

Significado de los verracos vettones desde la mitología comparada

Meaning of the “verracos” or Iron Age Wild Boars sculptures of the Vettones from comparative mythology

MARTÍN ALMAGRO-GORBEA
Real Academia de la Historia
Calle del León, 21. 28014 Madrid
anticuario@rah.es
<http://orcid.org/0000-0003-0065-5878>

Una imagen vale más que mil palabras.
(Refrán popular)

Resumen

Análisis del significado de los verracos con una perspectiva etno-arqueológica para interpretar las representaciones de jabalíes de la *Hispania Celtica* desde el imaginario de quienes las crearon, a fin de evitar visiones anacrónicas desde nuestra mentalidad racional. La representación iconográfica del verraco es un lenguaje gráfico paralelo al lenguaje oral, que sintetizaba narraciones míticas de la *Hispania Celtica* parcialmente conservadas en la tradición popular. El verraco era la visualización del *Numen loci*, de carácter ctónico, benéfico y solar que protegían el castro, su territorio y sus prados, sus gentes y sus ganados, como Padre, Patrono y Protector de la comunidad y garante de su bienestar y de sus riquezas

Palabras clave: verraco, jabalí, etno-arqueología, mitología céltica, mitología comparada, *Numen loci*

Abstract

Ethno-archaeological approach to interpret the meaning of the “verracos” or wild boars sculptures and similar figures of the Iberia Celtica from the perspective of those who created them in order to avoid anachronistic visions from our rational mentality. The iconographic representation of the “verraco” supposes a graphic language parallel to the oral language, which synthesized mythical narratives of Iberia Celtica partially preserved in popular traditions. The “verraco” was the visualization of the *Numen loci*, of a chthonic, solar and beneficial nature that protected the hill-fort, its territory and its meadows, its people and its cattle, as Father, Patron and Protector of the community and guarantor of its well-being and its riches.

Key words: “verraco”, wild boar, ethno-archaeology, celtic mythology, comparative mythology, *Numen loci*

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / HOW TO CITE THIS ARTICLE

Almagro-Gorbea, M. (2022): “Significado de los verracos vettones desde la mitología comparada”. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 48(2): 157-182. <<https://doi.org/10.15366/cupauam2022.48.2.006>>.

1. El verraco como ser mítico

Uno de los elementos más significativos de la Arqueología prerromana de la Meseta y uno de los más peculiares de la *Hispania Celtica* son los famosos «verracos» (figura 1A), a los que se han dedicado numerosos estudios en estos años (López Monteagudo, 1983; 1989; Blanco Freijeiro, 1984; Delpech, 1999: 259 ss; Álvarez-Sanchís, 2003: 205 ss; Ruiz Zapatero y Álvarez-Sanchís, 2011; Manglano, 2018; Manglano *et alii*, 2018; 2021; etc.). El significado de estas esculturas siempre ha suscitado interés, pero su interpretación generalmente se ha basado en aspectos contextuales y funcionales que ofrecen perspectivas parciales y en ocasiones anacrónicas al analizarse desde nuestra visión actual, cuando la clave es interpretar estas figuras desde el imaginario de quienes las crearon. Además, las esculturas de «verracos», denominación usada indistintamente tanto para los jabalíes como para los toros, se relacionan también con las fíbulas zoomorfas de toro y de verraco, con cuya dispersión por la meseta norte coinciden en gran medida (Schüle, 1969: 152 ss, fig. 64-66, mapas 43-47; Argente, 1989: 89; Lenerz-de Wilde, 1991: 75 ss, mapa 38; Cerdeño y Cabanes, 1994), lo que indica un significado mítico similar.

Los recientes estudios sobre la mitología y el imaginario prerromanos han abierto nuevas vías para aproximarse a estos campos de estudio, muchas veces relegados a pesar de su interés dentro de la llamada «arqueología cognitiva». Esta denominación, que resulta equívoca, debe incluir la Historia de las Religiones y la Mitología Comparada y debe asociarse a un campo de estudios, igualmente olvidado, como es la Literatura Oral, documentado por representaciones iconográficas y leyendas y mitos conservados en el folklore. Son temas de gran interés al permitir aproximarse al imaginario y a la visión del mundo de época prerromana, análisis que se debe abordar desde la Etnoarqueología (Moya, 2020), ya que a menudo suponen procesos de larga duración. Desde esta perspectiva se debe analizar el significado de los verracos prerromanos de la Meseta, que aquí se limita a los que tienen forma de suido macho, análisis mitológico que puede hacerse extensivo a las representaciones de jabalíes en fíbulas, téseras

de hospitalidad, cinturones y otros objetos y que puede apoyarse en tradiciones populares de la península ibérica (Delpech, 1999, 263 ss; Redondo, 2021).

El problema esencial que plantean las esculturas de verracos es desentrañar su significado no desde nuestros conocimientos y desde nuestra mentalidad actual, sino desde la perspectiva de quienes los labraron. No es fácil averiguar qué verían en estas figuras los que las hicieron y qué significado tendrían para ellos estos jabalíes de piedra. Ese significado se debe deducir de su propia iconografía, interpretada como un lenguaje gráfico que precisan antiguas tradiciones literarias originarias de la *Hispania Celtica*, parcialmente conservadas en la tradición oral, que ha transmitido, casi hasta nuestros días, elementos del imaginario popular prerromano (Almagro-Gorbea, 2018: 17 ss). Esta información complementa la que ofrece el estudio arqueológico de estas esculturas y permite aproximarse a la mentalidad, al imaginario y a las ideas que tenían las gentes que crearon estos monumentos sin caer en anacronismos ni visiones apriorísticas.

El contexto arqueológico y el estilo, la iconografía y el significado de los verracos indican que son un elemento característico de la *Hispania Celtica*, por lo que deben ser considerados expresión del mundo mitológico celta, del que forman parte. Desde esta perspectiva, con una metodología innovadora, los verracos se deben analizar como una obra «literaria», ya que todo elemento iconográfico, —y aún más en la Antigüedad—, narra mitos y acontecimientos sintetizados en una imagen simbólica. Estas ideas, generalmente transmitidas por medio oral, describían su imaginario y su visión del mundo, que solo se puede conocer a través de la Mitología Comparada y con el apoyo de la literatura oral popular que haya podido llegar hasta nuestros días.

Los verracos son documentos míticos de carácter iconográfico, que testimonian mitos que tendrían un desarrollo literario oral paralelo, por lo que el lenguaje iconográfico permite reconstruir mitos narrados en el lenguaje literario. Esta literatura mítica, sea oral o escrita, es la que permite comprender esas imágenes, pues literatura e iconografía son dos tipos de lenguaje, paralelos e interrelacionados, ambos con la misma finalidad esencial de transmitir los mitos



Figura 1. Escultura de «verraco» del Museo de Salamanca (A) y verraco aparecido bajo la Puerta de San Vicente, en Ávila (B)

Figure 1. A. “Verraco” sculpture. Museo de Salamanca, Spain. B. “Verraco” sculpture found under the Gate of San Vicente, Avila, Spain

e ideas del imaginario colectivo, especialmente en culturas prácticamente ágrafas, como era la celta, ya que la iconografía era un auténtico lenguaje gráfico que sintetizaba en una imagen narraciones e ideas complejas, además de incentivar la recreación de esas ideas (Almagro-Gorbea, 2018: 82 ss).

Esta premisa supone que, a partir del lenguaje iconográfico, se pueden reconstruir mitos narrados en el lenguaje literario y oral, por lo que la iconografía es la mejor vía para conocer la religión, la sociedad y la mentalidad de quienes realizaban esas esculturas y constituye la vía de análisis más segura, aspecto muchas veces olvidado a pesar de su interés. Además, la imagen, por su carácter simbólico y evocador, tiene mucha más fuerza para transmitir ideas que la escritura e, incluso, que la palabra, pues una imagen sintetiza una narración de hechos complejos, ocurridos en tiempos e, incluso, en espacios diferentes. Como dice el refrán popular «una imagen vale más que mil palabras».

