se producirá con la entrada en el escenario numantino de Eduardo Saavedra, quién, en 1853, realizará las primeras excavaciones en el cerro de *La Muela de Garra*, siendo estas el precedente a los primeros trabajos científicos continuados que iban a llevarse a cabo en Numancia entre 1861 y 1867, gracias a que van a coincidir prácticamente con el tercer periodo del reinado isabelino (1862-1868) que dará estabilidad social a España y permitirá que se realicen las excavaciones de manera ininterrumpida. Para ello, la Real Academia de la Historia creó una Comisión, qué presidida por Saavedra, fue encargada de las excavaciones y de la publicación de la *Memoria* en la que se informaba sobre los resultados de los trabajos arqueológicos realizados.

Las alteraciones políticas que se produjeron en 1868, con la muerte de Narváez y la Revolución "Gloriosa", trajeron el destronamiento y el exilio en Francia de Isabel II, e hicieron que los trabajos en el cerro se viesan interrumpidos al ser cortadas las asignaciones económicas y al suspender el nuevo gobierno liberal el pago anual de una indemnización a los dueños de los terrenos, quedando las zonas excavadas enterradas de nuevo y en parte cultivadas. Durante una década Numancia va a permanecer en un segundo plano, coincidiendo con la inestabilidad sociopolítica producida por la sucesión al trono español con la llegada de Amadeo I de Saboya (1869-1873) y por la III Guerra Carlista (1872-1876).

Desde mediados del siglo XIX se había venido produciendo un auge de los movimientos románticos en toda Europa, haciendo que se comenzara a construir una imagen de los orígenes de la nación española, y que los ciudadanos adquiriesen una conciencia colectiva de su

nacionalidad. Esto va a suponer que se hiciese necesario el buscar en los hechos pasados las raíces históricas sobre las que se asentaba la identidad nacional del emergente nacionalismo liberal español. De esta forma, figuras como la de Numancia van a servir para rastrear la esencia española en el inicio de los tiempos históricos, y van a significar su uso político por las ideologías españolas más variadas en los dos últimos siglos, siendo empleada además de para despertar el apoyo de los isabelinos durante las guerras carlistas, por el nacionalismo liberal romántico, por Restauracionistas, Tradicionalistas, Regeneracionistas, Monárquicos, Republicanos y Franquistas.

El mejor vehículo para evocar y reafirmar este pensamiento vamos a encontrarlo en las representaciones artísticas decimonónicas, apareciendo Numancia como tema a desarrollar en los concursos de pintura y escultura realizados por la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Obras sobre el *Último día de Numancia* fueron realizadas por J.A. Ribera (1802),

Madrazo (inédito), Martí y Alsina (1858) (fig.4), Sans Cabot (1862), Rafael Enríquez (1876), algunos de ellos más preocupados por desarrollar las ideas didácticas acerca de la resistencia a ultranza que por el verismo histórico; así como el cuadro de Alejo Vera (1881, actualmente expuesto en la Diputación Provincial de Soria) (fig.5), que será la imagen que la sociedad adquirirá de Numancia, ya que esta obra fue reproducida para ilustrar la mayor parte de los libros de texto y de los manuales de historia de España empleados en las escuelas como ejemplo histórico del amor patrio a la libertad y a la independencia.

Hasta este momento Numancia solamente había sido reconocida por la Real Academia de la Historia, pero ahora se reclamaba su consagración nacional por el significado que tenía para la historia de España. El 25 de agosto de 1882 fue declarada Monumento Nacional, coincidiendo con la Restauración monárquica de Alfonso XII, reinado durante el cual se volvió a colocar un nuevo pedestal en Numancia, ésta



Fig. 4.-“Último día de Numancia”, óleo de Ramón Martí Alsina.

Fig. 5.—“Último día de Numancia”, óleo de Alejo Vera (1881), que puede verse en la Diputación de Soria.

Foto: A. Plaza

vez a cargo del *Regimiento de San Marcial*, último batallón del ejército que permaneció de guarnición en Soria y que en el momento de su despedida (1886) de la ciudad decidió hacerlo honrando “*A los héroes de Numancia*”, para de éste modo dejar constancia de lo que había supuesto la ciudad y su nombre para el Ejército, llevándolo siempre, desde 1718 un regimiento español hasta nuestros días.

Sin embargo el reconocimiento de Numancia irá paradójicamente en detrimento del yacimiento, ya que conocerá a partir de entonces su crepúsculo, permaneciendo sus restos, si no en el olvido, sí en un segundo plano hasta que Schulten en 1905 y, posteriormente, una nueva Comisión española reemprendan otra serie de campañas arqueológicas.

Esta desatención tuvo reflejo en el campo ideológico y en el malestar de ciertos intelectuales sorianos conscientes de que el abandono que sufría Numancia no era sino reflejo del olvido que iba a sufrir la provincia de Soria. En conso-

nancia con esto, Nicolás Rabal recogió la idea que se tenía de Soria a finales del siglo XIX al plasmar la imagen que de ella vendían los ciegos por las calles: “*Nunca la gente de Soria / hizo gran bulto en la historia*”, aunque según él “*ignoraba el autor de estos versos que Soria es la legítima heredera de las glorias de Numancia (...), ignoraba que en la guerra de la Independencia un puñado de voluntarios numantinos derrotó a la famosa Guardia Imperial*” (Rabal 1889: VI), recordando que Soria era una provincia importante por su tradición, su historia, sus monumentos, etc., y volviendo a emplear a Numancia desde el punto de vista local para respaldar esta idea, pues “*La provincia de Soria cuenta entre sus poblaciones antiguas la inmortal Numancia*” y aunque sólo fuese por este legado sería capaz “*de figurar dignamente en el concierto general de las provincias de España*”.

El olvido de Numancia y de sus restos provocó que por esta época renaciese de nuevo la polémica sobre la ubicación de Numancia, al aparecer en el cerro de Temblajo (Zamora) unas

ruinas romanas junto con un ladrillo que presentaba la leyenda ONUMANCIAL. Al estudiar la inscripción, Eduardo Saavedra llegó a la conclusión de que no estaba relacionada con Numancia, pues debía leerse *Officina NVMAN-TIAN I*, es decir, *Taller de Numaciano*, concluyendo la disputa diciendo que: *"Quedan, pues, los zamoranos en pacífica y honrada posesión de su ladrillo tan celebrado, y los sorianos en la ya disputada por nadie del solar de Numancia"*.

NUMANCIA ANTE LA CRISIS DEL 98

A finales del siglo XIX la sociedad española va a sufrir una crisis en varios campos: económico, político y social, que se verá a su vez reflejada en la crisis paralela de los valores espirituales, ideológicos e intelectuales, sobre todo en la década de 1895-1905, que vendrá marcada por la contraposición de dos ideas antagónicas: la decepción heredada de la crisis del 98 que lleva a los tradicionalistas a refugiarse en el pasado de España; y el espíritu de renovación buscado por los regeneracionistas preocupados por los problemas del país y que abogan por la necesidad de reconstruir nuestra cultura.

En este contexto, el símbolo de Numancia va a ser considerado como un emblema nacional y un ejemplo de lo que fue España y debería haber seguido siendo, sobre todo a la vista de los recientes avatares coloniales, por que según el sentir de la época no se podía olvidar que *"¡Al pronunciarse el nombre de Numancia, la mente se encuentra llena de gloriosos recuerdos y el corazón se siente henchido de generosos entusiasmos! (...) ¡Nombre (Numancia) que al pronunciarse en estos tiempos parece que el corazón se ensancha y el espíritu se eleva y vuelve á aquella época de pasadas glorias, que no por ser pasadas dejan de ser grandes, y por grandes respetables"!*. Así parece apreciarse como el hecho histórico de nuevo va a ser distorsionado y empleado a conveniencia para reconstruir la historia según intereses ideológicos particulares, quedando el trasfondo histórico en la base, al mismo tiempo que van a seguir descuidándose sus restos y el yacimiento continuará aletargado en el olvido. A esta situación de abandono aludirían las denuncias de Saavedra, en 1899 y

1901, al comunicar a la Academia los desperfectos que se habían originado en Numancia y de la inutilidad de seguir pagando las rentas a los colonos de Garray para que no cubriesen las excavaciones practicadas ya que apenas quedaba nada de lo descubierto.

La crisis ideológica y de identidad que estaba padeciendo España había hecho que se diese el clima propicio para el cultivo de ideales patrióticos, máxime cuando, a partir del año 1902, accedió al trono Alfonso XIII, iniciándose con él el periodo de la Restauración monárquica que hará imprescindible la necesidad de reforzar la idea de unidad nacional, de la grandeza de la patria y de reafirmar la resistencia contra lo exterior, que perdura como consecuencia de las reacciones derivadas de la crisis del 98. Ahora parecerá como si los monumentos dedicados anteriormente a la memoria de Numancia no fuesen suficientes para lo que la ciudad celtibérica había aportado a la historia de Soria y de España. Habiendo, como había, servido durante mucho tiempo de soporte ideológico al nacionalismo español y el provincialismo soriano, se hacía necesario corresponderla con algo que reflejase la gesta de sus héroes y devolviese a Numancia parte de lo que con su historia había hecho por España.

La necesidad de su construcción se vio acentuada a causa de la mala impresión que se llevaron el Rey Alfonso XIII y los Príncipes de Asturias cuando, en 1903, acudieron a Numancia, y, según Ramón Benito Aceña, quedaron defraudados al ver los cerros desnudos, *"donde nada indica al viajero ó al caminante que allí existió indomable la inmortal Numancia"*, con lo que el senador soriano se erigió en adalid de la iniciativa de la construcción de este nuevo monumento conmemorativo, ya que para él no cabía duda de que *"Numancia estaba esculpida en el corazón de los sorianos y de todos los españoles por eso se hacía necesario para demostrar a las generaciones presentes y futuras la gratitud y el respeto de un pueblo hacia aquellos héroes de la independencia nacional"*. Esto propició que se crease una campaña de opinión favorable en todos medios de comunicación de la época, tanto a nivel local como nacional, sobre la con-

veniencia de este proyecto. Sirva como ejemplo ilustrativo del respaldo que la opinión pública ofreció a esta causa, el artículo aparecido en *La Andalucía Moderna* (1904) en el que se indicaba como *"la grandeza inmortal de Numancia era merecedora de haber sido celebrada en mármoles y bronce en los días venturosos en que el sol no se ponía en los dominios de España; pero ésta generosa idea es ahora grandemente oportuna en estos días de desgracia"*.

Finalmente, la inauguración del monumento se llevó a cabo en 1905 (fig.6), coincidiendo con los trabajos de Adolf Schulten en el yacimiento. El acto fue presidido por el rey Alfonso XIII, acudiendo al mismo numerosos personajes ilustres de la nación y de la provincia.

LA REANUDACIÓN DE LOS TRABAJOS ARQUEOLÓGICOS

La inauguración del Monumento mostró la necesidad de reanudar los trabajos arqueológicos en el cerro de *La Muela* de **Garray**. La prensa desarrolló una campaña para reclamar la atención de la opinión pública española y de la administración sobre el abandono y olvido de Numancia, y estuvo respaldada por la actuación de los políticos sorianos conservadores D. Ramón Benito Aceña y el Vizconde Eza, habiéndose convertido en una *"aspiración nacional"* y patriótica el rescatar sus ruinas.

Por estas fechas la historia de Numancia había traspasado las fronteras de España y comenzó a atraer el interés de investigadores europeos. Así, el 11 de agosto de 1905 llegó Adolf Schulten a Soria para trabajar por encargo de la Academia de Gottingen, contando con el patrocinio del Kaiser Guillermo, que de este modo correspondía a su nombramiento como Coronel honorario del *Regimiento de Dragones de Numancia*. Los trabajos del Schulten en el cerro se prolongaron durante una campaña, ya que debido a enfrentamientos con intelectuales españoles y la opinión pública soriana se produjo una reacción nacionalista antischulteniana,

Fig. 6.—Monumentos conmemorativos en Numancia. Isabel II (1842) y Alfonso XIII (1905).

como consecuencia de ello no se le permitió que continuase realizando trabajos en la ciudad, que pasó a ser excavada por una Comisión española encargada de que el solar numantino y todos sus restos fuesen desenterrados, mientras que a Schulten se le concedió licencia para trabajar en los campamentos romanos y en el cerco escipiónico desde el año 1906 hasta el 1912. En palabras del propio Schulten *"tenían a mal que unos extranjeros hubieran descubierto el lugar célebre y reclamaban para España la continuación de las excavaciones. Unos exaltados pidieron el retiro inmediato de los extranjeros"*.

A estas reclamaciones vino a sumarse el hecho de que en la opinión pública madrileña se reflejase la vergüenza que suponía el abandono por parte del Estado español de las gloriosas ruinas, y surgiese la reacción consiguiente de indignación para rescatarlas del olvido en el que habían estado sumidas durante cuarenta años. Incluso se llegó a emplear el argumento de que Alemania pudiese adquirir la propiedad del terreno, quedando en manos extranjeras. Tras estos planteamientos se escondía la reacción nacionalista que suscitaba que fueran investigadores extranjeros los que realizasen los trabajos en este lugar sagrado para la Patria. Parecía como si Numancia, como Monumento Nacional, sólo pudiese ser excavada por españoles, y sin embargo, los campamentos del cerco escipiónico, símbolo del imperialismo romano, no importaba que fuesen excavados por un extranjero.

A partir de ahora será la *Comisión Ejecutiva de Excavaciones* la responsable de emprender los trabajos de esta “riqueza arqueológica nacional, para así rescatar sus restos del olvido al “*levantar el postizo romano*” para conservar lo indígena, y en palabras de la propia Comisión revivir “*la página gloriosa que en la historia patria llena con indelebles rasgos la gloriosa Numancia*”.

Numancia pasó de este modo a ser una aspiración nacional, según se reflejó en la prensa soriana y nacional, y fue refrendado por las instituciones locales el interés porque el Estado adquiriese en propiedad los terrenos del solar numantino y porque se descubriese de forma definitiva toda la planta de la ciudad y se tomasen las medidas necesarias para su protección. El primer paso lo dio el Vizconde de Eza al donar sus terrenos en el cerro de *La Muela*, de manera que a muy poco coste podría realizarse una obra nacional, en la que estaba interesado el honor de España.

Las excavaciones de la Comisión, dirigidas por Taracena y Mélida, se sucedieron hasta 1922, año en que las aportaciones de dinero concedidas por el Estado para los trabajos en Numancia se vieron cortadas, pero esto no sólo ocurrió en Numancia sino en el resto de yacimientos españoles a excepción de Medina Azahara. Ello fue debido a que en 1923 se inició la dictadura del general Primo de Rivera y el cambio de régimen afectó a las concesiones presupuestarias que se vieron interrumpidas durante un año, pero las excavaciones en la ciudad se dieron por finalizadas.

EL CAMBIO DE NOMBRE A LA PROVINCIA

A partir de los inicios del presente siglo se va tratar de estrechar aún más el tradicional lazo de unión existente entre Soria y Numancia. El antecedente claro lo tenemos en la corriente de opinión que se formó en Soria para que se llevase allí el museo que estaba creándose a partir de las piezas extraídas durante los trabajos arqueológicos en Numancia y que rebasaban la capacidad de la casa del alcalde de **Garray**,

lugar dónde estuvieron expuestos durante un tiempo. Este interés venía respaldado por la idea de que Soria era la heredera de las glorias numantinas y por tanto existía también la necesidad de guardar sus restos.

En 1912, Ramón Benito Aceña, al visitar las ruinas de Numancia, prometió levantar a su costa en Soria el edificio. En 1916 el Museo Numantino estaba dispuesto para ser abierto, nombrándose a D. Blas Taracena director del mismo, aunque no fue inaugurado hasta el 19 de Septiembre de 1919. El acto fue presidido por S.M. el Rey Alfonso XIII. Es bastante significativo que las tres veces que visitó Soria Alfonso XIII todas estuviesen relacionadas con actos dedicados a Numancia (fig.7).

Con estos antecedentes expuestos no es difícil entender que, en febrero de 1922, el catedrático de matemáticas del Instituto General y Técnico de Soria, Pelayo Artigas, realizase una propuesta para cambiar el nombre de la Provincia por el de Numancia, reservando el de Soria sólo para la capital, iniciativa que fue respaldada por todas las instituciones y personalidades sorianas, así como por la prensa local (*El Porvenir Castellano*, *El Avisador Numantino* y el *Defensor Escolar* entre otros). Todos ellos abogaron por una identificación de Soria con Numancia, en primer lugar por que existía una relación entre el olvido de la ciudad heroica y la marginación y olvido de la Provincia de Soria, y se quería hacer ver que la identificación de Numancia con las esencias patrias se correspondía con la afinidad de Soria con las esencias numantinas, La grandeza de Soria debía sustentarse en esta identificación. Hemos visto anteriormente como el mito de Numancia había calado en la psicología colectiva de los sorianos desde antaño, pero se vio reforzado desde fines del siglo XIX gracias a las actuaciones del vizconde de Eza y Ramón Benito Aceña, junto a las reivindicaciones de otros muchos, como Gómez Santa Cruz, de la importancia de Numancia para Soria y de la avenencia de Soria con Numancia en el profundo olvido y abandono en el que estaban sumidas. Esto acabó por unir a políticos, instituciones y asociaciones. Además la situación se verá acentuada con la posición de

España tras el 98, al ser Numancia el exponente de los valores patrios a seguir, y va a servir a Soria para reclamar la atención del país. El sacrificio de Numancia, y por extensión de Soria, por la Patria tienen que ser correspondido por ésta, el Estado debía reconocer su deuda histórica y atender a las reivindicaciones sorianas. La indiferencia y el olvido de Soria se identifica con el de Numancia, ya que se consideraba que un país que olvidaba sus grandezas era un país arrastrado hacia la decadencia y el desastre. Por eso en la prensa soriana aparecieron numerosos artículos como este de Arambilet, en el que se recordaba que *"Para los sorianos, la patria chica,... está simbolizada en Numancia"...* *"Numancia fue grande por la inmensidad de su heroísmo...; y Soria lo será también por honrar y enaltecer las glorias del pasado, por guardar su memoria, en sus tradiciones, que es como guardarlas en su corazón las grandes virtudes de aquellos héroes numantinos, que supieron conservar el hogar"*.

El cambio de denominación se veía por algunos como una garantía para la supervivencia de la Provincia y la solución para los complejos de inferioridad y atraso que acusaban los sorianos. El sector soriano de la pequeña burguesía, más conservador en el plano ideológico de la clase media le impedía trascender de su

sorianismo a ultranza *"todo por Soria y para Soria"*. Planteamientos sorianistas que sin embargo ignoraban las desigualdades sociales existentes en la capital. Pero la división de opiniones entre los políticos sorianos hizo que los republicanos pasasen al contraataque desde las páginas del *Noticiero de Soria*, oponiéndose al cambio de nombre preguntándose si la forma de conseguir ferrocarriles, canales y pantanos para Soria, sería más efectiva con el cambio de nombre a la provincia o por el contrario con un cambio de conducta. Esto provocó que parte de la opinión pública soriana variase su pensamiento a cerca de la necesidad de identificar Soria con Numancia, dándose cuenta que no era necesario para lograr que la Provincia de Soria llegase a hacer gran bulto en la historia, y saliese de su situación de olvido, abandono y depresión.

De todas formas no hay que olvidar que Soria y Numancia han ido siempre de la mano una de otra. Soria ha sido conocida gracias a la existencia de Numancia, de hecho, ambas han venido relacionándose en las guías de viajes, y hasta Mélida llegó a decir en 1922 en su *"Viaje a Numancia"* que *"sería imperdonable ir a Numancia sin detenerse en Soria"*, indicando que la ciudad celtibérica tendría más tirón y sería más conocida que la propia capital.



Fig. 7.-Visita de S.M. Alfonso XIII a Numancia (1919)



Alfonso XIII inaugurando el Museo Numantino.

(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino)

BIBLIOGRAFÍA:

- ARGENTE, J.L; COLÍN, C. (1994): El nombre de Numancia. *El Museo Numantino, 75 años de la Historia de Soria*, Soria: 53-60.
- BENITO ACEÑA, R. (1906): *El Monumento a Numancia*. Soria.
- LATORRE MACARRÓN, J.M. (1996): *Periódicos de Soria (1811-1994)*. Soria Edita, Soria.
- MÉLIDA, J.R. (1922): *Excursión a Numancia pasando por Soria y repasando la historia y las Antigüedades numantinas*. Madrid.
- RABAL, N. (1889) [1980]: *Historia de Soria*. Macondo ed., Soria.
- SAAVEDRA, E. (1861): *Descripción de la vía romana entre Uxama y Augustóbriga*. Memoria de la Real Academia de la Historia IX, Madrid. [Reproducido en *El Noticiero de Soria* (1891)].
- SCHULTEN, A. (1914): *Mis excavaciones en Numancia (1905-1912)*. Barcelona.
- TORRE ECHÁVARRI, J.I (1998): Numancia: usos y abusos de la tradición historiográfica. *Complutum*, 9. Madrid.
- VERA, V. (1906): *El Monumento a Numancia, erigido sobre las ruinas de la Ciudad Celtibérica*. Madrid.
- VV.AA. (1912): *Excavaciones de Numancia*. Memoria de las Excavaciones presentada al Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes por la Comisión Ejecutiva de las Excavaciones de Numancia, Madrid.

FERNANDO ROMERO CARNICERO es natural de Soria, donde nació en 1950, y reside en Valladolid, de cuya Universidad, en la que se licenció y doctoró, es Profesor Titular de Prehistoria. Inició su labor investigadora, que ha venido centrándose en el estudio de la Edad del Hierro en el valle del Duero, con el estudio de las cerámicas policromas de Numancia, del que es resultado el libro que, con el mismo título, publica en 1976; con posterioridad dirige las excavaciones del Castro del *Zarranzano* y *El Castillejo* de Fuensaúco, ambas en Soria, y escribe *Los castros de la Edad del Hierro en el norte de la provincia de Soria* (Valladolid, 1991). En los últimos años, en que sus trabajos se han vinculado al Duero Medio, ha codirigido las excavaciones en El Soto de Medinilla, en Valladolid, y coeditado las obras *Arqueología vaccea. Estudios sobre el mundo prerromano en la cuenca media del Duero* (Valladolid, 1993) y *Arqueología y medio ambiente. El primer milenio a.C. en el Duero Medio* (Valladolid, 1995), de las que además es autor. Tiene publicados, asimismo, numerosos artículos sobre temas de su especialidad, muchos de los cuales se refieren a la arqueología soriana.

EL VASO DE LOS GUERREROS DE NUMANCIA APROXIMACIÓN A SU LECTURA ICONOGRÁFICA



LÁMINA II. Detalle de los guerreros.

Es costumbre habitual entre los arqueólogos, y también entre los antropólogos, bautizar ciertos hallazgos o piezas conservadas en museos con un nombre que, en última instancia, termina por convertirse en familiar hasta para los más profanos. Altamente significativo resulta, en relación con lo dicho, el hecho de que una joven *Australophitecus afarensis* haya pasado a la historia como *Lucy*, y ello porque en el campamento de sus descubridores se escuchaba con frecuencia una cinta de los Beatles, y en concreto la canción *Lucy in the Sky with Diamonds*; o que, ahora mismo, la pelvis de un individuo del Pleistoceno Medio hallada en Atapuerca haya recibido el sobrenombre de *Elvis*, en recuerdo y homenaje al rey del rock Elvis Presley.

Por idéntica razón y entre otras muchas piezas arqueológicas, ciertos vasos decorados, en particular aquellos en que se representa un tema figurado conocido, o se han hecho famosos por él, han sido identificados como obra de un autor en particular o están custodiados en un museo del que constituyen preciado tesoro, han recibido y se conocen, indistintamente, por el nombre del tema que los significa, del pintor a que se atribuyen o del museo que los cobija. Ello

ha ocurrido igualmente, como no podía ser menos, en relación con algunas producciones famosas del arte peninsular, caso entre las del mundo ibérico de ciertos vasos del Cerro de San Miguel de Liria (Valencia) o el Cabezo de Alcalá de Azaila (Teruel), pero también, habida cuenta la excepcionalidad del repertorio cerámico numantino en el contexto celtibérico, con algunos vasos de Numancia; y ahí están, por ejemplo, el *vaso de los toros*, la *jarra de la doma del caballo*, la *copa de las truchas* o el *vaso de los guerreros*. A este último vamos a dedicar las páginas que siguen, y qué duda cabe que referirse a él por su nombre, ofrece, desde el título mismo del trabajo, una referencia clara al contenido de las mismas y resulta mucho más cómodo y práctico que el tener que rememorarlos por el número con que está registrado en el inventario general del Museo Numantino, el 2.002, por más que en este caso no sea excesivamente difícil de recordar.

Poco sabemos sobre las circunstancias y contexto del hallazgo del vaso que nos ocupa, pues hemos de contentarnos en relación con ello con una antigua y escueta referencia, debida a J.R. Mélida, según la cual fue hallado, entre cenizas y en compañía de otros dos vasos –la *jarra de la doma del caballo* y

aquél otro cuya forma semeja un cestillo y se decora con un caballo y un pez doble (Fig. 13)–, al noroeste de la ciudad al finalizar la campaña de excavaciones de 1908.

Si lo anteriormente dicho es cierto, y ello puede menoscabar en alguna media la interpretación, cuando menos histórica, de nuestra pieza, no lo es menos el hecho de que su decoración constituye en sí misma un argumento más



LÁMINA I. Numancia. *Vaso de los guerreros*.

Las fotografías de las láminas pertenecen al Archivo Fotográfico del Museo Numantino, nos han sido facilitadas por doña Marian Arlegui y han sido realizadas por don Alejandro Plaza, conservadora y fotógrafo, respectivamente, de la mencionada institución, a quienes agradecemos tan necesaria colaboración. Los dibujos se deben a don Ángel Rodríguez, dibujante del Departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Valladolid.

En tanto no se indique lo contrario, las representaciones reproducidas en las figuras corresponden a vasos de Numancia.



FIGURA 1. Desarrollo de la decoración del vaso de los guerreros de Numancia.

que suficiente para que el vaso de los guerreros se erija no sólo ya en una pieza excepcional dentro del repertorio cerámico numantino sino que lo sea además de ese conjunto emblemático del mismo que conforman los vasos polícromos (Lám. I). En efecto, este cuenco hemiesférico, y desgraciadamente incompleto, desarrolla, bajo el borde, un friso corrido en el que pueden apreciarse, de izquierda a derecha y en composición heráldica, dos hipocampos, dos grifos y dos guerreros luchando; bajo los primeros un ave anida dos huevos sobre la copa de un árbol, y un fragmento desligado del resto ofrece la figura incompleta de un personaje, seguramente masculino (Fig. 1). Una decoración que, como supo apreciar B. Taracena acertadamente en su día, proporciona, a partir de las figuras de los combatientes, una valiosa información sobre la indumentaria y el armamento de los celtíberos y que hoy, nos consta, nos introduce asimismo en el mundo de sus creencias.

Así, y en relación con el primero de los aspectos comentados, nuestros protagonistas parecen vestir dos piezas, una camisola o túnica corta y un calzón, corto también, ceñidos por un ancho cinturón (Fig. 2-A, Lám. II). Indumentaria que intuimos asimismo en otros guerreros (Fig. 2-B y C) o en los bailarines del vaso epónimo (Fig. 2-D) y que, aunque menos explícitamente representada, pudiera ser también la del domador de la jarra de la doma del caballo (Fig. 2-E); frente a los ejemplos comentados, otros individuos, guerreros por lo general (Figs. 7-B y C y 8-B), de entre los que destacaremos los que, caídos en combate y acosados por los buitres, ornan sen-

dos fragmentos de un mismo vaso seguramente (Fig. 11-B), se visten con túnica más larga, aunque ceñida también con cinturón. Todos ellos, de no ir descalzos en algún caso, calzan muy probablemente algún tipo de sandalia o zapato plano, salvo los bailarines citados que, como puede apreciarse, llevan una suerte de botines con tacón (Fig. 2-D).

No menos ilustrativo resulta en este caso el análisis del armamento de los combatientes; y así, vemos como el de la izquierda esgrime en su diestra una lanza, en tanto que, como arma ofensiva, el de la derecha empuña una espada (Fig. 2-A, Lám. II). A lo que puede apreciarse la punta de la lanza del primero y las de las que, hincadas en el suelo, aparecen a espaldas del segundo, responden a los tipos habitualmente documentados en las excavaciones de las necrópolis celtibéricas (Fig. 4-A); un pequeño detalle diferencia, sin embargo, a las dos últimas: la correa que presentan a mitad de su astil. Se trata del *amentum*, y quizá del *verutum* de los arévacos a que se refiere Silio Itálico (III, 163), un impulsor que permite arrojar el arma más lejos y con mayor precisión y que, desde el punto de vista iconográfico, posibilita distinguir las lanzas propiamente dichas, empleadas en el combate cuerpo a cuerpo, de aquellas otras piezas arrojadizas o jabalinas. Una de estas últimas abatió, tal y como vemos en un vaso anteriormente citado, al guerrero sobre el que se lanza un buitre (Fig. 3-A); y, según atestiguan las cerámicas de San Miguel de Liria, eran empleadas por los iberos tanto en combate (Fig. 3-B) como en las actividades cinegéticas (Fig. 3-C).

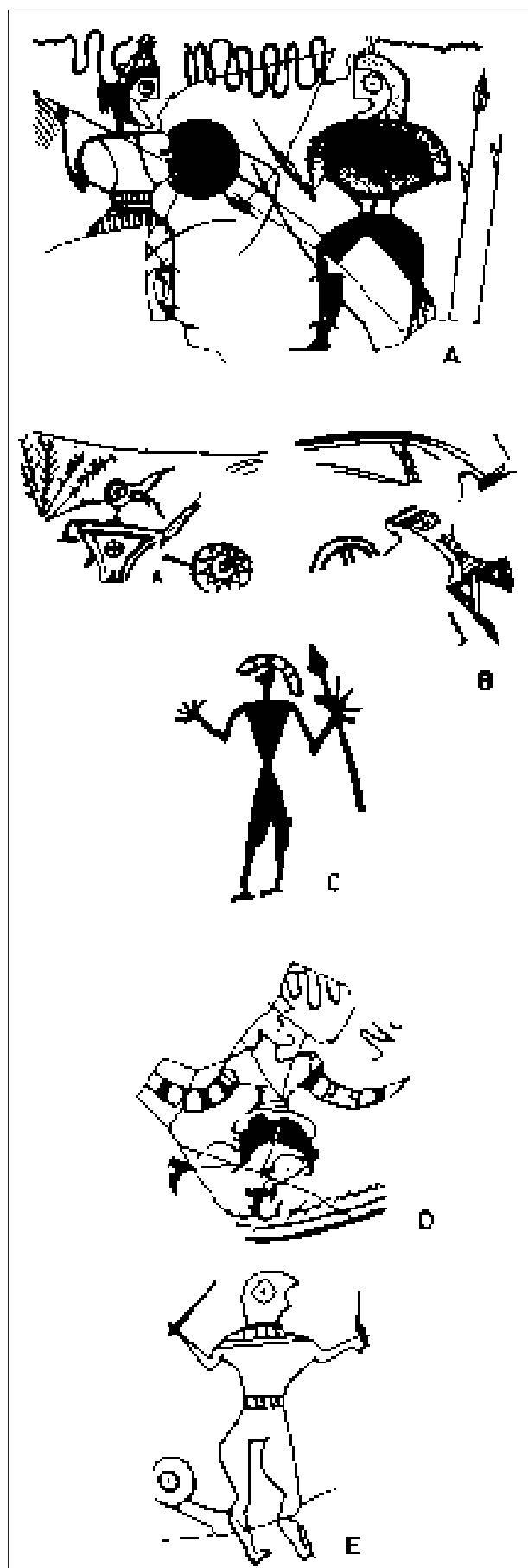


FIGURA 2. A. Detalle de los combatientes del *vaso de los guerreros*; B. Guerreros luchando en un vaso monócrono; C. Guerrero que figura en una jarra de *El Castillo de Ocenilla* (Soria); D. Bailarín del vaso epónimo; E. Domador de la jarra de *la doma del caballo*.

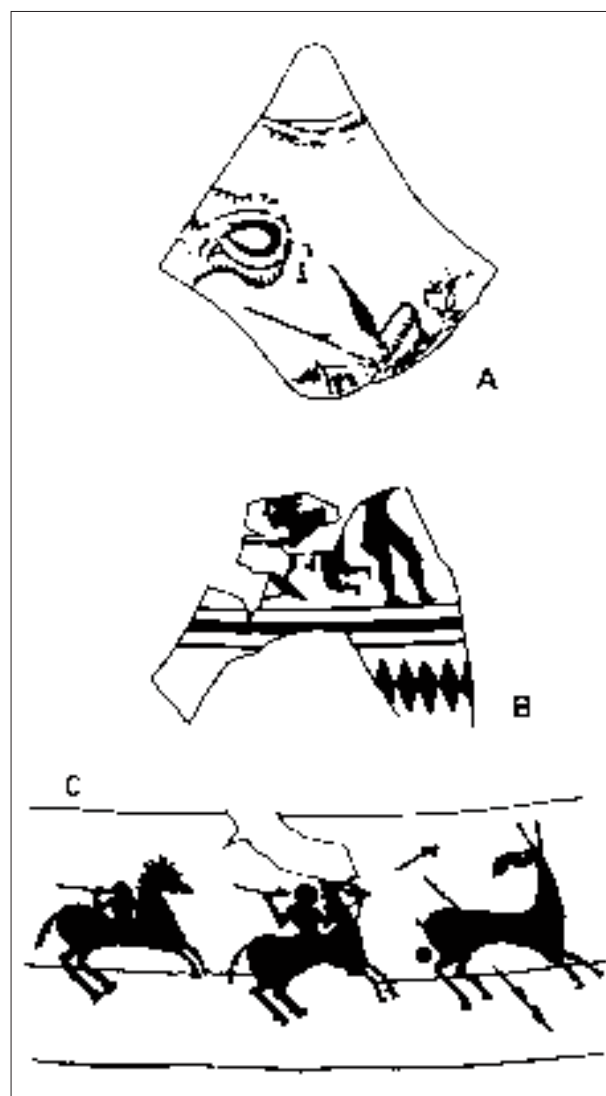


FIGURA 3. A. Guerrero abatido por una jabalina sobre el que se lanza un buitre. Cerámicas del Cerro de San Miguel de Liria (Valencia); guerrero herido por una jabalina (B) y escena de caza (C).

En otro orden de cosas, cabe preguntarse ahora el por qué de estas jabalinas enhiestas tras el guerrero numantino. Si nos atenemos a la información proporcionada por los ajuares funerarios de guerreros exhumados en las necrópolis celtibéricas, en los que con frecuencia aparecen dos puntas de lanza o más (Fig. 4-A), podríamos pensar que forman parte de su panoplia y que, en tanto lucha cuerpo a cuerpo con su contrincante, las ha clavado en tierra; otro tanto se deduce, por ejemplo, de ciertas representaciones pictóricas en cerámicas de El Castellillo de Alloza (Teruel) (Fig. 4-B) y San Miguel de Liria (Fig. 9-B) o talladas en estelas de Lara de los Infantes (Burgos) (Fig. 4-C), en las que vemos igualmente a infantes portando dos o tres lanzas. Ahora bien, de traer a colación un texto de la

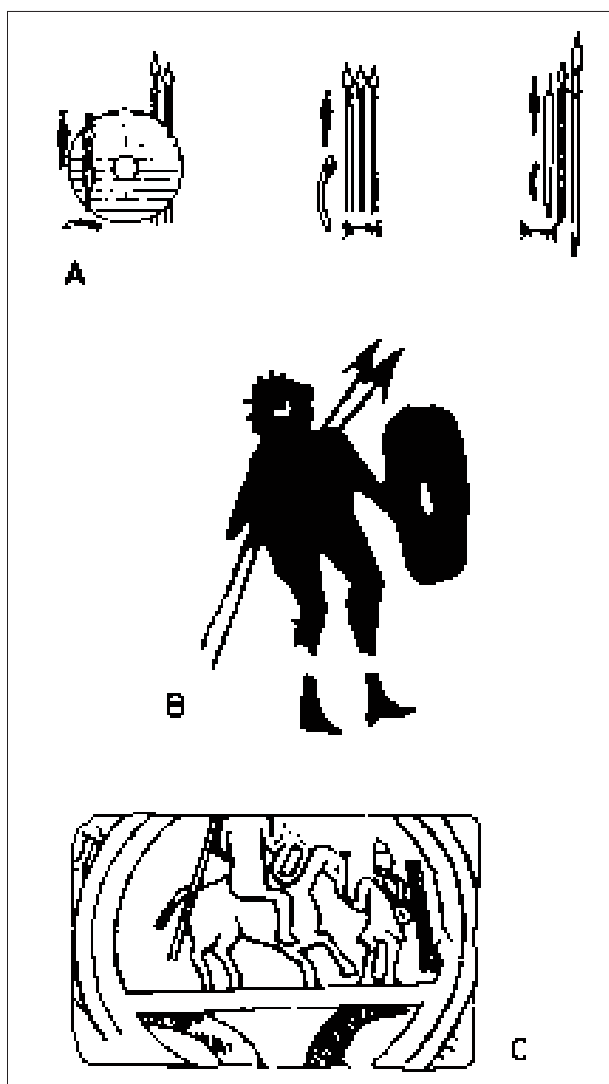


FIGURA 4. A. Panoplias celtibéricas, de izquierda a derecha: tumbas 8 y 11 de la necrópolis soriana de **Osma**, tumba de **Quintanas de Gormaz** (Soria); B. Guerrero de El Castillillo de Alloza (Teruel); C. Estela de Lara de los Infantes (Burgos).

