

Príncipe de Viana

2015

Año LXXVI Núm. 261



VIII Congreso General de Historia de Navarra

Ponencias

Comunicaciones

Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua.
Historia Medieval

Volumen I

SEPARATA

Aportaciones a los contactos etnoculturales
de Navarra desde la Prehistoria a la
Edad del Hierro

Martín Almagro-Gorbea



Gobierno
de Navarra

PRÍNCIPE DE VIANA

VIII Congreso General de Historia de Navarra

Ponencias / Comunicaciones
Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua. Historia Medieval
Volumen I

SUMARIO

PRESENTACIÓN	5
PONENCIAS	
Martín Almagro-Gorbea Aportaciones a los contactos etnoculturales de Navarra desde la Prehistoria a la Edad del Hierro.....	13
Juan Manuel Abascal Palazón Escritura, hábito epigráfico y territorio en la Navarra romana	41
Eloísa Ramírez Vaquero El despliegue de la red urbana en Navarra. Espacios y movilidad entre el Adour y el Ebro (ss. XI-XIII)	71
Mercedes Chocarro Huesa / Félix Segura Urrea El reino de Navarra en la Monarquía Hispánica: nuevos enfoques desde la documentación de Juan Rena	109
José María Imízcoz Beunza Entre apertura y «enclavamiento». Las redes de los navarros en la primera globalización (1512-1833)	137
Javier María Donézar Díez de Ulzurrun La Navarra ortodoxa del siglo XIX	177
Ángel García-Sanz Marcotegui Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939)	193
Mariano González Presencio Arquitectura contemporánea en Navarra. Hitos e influencias.....	229
Alberto Cañada Zarranz Navarra en el cine del mundo. Un resumen de la presencia de personas, personajes y paisajes navarros, en el cine internacional del siglo XX.....	265
COMUNICACIONES	
PREHISTORIA, ARQUEOLOGÍA E HISTORIA ANTIGUA	
María Amparo Laborda Martínez / María Amor Beguiristain Gúrpide Armaduras en doble bisel. Nuevos casos en el Neolítico de Navarra (España) ...	295
Javier Andreu Pintado / María J. Peréx Agorreta <i>Qui tenditis? qui genus? unde domo?</i> Vascones en el Occidente Latino a través de la documentación epigráfica	307
María Díaz de Cerio Erasun La Antigüedad en el siglo XXI: el caso de Navarra	323

Jokin Lanz Betelu <i>Captivi et obsides</i> en el Pirineo occidental (siglos V-VII d. C.)	335
Esteban Moreno Resano Vascones, francos y visigodos entre los siglos VI y VII: dinámicas de delimitación y división del solar vascón	347
Pablo Ozcáriz Gil Inscripciones de la ermita de San Sebastián de Gastiáin. Estudios modernos (1946-2014) y nuevos fragmentos epigráficos	359
José Luis Ramírez Sádaba Vascones por las tierras del Imperio romano	373
Javier Velaza Crónica de epigrafía antigua de Navarra IV	385
HISTORIA MEDIEVAL	
David Alegría Suescun Titularidad de las instalaciones hidráulicas en las ciudades medievales navarras (siglos XII-XIV)	399
Alberto Cañada El Camino de Santiago y el puente de la reina	411
Beatriz Comella Gutiérrez / Lía Viguria Gerendiáin Vicente de Beauvais y Navarra. La aportación científica del profesor Francisco Javier Vergara Ciordia.....	423
Anna Katarzyna Dulcka Del escudero de Esteribar al caballero de Rodas. Comienzos de la carrera de Martín Martínez de Olloqui, futuro prior de la Orden de San Juan de Jerusalén en Navarra (s. XIV)	437
M.^a Raquel García Arancón Una reina de Navarra ante la muerte: Clemencia de Hungría, 1328	451
Javier Ilundain Chamarro Las ferias mercantiles de Navarra en la Edad Media y su contexto europeo	475
Roldán Jimeno Aranguren De las iglesias propias a las parroquias: constantes históricas de la Iglesia occidental a través del ejemplo de Puente la Reina	487
Julia Pavón Benito Los dignatarios del priorato navarro del Hospital en tiempos de los reyes de Francia (1274-1328)	497
Patricia Rodríguez Terrero La actuación particular de la villa de Tudela. La oligarquía y su régimen local (1274-1330)	509



Aportaciones a los contactos etnoculturales de Navarra desde la Prehistoria a la Edad del Hierro

Martín ALMAGRO-GORBEA*

INTRODUCCIÓN GEOGRÁFICA

Navarra, con sus más de 10.400 km² de superficie, forma parte de la zona septentrional de la Península Ibérica, pues queda situada entre el valle del Ebro y el istmo constituido por los Pirineos. Pero conviene tener en cuenta que la Península Ibérica, la *Hispania* de fenicios, púnicos y romanos y la *Iberia* de los griegos, es por su complejidad un pequeño microcontinente situado entre el Mediterráneo y el Atlántico en el extremo suroeste de Europa, al final de Eurasia, muy próxima a África, de la que queda aislada por el desierto del Sáhara más que por el estrecho de Gibraltar (Almagro-Gorbea, ed., 2014: 9 s.).

Estas connotaciones geográficas son esenciales para comprender el desarrollo histórico de sus variadas tierras, pues explican las diversas corrientes culturales y étnicas que en la Prehistoria la han conectado de forma interaccionada y dinámica con otros territorios, conformando las coordenadas en las que se desenvuelve su trama histórica. Entre dichas corrientes destacan tres, que afectan, por supuesto, también a las tierras navarras (Almagro-Gorbea, ed., 2014: 14-15). Una es el Mediterráneo, la gran vía de influjos culturales y demográficos del sur de Europa que comunica con los focos culturales más dinámicos del Oriente Medio. Por esta vía llegó el Neolítico, la metalurgia, los primeros contactos con las altas culturas del Egeo y, en el I milenio a. C., las colonizaciones de fenicios, griegos, púnicos y, finalmente,

* Académico Anticuario de la Real Academia de la Historia.

de Roma, que suponen la incorporación a la vida urbana. Esta corriente esencial llega a Navarra básicamente a través del valle del Ebro, pero también desde la Meseta.

Otra de las corrientes afecta principalmente a las regiones atlánticas de Europa occidental, como evidencian los contactos con el occidente de Francia y las islas británicas desde época megalítica y en el campaniforme, dentro del llamado mundo atlántico, cuyo apogeo se alcanza en la Edad del Bronce estimulado por los intercambios metalíferos. Esta corriente incide en Navarra desde la región cantábrica y desde la Aquitania. Una tercera corriente relaciona la Península Ibérica con Europa central a través de los Pirineos. Ofrece periodos de mayor actividad, como durante el campaniforme y, en especial, en los contactos que, desde los Campos de Urnas del Bronce Final al final de la Edad del Hierro, afectan a las poblaciones celtas situadas a ambos lados de los Pirineos. Navarra queda plenamente insertada en esta corriente que llega tanto desde el valle del Ebro como desde Aquitania.

Por último, no se debe olvidar los contactos transpirenaicos locales, que han funcionado desde que en el Holoceno se inicia la trashumancia montañalano, tan característica de todas las áreas mediterráneas. En este sentido, hay que valorar que los Pirineos conforman una «isla cultural» a partir del Holoceno Reciente por sus peculiares características medio ambientales de alta montaña. En consecuencia, su población ofrece particularidades propias de marcado carácter conservador, dada la dificultad de alternativas de vida en toda área montañosa. En las tierras de Navarra este hecho es crucial, pues supone una continua dualidad poblacional entre las gentes de la montaña y las de los llanos, dualidad que debe remontarse al megalitismo neolítico, cuando se han colonizado las áreas montañosas pirenaicas (López Sáez *et al.*, 2008)¹. Esta dualidad ha perdurado hasta nuestros días, por lo que constituye una característica de estas tierras, cuya diversidad de gentes y culturas, entrelazadas repetidamente a lo largo de la Historia en procesos dialécticos de sístole y diástole, conforman uno de sus rasgos de identidad, que nunca se debe limitar a uno solo de sus componentes, como en ocasiones se pretende por espurias motivaciones políticas.

Esta breve introducción geográfica evidencia las características de las tierras navarras y su relativa diversidad, que se refleja en sus comarcas naturales y estas, a su vez, en sus merindades históricas: la Montaña, que abarca la Navarra húmeda, continuidad de la región cantábrica atlántica con peculiaridades de la alta montaña pirenaica, estructurada en valles, que, en parte, se prolongan en la zona prepirenaica; la Navarra Media, que puede considerarse una zona más

¹ Para una visión reciente de este importante fenómeno en todos los Pirineos, E. Gassiot, 2014: «From natural environment to social landscapes. Human occupations in the high mountain areas of the Central Pyrenees since Mesolithic», en *XVII UISPP, Abstracts*, Burgos, pp. 189-190; N. Mazzucco *et al.*, 2014: «From the plains to the highest peaks: productive activities in three Early Neolithic sites in the Central Pyrenees», en *XVII UISPP, Abstracts, op. cit.*, p. 190; E. Iriarte *et al.*, 2014: «Exokarstic sedimentary recods as paleoenvironmental and human indicators during the beginning of the Neolithic in the Pyrenees: The Els Trocs Cave (Abella, Huesca)», en *XVII UISPP, Abstracts, op. cit.*, pp. 190-191; L. Montes, 2014: «Tierra Cucho (Huesca, Spain). Domestic spatial analysis and territorial functionality of a prehistoric community in the prepyrenean ranges», en *XVII UISPP, Abstracts, op. cit.*, pp. 191-192; J. Tapia, *et al.*, 2014: «San Adrian (Parztergo Nagusia, Gipuzcua): A new site for the study of the Bronze Age in Northern Iberia», en *XVII UISPP, Abstracts, op. cit.*, p. 192.

continental de transición, y la Ribera, que forma parte de las llanuras sedimentarias del valle del Ebro con su característico clima continental.

Es de interés igualmente analizar las rutas prehistóricas de comunicación de Navarra, insertadas en las de la Península Ibérica, que cristalizan en las vías romanas (De Miguel, 1992; Castiella, 2000). Las tierras navarras ofrecen un eje principal este-oeste por la Ribera del Ebro, que constituye uno de las principales vías de comunicación de la *Hispania* prehistórica. Paralela a este vía corre otra por los valles prepirenaicos, que comunica desde Tolosa o la Llanura Alavesa con la cubeta de Pamplona, para proseguir por el valle medio del río Aragón hasta Jaca y Huesca. En sentido transversal, desde la Ribera como gran eje de comunicaciones este-oeste, por Estella, Puente la Reina o Tafalla se alcanza con facilidad la cubeta de Pamplona, desde la que, por Roncesvalles o desde el valle de Baztán, se cruzan los Pirineos, también franqueables por el Bajo Bidasoa.

CONTACTOS EXTERNOS Y COMPLEJIDAD ETNOCULTURAL DE NAVARRA A PARTIR DEL NEOLÍTICO

El análisis de los pueblos y contactos etnoculturales de Navarra en la Prehistoria hasta la Edad del Hierro requiere valorar la evolución interrelacionada y dinámica de todo el sistema cultural, no solo de los elementos de cultura material, que son los más visibles para la arqueología y los más tenidos en cuenta habitualmente.

Cultura material, tecnología, economía, sociedad e ideología y religión son elementos culturales mutuamente interrelacionados entre sí al conformar una «etnocultura», en sentido arqueológico o un «pueblo» en sentido étnico o antropológico. Todo pueblo/cultura se relaciona con otros pueblos/culturas, lo que les permite recibir influjos llegados desde el exterior y compartir elementos comunes, por lo que en su conjunto conforman una red interactiva de relaciones que evoluciona a lo largo del tiempo de forma dinámica. En dicha red también se integran los elementos antropológicos cuyo estudio se basa en la actualidad en el ADN, además de los datos que ofrece la lingüística e, incluso, la literatura protohistórica, leída a través de la iconografía con ayuda de la literatura comparada. Esta visión dinámica del proceso etnocultural, lo más completa posible, permite comprender la evolución histórica de Navarra y su interrelación con los cambios surgidos en el resto del mundo.