Todo símbolo, como lo es un verraco, es un concepto abstracto capaz de transmitir ideas complejas. La idea transmitida por un símbolo depende del imaginario del que lo crea, pero también de cómo es interpretado por quienes lo «leen» a lo largo del tiempo de acuerdo con su propio imaginario y su contexto cultural. Un símbolo tan complejo como un verraco puede tener interpretaciones diferentes e incluso contradictorias para nuestra forma racional de entender el mundo. Por ello la interpretación de antiguas creencias míticas se debe hacer desde la mentalidad de quienes crearon esos mitos y los transmitieron en su imaginario colectivo, no desde nuestra

visión racional, que resulta anacrónica. Además, el significado de un símbolo iconográfico no depende solo de quien lo crea, sino, sobre todo, de quienes lo ven e interpretan desde su propio imaginario y visión del mundo, que pueden cambiar a lo largo del tiempo, ya que la imagen tiene un enorme poder para transmitir las ideas sintetizadas en ese símbolo icónico, pero, al mismo tiempo, esa imagen puede suscitar nuevas ideas que se añadan, modifiquen o transformen su significado originario. Este fenómeno, aplicable en general a todo símbolo o imagen mítica, debe tenerse siempre en cuenta al interpretar los verracos, cuya «lectura» es compleja y puede tener diversos planos, que, además, han podido variar a lo largo del tiempo.

Los «verracos» son una representación escultórica de un jabalí (figura 1A y B), animal esencial en la cultura celta (Jullian, 1993: 47 ss; Green, 2002; Kruta, 2000: 807 ss) y en su alimento y economía (Str. IV,43; Diod. Sic. IV,28; Cato, *r.r.* 3.4.11), pero también en su imaginario, su mitología, sus cultos y ritos, por lo que ha sido considerado, junto al caballo, el símbolo iconográfico celta más importante, como atestiguan numerosas tradiciones literarias y hallazgos arqueológicos (Roos, 1967: 308-321; Green, 1989: 139; 2002; Alberro, 2004: 169 ss; Jouët, 2012: 885 ss).

El jabalí, *Sus scrofa*, es un mamífero artiodáctilo de la familia de los suidos, característico de las regiones boscosas de gran parte de la Eurasia templada. Es un animal de tamaño medio, pues los machos pesan de 70 a 90 kg y las hembras de 40 a 65 kg, aunque los mayores ejemplares alcanzan 150 cm de largo y 150 kg de peso. De formas redondeadas, el cuerpo

está cubierto de fuertes pelos o «cerdas». Es de color oscuro y tiene una cabeza apuntada con dos poderosos colmillos que le sirven para buscar alimento y como defensa. Es montaraz y habita lugares boscosos, que recorre para alimentarse, en los que se oculta de día en lugares apartados. Posee un olfato y un oído muy finos, le gusta el agua y revolcarse en el barro y nada muy bien. Vive en pequeñas manadas, normalmente dirigidas por una cerda vieja dominante, y se reproducen con facilidad gracias a la gran capacidad sexual del verraco y a la naturaleza prolífica de las hembras. Es omnívoro y muy voraz, pues se alimenta de hierbas, raíces, trufas, setas, tubérculos, frutos y otros vegetales hasta babosas, caracoles, gazapos y todo animal que se ponga al alcance de su boca.

La mitología y la iconografía reflejan la amplia y compleja simbología del jabalí. Es un animal muy fuerte y feroz, muy peligroso cuando ataca con sus terribles colmillos, que pueden causar heridas mortales y destrozar los campos de cultivo, además de aparecer de repente, luchar hasta la muerte o huir con gran rapidez. Al atacar, encrespa las cerdas de su dorso, detalle representado en monedas y en figuras celtas de bronce, lo que recuerda la σέλας o aureola que rodeaba la cabeza de los guerreros indoeuropeos para expresar su furor bélico, como Aquiles, Diomedes o CuChulain (Almagro-Gorbea, 2009: 239 ss).

Su vigor y su hábito de luchar hasta la muerte hacen que su caza presente gran dificultad, pero es un animal de gran valor alimenticio en proteínas y grasas. Su interés cinegético, sumado a la dificultad de su caza, hacía que esta fuese practicada por elites guerreras heroicas como preparación para la guerra, por lo que formaba parte de ritos iniciáticos, como indican algunas fíbulas celtibéricas (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: 71 ss, 77 ss). Estas características lo asociaron al guerrero heroico, mientras que era considerado un animal mítico del Otro Mundo, símbolo del mal, de la noche y de la muerte por su vida nocturna en las zonas más apartadas y sombrías del bosque, desde donde irrumpía de repente, casi de forma «sobrenatural». Además, su gran vigor sexual lo asociaba a las divinidades de la fecundidad, también propias del Más Allá, mientras que su voracidad, que reflejan su vitalidad y su fuerza, simboliza

la gula y el desenfreno, a lo que se sumaba su valor alimenticio, por lo que era el animal sacrificado para ser consumido por dioses y hombres, símbolo del festín y del banquete entre los celtas.

2. Las interpretaciones de los verracos en la Historiografía

El significado de los verracos es complejo y ha sido muy discutido por los diversos autores que han abordado el tema, generalmente a partir de interpretaciones funcionales, habitualmente parciales y en ocasiones contradictorias, basadas en datos contextuales, pero por lo general sin valorar el mensaje que querían transmitir desde su imaginario quienes crearon esas figuras.

El jabalí o verraco, junto al caballo, es el animal más representado en la *Hispania Celtica*, más que el toro y el lobo. Numerosas esculturas de verracos y toros, cuyo número alcanza las 400 (Manglano, 2018), se extienden por las áreas graníticas ganaderas del occidente de la península ibérica. Por ello, generalmente, se interpretan como figuras protectoras del ganado (Hernández, 1982; López Monteagudo, 1989) o como demarcadoras de los terrenos de pasto (Álvarez Sanchís, 1990). Sin embargo, también aparecen jabalíes en estelas funerarias de Lara de los Infantes, Burgos (Abásolo, 1977: lám. 5), en fíbulas de bronce, en ocasiones decoradas con círculos de carácter solar (Cerdeño y Cabanes, 1994: fig. 2,1 y 3, 2,1, 4,2), en fíbulas de jinete y caballito como elemento accesorio (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: 70 ss, lám. 6 y 11,5), en estandartes de tipo Miraveche (Schüle, 1969: lám. 151,2), en broches de cinturón (*id.*: lám. 147,15), en téseras de hospitalidad (Abascal, 2002: 25 ss; Almagro-Gorbea *et alii*, 2004: 308 ss), en pesas de bronce, que indicarían la relación de este animal con divinidades de la fecundidad y la riqueza (Almagro-Gorbea *et alii*, 2004: 312), y en monedas hispanas, como la ceca onubense de *Ostur*, Manzanilla, Huelva (Robles *et alii*, 2012: 81 ss), aunque con menos frecuencia que en las monedas galas (Ficher, 1991: 9), como también aparece representado en escenas míticas de caza en la cerámica ibérica (Maestro, 1989: fig. 5-6,2; *vid. infra*).

En el siglo XIX se pensaba que los verracos eran hitos que delimitaban caminos, vías de comunicación y los territorios de los pueblos pastores de las áreas graníticas occidentales (Paredes Guillén, 1888: 175). Esta función económica y ganadera se basaba en su emplazamiento en los mejores prados de los castros vetones, seguramente de carácter comunal, en los que toros y verracos servirían como marcas territoriales de control y propiedad de los prados y del ganado de las elites sociales, además de simbolizar «la defensa del poblado y del ganado», a lo que posteriormente se ha añadido el de servir de símbolos de identidad étnica (Álvarez-Sanchís, 1990; 1993: 164-165; 1994: 413-415; 1995; 2003: 278 ss; 2003a, 55 ss; Ruiz Zapatero y Álvarez-Sanchís, 2011).