Política (VII, 2-5) de Aristóteles, según el cual se atribuye a los iberos la costumbre ritual de hincar en torno a las tumbas de los guerreros tantas puntas de lanza cuantos enemigos hubiera matado el difunto, y de asumir que nuestro vaso pudiera haber estado destinado a cobijar las cenizas de uno de ellos, cabría entender que las jabalinas de que nos venimos ocupando —de la misma manera que se ha hecho en relación con las rodela que portan algunos jinetes en las estelas discoideas de Clunia (Burgos) (Fig. 5-A) o con las puntas de lanza que figuran en ciertas estelas del Bajo Aragón (Fig. 5-C) y las manos del monumento funerario de Vispesa (Tamarite de Litera, Huesca) (Fig. 5-B)—, refieran el número de enemigos abatidos por nuestro guerrero, cuando no, en un sentido más genérico, la heroización de éste.

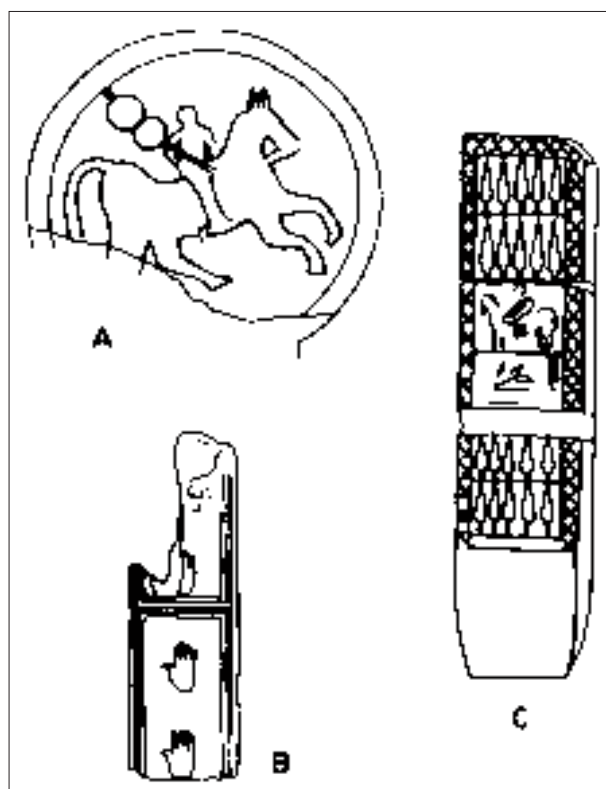


FIGURA 5. A. Estela discoidea de Clunia (Burgos); B. Bajorrelieve del monumento funerario de Vispesa (Tamarite de Litera, Huesca); C. Estela del Camino de Santa Ana (Calaceite, Teruel).

Este mismo guerrero empuña en su diestra, como vimos, una espada, la cual no es fácil relacionar con ninguna de las conocidas a través del registro arqueológico. En principio, dado que se trata de una pieza de hoja pistiliorme y pomo trebolado, podría pensarse que se trata de uno de los modelos de antenas atrofiadas, y en concreto de un ejemplar del llamado *tipo Arcóbriga* (Fig. 6-A). Ahora bien, la empuñadura no responde exactamente a la del tipo citado y, aunque cabría esgrimir dificultades de representación, no hay que olvidar que es idéntica a la de las que portan los guerreros muertos y acosados por los buitres ya mencionados (Fig. 11-B); por otro lado, tiene su mejor paralelo en la de la espada de filos paralelos que empuña un guerrero ibérico, aquél del relieve que se conserva en el Museo del Louvre y procede de Osuna (Sevilla) (Fig. 6-B). Además, las espadas del *tipo Arcóbriga* tienen una cronología antigua, de entre el primer cuarto del siglo IV y mediados del II a.C., y estaban ya en desuso en el momento en que, como veremos más adelante, viene fechándose el *vaso de los guerreros*. No parece, por tanto, que éste sea el modelo representado en el vaso numantino.

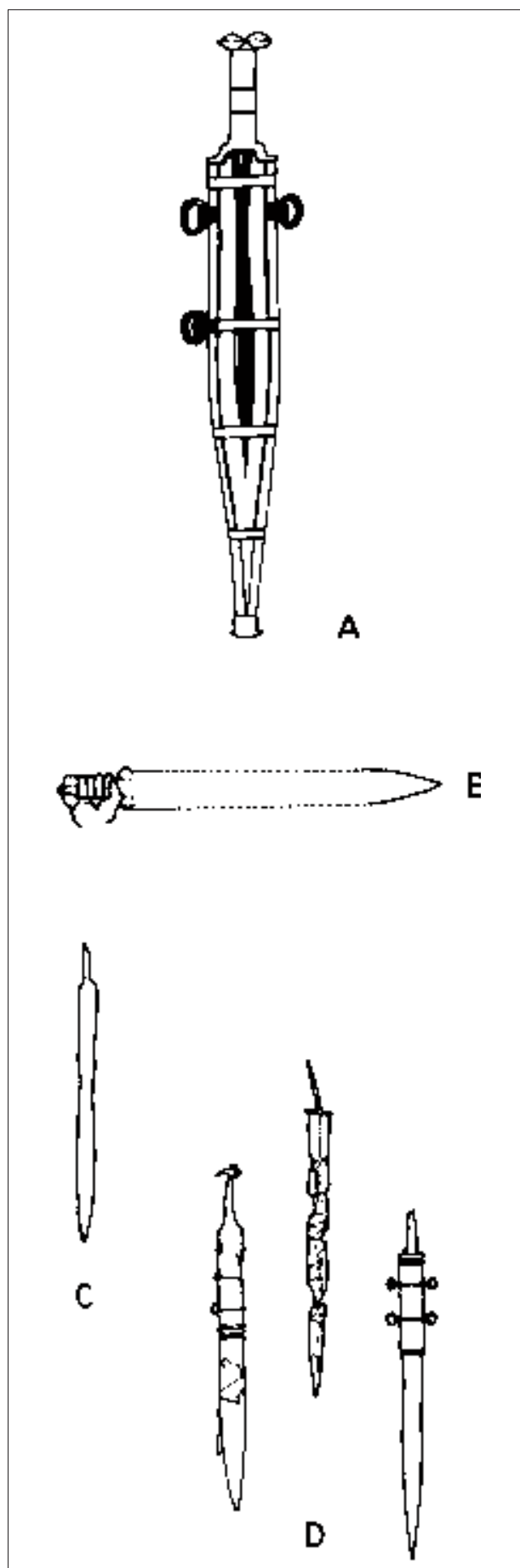


FIGURA 6. A. Espada de tipo Arcóbriga; B. Relieve de Osuna (Sevilla): detalle de la espada que empuña el guerrero; C. Espada celtibérica con hoja de tipo La Tène de Gormaz (Soria); D. Espadas romano republicanas de tipo *gladius hispaniensis*.

Conviene recordar, por otra parte, que la espada de referencia ha sido relacionada en más de una ocasión con el *gladius hispaniensis*, un arma de la que sabíamos por los textos clásicos pero que hasta no hace mucho no había sido reconocida arqueológicamente, por más que no hubieran faltado candidatas para ello entre los ejemplares hispánicos de la segunda Edad del Hierro, entre los que se contaba el arriba comentado de tipo Arcóbriga. En efecto, Polibio (VI, 23, 6) y Tito Livio (XXXI, 34), que se hacen eco de ella, la describen como una espada de hoja robusta, que sirve tanto para pinchar como para tajar con ambos filos. Y, sin embargo, no ha sido hasta un trabajo reciente de F. Quesada cuando se ha descrito el proceso que condujo, partiendo de prototipos de La Tène I final modificados localmente, al incorporárseles algunos rasgos morfológicos propios de las espadas celtibéricas de antenas atrofiadas, a la creación de un tipo tardío y frecuente que no es otro que el *gladius hispaniensis* (Fig. 6-C y D). Al margen de aquellos rasgos que se refieren al material de la vaina o al sistema de suspensión, interesan aquí el tamaño de la hoja o la tendencia pistiliforme de algunas de ellas, así como la variedad de las empuñaduras, pues, dado que muy pocas de estas últimas se han conservado, hay que suponerlas de materiales perecederos y, por tanto, posiblemente diversas; ello permite contemplar variantes como las representadas en los vasos numantinos (Figs. 2-A y 11-B), máxime si tenemos presente que la espada del relieve de Osuna citado (Fig. 6-B) se entiende es un *gladius hispaniensis*, y, en definitiva, admitir que nuestro guerrero esgrime la espada hispana que, por sus excelencias, fue adoptada por los romanos.

Los guerreros de nuestro vaso se acompañan además de otras armas defensivas, tales como el casco, el escudo o las grebas (Fig. 2-A, Lám.II). Los primeros tampoco son fácilmente identificables desde el punto de vista arqueológico y constituyen, en este sentido, dos más de los varios representados en las pinturas vasculares numantinas. El del guerrero de la izquierda se ha dicho pudiera ser una pieza sobre la que apareciera la figura de un gallo, rememorando quizás algún ejemplar céltico con ave por cime-

ra; de el de la derecha se supone sea una especie de leontea heraclea, es decir, un tocado de piel de animal que le cubre la cabeza y los hombros, como denuncian el borlado y punteado de dichas zonas en la pintura. Uno y otro, como queda dicho, son únicos en los vasos numantinos, aunque el segundo pudiera relacionarse con el de uno de los guerreros que en un vaso

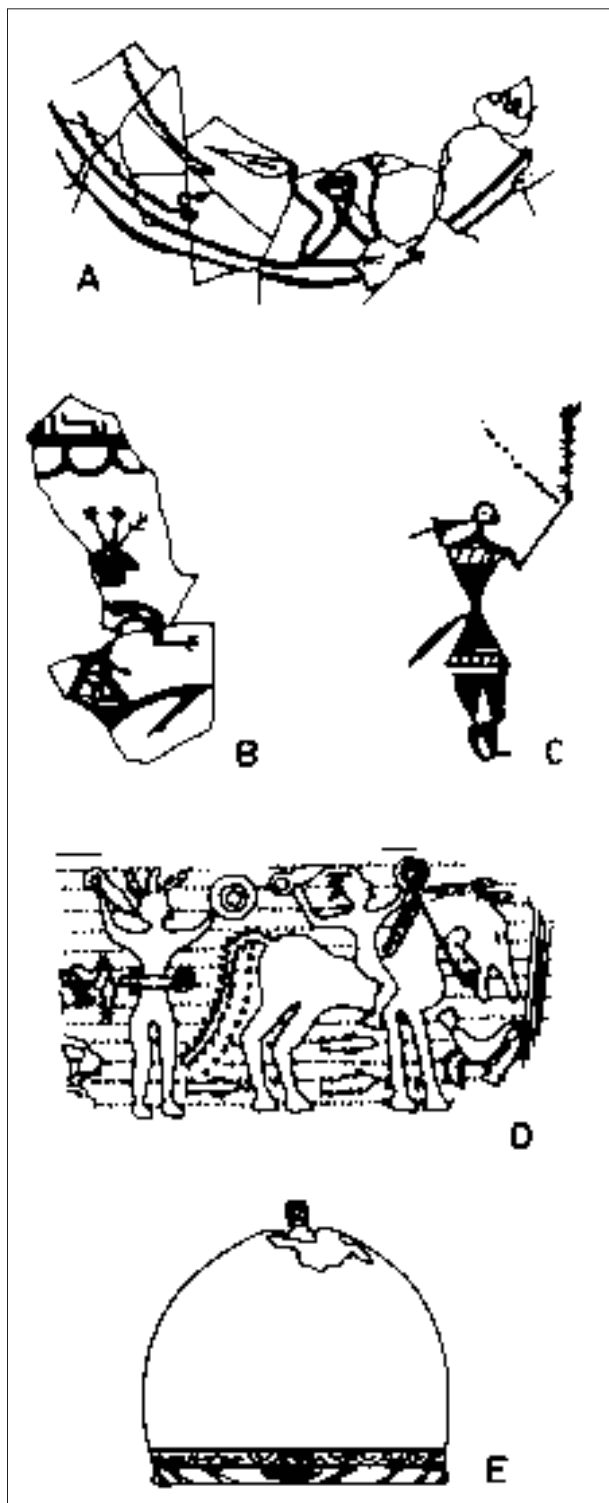


FIGURA 7. A. Posible cabeza cubierta con piel de animal; B y C. Guerreros con casco; D. Diadema de Moñes (Piloña, Asturias); E. Casco de tipo Montefortino.

monócromo mantiene igualmente un combate (Fig. 2-B) o con la extraña figura que decora el frente de una jarra (Fig. 7-A); en los tres casos se trataría de pieles de animales, cabeza incluida en los dos últimos, podrían tener su correlato histórico en un texto de Apiano (*Iber.*, XLVIII), aquél que refiere como los nertobrigenses enviaron a Claudio Marcelo un heraldo revestido con una piel de lobo, e identificar a sus portadores con miembros de alguna cofradía guerrera. Dado que los cascos documentados arqueológicamente son bien diferentes, y, además, de bronce –caso de los de tipo Montefortino (Fig. 7-E), recuperados en contextos de habitación generalmente romanos–, hay que suponer que aquellos a que nos hemos venido refiriendo fueran, como se desprende de lo dicho, de materiales perecederos; otro tanto cabe pensar en relación con algunos más representados asimismo en las cerámicas de Numancia (Figs. 7-B y C y 8-A), algunos de los cuales tienen ajustados paralelos en los que presentan los infantes y jinetes de la diadema de Moñes (Piloña, Asturias) –hasta hace poco conocida como de San Martín de Oscos y llamada con anterioridad de Ribadeo– (Fig. 7-D).

Defienden su cuerpo nuestros guerreros con la *caetra*, escudo circular cuyo empleo entre los celtíberos refiere Diodoro Sículo (V, 33). Dado que el alma del escudo era de materiales perecederos –pieles o madera–, su documentación arqueológica, a partir de los ajuares funerarios de guerreros fundamentalmente (Fig. 8-A), tiene lugar a través de aquellas piezas del mismo que, como el umbo, las manillas, los tirantes, etc., se fabricaban de metal. La propia cerámica numantina ofrece otros testimonios de su uso en sendos vasos monócromos: en el primero de ellos se desarrolla una escena análoga a la que comentamos y los contrincantes se defienden con pequeños escudos circulares (Fig. 2-B); en el segundo vemos a un infante, en posición de lanzar una jabalina con su mano izquierda, que empuña la *caetra* con la diestra (Fig. 8-B). En alguna ocasión se ha sugerido que este último portara arco y flecha, de la misma manera que los guerreros que aparecen en una placa de cinturón de la necrópolis de La Osera (Chamartín

de la Sierra, Avila) (Figs. 8-C y 10-A) o los combatientes pintados en un vaso de San Miguel de Liria (Fig. 8-D); hoy se entiende que todos ellos empuñan, como queda dicho, jabalinas y escudos del tipo que comentamos, si bien ligeramente diferentes en lo que a estos últimos se refiere. En efecto, en tanto que la *caetra* del guerrero numantino es plana, en concordancia con el texto de Diodoro Sículo citado, las de la placa abulense y el vaso ibérico, a las que podemos añadir ahora las que llevan los combatientes del pomo del puñal de la tumba 32 del cementerio vacceo de Las Ruedas (Padilla de Duero, Valladolid) (Fig. 10-B), son cóncavas –de ahí su posible confusión, sin duda, con un arco– y responden por tanto mejor al tipo que Estrabón (III, 3, 6) cita entre los lusitanos.

Por último, y en lo que al armamento respecta, hay que hacer mención de las grebas o *cnemides* con que protegen sus piernas los guerreros del vaso epónimo numantino, máxime cuando éstas constituyen una de las pocas ico-

nográficamente testimoniadas y las únicas que sepamos a través de la pintura cerámica. Su nula documentación arqueológica ha de deberse sin duda al hecho de que, como evidencia Diodoro Sículo (V, 33) fueran de pelo entre los celtíberos. Su uso entre los iberos está atestiguado a través de algunas esculturas, de entre las que destacaremos la del jinete desmontado del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén) (Fig. 9-A); no parece, sin embargo, que puedan interpretarse como las ataduras de las grebas las cintas que a media pierna lleva un guerrero pintado en un vaso de San Miguel de Liria (Fig. 9-B), pues parecen mejor las correspondientes al extremo inferior de las perneras del calzón –como ocurre en Numancia con los danzantes que decoran el hombro de un vaso polícromo (Fig. 2-D)– o al superior de unos presuntos botines.

Tras analizar la indumentaria y armamento de los guerreros del vaso numantino del mismo nombre, contemplaremos en su conjunto la decoración del mismo, pues habiendo identifi-

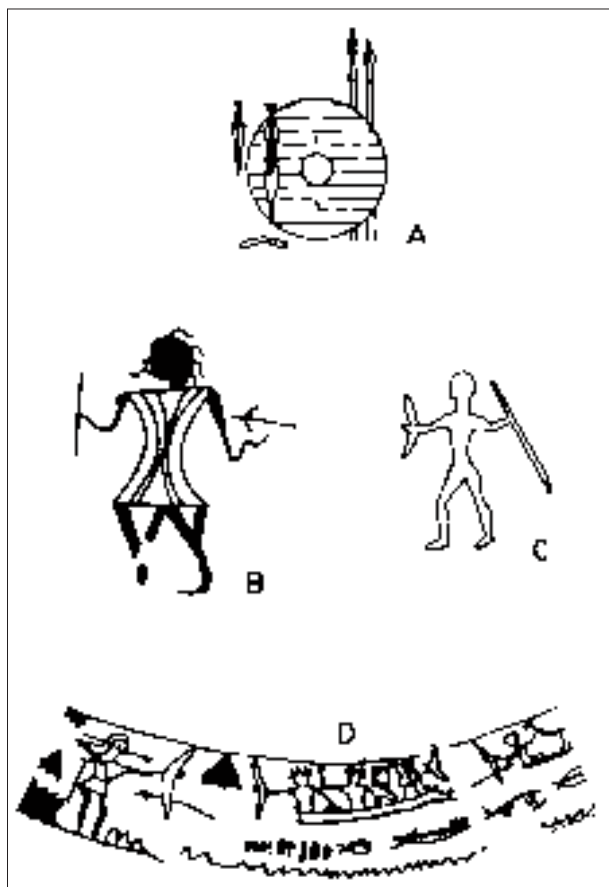


FIGURA 8. A. Ajuar de guerrero, tumba 8 de la necrópolis de Osma; B. Guerrero con jabalina y *caetra*; C. Placa de cinturón de la necrópolis de La Osera (Chamartín de la Sierra, Avila): detalle de uno de los guerreros; D. Escena de combate en un vaso cerámico de San Miguel de Liria.

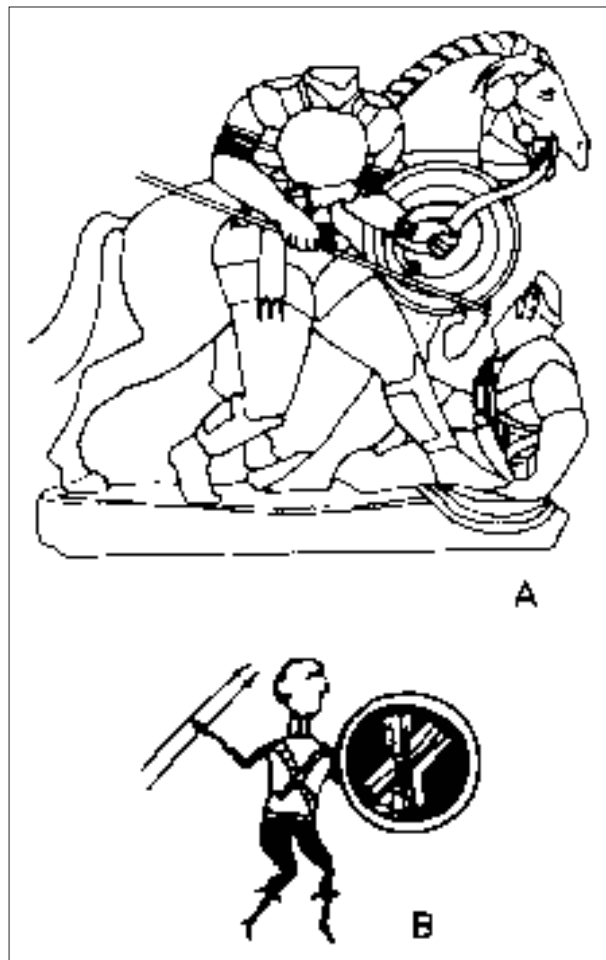


FIGURA 9. A. Conjunto escultórico del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén); B. Guerrero de San Miguel de Liria.



LÁMINA III. Grifos afrontados.

cado en un principio las restantes figuras que la integran interesa más que nada ahora intentar abordar el problema de su significado. Es preciso insistir, una vez más, en cualquier caso, en que, por desgracia, el vaso no ha llegado a nosotros completo y tener en cuenta, algo que no sabemos si han hecho todos los autores que se han ocupado de él, que falta entre un tercio y un cuarto de lo que debió de ser su friso decorativo; en virtud de ello, es forzoso pensar que las interpretaciones sobre lo que en él se representa no pueden, y probablemente no puedan nunca, tenerse por definitivas.

En nuestro trabajo de 1976 señalábamos que, en composición heráldica y sucesiva, se desarrollaban a lo largo del friso decorativo del vaso de los guerreros una serie de escenas, probablemente independientes (Fig. 1). Y en un trabajo relativamente reciente R. Ol-

mos contemplaba que en nuestro vaso se disponen tres monomaquias, o enfrentamientos, aunque sin decidirse claramente por un significado yuxtapuesto, y por tanto sucesivo, o único; de cualquier modo, y según el citado autor, cabría considerar una intensificación de la lucha por acumulación (Fig. 1): al enfrentamiento singular de los dos guerreros (Fig. 2-A, Lám. II) se sumarían el de los grifos (Lám. III) e hipocampos (Lám. IV), en alusión a un combate sobrenatural y, por ende, no cotidiano, y, en última instancia, al com-

bate decisivo que, en tanto tránsito al Más Allá, se entiende como heroificador. No vamos a intentar identificar aquí a los protagonistas de nuestra escena —por más que ya Cazurro, a principios de siglo, y Wattenberg, mucho después, creyeran eran un romano y un celtíbero, o Tara-



LÁMINA IV. Hipocampos y ave anidando sobre la copa de un árbol.

cena, quien, al objeto de acomodar la cronología que como veremos más adelante atribuye a nuestro vaso, considera como un galo y un celtíbero—, ni tampoco vamos a rememorar ahora los múltiples ejemplos de combates singulares referidos por las fuentes clásicas, aunque bastaría con citar los llevados a cabo tras la muerte de Viriato; pero quizá no esté de más recordar que, como tales, se vienen interpretando también algunos de los iconográficamente representados en diferentes testimonios arqueológicos. Tal es caso, por ejemplo, en la misma Numancia del

que queda reflejado en un vaso monócromo (Fig. 2-B), al que reiteradamente nos hemos venido refiriendo a lo largo de estas páginas por diversas razones, o de los que contemplamos en una placa de cinturón de la necrópolis abulense de La Osera (Fig. 10-A) y en el pomo de un puñal de la vallisoletana de Las Ruedas (Fig. 10-B), igualmente citados ya; y, de asumir el contenido mítico y transcendente de la composición escénica de nuestro vaso, el que probablemente tiene lugar en el mundo de ultratumba en uno de los broncees del Cortijo de Máquiz (Jaén), en el que se enfrentan jinetes cabalgando sobre hipocampos, asimismo en composición heráldica (Fig. 10-C).

Ahora bien, en el friso del vaso numantino de los guerreros aparecen además un ave anidando dos huevos sobre la copa de un árbol y un personaje, posiblemente cubierto con un manto. La primera (Figs. 1 y 11-A, Lám. IV), identificada con una grulla por J.R. Mélida y, prudentemente y en sentido genérico, con un ave por la mayoría de los autores, ha sido tenida por ave de presa por R. Olmos, según quien, basándose en las creencias celtibéricas y los textos de Silio Itáico (*Pun.* III, 340-343) y Eliano (*Natur. anim.*, X, 22), estaría esperando el desenlace definitivo del combate para devorar las entrañas del caído y transportar, en tanto ave psicopompa, su alma al cielo, morada de los dioses.

Son, en efecto, sobradamente conocidos los textos citados; así, según el primero:

“Llegaron también los celtas, asociados en nombre a los iberos. Prez supone para ellos el haber caído en la lucha, pero quemar un cuerpo así no es lícito. Al cielo y a los dioses creen ser conducidos si un buitre hambriento desgarrar sus miembros yacentes”.

en tanto que el segundo, haciendo extensiva esta costumbre a los vacceos, dice:

“Los vacceos ultrajan los cadáveres de los muertos por enfermedad, ya que consideran que han muerto cobarde y afeminadamente, y los entregan al fuego; pero a los que han perdido la vida en la guerra, los consideran nobles, valientes y dotados de valor y, en consecuencia, los entregan a los buitres, porque creen que éstos son animales sagrados”.

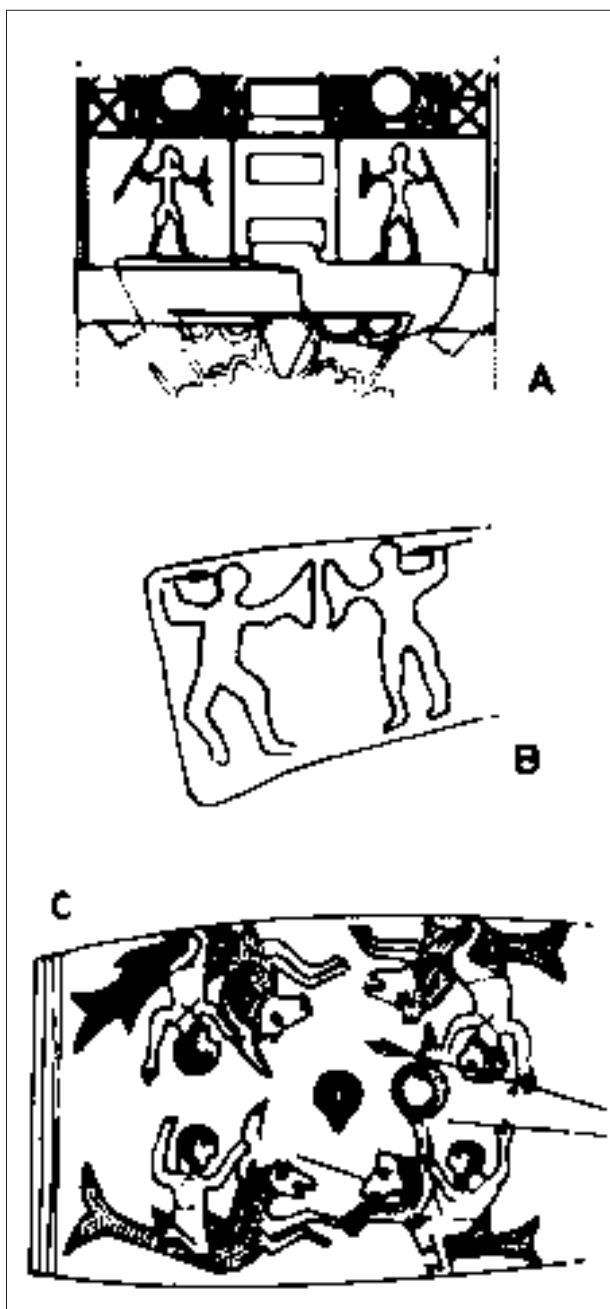


FIGURA 10. A. Pormenor de la placa de cinturón de la necrópolis abulense de La Osera; B. Detalle del pomo de un puñal de la necrópolis de Las Ruedas (Padilla de Duero, Valladolid); C. Bronce del Cortijo de Máquiz (Jaén): jinetes cabalgando sobre hipocampos.

y no faltan testimonios arqueológicos que avalen tales documentos escritos, como evidencian, en la propia Numancia, los fragmentos, seguramente de un mismo vaso como hemos indicado ya, en que sendos guerreros muertos son acosados por buitres (Fig. 11-B); junto a ellos cabe citar, a título de ejemplo, las estelas de El Palao (Alcañiz, Teruel) (Fig. 11-D) y Zurita (Cantabria) (Fig. 11-E), así como uno de los bajorrelieves del monumento funerario de Vispesa (Tamarite de Litera, Huesca), si bien en este último caso quien se cierne sobre cuerpos despedazados de los guerreros no es un buitre, sino un grifo, animal que vemos representado igualmente en nuestro vaso.

G. Sopeña, que ha estudiado en profundidad este ritual expositivo, se ha sumado últimamente a la interpretación que del ave de nuestro vaso dio R. Olmos; por nuestra parte no creemos que ello pueda entenderse así, pues, entre otras razones, no parece que la misma sea, por un lado, un buitre y estamos convencidos, por otro, de que si el pintor del vaso de *los guerreros*, tan ajustado en otras ocasiones a la realidad, hubiera querido representarlo lo hubiera hecho con mayor fidelidad, de la misma manera que lo hizo el autor del vaso arriba citado (Fig. 11-B).

Habremos de referirnos todavía al fragmento, aislado y hoy desaparecido, en que figura ese personaje cubierto, al parecer, con un manto (Figs. 1 y 12-A); con el, se cerraría, de seguir una vez más a Olmos, el ciclo escénico, pues según él y de situarnos en el contexto celtibérico a que se refiere el texto de Silio Itálico citado más arriba, se trataría de la divinidad que, en su morada celeste, aguardaría la llegada del guerrero heroizado —y recordemos en este momento la lectura amplia y no literal que del texto de Aristóteles, en relación con la costumbre de los iberos de rodear las tumbas de los guerreros fallecidos de lanzas clavadas en el suelo, hace F. Marco— muerto en el combate. Un fragmento de cerámica de El Castellido de Alloza, en el que un combate singular es presenciado por infantes provistos de lanzas y escudos y presidido por un personaje con cetro sentado sobre un trono (Fig. 12-B), pudiera ser correlato,

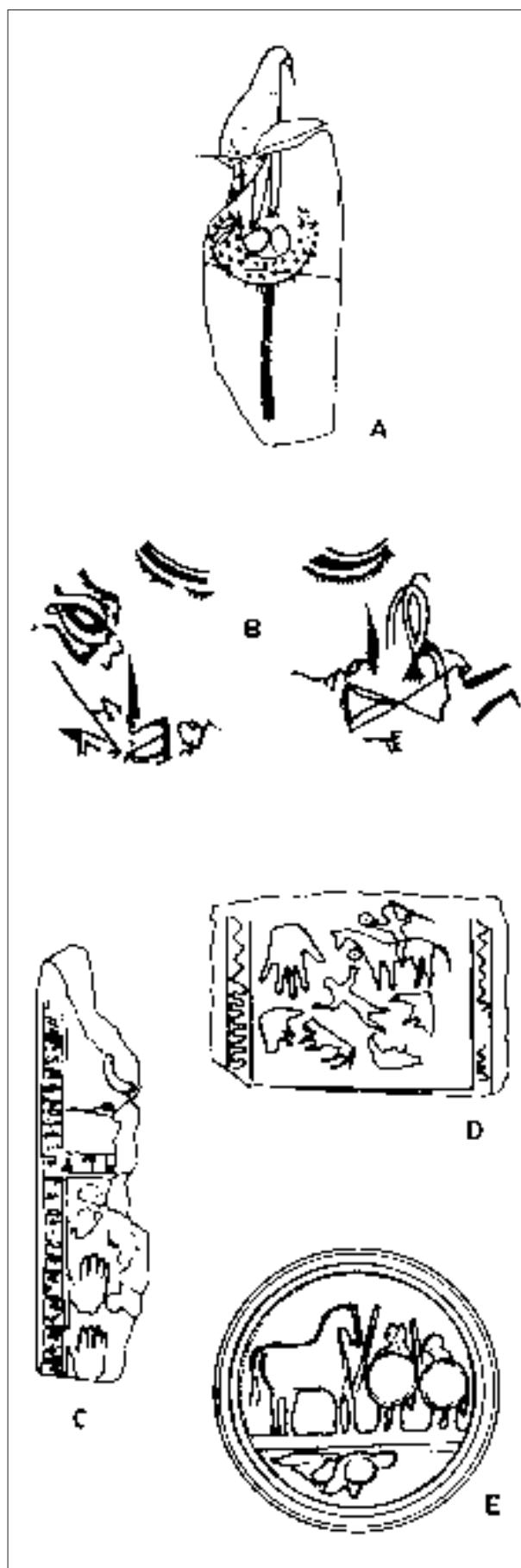


FIGURA 11. A. Vaso de *los guerreros* de Numancia, detalle con el ave anidando sobre la copa de un árbol; B. Guerreros muertos acosados por buitres; C. Bajorrelieve del monumento funerario de Vispesa; D. Estela de El Palao (Alcañiz, Teruel); E. Estela de Zurita (Cantabria).

aunque seguramente terrenal en esta ocasión, de cuanto acabamos de comentar en relación con nuestro vaso.

Se debe a B. Taracena el primer intento de seriar las cerámicas de Numancia, desde una doble perspectiva: estilística y cronológica. Por lo que a la primera de ellas se refiere, distinguió tres *estilos*: el *Primero* de vasos blancos o blanco-amarillentos con pinturas policromas de carácter naturalista; el *Segundo* formado por los vasos rojos con pinturas, de temas fantásticos y barroquizantes, bícromas; y pertenecían al *Tercero*, finalmente, los vasos rojos pintados con temas geométricos en negro; estilos que fechaba, respectivamente, de fines del siglo IV a comienzos del III, a mediados de este último y desde finales del III hasta el 133 a.C. Dicha seriación estilístico-cronológica entiende, como puede apreciarse, que, partiendo del naturalismo de las pinturas policromas, las cerámicas numantinas evolucionaron hacia la esquematización para

terminar degenerando en los vasos de figuras geométricas pintados en negro; un proceso cuyo inicio y final puede significarse con dos obras maestras del arte numantino: la *jarra de la doma del caballo* y el *vaso de los toros*.