Las tierras navarras, como las de toda la Península Ibérica y el resto de Europa, aparecen pobladas desde el Paleolítico por el *Homo sapiens*, llegado de África a través de Oriente Medio, tal como ha evidenciado el estudio del ADN.

La situación de Navarra hace que buena parte de sus tierras se vieran muy afectadas por las glaciaciones cuaternarias, que cubrieron y desertizaron la mayor parte de Europa y todas sus grandes cadenas montañosas. Por ello, solo al retirarse las glaciaciones cuaternarias en el Holoceno pudo penetrar la colonización neolítica en las tierras pirenaicas, proceso que supuso un profundo cambio, al introducirse grupos humanos neolíticos con la consiguiente repercusión a la larga en la demografía y en el medio ambiente.

Los cambios polínicos reflejan hacia el 5000 a. C. una fuerte deforestación, que indica la colonización de las tierras pirenaicas por grupos neolíticos de economía pastoril, seguramente ya basada en la trashumancia montaña/llano,

tan característica de las montañas circunmediterráneas. Estas gentes pasaron a enterrar a sus muertos en dólmenes o tumbas megalíticas, como ocurrían en gran parte de Europa occidental, en especial en las áreas atlánticas (Jiménez-Guijarro, 2010: 125 s.; Rojo, 2014: 58 s.). Estas tumbas megalíticas documentan creencias en los ancestros concebidos como *numenes* garantes de la propiedad sobre pastos y ganados. Esta ideología refleja el inicio de una tradición pastoril que ha perdurado hasta la actualidad, puesto que conforma la base socioeconómica de las tierras pirenaicas de la Alta Navarra.

Estas gentes pirenaicas neolíticas parecen proceder de alguno de los grandes grupos culturales regionales epipaleolíticos o mesolíticos del Holoceno (Jiménez-Guijarro, 2010: 69 s.), que posiblemente se deban relacionar con grandes familias lingüísticas divididas en grupos dialectales que corresponderían a las subáreas culturales, tal como documentan los paralelos etnológicos en otros continentes (Newell y Constandse-Wetermann, 1986). En consecuencia, resulta lógico suponer que estos elementos neolíticos pastoriles, ya que no pueden ser anteriores dado el rigor del glaciario pirenaico, representan gentes de tradición paleolítica/mesolítica aculturadas, con las que se ha querido relacionar el haplogrupo mitocondrial V, documentado en todo el Pirineo y que se ha atribuido a los vascos, tesis no confirmada en los recientes estudios (De la Rúa *et al.*, 2006). Estos elementos pastoriles también se podrían relacionar con la característica toponimia pirenaica, como los topónimos *Ibón* o *Pala*, que se han atribuido a una lengua pirenaica de la que hipotéticamente derivaría el protoeusquera (Hubschmidt, 1954; *idem*, 1959; De Hoz, 1995).

Esta colonización pirenaica neolítica inicial en cuevas evolucionó con la aparición del megalitismo asociado a actividades trashumantes características del Pirineo hasta épocas recientes (Peñalver, 2001; Torres, 2011: 454 s.). Desde entonces, se constatan en las tierras navarras dos tipos de vida, de predominio pastoril en los valles pirenaicos y agrícola en los llanos, que siempre han coexistido en un claro fenómeno de interetnicidad, hecho bien documentado por la etnología y que debió ser bastante más habitual en Prehistoria de lo que habitualmente se supone.

En consecuencia, la actual articulación geográfico-cultural dual de Navarra procede de fechas muy remotas. Aunque la información arqueológica no sea todavía suficientemente precisa para retrotraerla con seguridad hasta el Neolítico, los enterramientos colectivos aparecidos en el Calcolítico confirman dicha dualidad, pues representan una colonización de las mejores tierras agrícolas de la Baja Navarra por gentes de clara estirpe mediterránea, probablemente originarias del Mediodía peninsular a juzgar por sus ritos de enterramiento colectivo, sus monumentos funerarios y su ADN (fig. 1A-B). En este sentido, el haplogrupo mitocondrial v, frecuente en la población vasco-pirenaica actual (López Parra, 2008) y que se atribuía a la colonización posglaciar de Europa de la que se consideraba descendentes a los vascos (Torroni *et al.*, 1998), no aparece en las poblaciones prehistóricas vasco-navarras de Abaún-Tres Montes, ni en las navarras de Aizpea y Longar, *c.* 4500 BP (De la Rúa *et al.*, 2006). Además, en este último yacimiento tampoco aparece el haplogrupo J, que se ha atribuido a la colonización neolítica de Europa (Torroni *et al.*, 1998) y que, sin embargo, aparece documentado tanto en Pico Ramos, en la zona vasco-atlántica, como en San Juan ante Portam Latinam, en el valle del Ebro alavés (De la Rúa *et al.*, 2006: 322). Estos datos indican la gran variabilidad genética

Haplogrupo	Yacimientos			
	SJAPL	Longar	Pico Ramos	Aldaieta
	n=61	n=27	n=24	n=55
	Frecuencia ± se	Frecuencia ± se	Frecuencia ± se	Frecuencia ± se
H	0,377 ± 0,060	0,408 ± 0,094	0,374 ± 0,091	0,564 ± 0,067
I	-	-	-	0,018 ± 0,018
J	0,164 ± 0,047	-	0,167 ± 0,070	0,164 ± 0,049
K	0,230 ± 0,054	0,222 ± 0,080	0,167 ± 0,070	-
T, X	0,049 ± 0,027	0,148 ± 0,070	0,167 ± 0,070	0,036 ± 0,025
U	0,180 ± 0,049	0,148 ± 0,068	0,125 ± 0,062	0,127 ± 0,045
V	-	-	-	0,018 ± 0,018
W	-	-	-	-
Otros	-	0,074 ± 0,050	-	0,073 ± 0,035
No Determinados	2	2	-	7

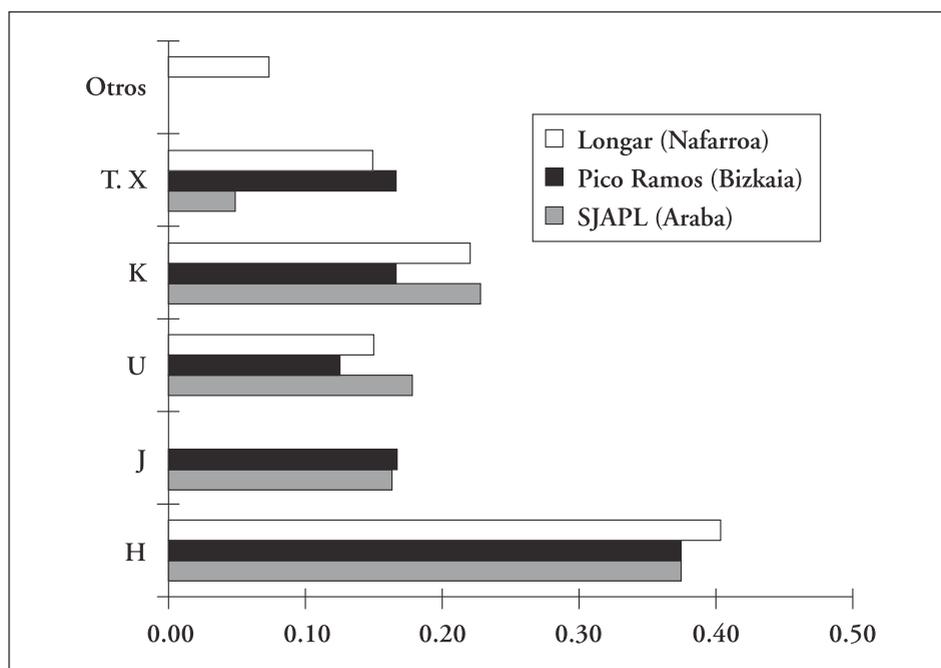


Figura 1. A-B, haplogrupos de los yacimientos de San Juan ante Portam Latinam en Álava, Longar en Navarra y Pico Ramos en Vizcaya (según De la Rúa *et al.*, 2006).

de las poblaciones prehistóricas tanto de Navarra como del País Vasco, variabilidad que ha perdurado hasta la actualidad y que derrumba el mito de la unidad antropológica de los vascones y vascos desde la Prehistoria, que se basaba en su supuesto origen paleolítico (Almagro-Gorbea, 2008: 33 s.). Este hecho es fundamental para comprender el complejo proceso de etnogénesis de la población de Navarra y, a su vez, es el mejor reflejo de las complejas relaciones de las tierras navarras con otros territorios desde la Prehistoria. El hecho cobra todo su significado puesto que en Navarra, como en toda la Península Ibérica,

la población calcolítica colonizó y ocupó todas las áreas a partir del IV milenio a. C., incluidas las montañosas, por lo que constituye el substrato demográfico básico de toda la población española actual.

LAS INFLUENCIAS INDOEUROPEAS: DE LAS ESTELAS CAMPANIFORMES A LOS MITOS PRERROMANOS DEL HÉROE FUNDADOR Y SUS PERDURACIONES ALTO MEDIEVALES

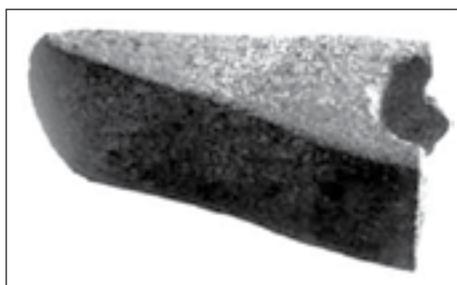


Figura 2. Hacha de combate de Balenkaleku, Navarra (Barandiarán, 1953: fig. 88).

Nuevos contactos y relaciones con el exterior evidencia la presencia de gentes campaniformes, inicialmente constituidas por pequeños grupos de guerreros de gran movilidad, cuya eficacia se evidencia por su impacto cultural (Rojo *et al.*, eds., 2005; Garrido, 2014).

Un ejemplo muy significativo es la sepultura tumular de Tres Montes (Andrés *et al.*, 2001), en las Bardenas Reales de Navarra,

que cabe interpretar como la *domus aeterna* de un personaje dotado de *autoritas* por su especial carisma socio-ideológico, al que se puede atribuir un carácter «regio», de **riks*, en terminología indoeuropea. Además, su ADN no local confirmaría su origen en Europa Central, lo que evidencia la apertura de las tierras navarras más tarde ocupadas por los vascones en la Edad del Hierro y obliga de nuevo a rechazar el mito de la «pureza» racial del hombre vasco surgido en el siglo XIX. En efecto, las gentes campaniformes ofrecen relaciones con la Cultura de Cuerdas o de Hachas de Combate de Europa central y septentrional, cultura considerada originaria de grupos indoeuropeos procedentes de la estepa euro-asiática entre el Alto Volga y el Dnieper Medio, como la Cultura de Fatyanovo (Kristiansen, 1989), lo que indica la probable llegada a través del mundo atlántico de un elemento tan «exótico» como el hacha de combate (fig. 2) hallada en el dolmen de Balenkaleku, situado entre Idiazabal, Gipúzcoa, y Alsasua, Navarra (Barandiarán, 1953: fig. 88).

Estas gentes campaniformes se extendieron por muchas áreas de Europa central y occidental y en la actualidad se les considera protoceltas, pues de ellas parecen derivar las poblaciones celtas de la Edad del Hierro de todas esas áreas (Gallay, 2001; Brun, 2006), cuya etnogénesis anterior a la Edad del Bronce resulta de este modo lógicamente contemporánea a la de griegos, itálicos y germanos. Este origen indoeuropeo ancestral ayuda a comprender la procedencia de muchas características culturales que ofrece Navarra en la Edad del Hierro, alguna de las cuales perduraron en fases posteriores en un proceso de «larga duración» que se refleja, en especial, en el campo social e ideológico.