Sin embargo, predominan las interpretaciones basadas en su significado religioso, aunque con funciones muy diversas según los autores, pues Blázquez (1983: 255-257) ya señaló cómo «desde antiguo se han formulado las más variadas hipótesis sobre el significado de estas esculturas zoomorfas, a las que se ha supuesto piedras terminales de las tribus, representaciones de carácter zoolátrico o mágico encargadas de la protección y multiplicación del ganado e incluso hay quienes las han vinculado con ideas fálicas basándose en el realismo con el que en ellas se han figurado los órganos sexuales» y añadía que los verracos de reducidas dimensiones pudieran ser votivos.

La interpretación tradicional era considerarlos elementos protectores del territorio y de sus habitantes y ganados (Caro Baroja, 1976: 169-170; Fernández Gómez, 1986: 972-978; Álvarez-Sanchís, 2003: fig. 130; etc.), con cierto carácter divino totémico, pues los verracos aparecidos en los recintos ganaderos de los castros de Las Cogotas y La Mesa de Miranda tendrían un significado mágico-religioso como elementos protectores de los ganados y favorecedores de su procreación (Cabré, 1930: 39-40; Cabré *et alii*, 1950: 17; Maluquer, 1954: 103; Salinas de Frías, 1982: 27-75).

Esa difusa concepción divina revelaría «un viejo culto zoolátrico en que los animales, considerados sagrados, eran adorados como dioses tutelares a los cuales estaban también ligadas prácticas rituales fálicas de las que subsisten, más o menos apagadas, manifestaciones en antiguas costumbres

populares» (Blázquez, 1983: 255; Delpech, 1999: 263 ss; Redondo, 2021). En esa línea se interpretaba su asociación a santuarios como el de Picote, en Trás-os-Montes, donde se halló un verraco *in situ* en una cámara elíptica con un largo corredor de acceso en el que aparecieron carbones, fragmentos de cerámica, fibulas y agujas de bronce y numerosos restos de bóvidos, cerdos, cabras, ovejas y conejos, que Santos-Júnior (1975: 76-90) interpretó como ofrendas y ritos sacrificiales de culto al verraco. También de ese modo se interpretó el recinto rectangular de La Alamada Alta en Tornadizos, Ávila, donde aparecieron una veintena de verracos (López Monteagudo, 1989: n^{os} 91-112; 73-78; Blanco Freijeiro, 1984: 17-19), mientras que las cabezas de verraco exentas del sur de Galicia, norte de Portugal y Zamora, como la de Paderne, Minho, se supuso que estarían embutidas en la pared de recintos sacros circulares. También se consideró un ambiente sacro el manantial de la «Fuente del Oso» en el que se halló el verraco de *Ulaca* (Blázquez, 1983: 255). Dentro de las interpretaciones religiosas también se han considerado ofrendas o exvotos a dioses tutelares propios de cultos zoomorfos ancestrales (Blázquez, 1983: 255; López Monteagudo, 1986: 21; 1989: 151), pues el cerdo/jabalí sería un animal destinado a sacrificios telúricos ofrecidos en pleno campo y en la cercanía de los castros como don eterno a las divinidades ctónicas (Camón Aznar, 1954: 734).

En relación con la interpretación anterior se han considerado el símbolo o emblema de una deidad abstracta, concebida de manera muy amplia y difusa, relacionada con la ganadería y con los habitantes de los castros (Castelo Ruano y Sánchez Moreno, 1995: 327), como confirman algunos verracos cubiertos de cazoletas, cruces y círculos que recuerdan los petroglifos del Noroeste de la Península o los verracos cristianizados colocándoles una cruz de hierro en el lomo o erigiendo una ermita en su proximidad.

Finalmente, una tercera interpretación ha sido considerarlos monumentos funerarios, pues en época romana algunos verracos tardíos tienen grabadas inscripciones latinas de carácter funerario (Gómez Moreno, 1904: 147-150; Martín Valls, 1985: 118; Hernández, 1982: 234; Blanco

Freijeiro, 1984: 10 y 20; Blázquez, 1983: 255; López Monteagudo, 1983: 79; 1986: 21; 1989: 125-151; González Cordero *et alii*, 1988: 3; Castelo Ruano y Sánchez Moreno, 1995: 327; etc.). Incluso en algún caso, como los cuatro verracos hallados en Martiherrero, Ávila (Martín Valls y Pérez Herrero, 1976), están próximos a necrópolis y dispuestos sobre tumbas hechas en un bloque de granito con una cavidad para contener los huesos calcinados con cazoletas y con canalillos a modo de *bothros* para libaciones. Estos verracos de Martiherrero se fechan en el siglo III d. C., pues junto a uno de ellos se halló una moneda de Clodio Albino (193-197 d. C.).

Frente a estas interpretaciones más o menos discutidas y aceptadas, debe plantearse el carácter numínico y «sobrenatural» de estas esculturas, que debían simbolizar al *Numen loci* (*vid. infra*). Las esculturas de verracos, datadas del siglo IV a. C. al II d. C. (Álvarez Sanchís, 2003: 262 ss, fig. 122), son una creación local inspirada en los toros de piedra vettones, a su vez inspirados en modelos ibéricos derivados del toro griego arcaico creado en Jonia hacia el 500 a. C. como evidencian los característicos pliegues del cuello (Almagro-Gorbea y Ramos, 1986), pero con sus órganos sexuales de macho remarcados por lo que popularmente son conocidos como «verracos» desde el siglo XVI. Los toros ibéricos, dispuestos sobre el pilar-estela de una tumba de elite, representaban al *numen* protector de la sepultura, lo que confirma indirectamente el carácter numínico de estas esculturas. Los verracos serían, por tanto, la representación y símbolo del *Numen loci* o *Genius loci* de las poblaciones en cuya puerta se situaban como genios protectores, como los aparecidos en la Puerta de San Vicente del *oppidum* de *Abula* (Martínez Lillo y Murillo, 2003; Manglano *et alii*, 2018: 355), como también eran los *numenes* protectores de los prados y ganados de los vetones, que constituían el elemento básico de su economía (Álvarez Sanchís, 2003: 281 ss). En consecuencia, los verracos deben considerarse la figuración visible del *Numen loci* que protege a la población y que da fertilidad a pastos y ganados como *numen* del lugar, por lo que corresponden a las divinidades ctónicas indoeuropeas de la tercera función, relacionadas con el Otro Mundo y los ancestros y

con la riqueza y la fecundidad (Dumézil, 1941: 90 ss; Jouët, 2012: 989 ss). El carácter de *Numen* o divinidad ctónica, protectora del lugar, explica la disposición de estas esculturas, sean toros o verracos, a la entrada de los castros, como los labrados ante la puerta de los *oppida* y castros abulenses, como el citado del *oppidum* de *Abula* y los de Las Cogotas, en Cardeñosa, y La Mesa de Miranda, en Chamatín (Álvarez-Sanchís, 2003: 278 ss), o en prados probablemente comunales, como los Toros de Guisando o el Toro de Villanueva del Campillo (Álvarez-Sanchís, 2003: 281 ss). Este carácter ctónico del *Numen* representado por el verraco también explicaría la función funeraria en ejemplares de época romana (Manglano *et alii*, 2018: 354 ss), así como la posterior cristianización de algunos ejemplares, como se hizo con peñas, fuentes y árboles sagrados.