No es fácilmente adscribible el *vaso de los guerreros* a ninguno de los dos primeros estilos de Taracena. En efecto, si bien es cierto que, tal y como creemos ha quedado suficientemente claro en las páginas precedentes, los dos guerreros son una clara muestra de naturalismo –y aun de realismo detallista, cabría añadir, y recordemos por ejemplo, en este mismo sentido, la precisión con que se han dibujado las grebas–, como también lo es el ave que anida sobre la copa del árbol, argumentos que permitirían asimilarlo al *Primer estilo*. Ahora bien, no es menos cierto, al tiempo, el hecho de que otros varios de sus rasgos obligan a incluirlo en el *Segundo*, como hiciera en su día el propio Taracena; así, la presencia en su decoración de animales fantásticos o el que ésta se haya ejecutado en blanco y negro y se trate, por tanto, de un vaso bícromo, y, finalmente, el que nos encontremos ante una pieza trabajada en arcilla rojiza. Recordaremos, por otro lado, algo ya señalado en un principio, el que nuestro vaso se halló en compañía de otros dos: la *jarra de la doma del caballo* (Fig. 13-A) y el vaso con forma de cestillo decorado con un caballo y un doble pez (Fig. 13-B); la jarra, como queda dicho, constituye el ejemplo por excelencia de un vaso del *Primer estilo*, en tanto que el otro vaso es un digno representante del *Segundo*, y, sin embargo, su comparecencia conjunta denuncia a las claras su coetaneidad. Es más, llama la atención que, en un momento en que la detección de un nivel de cenizas en las excavaciones de Numancia implicaba su inmediata identificación con el de la destrucción de la ciudad, el 133 a.C., ello no fuera esgrimido en esta ocasión –recuérdese, una vez más, cómo los tres vasos citados fueron recuperados entre cenizas y téngase en cuenta, además, el hecho mismo de que todos ellos muestran huellas evidentes de haber estado sometidos a la acción del fuego– lo que, lógicamente, hubiera llevado a fecharlos en dicho momento.



FIGURA 12. A. *Vaso de los guerreros* de Numancia, fragmento con individuo vistiendo manto; B. Escena de combate presidida por un personaje, sentado en un trono sobre un vaso de El Castelli de Alloza.

La seriación de las cerámicas numantinas de B. Taracena se mantuvo vigente hasta los años sesenta en que, de la revisión de las mismas llevada a cabo por F. Wattenberg, resultó una visión totalmente nueva: la cronología de las cerámicas debía de rebajarse considerablemente y las especies policromas, más perfectas y elegantes, se habrían fabricado en un momento tardío; el 133 a.C., en definitiva, dejaba de ser el término *ante quem* de la producción. Su seriación de las cerámicas numantinas, basada en la tipología de los vasos, el estudio de las fuentes

clásicas y las cronologías relativas de la Meseta, le permite contemplar una serie de períodos de acuerdo con el siguiente esquema: 320-220, 220-179, 179-133, 133-75 y 75-29 a.C.; las decoraciones pintadas se introducirían a partir del 179, con las campañas de Graco y los consiguientes contactos con las tierras del Ebro, y tan sólo en un momento avanzado de la última fase, centrado fundamentalmente en torno al 29 a.C., haría acto de presencia la policromía. Defiende, por último, la diversidad de alfares y escuelas artísticas.

La propuesta de Wattenberg fue, y sigue siendo hoy, generalmente admitida, aunque discutida en algunos puntos, y muy especialmente en cuanto tiene que ver con el carácter absoluto que, al cifrarse en fechas históricas, ofrece su cronología relativa. En cualquier caso, la modernidad de las cerámicas pintadas y la incorporación de la policromía al final del proceso parecen fuera de toda duda; y en este sentido abundaba una posterior aportación nuestra en la que, basándonos en la analogía entre ciertas representaciones figuradas de las cerámicas y las que aparecen sobre algunos cuños monetales, nos servíamos de la cronología que ofrecen estos últimos para fechar las primeras. En efecto, las cabezas de ciertas figuras masculinas que aparecen en los vasos de Numancia –*vaso de los guerreros* (Fig. 14-B), *vaso de los bailarines* (Fig. 14-A)– recuerdan muy de cerca las de los anversos de algunas monedas ibéricas (Fig. 14-C), de las que muy bien pudieron tomarse; y lo mismo puede decirse sobre los caballos de la *jarra de la doma del caballo* y su compañera y los que vemos en los reversos de las monedas citadas. Si tenemos en cuenta que los tipos más próximos corresponden a ases semiunciales, disponemos de una fecha *post quem* en el 89 a.C., y a si a ello se añade el buen arte de las primeras acuñaciones del nuevo sistema metrológico, frente al esquematismo de los ejemplares considerados, ha de pensarse en una fecha forzosamente posterior, probablemente de mediados del siglo I a.C. en adelante, para las representaciones pictóricas.

En los últimos años ha vuelto a proponerse por parte de algunos autores una cronología

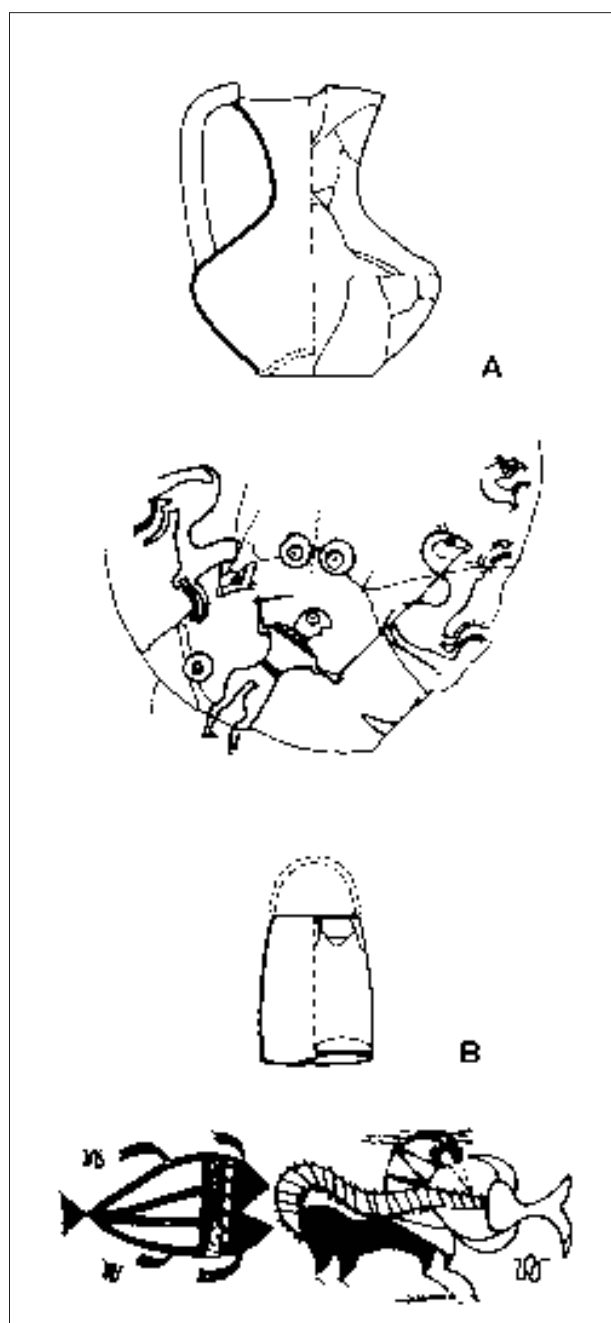


FIGURA 13. Vasos aparecidos, juntamente con el *vaso de los guerreros*, al noroeste de Numancia en la campaña de excavaciones de 1908: *vaso de la doma del caballo* (A) y vaso con forma de cestillo (B).

antigua para ciertos vasos cuando menos de la serie numantina; por nuestra parte, y máxime en relación con el vaso que aquí estudiamos, no vemos argumentos fundados para ello y seguimos pensando que la referencia que ofrecen las acuñaciones monetarias es, en este sentido, suficientemente elocuente.

A lo largo de estas páginas hemos intentado ofrecer una aproximación a la lectura iconográfica del vaso de los guerreros de Numancia y cremos que de la misma se desprende, además de la importancia del mismo, como fuente arqueológica para el estudio de los celtíberos en general y de los numantinos en concreto, su calidad artística, por más que no sea este un aspecto al que hayamos dedicado particular atención. En efecto, un atento análisis en este sentido posibilitaría importantes deducciones en torno a su autoría, pero no parecen estos, ya, el lugar ni la ocasión para abordarlo. Permítase-nos, con todo, traer a colación, para terminar, algunos de los calificativos que, la que hoy consideramos obra emblemática del arte numantino, mereció en su día.

Así, el que a J.R. Mélida le pareciera en su momento pieza singular, no le impedía considerar, por más que las paralelizaraza con las de

ciertos vasos arcaicos griegos, que las figuras humanas eran, dado lo redondo y desproporcionado por lo grande de sus ojos, de un cierto barbarismo infantil. Para P. Paris, el sabio francés que supo apreciar de inmediato el valor de la *Dama de Elche*, adquiriéndola para el Museo del Louvre, las figuras de nuestro vaso no están muy alejadas de la extravagancia y no muestran progreso alguno en el dibujo de lo real; es más, algunas de ellas, a las que no duda en calificar de naïfs, revelan según él, como ninguna otra, la mentalidad y el gusto, que no el buen gusto, de los ceramistas numantinos. Y, por si todo ello no fuera suficiente, se despacha concluyendo que no merece la pena dedicar más tiempo a un arte que se mantiene en la infancia o que, si se prefiere, es incapaz de salir de la barbarie. El propio B. Taracena no fue mucho más misericordioso, pues, aun reconociendo el interés que le suscitan, en virtud de su indumentaria, las figuras de los guerreros, no se recata al señalar que, en la desdichada composición, dominan la falta de perspectiva y la desproporción de las figuras, realizadas con la misma ingenuidad de un dibujo infantil.

No es necesario insistir más. Nuestras pinturas fueron recibidas por los arqueólogos de principios de siglo, acostumbrados al arte clásico, de la misma manera que, por aquel entonces también, lo era la obra de los artistas más vanguardistas por parte de los críticos y estudiosos del arte, acantonados en el academicismo decimonónico. Tanto en un caso como en otro, ello no impidió, por suerte, que fueran objeto de su atención y estudio y hoy, cuando nuestro gusto estético y nuestra comprensión de la forma artística han evolucionado con el correr el siglo, unas y otras nos merecen, como hemos comentado en alguna otra ocasión, mejor crítica.

Una acogida benévola y una crítica favorable esperamos también por parte de J.L. Argente Oliver, allá donde se encuentre, para estas páginas escritas en su memoria; el nos instó, en más de una ocasión, a reeditar nuestro libro sobre *Las cerámicas policromas de Numancia* y a él le propusimos escribir uno nuevo en la línea de este trabajo que, esperamos, sea la primera piedra de una futura realidad.

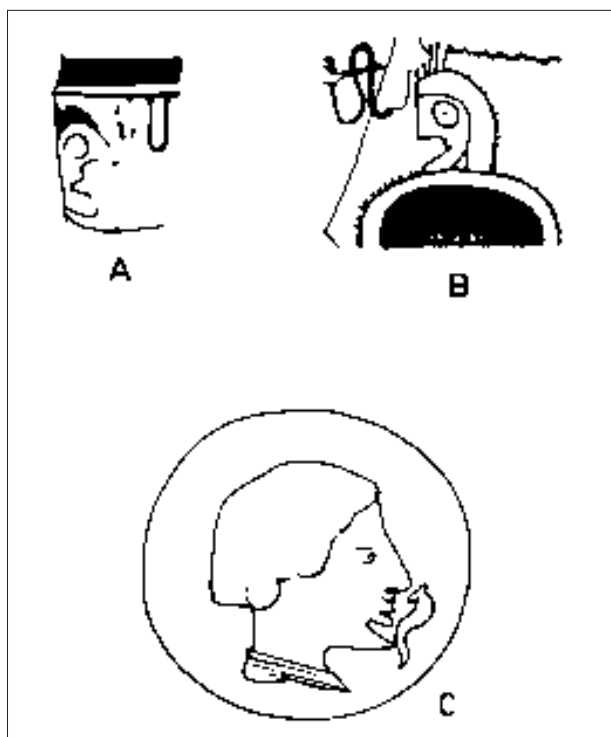


FIGURA 14. Detalles de las cabezas de uno de los bailarines (A) y uno de los guerreros (B) de los vasos epónimos numantinos y anverso de un as de Secaia (C).



Detalle: Hipocampo y ave.

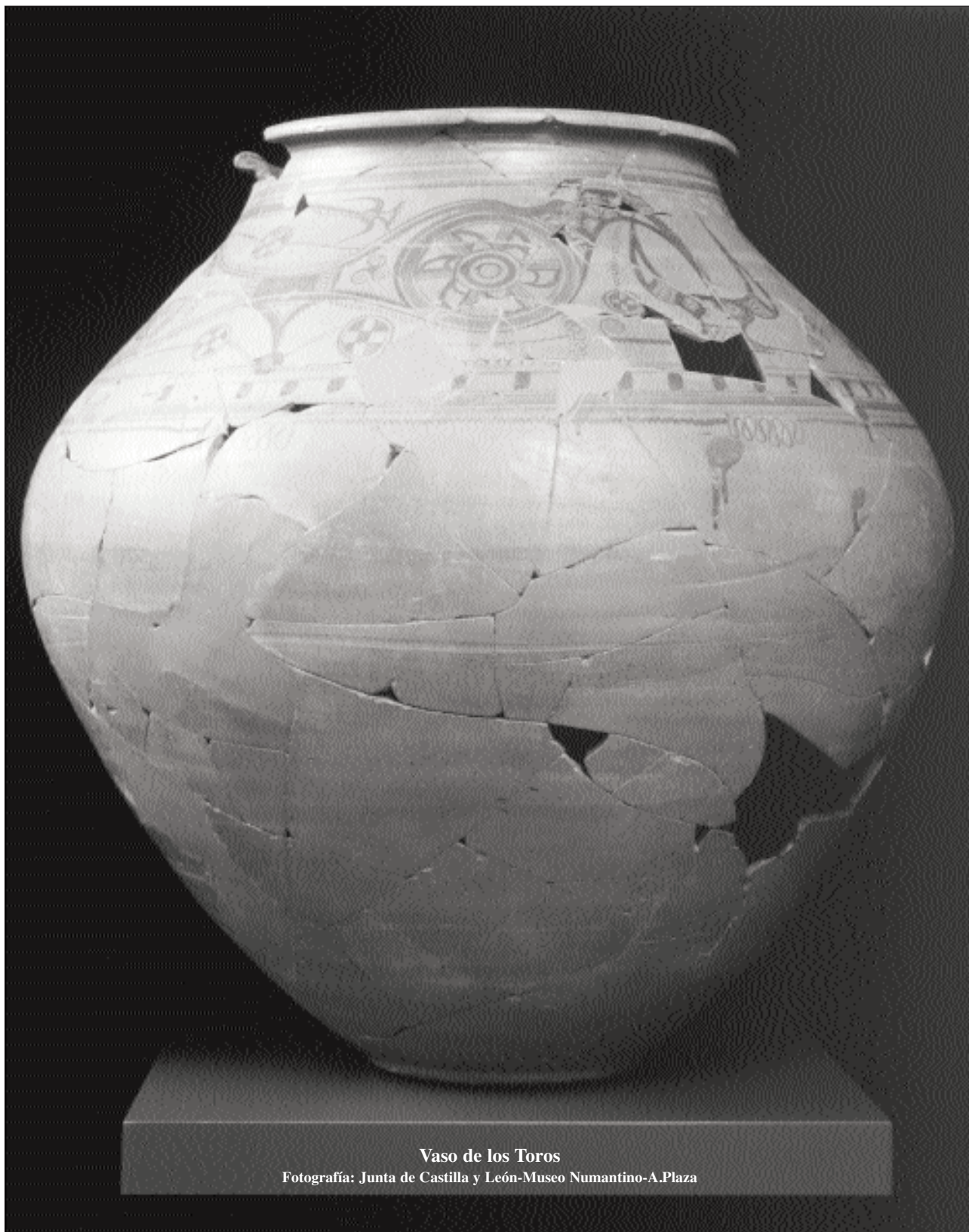
BIBLIOGRAFÍA:

Cualquier intento de aproximación a las cerámicas de Numancia debe partir de la obra, ya clásica, de B. TARACENA AGUIRRE (*La cerámica ibérica de Numancia*, Samarán y Compañía, Madrid, 1924) y de la enormemente útil de F. WATTENBERG (*Las cerámicas indígenas de Numancia*, Bibliotheca Praehistorica Hispana, IV, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Diputación Provincial de Valladolid, Madrid, 1963).

El estudio de las cerámicas polícromas fue abordado por nuestra parte en: ROMERO CARNICERO, F., *Las cerámicas polícromas de Numancia*, Centro de Estudios Sorianos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valladolid, 1976, donde el *vaso de los guerreros* queda recogido en el correspondiente inventario con el n.º 20 (pp. 21-22, fig. 4, lám. II), con toda la bibliografía anterior. Con carácter más divulgativo téngase en cuenta: ROMERO CARNICERO, F., “Las cerámicas polícromas de Numancia”, *Revista de Arqueología*, 21, 1982, pp. 34-43; y para el problema de su cronología: ROMERO CARNICERO, F., “Notas de cronología cerámica numantina”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, XLII, Universidad de Valladolid, 1976, pp. 377-392.

Más recientemente, el *vaso de los guerreros* ha sido estudiado en: OLMOS ROMERA, R., “Notas conjeturales de iconografía celtibérica. Tres vasos de cerámica polícroma de Numancia”, *Numantia. Investigaciones Arqueológicas en Castilla y León*, II, Junta de Castilla y León, 1986, pp. 215-225; en concreto: pp. 218-219, láms. III y IV.

En relación con el armamento es de consulta obligada hoy: QUESADA SANZ, F., *El armamento ibérico. Estudio tipológico, geográfico, funcional, social y simbólico de las armas en la Cultura Ibérica (siglos VI-I a.C.)*, Monographies instrumentum, 3, Editions Monique Mergoïl, Montacnac, 1997, 2 vols.; para las cuestiones iconográficas resulta de gran utilidad la consulta de: VV.AA., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Ministerio de Cultura, Barcelona, 1992; finalmente, y para cuanto tiene que ver con la religiosidad y el mundo de las creencias, debe tenerse en cuenta: SOPEÑA GENZOR, G., *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*, Institución “Fernando el Católico” de la Excma. Diputación de Zaragoza y Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1995.



Vaso de los Toros

Fotografía: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-A.Plaza



ÁNGEL ALMAZÁN DE GRACIA (Tajueco, 1958) es periodista, miembro de la *Federación Española de Periodistas y Escritores de Turismo* y del *Centro de Estudios Sorianos*, e investigador especializado en hermenéutica simbólica en la línea ecléctica de la *Escuela de Eranos*. Jefe de prensa de la Diputación de Soria desde 1992 y director de *Revista de Soria*. Autor de diversos libros y cofundador de la editorial soriana Sotabur, en la que ha publicado *El Burgo de Osma y su catedral* (1996), *Por tierras de Soria, La Rioja y Guadalajara* (1997) y *Los códices templarios del río Lobos* (1997), y prepara la próxima edición de *Guía templaria soriana y el enigma de la ermita de río Lobos*. Es autor igualmente de *Soria. Guía de la Artesanía* (Junta de Castilla y León, 1990). Dirige <http://web.jet.es/sotabur>.

COSMOGONÍA VÉDICA DEL NUMANTINO VASO DE LOS TOROS

PUNTO DE PARTIDA

Años atrás, cuando recorrimos la provincia de Soria entrevistando a los artesanos con la finalidad de escribir la *Guía de la Artesanía de Soria*, observamos que, por lo general, los más mayores apenas habían introducido cambios formales en la elaboración de sus productos artesanales, mientras que los jóvenes eran mucho más proclives a la experimentación e introducción de nuevos modelos y ornamentaciones.

De modo particular, como hijo y nieto de alfareros que somos, y natural del centro alfarero más importante de la provincia en este siglo, habíamos ya advertido con anterioridad esta resistencia, por parte de los alfareros de Tajueco, a las nuevas modas y modos traídos por los ceramistas de la nueva ola.

Si esta repulsa a introducir nuevas formas y decoraciones en la alfarería de basto se ha dado lugar en este desacralizado siglo XX, pese a la influencia tan poderosa y omnipresente de los masivos referentes culturales contemporáneos (televisión, prensa, ferias, etc.), ¡qué no habrá sucedido hace dos mil años en Numancia!

Si a ello añadimos el arraigo tan fuerte a la tradición existente en los pueblos tradicionales

—como lo era el celtibérico—, el carácter iniciático y gremial de los oficios o artesanías (por entonces equiparables plenamente) que impedía que cualquier individuo pudiera ser alfarero (que no ceramista), herrero, tejedor., etc. Y si además incluimos el marco ideológico, o mejor dicho, religioso, a partir del cual los tres órdenes socia-



Sacrificio del toro blanco en tapiz flamenco de Oncala y alfarería de Tajueco, en una exposición turística en Madrid (Foto: M. Lafuente)

les tradicionales de los pueblos indoeuropeos –guerreros, sacerdotes y productores– ordenaban y ritualizaban su comportamiento en todo momento, el enigma del significado que entraña la singular iconografía del denominado *Vaso de los Toros* de Numancia, comienza a desvelarse un poco.



Toro rupestre y prehistórico de Valonsadero. Según Teógenes Ortego representa un *Toro de Fuego* y un hombre con una especie de capote.

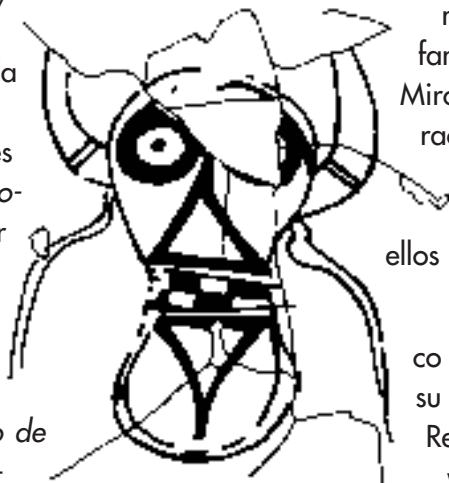
Fácilmente se puede colegir de lo apuntado que nuestro acercamiento hermenéutico a esta pieza señera de la alfarería numantina parte de unos presupuestos antropológicos tradicionalistas que cada vez son menos admitidos por la mentalidad contemporánea, inmersa como está en la desacralización de un mundo que cada día resulta más profano y, por tanto, *demasiado* humano, mas ese es nuestro posicionamiento, el *tradicionalista* –en el sentido dado por René Guénon, Julius Évola, Fritjof Schuon, Titus Burkhardt, Ananda K. Coomaraswamy, Mircea Eliade...– y a él nos atenderemos en la interpretación del *Vaso de los Toros* porque ha sido precisamente este enfoque esotérico el que nos ha mostrado diversas explicaciones simbólicas a tan extraña iconografía táurica numantina.

Entendemos que para aproximarse hoy día a lo que este “pintor” numantino quiso expresar en el *Vaso de los Toros*, es preciso recurrir al simbolismo y al estudio comparado de religiones, especialmente las indoeuropeas dado el sustrato étnico y lingüístico indoeuropeo de los celtíberos numantinos. Y lo mismo cabe señalar

respecto a otras muchas pinturas monocromas, bicromas y policromas de la alfarería numantina. Obviamente, la comparación con elementos materiales arqueológicos hallados en otros puntos de la península ibérica, así como del resto de Europa y de Asia, fundamentalmente, cumple igualmente un papel auxiliar muy importante, aunque estadísticamente considerados tales hallazgos arqueológicos sean tan solo un *grano de arena* en la *playa* de la existencia milenaria de la humanidad que nos precedió en tales continentes y que, sin duda, utilizaron millones de elementos materiales que la arqueología no encontrará jamás, pese a no ser todos perecederos, de ahí que siempre estará sometida la arqueología a esta *espada de Damocles*.

ARTE TRADICIONAL

Los estudios tradicionales dados a conocer en este siglo revelan, entre otras cosas, que la cosmovisión o *weltanschauung* (concepción de las relaciones entre los dioses, los hombres y el medio terrestre con el que se relaciona), está muy alejada de la que hoy tiene la mentalidad contemporánea, profana y desarraigada de lo sacro. Mircea Eliade lo ha sabido explicar racionalmente en las universidades con sus tratados de historia de religiones comparadas, y a ellos remitimos al respecto.



Máscara táurica alfarera de Numancia

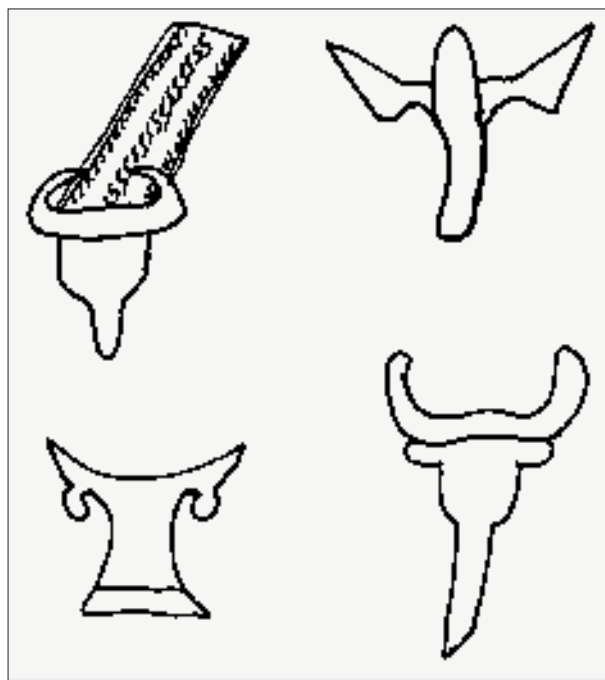
En este marco epistemológico tradicional es donde cobra toda su significancia la afirmación de René Guénon respecto a que “*el verdadero arte cumple la misteriosa y difícil función de hacer visible lo invisible, o inteligible lo ininteligible, mediante el intelecto, que es el punto más elevado del alma, y para ello no hay otro medio que el lenguaje simbólico, cuyo fin último es el conocimiento intelectual y la realización metafísica*” (intelecto adopta aquí su significado etimológico primigenio y no su equiparación actual con el raciocinio o la razón). “*El arte es un rito que se cumple en cuatro tiempos* –insiste Guénon–: *contemplación, concepción, ejecu-*

ción y destino final, que se expresa por medio de símbolos y mitos, y cuyo fin es despertar el conocimiento unitivo o Real en el que lo ejecuta y en los que lo contemplan, y por lo tanto útil al hombre en sus necesidades materiales y espirituales. Y por ello podemos considerar la identidad de símbolos, mitos y ritos en el arte, y ver un carácter iniciático en su función de transmisores de conocimiento, un conocimiento que está fuera del tiempo, del mismo modo que la verdad de los principios es esencialmente intemporal”.

Este arte, que para diferenciarlo del actual lo calificaremos de sagrado, no es un calco naturalista o realista del objeto representado, sino más bien una abstracción, un ideograma, un jeroglífico..., es decir, una figura simbólica, pues sólo a través del símbolo se puede expresar con elementos materiales humanos el mundo de la transcendencia del Ser, el mundo arquetípico, el mundo del Espíritu y de la Divinidad. Y las formas elementales y fundamentales son, finalmente, las figuras geométricas esenciales: el círculo (combinado con la cruz también), el cuadrado, el triángulo, la espiral..., justo los elementos geométricos que preponderan en el *Vaso de los Toros*.

En la cosmovisión tradicional existen ligaduras arquetípicas profundas entre lo sagrado y lo profano, de ahí que no exista apenas separación entre tales ámbitos, y se da una urdimbre de interrelaciones analógicas entre el macrocosmos (el mundo divino y celeste) y el microcosmos (el hombre y su hábitat terrestre). Todo se encuentra ligado, como igualmente lo muestra el *Vaso de los Toros* con esa serie de cuerdas, ondas y ssss que van uniendo ambos toros y sus diversos componentes. Los físicos hablan ahora de campos mórficos, estructuras holográficas y campos cuánticos para expresar tales entrelazos, y Jung, auxiliado por el premio Nobel de Física Wolfram Pauli, lo denominaba sincronicidad y *Unus Mundus*..., pero los “antiguos” ya lo conocían, principalmente a través de los mitos cosmogónicos. He aquí dos ejemplos: “Como es arriba, es abajo”, dice la hermética *Tabla Esmeraldina*, y mucho antes, en el *Vedanta* se afirma que el *Principio Absoluto, Brâhma*, se encuentra igualmente en el corazón del ser humano como *Atma, Sí-Mismo*.

El arte sacro, por tanto, es un reflejo del actuar de la divinidad, especialmente en su aspecto demiúrgico o creador de las formas manifestadas partiendo de lo inmanifestado que es inherente a Él, de ahí que las obras del artesano tradicional reflejen la producción de un mundo, de un proceso cosmogónico, como señala Titus Burckhardt. Y tal acto es un rito, es decir, un ordenamiento del caos en cosmos a partir de un *prototipo celeste* o arquetipo, expresado generalmente en mitologemas.



Amuletos táuricos de bronce hallados en Numancia.

“Si se relaciona la idea de la producción de un mundo a partir de una materia prima –lo que constituye el prototipo inmediato de todo proceso artístico– con la idea de la manifestación universal, la materia –y la obra que de ella resulta– será comparable a un espejo que manifiesta el Espíritu creador sus propias posibilidades latentes”, afirma Burckhardt. Es por ello que la obra de arte sagrado, “por el hecho de estar determinada por un símbolo, luego por un elemento supra-individual y trascendente, y de ser en cierto modo moldeada por necesidad, será un medio de conocimiento de “sí mismo”, es decir, de nuestra esencia trascendente y divina; y es en este sentido que la obra es más que el artista”.

En este sentido, Schuon recalca que “el artista que vive en un mundo tradicional sin fisu-

ras trabaja bajo la disciplina o la inspiración de un genio que le sobrepasa; en el fondo, él no es más que el instrumento, y lo es por el simple hecho de su cualificación artesanal”.

Tal arte tradicional, como subraya, *“ha sido transmitido por la tradición y es lo que puede garantizar la correspondencia analógica adecuada entre los órdenes divino y cósmico de una parte y el orden humano o artístico de otra. Resulta de esto que el artista tradicional no se aferra a imitar pura y simplemente a la naturaleza, sino que “imita a la naturaleza en su forma de operar” (Santo Tomás de Aquino) y no hace falta decir que el artista no puede improvisar, con sus medios individuales, una tal operación propiamente cosmológica. Es la conformidad perfectamente adecuada del artista a esta “forma de operar”, conformidad subordinada a las reglas de la tradición, la que hace la obra maestra; en otros términos, esta conformidad presupone esencialmente un conocimiento, sea personal, directo y activo, sea heredado, indirecto y pasivo”*.

La tradición es lo que perpetua los modelos sagrados y las reglas de trabajo, garantizando así la validez espiritual de las formas simbólicas expresadas, y siempre que tales formas reflejen la visión espiritual propia de una religión dada, merece llamarse arte sagrado, afirma Burckhardt. El arte sagrado, como señala este divulgador del simbolismo tradicional artístico, *“no tiene como fin último evocar sentimientos o transmitir impresiones, es un símbolo, y, por ello, le basta con medios simples y primordiales; no puede, por otra parte, ser más que una alusión, pues su objeto real es lo inefable. Es de origen angélico, porque sus modelos reflejan realidades supraformales. Recapitulando la creación –el “arte divino”– en parábolas, demuestra la naturaleza simbólica del mundo, y libera así al espíritu humano de su apego a los “hechos” crudos y efímeros. El origen angélico del arte lo formula explícitamente la tradición hindú. Según la Aitareya Brhâhamana, toda obra de arte en la tierra se realiza por imitación del arte de los devas, “ya se trate de un elefante de barro cocido, de un objeto de bronce, de un vestido, de un objeto de oro o de un carro de mulas”. Los devas*

corresponden a los ángeles..., en definitiva no son sino funciones particulares del Espíritu universal, voluntades permanentes de Dios”.

El artesano tradicional busca algo así como un “estado de gracia” para poder cumplir su función con plenitud, de ahí que no resulte extraño, por ejemplo que los monjes pintores de iconos ortodoxos, según indica Schuon, *“antes de ponerse a trabajar, se preparaban mediante el ayuno, la oración, la confesión y la comunión; ocurría incluso que se mezclaban los colores con agua bendita y con polvo de reliquias”*.

Y es en este contexto tradicional en el que se mueve, en nuestra opinión, el pintor alfarero del Vaso de los Toros, imbricado al mismo tiempo en un pueblo que está siendo colonizado por Roma y en el que cada vez penetran más influjos de todo tipo provenientes del Mediterráneo, en detrimento de los vínculos que mantenían los celtíberos con el *hinterland* indoeuropeo desde centurias atrás, especialmente con el mundo celta.

Pues bien, lo que nos aventuramos a sugerir es que es en esta época de romanización del pueblo celtíbero cuando, seguramente impulsado por la casta sacerdotal, nuestro pintor-alfarero deja impresa en esta pieza toda una representación cosmogónica que revela la raíz indoeuropea de los numantinos. Tal casta sacerdotal existía –los personajes cónicos de algunas piezas de alfarería numantina así lo revelan, así como algunos textos de las guerras numantinas–, y conscientes de que estaban asistiendo al final de su pueblo como etnia autónoma e independiente cuyos dioses estaban “agonizando”, promovieron la inclusión de toda una escenografía cosmogónica, escatológica y ritual de su religión celtibérica, en diversas piezas de alfarería que, a nuestro modo de ver, tendrían una función sacra y ritual. De ese modo la tradición druidica, por así llamarla, quedó plasmada de forma simbólica en esta alfarería, pues la casta sacerdotal no quiso de ningún modo dar a conocer por escrito sus arcanos, tal y como acontece en toda tradición realmente iniciática en la que la transmisión del conocimiento es oral (los aspirantes a druidas, según cuenta Julio César, estaban incluso una veintena de años aprendiendo las enseñanzas orales de sus maestros).

EL VASO DE LOS TOROS

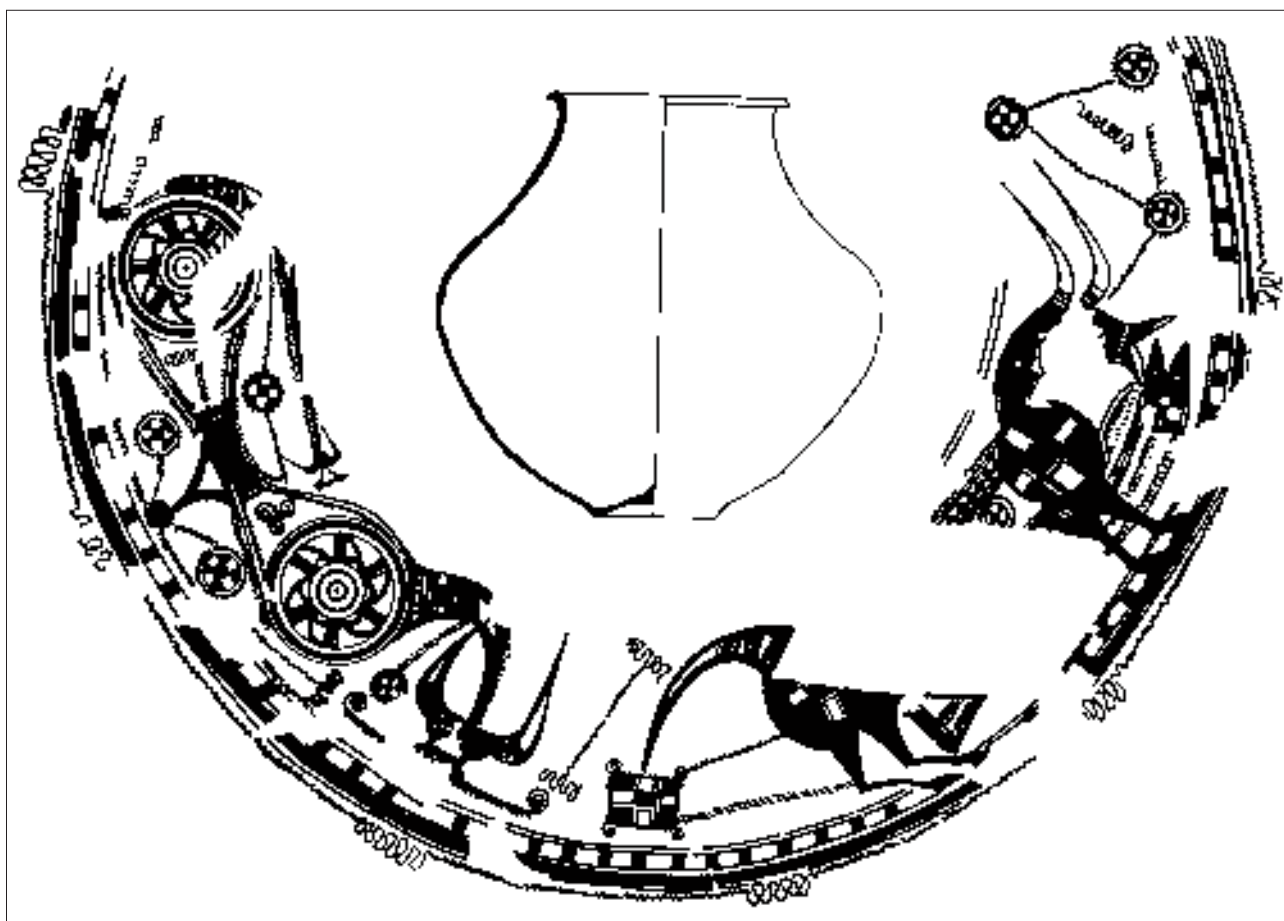
"Merece especial atención la tinaja que se halló en una calle, entre el lecho de carbones, rota intencionadamente el día del sacrificio de la ciudad. Su profusa ornamentación muestra claramente el "horror vacui" ibérico, deseo de no dejar un solo espacio vacío de ornamento, y el grado que alcanzó en el arte numantino la estilización geométrica. La decora un toro con cabeza de frente, sin patas, y con el cuerpo formado por ruedas que se expresan en movimiento, enmarcando la cola terminada en otra cabeza; después, soles radiados cruzados por un aspa y otro toro completo con la cabeza de perfil y hocico bífido devorando un pez de dos cabezas, simbolizando acaso con esta fauna terrestre y acuática la fecunda unión de dos principios vitales".