Uno de los elementos más significativos de estos influjos indoeuropeos son las estelas de guerrero campaniformes, como la de Soalar, en el valle de Baztán (Bueno *et al.*, 2005). La estela representa a un *riks* que sería considerado el *numen* del antepasado fundador del clan o del grupo humano,



Figura 3. Estelas de guerrero calcolíticas: A, Kernosovka, Ucrania, c. 4500 a. C.; B, Trento, Italia, c. 3000 a. C.

del que era su dios patrono y protector. Estas estelas de guerrero, de larga tradición en la Península Ibérica, proceden de las estelas de época calcolítica de los pueblos indoeuropeos de las estepas, en los que este ancestro divino ya aparece caracterizado por armas de prestigio que explicitan su estatus, en especial hachas de combate. De estas estelas proceden las diversas tradiciones de estelas de guerreros extendidas por Europa a partir del Calcolítico, tradición documentada en la Península Ibérica por estelas campaniformes como la de Soalar (fig. 4A), en las que el *rix* ya ofrece como símbolo de su estatus una alabarda de bronce, que sustituye al hacha de combate de los pueblos de las estepas como símbolo de poder. El origen y características de esta figura mítica evidencian que evolucionó hasta dar lugar al dios *Teutates* de la mitología celta, considerado el dios principal o «Padre del Pueblo» entre los celtas, tal como indica su etimología (Almagro-Gorbea y Llorio, 2011: 269 s.).

Es interesante señalar el origen indoeuropeo ancestral de esta figura mítica, cuya evolución socio-político-ideológica perdura, en un verdadero proceso de «larga duración», más allá de la Romanización, pues los últimos ecos de esta concepción todavía aparecen en narraciones mítico-históricas del inicio de la Reconquista. Por ello, no debe extrañar que en la Edad del Hierro este ser mítico esté de nuevo representado en la estela navarra de Beire (fig. 4C), cerca de Tafalla (Armendáriz, 2012), que prosigue esta larga tradición de estelas de origen campaniforme, tradición también documentada en los guerreros galaico-lusitanos (fig. 4D; Schattner, ed., 2003) y que se refleja igualmente en la iconografía de las monedas de los vascones, donde ofrece la figura de un *heros equitans* (*vid. infra*).



Figuras 4. A, estela de guerrero campaniforme de Soalar, Baztán (Bueno *et al.*, 2005); B, estela de guerrero de Villanueva de Sangusín, Salamanca; C, estela de guerrero de Beire, Tafalla (Armendáriz, 2012); D, guerrero galaicolusitano de Sanfins, Portugal (Da Silva, 1999); E, Herma de Santander (Casado y González Echegaray, 1995).

Este *numen* del antepasado aparece representado en ocasiones en forma de serpiente, según una tradición mítica indoeuropea bien documentada en Grecia (Harrison, 1903: 325 s.). Así lo atestigua la serpiente que ofrece la estela navarra de Soalar (fig. 4A) y una pequeña figura de herma de bronce (fig. 4E), procedente de *Portus Victoriae*, Santander (Casado Soto y González Echegaray, 1995: 63 s.), que evidencia que existían las mismas creencias entre los cántabros. Esta representación de una serpiente como numen del ancestro se debe relacionar también con la *viria* en forma de serpiente usada como brazalete de guerrero por celtíberos, vacceos y lusitanos (Raddatz, 1969: 124 s.), de la que procede los nombre de *Virius*, *Vironus* y *Viriatus*, característicos de astures y lusitanos (Abascal, 1994: 249, 546-547; AA. VV., 2003: 342 s.). Igualmente, representaciones de serpientes aparecen en algunos morillos rituales celtas, como los de Reillo, en Cuenca y otros de Rumanía (Almagro-Gorbea y Lorrio, 79 s.).

Estos morillos rituales de la Edad del Hierro a su vez proceden de una tradición que remonta a los Campos de Urnas, que se relaciona con el hogar/altar doméstico del grupo gentilicio, cuyas llamas habrían engendrado al Héroe Fundador, según un viejo mito indoeuropeo que aparece documentada con diversas variantes en distintos pueblos y que explica al carácter sacro del hogar doméstico, que era la sede, el símbolo y el altar del *numen familiaris*, que, como divinidad tutelar del grupo familiar y, por extensión, de todo el pueblo, lo protegía. Este *numen*, como divinidad ctónica de la fecundidad familiar, encarnado en forma de serpiente o en las chispas del hogar doméstico, tenía la capacidad de engendrar al héroe fundador de una estirpe o pueblo, como Rómulo y Remo, Servio Tulio, Caeculo y otros similares de la mitología indoeuropea (Almagro-Gorbea, 2009; Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 63), de la que debió pasar a la mitología celtovasca (Almagro-Gorbea, 2013a). En efecto,

este *numen familiaris* indoeuropeo es el que todavía aparece en forma de serpiente en las leyendas o relatos mítico-históricos sobre la fundación del Señorío de Vizcaya y, quizás, del reino de Navarra, siempre asociado al Héroe Fundador. Esta sorprendente continuidad evidencia la larga duración de estos mitos originarios de la mitología indoeuropea que pasaron a constituir la base ideológica del poder en el mundo celta, lo que explica su perduración (Almagro-Gorbea, 2009; *idem*, 2013a: 403 s.).

El ejemplo más explícito puede considerarse la leyenda de Juan Zuría o Çuria, Juan el Blanco, fundador del Señorío de Vizcaya, recogida por García de Salazar en sus *Bienandanzas e Fortunas*², en la que este *numen* familiar se denomina explícitamente como «el Culuebro, Señor de la Casa» y engendra al futuro héroe, que ofrece, por tanto, un origen sobrenatural³: «La hija del Rey de Escocia durmió en sueños con un diablo, que llaman en Viscaya *el Culuebro, Señor de Casa*,... *la infanta fue preñada e parió un fijo* que fue ome mucho fermoso e de buen cuerpo, e llamáronle don Çuria, que quiere desir en bascuence don Blanco...».

En consecuencia, esta figura mítica de Héroe Fundador debe considerarse un mitema celta originario de los bárdulos, caristios y autrigones que habitaban el País Vasco y de las gentes de la Cultura de los Campos de Urnas de Navarra y del alto valle del Ebro, de las que proceden los berones. De esta tradición debió pasar a la mitología vasca, pues se identifica con la figura de *Sugaar* o *Sugoi* (Barandiarán, 1972, s. v. *Herensuge* y *Sugaar*; Dueso, 1999: 56-58), nombre que se considera derivado de *suge* ‘serpiente’ y *-ar* ‘macho’, aunque otra etimología que parece más acertada hace derivar *Sugoi* de *suge* + *o[h]i* ‘serpiente ancestral’, significado que coincide plenamente con la representación del *numen* ancestral del antepasado en el mundo indoeuropeo. Según la mitología vasca, este ser mítico, de evidente carácter ctónico como *numen* del ancestro, vive en las profundidades de la tierra, de donde sale por determinadas cuevas, como las de *Amunda* y *Atarreta* en Ataun, y se le considera el paredro de la diosa *Mari*. La identificación de *Sugaar* con el *numen* del ancestro confirma su función de castigar a los malos hijos y a los que desobedecen a sus padres, como en la leyenda del parricida Teodosio de Goñi (Barandiarán, 2007: 49 s.).

El mismo mitema se puede reconocer en la historia de Íñiguez Guerra que transmite Pedro de Barcelos en su *Livro dos Linhagem*⁴. Según esta tradición, este *numen*, para preñar a las mujeres, se aparecía mágicamente en forma de «escudero» o guerrero, por lo que prosigue la tradición iconográfica de las estelas de guerrero desde época calcolítica. Íñiguez Guerra era hijo de don Diego López de Haro, quien se había desposado con la diosa *Mari*, a la que la familia de los López de Haro siguió ofreciendo sacrificios de vacas en una peña sacra en su casa gentilicia de Busturia, Vizcaya, hasta pleno siglo XIV, lo que confirma la larga continuidad de estas creencias y ritos de origen prerromano:

² Se sigue básicamente la transcripción de J. R. Prieto Lasa, 1995, p. 266.

³ Esta tradición mítica pudiera explicar la representación de una serpiente en el lado derecho de la inscripción fundacional de San Miguel de Villatuerta, en el Ega, del rey Sancho II Abarca, datada c. 971-978, amable referencia que agradezco a Dña. Mercedes Jover Hernando, directora del Museo de Navarra, en el que se conserva la inscripción. Sobre las representaciones iconográficas de Villatuerta, Poza Yagüe, 2004.

⁴ Se sigue la cuidada versión de J. R. Prieto Lasa, 1995, p. 38 s.

Algunos hay en Vizcaya que dijeron y dicen hoy en día que esta su madre de Íñiguez Guerra es el 'cuero' [la «Diosa Maga» de Vizcaya].

Y cada vez que el Señor de Vizcaya esta ahí en una aldea que llaman Vusturio, todas *las entrañas de las vacas que matan en su casa, todas las manda poner el cierta pieza fuera de la aldea sobre una peña*, y por la mañana no hallan allí nada, y dicen que si no lo hiciesen así que algún daño recibiría de él en ese día o en esa noche, en algún escudero de su casa o en alguna cosa que mucho le doliese. Y esto siempre *lo hicieron así los señores de Vizcaya, hasta la muerte de Don Juan el Tuerto* (†1326). Y algunos quisieron probar a no hacerlo así y halláronse mal.

Y además dicen hoy en día que [Íñiguez Guerra] *yace con algunas mujeres allí en las aldeas, aunque no quieran, y viene a ellas con figura de escudero (de guerrero) y todas aquellas con las que yace quedan encantadas...*

La peña ritual aludida en el texto precedente confirma la función sacrificial de los llamados «altares rupestres» de la Península Ibérica (Almagro-Gorbea y Jiménez Ávila, 2002; Fabián, 2010). Sobre ella se depositaban las ofrendas, pues tenía carácter onfálico, por lo que se consideraría la morada de la diosa y, en consecuencia, era su altar, a la vez que constituía el santuario familiar gentilicio de sus descendientes, la familia «regia» de los López de Haro. Dicha peña actualmente no está localizada, pero se puede relacionar con otras peñas rituales del área vasconavarra. Una es la peña de Axtroki, en Bolívar, Gipuzkoa, de la que proceden dos cuencos de oro de tipo centroeuropeo del Bronce Final (Barandiarán, 1973; Almagro-Gorbea, 1974, p. 83 s.; Andrés, 2010), que evidencian un culto solar en peñas sacras característico de la *Hispania Celtica*. Otra es la peña de la Virgen (*Ama Virginiako Haria*) de la sierra de Aralar, que, según la tradición popular, conserva la huella de un pie, que tras la cristianización se ha identificado con el pie de la Virgen, aunque esta tradición se ha relacionado con ritos celtas de coronación real que exigían descalzarse⁵. Por ello, estos textos constituyen la única documentación escrita que hace alusión al culto desarrollado en dichas peñas rituales, que esta tradición mítica relaciona con la diosa *Mari* de la mitología vasca, que era la divinidad de la dinastía por ella engendrada, cuyo carácter sacro era el sustento de su poder.

También en Navarra parece rastrearse este rito celta de coronación. La leyenda de Sancho II Abarca (970-994) narra el origen de este rey siguiendo esquemas épico-míticos celtas de origen prerromano, pues lo presenta con los rasgos característicos de un Héroe Fundador de su dinastía, la de los Abarca, y del reino de Pamplona-Navarra (Almagro-Gorbea, 2013a: 435 s.), aunque estos atributos corresponden, históricamente, a su abuelo, Sancho Garcés I (905-925) (Larrea, 2011).

El nacimiento de Sancho Abarca fue «sobrenatural», como el de los héroes fundadores antes citados, pues se produjo en un ataque de los moros cuando una lanza mató a su madre, doña Urraca, que falleció junto a su padre, García Sánchez I (925-970), según recoge el *Liber rerum*⁶:

⁵ Para el interesante rito celta de coronación, M. García Quintela, 2003; P.-R. Moya, 2012, pp. 230 s.; M. García Quintela y F. Delpech, 2012. Para la peña de *Ama-Birgin-Arria* de la sierra de Aralar, L.-P. Peña, 1989, p. 12; F. Delpech, 1997.

⁶ Para el *Liber rerum*, L. Cooper, 1960; A. del Río, 1991, ofrece todas las variantes del mito, aunque no valora sus paralelos en el imaginario celta; F. Gómez Redondo, 1998, pp. 101 s.; E. Klinka, 2010, p. 24.