3. El jabalí en la mitología oriental, hitita y griega

El rico significado mítico del jabalí se refleja en numerosas representaciones iconográficas y mitos de la Antigüedad (Sterck, 1998; Sergent, 1999; Valdés *et alii*, 2022). Ya aparece como animal mítico en el techo de Altamira, donde acompaña a los bisontes, aunque la interpretación del jabalí ha sido discutida (Freeman, 1978; 1992). En la mitología y el imaginario más ancestral, el jabalí, como otros animales, sería un ser sobrenatural, por lo que se ha considerado «totémico» (Reinach, 1900: 344), aunque su carácter numínico procede de tradiciones animistas conservadas en un «paisaje sacro» formado también por peñas, cuevas, fuentes y árboles (Almagro-Gorbea y Alonso Romero, 2022: 470 ss). A esta tradición animista ancestral debe remontar la compleja simbología mítica del jabalí que refleja su iconografía y el imaginario asociado, en ocasiones llegado hasta la actualidad en leyendas populares de gran parte de Europa.

Las primeras referencias míticas al jabalí aparecen en Mesopotamia en tablillas proto-cuneiformes y en algún vaso ritual pre-elamita datado hacia el 3100-2900 a. C., pero a partir del II milenio a. C. el jabalí es un elemento destacado en textos y figuras

rituales de la Anatolia hitita y del Egeo micénico, pues la caza del jabalí pasó a ser un tema heroico que perdura desde el mundo clásico (Nollé, 2001; Dalixy Vila, 2007; Poplin, 1995) a época sasánida, como evidencia el gran relieve de Cosroes II (591-628 d. C.) en Taq-i Bostan (Valdés *et alii*, 2022, *passim*). En Oriente la caza del jabalí aparece en el texto de la «La cacería del dios Baal» de Ugarit (Dalix-Meier, 2006), tradición que prosigue en el mito mesopotámico-sirio-fenicio de *Tammuz-Adonis*, asociado a la diosa *Ishtar-Venus*, al que mata un jabalí salvaje (Alster, 1999). Esta tradición mitológica oriental pasó a los «Trabajos de *Melqart*», narrados en el *Herakleion* de Cádiz (Almagro-Gorbea, 2011: 93), que son el precedente de los «Trabajos de Heracles», pues *Melqart-Heracles* es el héroe que vence al jabalí, animal maligno de origen ctónico, tradición también documentada en el monumento orientalizante de estilo sitio-hitita de Pozo Moro, Albacete, hacia el 500 a. C. (Almagro-Gorbea, 1983: 197, 205, lám. 23,c y 27a; López Pardo, 2006: 183 ss, fig. 61 y 69).

La caza del jabalí ocupa un lugar destacado en la mitología indoeuropea de carácter épico a partir del II milenio a. C. desde el mundo celta atlántico hasta la India, aunque son los mitos griegos los que mejor describen cómo se concebía el jabalí como símbolo del mal y de la muerte, al que se enfrenta el héroe para liberar a su territorio y a su gente. La *Iliada* recoge más de 20 referencias a la fiereza y la caza del jabalí (Hom. *Il.*, IV, 250; IX, 414-419; XII, 41-49; XIII, 471-477; XVII, 280-283; XVII, 21-22; XII, 146-150; XVII, 725-729; X, 260-264), entre las que destaca la vívida descripción de la cacería en el Parnaso en la que resultó herido Ulises (Hom. *Od.* XIX, 386 ss; XIX, 418-466). También el jabalí se sacrificaba a las divinidades ctonias y a los antepasados y se destinaba al consumo humano (*Il.*, IX, 205; XIX, 196-197; XIX, 249-256; XIX, 266-268; Verg. *Aen.* 12,166; Serv. *Ad Aen.* 8,641). En esta tradición mítica se enmarca el mitema del jabalí enviado como castigo por una divinidad, que suele ser Artemisa como diosa de la Naturaleza, como el *Jabalí de Calidón*, al que da muerte Meleagro (Hom. *Il.*, IX, 538-549), el *Jabalí de Erimanto*, cuya captura constituye el cuarto trabajo de Heracles (Ogden, ed., 2021: 71 ss), inspirado en un combate



Figura 2. Moneda celta de la Panonia con cabeza masculina con un jabalí encima

Figure 2. Silver coin with a hero head with a boar on top from Pannonia, Hungary

de *Melqart* (Almagro-Gorbea, 2011: 93), el jabalí de *Verulanum* en la Iliria (Suda B 265, ssv. *Beeroúinion*; cf. Dobesch, 1997; Scherrer, 2000), mito aludido en monedas de los celtas de la Panonia (figura 2), con una cabeza masculina con un jabalí encima (Green, 2002: fig. 6.23), que procede de mito del Toro Celeste del *Poema de Gigamesh* del III milenio a. C., donde se asocia a la institucionalización del sacrificio (Almagro-Gorbea, 2002: 68 ss; Almagro-Gorbea *et alii*, 2013). Esta tradición épica prosigue en las escenas cinegéticas aqueménidas, romanas y sasánidas, entre las que destaca la caza del jabalí por el Jinete Tracio (AA.VV., 1987-2015), que simboliza el triunfo del bien sobre el mal, mitema cristianizado en la lucha de San Jorge con el dragón.

4. El jabalí entre celtas y germanos

El jabalí tuvo un importante papel en la cultura celta, pues era esencial en la alimentación, como reflejan la religión y la mitología celtas, donde cerdos y jabalíes son el manjar de los grandes festines humanos y del Otro Mundo, como documentan autores clásicos (Str. IV, 4,3; Diod. Sic. IV, 28), tradiciones literarias gaélicas (Sterckx, 1999; Jouët, 2012: 885 ss) y hallazgos arqueológicos (Méniel, 2005). Como en



Figura 3. Estela romana de *Atpomarus* (CIL III, 4580)

Figure 3. Roman grave stone of *Atpomarus* (CIL III, 4580),
Maria Lanzendorf, Lower Austria

el mundo griego arcaico, la caza del jabalí tenía carácter heroico y servía de prueba iniciática, pues el jabalí simbolizaba la furia del guerrero. La ancestral caza mítica del jabalí se representa en monedas centroeuropeas de los Boios, datadas c. 60-45 a. C. (Neustupný y Neustupný, 1961: 141) y prosigue en estelas romanas, como la de *Atpomarus* (CIL III, 4580), hallada cerca de Viena (figura 3), y especialmente en las estelas con el Héroe Tracio (AA.VV., 1987-2015).

Esta tradición perduró hasta la Edad Media, pues Tassilo III, duque de Baviera, fundó en el 777 el monasterio de Kremsmünster en la Carintia donde un jabalí había matado a su hijo y prosigue hasta época moderna en el imaginario y la iconografía popular, pues todavía Peter Brueghel (c. 1525-1569) pinta un jabalí oscuro como símbolo del mal.

Sin embargo, el significado de los verracos se debe relacionar con la asociación del jabalí a divinidades de la tercera función, hecho que explica que fuera el símbolo mágico protector de muchos pueblos y grupos guerreros de las Galias, que se identificarían con un jabalí que sería su *numen* protector. Son frecuentes los estandartes galos rematados en un jabalí (figura 4), como los hallados en Neuvy-en-Sullias (Mantellier, 1865: láms. 11 y 12; Frel, 1994) y en Soulac-sur-Mer (Moreau *et alii*, 1995), y son características las trompetas o *carnyces* de metal usadas en la guerra y en ritos religiosos acabados en una cabeza de jabalí (Vendryes, 1999; Hunter, 2019), animal que igualmente remataba cascos como los representados en el Caldero de Gundestrup (Duval, 1977: fig. 193). Por toda Europa, desde las Islas Británicas hasta Hungría, Rumanía y Ucrania, se conocen figurillas de jabalí de estilo de La Tène con su cresta dorsal erizada antes de atacar, probablemente de función apotropaica. El jabalí, tras el caballo, es el animal más frecuente en las monedas celtas (figura 5), tanto aislado, como asociado al disco solar o representado en estandartes y *carnyces* (Dhénin, 1995; Green, 2002: 158 ss), como en los relieves galo-romanos del Arco de Orange (Amy, 1962; Bellet, 1991: 44-60; Stilp, 2017).