Así se expresaba el arqueólogo soriano Blas Taracena Aguirre –que fuera director del hoy Museo Numantino– sobre el Vaso de los Toros en su *Guía de Soria* hace unas décadas. Hoy día se tiene por celtibérica la pieza y se esti-

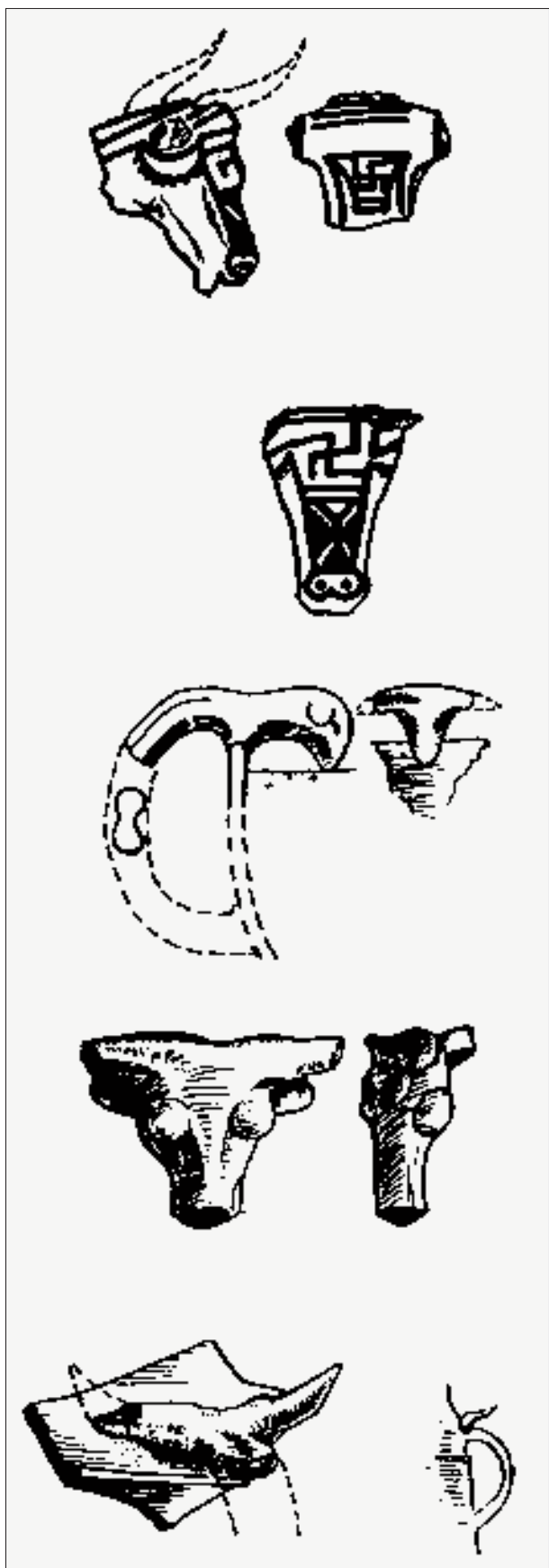
ma que no data su destrucción del año 133 a.C., al ser conquistada Numancia por Cornelio Escipión, sino de mediados del siglo I a.C. Taracena, en su colaboración en la *Historia de España*, escribe que la imagen del toro devorando al pez quizás sea "acaso recuerdo de un mito de fecundación de la tierra". Asimismo se explaya de este modo describiendo el Vaso de los Toros:

"La figura del toro, que, bien por propia iniciativa o por influencia extranjera, fue grata a los coroplastas numantinos que la representaron en vasos zoomórficos o en alguna pieza de aplicación, ha sido poco simpática a los pintores ceramistas: hasta hoy sólo se han encontrado ocho vasos en que aparezca completa o parcialmente.

Es el más interesante una tinaja grande de barro rojo donde, pintadas en negro y ocupando la mitad superior, se ven dos figuras de este animal, una con la cabeza de frente y otra de perfil; las características de la ornamentación pintada de Numancia se cumplen aquí mucho más acentuadas que en ninguna otra pieza: el



Vaso de los toros, según Federico Wattenberg. Las dos partes extremas, en la vasija, se encuentran seguidas y unidas por un lado.



Cabezas y astas táuricas en piezas alfareras numantinas, publicadas en el libro de Federico Wattenberg sobre la alfarería de Numancia. En la primera figura cabe destacar la presencia de la swástica en la frente del astado, cruz gamada que se encuentra en numerosas culturas del mundo desde la época más prehistórica. Generalmente se le otorga a la swástica un carácter solar, pero los tradicionalista opinan que antes de adquirir este simbolismo solar hacía referencia al *Polo Hiperbóreo*, entendido éste como cúspide del *Eje del Mundo*.

gusto por lo geométrico, el deseo ornamental y el horror al vacío han traído como consecuencia que los flancos de ambos animales estén formados por ajedrezados y por ruedas inscritas en círculos, que los cuerpos de ambos estén rellenos de ruedas, cruces, líneas en S, etc., y que las colas de los dos terminen en adornos (una cabeza de toro y una cartela) tan extraños que en modo alguno nos hagan pensar se trata de otra cosa que de temas ornamentales. El espacio que no ocupan las figuras de toro está materialmente cubierto de círculos radiados unidos por series de SS, sin conexión alguna con los temas principales, y por un pez, que es quizá el único motivo que se relaciona con los toros, todo ello en un grado tal de barroquismo geométrico que, si bien es cierto que embellece el vaso, le aleja de tal modo de la concepción naturalista que suprime en las figuras partes esenciales, como las patas, en aras de un mayor desarrollo de los círculos, arcos de círculo y triglifos con que adornan los flancos del animal. La parte más interesante de estas figuras es la cabeza, porque relaciona tales pinturas de la serie negra con las cabezas de caballo tricromadas; aunque una de frente y otra de perfil, en ambas puede verse por igual la característica prolongación de los dos maxilares, que en la primera provista de dientes, lo mismo que la terminal de la cola del toro se arrollan en espiral, demostrando no corresponder ya a la parte ósea de la cara, que en todas estas representaciones, más o menos exageradas, conserva siempre su forma natural. Esta manera de hacer la cabeza del toro la vemos también en el vaso número 2.130 de nuestro Museo".

Federico Wattenberg la describe como "gran vaso de barro rojo abrigantado, con decoración pintada de dos toros en negro, de dibujo complejo, y un pez doble debajo de uno de ellos". La autoría la adjudica al que él llama "pintor maravilloso" y señala que su diámetro máximo mide 570 cms., el diámetro de la boca, 290 mm., la altura, 530 mm., y la anchura de la base, 160 mm. El número catalogado del inventario al que corresponde es el 11.975.

Hoy día se encuentra expuesta recubierta por una vitrina, en el fondo oestel piso tercero,

dedicada al yacimiento arqueológico de Numancia, en el *Museo Numantino* de la ciudad de **Soria**.

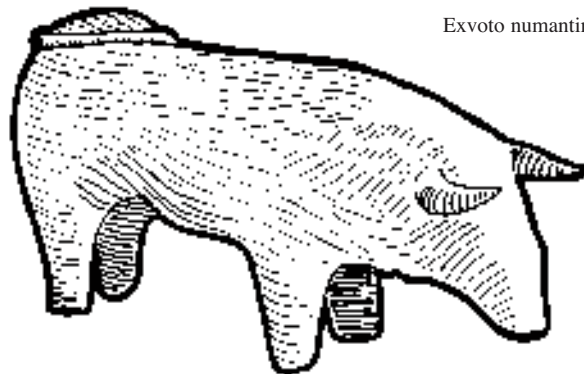
Mariam Arlegui, conservadora de este centro museístico, en una reciente conferencia confesaba que su iconología presentaba muchas preguntas y que pocas respuestas se podían ofrecer al respecto hasta el momento. Por su parte planteaba la posibilidad de que hubiese sido pintada por un pelendón, lo que resolvería, a su juicio, la presencia del toro tan relevante, animal que, en su opinión, no pertenece a los cultos celtas. Igualmente se preguntaba si se trata de dos toros distintos o de uno solo que se transforma en otro. Asimismo intuye la presencia de distintos símbolos astrales en tal iconografía. Además considera que el segundo toro y el pez están en posición de querer devorarse uno a otro (hay una vasija numantina con un singular caballo que remata su cola en protomo de toro –lo contrario a lo que acontece en el primer toro de nuestro Vaso– que se encuentran en una posición



similar pero presentando una actitud mucho más fiera el pez). También hay figuras de hipocampos con algún pez en la boca.

El culto al toro se trasluce en esta representación, a la que hay que sumar otras pinturas numantinas, así como exvotos, fibulas y cabecitas de bronce diversos (amuletos podrían ser, según Taracena). Este culto táurico sigue latente hoy día en la pro-

vincia de Soria, si bien adoptando formas eminentemente profanas y folclóricas que, sin embargo, no pueden ocultar sus raíces arqueológicas ancestrales. Las manifestaciones táuricas más importantes son las propias fiestas de *San Juan* de la **capital soriana** en torno al solsticio de verano, *el Toro del Santo Cristo* en **Deza**, la



Exvoto numantino

Barrosa de **Abejar** y *el Toro Jubilo* de **Medinaceli**; festejos que ocuparon años atrás nuestra atención, reflejada en diversos artículos en la prensa local. Igualmente cabría añadir las calderetas estivales y las corridas de los mozos, al estilo *sanfermín*, en pueblos como **Ágreda** y **Monteaugudo de las Vicarías**.

Asimismo, la profanización ritual e institucional de España, las corridas taurinas, tienen gran acogida en el territorio soriano. Por otro lado cabe reseñar la presencia de pinturas esquemáticas de toros, prehistóricas, en el cercano monte de *Valonsadero*, a pocos kilómetros de la ciudad de **Soria**.

En las páginas que siguen vamos a intentar exponer una interpretación védica del *Vaso de los Toros* numantino, para lo cual creemos necesario aportar las referencias precisas sobre las figuras míticas centrales de los *Vedas* de la India que nos servirán de referente: Indra, Varuna, Vritra... Sin estos datos previos sería muy costoso al lector comprender nuestra hermenéusis y las implicaciones cosmogónicas y metafísicas que conlleva.

Somos conscientes de que una interpretación de este tipo, que vincula la Celtiberia con la India védica, parece una "locura", pero confiamos en demostrar que es todo lo contrario y que nuestra interpretación es muy verosímil.

Danza ritual numantina con astas de toro



EL INDRA VÉDICO

Indra es el rey de los dioses en el *Rig-Veda*, el texto más antiguo de los indoarios (como muy tarde, escrito mil años antes de nuestra era, o sea, hace 3.000 años, aunque recogía tradiciones muy antiguas y posiblemente comenzó a escribirse en torno al 1.400 a.C, al poco de invadir el valle del Indo los indoarios).

Montaba Indra un carro tirado por dos caballos, si bien en la iconografía hindú se le representa también sobre un elefante, símbolo védico de la realeza. Era el dios por antonomasia de la casta guerrera, los *kshatriyas*.

A Indra se le equipara al toro y a la vaca. Vencedor de Vritra (que tenía cuernos y desecaba la tierra), Indra posee millares de caballos y vacas. Su arma es *Vajra* (el rayo) que en la iconografía hindú tiene forma de un tridente en muchas imágenes. Señor de los *Tres Mundos* y de la fuerza. Se le califica de divinidad antigua, “dios de las primeras edades”, primordial por tanto. Las vacas que le acompañan en el cielo parecen ser epifanías de las estrellas. Es vencedor de los ejércitos enemigos y señor de los ejércitos celestes, dios de la guerra; su bravura es invencible. Su vigor “es grande y todopoderoso”, ha producido la luz y colocado al sol en el firmamento tras vencer a Vritra, por lo que “ahu-

yentó las tinieblas” a la par que fortificaba “los fundamentos de la región celeste”. Y lo que es muy importante: trae la lluvia pues domina las tormentas con su rayo.

“Los habitantes de los tres mundos, por sus ritos sagrados, enlazan a Indra bajo la forma del Sol, del Fuego y del Viento. Las estrellas que brillan en el Cielo no son sino formas de Indra”, dice el Sama Veda.

En los Vedas se le invoca para obtener riquezas, alimento, ganado, victoria sobre el enemigo..., previo ritual de ofrecerle soma el brahman. Es su gran bebedor. Se le ofrecía el soma -licor de la “planta de la luna” que otorga la inmortalidad a los dioses- en el “cerco sagrado” (*nemeton*) y en vasos colocados sobre la “hierba sagrada”. Para ello ofrendábanse tres sacrificios incruentos, correspondientes a otros tantos vasos de soma. Éste era extraído del jugo de una planta que crecía en las montañas y que se mezclaba con leche y en ocasiones también con cebada. Era la epifanía del dios Soma, y es equiparable con otras bebidas de la inmortalidad indoeuropeas: amrita, haoma, ambrosía, hidromiel, vino dionisiaco-órfico..., etc. El soma, por cierto, quedaba purificado al ser vertido en los vasos rituales (¿será una cratera ritual nuestro Vaso de los Toros?).



TEXTOS VÉDICOS

INDRA EN EL RIG VEDA

- “El que esparce la lluvia, el señor poderoso siempre propicio a nuestros deseos, cubre a los hombres con fuerza, lo mismo que un toro defiende un rebaño”.
- “Impetuoso como un toro, él bebe el jugo del soma”.
- “Indra, que tiene el rayo, llegó a ser el soberano de todo lo que se mueve, y de todo lo que está inmóvil, de los ganados, con o sin cuernos. Indra, que es el soberano de los hombres, abraza todas las cosas como el círculo de una rueda abraza los radios”.
- “Eres tú, Indra, quien das caballos, ganado, cebada; eres tú el dueño y el protector de la riqueza, el modelo de la liberalidad; tú no contrarías los deseos que se te dirigen; tú eres el amigo de nuestros amigos; tal es el Indra a quien nosotros alabamos”.
- “Él aguza sus rayos como un toro sus cuernos”.

INDRA EN EL SAMĀ VEDA

- “Presentemos las viandas sagradas a este Indra que es el matador de Vritra. ¡Ojala que como un toro pueda hacer caer sobre nosotros la lluvia!”.
- “¡Oh amigos míos!, no alabéis a otro ser que a Indra: ¿por qué querríais atraer sobre vosotros la destrucción? Alabad a Indra, el distribuidor de la lluvia, durante el sacrificio de la planta de la Luna; cantad y repetid sus himnos sagrados. Alabad al que, igual que un toro furioso es terrible en su cólera, que subyuga a sus enemigos, que castiga y que perdona; digno de toda veneración, protege a los seres animados e inanimados”.
- Oh, Indra! Tú posees una mano poderosa... Ni

los dioses ni los hombres pueden intentar oponerse a ti, como tampoco quisieron oponerse a un toro temible”.

- “¡Oh, Indra!, el defensor de los santos cuando están rodeados por nuestros enemigos, y los que están en el puesto de la caballería te invocan. ¡Oh, venerable Indra!, tú que tienes en tu mano el trueno y que tomas la forma del relámpago eres poderoso sostén del Universo: a ti es a quien alabamos. Dadnos, ¡oh, Indra!, vacas y caballos propios para los carros, con la liberalidad que empleas en dar toda especie de alimento a los que consiguen la victoria”.
- “Indra, por ti ha sido exprimido y vertido este brebaje; tú eres quien ha formado la brillante planta de la Luna que se mueve con la rapidez de un caballo y tú la has cubierto con tu sombra, a fin de que pueda producir la bebida que fortifica y excita... ¡Oh tú, que das la fuerza!, despliega una energía igual a la de los Maruts, a la de los ejércitos celestes o a la de las aguas que se precipitan. Purifica nuestro espíritu, ¡oh tú que te manifiestas en mil arroyos!, ¡oh, vencedor de los ejércitos!”.
- “¡Oh Indra, poseedor de la opulencia”, haz llover sobre nosotros, que deseamos vacas, y sobre nosotros, que deseamos caballos (los objetos de nuestros deseos) ¡Oh Indra! Tú concedes a los que instituyen el sacrificio centenares y millares de rebaños de ganado... procuranos tu asistencia .., ¡oh, tú, que eres el destructor de las ciudades!”.
- “Que los héroes de vuelo rápido vengán hacia nuestros enemigos, ¡oh, Indra! Que su ejército sea víctima de los buitres. Que ninguno se escape, ni siquiera el hombre piadoso; en cuanto al pecador, tampoco debe salvarse; que se reúnan los pajarracos y se nutran con ellos. ¡Oh, poseedor de las riquezas!, que el ejército de nuestros enemigos se vea rodeado de adversarios; destruidlos enteramen-

INDRA Y VRITRA

Como señala Joseph Campbell, la naturaleza beligerante, nómada, pastoril y cazadora de los invasores indoeuropeos en la India, contribuyó vivamente a que el dios soberano, Varuna, quedara empujado ante Indra, el mayor bebedor de soma, pues Indra es *"el dios de la batalla, del valor, del poder, de la victoria, el lanzador del rayo zigzagueante"*, que con su dardo acabó con el dragón cósmico Vritra, la *"siseante serpiente que gobernaba el trueno, el relámpago, el granizo y la niebla"* y que se había apropiado del agua escondiéndola y reteniéndola en el interior de las montañas, transformando así en baldía la tierra.

*"Como un toro fogoso, Indra tomó el soma,
bebió la bebida destilada en tres grandes cuencos,
cogió su arma, el dardo llameante,
y mató al primer dragón nacido".*
(Rig Veda, I, 12 A, verso 3).

La hazaña fue tan portentosa e importante para los indoarios védicos que es señalada en numerosos versos de los Vedas, calificando a Indra de *"matador de Vritra"*, *"la Envolvente"*.

*"Sin pies, sin manos, dio batalla a Indra,
que lanzó el rayo sobre su espalda,
Y el toro castrado, Vritra,
que había intentado igualar al toro viril,
yace disperso en muchos lugares.
Sobre él, que yace como una ofrenda sacrificada,
ascendió la inundación de las aguas,
que él, con su poder, había retenido:
bajo su curso, ahora, yace el gran dragón".*
(Rig Veda I, 32 A, versos 7 y 8)

¿Y qué vemos en nuestro Vaso de los Toros? La representación de un toro con dos círculos cruciformes en sus ancas delantera y trasera (símbolos probables del sol durante el alba y el anochecer) que porta otros círculos más pequeños en su lomo (¿estrellas?), además de rombos y ondas (¿fertilidad femenina y reservas de agua?) y que tiene frente a su cabeza tres círculos cruciformes (los tres cuencos de soma cuya energía revitalizadora está simbolizada por el trazo serpentiforme del interior del triángulo formado por los tres cuencos unidos por líneas onduladas).

Bajo el vientre del astado (al que llamaremos Toro-Indra, en oposición con el otro que denominaremos Toro-Varuna), y con la cabeza pisciforme junto al morro "bostezante" del astado, se encuentra un pez (ser por antonomasia de la vida acuática) que, amorosamente y con la boca abierta como si fuera a besarle, parece salirle al encuentro del Toro-Indra en agradecimiento o en hierogamia ritual movilizadora de la fecundidad de la tierra revitalizada por la derrota de Vritra ante el victorioso Indra, que ha logrado así restaurar el orden (*rita*) al esparcir la lluvia y el agua de los acuíferos sobre la tierra reseca y moribunda, creando además un nuevo sol, una nueva aurora y un nuevo cielo (¿los tres círculos cruciformes que surgen de la frente del Toro-Indra?).

Junto a las pezuñas del Toro-Indra hay unas franjas que, a nuestro entender, simbolizan unas los ríos y lagos-lagunas, y la otra franja, negra, la solidez de la tierra (el espacio blanquinegro pudiera tratarse de cadenas montañosas y lagos, y a este respecto hay que reseñar que con el nombre de *Tauro* se conoce el sistema montañoso que recorre media Asia, desde el Mediterráneo hasta la India). Bajo tales franjas podemos ver una alargada línea ondulada de pequeño tamaño (intercalada por líneas serpentiformes más altas y cortas), que, sin solución de continuidad, "sustenta" a la tierra, tal y como indican los mitos védicos y otros muchos mitos indoeuropeos, puesto que en las concepciones cosmogónicas antiguas, son las *aguas inferiores* las que sirven de sujeción al Mundo. Ellas son reflejo y producto de las *aguas superiores*, de las que surgió la vida (de las nubes, en el mito de Indra). También puede verse en esa línea, continua ondulada y *envolvente*, el símbolo del derrotado Vritra, que "yace", tras la victoria de Indra, en las profundidades marinas.

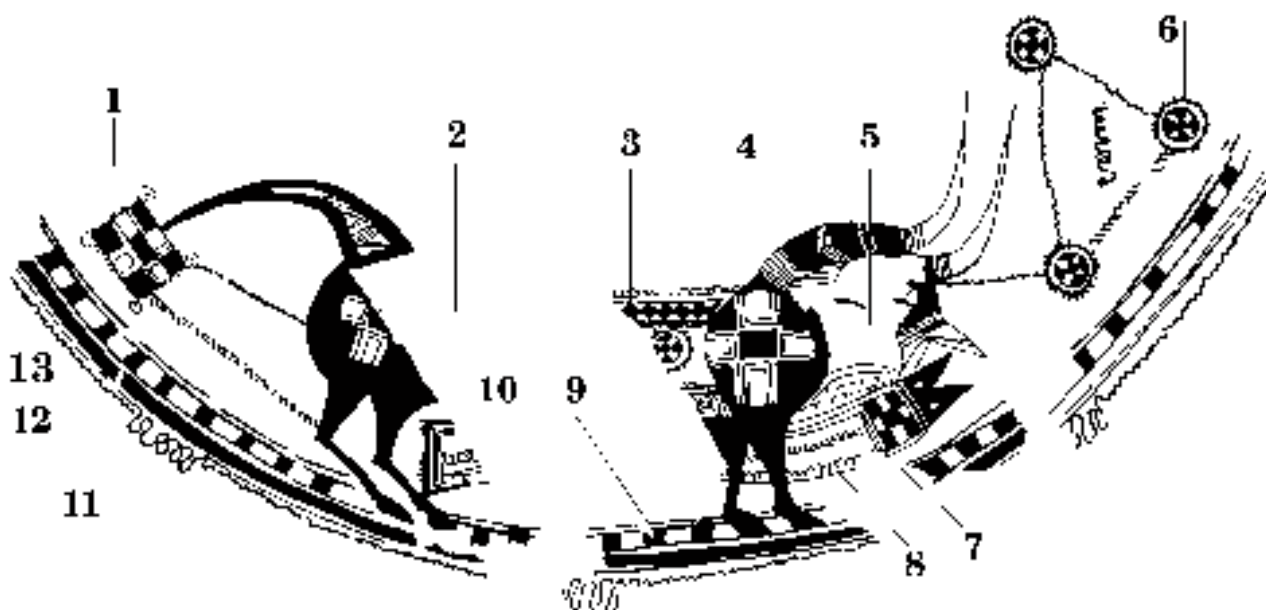
Quizás pudieran simbolizar los trazados serpentiformes cortos a las *nagas*, que son en el hinduismo númenes o genios protectores de las corrientes acuáticas y de lagos, lagunas, fuentes. Solían representarse como serpientes con cabeza humana y cuello expandido en forma de triángulo, como la cobra. La forma triangular del cuello de las *nagas* nos hace recordar nueva-

mente al triángulo del buey egipcio Apis, a las deltas y mitras de las figuras táuricas acuñadas en monedas que se expandieron por el Mediterráneo y que incluso se han encontrado en las ruinas de Numancia, y nos enlaza con los trisques con triángulos inscritos existentes en la empuñadura de una espada céltica encontrada por Juan Cabré, del tipo de Miraveche, en el yacimiento de *La Osera* (Avila). Igualmente cabe vincularla al trisquete del Toro-Varuna y al triángulo de la frente del Toro-Indra referido anteriormente. Por supuesto que igualmente es aconsejable tener en cuenta, en estos eslabones ternarios, la concepción cosmológica de los Tres Mundos que son el Cielo, la Tierra y el Aire (las *aguas inferiores* en otros textos hindúes), quizás simbolizados también por el triángulo y círculos cruciformes que enlazan con la frente del Toro-Indra.

La figura cuadrangular-cruciforme con esquinas espiraloides que “espiritualizan” lo representado, y que está unida a la punta del rabo del Toro-Indra, cabría referirla al *Palacio*

Paraíso de Indra, llamado *Deva-Loka*, situado más allá del sol (o sea, más allá del círculo cruciforme de las ancas traseras que simbolizan quizás al sol poniente, ubicado en la cumbre del mítico monte Meru, *Eje del Mundo* en el hinduismo y Montaña Sagrada de los dioses).

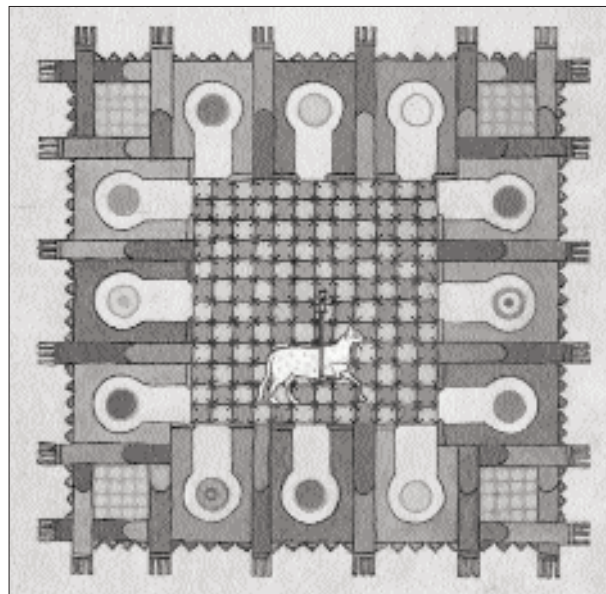
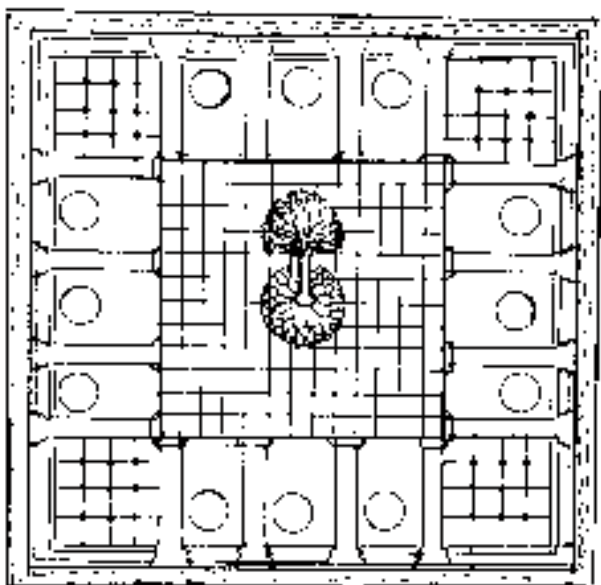
En efecto, la estructura blanquinegra y cuadrangular que ofrece dicha figura hay que referirla, muy probablemente, a una ciudad, un *Palacio Celeste*, un *Templo Divino* o algo similar, opinión que pudiera parecer peregrina y osada pero que deja de serlo si se conoce la iconología antigua referida a tales *Casas Celestes*, como evidencia el *Paraíso de Vaikunta* (morada celestial de Visnú) descrito en el *Skanda Purâna* (prototipo de la *Jerusalén Celeste* de los Beatos medievales europeos). Los cuadrados blanquinegros aparecen igualmente en una placa de terracota de la necrópolis etrusca de Cerveteri constituyendo un altar sacrificial (s.VI a.C.), en una crátera chipriota de Aradippo que simbolizan la estructura arquitectónica de la que penden los



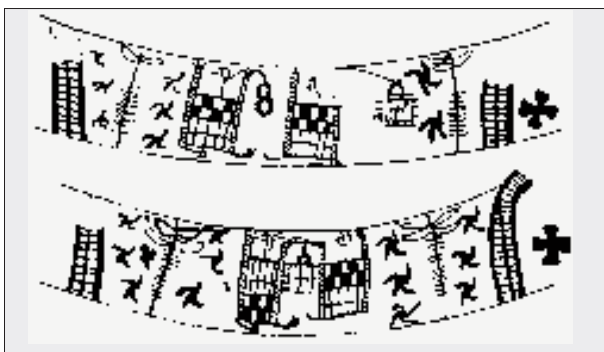
Interpretación de diversos elementos a partir de un dibujo de Mariam Arlegui

- 1.- Palacio Celeste de Indra; Deva Loka
- 2.- Sol del Poniente
- 3.- Semillas para el renacer de la nueva tierra
- 4.- Sol Naciente
- 5.- Morro bostezante: rayo *vajra* y trueno
- 6.- Cuencos de Soma, Tres Mundos ...
- 7.- Palacio Marino

- 8.-Pez de la vida acuática, Varuna, Matsya
- 9.-Montañas intercaladas con lagos, lagunas...
- 10.-Ríos y corrientes acuáticas terrestres
- 11.-Océano que sostiene a la tierra, en cuyo fondo ha quedado sumergido Vritra.
- 12.-Nagas (también presentes en el otro Toro)
- 13.-Franja negra que representa a la tierra



Vaikunta (Paraíso-Palacio de Vishnú). Representación de la *Jerusalén Celeste* en un *Beato*, y, abajo, representaciones de un templo chipriota.



bucrúneos de la vasija, así como en una pintura de un vaso chipriota que representa a un templo (las referencias están tomadas de C. Delgado y J.M^a. Blázquez, respectivamente, no son invenciones nuestras). Por otra parte, en excavaciones recientes se han encontrado estructuras celtas de recientos sagrados, cuadrangulares precisamente, en Francia, Alemania e Inglaterra, con profundos pozos rituales para ofrendas sacrificiales de animales y objetos. Y permítasenos señalar que la enseña templaria, el *beauseant*, era precisamente blanquinegro, como el juego de damas con el que se deleitaban los dioses germánicos en su *Palacio Celeste* de Asgard.

Antes de acabar con esta hermenéusis del Toro-Indra quisiera transcribir el siguiente texto del *Brhadaranyaka Upanisad*, 1.1.1: “El alba es la cabeza del caballo para el sacrificio; el sol, su ojo; el viento, su respiración; el fuego cósmico, su boca abierta. El año es el cuerpo del caballo para el sacrificio; el cielo, su lomo; el espacio entre el cielo y la tierra, su vientre; la tierra, la parte inferior de su vientre; los puntos car-

dinales, sus flancos; los puntos cardinales intermedios, sus costillas; las estaciones, sus patas; los meses y las quincenas, sus articulaciones; los días y las noches, las pezuñas; las estrellas, los huesos; las nubes, la carne. Además, la arena es el alimento en su estómago; los ríos, las entrañas. Las montañas son su hígado y sus pulmones; las hierbas y los árboles, su pelo. El sol naciente, sus cuartos delanteros; el sol poniente, sus cuartos traseros. Su bostezo es el relámpago; el temblor de su cuerpo, el trueno; su orina, la lluvia; su voz, el Mundo creativo...”.

Esta descripción cosmológica se refiere al caballo ritual a sacrificar, pero podríamos aplicarlo, en parte, al toro como reflejo del macrocosmos, lo que nos aporta importantes analogías con el Toro-Indra (algunas ya expuestas por nosotros líneas atrás, otras sin indicar como ese bostezo del toro que podría simbolizar -como en el caballo del sacrificio- al rayo, *vajra*, con el que derrota a Vritra, máxime si consideramos que el bramido del toro lo equiparaban los védicos con el trueno producido por el rayo de Indra), y, al mismo tiempo, nos abre paso para adentrarnos en el significado metafísico y cosmogónico del Toro-Varuna, pero ahora creemos conveniente aconsejar leer las siguientes apreciaciones de Mircea Eliade (tomado del tomo I de su *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*) sobre el carácter cosmogónico de la lucha védica entre Indra y Vritra, antes de finalizar con nuestro Toro-Indra.

INDRA, CAMPEÓN Y DEMIURGO

MIRCEA ELIADE

Indra es en el *Rig Veda* el dios más popular. Le están dedicados unos 250 himnos, cantidad elevadísimo en comparación con los 10 dirigidos a Varuna y 35 a Mitra. Es el héroe por excelencia, modelo ejemplar de los guerreros, temible enemigo de los *dasyus* o *dasas*. Sus acólitos, los Maruts, reflejan, a nivel mitológico, las sociedades indoiranias de jóvenes guerreros (*marya*). Pero Indra es al mismo tiempo demiurgo y fecundador, personificación de la vida exuberante, de la energía cósmica y biológica. Bebedor insaciable de *soma*, arquetipo de las fuerzas genesíacas, desencadena las tempestades, hace caer las lluvias y es señor de todo lo húmedo⁽¹⁾.

El mito central de Indra, que es también el más importante del *Rigveda*, relata su combate victorioso contra Vritra, el dragón gigante que retenía las aguas en las «cavidades de las montañas». Vigorizado por el *soma*, Indra abate a la serpiente con su *vajra* («rayo»), el arma forjada por Tvastri; le hiende la cabeza y libera las aguas, que se desbordan hacia el mar «como vacas mugientes» (RV 1, 32).

El combate de un dios contra un monstruo ofídico o marino constituye, como es sabido, un tema mítico muy difundido. Recuérdese la lucha de Ra contra Apofis, entre el dios sumerio Ninurta y Asag, de Marduk contra Tiamat, del dios hitita de la tormenta contra la serpiente Illuyankal, de Zeus contra Tifón, del héroe iranio Thractaona contra el dragón tricéfalo Azhi-dahaka. En algunos casos (el de Marduk y Tiamat, por ejemplo), la victoria del dios constituye el paso previo para la cosmogonía. En otros casos, lo que está en juego es la instauración de una nueva soberanía (cf. Zeus y Tifón, Baal y Yam). En una palabra: mediante la muerte de un monstruo ofídico -símbolo de la virtualidad, del «caos», pero también de lo «autóctono»- aparece una

nueva «situación» cósmica o institucional. Rasgo característico común a todos estos mitos es el temor o la derrota inicial del campeón. Marduk y Ra dudan antes del combate; en un primer encuentro, la serpiente Illuyankal logra mutilar al dios; Tifón consigue cortar y llevarse los tendones de Zeus. Según el *Satapatha Brahmana* (1, 6,3-17), Indra, al ver a Vritra, huye tan lejos como puede, y el *Mjrkandeya Purana* lo describe como «enfermo de pánico» y deseoso de la paz⁽²⁾.