Mataron moros al rei Garcia Ennequez, e rremaso so Muller prennada, la reina dona Urracha. E pues a la Cumberri, prueb de Pamplona, firieronla d'una lança e murie la madre, e naxie el fillo biuo por la plaga de la lançada. Est Fillo priso lo un ric omne de la montanna e criolo al mellor que pudo, e puso.l nomne Sancho Garcez.

E quando est ninno fo grande, fo omne muit esforçado e muit franc, & accullie a ssi todos los fillos d'algo que trobo en las montannas e daua les quanto que podia auer; e sos omnes quando uedieron qu'el era omne muit esforçado e de grant trauallo, pusieron le nomne Sanch Auarca, e plegoron se todos los ricos omnes de la tierra, e por la bondat e por l'esfuerço que uedieron en el leuantoronlo rei (*Liber regum*, f. 16, l. 2-10; Cooper, 1960, pp. 35-36; Del Río, 1991, p. 135).

Tras su nacimiento sobrenatural, queda abandonado en la montaña, hecho que recuerda la ordalía en el *saltus* del rey *Habis* de la mitología tartesia (Almagro-Gorbea, 2013a: 216 s.), donde es cuidado por pastores hasta los quince años, cuando se iniciaba la antigua *iuventus* como fase guerrera de la vida. En ese momento, reunidos en Jaca una asamblea de aragoneses y navarros para elegir rey, Ladrón de Guevara, criado del monarca fallecido, identificó al joven agreste ente toda la asamblea pues calzaba la abarca. Esta palabra se ha relacionado con el vasco *abar*, 'rama', 'ramaje', pero parece de origen prerromano, pues está ampliamente arraigada en España (Corominas, 1954: 4-6). De este episodio procede el apelativo Sancho Abarca, que pudiera interpretarse como una evolución semántica del simbolismo del pie descalzo característico del ritual celta de coronación (*vid. supra*, n. 5), al hacer referencia a una sola abarca.

Estas circunstancias de la juventud de Sancho Abarca anunciaban sus dotes de guerrero heroico, vengador de sus padres y «fundador» y fortalecedor del reino de Navarra. Algunos detalles de esta leyenda ofrecen concomitancias con la de Fernán González (931-970), el héroe fundador de Castilla, otro de los «reinos» cristianos alto medievales, pues el conocido *Poema de Fernán González* (176cd) recoge que «furtól'un povrezzyello que labrava carbón // tuvol'en la montanna una ggrand sazón», hecho que recuerda igualmente la leyenda del rey Arturo de Bretaña (Almagro-Gorbea 2013, 435-337). Por ello, todos estos testimonios, hasta ahora prácticamente inadvertidos, demuestran la amplia difusión de estas tradiciones mítico-épicas de origen celta, que perduraron hasta el inicio de la Reconquista (Almagro-Gorbea, 2013a: 403 s.).

CONTACTOS IDEOLÓGICOS CON LA CULTURA DE LOS CAMPOS DE URNAS Y CON EL MUNDO CELTA HASTA LA APARICIÓN DE LA VIDA URBANA ENTRE LOS VASCONES

Las comentadas representaciones de serpientes que aparecen en algunos morillos rituales celtas de la Edad del Hierro y que representan al *numen* del ancestro se relacionan, a su vez, con el hogar/altar doméstico gentilicio, en cuyas llamas también se podía encarnar el *numen* familiar para engendrar al Héroe Fundador (*vid. supra*). Este carácter sacro del hogar doméstico como sede del *numen familiaris* explica el origen y el carácter sacro que ofrece el hogar en la Cultura de los Campos de Urnas y su importante función social e ideológico-religiosa, como altar del culto doméstico y como sede y símbolo del patriarca fundador, que era el *numen* o divinidad protectora de toda la familia.

El significado de estos elementos revela un muy lejano origen en el ámbito indoeuropeo, que evidencia una vez más cómo las gentes de las tierras navarras tenían relaciones, directas o indirectas, con áreas muy alejadas, hecho muchas veces desconocido.

Los hogares rituales habitualmente ocupan el centro de la casa, como se constata en poblados tan bien documentados como Cortes de Navarra (Malquer de Motes, 1954-1958), El Castillar de Mendavia (Castiella, 1985) o Las Eretas de Berbinzana (Armendáriz y de Miguel, 2006; Armendáriz, 2008: 593-599). Estos hogares en ocasiones aparecen asociados a enterramientos infantiles que algunos autores han interpretado como sacrificios (Gusi *et al.*, eds. 2008), aunque este ritual pudiera relacionarse con la tradición vasca de enterrar a los niños no bautizados debajo del alero de la casa, seguramente con la idea de tener la protección del *numen* familiar para estos individuos muertos en edad neonatal o infantil, a cuyo seno volvían al morir, como testimonia la tradición romana de enterrar a los neonatos bajo el alero para que los protegiera el *Lar familiaris* (Bermejo, 1986: 227). En cualquier caso, es evidente que los enterramientos infantiles y los morillos rituales relacionados con los altares/hogares domésticos ofrecen una dispersión semejante (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: fig. 29A y 48A-B; Almagro-Gorbea, ed., 2014: 314, fig. 19), comparable a la de las casas de medianiles comunes (Almagro-Gorbea y Martín, 1994: 24 s., fig. 8,2), lo que confirma su estrecha vinculación cultural e ideológica.

Estos «hogares rituales» de la cultura de Campos de Urnas, generalmente hechos con una placa de arcilla, en ocasiones decorada, se extienden desde el Languedoc y el área ibérica del Noreste (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 86 s. fig. 29A) por todo el valle del Ebro y el Levante (Yavis, 1949; Cassimatis *et al.*, 1991; Moneo, 2003: 355; Py, 2009: 246 s.) y penetran en la Meseta, como atestigua la *eschára* tallada en la roca cerca de un *bóthros* abierto en una peña umbilical del *heroôn* o templo poliádico del *Héros Ktístes* de la acrópolis de la población celtibérica de *Termes*, Soria (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 137 s.).

El origen de estos morillos y hogares rituales está íntimamente relacionado con el de la cultura de Campos de Urnas del Bronce Reciente y Final, originaria de Europa centro-oriental (Probs, 2008), donde se forma a mediados del II milenio a. C. y desde donde se expandió por amplias zonas de Europa occidental, en la que constituye el substrato directo de las poblaciones celtas de la Edad del Hierro (Almagro-Gorbea, 2014: 192-193). En su expansión, desde el Noreste de la Península Ibérica (Ruiz Zapatero, 1985; *idem.*, 2014) alcanza las tierras navarras del Ebro Medio (Armendáriz, 2008: 137 s.), posiblemente en un proceso de colonización en «ola de avance», con el que se introdujeron los poblados de casas con medianiles comunes originarios de las regiones ibéricas mediterráneas, que ofrecen un hogar central que era el eje sacro e ideológico de la vida familiar, aspecto raramente comentado y que es la clave para interpretarlos desde una perspectiva «global».

El estudio de los Campos de Urnas generalmente se ha centrado en sus aspectos de cultura material y de subsistencia, sin entrar en otros menos evidentes en apariencia, pero esenciales para comprender el funcionamiento social y la base ideológica en que se basaba su cosmovisión, de la que dependía la cohesión social del grupo y el ejercicio del poder en sus poblados. Por ello, sin pretender analizar la cultura material ni la economía, los aspectos mejor conocidos, es interesante abordar la función y significado socio-religioso de los hogares y

morillos rituales. La interpretación de elementos tan complejos desde un punto de vista ideológico requiere recurrir de nuevo a la mitología comparada, para hallar las claves del origen y de la función de los altares domésticos y demás elementos rituales y creencias asociados, que perduran hasta la Edad del Hierro.

El origen y la función de estos altares puede interpretarse a través de la clave que proporciona la forma de piel de toro que en ocasiones ofrecen estos hogares desde el Bronce Antiguo (Almagro-Gorbea *et al.*, 2013). La *eschára* o altar/hogar doméstico tiene su origen en el culto doméstico, cuya función y significado evolucionó durante milenios al mismo tiempo que la sociedad, al pasar del ámbito familiar al gentilicio y al dinástico regio y, finalmente, al ámbito poliádico. La *eschára* ocupaba el centro del *megaron* o habitación rectangular que constituía el elemento esencial del *anaktoron* o palacio heládico, pues tenía carácter onfálico y se relacionaba con el culto dinástico al antepasado, por lo que en muchos casos se decoraban para darles monumentalidad. Las *escharai* más antiguas conocidas aparecen en el Egeo desde el Heládico Antiguo II, c. 2500-2300 a. C., como las de Lerna o Berbati (Caskey, 1990: 13 s., figs. 4, 5 y 7). Esta *eschára* pasó al interior de algunos templos al desacralizarse la monarquía en el I milenio a. C., templos en los que suele aparecer asociada a un banco corrido que revela su origen en los banquetes regios del *basiléus* con sus clientes. En su evolución socio-ideológica al conformarse la *polis* en Grecia, la *eschára* pasó a ser la *Hestía* (Dumézil, 1954; *idem*, 1977a) u hogar del *Prytaneion*, edificio ritual que sustituye al antiguo palacio regio (Miller, 1978), siempre asociada a banquetes rituales surgidos de la citada tradición regia de culto al antepasado como *Héros Ktístes* o Héroe Fundador. En consecuencia, el ritual de la *eschára* originariamente era el ritual doméstico de la casa del rey o *basileus*, relacionado con el culto dinástico a sus antepasados. Este culto al *Heros Ktístes* explica el carácter ctónico del altar y que el sacrificio se realizara en una *eschára* o altar bajo (Pólux, I, 8), situado a ras de tierra como el hogar doméstico (Stengel, 1890: 14), del que sin duda procedía.

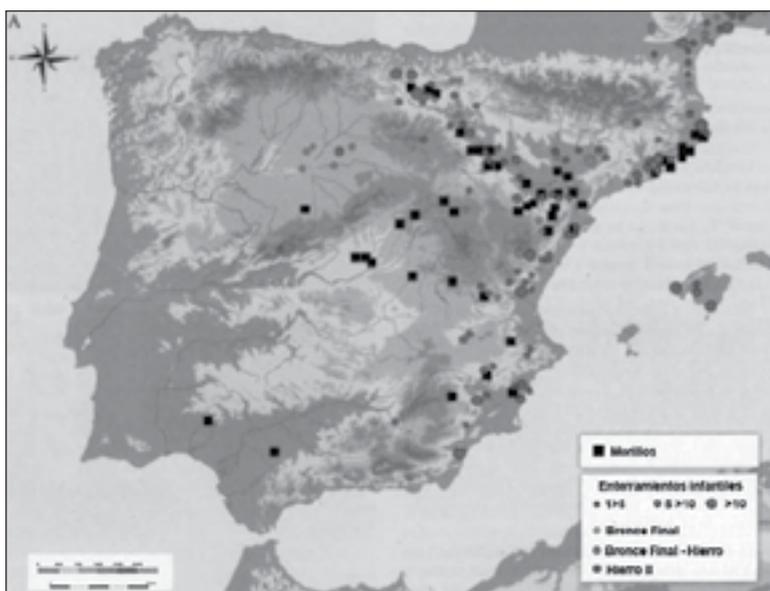
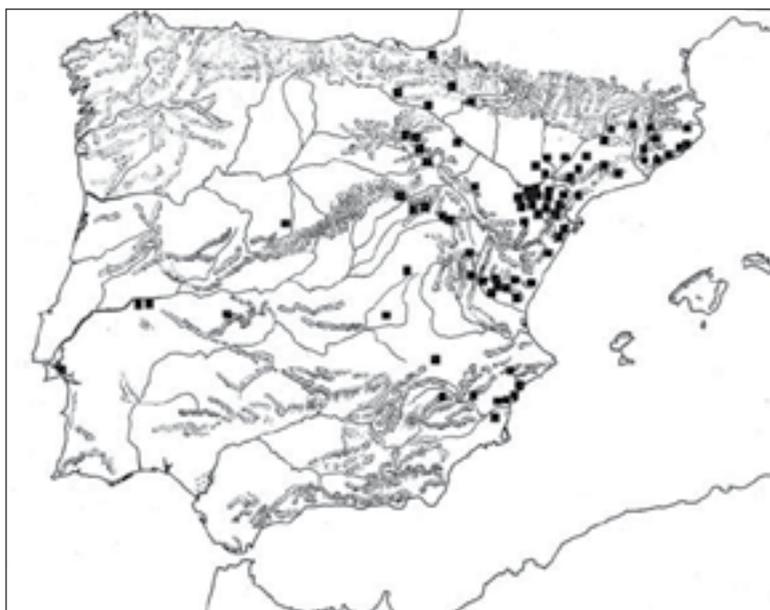
También el ritual hitita relaciona al Héroe Fundador con el hogar o altar, el *ara* o *hašša-*, «fuego u hogar sobre el que se queman las víctimas» (Archi, 1975: 80; Gregory, 1974). Dicho altar, que tenía carácter sacro y era símbolo de la familia, era el lugar de intermediación con los dioses, en especial con los *numenes* de los antepasados familiares y con las deidades ctónicas, por lo que en él se libaba a los reyes en su ritual funerario (Archi, 1975: 79 s.). Este ritual hitita es básicamente similar al del hogar del Pritaneo como casa del rey en Grecia, enraizado en la Tierra (Detienne, 2001: 120 y 187 s.), idea recogida en la figura de *Hestía Domatítis* (Esquilo, *Agamenón*, 968), que era la *Hestía* «constructora de la casa», hogar que pasó a la *Hestía* inaugural de la ciudad (Ogylvie, 1989). Estas tradiciones míticas confirman la estrecha relación cultural y ritual entre *Hestía* como diosa del hogar y Apolo *Ktístes* como dios protector y modelo del *Héros Ktístes* o Héroe Fundador, divinidad relacionada con la fundación de la ciudad al pasar el hogar doméstico del *Prytaneion* o casa del rey, en el que *Hestía* tenía su sede (Ampolo, 1971), a tener carácter público y pertenecer a toda la colectividad (Almagro-Gorbea, 2009: 45).