En los santuarios celtas desde época del Hallstatt, desde Gran Bretaña a Hungría, se han hallado suidos sacrificados como ofrenda a la divinidad del Más Allá, y también se conoce alguna tumba de suido, cuya carne se utilizaba igualmente como viático de los muertos en su viaje hacia el Otro Mundo, pues el jabalí era un elemento esencia del sustento, además de un símbolo divino, como indican los relatos míticos y la iconografía de estandartes, monedas, altares y otras imágenes (MacCulloch, 1911: 210 ss; Méniel, 2005).

Algunas representaciones ilustran el simbolismo del jabalí entre los celtas (Green, 2002: 218 ss). Es bien conocida la estatuilla de la diosa *Arduinna* (figura 6) cabalgando sobre un jabalí (Sterck, 1995),

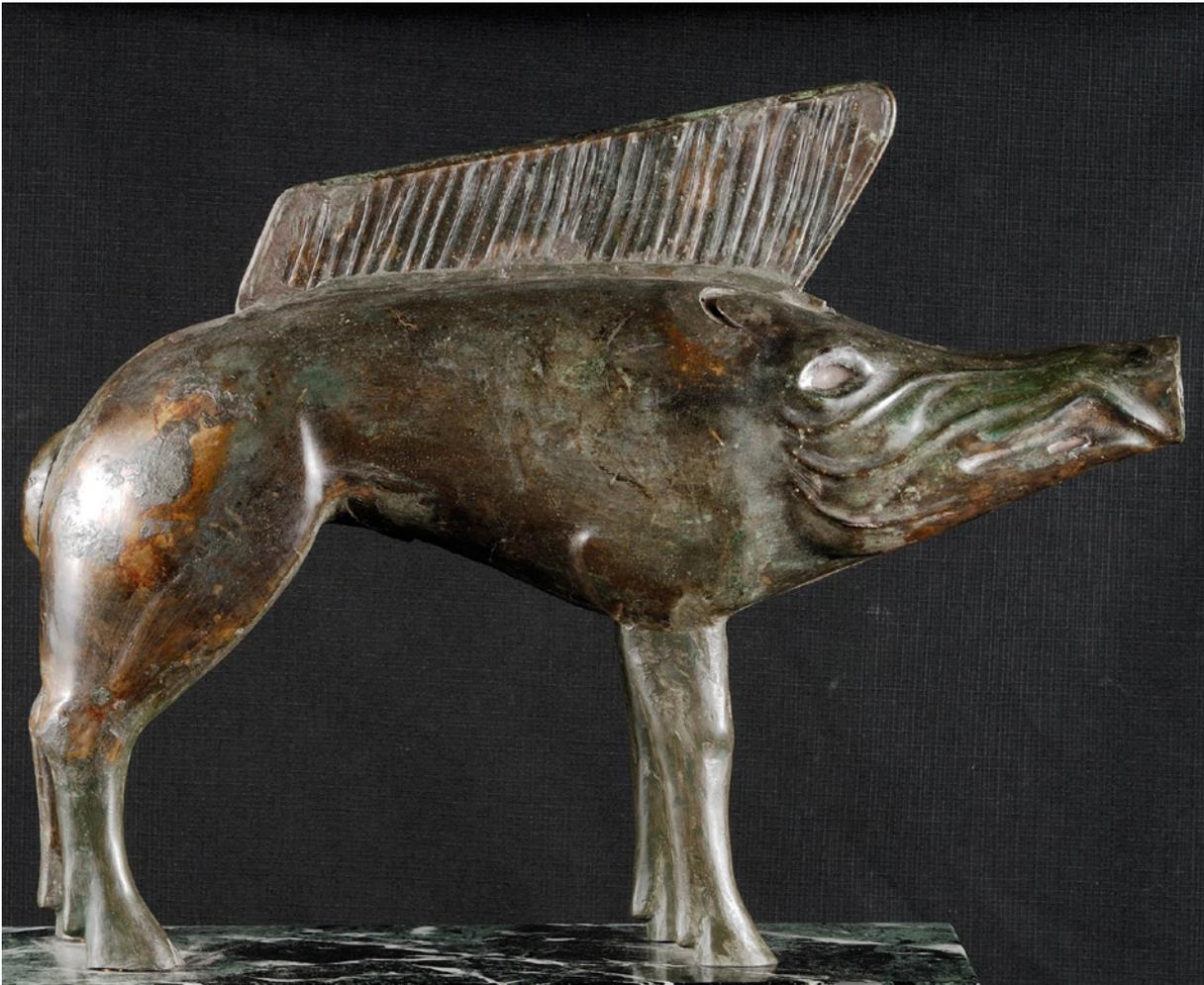


Figura 4. Estandarte galo en forma de jabalí de Neuvy-en-Sullias

Figure 4. Bronze wild boar of a Gallic banner from Neuvy-en-Sullias, France

diosa epónima de la *Silva Arduenna* (Caes. *BG* V,3), el inmenso bosque de las Ardenas que se extendía desde el Rin hasta la Champaña, asociación que evidencia que el jabalí era el símbolo de la divinidad, como la diosa *Banba* o *Banbha*, uno de los nombres sagrados de Irlanda, que aparece como reina de los *Tuatha Dé Danann* y cuyo nombre significa «cerdo», «jabalí» (Sergent, 1999: 15). También es frecuente la asociación del suido a *Lug*-Mercurio, reiterada en esculturas como la de Reichshoffen, cerca de Estrasburgo (Hatt, 1993: 98), en las que el jabalí es símbolo numínico de la divinidad del Otro Mundo y de la riqueza, como en la copa de plata de Lyon (Wuilleumier, 1936), con *Lug* joven con un cuervo, una serpiente, un águila y un jabalí, que probablemente aluden al mito de fundación (Pseud. Plut., *de fluviis* VI,3,3). También Mercurio lleva el

epíteto *Moccus*, «Cerdo», en inscripciones de Langres (*CIL* XIII, 5676), capital de los Lingones, que habitaban en la actual región de Champaña-Ardenas, hecho que confirma la relación de Mercurio con el jabalí (Sergent, 2004: 225 ss). En el mismo sentido destaca la escultura antropomorfa de Euffigneix (Duval, 1977: fig. 200), en el Alto Marne, con una gran figura de jabalí en el pecho y un gran ojo y una gran oreja de este animal como alusión mágica a su aguda vista y oído, por lo que debe interpretarse como un «Dios-jabalí» (figura 7). En este contexto debe incluirse al dios lusitano Endovélico (Blázquez, 1986: 9; Berrocal-Rangel, 2010: 279 ss), divinidad ctónica relacionada con el Más Allá y la fecundidad, cuyo animal simbólico era también el jabalí (*CIL* II, 6266), por lo que se le asocian algunas figuras de jabalíes, quizás exvotos, como los de Río Tinto, Huelva y Andújar, Jaén.



Figura 5. A. Moneda celta con jabalí asociado al disco solar de los *Vellocases* de Normandía. B. Monedas con estandartes con jabalí de los *Eburovices* y de *Dubnorix*

Figure 5. A. Celtic coin from the *Vellocases* of Normandy, France, with a boar associated with the sun disk. B. Gallic coins with boar banners of the *Eburovices* and of *Dubnoreix*

De especial interés para comprender el significado de los verracos es el ara hallada en Tardets (figura 8), en los Pirineos Atlánticos del País Vasco francés. Su inscripción latina del siglo I d. C., de buena factura, está dedicada al *fanum* o santuario de una deidad vasco-aquitana asociada al jabalí: *Fano / Herauscorritsehe sacrum / G(aius) Val(erius) Vale/rianus* (CIL XIII, 409). La inscripción está dedicada por Cayo Valerio Valeriano a *Herauscorritsehe*, «El Jabalí Rojo» (Gorrochategui y Rodríguez Sádaba, 2013: 141). Este teónimo está formado por *Heraus-*, «jabalí», que sería la divinidad a la que se ofrece el ara, y el apelativo *-corri-*, «rojo», variante de *gorri*, «rojo» en vasco. En consecuencia, un personaje romano o muy romanizado, que se ha considerado antepasado de *G. Valerius Valerianus Sanctus, clarissimus vir, quaestor provinciae Baeticae*, cuyo epitafio ha aparecido en Tarbes (CIL XIII, 395), por lo que ambos pertenecerían a una alta familia vasco-aquitana, consagró un altar al *fanum* de *Herauscorritsehe*, una deidad denominada el «Jabalí Rojo». Este *fanum* sería un santuario gentilicio del «Jabalí Rojo», que sería el *Numen loci* o divinidad protectora del territorio y de su población, como es el caso de tantas otras numerosas divinidades célticas de carácter numínico (Olivares, 2002: 143 ss; Almagro-Gorbea y Llorio, 2011: 222 ss, 269 ss), lo que precisa

el significado de la que se ha considerado una «oscura divinidad indígena» (Gorrochategui y Rodríguez Sádaba, 2013: 141), pues sería semejante a otras divinidades numínicas indoeuropeas comparables.