Sería inútil detenernos en las interpretaciones naturalistas de este mito; se ha querido ver en la victoria sobre Vritra la lluvia provocada por la tormenta, la liberación de las aguas de las montañas (Oldenberg) o el triunfo del sol contra el frío, que había «aprisionado» las aguas al helarlas (Hillebrandt). El mito, en su polivalencia, contiene ciertamente elementos naturalistas; la victoria de Indra equivale, entre otras cosas, al triunfo de la vida contra la esterilidad y la muerte, consecuencia de la «inmovilización» de las aguas provocada por Vritra. Pero la estructura del mito es cosmogónica. En el *Rigveda* 1, 33,4 se dice que, en virtud de su victoria, el dios creó el sol, el cielo y la aurora. Según otro himno (RV X, 113,4-6), Indra, apenas nacido, separó el cielo y la tierra, fijó la bóveda celeste y, lanzando su *vajra*, desgarró a Vritra, que retenía las aguas en las tinieblas. Pero resulta que el cielo y la tierra son los progenitores de los dioses (1, 185,6); Indra es, por tanto, el más joven entre los dioses (111, 38,1) y también el último en nacer, pues puso fin a la hierogamia del cielo y la tierra. «Por su vigor desplegó estos dos mundos, el cielo y la tierra, e hizo que brillara el sol» (VIII, 3,6). Después de esta hazaña típica de un demiurgo, Indra afirma a Varuna como cosmócrata y guardián del rita (que permanecía oculto en el mundo inferior; RV 1, 62,1).

Hay otros tipos de cosmogonías indias que explican la creación del mundo a partir de

una *materia prima*. No es éste el caso del mito que acabamos de resumir, pues presupone la existencia de un «mundo» de tipo distinto. En efecto, el cielo y la tierra ya estaban formados y habían engendrado los dioses. Indra se limita a separar a los progenitores cósmicos y, fulminando a Vritra, a poner fin a la inmovilidad, es decir, a la «virtualidad» simbolizada en el modo de ser del dragón⁽³⁾. Según ciertas tradiciones, el «artífice» de los dioses, Tvastri, cuya función no aparece clara en el *Rigveda*, se había

construido una casa y creó a Vritra como una especie de techo y muros -al mismo tiempo- para aquella mansión. Dentro de la morada, enlazados por Vritra, existían el cielo, la tierra y las aguas⁽⁴⁾. Indra hace que se desmorone esta morada primordial quebrantando la «resistencia» y la inercia de Vritra. Dicho de otro modo: el mundo y la vida no han podido nacer sino mediante la muerte de un ser primordial amorfo. Bajo innumerables variantes, este mito se halla muy difundido, y en la misma

NOTAS

(1) Se le llama *sahasramuska*, «el de los mil testículos» (RV VI, 46,3); es el «señor de los campos» (RV VII, 21,3), y «el señor de la tierra» (AV XII, 1,6), fecundador de los campos, de los animales y de las mujeres.

(2) En efecto, le envió unos mensajeros que establecieron entre ellos «amistad» y «acuerdo». Pero Indra violó el tratado dando muerte a Vritra por astucia, y éste fue su gran «pecado»; cf. Dumézil, *Heur et malheur du guerrier*, 71 ss. Otro rasgo específico del mito indio: después del crimen, Indra se atemoriza, huye a los confines de la tierra y se oculta en un loto, «revestido de una forma muy diminuta» (*Mahabharata*, V, 9,2ss; ya en RV I, 32,14).

(3) Indra encuentra a Vritra «indiviso, no despierto, dormido, hundido en el más profundo sueño, extendido» (RV IV, 19,3).

(4) Norman W. Brown en especial ha tratado de reconstruir esta concepción cosmogónica.

CONSIDERACIONES NUMANTINAS

El texto anterior de Mircea Eliade no tiene desperdicio. Todo símbolo es polisémico, de ahí que nunca acaba uno de abordar todos sus sentidos posibles, y eso acontecerá igualmente con nuestro *Vaso de los Toros*, entre otros motivos porque los diez días que nos ha ocupado buscar documentación y redactar este ensayo no dan para más (es el «tributo» que hay que pagar al dios Cronos del periodismo).

Si lo interpretamos de forma «realista» y «material» vemos que Numancia se encuentra sobre un cerro (sitio «alto» propicio para el arcaico culto táurico), en la confluencia de los ríos Merdancho y Duero, y que las cercanas montañas de la Cebollera, Piqueras y Urbión, son las guardianas y matrices de sus caudales, siendo la pesca seguramente una fuente importante de alimentación numantina (de ahí la presencia del pez, aparte de representar a las mismas aguas dulces). El agua de los ríos era vital para el desarrollo de la ciudad y para el sistema

productivo agrícola-pastoril. Rendir pleitesía a un «dios de las tormentas» era, por tanto, favorable para la prosperidad de estos celtíberos en fase de romanización.

La victoria de Indra contra Vritra era, al mismo tiempo, alentador para los derrotados (como cien años atrás lo habría sido en la confrontación bélica con Roma), puesto que ellos se identificarían sin duda con Indra, mientras que los romanos eran los «otros», es decir, el enemigo, las huestes de Vritra. Por tanto es de suponer que, en este sentido político, el *Vaso de los Toros* reflejaba los aires de libertad de la Celtiberia oprimida y subyugada por Roma, sería como su «ikurriña», símbolo «nacionalista» ante el Imperio (Roma). El mito, representado en este Vaso, enardecería, sin duda, a los jóvenes celtíberos en su ardor bélico contra Roma, y serviría para dar paz interior a los más adultos, ofreciéndoles quizás la esperanza de un próximo renacimiento de su cultura, religión y poderío pasado.

Tal renacer esperanzado está en conformidad, por otra parte, con la concepción cíclica

del tiempo que tenían diversos pueblos indoeuropeos y que conllevaba la restauración de la primigenia *Edad de Oro*, en la que los dioses y la Tradición volvería a ser una realidad; renacer cíclico que, sorprendentemente también cabe deducir de la iconografía de este cosmogónico *Vaso de los Toros*, como veremos más adelante.

Quisieramos no obstante, antes de pasar al siguiente apartado, que se retenga el significado cosmogónico del combate entre Indra y el dragón primordial, Vritra, en lo que supone de superación del estado caótico y su transformación en un Cosmos, donde los *Tres Mundos* quedan reorganizados, especialmente el tercero, la Tierra, originándose por tanto, un nuevo ciclo. Y esto se refleja en la nueva figura de nuestro Vaso numantino, al que hemos llamado Toro-Varuna, y que supone una recuperación del Orden Cósmico (rita) originado tras el reordenamiento provocado por el victorioso Indra. Ambos toros se encuentran enlazados a través de las onduladas líneas que parten del triángulo de los tres círculos cruciformes, luego la “secuencia” iconográfica es clara: el Toro-Indra, tras una reordenación de los *Tres Mundos* (que posiblemente también quedarían simbolizados por los tres “cuencos” o círculos cruciformes) es la causa de la existencia del Toro-Varuna. Y esto es así porque se inicia un nuevo ciclo cosmogónico y temporal, que, en realidad, es un retorno al comienzo (como expresa el simbolismo cristiano del alfa y omega, o la serpiente que se come la cola u *ouroboros*).

VARUNA, LAZOS Y RITA

Antes de referirnos al Toro-Varuna consideramos imprescindible referir algunos datos esenciales sobre Varuna para poder comprender mucho mejor nuestra interpretación.

Diauspitar (Dios Padre), creador primigenio de los indoarios, convertido en “Dios Ocioso”, como señala Mircea Eliade, fue perdiendo poderes y en los Vedas su nombre, Dyaus, es tan sólo un sinónimo del cielo. Su lugar fue asumido por la pareja de dioses Varuna y Mitra, siendo el primero el más importante por ser el Rey Universal (*Chakravarti*). Ambos comparten, no obstante, la clásica bipartición de la función soberana

indoeuropea que corresponde a la divinidad suprema de la “primera función”, según Georges Dumézil.

Sobre Varuna dice el historiador de religiones junguiano Josep Campbell lo siguiente: *“El nombre de Varuna proviene de la raíz verbal “vr” (cubrir, abarcar), pues él abarca el universo y su atributo es la soberanía. Varuna puso fuego en las aguas; hizo que el péndulo dorado, el sol, surcara la altura; regula y separa el día y la noche, y el ritmo de su orden (rita) es el orden del mundo. De pie en el aire, se sirve del sol para delimitar la tierra con su fuerza creativa oculta (maya). De esta forma, ha hecho tres mundos, en los cuales habita: el cielo, la tierra y el espacio intermedio del aire, donde el viento que resuena es la respiración de Varuna. Su mansión dorada está en el cenit: una morada de mil puertas, donde reposa, observando todo lo que ocurre, y alrededor se sientan sus espías, que vigilan el mundo y conocen la verdad. Los Padres (Dyaus y su esposa Prithivi) también le ven allí, y el sol que todo lo observa, tras salir de su brillante casa, se eleva hasta la morada de Varuna para informar de las acciones humanas”.*



A su vez, Mircea Eliade, destaca el carácter cosmócrata de Varuna, su ambivalencia y la vinculación con las aguas, especialmente con las estancadas, como el mar, llegando a ser su Señor con el paso del tiempo, y representado como un pez-reptil cornudo, por lo que el pez del *Vaso de los Toros* puede tener igualmente

otro significado añadido a los ya dichos al poder ser un símbolo teriomórfico de Varuna:

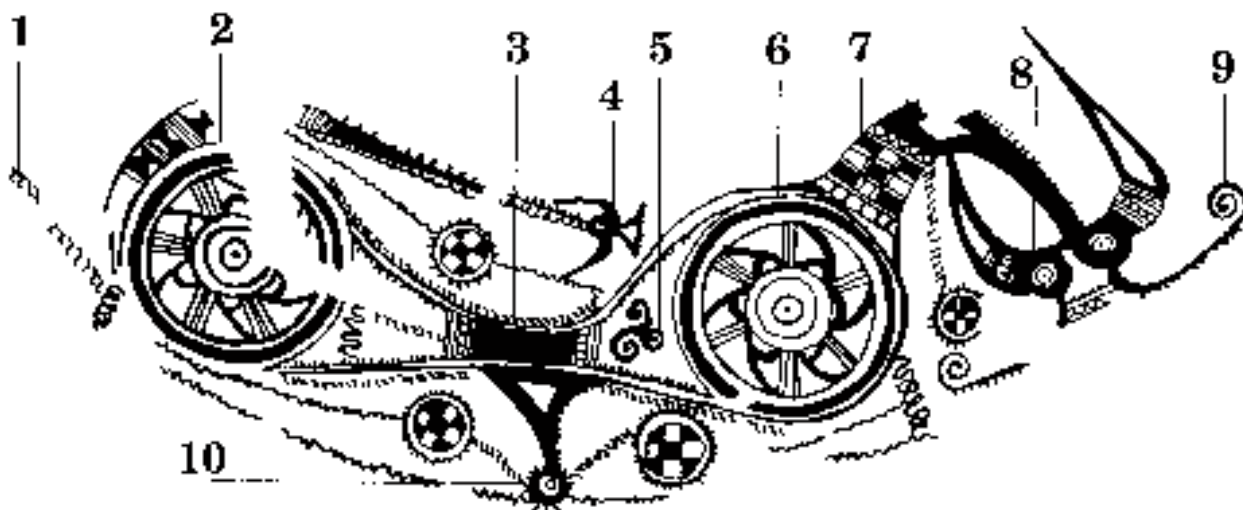
"Cosmócrata o uránico, siempre omnividente, todopoderoso y al caso "ligador" por su "poder espiritual", por la magia. Pero su aspecto cósmico todavía es más complicado: no sólo es un dios celeste, sino también un dios lunar y acuático. Hubo en Varuna, y tal vez desde muy pronto, cierta dominante "nocturna". Así, se desprende del Taittirîya Samhitâ I, 8, 16, 1, que es "aquél que envuelve como la oscuridad ... Este lado "nocturno" de Varuna no se deja interpretar exclusivamente en el sentido uránico de "cielo nocturno", sino que hay que interpretarlo, también, en un sentido más vasto, realmente cosmológico y hasta metafísico. La Noche es también virtualidad, gérmenes, no-manifestación, y precisamente esta modalidad "nocturna" de Varuna es lo que le ha permitido convertirse en un dios de las Aguas y lo que ha abierto la vía para su asimilación con el "demonio" y con Vritra".

"El gran Varuna ha ocultado el mar" (RV, IX, 73, 3, como lo hiciera Vritra (comparten tam-

bién la raíz "Vr"). Varuna es incluso caracterizado como víbora en el Atharva Veda. "La noche (lo no manifestado), las aguas (lo virtual, los gérmenes), la "trascendencia" y el "no actuar" (características de los dioses supremos) son realidades que tienen conexiones a la vez míticas y metafísicas con las "ataduras" de toda especie por una parte y por otra con el dragón Vritra, que, "retuvo", "sujetó" o "encadenó" las aguas", subraya Mircea Eliade.

Varuna es identificado fundamentalmente con las serpientes en el Mahabharata, donde se le califica de Señor del Mar y Rey de los Nagas, siendo el océano la Morada de los Nagas.

"Por tanto –concluye Eliade– Varuna es ambiguo y ambivalente, ejemplifica lo que es la Unión de los Opuestos, que constituye efectivamente una de las características del pensamiento religioso indio antes de convertirse en objeto de la filosofía sistemática", dualidad que se refleja vivamente en la iconografía del Toro-Varuna mediante las dobles ruedas, los protomos de vaca (que no de toro) y de caballo, las dos espi-



Interpretación de diversos elementos a partir de un dibujo de Mariam Arlegui

- 1.- Ligaduras que vinculan el Toro-Varuna con los Tres Mundos y Tres cuencos de Soma
- 2.- Rueda con cangilones de agua en lateral masculino del Ser Primordial (Cielo)
- 3.- Plano Intermedio, Vía del Medio. Aire
- 4.- Protomo equino solar: Logos
- 5.- Trisquete: Triple Tiempo

- 6.-Rueda con cangilones del lateral femenino del Ser Primordial (Tierra)
- 7.-Paraíso-Palacio de Varuna
- 8.-Vaca: Gran Diosa-Madre
- 9.-Espiraloides de la evolución cósmica, terrestre y humana
- 10.-Brâhma-Atman-Embrión de Oro-Sí Mismo

rales surgidas de la boca del astado, así como por la doble configuración del cuerpo superior.

Varuna es el rey-mago que con su magia (*maya*) enlaza las cosas por ser también el Señor de los Lazos, característica destacada primero por Dumézil y recogida después por Eliade, compartiendo Indra también esta facultad “ligadora” a través de la atmósfera con la que envuelve a sus enemigos. Pues bien, estas ligaduras son más que abundantes en el Vaso de los Toros, como ya señalamos al comienzo de este ensayo.

Por otro lado, este papel relevante del enlazamiento, de los vínculos creados entre los dioses y las cosas, se plasma social y políticamente, a nuestro modo de entender, con los rituales célticos de devoción-vasallaje al jefe tribal, que se dió igualmente entre los celtíberos.

Una consecuencia filosófico-esotérica de estos mitos es que conciben al propio Cosmos como un tejido, como una enorme red. Así “en la especulación india, por ejemplo, el aire (*vayu*) “ha tejido” el Universo, uniendo, como por un hilo este mundo y el otro mundo y a todos los seres entre sí (*Bṛhadāraṇyaka Upanishad*, III, 7,2), lo mismo como el aliento (*prana*) ha tejido la vida humana (*Atharva Veda*, X,2,13). De aquí resulta que este tupido simbolismo expresa dos cosas esenciales: por una parte, que en el Cosmos, lo mismo que en la vida humana, todo se halla ligado por una textura invisible; y por otra, que ciertas divinidades son las señoras de estos “hilos” que, en última instancia, constituyen una vasta “ligazón” cósmica”. En el ámbito microcósmico, el hombre tiene que desligarse de las ataduras humanas y de las proyecciones psíquicas creadoras de concepciones y relaciones interpersonales erróneas. Desligarse de ellas es separarse de *maya*, entendida aquí como ilusión o formas no reales, que es el

otro sentido del concepto védico-hindú de *maya*, la creadora de las formas.

Si el Toro-Indra es realmente un astado macho, el protomo bovino del que he llamado Toro-Varuna (por aquello de no cambiar la denominación del Vaso de los Toros) es, en nuestra opinión, una vaca. Arquetipo de la madre fértil, la vaca es invocada de manera emocionante en el Atharva Veda (X,10) y desempeña un papel cósmico y divino, como destacan Chevalier y Gheerbrant:

*“La vaca es el cielo, la vaca es la tierra;
la vaca es Visnhú y Prajapati:
la leche ordeñada ha apaciguado la sed
de los Sadhya y de los vasni.
... en ella reside el orden divino,
y la santidad y el ardor.
Es la vaca la que hace vivir a los dioses,
La vaca que hace vivir a los hombres.
La vaca es todo lo que es,
Todo lo que contempla el sol”.*

Tenemos aquí una representación de la Diosa Madre, vinculado tanto a la tierra como a la Luna, mientras que el rabo es un protomo de caballo, animal solar que conduce los carros de los dioses védicos, especialmente de las diversas



Detalle del Toro-Varuna

(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-A. Plaza)

manifestaciones solares, de ahí que pueda simbolizar al Verbo, al logos “iluminador” y creador. Los extremos de la figura son complementarios, por tanto, cual manifestación teriomorfa del concepto taoísta *Yan* y *Ying*, respectivamente.

Y tras toda esta iconología del Toro-Varuna (que de animal astado sólo tiene la cabeza, realmente) subyace una de las características fundamentales de Varuna: el *Orden*, *Rita*. Como Soberano Universal es el guardian de las normas y del orden cósmico: “*Varuna es el rey del rita, se crió en su casa, le ama y da testimonio de él*”, resume Eliade. Él es *Chackravarti* (“el que hace girar la rueda”, como muy bien reflejan las dos ruedas con cangilones de este Toro-Varuna, y la central inferior de la que surge este Toro-Varuna; lo puede hacer sin moverse él mismo porque se encuentra en el “Centro del Mundo”).

Dice Guénon que el vocablo sánscrito *rita* “se relaciona por su propia raíz con la palabra latina “*ordo*” y resulta casi evidente su todavía más íntima conexión con la palabra “*rito*”: etimológicamente el rito es lo que se realiza según el “orden”, reproduciendo o imitando, por tanto, el proceso mismo de la manifestación a su nivel, siendo por ello la razón de que, en una civilización estrictamente tradicional, todo acto, sea cual fuere, revista un carácter esencialmente ritual”, como lo debió ser, efectivamente, la obra de nuestro pintor-alfarero numantino. Eliade



La raza cornilarga numantina bovina era gran productora de leche.
(Foto: Junta de Castilla y León-Museo Numantino-A. Plaza)

agrega que *rita* “designa el orden del universo, orden a la vez cósmico, litúrgico y moral”, orden que determina los diversos ritmos de los *Tres Mundos*, y señala que es citada más de 300 veces en el *Rig Veda*.

VARUNA, REY DEL MUNDO

Hemos dicho que Varuna, como Rey del Mundo (del Universo), es *Chakravarti*, “el que hace girar la rueda”. Guénon indica al respecto que tal función implica que se encuentra en el “centro de las cosas dirigiendo su movimiento pero sin participar él mismo en tal movimiento”, equiparable por tanto a lo que Aristóteles denominó, *motor inmovil*, o el *invariable medio* del taoísmo. Y agrega: “Llamamos muy especialmente la atención sobre esto: el centro del cual se trata es el punto fijo que todas las tradiciones coinciden en designar simbólicamente como “el Polo”, pues es alrededor de éste que se efectúa la rotación del Mundo, representada generalmente por la rueda, tanto entre los celtas como entre los caldeos y las hindúes. Tal es el verdadero significado de la swástica, signo que se encuentra difundido por todas partes, desde el Extremo Oriente al Extremo Occidente y que es esencialmente el signo del Polo” (la swástica está omnipresente en la alfarería numantina del siglo I a.C., no lo olvidemos).

La función del Rey del Mundo, desvela Guénon, “es esencialmente ordenadora y reguladora (se advertirá que no es sin motivo que esta última palabra tiene la misma raíz que *rex* y *regere*), función que puede resumirse en un vocablo como “equilibrio” o “armonía”, lo que expresa precisamente en sánscrito el término *Dharma*: lo que nosotros entendemos por éste es el reflejo, en el mundo manifestado, de la inmutabilidad del Principio Supremo. Se puede también comprender, conforme con esas consideraciones, por qué el “Rey del Mundo” tiene por atributos fundamentales la “Justicia” y la “Paz”, que no son otra cosa que las formas revestidas más especialmente por este equilibrio y esta armonía en el mundo del hombre”.

Observemos, pues, con detenimiento el *círculo-madre* del que surge toda esa iconogra-

fía abstracta del Toro-Varuna y veremos que es un círculo rodante que inmediatamente se divide en dos para, seguidamente crear todo ese *cuerpo táurico* superior tan singular y dual (como corresponde a una auténtica *conniunctio oppositorum*). Ese *círculo-madre* es el *Polo*, y es el *Huevo del Mundo* del que surgirán las formas, lo *manifestado*, tras dividirse en dos mitades según explican el Veda y otros textos post-védicos, y que reposaba sobre las *aguas primordiales* como bien refleja igualmente la pintura numantina (ondulaciones).

“El divino Auto-Existente deseando producir de su propio cuerpo seres de muchas clases, con un pensamiento creó primero las aguas y puso en ellas su semilla. Esta semilla se convirtió en un Huevo de Oro, igual al sol en resplandor; en este mismo huevo nació él como Brahmán, progenitor de todo el mundo (...) El divino residió en aquel huevo durante todo un año, y luego, por sí mismo, mediante su pensamiento, lo separó en dos mitades...” (Leyes de Manu I, 8-12).

Estas dos mitades fueron el Cielo y la Tierra, separados-unidos por una zona intermedia, el Aire, y a partir de estos *Tres Mundos*, por una serie de creaciones y epifanías descendentes, surgieron todos los seres.

“En el principio este mundo era no-existente. Se hizo existente. Creció. Se convirtió en un huevo. Reposó durante el período de un año. Se abrió de pronto. Entonces salió del cascarón del huevo, dos partes, una de plata y la otra de oro. La de plata es la tierra; la de oro es el cielo. La membrana exterior son las montañas; la membrana interior es la humedad con las nubes. Las venas son los ríos. Lo que era el fluido interior es el océano” (Chandogya Upanishad III, 19, 1-2).

Si remiramos nuestro Toro-Varuna podremos trasladar, por analogía, tales declaraciones cosmogónicas a su iconografía. Las comparaciones son fáciles de hacer, no obstante señalare-

mos que las ruedas con cangilones están mostrándonos el fluir de las diferentes corrientes acuáticas de agua dulce y salada, generadoras de vida.

Retornemos ahora al mito anterior, el de Vitra derrotado por Indra, y podremos observar que nos presenta otro tipo de cosmogonía, más en acorde con la casta guerrera, los kshatriyas, mientras que la que ahora nos ocupa corresponde a la de los sacerdotes, lo que está en consonancia igualmente con las diferentes funciones mitico-ideológicas de Indra y Varuna, como ha puesto de manifiesto Dumézil en sus investigaciones. Con ambas cosmogonías expresadas se

daba satisfacción, por tanto, a las cofradías de guerreros numantinos y a sus sacerdotes.

Elíade nos resume la cosmogonía que expresa el Toro-Indra así: *“Indra encuentra a Vritra no dividida, no despierta, dormida, sumida en el sueño más profundo, tendida. Fulminarla y decapitarla equivale al acto de creación, con el paso de lo no manifestado a lo manifestado, de lo amorfo a lo formal. Vritra había confiscado las Aguas y las guardaba en la cavidad de las montañas. Esto quiere decir: 1º, que Vritra era el Señor absoluto de todo el caos anterior a*

la Creación,; 2º, o bien que la gran Serpiente al guardar las Aguas para ella sola, había dejado al mundo entero asolado por la sequía. El sentido no se altera ya sea que esa confiscación ocurriera antes del acto de la Creación o después de la formación del mundo: Vritra “impide” que el mundo “se haga” o “dure”. Símbolo de lo no-manifestado, de lo latente o de lo amorfo, Vritra representa al Caos anterior a la Creación”.

Y quisieramos ahora realizar aquí una reflexión sobre el ritual soriano, de **Medinaceli**, llamado *Toro Jubilo*, celebrado a primeros de noviembre (mes que iniciaba el año celta y que estaba dedicado al dios celta portador del trueno, Taranis) consistente en hacer correr ante los mozos y unas hogueras a un toro con astas artificiales flamígeras (la pintura rupestre táurica de



Indra

Valonsadero, representada en la página 52, es también un *toro de fuego*, según Teógenes Ortego Frías).

En el *Zohar*, texto cabalístico judío de origen español escrito por un rabí amigo personal de Gikatilla (cabalista nacido precisamente en **Medinaceli**), se indica que el río que nace del Edén se llama lobel, lo que expresa la idea de que Jubileo “es la reintegración de todas las cosas a su estado primitivo”, según Vulliaud.

Su significado lo desvela Guénon en estos términos: “Es evidente que se trata de ese retorno al “estado primordial” que consideran todas las tradiciones y del que hemos hablado en “El Esoterismo de Dante”; y cuando se agrega que “el retorno de todas las cosas a su primer estado marcará la era mesiánica”, quienes hayan leído ese estudio podrán recordar lo que allí afirmábamos sobre las relaciones entre el “Paraíso terrestre” y la “Jerusalén Celeste”. Además, a decir verdad, de lo que se trata es siempre, en fases diversas de la manifestación cíclica, del “Pardes”, el Centro de este Mundo, que el simbolismo tradicional de todos los pueblos compara al corazón, centro del ser y “residencia divina” (*Brahma-Pura en la doctrina hindú*)”.

Curiosamente, si nos fijamos en el inicio del cuello de la testuz bovina del Toro-Varuna veremos nuevamente esa figura cuadrangular blanquinegra que identificamos como *Palacio Celeste* de Indra, símbolo también del *Centro del Mundo*, sito en la cúspide del mítico Monte Meru. También el pez -jojo!- porta consigo una posible imagen del *Palacio Divino* (si estuviéramos hablando de Grecia diríamos –siguiendo a Platón en su *Critias*– que es el *Palacio de Poseidón* en la Atlántida, donde se sacrificaba un toro en el centro de la isla, la cual tenía un triple recinto defensivo, tan querido por el mundo céltico por otra parte; como triple formas tiene su tridente).

La zona izquierda del “armazón” del Toro-Varuna bien pudiera simbolizar el *Rigor*, identificado con la Justicia (función específica de Mitra, el compañero de Varuna con quien comparte la Realeza Sobera-

na), y el lateral derecho (de Varuna, propiamente dicho) podría expresar la *Misericordia* (la Paz), como acontece con los dos lados del *Árbol Sephirótico* de la Cabala.

EL TIEMPO

En los *Vedas* se encuentra ya implícita la idea de los ciclos cósmicos que se desarrollarían posteriormente a través de las reflexiones de los brahmanes.

Señala el *Brahmavaivarta Purâna* que encontrándose Indra todo afanoso y orgulloso ampliando su *Palacio Celeste* le fue revelado por Vishnú la existencia de indefinidas creaciones, desarrollos, agotamientos y extinciones de Universos enteros, cual si fuesen inspiraciones y expiraciones del Principio Supremo o su pestañear, y que aún faltan muchos Universos por crear.

El ciclo temporal más pequeño en esta concepción del tiempo son los Yugas, que corresponden, en cierto modo, a las Edades descritas por Hesíodo, encontrándonos ahora al final de un ciclo, en la cuarta y última fase: la Edad del Hierro, el Kali-Yuga. Y es precisamente la Vaca o el Toro quien sirve en el hinduismo de modelo explicativo de un Manvantara simbolizado como un bovino sacro: al inicio, en la Edad de Oro o Satya-Yuga, se sostiene con cuatro patas; en el siguiente Yuga con tres; a continuación con dos, y actualmente, en el Kali Yuga, con una sola pata.

Al inicio de este Manvantara el dios hindú que preserva los mundos, Vishnú -que en el *Rig Veda* es el hermano menor de Indra y que con sus tres pasos “midió” el Cielo, el Aire y la Tierra- se encarnó como avatara en la figura de Matsyâ, adoptando para ello la forma de un pez, con la finalidad de salvar a la Humanidad y preservar la Tradición avisando al Noé hindú, Manú, de la proximidad de un gran diluvio y la conveniencia de que construyera un arca donde debía introducir semillas de todas las plantas y una pareja, macho y hembra,



de cada especie. Y durante este diluvio universal fue Matsyâ quien guió la embarcación sujetando el arca a su unicornio por medio de una cuerda muy singular: la serpiente Vâsuki. La iconografía del Toro-Indra se estará refiriendo también a este relato cosmogónico?

La espiral es un ideograma ideal para representar al tiempo con su evolución e involución cíclica. En sánscrito el tiempo se llama *kala*, y la triple espiral tan apreciada por los indoeuropeos, y muy especialmente en la India y entre los celtas, es llamada triskel o trisquele, es decir, *Triple Tiempo*, hablando en sentido estricto. También esta figura aparece en nuestro *Vaso de los Toros*, más concretamente en el lateral "terrestre-varúnico-maternal" del Toro-Varuna.

El *Triple Tiempo* hace referencia al Pasado, Presente y Futuro, personificados en la mitología escandinava por las tres *Nornas*. Las cabezas triples de algunas divinidades también se refieren a este simbolismo, como acontece en algunos Janos por ejemplo. Quizás este simbolismo del *Triple Tiempo* se encuentra, de algún modo, en el cutlo céltico a la tríada de *Matres*, también presente en la provincia soriana.

Igualmente podemos ver en el simbolismo del trisquele una referencia a los múltiples ternarios, y es así como el investigador céltico Jean Markale sugiere que el trisquele simboliza los tres elementos fundamentales (aire, tierra, agua), los tres componentes del ser (cuerpo, alma y espíritu, la tridimensionalidad espacial (alto, largo y ancho), pero también las tríadas de dioses indoeuropeos y la triplicidad de la divinidad que, en lo que respecta al hinduismo tiene como referente obligado a la *Trimurti* ("Triple Forma" del Principio Absoluto, Brâhma). Esta *Trimurti*, que desplazó a la trinidad védica, de la que Indra y Varuna formaron parte, simbolizaba la triple acción en la *Rueda de los Tiempos* del Principio Absoluto en su faceta creadora-demiúrgica (Brahma), conservadora (Vishnú con sus avata-*ras*) y destructora (Shiva).

Igualmente puede hacer referencia el trisquele a los tres *gunas* del hinduismo, que ya aparecen en los *Vedas*. Son cualidades de la materia primordial, de Prakriti, expresando en

Casco de Amfreville
s. IV a.C.



términos occidentales la entidad (el Varuna de nuestro mito), la actividad (Indra) y la inercia (Vritra). Siguiendo a Guénon diremos que *sattwa* es la conformidad a la esencia del Ser; *rajas* es aquel impulso que provoca el desarrollo de las potencialidades o posibilidades latentes, y *tamas* es, en cierto modo, el estado intermediario entre ambas polaridades. "En un texto de los *Vedas* -dice Guénon-, los tres *gunas* se presentan convirtiéndose uno en otro, siguiendo un orden ascendente". El texto en cuestión, con los comentarios de Guénon al respecto, es el que sigue: "Todo era *tamas* (al origen de la manifestación considera saliendo de la indiferenciación primordial de Prakriti). Él (es decir, el Supremo Brâhma) ordenó un cambio, y *tamas* tomó el color (o sea, la naturaleza) de *rajas* (intermediario entre la oscuridad y la luminosidad); y *rajas*, después de recibir una nueva orden, se revistió de naturaleza de *sattwa*". El significado etimológico de *guna* es, curiosamente, "hebra", "cuerda" (recuérdense las "ligaduras" de Indra y Varuna). Los *gunas* igualmente pueden interpretarse en nuestro Toro-Varuna de la siguiente forma: el *círculo-madre inicial* (símbolo del *Huevo-Embrión de Oro*) sería *tamas*, los laterales del "cuerpo taúrico" conformarían *rajas* (lo movil, lo apasionado, la acción) y la zona intermedia y negra simbolizaría a *tamas* (lo oscuro, lo pesado, lo inerte).

Los simbólogos dicen que la espiral es la forma esquemática de la evolución del universo (también "involución" en el concepto cíclico del tiempo, como hemos visto). Y señalan que esta mutación la expresa la luna con sus diversas fases, de ahí que la espiral se encuentre unida al simbolismo lunar y, por tanto, también a la fecundidad del agua, y a la cornamenta en su

faceta simbólica de la fertilidad. Cirlot concluye su análisis simbólico señalando que *"la espiral es el intento por conciliar la "rueda de las transformaciones" con el centro místico y el "motor inmovil", o al menos constituye una invitación a esta penetración hacia el interior del universo, hacia su intimidad"* y, por tanto, por introspección, a la esencia del ser humano, el Sí-Mismo, lo que los hindúes llaman Atman, reflejo microcósmico-humano del Principio Absoluto, Brâhma.

Desde un enfoque psicológico podemos resumir los mitos védicos de Indra y Varuna, junto con su esquematización iconológica numantina del Vaso de los Toros, señalando que la energía que nos sostiene se torna muy peligrosa cuando se estanca. Entonces no hay vida, no hay flujo, no hay acción (Vritra ha "retenido" las aguas y a sus gérmenes potenciales de todo tipo de desarrollo existencial). En casos extremos se cae en una honda depresión o, lo que es más peligroso, en un estado psicótico en el que nuestra consciencia, el ego, queda aprisionado en las redes -"oscuras" ahora- de *lo inconsciente*. Es preciso, por tanto, que la energía vuelva a fluir, a movilizarse, y tras esta introversión es necesaria la extraversión, el retorno al mundo, para lo cual es preciso que la voluntad lo quiera con tesón y apasionamiento (Indra). De ahí surge una nueva situación anímica y espiritual: la vida ha retornado al ser humano, del caos ha surgido un cosmos, un reordenamiento.

Y de esta inmersión en las aguas profundas del inconsciente, si se alcanzan sus estratos arquetípicos (las nagas bienhechoras), se retorna con una "luz" distinta, con la convicción de que existe en lo más profundo de nuestro ser una "chispa divina", una manifestación microcósmica del Principio Absoluto. Y quien ha tenido conciencia y experiencia interna de ello regresa al mundo como un renacido que observará las cosas de otro modo y que actuará en consonancia con ello, alejándose consecuentemente de la urdimbre ilusoria de maya, y portando consigo una *welltanschauung* (cosmovisión) que ha dejado de ser profana y que ahora forma parte del vivenciar constante de *lo sagrado*, como nos sugiere la interpretación junguiana del Toro-Varuna.

TORO

En los libros de arqueología y de historia de las religiones hispánicas prerromanas hemos leído que el culto al toro es preindoeuropeo y ajeno al mundo celta. Tales afirmaciones requieren unos breves comentarios.

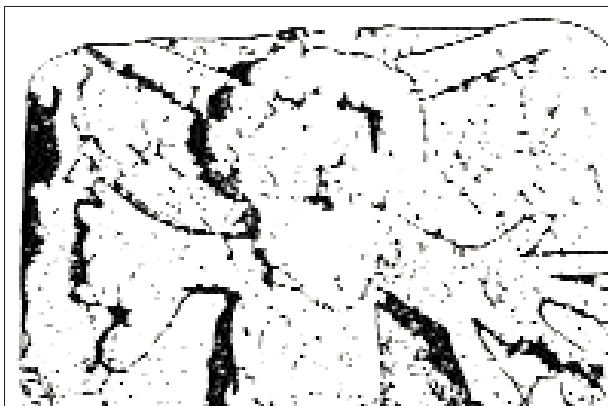
Digamos al respecto que el culto táurico se encuentra extendido por toda la cuenca mediterránea y por todo el *hinterland* indoeuropeo desde "siempre". Es posible que su origen radique en el Creciente Fértil, desde donde se expandió por Asia (la civilización del Indo prearia así lo sugiere), Europa y Egipto, el simbolismo fecundador-fertilizador y de poderío-realeza divina del toro y de la vaca, vinculándolo a la Diosa Madre Luna y a la Tierra Madre, así como a las aguas y a la tormenta.