La *eschára* también se relaciona, como se ha señalado, con el hogar/altar del culto doméstico, pues ambos tenían la misma función y significado. Así se desprende de la forma de piel de toro que ofrecen algunas *escharai* (Escacena, 2002; Celestino, 2008; Almagro-Gorbea *et al.*, 2013), que puede interpretarse

en relación con el mito mesopotámico de «Gilgamesh y el Toro Celeste» adaptado al mito fenicio y tartesio de «Merqart y el Toro» (Almagro-Gorbea, 2005), que explicaban la institucionalización del sacrificio. A este mito deben aludir algunas figuras de *Smiting God* dispuestas sobre una piel de toro, que probablemente se relacionan también con el mito hitita de institución del hogar/altar primordial por el dios/héroe *Telepinu* o con otros mitos similares relacionados. Según este mito hitita, el dios/héroe *Telepinu*, hijo del dios de la Tormenta, como héroe/dios *archegéta* o fundador de la ciudad y del reino, enciende en su palacio el primer fuego de la ciudad, que pasa a ser su centro onfálico, lo que constituye el acto esencial de su fundación ritual (Almagro-Gorbea *et al.*, 2013: 253). Este primer fuego lo realizó sobre la piel de un buey o toro que previamente habría sacrificado y que, extendida en el suelo, constituye la primera *eschára* o altar, pues en ella asó la carne del primer banquete sacrificial en el que participan los dioses sentados junto al rey y la reina, pues el bóvido sacrificado pertenecía a los dioses y solo podía ser comido por los hombres si entregaban a estos la parte que les correspondía por medio de este sacrificio ritual. Este hogar tenía también carácter ctónico, como *bóthros* que comunicaba con el mundo subterráneo y de los ancestros, pues su fuego se apagaba al desaparecer *Telepinu* bajo tierra, mientras que volvía a arder al reaparecer el dios, lo que indica su relación con el culto funerario al Héroe Fundador.

El mito de *Telepinu* puede relacionarse a su vez con el de «Melqart y el Toro Celeste», derivado igualmente del mito mesopotámico de «Gilgamesh y el Toro Celeste», documentado en un marfil tartesio de Medellín (Almagro-Gorbea, 2005), que evidencia su llegada a Occidente y su difusión por la *Hispania* prerromana, como confirman, indirectamente, los citados altares en forma de piel de toro. En el mito originario, la diosa *Istart* envía el Toro Celeste para castigar a Gilgamesh, puesto que ha rechazado sus pretensiones amorosas. El Toro causa mucho mal a los hombres, pero el héroe consigue darle muerte y ofrece su corazón al dios supremo antes de repartir el resto entre los hombres. Por ello, este mito explica la lucha del héroe contra el Mal, pero, sobre todo, la institucionaliza del sacrificio para que los hombres puedan comer y alimentarse de los animales de la divinidad, banquete en el que esta siempre debía participar.

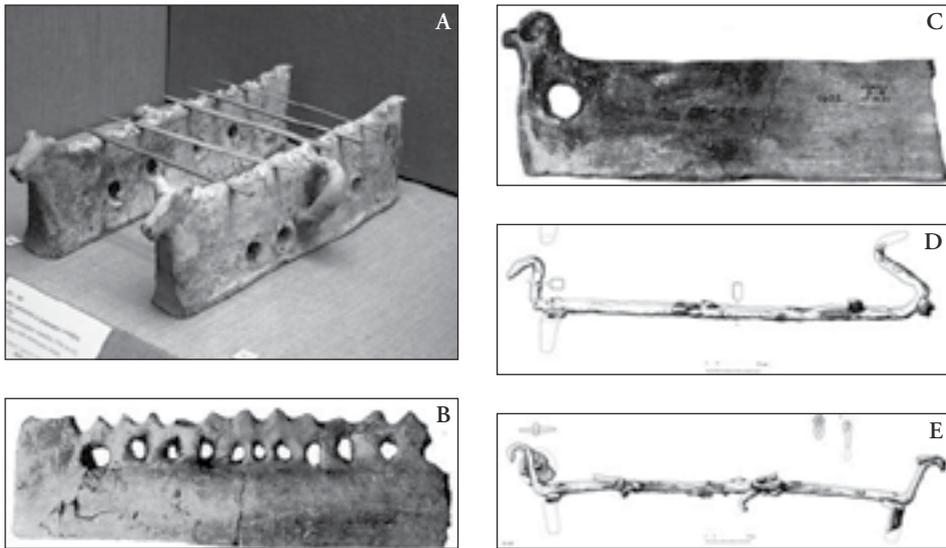
Con estos mitos se relacionan también algunos morillos rituales del Bronce Antiguo en forma de bóvido aparecidos en la isla de Tera, así como probablemente los de la cultura de Campos de Urnas y derivadas que ofrecen forma de «creciente» o de «cuernos de bóvido» (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 100 s.). Sin embargo, al generalizarse el culto gentilicio a partir de la Edad del Hierro, el animal representado en los morillos pasó a ser el carnero (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 92), pues era el animal que se sacrificaba al *numen* del antepasado como Héroe Fundador (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 43 s.). En Cortes de Navarra han aparecido morillos de ambas tradiciones iconográficas (Maluquer de Motes, 1954-1958, *passim*; Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 319-324) (fig. 5), que evidencian los cambios rituales e ideológicos que ofrece la religión indoeuropea al evolucionar la sociedad. Esta misma tradición es la que perdura en los morillos de hierro característicos del mundo celta, que normalmente ofrecen forma de toro y después de caballo, como la pareja aparecida en la sepultura E.F. 11 de la necrópolis de El Castillo de Castejón (Faro *et al.*, 2003: 60 s.; Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 324) (fig. 6). Los morillos de hierro son un



Figuras 5. A, dispersión de las casas de medianiles comunes (Almagro-Gorbea y Martín, 1994); B, dispersión de morillos rituales y enterramientos domésticos infantiles (Almagro-Gorbea, 2014).

elemento que aparece hacia el siglo VIII a. C. en el Egeo y que, a través del mundo itálico, se difundieron pronto entre los celtas, ya a partir del Hallstatt C, a fines del siglo VIII a. C., donde se generalizan a partir de La Tène D al desarrollarse la costumbre del banquete entre las elites celtas. Estos morillos celtas rematan sus extremos con cabezas de toro, cuyo significado ya se ha señalado, o de caballo, sin duda por influjo de las clases ecuestres, por lo que muestran la misma evolución ideológica ya señalada, prosiguiendo su uso hasta después de la conquista romana de la Galia (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 96 s.).

A las relaciones que muestran los morillos cabe añadir otros influjos ideológicos significativos en la II Edad del Hierro, tras la fase de crisis y la posterior



Figuras 6. A, morillos rituales de Acrotiri, Grecia; B-C, morillos rituales de Cortes de Navarra (Maluquer de Motes, 1954-1958); D-E, morillos de hierro de la necrópolis de El Castillo de Castejón (según Faro, Cañada e Unzu).

expansión que evidencia el mundo celta a partir del siglo V a. C., y que finaliza en el siglo II a. C. con la llamada cultura de los Oppida. En este periodo, la continuidad de los contactos transpirenaicos con el mundo celta explica igualmente la iconografía del interesante cuenco decorado con «cabezas cortadas» hallado en Castejón⁷. Su iconografía parece relacionarse con el culto al cráneo del ancestro, pues ofrece precisos paralelos en faleras o discos de bronce del mundo celta datados a partir del siglo V a. C., como el de Hořovičky, en Hungría, cuyas cabezas con hojas de muérdago evidencian su relación con la imagen del antepasado (R. & V. Megaw, 1994: fig. 75), o como las de Manerbio, en el norte de Italia, ya fechadas en el siglo I a. C. (Duval, 1977: fig. 189). Una disposición de cabezas cortadas muy similar ofrece en *Hispania* la arracada posorientalizante de Castellarejo de Peñarroya, cerca de Liria, en Valencia (Aranegui, 1985: 194, lám. v) y una iconografía relacionada también ofrecen algunas placas áureas del tesoro de La Martela, Badajoz (Berrocal, 1989). La calidad de todas estas piezas y el significado ideológico de esta iconografía permiten atribuir el vaso de Castejón probablemente al culto al ancestro de quien pudiera haber sido un *rix* sacro.

Dentro de esta tradición ideológica también se puede interpretar el interesante *heroon* construido en el siglo VI a. C. en la muralla de Peñahitero, Fitero (Medrano y Díaz, 2006: 48 s.), a pesar de algunas reticencias (Alfayé, 2007: 22 s.; *idem*. 2009: 293). Ofrece forma de *domus aeterna*, probablemente construido como *heroon* o santuario del héroe fundador local, pues en ella aparecieron, entre otros hallazgos como colmillos de jabalí y cuernas de ciervo, restos de cráneo de un varón maduro y el remate de un casco de hierro, además de ofrecer un banco corrido para celebrar el ritual de sacrificio y banquete colectivo

⁷ Agradezco a Mercedes Unzu haberme mostrado esta interesante pieza, todavía inédita, en el Museo de Castejón, sobre la que me permito aportar estas reflexiones preliminares.

en memoria del héroe protector de la población, como el que ofrece el templo poliádico del *heroon* de Termes (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 145 s.) o el santuario de los *Celtici* en el castro de Capote (Berrocal, 1994), costumbre bien documentada en el mundo védico, griego, itálico y celta (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 135 s., 244 s., 292, *passim*).

El mismo significado ofrece la figura mítica representada en la ya citada estela navarra de Beire (fig. 4C). Esta monumental estela evidencia, por una parte, la continuidad de la tradición de estelas de guerrero documentada desde el citado ejemplar campaniforme de Soalar, mientras que su estructura iconográfica y su significado ideológico la relacionan con las esculturas de guerreros galaico-lusitanos del final de la Edad del Hierro (Schattner, ed., 2003). Estos paralelos permiten considerarla como una representación de un Héroe Fundador local, protector del territorio y de sus gentes como *numen loci*. Este aspecto lo confirma el guerrero lusitanogalaico hallado en la citania de Sanfins ante la puerta del *oppidum* (Da Silva, 1999: 16), lo que permite interpretarlo como el héroe/dios protector de la puerta y, por extensión, del *oppidum* y de sus habitantes (fig. 4D), considerados míticamente sus descendientes, con la misma función que ofrece el dios celta *Teutates*, «Padre del Pueblo» según su etimología, que era considerado la principal divinidad de los celtas, por ser su patrono y protector, en paz y en guerra (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 269 s.). La larga continuidad de esta tradición mítica, generalizada desde el Calcolítico en muchos pueblos indoeuropeos, se explica porque el Héroe Fundador era el elemento aglutinante de la población y su principal referentes de identidad, a la vez que constituía la base ideológica del poder y de la organización social. Por ello esta tradición ideológica ofrece una muy larga evolución, hasta desembocar en el culto oficial poliádico de los *oppida* o ciudades prerromanas, dirigidos por elites ecuestres, para finalizar absorbida tras la Romanización en el culto al emperador (Almagro-Gorbea y Abascal, 2008), aunque esta ideología perduró hasta el inicio de la Reconquista (*vid. supra*).