Las divinidades celtas asociadas al jabalí se suelen relacionar con la naturaleza y la caza y se consideran equiparables a Marte y protectoras de los guerreros, por lo que el expresivo teónimo *Herauscorritsehe* indicaría que la deidad tenía la forma de un jabalí de color rojo, que simboliza la sangre y que corresponde a la segunda función en la sociedad indoeuropea, propio de los guerreros, aunque también era el color de la realeza. Sin embargo, el *Herauscorritsehe* o «Jabalí Rojo» es el teónimo aquitano de un *Numen loci* gentilicio, como evidencia su *fanum*, por lo que este *numen* sería considerado el ancestro y fundador del clan, a modo de *Teutates*, el dios más importante de la Galia, epíteto que significa el «Padre del Pueblo» (Almagro-Gorbea y Llorio, 2011: 269 ss), divinidad que precisamente tenía asociado el jabalí como su animal simbólico (Hatt y Mantz, 1988; Hatt, 1989: 224; Sterckx, 1998). El *Herauscorritsehe* sería, por tanto, el Padre, Patrono y Protector mítico del clan, de toda la comunidad y de su territorio y el garante de sus riquezas y de su bienestar. En consecuencia, el teónimo *Herauscorritsehe* debe considerarse una de las más de 400 divinidades celtas documentadas



Figura 6. Bronce de la diosa *Arduinna* cabalgando sobre un jabalí

Figure 6. Bronze figure of the goddess *Arduinna* riding on a wild boar from Jura or Ardennes, France

por la epigrafía (Olivares, 2002: 143 ss), en su mayoría de carácter numínico y de culto local, pero, además, este «Jabalí Rojo» se debe relacionar con la peculiar escultura de verraco aparecida en Durango, Vizcaya, conocida como el *Miqueldi* (figura 9), figura que ofrece entre sus patas un gran disco solar (Valdés *et alii*, 2022), que sería la representación iconográfica de una figura mítica semejante al *Heraucorritsehe*. En este sentido hay que valorar las monedas de diversos pueblos celtas del siglo I a. C. que ofrecen un jabalí sobre un disco solar, como los *Corietaulvi* del Leicestershire, los *Caletes*, *Veliocases* y *Aulercii Ebuovices* de Normandía, los *Ambiani* y *Suessiones* de la Galia Belga, los *Santones* de la Charante-Maritime, los *Ruteni* del Aveyron y los *Tectosages* de Toulouse (De la Tour, 1892: n^{os} 3433, 3444 y 3533, 7352, 8474; etc.), lo que confirma el significado solar del jabalí e indica que esa imagen representaba un mito popular y muy difundido sobre el carácter solar de este animal numínico.

Este complejo significado mítico del jabalí lo confirma la mitología germana, que compartía con la celta influjos mutuos (Egeler, 2013). Los germanos

consideraban al jabalí un poderoso animal que protegía en la batalla por su carácter totémico de origen ancestral, pero también era símbolo de fertilidad, pues era el animal de *Freyr*, dios germano del sol, de la lluvia y de la cosecha, relacionado con la fertilidad y la tercera función, pues se creía que el jabalí había enseñado a la humanidad la agricultura al arar la tierra con sus colmillos antes de sembrar (Polomé, 1995b). También el jabalí era la ofrenda sacrificial a la divinidad solar masculina, ya que representaba la idea de muerte y renacimiento y en el *Valhalla* se sacrificaba cada noche un jabalí sobrenatural, que todas las mañanas volvía a la vida para proporcionar sustento en el festín de la noche siguiente, como ocurría en los festines de la mitología celta.

En los relatos mitológicos germanos destaca la estrecha relación de un jabalí dorado, quizás «pelirrojo», que sería comparable al *Heraucorritsehe* o «Jabalí Rojo» de Tardets, con el dios *Freyr* (Polomé, 1995b), que significa «Señor», divinidad del sol naciente, de la lluvia y de la fecundidad, propia de la tercera función, de la que descendería la casa real de Suecia según los relatos medievales, como también su



Figura 7. «Dios-jabalí» de Euffigneix

Figure 7. Gallic “Boar-god” sculpture from Euffigneix, France

hermana y paredro femenina, *Freyja* (Polomé, 1995a; Näsström, 1995), que era la diosa de la sexualidad y de la fertilidad de la naturaleza, montaba un jabalí, como la diosa celta *Arduinna* (*vid. supra*).

Freyr monta un jabalí denominado *Gullinbursti*, «Cerdas Doradas» (Grimm, 1835: 139), hecho por dos enanos, *Brokk* y *Sindri*, con una piel de cerdo y miles de alambres de oro que forman sus cerdas, que simbolizaban los rayos del sol, que repartían la luz y llevaban la vida y la fertilidad y hacían crecer las plantas. *Freyr*, como dios del sol, montaba este jabalí que era más veloz que el caballo más rápido y recorría los aires y las aguas tan deprisa que la oscuridad no podía alcanzarlo. Sus cerdas eran de color dorado, probablemente rojizo del amanecer, un color «pelirrojo» que se puede comparar con el *Herauscorritsehe* de Tardets, pero también con *Cocidius*, «El Rojo», dios de la guerra en Britania, representado con lanzas y jabalíes (Irby-Massi, 1999: 108, 227), animal

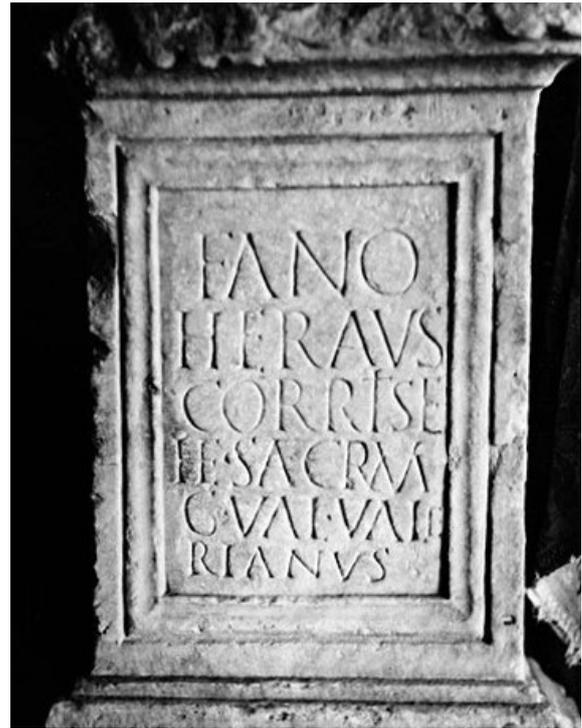


Figura 8. Ara de Tardets, Pirineos Atlánticos, dedicada al fanum de *Herauscorritsehe*, «El Jabalí Rojo»

Figure 8. Stone altar from Tardets, Pyrenees-Atlantiques, France, dedicated to the fanum of *Herauscorritsehe*, “The Red Boar”

también asociado al dios britano *Veteris* (Irby-Massi, 1999: 105-107, 112-120, 313 ss).