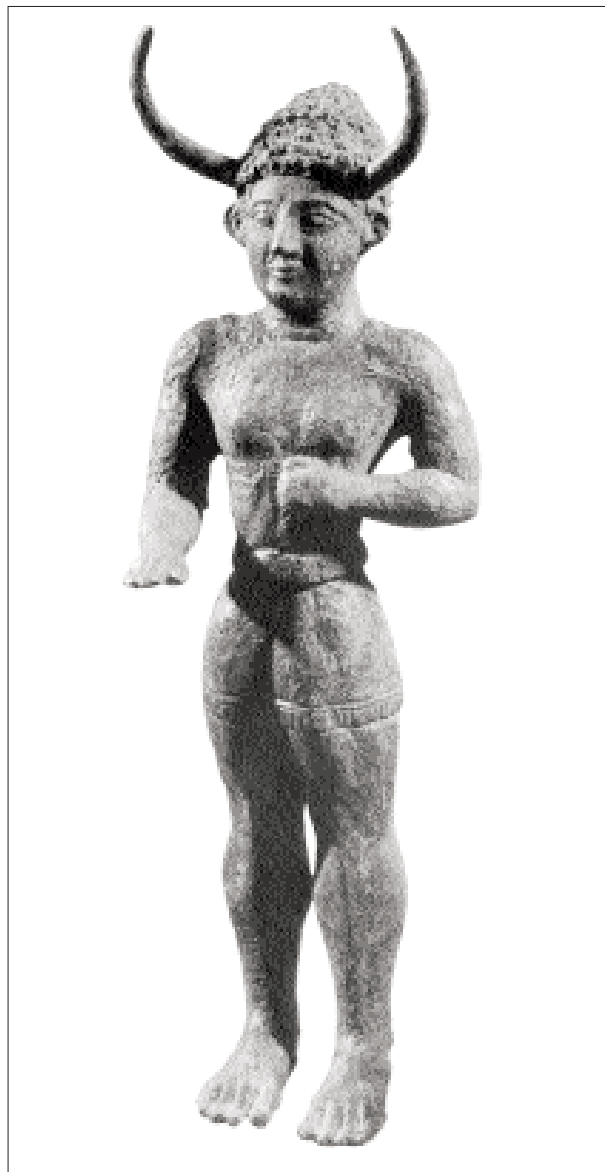
"Marte" de los Pirineos con toro en escudo y casco de cornamenta con tocado de Cernunnos

Ahora bien, en el *hinterland* indoeuropeo cobró un papel tan importante y relevante el culto táurico que pasó a formar parte de su idiosincrasia. Lo hemos visto reflejado de forma específica a través de los Vedas, pero también podemos comprobarlo en el Mitra persa, adoptado por las legiones romanas posteriormente; así como en los misterios órficos de Dioniso Zagreo;

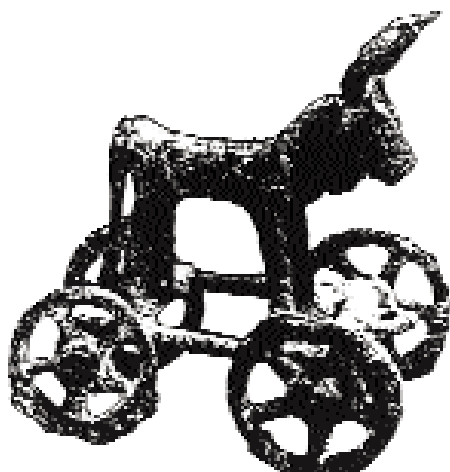
en la estatuaría e imaginería celta de los dioses de la guerra (Ares y Marte en el panteón grecolatino), en mitos escandinavos cosmogónicos, en el ciclo celta del Ulster., etc. En cuanto a España, los estudios de J.M^º. Blázquez han dejado constancia de la omnipresencia táurica hispánica, tanto entre iberos como entre pueblos celtas, incluyendo obviamente a los celtíberos.



Arriba puede verse un dibujo que representa seguramente a una divinidad cornuda céltica encontrada en Lourizán, que podría asimilarse bien a los Cernunnos galos, bien a las figuras del “Marte” céltico localizadas en Lusitania y en los Pirineos. Podemos ver igualmente dos estatuas de sendas divinidades cornudas encontradas en Enkomi (Chipre). Por último, en la margen inferior derecha, tenemos una imagen ciertamente curiosa y extraña. Corresponden a un camafeo recuperado en el yacimiento celtibérico-romano soriano de Tiermes, que los arqueólogos han identificado con Pan, el dios de la naturaleza, característica que le aproximan a Cernunnos. Puede observarse que tiene dos rostros, como Jano (que en ocasiones tiene tres), si bien la imagen hasta parece presentar en su parte central una tercera cara muy amorfa. Los cuernos le vinculan a todas estas deidades cornudas que estamos tratando, pero además porta la trompa de un elefante con una rama de la victoria. Si recordamos, la montura del dios-toro de la tormenta y de la fecundidad védica que hemos estudiado, Indra, es un elefante. Es una coincidencia que abre unas perspectivas sincréticas singulares. Asimismo cabe reseñar que Ganesha, en la India, tiene cabeza elefantina y es un dios guerrero, como Indra, asimilado a Pan.



Nota: las imágenes que iremos intercalando a continuación corresponden fundamentalmente al libro de Cristina Delgado, *El toro en el Mediterráneo*. La fotografía del camafeo es de Carlos de la Casa.



Arriba: paleta votiva de El Gerzeh (Fayún-Egipto).
En el medio: carro votivo táurico sirio
La imagen inferior izquierda es de un tetradacma de Catana (Sicilia) con un pez debajo y un ave encima. La "Bicha" de Balazote (Albace-
te) parece corresponder a este tipo de toros con cabeza humana.

Entre los galos, señala L.Charbonneay-Lassay *"la imagen del toro gozó también de gran estima en la acuñación de monedas de las tribus más poderosas"*, entre las que destaca las de Avignon y las del jefe Atectórix del Poitou. En Germania -señala- *"una misma palabra, "tyr", designaba la idea de toro y del dios del esplendor, lo que tal vez explica las representaciones del toro con rostro humano recogidas en los países germánicos"*. Y sigue diciendo: *"En todos los pueblos de raza céltica, galos, irlandeses o bien vascos y los cimbrios, los juramentos más sagrados se prestaban extendiendo la mano sobre el toro sacrificado a los dioses; eso es lo que monumentaliza el toro que adorna el vaso de plata de Gundestrup, cuyo origen céltico es seguro"*.

Y sigue señalando: *"En toda Asia, el toro fue siempre la imagen de todas las fuerzas psíquicas y físicas que propulsan la vida en todos los seres. En Egipto, la imagen del toro era el jeroglífico de la palabra "fecundador" y entre los griegos era el símbolo de la fuerza creadora"*. Todos los cultos de aquellos antiguos pueblos que habitaron el Irán y Caldea, que nos legaron la astronomía, habían consagrado como signos de la estación de primavera al Carnero y al Toro, padres de los rebaños".

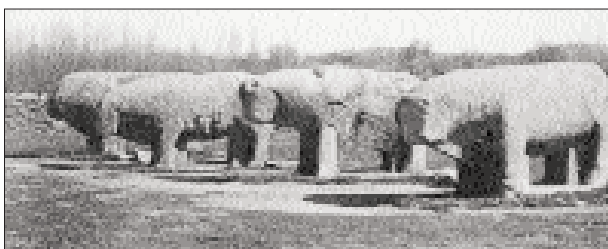
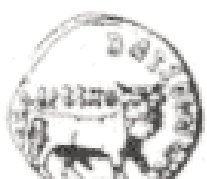
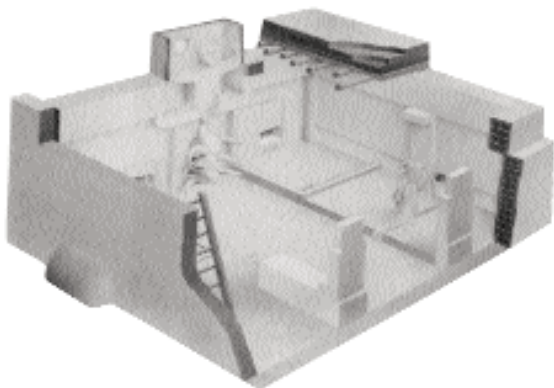
Hasta en los mitos germano-escandinavos indoeuropeos encontramos a la Diosa Vaca de los Vedas en el cosmogónico desmembramiento del Hombre Primordial, el gigante hermafrodita Ymir, de cuyo cadáver surgirá la



Aqueloo era una divinidad fluvial griega que perdió un cuerno en su lucha contra Hércules cuando se disputaban el amor de la hermosa Deyanira, a la que pretendía Aqueloo apareciendo ante ella de tres formas distintas: como toro, como ondulante serpiente o como hombre con cabeza de buey, según narra Sófocles.



Los sellos de la llamada *Civilización del Indo* pueden tener una antigüedad del segundo milenio antes de Cristo. El culto táurico queda puesto de manifiesto sin duda alguna, apareciendo junto a algunas vacas y toros jeroglíficos de peces e imágenes de velas y mástiles de barcos. Esta cultura es preindoeuropea.



En la ciudad Çatal-Hüyük (Anatolia, 5.700 a.C) se ha descubierto un culto táurico de fuerte raigambre, con capillas y templos dedicados en su totalidad a las divinidades táuricas. En Anatolia se complementaron la Diosa Madre Tierra con el poder fecundador del toro, como refleja una imagen de esta diosa dando a luz a un toro. El estandarte táurico de Alaca-Hüyük nos llama la atención por los círculos concéntricos de las ancas, como acontece en las fíbulas, pintura numantina y bronce numantinos de caballos.

El levante ibérico fue puerto de entrada a cecas mediterráneas con figuras de toros con cabezas de hombres, como las de Sagunto. Y muy cerca de Numancia, en Clunia, el culto táurico parece atestiguado igualmente, como refleja la imagen de un guerrero con espada y escudo ante un toro. En las *Tierras Altas* sorianas han aparecido algunas estelas con figuras táuricas (Vizmanos, Yanguas, El Collado). Asimismo los célticos toros de Guisando son una prueba más de este culto.

humanidad y el mundo. Tal mito se parece mucho a la versión irania del origen del hombre a partir de Gayomert, asesinado por el maligno Angra Mainyu, aparte de las ya citadas referencias del hinduismo. La vaca Audumla, con sus cuatro ríos de leche surgidos de su ubre, fue la que alimentó a Ymir, dice Snorri. Ella fue la proveedora del primer alimento y, por tanto, símbolo por antonomasia de la fertilidad. De sus lametazos a la sal, en busca de alimentación, surgieron tres dioses que mataron al gigante Ymir, le despedazaron y con sus restos crearon el Mundo, fijaron luego las estrellas y el Tiempo comenzó a existir.

Jacques Duchaussoy indica que el toro, desde el origen de los tiempos, parece representar al dios creador y ante todo, al Cielo. *“La idea del Cielo creador asimilándolo al toro, cuyo mugido es el trueno que sale de las nubes fecundantes, es anterior a la formación de nuestro teónimo Dios, derivado de Deus, Zeus, Dyaus, y que proviene de la raíz sanscrita Div, que significa brillar”,* afirma. De dicha raíz indoeuropea surgió también Júpiter y Tyr.

Igualmente señala que el toro, bajo el punto de vista lingüístico, nos ofrece igualmente una etimología directa del teónimo *Dios*, en numerosas lenguas europeas: *“Podemos constatar en efecto que toro, en sánscrito, se dice got, en sumerio gud, en iraní gaw, en escandinavo, gud, en gótico, guth, en alemán goth y en inglés god. Las dos formas modernas europeas del nombre que designa a la divinidad, Dios y God, se remontan entonces a una antigüedad común, donde ellas designaban cada una una concepción diferente del ser supremo: la Fuerza y la Luz. Los pueblos mediterráneos dieron prevalencia al segundo concepto y los nórdicos a la fuer-*



El rey Alfonso XIII, un restaurador y, a la izquierda, Vaso de los Toros

za genésica. Y en los pueblos septentrionales es donde sus civilizaciones desarrollaron durante dos milenios el reinado del toro y su recuerdo subsiste en el teónimo que designa hoy día a la divinidad, el jueves”.

Fuerza y Luz fueron simbolizadas por el rayo (hacha, lanza, tridente...) y los cuernos en los diferentes mitos y en la iconología correspondiente.

LA CONEXIÓN ESCITA-INDOIRANIA

Creemos que, de la misma forma que el mito védico de Agni fue para nosotros muy fructífero a la hora de descubrir el origen del simbolismo oriental del labaro y del crismón, en esta ocasión los mitos védicos de Indra y Varuna han puesto de manifiesto demasiadas “coincidencias” con la iconología del Vaso de los Toros para que tales similitudes sean fruto de la casualidad o de una proyección psicológica nuestra queriendo encontrar relaciones védicas donde no las hay. Consideramos, por tanto, acertada nuestra hermenéusis en su planteamiento general, pudiendo existir algunos errores interpretativos menores provocados por la falta de tiempo en la búsqueda de datos y la redacción de este ensayo puesto que diez días con sus noches, aunque la dedicación haya sido muy intensa y



Cernunos de Reims, galo-romano (c. 50 d.C.), alimentando a un toro y a un ciervo, y flanqueado por Apolo y Mercurio. En el tímpano figura una rata, montura del dios hindú Ganesha.



Dos sellos del Valle del Indo, del segundo milenio antes de Cristo, y que no son indoeuropeos, nos muestran la figuración yóguica del *Señor de los Animales*, que adoptaría el nombre de Cernunnos en el mundo celta. El más interesante es el que está rodeado de cuatro animales (tigre, elefante, rinoceronte y carabao). La cornamenta es bovina y en el centro hay una especie de corona. La imagen no ofrece ninguna duda acerca de la similitud enorme que presentan con ella diversos Cernunnos europeos, como el famoso de Gundestrupp (Dinamarca, s. I. a.C), relación que nos ha sorprendido vivamente puesto que desconocíamos tal existencia y, no habíamos leído en libro alguno tal equiparación iconológica. ¿Cómo llegaría a Europa este yóguico cornudo?

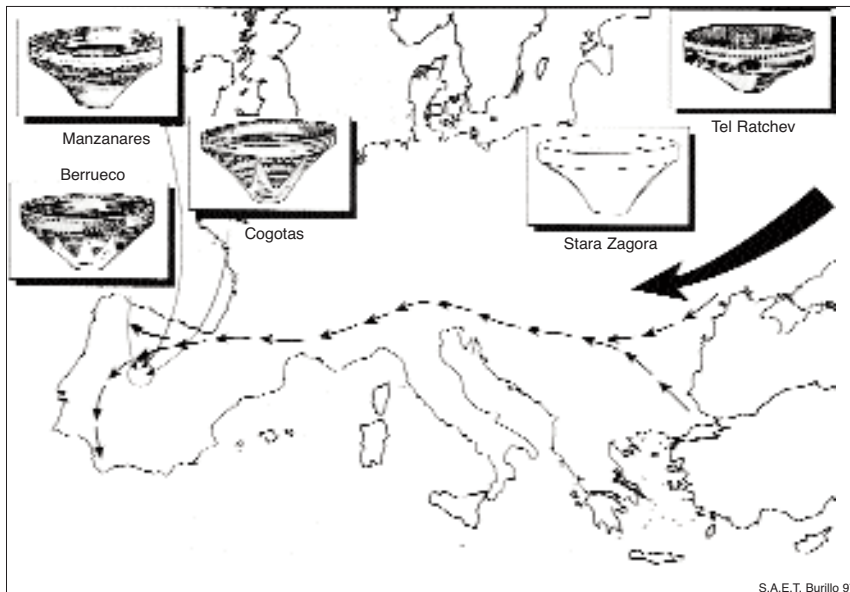
apasionada -como corresponde a un trabajo dedicado a Indra- no es tiempo suficiente para poder acertar plenamente en dicha hermenéusis.

La pregunta que planteamos a los arqueólogos ahora es la siguiente: ¿Cómo se ha perpetuado durante siglos en Numancia y su entorno celtibérico el mito de Indra contra Vrita y el mitema cosmogónico de Varuna?, ¿Cómo y cuándo llegaron tales mitos al solar celtibérico soriano?. Y aprovecho la ocasión para plantear otra cuestión: ¿Cómo, cuándo, y a través de quienes, llegó a Dinamarca (Gundestrupp, s.I a.C) la iconología del *Señor de las Bestias*, Cernunnos, que hacia el segundo milenio antes de Cristo ya existía en Mohenjo-Daro y otras ciudades prearias del Valle del Indo? Tal imagen yóguica del *Señor de las Bestias* originaria del

Indo, se encuentra en diversas imágenes de Cernunnos en la Galia, y también, aunque sin animales, en la alfarería numantina, contemporánea del caldero de Gundestrupp.

Quizás la conexión escita-indoirania podría explicar tales enigmas. Las tesis de Wattenberg podrían orientar en tal sentido y sugerir por dónde dirigir las investigaciones futuras.

El origen euroasiático de los diferentes tipos de alfarería de la Meseta castellana, provocada por movimientos de tribus celtas hacia ésta, es la tesis defendida por Federico Wattenberg, quien niega influencias ibéricas fundamentales, por aculturación o fusión de pueblos, en la gestación y desarrollo de los celtíberos. En su obra *Las cerámicas indígenas de Numancia* (1963) establece el origen del grupo vacceo-are-



Las estepas eurasiáticas en la configuración de los celtíberos y los probables itinerarios seguidos (según Wattenberg, 1959)

vaco con escitas originarios de las estepas asiáticas, europeizados en el Danubio medio y que no se mezclarían con otros grupos célticos llegados anteriormente a la Meseta. *“La aparición de los arevacos, como la de los alanos, vándalos y*

penetración sueva, ochocientos años después, pudo abrirse paso en el camino de Volga al Don como fuerza transmisora de las estepas asiáticas hasta las sierras y pastos donde comienza el Duero y la verdadera historia de Numancia”, afirma Wattenberg.

Convencido de sus argumentaciones, Wattenberg escribe: *“Indudablemente que Numancia está presidida étnicamente, en lo que conocemos a través de las fuentes históricas, por pueblos escitas, como también a través de sus restos arqueológicos alcanza el mundo oriental,*

en donde la información sobre los pueblos indo-iranios aporta buen número de datos cronológicos y culturales que pueden ser revalorizados en relación a los problemas occidentales. La etapa

"posthallstática", de la meseta, denominada así por Bosch Gimpera, se presenta como una verdadera etapa posthallstática, ya que la asimilación a lo largo de los siglos VI y V. a.C., permite a las tribus danubianas escitas dominantes incorporarse todos los elementos de la civilización hallstática, a través de las relaciones del bajo Danubio con los grupos veneto-ilirios, asimiladores de la cultura de Lausacia".

Wattenberg sospecha una influencia indo-iraniana entre los arevacos numantinos: *"se hace imposible aún determinar si un grupo ario-escita de arévacos tuvo que ver algo con los iraníes que vemos entrar en las mesetas de la Aria, Bactriana, y en los estados bárbaros que se forman hasta el Indo, pero es indudable que étnicamente podrían pertenecer a un mismo grupo de origen norcaspiiano (...) La marcada relación irania de estos escitas que terminarían por representar el elemento celtibérico en las fuentes escritas romanas, no puede distinguirse en sus grupos más que a través de comprobaciones arqueológicas, que por hoy son reducidas, en cuanto a valorar su aportación original. Hemos de reconocer también que los reflejos de culturas distantes en el arte escita, dado sus movimientos y préstamos, hacen por demás difícil también intentar en el presente una justa interpretación de su bagaje propio, en el que muchas veces no sólo se encuentran elementos sármatas, micrasiáticos, sino mongoles, como un sustrato tímido pero latente".*

Las conclusiones de Wattenberg son las siguientes: *"En su conjunto las cerámicas de Numancia de la segunda Edad del Hierro orientan, en relación a sus orígenes, hacia tipos incorporados a la Península por grupos escitas europeizados en el Danubio medio".*

Por su parte, Shüle (1969), consideraba que la última corriente cultural que influyó en los pueblos de la Meseta castellana *"se remonta todo lo más a finales del siglo VIII o principios del VII, quedando interrumpida en el siglo VI",* proveniente del sur de Francia y cuyo origen sitúa en las estepas euroasiáticas *"y verosíblemente en un territorio entre el Cáucaso e Irán, desde donde llegaría hasta el sur de Portugal",* le resume Burillo. Schülle estima que se debió a

"una emigración étnica de hordas de jinetes guerreros, que arrastrarían influencias del norte de los Balcanes, Italia del norte y Alpes orientales, tal como puede verse en la cultura de la Meseta", sintetiza Burillo.

Los escitas, según refería el historiador Justino, en el siglo II, formaban una estirpe *"que se tuvo siempre como la más antigua del mundo, aunque se discutió mucho tiempos sobre la vetustez de linaje entre escitas y egipcios".* Muchos pueblos de la antigüedad los consideraban gentes portentosas y hablaban de ellos incluso en términos míticos: en los cantos homéricos, por ejemplo, la hiperbórea *Tierra del Sol* se sitúa en Escitia, al este del mar Negro, y en la época de Herodoto, en el s.V a.C., se afirmaba que el padre de los escitas fue Hércules (tan vinculado al toro iconográficamente e Iberia) que dejó embarazada a una diosa con cola de serpiente que le había robado las yeguas, la cual dio a luz a Escita, el primer rey de su país y de la progenie que tomaría su nombre. Leyenda hay, igualmente en nuestros pagos ibéricos de la *"Piel de Toro"*, de que un hijo de Hércules, Iber, fue el padre de los indígeneas de nuestra Península.

Formaban parte de la gran familia indoeuropea, *"cuyo solar origen aún se discute aunque quizá se halle en las comarcas asiáticas del Altai"*, manifiesta el catedrático aragonés Guillermo Fatás, quien indica asimismo que *"lo escítico -referido tanto a una antropología y a la lengua como a un modo peculiar de artesanía, extraordinariamente habilidoso- es un rasgo que puede detectarse, sin retorsión de los datos, a lo largo de muchísimos siglos y en una vasta extensión territorial que va desde los territorios occidentales de China hasta ciertos aspectos del arte godo, merovingio o vikingo".*

M. Vassner descubrió en los años veinte que la lengua escita era irania, aproximándose más a la del Avesta que al persa antiguo, y nadie ha refutado hasta el momento lo fundamental de su exposición. Y los mitólogos han descubierto similitudes entre algunos dioses escitas e indoiranios.

Quisieramos acabar este ensayo sugiriendo la posibilidad de que el Vaso de los Toros



haya sido un grial, es decir, un objeto que contenía un brebaje especial, una especie de soma, amrita, haoma, ambrosía, hidromiel.. Y al mismo tiempo, debido a su iconología cosmogó-



nica védica, cumplía una función ideológica y religiosa pues servía de "libro" (como los tímpanos románicos y góticos) y reflejaba una cosmovisión indoeuropea muy profunda y tradicional.

BIBLIOGRAFÍA:

ALMAZÁN DE GRACIA, Ángel:

"Símbolos de transformación en las fiestas de San Juan", *Soria Semanal*, 29-VI-1985.

"Nuestro toro de fuego: el toro jubilo de Medinaceli", *Soria Semanal*, 12-XI-1985.

"La Barrosa de Abejar, derivación profana de un ritual mitraico", *El Norte de Castilla*, 12-II-1988.

"Las fiestas de San Juan o la exaltación del toro arquetípico", *El Norte de Castilla*, 30-VI-1988.

"Toro Jubilo, Toro de Fuego en Medinaceli", *El Norte de Castilla*, 12-XI-1988.

"Sol, vino y toros en los Sanjuaneros sorianos", *El Norte de Castilla*, 26-VI-1989.

"Sol, vino y toros. Esoterismo sanjuanero", *Diario de Soria*, 21-VI-1992.

"La barrosa de Abejar", *El Norte de Castilla*, 22-II-1993.

"El dios Lug en Soria y acupuntura terrestre", *Soria Semanal*, 13-III-1993.

"Las santos mártires de Garra y las cabezas cortadas celtas", *Soria Semanal*, 8-V-1993.

"Los táurico, solsticial y dionisiacos de las fiestas sanjuaneras de las Calderas", *Diario de Soria*, 23-VI-1993.

"El sacrificio del toro sagrado en las Fiestas de las Bodas de Santa María", *Soria Semanal*, 26-VI-1993.

"Lo táurico y lo taurino", *Soria Semanal*, 3-VII-1993.

- "Cornamenta de fuego en Medinaceli: el Toro Jubilo", *Soria Semanal*, 13-XI-1993.
- "La cornamenta sagrada: Cernunnos y San Caprasio", *Soria Semanal*, 27-XI-1993.
- "Soria-Francia. De Numancia a Montségur", *Revista de Soria*, nº 6, 1994, pp. 5-116.
- "Notas sobre el Moncayo, Hércules, Ágreda y los pelendones"; *Revista de Soria*, nº19, pp. 15-32.
- "Consideraciones simbólicas sobre el crismón", *Revista de Soria*, nº 24, pp. 8-37.
- BACHILLER, José A.: "El culto al toro en la provincia de Soria", *Fiestas de San Juan*. VV.AA., Ed. Ricardo Aguilera, Soria, 1980, pp. 20-24.
- BARUA, Benimadhab: *Historia de la filosofía india prebudista*, Visión Libros, Barcelona, 1981.
- BLÁZQUEZ, José María: *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Istmo, Madrid, 1975.
- BLÁZQUEZ, J. M^º: *Primitivas religiones ibéricas. Religiones prerromanas*, Tomo II, Ed. Cristiandad, Madrid, 1983.
- BLÁZQUEZ, J. M^º: *Imagen y mito. Estudio sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1997.
- BLÁZQUEZ, J. M^º: "Últimas aportaciones a la religión de los celtíberos", *Gerión*, nº 15, 1997, Universidad Complutense de Madrid, pp. 355-360.
- BRANSTON, Brian: *Mitología germánica ilustrada*, Vergara, Barcelona.
- BURCKHARDT, Titus: *Principes et méthodes de l'art sacré*, Dervy-Livres, Paris, 1976.
- BURCKHARDT, Titus: *Aperçus sur la connaissance sacrée*, Archè, Milano, 1987.
- BURCKHARDT, Titus: *Mirror of the intellect*, Quinta Essentia, Cambridge, 1987.
- BURCKHARDT, Titus: *Símbolos*, J.J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2ª edición, 1992.
- CAMPBELL, Joseph: *Las máscaras de dios. Mitología oriental*, Alianza Editorial, Madrid, 1991.
- CHARBONNEAU-LASSAY, L.: *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal de la Antigüedad y la Edad Media*, J.J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1996.
- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain: *Diccionario de los símbolos*, Herder, 1986.
- CIRLOT, Juan Eduardo: *Diccionario de símbolos*, Labor, Barcelona, 5ª edición, 1982.
- COTTERELL, Arthur: *Diccionario de mitología universal*, Ariel, Barcelona, 1988.
- D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, H.: *El ciclo mitológico irlandés y la mitología céltica*, Visión Libros, Barcelona, 1981.
- DELGADO LINACERO, Cristina: *El toro en el Mediterráneo*, Universidad Autónoma de Madrid, 1996.
- ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Tomo I, Cristiandad, Madrid, 1974.
- ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid, 1978.
- ELIADE, Mircea: *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Cristiandad, 2ª ed., 1981.
- ELIADE, Mircea: *Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, Taurus, Madrid, 1983.
- DUCHAUSSEY, Jacques: *Le bestiaire divin ou la symbolique des animaux*, Le courrier du Livre, Paris, 1972.
- DUMEZIL, Georges: *Los dioses de los germanos, Siglo XXI*, Madrid, 1973.
- DUMEZIL, Georges: *El destino del guerrero. Aspectos míticos de la función guerrea entre los indoeuropeos*, Siglo XXI, México, 1971.
- FATAS, Guillermo: "Los escitas", *Historias del Viejo Mundo*, nº 15, 1988, pp. 6-33.

- GÓMEZ BARRERA, Juan Antonio: "El arte de Valonsadero", *Fiestas de San Juan*, VV.AA., Ed. Ricardo Aguilera, Soria, 1980, pp. 12-19.
- GARCÍA FONT, Juan: *Dioses, ideas y símbolos de la India*, Fausí, Barcelona, 1988.
- GUÉNON, René: *El rey del mundo*, Ed.Fidelidad, Buenos Aires, 1985.
- GUÉNON, René: *La gran tríada*, Obelisco, Barcelona, 1986.
- GUÉNON, René: *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, Paidós, Barcelona, 1997.
- MARKALE, Jean: *Druidas. Tradiciones y dioses de los celtas*, Taurus, Madrid, 1989.
- MARKALE, Jean: *Pequeño diccionario de mitología celta*, J.J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1993.
- ROLLESTON, T. W.: *Los celtas*, M.E. Editores, Madrid, 1995.
- SCHNEIDER, Marius: "El tiempo según los Vedas", *Cielo y Tierra*, nº 11, 1985, pp. 12-25.
- SCHUON, Fritjof: *De la unidad trascendente de las religiones*, Heliodoro, Madrid, 1980.
- TARACENA AGUIRRE, Blas: *La cerámica ibérica de Numancia*, Madrid, 1924.
- TARACENA AGUIRRE, Blas: "Los pueblos celtíberos", *Historia de España. España Prerromana*. Tomo I, Ramón Menéndez Pidal, Espasa y Calpe, 1982, pp. 279-
- VV.AA.: *Celtíberos*, Diputación de Zaragoza, 1988.
- VV.AA.: "Las cerámicas de Numancia", *Arevacón*, Asociación de Amigos del Museo Numantino, Soria, 1992.
- VYASA: *Los vedas*, Clásicos Bergua, Madrid, 1967.
- WATTENBERG, Federico: *Las cerámicas indígenas de Numancia*, Madrid, 1963.
- WILKINS, W.J.: *Mitología hindú*, Edicomunicación, Barcelona, 1987.

CONEXIÓN SINGULAR: ¿EL REINO DE MITANNI RENDÍA CULTO A DIOSES VÉDICOS!

Estando a punto de imprimirse esta página hemos podido incorporar, en último momento, un hallazgo bibliográfico que puede resultar trascendental para explicar cómo pudieron llegar a la Celtiberia -a través de la conexión escita-indoirania- los dioses védicos Indra, Varuna y Vitr. El profesor Joaquín Córdoba Zoilo, en su obra "Los primeros estados indoeuropeos" (nº 6, de *Historias del Viejo Mundo*) habla del culto védico en el reino de Mitanni, un pueblo en el que se dió una fusión étnica, cultural y religiosa, entre los hurritas y una rama indoirania, a partir del 1.800 a.C. Tal culto védico fue dado a conocer por vez primera en Europa por E.F. Weidner, en 1923, una vez traducidos unos documentos redactados en acadio y escritos en Hatussa, localizados en 1906, referentes a tratados internacionales. "Por ellos se intuía ya, con cierta seguridad, que el país de Mitanni había estado situado al norte de Siria y Mesopotamia, más allá del Eufrates. Que otros de sus reyes portaban también nombres indoarios -como el remitente de las cartas de Amarna- y que dioses de nombres védicos habían sido adorados en su país", resume Córdoba Zoilo. Y más adelante señala: "En el tratado firmado entre Suppiluliuma y Sattiwaza, el monarca de Mitanni invocaba entre otros dioses garantes del pacto a los indoarios Indra, Mitra, Varuna y los Nasatiya. Pero no fueron éstos los únicos conocidos, pues la onomástica mitannia indoaria sugiere la presencia de dioses como Vayu, divinidad del viento, Svar, dios del cielo, los Devas -los brillantes- o Rita, la Ley Divina. Estos datos incuestionables se olvidan con frecuencia cuando se hace a los dioses indoarios patrimonio exclusivo de la familia real. Más bien se trata de un fondo indoario particular, que como el componente cultural correspondiente, mezclado con lo hurrita, podría estar en regresión, pero no por ello menos vivo. Y así, hemos de aceptar que, aunque, carezcamos de más datos, en Mitanni se adoraba a dioses puramente védicos". Por tanto, esta "conexión de Mitanni" aporta datos esenciales para nuestra tesis.

GONZALO RUIZ ZAPATERO, Soria 1954, es catedrático de Prehistoria de la Universidad Complutense de Madrid, donde enseña Arqueología y Prehistoria desde el año 1978. En 1991 fue *Research Fellow* en el Departamento de Arqueología de la Universidad de Southampton (Reino Unido). Sus áreas de interés son la Edad del Hierro europea y peninsular, teoría arqueológica y sociología de la disciplina en el ámbito académico y en la divulgación. Ha dirigido diversos proyectos de excavación en yacimientos del Bronce Final y de la Edad del Hierro, y en la actualidad está desarrollando junto a un equipo británico de la Universidad de Sheffield un proyecto de prospección arqueológica en el Valle de Amblés (Ávila). Ha publicado alrededor de 150 trabajos de su especialidad y es miembro de los comités asesores de varias revistas de investigación como *Trabajos de Prehistoria*, *Complutum*, *Revista d'Arqueologia de Ponent*, *Gala*, *Iberia* y *Arqueología Espacial* y del Consejo Científico de la nueva serie *Bibliotheca Archaeologica Hispana* editada por la Real Academia de la Historia.

LOS CELTÍBEROS POBLAMIENTO Y FORMAS DE VIDA

Los textos de los escritores clásicos griegos y latinos situaban a la Celtiberia ocupando amplias áreas del interior de la Península Ibérica, pero existen no pocas dificultades en la delimitación precisa de sus límites. Dificultades que derivan, en unos casos de las posibles contradicciones de los escritores de la Antigüedad, y en parte del de que la propia Celtiberia fue evolucionando en el tiempo. En los textos más antiguos la Celtiberia parece identificarse con las tierras altas de la Meseta. Otras referencias precisan algo más y en ellas la Celtiberia se sitúa en las tierras altas de la Meseta oriental, con el Sistema Ibérico -la antigua Idubeda- en el centro y alcanzando las llanuras de la margen derecha del Ebro Medio. Pero no hay acuerdo total sobre los pueblos que vivían en la Celtiberia, así Plinio considera que los Celtíberos sólo incluían a las tribus de los Arevacos y los Pelendones, cuyo solar en el Alto Duero está bien atestiguado, y los habitantes de Segobriga, mientras que Ptolomeo trata a Arevacos y Pelendones separados de los Celtíberos, a los que atribuye una serie de ciudades que se dispersan entre las tierras del Ebro Medio y las serranías de Cuenca.

Por tanto los límites territoriales de la Cel-

tiberia descritos por los autores clásicos no están definidos de manera unánime y en cualquier caso las tierras de Celtíberos debieron, sin duda alguna, cambiar sus fronteras a lo largo del tiempo. Ni siquiera estamos completamente seguros de las tribus que se incluyeron bajo el término genérico de Celtíberos, aunque parece fuera de toda duda que Arevacos, Belos, Titos, Lusones y Pelendones se consideran Celtíberos. Sin embargo la inclusión de otros grupos como Lobetanos, Olcades y Turboletas resulta más problemática. Pero contamos con otro tipo de evidencias para intentar reconstruir los límites de la Celtiberia: las inscripciones en lengua celtibérica con alfabeto ibérico o latino. Y esto representa una ayuda ya que la epigrafía celtibérica coincide *grosso modo* con las descripciones de la Celtiberia de las fuentes tardías, con pequeños matices. Por ejemplo, las inscripciones desbordan el Alto Duero y penetran hacia el Duero Medio hasta el Pisuegra y también lo hacen con una pequeña cuña al otro lado del Alto Ebro, mientras que por el sur ocupan buena parte del Alto Tajo y de las serranías de Cuenca y Teruel, llegando hasta el Bajo Aragón, donde está bien establecida la frontera con el ámbito lingüístico ibérico. Pero hay que recordar que esta Celtiberia es la Celtiberia *histórica*, es decir la Celtibe-

ria que conocen los Romanos desde el inicio de la conquista a finales del s. III a.C. ¿Significa eso que los Celtíberos como grupo étnico no existían antes? Para intentar contestar a esa pregunta tenemos que analizar el registro arqueológico, ya que no tenemos textos escritos para los siglos anteriores. En otras palabras tenemos que ver si en el solar de la Celtiberia *histórica* podemos rastrear el proceso de formación de los Celtíberos, su etnogénesis, a través de la arqueología.