Desde el siglo VI a. C. las elites de *Hispania* adoptan un estatus ecuestre (Almagro-Gorbea, 2005) y para sustentar su poder adaptan el mitema ideológico del Héroe Fundador a una forma ecuestre, al identificarlo y representarlo como *Heros equitans*, idea procedente de otras culturas, como la griega, las itálicas o la celta (Almagro-Gorbea, 1995; 247 s.). La equitación, originaria de las estepas euroasiáticas, pasó en el siglo VIII a. C. a las elites del Ha C, aunque a *Hispania* llega a través del mundo colonial mediterráneo (Almagro-Gorbea, 2005). Su evolución la precisan hallazgos arqueológicos (Quesada y Zamora, 2003: Barril y Quesada, 2005), como los arneses de caballo y representaciones iconográficas como las esculturas heroicas de Los Villares, Albacete (Blánquez, 1992), del *heroon* de Porcuna, Jaén (Negueruela, 1990), de los *signa equitum* de iberos (Lorrio y Almagro-Gorbea, 2004) y celtíberos (Almagro-Gorbea, 1998) y de las fíbulas celtibéricas de jinete y de caballito (Almagro-Gorbea y Torres, 1999).

Las monedas del *jinete hispánico* acuñadas en los *oppida*, ya de pleno carácter urbano, del siglo II-I a. C., documentan la evolución final de este proceso. Los *oppida* ibéricos y celtíberos y posteriormente también los vascones acuñan series monetales bien conocidas que ofrecen la cabeza del Héroe Fundador local en el anverso y su figura como jinete o *Heros equitans* en el reverso, que constituye una clara alusión a las elites ecuestres que regían los *oppida* y acuñaban sus monedas (Almagro-Gorbea, 1995). Este tipo monetar, que procede de modelos

macedonios en los que seguramente ya representan a un héroe ecuestre, se generaliza en época helenística, en Oriente por Demetrio Poliorcetes a fines del siglo IV (Almagro-Gorbea, 1995: 243) y en el Mediterráneo occidental por Hierón II de Siracusa a fines del siglo III a. C. (Gabrici, 1927: 183, n.ºs 379-430; Jenkins, 1972, 269, n.º 596). De ellos deriva la serie HISPANORVM de Morgantina (Buttrey *et al.*, 1989: 34-67)⁸ y las citadas series del jinete hispánico acuñadas por iberos y celtíberos, que adoptaron algunos *oppida* vascones del valle del Ebro (fig. 7), cuando entre ellos se generaliza la moneda (Untermann, 1975: 88 s.; Villaronga, 1993; *idem*, 1994; Blázquez, 2009). El final de este ciclo mítico finaliza, precisamente, en el culto imperial, al que se asimiló el ancestral culto del Héroe Fundador, como documenta la evolución de las monedas de *Segobris*, cuyo héroe fundador epónimo, *Sego*, es sustituido paulatinamente por Augusto a fines del siglo I a. C. (Almagro-Gorbea y Abascal, 2008), en un proceso general documentado igualmente en *Segovia*, *Oscá* y en otras cecas hispanas, en las que la cabeza de su Héroe Fundador es sustituida por la de Augusto (fig. 8).



Figura 7. Precedentes de las series monetales del jinete hispánico y evolución entre iberos, celtíberos y vascones del valle del Ebro: A, Demetrio Poliorcetes; B, Hierón II de Siracusa; C, *Hispanorum* de Morgantina; D, Cese; E, *Segobirikes*; F, *Baskunes*; G, *Arsaos*.

Todos estos cambios reflejan crecientes influjos mediterráneos llegados a través del mundo colonial, fenicio y griego, y se manifiestan en el progresivo avance hacia la vida urbana, cada vez más evidente a partir de mediados del I milenio a. C., paralelos a los contactos mantenidos con la Celtiberia, el mundo vacceo y los aquitanos de más allá de los Pirineos.

⁸ Sobre la discutida cronología inicial de estas series, actualmente considerada ya del siglo II a. C., M. Caccamo-Caltobiano, 1985; T. V. Buttrey *et al.*, 1989: 34-67; M. Almagro-Gorbea, 1995: 144; M. P. García Bellido, 1996; A. Vico, 2006; O. D. Hoover, 2012: 245-246; L. Amela, 2013: 35 s.



Figura 8. Transformación de *Sego*, héroe fundador de *Segobriga*, en Augusto.

Las primeras manifestaciones de estos influjos mediterráneos de origen colonial pueden considerarse la introducción del hierro y la aparición de instrumentos metálicos originarios del Mediterráneo oriental, como la azuela de empuje tubular de Fitero (Monteagudo, 1977: 269, l. 134, n.º 1802), inspirada en productos fenicio-chipriotas (Deshayes, 1960: n.º 1041, 1085; Catling, 1964: 78 s., f. 7, 1-4; f. 11, 7-9), con los que llegarían la música y la poesía épica al servicio de las elites del Bronce Final, como evidencia la estela de Luna, Huesca (Almagro-Gorbea, 2013: 26 s.). Estos crecientes contactos explican la sorprendente aparición de tres escarabeos del siglo VI a. C. de tipo egipcio en Castrejón (Almagro-Gorbea y Graells, 2011: 42 s.; Navarro-Cía, 2012), cuyo origen, como el de otro ejemplar sin contexto preciso procedente de Clunia (García Martínez, 2001, lám. 3, 44,01), quizás se relacione con los primeros mercenarios celtíberos al servicio de los griegos focenses (Almagro-Gorbea y Graells, 2011: 69 s.), lo que indicaría la posible presencia de gentes celtas de tierras navarras entre los primeros mercenarios al servicio del mundo helénico (Graells, 2014).

Sin embargo, el hecho más determinante de esta mediterraneización o avance hacia la vida urbana fue la llegada de la escritura, originaria de fenicia y adaptada en Tartessos, de donde pasó al mundo ibérico meridional, de este al septentrional, heredero de los Campos de Urnas, y de ambos al mundo celtibérico (Untermann, 1997; De Hoz, 2010), desde el que aparece entre los vascones (Velaza, 2009), como evidencian algunas téseras de hospitalidad y sus monedas, ya comentadas.

Los avances hacia la vida urbana también favorecieron las relaciones con otros territorios y, en especial, una creciente interetnicidad entre las poblaciones celtíberas, ibéricas y vasconas del valle del Ebro. Prueba de ello es la difusión de la moneda asociada a los mitos que testimonia su iconografía, así como de la escritura, que, como la moneda, los *oppida* vascones tomaron de los celtíberos, como documentan las téseras de Cascante (Olcoz y Medrano, 2011), Fitero

(Díaz Sanz y Jordán, 2006), San Sebastián en Cintruénigo (Remírez, 2006) y La Custodia (Cruz Labeaga y Untermann, 1994). El mejor exponente de este contexto de relaciones interétnicas generalizadas puede considerarse el pleito registrado en la *Tabula Contrebiensis* (Fatás, 1984), en el que una ciudad celtíbera, *Contrebia Belaisca*, hace de juez o arbitro entre la población ibérica de *Salduie* y la vascona de los *Sosinestanos*.

La progresiva integración de las tierras navarras en la globalización que en la Antigüedad representó el Imperio romano como poder político aglutinador de todo el mundo urbano o civilizado es el marco en el que se produce la fundación de *Pompelo* por Pompeyo Magno hacia el 71 a. C. en territorio vascón (Pina, 2011), topónimo cuya terminación parece ofrecer el característico elemento *-ili-*, que servía para identificar una ciudad en la lengua ibérica, de la que pudo pasar al vascuence (Villar, 2014: 117 s.). Como precedente puede señalarse en el valle del Ebro la fundación de *Graccurris*, actual Alfaró, en La Rioja, por T. Sempronio Graco el 179 a. C. (Hernández Vera, 2002) y como paralelos cabe señalar otras fundaciones romanas en *Hispania* que llevan el nombre del magistrado que las realizó, generalmente de rango senatorial, *Brutobriga*, en Santarém, Portugal, fundada por D. Junio Bruto el 133 a. C. o *Caecilia Metellinum*, Medellín, Badajoz, por Q. Metelo Pío el 79/78 a. C. (Haba, 1998), quien dio su nombre a la ciudad tartesia precedente denominada *Conisturgis* (Almagro-Gorbea, ed., 2008: 1035 s.). Este tipo de fundaciones romanas era de origen helenístico, pues seguían la tradición de las numerosas Alejandrías fundadas por Alejandro Magno, costumbre mantenida por sus sucesores y que, aunque continuada por Roma, por su origen helenístico y por la ideología en la que se fundamentaban, proseguían la ancestral tradición local del Héroe Fundador.



Figura 9. Inscripción fundacional de San Miguel de Villatuerta por Sancho II Abarca (Museo de Navarra).

CONCLUSIÓN

Navarra, como cualquier otra de las regiones de la Península Ibérica, la antigua *Hispania*, tal como ocurre en todas las tierras de Europa y de otros continentes, ofrece a lo largo de la Prehistoria hasta el final de la Edad del Hierro milenios de contactos con el exterior, que han contribuido de manera definitiva a conformar su cultura y sus gentes. La cultura material, la tecnología, la economía y los medios de subsistencia, la organización social, la constitución genética de la población, la lengua y los esquemas ideológicos y religiosos, a los que se ha prestado en este análisis una especial atención puesto que normalmente pasan desapercibidos y por su interés para conocer las relaciones externas ofrecen en muchas ocasiones elementos originarios de ámbitos culturales situados a miles de kilómetros.

Solo dentro de este marco global puede comprenderse el desarrollo de la Prehistoria de Navarra hasta la Edad del Hierro, con interesantes perduraciones vivas hasta hoy en día, debidas a procesos de «larga duración», en especial en las áreas montañosas, más conservadoras por su carácter de «isla cultural», aunque en ellas se perciben igualmente los cambios llegados a través de sus continuos contactos con las zonas llanas, de mayor dinamismo y fuerza demográfica, que, a su vez, tenían su origen, en muchas ocasiones, en regiones muy apartadas, siguiendo las grandes corrientes etnoculturales que afectan a la Prehistoria de la Península Ibérica dentro del marco de Europa Occidental.

En la Prehistoria de Navarra destaca la bipartición cultural señalada, Pireneos-Baja Navarra, que resulta característica de estas tierras y que ha conformado su historia al menos desde el Neolítico. Esa doble personalidad, tan característica por la lógica oposición entre montaña y llano y entre pueblos pastoriles y agricultores, explica los continuos contactos a modo de sístole-diástole que parece ofrecer las tierras navarras desde la Prehistoria.

Desde una perspectiva actual, pues ya no vivimos en la Prehistoria, esa doble personalidad no debiera considerarse ya como un tema de oposición y lucha, ni menos de imposición de un grupo sobre el otro, sino como una variedad enriquecedora de ricas tradiciones milenarias que hay que saber aportar y sumar al mundo global en el que vamos a vivir.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., 2003, *Atlas Antroponímico de la Lusitania Romana*, Mérida-Burdeos.
- ABASCAL, J. M., 1994, *Los nombres personales de las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia.
- ALFAYÉ, S., 2007, «Rituales relacionados con murallas en el ámbito celtibérico», *Palaeohispanica*, 7, pp. 9-41.
- 2009, *Santuarios y rituales en la Hispania céltica (BAR Internacional Series 1963)*, Oxford.
- ALMAGRO-GORBEA, M., 1974, «Orfebrería del Bronce Final en la Península Ibérica. El Tesoro de Abia de la Obispalía, la orfebrería de Villena y los cuencos de Axtroki», *Trabajos de Prehistoria*, 31, pp. 39-100.
- 1995, «La moneda hispánica con jinete y cabeza varonil: ¿Tradición indígena o creación romana?», *Zephyrus*, 48, pp. 235-266.
- 1998, «*Signa equitum* de la Hispania céltica», *Complutum*, 9, pp. 101-115.