Todas estas figuras míticas de *numenes* en forma de jabalí, como el *Gullinbursti* germano, el *Cocidius* y el *Veteris* britano, el *Herauscorritsehe* aquitano, el *Miqueldi* carisio del País Vasco y los verracos vetones, se asocian a una divinidad solar y al color rojo, pues debían ser símbolos del sol rojizo al nacer y morir en el Más Allá, lo que indica un carácter ctónico, propio de la tercera función. Todas estas figuras míticas constituyen restos «fósiles» que testimonian un substrato mítico indoeuropeo ancestral que reflejan los mitos griegos, celtas y germanos sobre el jabalí. Este marco que ofrece la mitología de la *Europa Celtica* permite entender el significado de las esculturas de verraco de la *Hispania Celtica*. Desde esta perspectiva, esas esculturas serían representaciones del *Numen loci*, de carácter sobrenatural y mágico, protector del lugar, del territorio, de sus gentes y de sus campos y animales, es decir, de la vida, la fertilidad, la fecundidad y las posesiones y riquezas, pero también sería su defensor ante sus enemigos. El



Figura 9. El *Miqueldi*, escultura de verraco aparecida en Durango, Vizcaya

Figure 9. “Miqueldi”, stone sculpture of a boar from Durango, Vizcaya, Spain

verraco como jabalí mítico era un animal sobrenatural relacionado con el Más Allá, de carácter numínico y ctónico vinculado al sol como divinidad protectora y de la fecundidad, pero, por otra parte, era símbolo de la guerra, la muerte y el mal, al que se enfrentan los guerreros heroicos. Por ello, el verraco, en el imaginario de quien lo labraba, eran un animal «totémico», que sería el símbolo «sobrenatural» y «mágico» del *Numen loci* protector del castro y de sus gentes, prados y ganados y, probablemente, sería considerado su *Numen* fundador o *Teutates*, en el sentido etimológico de este epíteto que significa «Padre del Pueblo», por lo que constituiría el principal elemento aglutinante de la población, en ocasiones con connotaciones guerreras e incluso regias. Así lo indica la tradición escocesa de la *Knocknagael Boar Stone* o «Peña del Jabalí», cerca de Inverness, con un jabalí grabado del siglo VII-VIII, peña sobre la que recibían el juramento de fidelidad los reyes pictos (Eason, 2008: 95).

Junto a su carácter ctónico relacionado con la fertilidad, los jabalíes asociados a *Freyr* y *Freyja* pueden tener carácter guerrero, pues eran los dioses protectores de la población. El jabalí de *Freyr* también se denominaba *Slíðrugtanni*, «Colmillos Terribles», y el de *Freyja*, *Hildisvim*, «Jabalí de la Batalla», que igualmente era de oro macizo y cuya piel brillaba mágicamente con luz propia al dirigir a las Valquirias cabalgando por el campo de batalla para elegir las almas de los héroes muertos. Con estos dioses germanos asociados al jabalí se puede relacionar la noticia de Tácito (*Germ.* 45,2) de que la tribu de los *Aestii*, en el sureste del Báltico, adoraba a una diosa madre cuyos amuletos protectores en la batalla tenían forma de jabalí, idea que confirman los cascos con remates de jabalíes representados en el caldero de Gundestrup y los hallados en Escandinavia, Alemania e Inglaterra, comparables a las figuras celtas de jabalí ya citadas.

Finalmente, para comprender el complejo carácter mítico del jabalí entre los germanos, como entre

los celtas, debe igualmente tenerse en cuenta que el jabalí era también un animal maligno, que en muchos mitos aparece enviado como castigo por la divinidad y al que se enfrenta un héroe, como en los mitos celtas protagonizados por jabalíes de la literatura gaélica, que reflejan un imaginario y una mentalidad sobrenatural y mágica muy distintos de nuestra visión racional del mundo. Ese imaginario mezcla continuamente el plano de lo real y el plano mágico sobrenatural, lo que revela una visión del mundo de ancestrales raíces animistas en el que el hombre vivía rodeado de terribles seres numínicos, entre los que destacaba el jabalí. Ese imaginario y esa mentalidad son el marco imprescindible para comprender, con toda su complejidad, la mentalidad y el imaginario que crearon los verracos.

La literatura mítica gaélica de Irlanda y de Gales contiene muchos relatos sobre jabalíes míticos monstruosos a los que se enfrentan héroes, a la vez que el jabalí era el manjar predilecto en las grandes celebraciones de este y del Otro Mundo. Su importancia se refleja en el léxico, pues en irlandés antiguo *torc* «jabalí», también significaba «príncipe» y «héroe», y *triath* «jabalí», se usaba como título de «señor» y «rey» y *torc triath* era el «Rey de los Jabalíes» (Lloyd-Morgan y Poppe, eds., 2019: 71). El jabalí aparece en muchos topónimos míticos de los *Dindsenchas*, como el de las islas Orkney, que en gaélico antiguo eran las «Islas del Jabalí».

Las sagas gaélicas describen al jabalí como un animal enorme, feroz y maléfico, de propiedades sobrenaturales, que conduce y se asocia al Otro Mundo. El carácter monstruoso y maligno del jabalí convirtió al animal en protagonista de numerosos mitos de caza en el antiguo mundo celta, transmitidos en la literatura gaélica de Irlanda y Gales (Green, 2002: 60 ss, 169 ss). En la literatura gaélica el jabalí, por su carácter numínico, también es el animal conductor del héroe al lugar determinado por el Destino, como el que lleva a *Finn* y a sus guerreros a un banquete en el Otro Mundo, comparable al enviado para indicar dónde se debía fundar la ciudad de Éfeso (Ateneo VIII,62), un mitema que se ha conservado hasta nuestros días en diversas leyendas españolas (*vid. infra*). En otras ocasiones un ser humano se transforma mágicamente en jabalí o

viceversa (Green, 2002: 192 ss), como *Twrch trwyth*, que era la metamorfosis de un guerrero que había dado muerte a muchos hijos del rey y cuyas crías eran sus propios hijos encantados, que vivían en un pantano de Irlanda habitado por figuras monstruosas desde donde él y sus hijos devastaban el territorio hasta que, perseguido por el rey Arturo, huyó hasta Gales y Cornualles sembrando la destrucción y, al ser finalmente derrotado, desapareció en el mar para siempre (Jouët, 2012: 1003; Kibler y Palmer, eds., 2014: 95 ss).

5. Los verracos en la iconografía de la *Hispania Celtica*

Las esculturas de verracos deben también analizarse desde la perspectiva que ofrece la iconografía de la *Hispania Celtica*, para precisar la visión que tenía el imaginario que creó esas esculturas. Las esculturas de toros y verracos se han relacionado con las «fíbulas zoomorfas de jabalí» (Cerdeño y Cabanes, 1994). Estas fíbulas, como las «fíbulas de toro» (Schüle, 1969: fig. 65, mapa 46) y las «fíbulas de caballito» (Almagro-Gorbea y Torres, 1999), son características de la Meseta Norte desde el siglo III a inicios del I a. C.