El detallado estudio arqueológico de los asentamientos y los cementerios de la Edad del Hierro (ca. 700 a.C.-cambio de era) en la Meseta oriental realizado por el Prof. A. Lorrio de la Univ. de Alicante (1997) ha permitido construir una secuencia cultural completa para el mundo Celtibérico. La periodización propuesta, con un periodo formativo denominado Proto-celtibérico, se articula en tres fases: una inicial o **Celtibérico Antiguo** (ca. 600-450 a.C.), una fase de desarrollo o **Celtibérico Pleno** (450-300 a.C.) y una final o **Celtibérico Tardío** (300- s. I a.C.). La continuidad que ofrecen algunos cementerios desde el s. VI a.C. hasta la conquista romana, demostrada a partir de su seriación con los ajuares de las tumbas, demuestra inequívocamente que los Celtíberos de época *histórica* hunden sus raíces en la prehistoria final. Esa continuidad cultural en las necrópolis, que también se puede rastrear en las ocupaciones de los poblados y en la estructura socioeconómica, justifica emplear desde esos momentos de comienzos del s. VI a. C. el término Celtibérico como categoría arqueológica. Ahora bien que podamos establecer un *continuum* en la cultura material desde ese momento de la Primera Edad del Hierro no significa que ya en ese momento existieran los Celtíberos tal y como son conceptualizados por los griegos y romanos en los s. III-I a.C. Pero si parece razonable emplear el término Celtibérico para referirse a un sistema cultural bien definido geográfica y cronológicamente que evolucionó sin solución de continuidad desde el s. VI a. C. a la conquista romana.

EL MODELO DE POBLAMIENTO

En las áreas de poblamiento celtibérico más antiguo, esto es el Alto Duero-Alto Tajo-Alto

Jalón, que constituirían una Celtiberia *nuclear* en el sentido de que es aquí donde encontramos las evidencias más antiguas de esta cultura, el poblamiento se concentra en los valles fluviales, controlando las vías de paso naturales y buscando por igual el acceso a las fértiles tierras de fondo de valle y los pastos de los páramos. El patrón más característico es por tanto uno longitudinal a lo largo de los ríos. En algunos casos, como en la comarca de Molina de Aragón, la densidad de poblamiento es importante y los pequeños asentamientos celtibéricos antiguos llegarían a parcelar intensamente los valles como se deduce de la delimitación de territorios teóricos de influencia a través de polígonos Thiessen (Fig. 1).

El tipo más importante de habitat es el *castro*, que podemos definir como un pequeño asentamiento que tiene un emplazamiento defensivo natural, p.e. en alto de colina, a menudo complementado con defensas artificiales. Los castros celtibéricos antiguos del área molinense o de la serranía soriana –bien estudiados por el Prof. Fernando Romero de la Univ. de Valladolid– ofrecen en líneas generales las siguientes características: [1] superficies pequeñas entre 0,2 Has. y algo más de 1-2 has., siendo excepcionales áreas más grandes. Podrían albergar una población que oscilaría entre varias decenas de habitantes y unos pocos centenares [2] una organización interna simple con viviendas rectangulares adosadas a la muralla, y en otros asentamientos además casas con paredes medianiles comunes formando pequeñas manzanas que delimitarían pequeñas calles; en los casos más sencillos simples cabañas o chozas se distribuyen sin ordenamiento aparente por el interior, [3] un variado conjunto de defensas artificiales que incluyen: murallas de piedra en seco, con torres y torreones en algunos casos y puertas con diseños defensivos, fosos de distintos tamaños a veces tallados en la propia roca delante de las murallas, y por último los famosos *campos de piedras hincadas* (*chevaux-de-frise*), como su propio nombre indica áreas delante de fosos y murallas con grandes lajas puntiagudas de piedra clavadas en tierra y dispuestas en apretada disposición para dificultar el acceso a las murallas de los posibles atacantes a pie, más

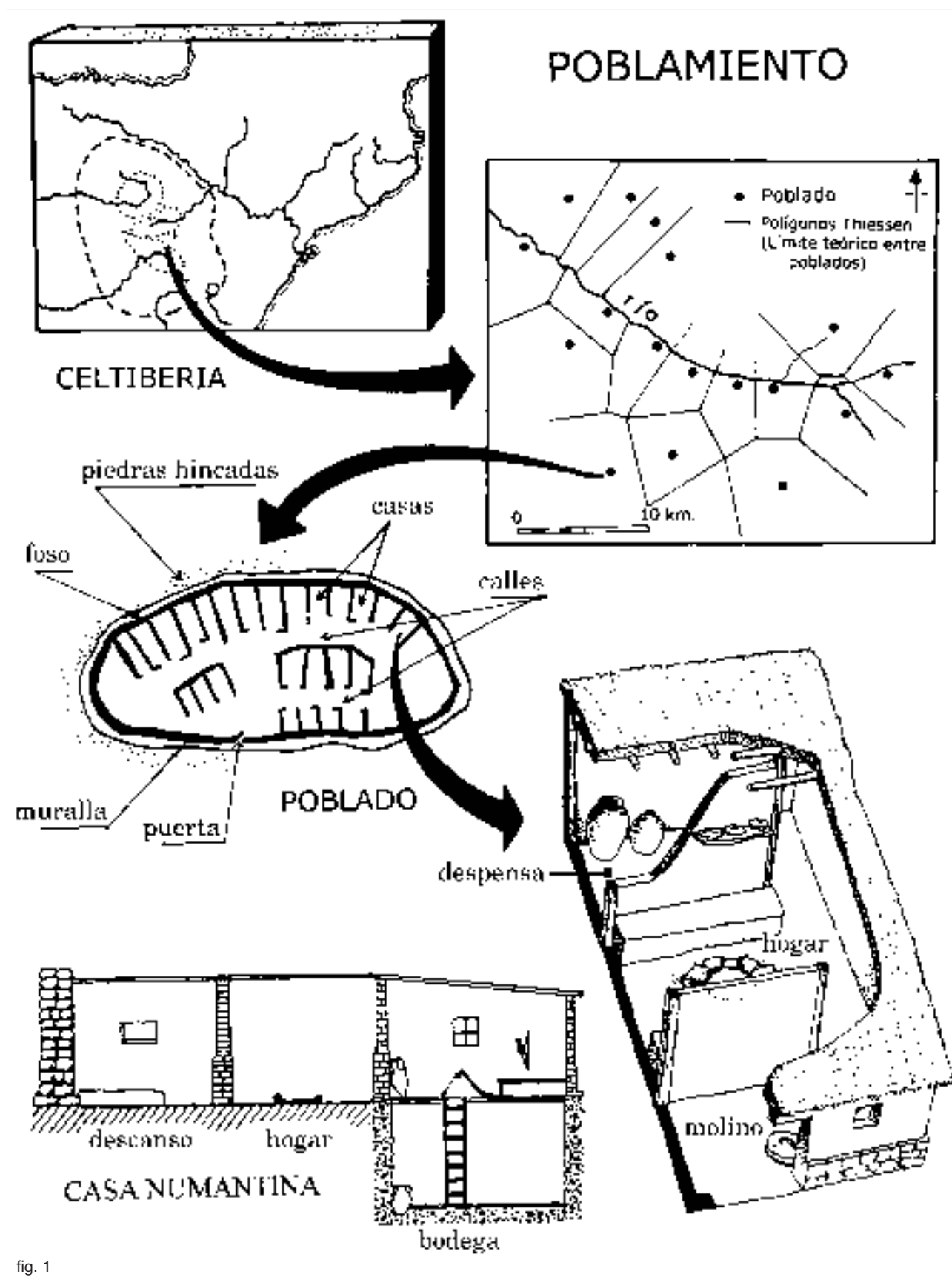


fig. 1

que para los jinetes como tradicionalmente se ha pensado.

En algunos casos se levantaron verdaderos *castillos* o *puestos militares*, castros que tie-

nen un claro emplazamiento estratégico y controlan puntos y vías de comunicación fundamentales, como el caso del soriano *castillo* de Ocenilla. Desgraciadamente las excavaciones en extensión en el interior de los castros son muy

escasas y conocemos muy mal la anatomía interna de estos habitats, tanto de los que son simples poblados como de los que parecen tener una función militar. A partir del s. III y muy especialmente del s. II a.C. surgen los primeros *oppida*, los grandes núcleos fortificados que ahora cuentan con grandes superficies intramuros, en los casos más grandes de varias decenas de Has., y que pueden considerarse como los primeros centros urbanos en la historia de la Meseta.

En el ámbito doméstico, aunque hay lógicamente variaciones según regiones y períodos puede afirmarse que existe un modelo general de casa celtibérica. Según ese modelo la vivienda celtibérica tenía planta rectangular, de 30 a 50 m² de superficie, y una división en tres compartimentos: entrada o vestíbulo, sala central con el hogar y un apartamento al fondo usado como

despensa y/o dormitorio. Los muros tenían un zócalo de piedra y se recreían con adobe o tapial. En algunas áreas debido a las condiciones climáticas y la disponibilidad de materiales constructivos los muros debieron ser íntegramente de piedra. Las techumbres emplearon vigas y entramado vegetal. Algunas casas bajas de piedra de las serranías sorianas o turolenses podrían dar una buena idea del aspecto de estas viviendas celtibéricas. En el vestíbulo, la zona de la casa mejor iluminada, se realizarían actividades como el hilado y tejido –a juzgar por la concentración de pesas de telar en este sector– y el procesamiento de los cereales según evidencian los molinos hallados en esta parte de muchas viviendas. Posiblemente en algún rincón se almacenarían otros productos vegetales y aperos agrícolas y herramientas. En las casas celtibéricas de

LAS CASAS NUMANTINAS: ARQUEOLOGÍA EXPERIMENTAL Y EXHIBICIÓN ARQUEOLÓGICA



Exterior casa celtibérica.



Interior casa celtibérica.

Una aproximación a los habitats prehistóricos es la recreación volumétrica de las estructuras de habitación a partir de los datos obtenidos en el proceso de excavación. Es sin duda la mejor forma de presentar el pasado: visualmente y en tres dimensiones. Por iniciativa del Proyecto Arqueológico de Numancia dirigido por el Prof. A. Jimeno, de la Univ. Complutense, se han reconstruido en la famosa ciudad, siguiendo con fidelidad la información del registro de excavación, una casa celtibérica y otra del periodo romano. La casa celtibérica ofrece una excelente visualización del aspecto exterior de una vivienda de la época. Pero todavía resulta más interesante la visita a su interior. Todos los detalles, incluida la bodega para provisiones, el hogar, los bancos corridos a lo largo de las paredes, y la despensa al fondo, han sido cuidadosamente recreados. La ambientación se refuerza con todo el utillaje doméstico: pieles, armas, cerámicas, aperos, etc... de manera que se ofrece una auténtica traslación al pasado celtibérico. Si algo puede realizar un proceso de empatía con el pasado es sin duda meterse en la casa y “sentirse” celtíbero por unos minutos. La atmósfera del interior, especialmente si se tiene incluso encendido el hogar, ayuda a imaginar con más realismo la vida de los celtíberos de hace algo más de dos mil

Numancia se abrieron bodegas con trampillas en el suelo y pequeñas escaleras de madera para acceder. La sala central sería el auténtico centro de la vida doméstica, con el hogar para usos culinarios y proporcionar calor en los meses fríos. En muchos casos bancos corridos adosados a las paredes servirían como asientos y como aparadores para los vajillas cerámicas. Estanterías colgadas de las paredes se han podido identificar en algunas excavaciones a partir del hallazgo de cerámicas entre el suelo y el derrumbe del techo. Algunas esteras o pieles en el suelo servirían como lechos, al calor del hogar. Al fondo de la vivienda, un buen número de grandes vasijas de almacenaje guardaban el grano, sin duda el más preciado tesoro de cualquier hogar celtibérico. En las tierras más cálidas del Valle del Ebro y en época tardía encontramos casas con plantas más complejas y un importante empleo del adobe y el tapial. En algunos casos, como en **Tiermes**, se excavó en la suave piedra arenisca local para construir viviendas troglodíticas.

LAS BASES DE SUBSISTENCIA: AGRICULTURA Y GANADERIA

El estudio de las formas de subsistencia celtibéricas, básicamente la agricultura y la ganadería, ha sido tradicionalmente escaso y sólo en los últimos años se empiezan a realizar análisis polínicos, para conocer el entorno vegetal de los sitios, y paleocarpológicos para identificar las especies cultivadas. Asimismo los estudios faunísticos permiten conocer las cabañas ganaderas y las formas de explotación de los animales domésticos. La reciente publicación del último Symposium sobre los Celtíberos dedicado a la Economía Celtibérica constituye un buen exponente de los esfuerzos realizados en estos últimos años.

La agricultura celtibérica fue básicamente una agricultura cerealista de secano, con especies resistentes al clima frío de la Meseta, con distintas variedades de trigo y cebada. Algunas legumbres complementarían los cereales. En el fondo de los ríos de las áreas menos frías habría habido pequeñas huertas para el autoabasteci-

miento familiar. Desde una perspectiva arqueológica la agricultura de la Edad del Hierro se puede estudiar a través de dos líneas de evidencias: [1] las propias semillas y frutos, normalmente carbonizados, hallados en las viviendas en contextos de almacenamiento y procesado alimenticio y [2] el instrumental agrícola, que incluye: el utillaje de hierro localizado habitualmente en ámbitos domésticos y formando pequeños depósitos u ocultaciones, los molinos de piedra para la molienda del grano y los depósitos de almacenaje de cereal que fueron grandes vasijas y recipientes cerámicos y menos frecuentemente silos excavados en el suelo debidamente acondicionados.

Los restos abundantes de trigo y cebada sugieren que fueron los cultígenos más importantes con el complemento de legumbres. Estas últimas tienen además la ventaja de que ayudan a fijar el nitrógeno que se pierde con el cultivo continuado del cereal. La explotación del cereal de secano debió ser extensiva con sistemas de cultivo que implicarían rotación de cultivos y barbecho. Aunque la evidencia disponible no permite asegurarlo, existen indicios que de forma indirecta hacen pensar que los campesinos celtibéricos practicaron estos dos sistemas de cultivo. El abonado animal para mejorar los suelos es muy probable que fuera practicado. Y como en otras áreas de la Europa de la Edad del Hierro también es muy probable que existieran campos de cultivo bien delimitados.

Los celtíberos realizaron por vez primera en la Meseta un amplio conjunto de herramientas agrícolas en metal. El hierro sirvió para la creación de útiles eficaces en las tareas agrícolas, que hasta entonces se habían realizado con piedra y madera. Entre los utensilios de laboreo agrícola destacan por un lado los que sirvieron para romper y remover la tierra, distintos tipos de layas, azadillas, azadas y azadones, y sobre todo las rejas de arado. El arado de hierro tirado por animales, bueyes o caballos, permitió acceder a los suelos más difíciles por su capacidad para remover ampliamente el suelo y condujo así a una verdadera colonización de las tierras más duras de las partes bajas de los valles y de tierras que no habían sido previamente cul-

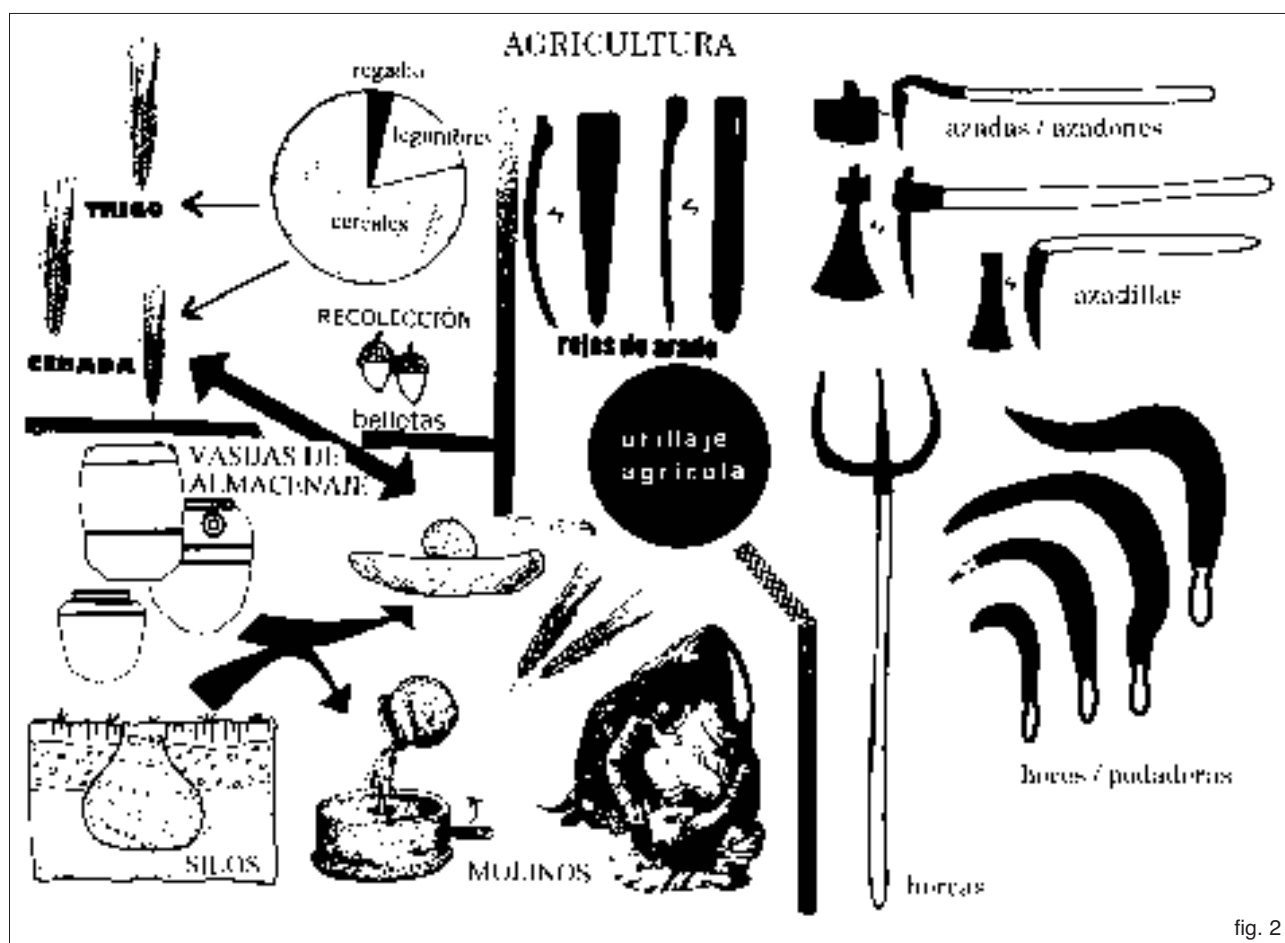


fig. 2

tivadas. Otro grupo numeroso de herramientas son distintos tipos de podaderas y hoces. Las hoces de hierro debieron resultar muy eficaces en las tareas de siega. Algunas horcas de hierro y otros pequeños útiles completan el equipo del agricultor celtibérico. Es muy difícil calcular rendimientos de las cosechas de la Edad del Hierro pero algunos trabajos de arqueología experimental sugieren figuras de más de 800 kgs./ha., en ocasiones incluso por encima de rendimientos de época medieval. Tras la cosecha el cereal se debía trillar cerca de los propios campos o cerca de los asentamientos, ya que muchos registros arqueobotánicos de los poblados ofrecen semillas limpias de glumas y otros subproductos de trilla. De los campos de trilla se trasladaría el grano mediante caballerías a los asentamientos.

En las casas el grano se almacenaba ya preparado para el consumo en las grandes vasijas de barro. Para el consumo doméstico se debía transformar el grano en harina y antes se debía someter a los cereales *vestidos* a una torrefacción. Los granos de cereal se trituraban en molinos para obtener harina. Los celtíberos

manejaron dos tipos de molinos, el más sencillo –conocido desde el comienzo de la agricultura– es el molino de vaivén, y el otro es el rotatorio o circular, que se conocía desde los s. VI-V a.C. en el área mediterránea peninsular y que permite mejorar la calidad del trabajo y aumenta la productividad. El producto harinoso obtenido tras el proceso de molienda debía ser tamizado varias veces para separar la harina del salvado y otras impurezas. El consumo del cereal se hacía de forma sólida en tortas o panes y de forma líquida en gachas. Pero no todos los molinos se usaron para triturar cereal, los recientes análisis de molinos numantinos han demostrado que en un buen número las tareas estuvieron relacionadas con la molturación de bellotas, sin duda parte no despreciable en la dieta alimenticia humana como indica Estrabón refiriéndose a los pueblos del Norte de Iberia.

Los celtíberos mantuvieron rebaños de ovejas y cabras, vacas y cerdos, utilizaron el caballo como animal de monta y distintos tipos de perros en tareas de cuidado del ganado y para cazar. Aunque no disponemos de muchos

análisis de fauna de poblados sí tenemos los suficientes para aproximarnos al valor de las cabañas ganaderas. Los animales más abundantes son las ovejas y cabras, que se adaptan bien a las tierras altas y frías de la Celtiberia, en todos los sitios constituyen más del 50% de los restos óseos. Los bóvidos siguen en importancia, con valores que apenas llegan al 20% en el mejor de los casos y los suideos siempre están presentes aunque sea con un porcentaje pequeño entre el

5 y poco más del 10%. Este modelo de cabaña ganadera lo encontramos definido desde la etapa inicial y se mantiene constante hasta la fase final, lo que demuestra una elección exitosa desde los primeros momentos de la cultura (Fig. 3). Los caballos tuvieron un importante papel para las élites guerreras y desde el Celtibérico Antiguo encontramos en las tumbas más ricas arreos de caballo, que expresan la posesión de estos animales. En los últimos momentos las élites

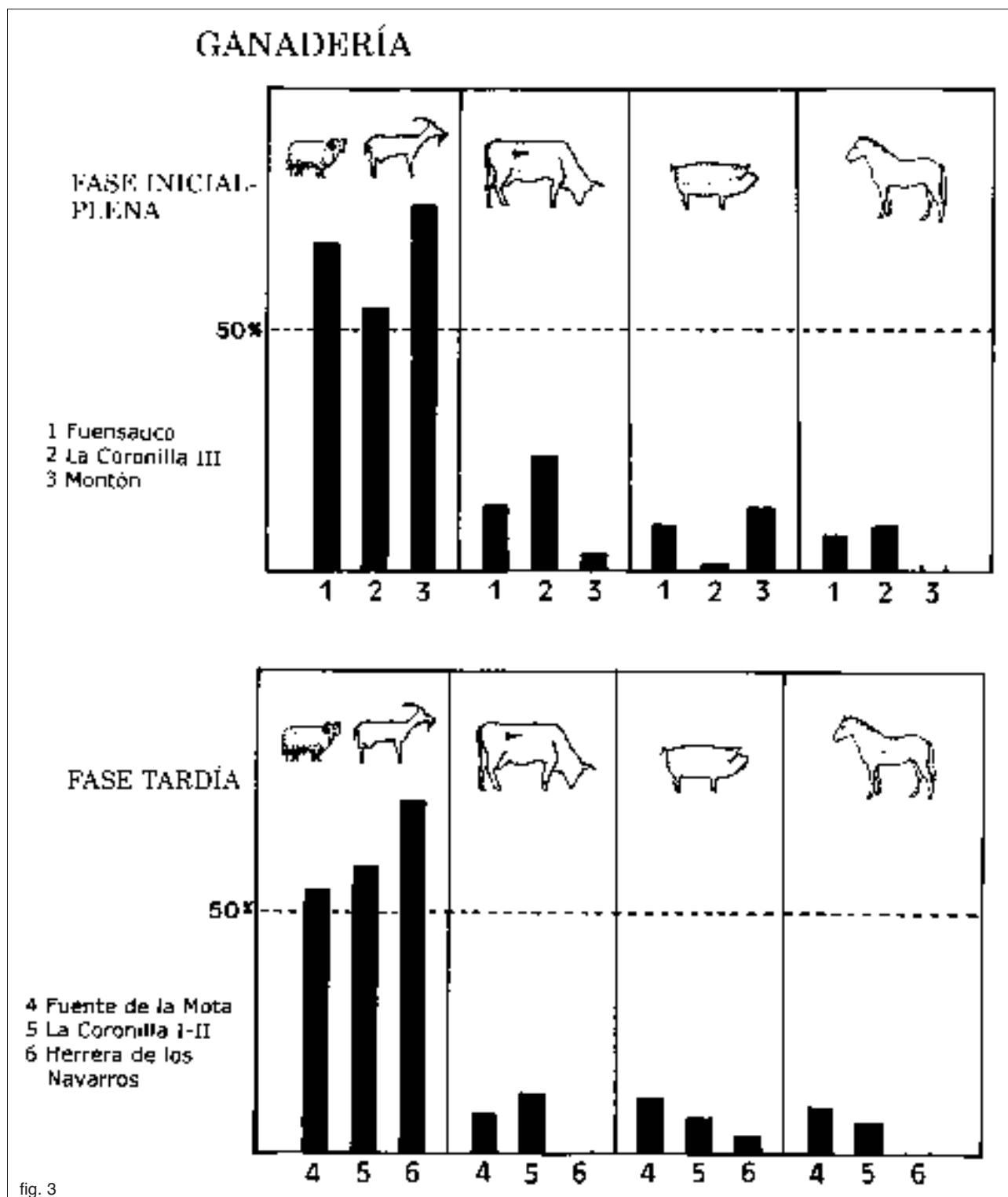


fig. 3

equestres tuvieron el papel rector en las ciudades celtibéricas. Bóvidos, caballos y otros animales pueblan profusamente el universo decorativo de las cerámicas celtibéricas, o se representan en pequeñas figuritas de barro, ofreciendo una imagen, sesgada con seguridad, pero representativa de la importancia de los animales en el mundo ideológico de los celtíberos.

El aprovechamiento de los productos secundarios de la ganadería fue importante y, entre otras cosas, las queseras o encellas de barro prueban la importancia de los derivados lácteos. De hecho los análisis de oligoelementos de los restos óseos de hombres y mujeres del cementerio de Numancia indican un escaso consumo de carne. Y aún de la carne que formara parte de la dieta habría que recordar la relativa importancia de la caza que proporcionaría no pocas de la calorías de origen animal. A ello habría que sumar la pesca fluvial, atestiguada indirectamente en forma de anzuelos, pesas de red y representaciones de peces en cerámicas. La recolección, especialmente de bellotas como se ha indicado, y de miel para endulzar los alimentos, fue una parte del aprovechamiento mucho más amplio de productos vegetales y animales. En relación con la ganadería hay que destacar la importancia de la sal, para el ganado vacuno y para la propia alimentación humana o para los procedimientos de conservación de carne. De hecho se está empezando a descubrir la asociación de ciertos habitats a zonas de salinas y muy probablemente fue una sustancia comercializada en redes amplias de intercambios dentro y fuera del mundo celtibérico.

PRODUCCIÓN E INTERCAMBIO

La producción y el intercambio de productos elaborados llegó a alcanzar bastante complejidad entre las comunidades celtibéricas. Se pueden diferenciar tres niveles de actividades artesanales: las directamente relacionadas con las satisfacción de las necesidades de los hogares individuales o de una comunidad; los productos más especializados para una distribución más amplia, a nivel regional, y por último productos de lujo para los sectores más ricos de la

sociedad. Para la mayor parte de las artesanías no se han conservado los talleres o lugares de producción, y sólo los productos acabados proporcionan las evidencias para acercarnos a la organización y escala de la producción. La mayor parte de las artesanías, como la extracción de mineral o la fabricación de cerámica, pudieron ser elaboradas perfectamente por miembros de la comunidades campesinas como especialistas ocasionales o a tiempo parcial, y pocas producciones parece que exigieran la existencia de especialistas a tiempo completo, si es que los hubo. En la época Celtibérica se produjeron una serie de innovaciones tecnológicas importantes: el torno de alfarero para la producción estandarizada de cerámica, la introducción de la metalurgia de hierro que a través de nuevos útiles, como las hoces y la reja de arado, transformó la economía, y los molinos circulares para la molienda de grano y otros productos.

La extracción de minerales de hierro y la producción del nuevo metal en las ferrerías celtibéricas empezó en las primeras etapas a alcanzar cierta importancia y por lo que podemos intuir –nos faltan estudios sobre los objetos de hierro, los procesos productivos y los patrones de uso y deposición– fue incrementando su importancia a medida que transcurría el tiempo. De manera que a finales de la Edad del Hierro encontramos en contextos funerarios y doméstico muchos tipos nuevos de objetos y en grandes cantidades. La calidad de los hierros celtibéricos está empezando a ser analizada por especialistas en arqueometalurgia, pero sus logros fueron ya alabados por los escritores latinos de la Antigüedad. El desarrollo de la metalurgia del “metal negro” debió estar condicionado por el hecho de la abundancia de minerales de hierro en las tierras de la Celtiberia. Y aunque tradicionalmente se ha enfatizado la importancia del hierro de la zona del Moncayo, apenas sin datos sobre los procesos extractivos, lo cierto es que los minerales de hierro menudean por muchas comarcas del reborde oriental meseteño. La presencia de escorias en muchos poblados sugiere una producción básica autosuficiente –al menos para las primeras necesidades– en cada comunidad, aunque apenas tenemos algún dato sobre los

talleres, los hornos, los equipos de herrero y las técnicas productivas. Distintos tipos de martillos de forja y algunas tenazas son los hallazgos más significativos del instrumental manejado por los metalurgos. La aparición de moldes de arcilla en el castro soriano de **El Royo** pone de relieve la

sofisticación alcanzada en la metalurgia de bronce que debió orientarse especialmente a la producción de adornos (Fig. 4).

La producción textil está atestiguada por las numerosas pesas de telar y fusayolas y algu-

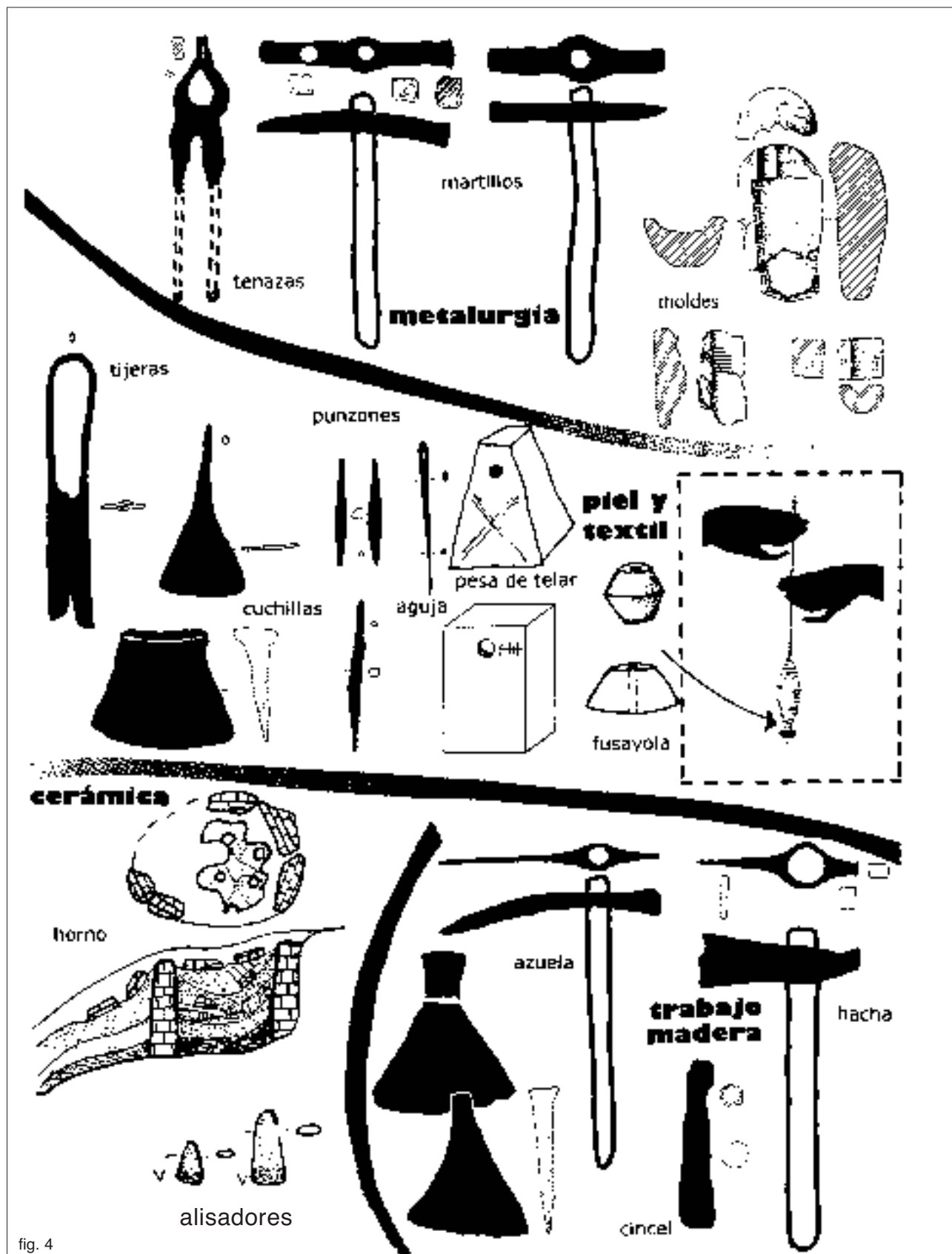


fig. 4

nas agujas metálicas. La concentración de pesas en ciertas viviendas sugiere una cierta especialización por hogares. En época romana entre los tributos exigidos por los romanos figuran los famosos sagos –el *sagum* era una pesada y tosca prenda de lana muy adecuada para protegerse del frío de la Meseta– lo que implica que se producían más allá de las estrictas necesidades de cada hogar o comunidad. Con el trabajo del cuero están relacionadas una serie de cuchillas y punzones de hierro. Con la abundancia y eficacia de ciertas herramientas, como cuchillas, hachas, azuelas y cinceles, la carpintería pudo alcanzar una alta calidad. Los trabajos de carpintería relacionados con la construcción de viviendas y de carros y carretas se beneficiaron de este sofisticado instrumental. Y aunque el registro arqueológico celtibérico no ha permitido la conservación de instrumentos de madera, la analogía etnográfica con el instrumental campesino de hasta hace apenas unas décadas y los hallazgos de útiles en madera de las islas Británicas y áreas del N. de Europa apuntan a que una amplia gama de aperos de madera serían fabricados en el ámbito del hogar. La elaboración de cerámica se debió realizar dentro de un modo de producción doméstica aunque lamentablemente conocemos pocos casos de alfares y su organización interna. Sólo al final, como parece revelar el caso de la producción numantina, y ya con el torno de alfarero, pudo existir una pro-

ducción cerámica semi-industrial con productos estandarizados y orientados a una distribución relativamente amplia. La funcionalidad de los recipientes cerámicos empieza a conocerse gracias a análisis de fábricas cerámicas, que permiten vislumbrar una gama variada de vasos con usos especializados.

En la fase final celtibérica la producción, circulación y ocultamiento de joyería alcanzó notable importancia. Y en el contexto de la lucha contra Roma se debe entender la aparición de las primeras acuñaciones de moneda en ciudades celtibéricas. La identificación de cecas y el estudio de la dispersión de las acuñaciones permite esbozar áreas regionales de relaciones de intercambio, ya que no llegó a existir una auténtica economía monetaria.