- 2002, «*Melqart-Herakles* matando al Toro Celeste en una placa de Medellín», *Archivo Español de Arqueología*, 75, pp. 59-73.
- 2005, «Ideología ecuestre en la Hispania prerromana», en M. Barril y F. Quesada (eds.), *El caballo en el mundo prerromano*, pp. 59-94.
- (ed.) 2008, *La necrópolis de Medellín. III, Estudios analíticos. Interpretación. El marco histórico de Medellín-Conisturgis*, Madrid, «Bibliotheca Archaeologica Hispana 26-3. Studia Hispano-Phoenicia 5-3».
- 2009, «El culto al Héros *Ktístes* en Hispania prerromana: ensayo de mitología comparada», en M. García Quintela (ed.), *Vingt ans après Georges Dumézil (1898-1986)*, «*Archaeolingua*-Casa de Velázquez», Budapest, pp. 227-250.
- 2013a, *Literatura Hispana Prerromana. Las creaciones fenicias, tartesias, iberas, celtas y vascas*, «Clave Historial 39», Madrid.
- 2013b, «El mito celta del Héroe fundador en los orígenes del Señorío de Vizcaya», *Palaeohispanica*, 13, pp. 595-613.
- (ed.) 2014, *Protohistoria de la Península Ibérica del Neolítico a la Romanización*, Burgos.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; ABASCAL, J. M., 2008, «*Termes y Segobriga* y los orígenes del culto imperial en Hispania», en E. La Rocca, P. León y C. Parisi Precisse (eds.), *Le due patrie acquisite. Studi di archeologia dedicati a Walter Trillmich*, Roma, pp. 15-25.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; GRAELLS, R., 2011, «Los escarabeos del noreste de Hispania y del sur de la Galia. Catálogo, nuevos ejemplares e interpretaciones», *Lucentum*, 30, pp. 25-87.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; LORRIO, A. J., *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*, Madrid, «Bibliotheca Archaeologica Hispana 36».
- *et al.*, 2013, «El mito de Telepinu y el altar primordial en forma de piel de toro», en *Homenaje al Prof. Manuel Bendala Galán (Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid, 37-38)*, Madrid, pp. 241-262.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; MARTÍN, A. M.^a, 1994, *Castros y oppida de Extremadura*, Madrid, «Complutum Extra 4».
- ALMAGRO-GORBEA, M.; TORRES, M., 1999, *Las fibulas de jinete y de caballito. Aproximación a las elites ecuestres y su expansión en la Hispania céltica*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, Publicación n.º 1974.
- ALONSO, S. *et al.*, 2005, «The place of the Basques in the European Y chromosome diversity landscape», *European Journal of Human Genetics*, 13, pp. 1293-1302.
- AMELA, L., 2013, «La emisión HISPANORVM» de Morgantina, *OMNI, Revue internationale de numismatique*, 7, pp. 33-44.
- AMPOLO, C., 2005, «Hesta/Vesta tra mondo Greco e Roma», en E. Greco (ed.), *Teseo e Romulo. Le origine di Atene e Roma*, Athènes, pp. 113-124.
- ANDRÉS, M. T., 2010, «Semblanza cosmográfica de los “cuencos” de Axtroki», *Veleia*, 24-25, pp. 779-894.
- ANDRÉS, T. *et al.*, 2001, «El sepulcro campaniforme de Tres Montes (Bardenas Reales, Navarra). Intervención de urgencia de 1991, y campañas de 1996 y 1997», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 15, pp. 315-322.
- ARANEGUI, C., 1985, «El Hierro Antiguo valenciano. Las transformaciones del mundo indígena entre los siglos VIII y V a. n. e.», en *Arqueología del País Valenciano. Panorama y perspectivas*, Alicante, pp. 185-200.

- ARCHI, A., 1975, «Il culto del focolare presso gli Ittiti», *Studi Micenei e Egeo-Anatolici*, 16, pp. 77-87.
- ARMENDÁRIZ, J., 2008, *De aldeas a ciudades. El doblamiento durante el primer milenio a. C. en Navarra*, Pamplona, «Trabajos de Arqueología Navarra. Monografías Arqueológicas 2».
- 2012, «Hallazgo de una estatua-estela de tipología ibérica en Turbil (Beire, Navarra): estudio preliminar», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 24, pp. 55-102.
- ARMENDÁRIZ, J.; DE MIGUEL, M., 2006, «Los enterramientos infantiles del poblado de Las Eretas (Berbinzana): estudio paleoantropológico», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 19, pp. 5-44.
- BARANDIARÁN, I., 1973, «Zwei hallstattzeitliche Goldschalen aus Axtroki, Prov. Guipuzcoa», *Madriider Mitteilungen*, 14, pp. 109-120.
- BARANDIARÁN, J. M. de, 1953, *El hombre prehistórico en el País Vasco*, Buenos Aires.
- 1972, *Obras Completas, I. Diccionario ilustrado de Mitología Vasca y alguna de sus fuentes*, Bilbao.
- 2007, *Mitos del pueblo vasco*, Bilbao.
- BERMEJO, J. C., 1982, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana, II*, Madrid.
- BERNABÉ, A., 1987, *Textos literarios hititas*, Madrid, Alianza.
- BERROCAL, L., 1989, «Placas áureas de la Edad del Hierro en la Meseta occidental», *Trabajos de Prehistoria*, 46, pp. 279-291.
- 1994, *El altar prerromano del Castrejón del Capote. Ensayo etnoarqueológico de un ritual cético en el suroeste peninsular*, Madrid.
- BLÁNQUEZ, J., 1992, «Nuevas consideraciones en torno a la escultura ibérica», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 19, pp. 121-143.
- BLÁZQUEZ, C., 2009, «Las denominadas “cecas vasconas”: una revisión», en J. Andreu (ed.), *Los vascones de las fuentes antiguas: en torno a una etnia de la antigüedad peninsular*, Barcelona, «Colección Instrumenta 32», pp. 71-98.
- BRUN, P., 2006, «L'origine des Celtes. Communautés linguistiques et réseaux sociaux», en D. Vitali (ed.), *Celtes et Gaulois. L'Archéologie face à l'Histoire, 2. La Préhistoire des Celtes*, Bibracte, pp. 29-44.
- BUENO RAMÍREZ, P.; BALBÍN, R. de; BARROSO BERMEJO, R., 2005, «La estela armada de Soalar. Valle del Baztan (Navarra)», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 18, pp. 5-40.
- BUTTREY, T. V. et al., 1989, *The Coins (Morgantina Studies II)*, Princeton, N. J.
- CACCAMO-CALTOBIANO, M., 1985, «Sulla cronologia e la metrologia della serie Hispanorum», *QT*, 14, pp. 159-169.
- CASADO SOTO, L.; GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., 1995, *El Puerto de Santander*, Santander.
- CASKEY, M., 1990, «Thoughts on Early Bronze Age Hearths», en R. Hägg y G. C. Nordquist (eds.), *Celebrations of death and divinity in the Bronze Age Argolid*, Stockholm, «Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, series in 4º, XL», pp. 13-21.
- CASSAMATIS, H.; ÉTIENNE, R.; DINAHET, M. TH., 1991, «Les autels: problemes de classification et d'enregistrement des données», en R. Etienne y M. Th. Dinahet (eds.), *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'Antiquité (Actes du Colloque à la Maison de l'Orient, Lyon-1988)*, Paris, pp. 267-276.
- CASTIELLA, A., 1985, «El Castillar de Mendavia. Poblado protohistórico», *Cuadernos de Arqueología Navarra*, 4, pp. 65-143.

- 2000, «Sobre la red viaria romana en Navarra», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 8, pp. 181-196.
- CATLING, H.W., 1964, *Chypriot Bronzework in the Mycenaean World*, Oxford.
- CELESTINO, S., 2008, «Los altares en forma de piel de toro de la Península Ibérica», en J. J. Justel, J. P. Vita y J. A. Zamora (eds.), *Las culturas del Próximo Oriente Antiguo y su expansión mediterránea*, Zaragoza, pp. 321-348.
- CLUYTENS, M., 2008, *L'utilisation du motif du bélier dans l'art celtique à l'âge du Fer, «École Pratique des Hautes Études, IVème section. Master Sciences»*, Paris.
- COOPER, L., 1960, *El Liber regum. Estudio lingüístico*, Zaragoza.
- COROMINAS, J., 1954, *Diccionario crítico etimológico de la Lengua Castellana*, I, Madrid.
- CRUZ LABEAGA, J.; UNTERMANN, J., 1994, «Las téseras del poblado prerromano de La Custodia, Viana (Navarra). Descripción, epigrafía y lingüística», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 11, pp. 45-53.
- DE MIGUEL, A. R., 1992, «Las comunicaciones en época romana en Álava, Navarra y La Rioja», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 10, pp. 337-363.
- DELPECH, F., 1997, «Le rituel du 'pie dechaussé'. Monosandalisme basque et inaugurations indo-européennes», *Ollodagos*, 10, pp. 55-115.
- DESHAYES, J., 1960, *Les outils de bronze, de l'Indus au Danube (IV^e au I^{er} millénaire)*, Paris.
- DETIENNE, M., 2001, *Apolo con el cuchillo en la mano. Una aproximación experimental al politeísmo griego*, Madrid.
- DÍAZ SANZ, M. A.; JORDÁN, C., 2006, «Dos téseras de hospitalidad procedentes de Fitero (Navarra)», *Palaeohispanica*, 6, pp. 257-266.
- DUESO, J., 1987, *La primitiva religión de los vascos*, San Sebastián.
- DUMÉZIL, G., 1954, *Rituels indo-européens à Rome*, Paris.
- 1977, *La Religione romana arcaica*, Milano.
- DUPRÉ, N., 1983, «La vallée de l'Ebre et les routes transpyrénéennes antiques», *Caesarodunum*, 18, pp. 383-411.
- DUVAL, P.-M., 1977, *Les celtes, «L'univers des formes»*, Paris.
- ESCACENA, J. L., 2002, «Dioses, toros y altares. Un templo para Baal en la antigua desembocadura del Guadalquivir», en E. Ferrer Albelda (ed.), *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Sevilla, pp. 33-75.
- FABIÁN, J. F., 2010, «Altares rupestres, peñas sacras y rocas con cazoletas. Ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión», *Madrider Mitteilungen*, 51, pp. 222-267.
- FATÁS, G. 1980, *Contrebia Belaisca II. Tabula Contrebiensis*, Zaragoza.
- GABRICI, E., [1927], *La monetazione del bronzo nella Sicilia antica*, Palermo, Bologna, 2.^a ed., 1975.
- GALLAY, A., 2001, «L'enigme campaniforme», en F. Nicols (ed.), *Bell Beakers Today. Pottery, people, culture, symbols in prehistoric Europe*, Trento, pp. 41-57.
- GARCÍA BELLIDO, M. P., 1996, «La imagen de Hispania y su Prehistoria», en *Iconografía Ibérica, Iconografía Itálica: Propuestas de interpretación y lectura. Coloquio Internacional*, Madrid, pp. 331-351.
- GARCÍA MARTÍNEZ, M.^a A., 2001, *Documentos prerromanos de tipo egipcio de la vertiente atlántica hispano-mauritana*, Montpellier, «Orientalia Monspeliensia XIII, 1-2».
- GARCÍA QUINTELA, M., 2003, *Souveraineté et sanctuaires dans l'Espagne celte. Études comparées d'histoire et d'archéologie*.
- GARCÍA QUINTELA, M.; DELPECH, F., 2012, *El Árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, Madrid.

- GARCÍA TRABAZO, V., 2002, *Textos religiosos hititas. Mitos, plegarias y rituales*.
- GARRIDO, R., 2014, «El campaniforme en la Península Ibérica», en M. Almagro-Gorbea (ed.), pp. 113-124.
- GÓMEZ REDONDO, F., 1998-1999, *Historia de la prosa medieval castellana*, I-II, Madrid.
- GONNET, H. 1990, «Telebinu et l'organisation de l'espace chez les hittites», en M. Détienne (dir.), *Tracés de Fondation*, Paris, «Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Section des sciences Religieuses 63», pp. 51-57.
- GREGORY, N., 1974, «Six Studies of Sacral Vocabulary Relating to the Fireplace», *Harvard Studies in Classical Philology*, 78, pp. 71-106.
- GUSI, F.; MURIEL, S.; OLÀRIA, C. (eds.), 2008, *Nasciturus, infans, puerulus, vobis Mater Terra. La muerte en la infancia*, Castellón.
- HABA, S., 1998, *Medellín romano. La Colonia Metellinensis y su territorio*, Badajoz.
- HARRISON, J. L., 1903, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge.
- HERNÁNDEZ VERA, J. A., 2002, «La fundación de Graccurris», en A. Ribera y J. L. Jiménez (eds.), *Valencia y las primeras ciudades romanas de Hispania*, Valencia, pp. 173-182.
- HOOVER, O. D., 2012, *The Handbook of Greek Coinage Series, 2. Handbook of Coins of Sicily (including Lipara). Civic, Royal, Siculo-Punic, and Romano-Sicilian Issues. Sixth to First Centuries BC.*, Lancaster-London.
- HOZ, J. de, 1995, «El poblamiento antiguo de los Pirineos desde el punto de vista lingüístico», en *Muntanyes i Població. El passat dels Pirineus des d'una perspectiva multidisciplinària (I Simposi de Poblament des Pirineus)*, Andorra, pp. 271-297.
- 2010, *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad. I. Preliminares y mundo meridional prerromano*, Madrid.
- HUBSCHMID, J., 1954, *Pyrenäenwörter vorromanischen Ursprung und das vorromanische Substrat der Alpen*, Salamanca.
- 1959, «Lenguas prerromanas no indoeuropeas: testimonios románicos», en *Enciclopedia Lingüística Hispana I*, Madrid, pp. 29-66 y 127-149.
- JENKINS, G. K., 1972, *Monnaies grecques*, Fribourg.
- JIMÉNEZ-GUILARRO, J., 2010, *Cazadores y campesinos: la neolitización del interior de la Península Ibérica*, Madrid, «Bibliotheca Praehistorica Hispana 31».
- KLINKA, E., 2010, «Sancho Abarca o la elaboración mítica de un reinado», *e-Spania*, 9, 2010, 1-24 (consultado: 20/8/2012).
- KRISTIANSEN, K., 1989, «Prehistoric migrations. The case of the Single Grave and Corded Ware Cultures», *Journal of Danish Archaeology*, 6, pp. 211-225.
- LARREA, J. J., 2009, «Construir un reino en la periferia de al-Ándalus: Pamplona y el Pirineo occidental en los siglos VIII y IX», *Territorio, sociedad y poder. Revista de Estudios Medievales*, anejo 2, pp. 279-308.
- LÓPEZ PARRA, A. M.^a, 2008, «Genética y Geografía: estudio de cinco poblaciones de los Pirineos en el contexto de la Península Ibérica para marcadores de cromosoma Y», tesis doctoral de la Universidad Complutense, Madrid.
- LÓPEZ SÁEZ, J. A. et al., 2008, «Paleoambiente y antropización en los Pirineos de Navarra durante el Holoceno Medio (VI-V milenios Cal. B.C.): una perspectiva palinológica», *Veleia*, 24-25, 2007-2008, pp. 645-653.
- LORRIO, A.; ALMAGRO-GORBEA, M., 2004, «*Signa equitum* en el mundo ibérico. Los bronces tipo "Jinete de La Bastida" y el inicio de la aristocracia ecuestre ibérica», *Lucentum*, 23-24, pp. 37-60.

- MALUQUER DE MOTES, J., 1954-1958, *El yacimiento hallstático de Cortes de Navarra. Estudio crítico, I-II*, Pamplona.
- MEDRANO, M. M.; DÍAZ, M. A., 2005, «Las cerámica grafitadas de Peñahitero (Fitero)», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 19, pp. 45-84.
- MEGAW, R. y V., 1994, *Celtic Art. From its beginnings to the Book of Kells*, London.
- MILLER, S. G., 1978, *The Prytaneion*, Berkeley.
- MIRANDA, F., 2011, «Sacralización de la guerra en el siglo X. La perspectiva pamplo-nesa», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 17, pp. 225-243.
- MONEO, T., 2003, *Religio Iberica. Santuarios, ritos y divinidades (siglos VII-I a. C.)*, *Bibliotheca Archaeologica Hispana*, 20.
- MONTEAGUDO, L., 1977, *Die Beile auf der Iberischen Halbinsel*, München, «Prehistorische Bronzefunde IX, 6».
- MOYA, P. R., 2012, «Paleoetnología de la Hispania céltica», tesis doctoral de la Universidad Complutense, Madrid.
- NAVARRO-CÍA, O., 2012, «Tres escarabeos egipcios en la necrópolis en El Castillo (Castejón, Navarra)», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 20, pp. 217-227.
- NEGUERUELA, I., 1990, *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna, Jaén*, Madrid.
- NEWELL, R. R.; CONSTANDSE-WESTERMANN, T. S., 1986, «Testing an ethnographic analogue of Mesolithic social structure and the archaeological resolution of Mesolithic ethnic group and breeding population», *Proceedings of the Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschapen, series B*, 89, pp. 243-310.
- OGLYVIE, R. M., 1989, «Lustrum condere», *Journal of Roman Studies*, 51, pp. 31-39.
- OLCOZ, S.; MEDRANO, M., 2011, «Una tésera de hospitalidad procedente de Cascante (Navarra)», *Veleia*, 28, pp. 245-251.
- PEÑA, L.-P., 1989, *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*, San Sebastián.
- PEÑALVER, X., 2001, *El hábitat en la vertiente atlántica de Euskal-Herria, el Bronce Final y la Edad del Hierro*, «Kobie, Anejo 3», Bilbao.
- PERÉX AGORRETA, M.^a J., 1987, «La red viaria de época romana en Navarra», *Príncipe de Viana*, 48, anejo 7, en *Primer Congreso General de Historia de Navarra 2. Comunicaciones*, pp. 581-608.
- PINA, F., 2011, «Los vascones, Pompeyo y la fundación de Pompelo», *Príncipe de Viana*, 72, en *VII Congreso General de Historia de Navarra*, 1, pp. 137-148.
- POZA YAGÜE, M., 2004, «El conjunto relicario de San Miguel de Villatuerta», en I. Bango (ed.), *Sancho el Mayor y sus herederos. El linaje que europeizó los reinos hispanos*, II, Pamplona, pp. 624-625.
- PRIETO LASA, J. R., 1995, *Las leyendas de los señores de Vizcaya y la tradición melusiana*, Madrid, «Fuentes cronísticas de la Historia de España VII».
- PROBST, E., 2008, *Die Urnenfelder Kultur. Eine Kultur der Bronzezeit vor etwa 1300/1200 bis 800 v. Chr.*, München.
- PY, M., 2009, *Lattara. Lattes, Hérault. Comptoir gaulois méditerranéen entre Étrusques, Grecs et Romains*, Paris.
- QUESADA, F.; ZAMORA, M. (eds.), 2003, *El caballo en la antigua Iberia*, Madrid, «Bibliotheca Archaeologica Hispana 19».
- REMÍREZ, S., 2006, «Tésera de hospitalidad celtibérica de Cintruénigo (Ermita de San Sebastián)», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 20, p. 404.

- RÍO, A. del, 1991, «Leyendas épicas en el Aragón medieval: Sancho Abarca en los orígenes del reino», en *I Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza, pp. 133-157.
- ROJO, 2014, «El Neolítico en las tierras del interior y septentrionales», en M. Almagro-Gorbea (ed.), pp. 43-70.
- ROJO; GARRIDO, R.; GARCÍA, Í. (eds.), 2005, *El campaniforme en la Península Ibérica y su contexto europeo*, Valladolid.
- ROLDÁN, J. M., 1975, *Itineraria Hispana*, Madrid.
- RÚA, C. de la; ALONSO, S.; IZAGIRRE, N., 2006, «Tradición e innovación de la Antropología Física en el País Vasco», *Munibe*, 57, 3, en «Homenaje a Jesús Altuna III», San Sebastián, pp. 315-326.
- RUIZ ZAPATERO, G., 1985, «Los Campos de Urnas del NE. de la Península Ibérica», tesis doctoral de la Universidad Complutense, 83/85, Madrid.
- 2014, «Los Campos de Urnas», en M. Almagro-Gorbea (ed.), pp. 195-215.
- SCHATTNER, TH. G. (ed.), 2003, «Die lusitanisch-galläkischen Kriegerstatuen», *Madridrider Mitteilungen*, 44.
- SILVA, A. C. F. da, 1999, *Citânia de Sanfins*, Paços de Ferrerira.
- 2003, «Expressões guerreiras da sociedades castreja», *Madridrider Mitteilungen*, 44, pp. 33-40.
- STENGEL, P., 1920 [1890], *Die griechischen Sakralaltertümer und das Bühnenwesen der Griechen und Römer*, München, «Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft v, 3», 3.^a ed.
- TORRES, J., 2011, *El Cantábrico en la Edad del Hierro. Medioambiente, economía, territorio y sociedad*, Madrid, «Bibliotheca Archaeologica Hispana 35».
- UNTERMANN, J., 1997, *Die tartessischen, keltiberischen und lusitanischen Inschriften (Monumenta Linguarum Hispanicarum IV)*, Wiesbaden.
- VELAZA, J., 2009, «Epigrafía y literacy paleohispánica en territorio vascón», *Palaeohispanica*, 9, pp. 611-622.
- VICO, A., 2006, «Las monedas sicilianas con leyenda HISPANORVM. Un estado de la cuestión», *Numisma*, 250, pp. 345-362.
- VILLAR, F., 2014, *Indoeuropeos, iberos, vascos y sus parientes. Estratigrafía y cronología de las poblaciones prehistóricas*, Salamanca, «Estudios Filológicos 340».
- VILLARONGA, L., 1993, «Las emisiones monetarias con el tipo de cabeza vascona», en *Avrea Saecula. Studia Palaeohispanica et Indogermanica J. Untermann ab Amicis Hispanicis oblata*, Barcelona, pp. 297-316.
- 1994, *Corpus Nummum Hispaniae ante Augusti Aetatem*, Madrid.
- WINN, S. M. M., 1995, *Heaven, Heroes, and Happiness. The Indo-European Roots of Western Ideology*, London.
- YAVIS, C. G., 1949, *Greek altars. Origins and Typology*, St. Louis, Missouri.

RESUMEN

Aportaciones a los contactos etnoculturales de Navarra desde la Prehistoria a la Edad del Hierro

Análisis de algunos aspectos de los contactos etnoculturales prehistóricos de Navarra hasta la Edad del Hierro. Se hace especial referencia a la complejidad genética de su población y a la larga tradición de la creencia en el ancestro de origen indoeuropeo como Héroe Fundador y divinidad protectora del grupo, cuya evolución se analizan con los interesantes documentos sobre el mismo existentes en Navarra desde el Calcolítico hasta la Alta Edad Media.

Palabras clave: Prehistoria; Navarra; Héroe Fundador; estelas; Cultura de Campos de Urnas; celtas; vascones.

ABSTRACT

Some contributions to the study of ethnocultural contacts in Navarre, since Prehistory to Iron Age

Analysis of some aspects of ethno-cultural prehistoric contacts of Navarre until the Iron Age. Special reference is given to the genetic complexity of its population and to the long Indo-European tradition of belief in the ancestor as Founding Hero and patron deity of the family and social group. His evolution is analyzed with the interesting documents existing in Navarre since the Bell Beker period until the High Middle Ages.

Keywords: Prehistory; Navarre; Founding Hero; stele; Urnfield Culture; Celts; Vascones.