LA SOCIEDAD CELTIBÉRICA

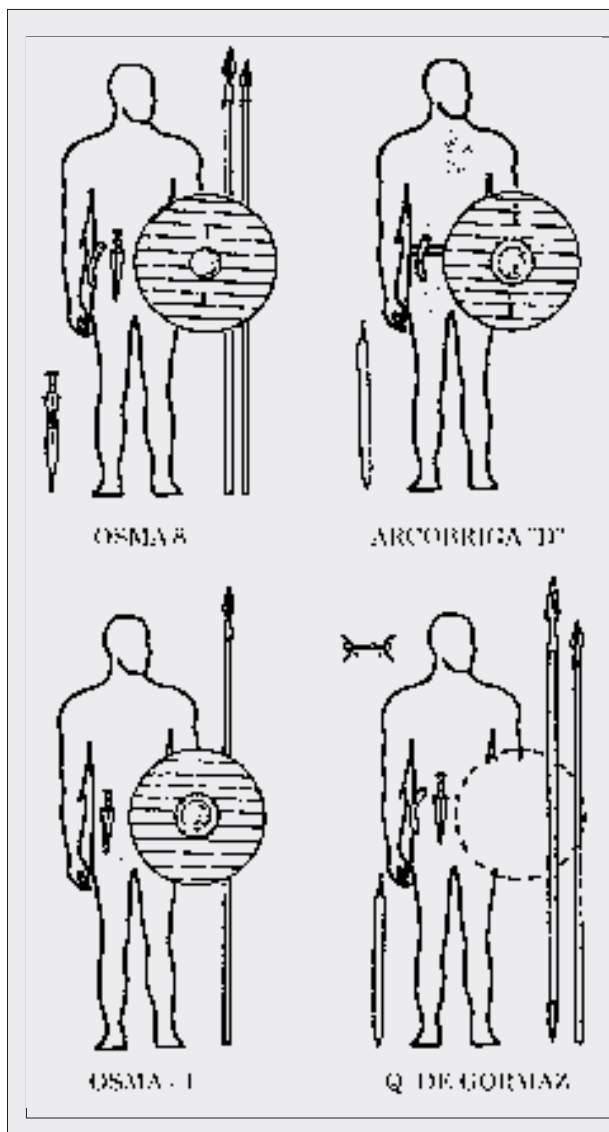
La estructura social celtibérica de las fases antigua y plena tiene que ser reconstruida a partir de la arqueología, especialmente a través de dos tipos de datos: los patrones de poblamiento y los enterramientos de las necrópolis. Para la fase tardía contamos con la información de las fuentes clásicas, que ofrecen una serie de datos diferentes a los arqueológicos. Lógicamente, frente a la visión general que vamos a realizar de la sociedad celtibérica (Fig. 5), los procesos pudieron desarrollarse con matices diferen-

LA SOCIEDAD CELTIBÉRICA: UNA SOCIEDAD "GUERRERA"

Los equipos funerarios de los cementerios celtibéricos ofrecen un pequeño pero significativo porcentaje de ajuar con armas. El armamento o mejor dicho las panoplias, esto es las diferentes combinaciones de armas en las tumbas, pueden interpretarse como los equipos de los "guerreros" en vida. Aunque es muy cierto que podrían haber sido otros los motivos y sentimientos que guiaron a los familiares y deudos del difunto a colocar esos objetos en la tumba. La interpretación más sencilla es no obstante que



Vaso de los guerreros
(Numancia)



los vivos reconocen de forma más o menos directa el estatus del muerto y por tanto los signos materiales que definen a ese estatus.

Las panoplias de época plena-tardía incluyen escudos con umbos metálicos, tal vez otros fueran de pieles y no han dejado huella en las tumbas, puñales, cuchillos afalcatados, distintos tipos de espadas y lanzas, normalmente dos o incluso tres. Aquí podemos ver los equipos "militares" de varias tumbas de los cementerios de **Osma**, **Arcóbriga** y **Quintanas de Gormaz**. Las evidencias arqueológicas de estos equipos de armamento se pueden comparar con otra información preciosa, la iconografía de vasos cerámicos, especialmente de la producción numantina. El famoso vaso de los guerreros es una pequeña obra maestra de un pintor numantino que refleja el aspecto y el armamento de dos guerreros que muy posiblemente están participando en un "combate de campeones". En lo básico, esto es lanzas, escudos y espadas, estamos ante un correlato visual de los ajuares funerarios de "guerreros". Los yelmos o capacetes podrían ser de cuero y/o otras materias orgánicas, como las posibles grebas y cotas o corazas. Un detallado y brillante estudio de la icono-

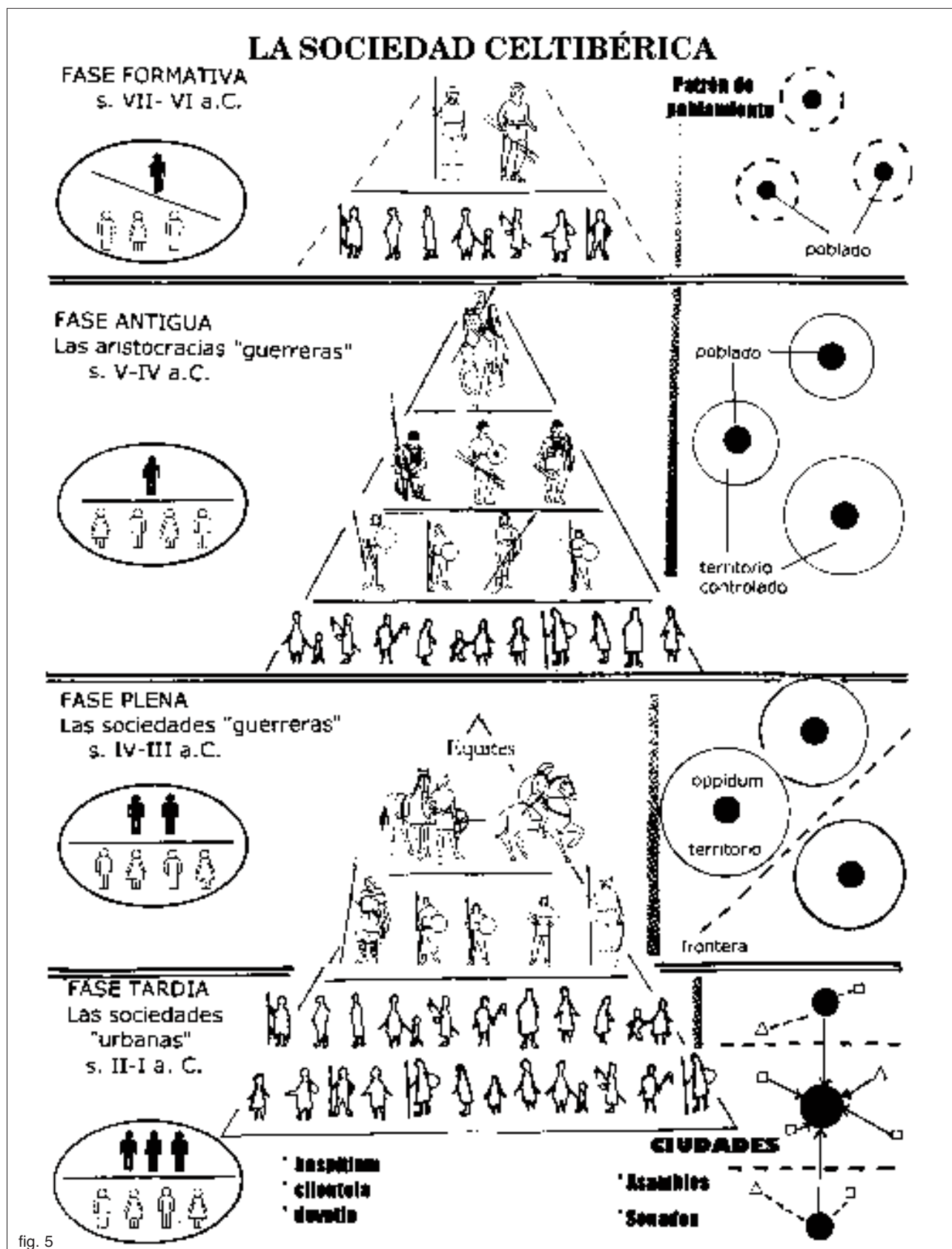
ciados según las distintas comarcas del mundo celtibérico. La variabilidad en el tiempo y el espacio de la cultura celtibérica exigirá mucha mayor atención en la investigación futura.

En la etapa formativa celtibérica (s. VII-VI a.C.) los cementerios reflejan una cierta homogeneidad en los enterramientos, con diferencias de ajuares poco marcadas. Con todo frente a una masa de población con ajuares más o menos estandarizados de poca "riqueza" encontramos unos pocos individuos con armas, ciertamente poco espectaculares ya que se limitan a puntas de lanza y cuchillos. De alguna manera esto marca una separación y supone la existencia de comunidades con una incipiente diferenciación social. La lectura del registro habitacional encaja con la interpretación sociológica de los cementerios. Se trata de pequeños poblados con una población reducida que difícilmente

rebasaba en los casos más grandes unos pocos centenares de habitantes; poblados que no están jerarquizados y traducen comunidades pequeñas bastante homogéneas y autosuficientes. Este estado de cosas experimenta una serie de cambios importantes en las siguientes centurias (siglo V-IV a.C.), cambios que justifican el término de "aristocracias guerreras" para las sociedades de este período. En efecto, en los cementerios la "riqueza" de las tumbas —medida básicamente en el número y valor de trabajo invertido en los objetos depositados en las tumbas— ofrece una serie escalonada de rangos. En el nivel más alto hay que situar las tumbas con armas numerosas y arreos de caballo, serían los guerreros a caballo formando la élite de la comunidad. Por debajo estarían los enterramientos de guerreros con rico armamento, integrado por espadas, escudos, lanzas, cuchillos, petos y pectorales de

bronce. Un tercer rango de tumbas con armas incluye ajuar más pobres con escudos y lanzas y alguna espada ocasional. Por descontado la mayoría de las sepulturas corresponden a la población campesina sin armamento y con diversos grados de "riqueza". Resulta obvio que

estas comunidades tienen ya una fuerte jerarquización y que la guerra formaba parte importantísima de su estructura socioeconómica. Los poblados ofrecen diferencias en tamaños más acusadas que en la fase anterior, su mayor número denota inequívocamente un crecimiento demo-



gráfico, y las continuidades respecto a la etapa previa testimonian una mayor fijación al territorio de las comunidades y el inicio de una cierta territorialización.

En las últimas centurias del mundo celtibérico las tendencias observadas en la fase anterior siguen desarrollándose: una intensificación de la jerarquización social y una creciente territorialización con las ciudades ocupando el centro de una malla de poblamiento jerarquizada. En las comunidades celtibéricas seguimos encontrando una serie de tumbas con armas, dentro de las cuales el primer rango lo ocupan los enterramientos de jinetes o *equites*. Aunque en este momento las diferencias dejan de estar tan marcadas en los cementerios y pasan a ser mucho más visibles en los asentamientos. La mayoría de la población sigue siendo enterrada sin armas y con ajuares en general más pobres. El reforzamiento de las élites puede leerse también en el territorio, con jerarquización de habitats y la posible existencia de fronteras entre áreas que pudieron tener contenido político: el control efectivo de ciertos territorios. En la época de contacto romano estaríamos ya ante auténticas sociedades “urbanas”. Las ciudades –en algunos casos con varias decenas de has.– articulan los territorios y sabemos por las fuentes que tienen Asambleas y Senados para su gobierno, y también leyes escritas como demuestran los bronce de Botorrita (Zaragoza). Las élites “guerreras” tienen complejas formas de organización y relación social como el *hospitium*, la *devotio* y la clientela.

A MODO DE REFLEXIONES FINALES: DEL PASADO AL PRESENTE

En una perspectiva de “tiempo largo” los desarrollos del mundo celtibérico permiten establecer dos hechos claros: primero, que la estructuración del paisaje celtibérico constituye la base fundamental del paisaje histórico posterior en la tierras de la Meseta oriental, y segundo, que algunos aspectos de las formas de vida agraria de los Celtíberos se han mantenido, con pequeños cambios, durante casi dos milenios. Si a eso

le unimos el sentimiento de identidad cultural que ve en lo celtibero la base histórica de lo castellano o más específicamente de lo soriano, podremos comprender la atracción que a cierto nivel popular ejerce, en Soria, el mundo celtibérico. De alguna manera los sorianos actuales tienen



sus primeras raíces históricas en los antiguos Celtíberos del Alto Duero. No resulta extraño por lo tanto algunas “identidades celtibéricas” intencionadamente buscadas en el presente.

Pero veamos, con un poco más de detalle los hechos señalados más arriba. Primero, la afirmación de que, de alguna forma, la genealogía del paisaje actual del Este de la Meseta debe buscarse en la configuración del paisaje durante la Edad del Hierro. Los Celtíberos organizan el paisaje a través de asentamientos permanentes, que en muchos aspectos no diferirían gran cosa de algunos pueblos actuales o de hace unas pocas décadas para ser más exactos; con cementerios bien delimitados en las cercanías de los poblados pero claramente separados, como sucede en la actualidad. Por último la creación de un paisaje característico con campos de cereal en torno a los asentamientos completaría la reconstrucción visual del mundo físico celtibérico. Si comparamos por ejemplo el poblamiento del sector de la serranía norte soriana durante la Edad del Hierro con el poblamiento del s. XVI descubriríamos, con cierto asombro, que la organización del territorio sigue fundamentalmente la estructura del poblamiento de finales de la Prehistoria. Si esa comparación la hicieramos con los “paisajes” de la Edad del Bronce y por supuesto de épocas anteriores veríamos que

poco o nada tenían que ver con el poblamiento histórico. En segundo lugar, algunas formas de vida agraria actuales tienen su precedente igualmente en la Edad del Hierro. Quizás el utillaje agrícola celtibérico sea la mejor expresión de lo anterior, pues buena parte del instrumental empleado en las labores del campo ha permanecido apenas sin cambios hasta la Revolución Industrial, y en algunos casos me atrevería a decir que hasta la llegada del “seiscientos” y la televisión. El cultivo del cereal de secano, por lo que sabemos de la Edad del Hierro –y aunque nos quede mucho por investigar todavía– tampoco debió variar sustancialmente. El empleo de cencerros metálicos en el período celtibérico ofrece otro punto de arranque de una costumbre milenaria asociada al cuidado y pastoreo del ganado. En fin, en muchos aspectos las formas de vida de un campesino celtibérico del s. II a.C. no debieron ser muy distintas a las de un campesino de la Tierra de Soria del s. XVI ó XVII.

Si a lo anterior le añadimos la “gesta” de Numancia, contamos con elementos que explican la identificación reciente de lo soriano con lo celtibérico. Con construcciones de una identidad soriana que buscan en el pasado celtibérico una manera de dar prestigio al presente, quizá no tan glorioso como aquel pasado; aunque todo ello se haga simplemente a través de una iconografía de estilo celtibérico. Como podemos ver en las fibulas que adornan un cartel de las Fiestas de San Juan (¡de indudable raigambre celtibérica para algunos!), las figuritas de estilo numantino que ilustran unas canciones sanjuaneras editadas por el Ayuntamiento de Soria o un cartel de Voley-Playa, por no citar el cuadro famoso de Alejo Vera *El último día de Numancia* con el rótulo de Soria. Son en definitiva pálidos reflejos de esos sentimientos de identidad celtibérica trasladados a la imaginería de la cotidianidad. Una plasmación visual del pasado en el presente.

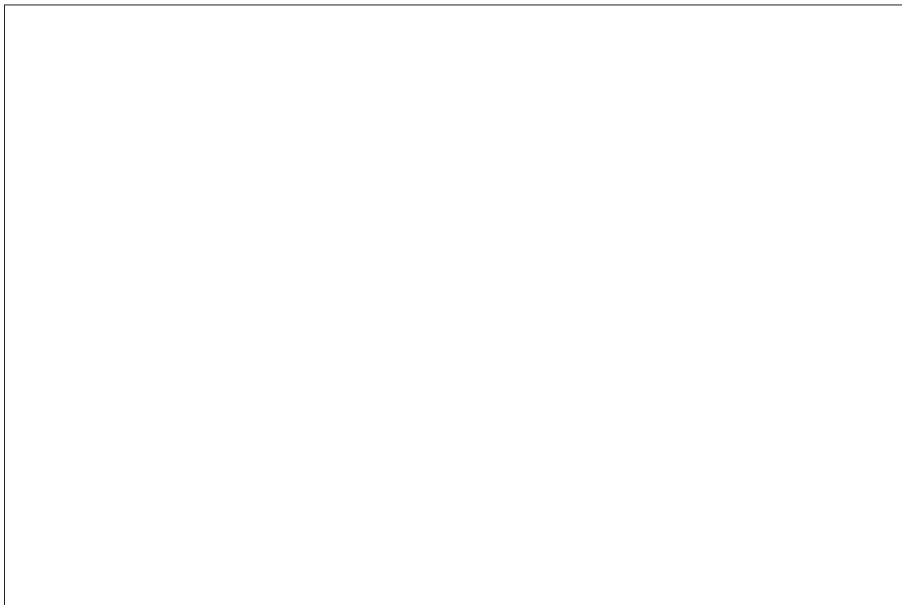
LIBROS CLAVES

BURILLO, F. Coord. (1995): *El poblamiento celtibérico*. III Symposium sobre Los Celtíberos (Daroca 1991). Zaragoza, Fundación Fernando El Católico.

BURILLO, F. (1998): *Los Celtíberos. Etnias y estados*. Barcelona, Crítica.

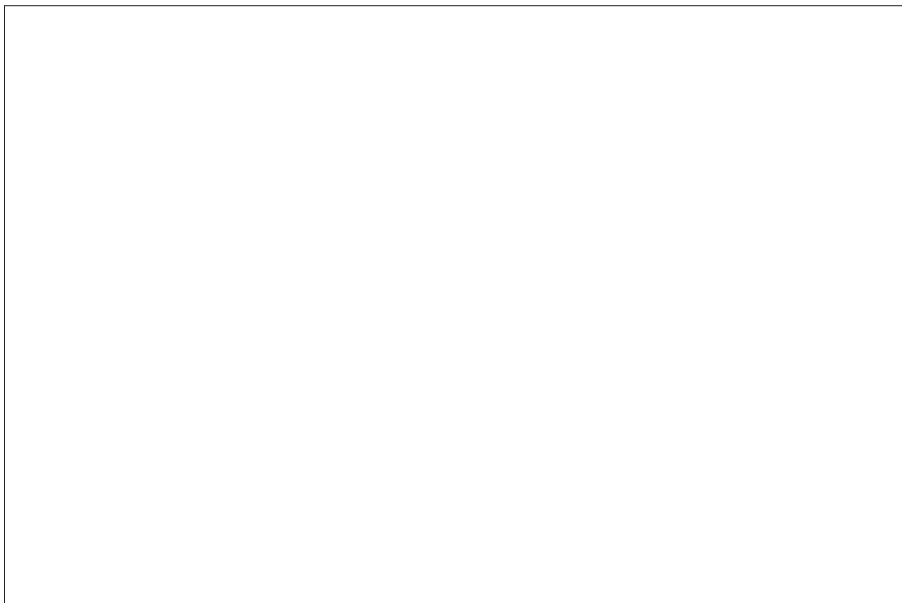
CAPALVO, A. (1996): *Celtiberia*. Zaragoza, Diputación Provincial, Fundación Fernando El Católico.

LORRIO, A. (1997): *Los Celtíberos*. Madrid-Alicante, Complutum Extra, nº 7.

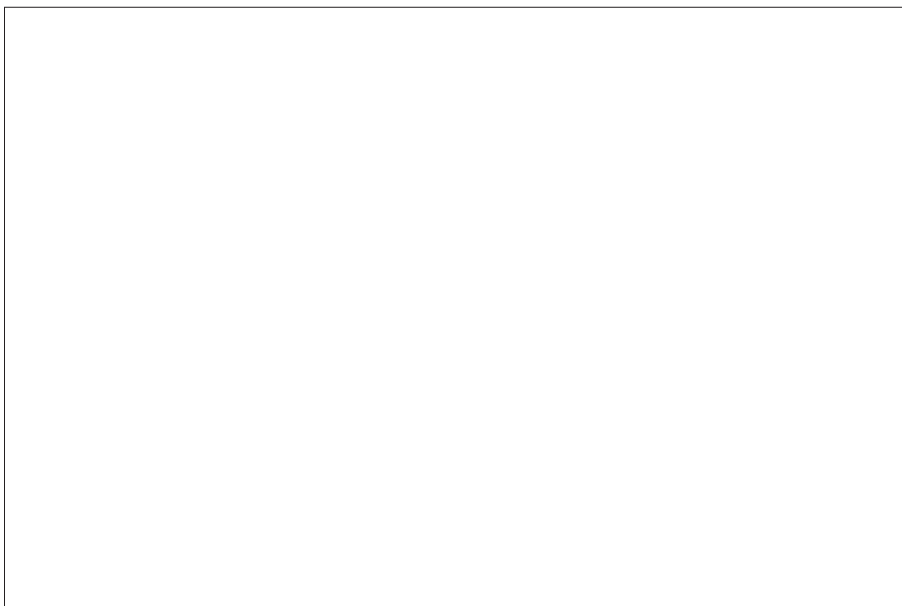


Una de las primeras actuaciones de Jesús Posada Moreno, como ministro de Agricultura, fue asistir a la Feria de Almazán el 15 de mayo, jornada en la que fueron tomadas estas imágenes por Foto Estudio Laínez. Tres días antes había asistido a la presentación, en Madrid, de los productos agroalimentarios sorianos por parte del PDI.

Jesús Posada Moreno nace en Soria el 4 de abril de 1945. Por el Real Decreto 699/1999 pasa a ser Ministro de Agricultura, Pesca y Alimentación, jurando su cargo ante los Reyes de España y el presidente del Gobierno, José María Aznar, el pasado 30 de abril.



Entre 1976 y 1979 fue vicesecretario general técnico del Ministerio de Obras Públicas, cargo que dejó para responsabilizarse del gobierno civil de Huelva de 1979 a 1981. A continuación fue director general de Transportes Terrestres, de 1981 a 1982. Seguidamente encauzó su vida política en Soria y Castilla y León, siendo procurador en las Cortes Regionales de 1983 a 1993, período en el que fue consejero de Fomento de la Junta de Castilla y León entre 1987 y 1989, sucediendo después en la presidencia del gobierno regional a José María Aznar, en 1989.

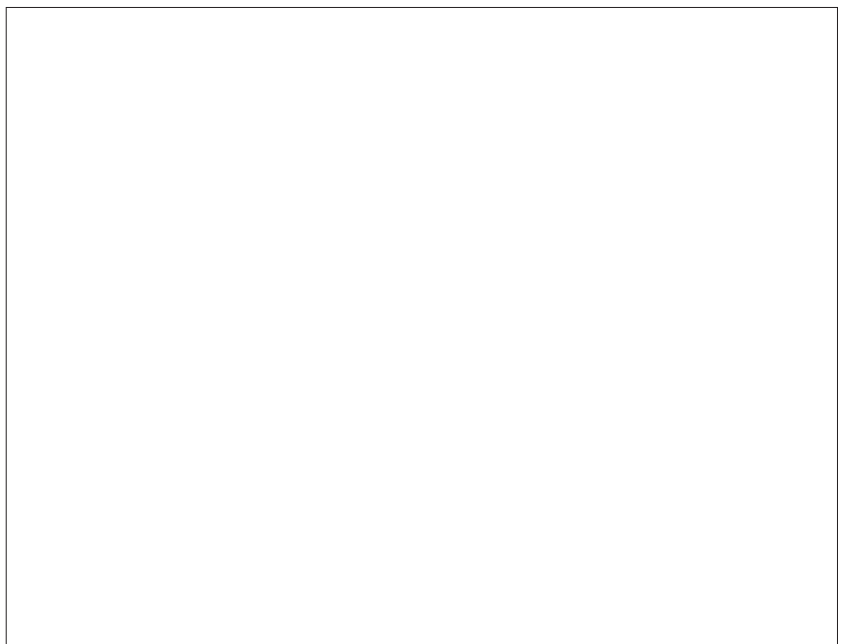


Como presidente de la Junta de Castilla y León estuvo hasta el término de dicha legislatura, en 1991. En dicho año pasa a ser senador por la Comunidad Autónoma y presidente de la comisión de Presupuestos del Estado hasta 1993, año en el que los sorianos le votan como diputado en la Cámara Baja, donde fue portavoz de Infraestructuras del Grupo Popular hasta el término de la legislatura. Iniciada una nueva legislatura, en 1996, y siendo nuevamente diputado por Soria del Partido Popular, es nombrado presidente de la comisión de Infraestructuras del Congreso y portavoz en temas de agua del Grupo Popular.

LA DIPUTACIÓN EN IMÁGENES



El próximo 5 de agosto se constituirá la nueva corporación provincial tras los resultados electorales municipales del pasado 13 de junio. Por partidos judiciales corresponden 15 diputados provinciales al de Soria, 5 al de Almazán y otros tantos al del Burgo de Osma. La mayoría absoluta la seguirá detentando el Partido Popular. En otro ámbito de actuaciones cabe reseñar la inauguración oficial del Campus Universitario por parte de Juan José Lucas Giménez, presidente del gobierno regional, el 28 de abril, día en el que también inauguró el Centro Residencial Ocupacional de ASAMIS.



Diputación, Obispado de Osma-Soria, y Junta de Castilla y León, suscribieron un convenio para facilitar el acceso de los turistas a diversas iglesias y centros dependientes del Museo Numantino. Las iglesias que se beneficiarán de este convenio son la catedral burgense, la concatedral soriana, San Miguel Arcángel en Ágreda, San Miguel en Almazán, las parroquiales de Morón de Almazán y Monteagudo de las Vicarías, la colegiata de Medinaceli y Berlanga de Duero, y las dos iglesias románicas sanestebanas (EL Ribero y San Miguel).

Por otro lado cabe reseñar el arriendo de las instalaciones de inseminación artificial de Almenar por parte de la Diputación a COPI-SO, tras la firma correspondiente realizada el 25 de mayo. El arriendo se fijó en 1.285.260 pesetas anuales en concepto de canon, incluido el IVA correspondiente, con incremento anual del IPC, y el contrato privado de arrendamiento tendrá una duración de cinco años. El arrendatario, entre otras obligaciones, tiene como obligación: Realizar por su cuenta, en las instalaciones, las reparaciones necesarias para conservar la vivienda en las condiciones de uso exigibles para un Centro de la naturaleza del que nos ocupa; soportar, sin indemnización de ningún tipo, la realización de aquellas obras cuya ejecución no puedan demorar hasta la conclusión del arrendamiento; no realizar, sin el expreso consentimiento del arrendador, las obras que modifiquen la configuración de las instalaciones; conservar y reponer el número de reproductores que se entregan por otros de la misma raza; cumplir escrupulosamente, como mínimo, las obligaciones relativas a animales, alimentación, calefacción en las instalaciones, cuarentena, limpieza, desinfección, desratización y desinfección previstos en el pliego de prescripciones técnica, y por otra parte, hay que reseñar la firma de dos convenios de carácter medioambiental suscritos con la Consejería de Medio Ambiente de la Junta de Castilla y León, *Ecovidrio* y *Ecoembalajes* en pro de la mejora del servicio de recogida y reciclado de materiales de vidrio y cartónaje especialmente.

PÁGINAS OFICIALES EN INTERNET

SORIA NI TE LA IMAGINAS

Desde enero está en la *Red de Redes* la página Web <http://www.sorianitelagimagnas.com>, realizada a través del Patronato de Desarrollo Integral (PDI), con la colaboración del Patronato Provincial de Turismo, la Agencia de Desarrollo Económico de Castilla y León, FEDER de la CE y el Ministerio de Economía y Hacienda.

El internauta encontrará en esta Web respuesta a las siguientes preguntas relacionadas con la provincia de Soria: ¿qué visitar?, ¿dónde hospedarse y cómo? y ¿dónde comprar?.

A la primera pregunta se da cumplida contestación con la descripción turística de las siguientes rutas del Patronato de Turismo: Soria capital, Ribera del Duero, Tierra de Ágreda, Tierras Altas, Soria Verde, Tierra del Burgo, Tierras de Almazán-Medinaceli y Gran Recorrido GR-86.

A la segunda cuestión se refiere la relación de hoteles, campings y alojamientos de turismo rural, agregándose un apartado de actividades complementarias (Ociotur, Pueblo Escuela de Abioncillo de Calatañazor, Soria Oculta, Escuela de Piragüismo y Venta de Ciria). Asimismo se ha incluido una central de reservas hosteleras.

La última pregunta queda resuelta con una sección dedicada a la tienda virtual de pro-

ductos agroalimentarios sorianos, que fue presentada de forma específica el 12 de mayo en Madrid por parte de la Diputación y el PDI. El eslogan de esta sección es *El Sabor de Soria*, y en ella se informa y posibilita la compra de productos agroalimentarios de 18 empresas sorianas, hasta el momento.



PAGINA OFICIAL DE LA DIPUTACIÓN DE SORIA

Durante este verano se colocará en Internet la página oficial de la Diputación de Soria, elaborada por Jesús de Gregorio con la colaboración de numerosos funcionarios que participaron en varios cursos realizados en el *Aula de Formación* de Telefónica, financiados por la FEMP y coordinados por Juan Carlos Gracia y Jesús de Gregorio.

A partir de los trabajos realizados por los cursillistas, Jesús de Gregorio ha remozado y reelaborado su diseño para que ofrezcan un estilo homogéneo que agradecerá, sin duda, el internauta. La página Web, que aún está por situar en Internet, seguramente tendrá la dirección <http://www.dipsoria.com>.

El organigrama político de la Diputación y el índice temático de esta *Revista de Soria* forman parte de dicha Web. Asimismo se han incluido dos rutas turísticas: la de los *Carreteros* (elaborada por Andrés Cámara Poza) y que afecta a pueblos pinariegos de Burgos y Soria (Navaleno, San Leonardo de Yagüe, Vadillo, Casarejos, Covaleda, Salduero, Molinos de Duero, Salduero y Duruelo de la Sierra), y la de *Bécquer* (realizada por Álvaro Sanz Barranco y Rebeca Carrasco Revilla) que también afecta a Navarra y Zaragoza, y en la que se puede leer "on line" las *Rimas* y las leyendas de *La corza*

blanca y *El monte de las ánimas*, y un paseo por la *Soria Bécqueriana* de la capital.

Los pueblos que tienen, hasta el momento, su propia página con información turística e histórica son los siguientes: Ágreda, Alcubilla del Marqués, Alcubilla de las Peñas, Aldealseñor, Almajano, Almarail, Almarza, Almazán, Beratón, Berlanga de Duero, Bliccos, Cabrejas del Pinar, Covaleda, Cubo de la Sierra, Cuéllar de la Sierra, Cuevas de Soria, Dévanos, Duruelo de la Sierra, Fuentepinilla, Fuentearmegil, Gallinero, Garray, Gómara, Gormaz, Los Rábanos, Matamala de

Almazán, Medinaceli, Miño de Medinaceli, Navaleno, Nolay, Oncala, Quintana Redonda, Recuerda, Salduero, San Andrés de Soria, San Felices, San Pedro Manrique, Santa María de Huerta, Soria capital, Talveila, Tardelcuende, Tera, Trébago, Utero, Valderrodilla, Villanueva de Gormaz y Yelo.

Asimismo tienen su página el yacimiento de Tiermes, Pantano de la *Cuerda del Pozo*, *Cañón del Río Lobos*, *Laguna Negra* y santuario de Inodejo.

En lo que respecta a la *Revista de Soria* la previsión es incluir "on line" algunos de los artículos publicados, especialmente los que tengan un carácter turístico y comarcal, así como de las localidades con más de mil habitantes y de aquellas que se aproximen a ese censo, además de los pueblos declarados Conjuntos Históricos.

Vista aérea de Tiermes.

Foto: Julio del Olmo

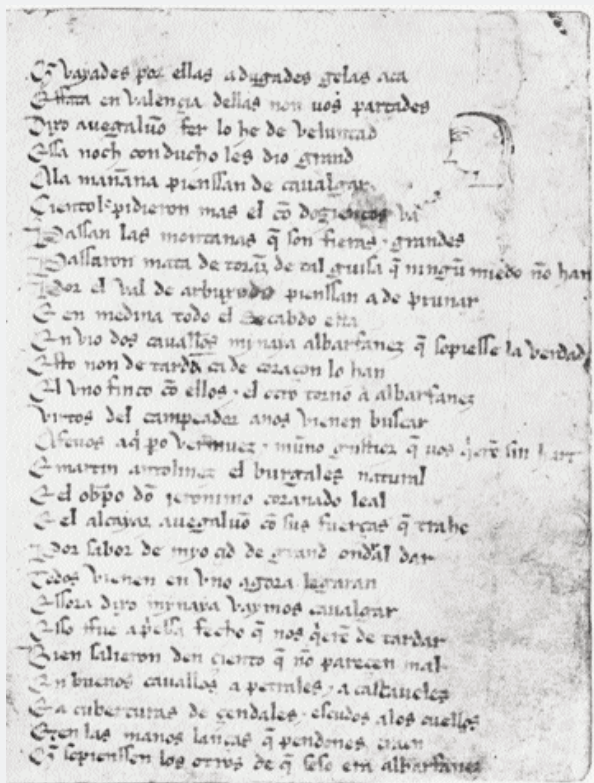
NOTAS A "CANTAR DE MIO CID"

TOMÁS RECIO GARCÍA

En el mes de abril del corriente año de 1999 ha tenido lugar la 19ª edición de la obra inmortal de la epopeya medieval española "Cantar de Mío Cid", por obra y gracia de la Editorial Espasa Calpe, S. A. en la Colección Austral.

El libro, formado por 525 páginas, contiene el Texto antiguo, de R. Menéndez Pidal, la Prosificación moderna, de Alfonso Reyes, el Prólogo, de Martín de Riquer (págs. 14-31) y la Edición (Introducción) de Juan Carlos Conde (págs. 33-76). A continuación figura una "Bibliografía selecta" distribuida entre las obras escritas por R. Menéndez Pidal (10) y las publicadas por otros críticos (12 en total).

Todavía debemos consignar el "Apéndice" del mismo J.C. Conde, con tres apartados que clarifican diversos aspectos de esta edición. A saber: "Cronología cidiana" bajo el epígrafe anterior, pero redactada por Martín de Riquer; "Documentación complementaria", desarrollada en ocho apartados (págs. 447-476) y "Taller de lectura" (págs. 471-502). Finalmente el "Glosario" (págs. 503-525) con la finalidad de ofrecer al lector la solución de sus dudas léxicas, basado fundamentalmente en el tomo II de las obras completas de M. Pidal.



Hasta aquí la mera presentación material de esta nueva edición del Poema cidiano, no totalmente necesaria en las páginas de nuestra revista. La verdadera razón de mi presencia aquí está basada en dos razones de cierta relevancia para la historia de nuestra investigación provincial relacionada con el Poema.

La primera de ellas se refiere a la omisión total de la obra investigadora conjunta de T. Riaño Rodríguez y de su esposa M.^a del Carmen Gutiérrez Aja, recientemente editada en tres tomos por la Diputación de Burgos. La omisión a que me refiero consta en la "Bibliografía selecta antes apuntada. Además tampoco aparece citada la obra de los dos cidiófilos nombrados a lo largo de las quinientas largas páginas de esta nueva edición del "Cantar de Mío Cid".

Parecen ambas omisiones demasiado significativas, por lo que, sin querer entrar en disquisiciones filológicas, me he decidido a remitir a la Editorial Espasa Calpe, por correo electrónico, las dos páginas, 107 y 108 del número 24 de la "Revista de Soria", tituladas "Reseña Bibliográfica - El Cantar de Mío Cid".

La segunda de las razones de mi pública intervención tiene por objeto denunciar la posible falsa personalidad doble de la figura de Per Abbat, "clérigo de Fresno de Caracena (Soria) que aparece como testigo del Cabildo de Osma en un documento de 1220", al convertirlo en la nueva edición del Cantar (Abril de 1999 - Espasa) en "un abogado burgalés que en 1223 participó en un pleito... y que habría cursado su carrera de leyes en Francia... y por eso era conocedor de la épica francesa".

Afirmaciones que constan en la obra del hispanista inglés Smith, Colin "La creación del Poema de Mío Cid", Crítica, Barcelona, 1985.

Al quedar de manifiesto esta clara contradicción, al menos "in terminis", sobre el clérigo Per Abbat, he atendido el ruego de Espasa "que en su deseo de mejorar sus publicaciones, agradecería cualquier sugerencia que los lectores hagan al departamento editorial por correo electrónico".

Sólo me resta exponer una duda. ¿Es sólo aparente o es real la contradicción denunciada?. ¿Es burgalés por su relación con Gumiel de Izán (Burgos) o es burgense (de Burgo de Osma) el Per Abbat, autor o copista del Poema cidiano?.

La cuestión merece, al menos, una mayor aclaración.