Algunas «fíbulas de jabalí» están decoradas con círculos (figura 10A), de evidente simbología solar, como los que ofrecen las fíbulas de caballito (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: 70, 78 ss). Este carácter solar relaciona estas fíbulas con el jabalí mítico de carácter ctónico y solar que documentan el *Miqueldi* de Durango, el *Herauscorritsehe* o «Jabalí Rojo» de Tardets y el jabalí *Gullinbursti* de *Freyr* y el de *Freyja*, su hermana y paradero, ambos montados sobre jabalíes cuyas cerdas de oro representaban la luz solar. Aunque estos dioses germanos pueden aparecer en contexto guerrero, son divinidades indoeuropeas de la tercera función, asociadas al sol como divinidad de la vida y la fertilidad, humana, animal y de la naturaleza. El jabalí representado en las «fíbulas de verraco» simbolizaba, por tanto, al *numen* personal protector de la vida, la fecundidad y la riqueza como los amuletos en forma de jabalí de los *Aestii* germanos (Tac. *Germ.* 45,2) y como lo confirman

las anillas insertadas en pequeñas perforaciones a lo largo de su cuerpo, cuyo sonido tendría una función de *tintinabulum* como amuletos propiciatorios. El mismo sentido protector cabe suponer para las pequeñas figuras de jabalí de los estandartes de tipo Miraveche (Schüle, 1969: lám. 151,2), de forma y estilo similares (figura 10B) al de las fibulas, al de los verracos y a los jabalíes que decoran algunos cinturones de bronce (figura 10C) hallados en la Meseta (Schüle, 1969: lám. 147,15) y no lejanos de los jabalíes repujados en la lúnula de plata de Chao do Lamas, Portugal (Raddatz, 1969: lám. 90-92).

El carácter protector y benéfico del jabalí mítico representado en los verracos esculpidos y en las fibulas y demás objetos señalados debe diferenciarse del jabalí maligno, cazado y vencido por un héroe, generalmente de tipo ecuestre, que aparece representado en las fibulas de jinete y de caballito, en fibulas oretanas de plata con jabalí y en el «Carrito de Mérida».

Algunas fibulas celtibéricas de jinete y de caballito ofrecen su pie en forma de jabalí (figura 11), que sustituyen y ocupan el mismo lugar que la cabeza humana cortada suspendida del caballo que aparece en otras fibulas semejantes (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: lám. 5,12, 6, 7,14, 8 y 9,1-5). Es un tema céltico bien conocido, pues Posidonios ya recoge la tradición de cortar la cabeza al enemigo y colgarla del caballo (*id.*, 72 ss), probablemente tras una lucha ritual iniciática. Por tanto, las fibulas de jinete o de caballito con jabalí representan al *Heros equestrans* o héroe ecuestre que lleva como trofeo un jabalí que equivale a la cabeza humana, pues la versión cazadora pudo haber sustituido a la versión guerrera con la cabeza cortada al desaparecer esta iconografía tras la conquista romana.

Junto a las fibulas celtibéricas de bronce alusivas a la caza de cabezas y de jabalíes, presumiblemente en ritos de iniciación ecuestre, también aparecen jabalíes en las fibulas de plata oretanas, cuyo puente ofrece una escena mítica de caza con un jinete que persigue a un jabalí (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: 25 ss; Prieto Molina y López Revuelta, 2000), aunque este animal no es un tema exclusivo, sino que parece enmarcarse en un ritual cinégetico ecuestre de iniciación bajo la protección de una deidad femenina, a modo de *Potnia hippôn*, que se suele interpretar



Figura 10. A. Fibula de jabalí decorada con círculos solares, La Custoria, Álava. B. Estandarte de tipo Miraveche. C. Jabalí grabado en un broche de cinturón

Figure 10. A. Bronze boar fibula decorated with solar circles, La Custoria, Álava, Spain. B. Banner of Miraveche-type, Burgos, Spain. C. Belt clasp with a boar engraved from Miraveche, Burgos, Spain

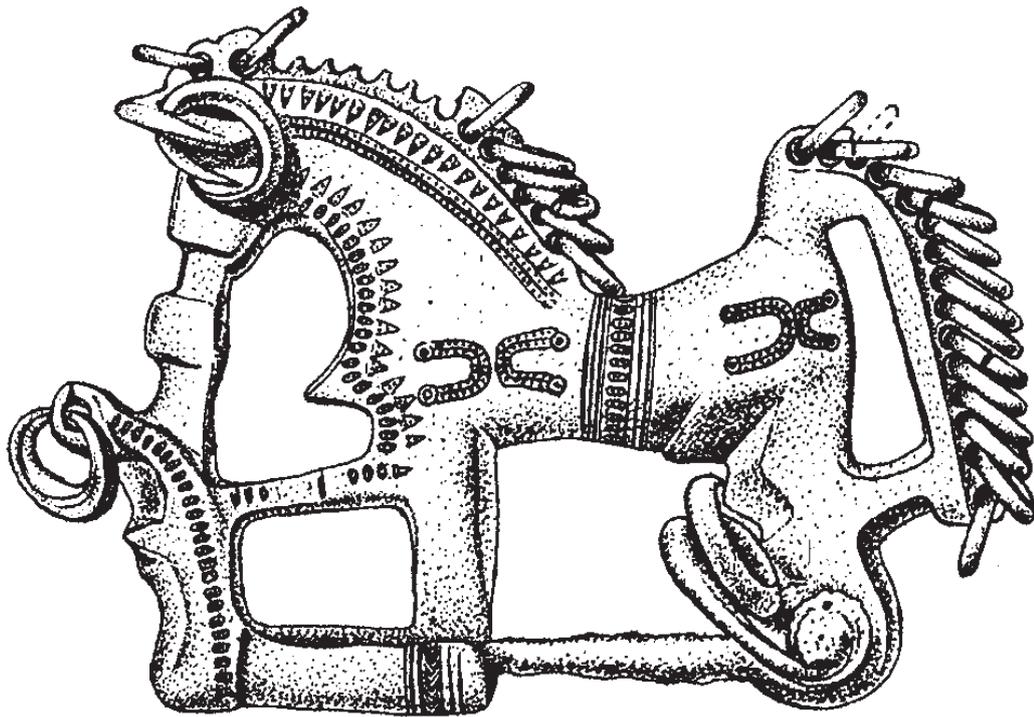


Figura 11. Fíbula de caballito con su pie en forma de jabalí

Figure 11. Horse fibula with a boar in the foot from Palenzuela, Palencia, Spain

como Artemis-Diana o como *Eppona*, «La Diosa Equina» celta protectora de las elites ecuestres, como Juno en Roma o como Astarte en el mundo fenicio-púnico, por lo que el significado ideológico de estas fibulas oretanas parece distinto del de las fibulas de jinete y caballito celtibéricas.

En esta tradición mítica, el héroe ecuestre viaja al Otro Mundo en persecución del jabalí maligno, como en las sagas irlandesas (*vid. supra*). Era un tema popular en toda la *Europa Celtica*, como evidencian, además de estas fibulas, las monedas con jinete de los *Docii* y *Scordisci* balcánicos y el bien conocido Carrito de Mérida (figura 12), conservado en el Museo de Saint-Germain-en-Laye (Forrer, 1932), con un jinete al galope con dos perros que persigue a un jabalí, escena que relata un mito del *heros equitans* cazador (Almagro-Gorbea, 1983: 123 ss). La misma escena mítica ofrecen algunas estelas celtibero-romanas de la Meseta con inscripciones latinas, especialmente de Lara de los Infantes, que muestran un jinete con lanza persiguiendo un jabalí (Abásolo, 1977: 70 ss, n° 115, lám. 5,2; Marco, 1978: 36 ss, 50), tradición que se ha conservado en leyendas del folklore hispano y

de otras regiones de Europa, desde la mitología irlandesa, como la caza de jabalí *Trwyth* sobre un caballo mágico o el jabalí que conduce a *Finn* hasta el Más Allá (*vid. infra*). Incluso un sillar del castro vetón de Yecla de Yeltes, Salamanca, ofrece una escena interpretada como dos jinetes persiguiendo a sendos dudosos jabalíes (Martín Valls, 1983: 223, fig. 7, lám. 2,1), que pudiera relatar un mito hispano ecuestre sobre los «Gemelos Divinos» que debió ser popular, pues se repite en dos vasos cerámicos de Alcorisa (Atrián, 1976: 83-85, fig. 19) y de Azaila (Cabré, 1944: 65-66, fig. 46, lám. 32.1; Uroz, 2008: fig. 3,a-b). Otras culturas indoeuropeas tenían tradiciones míticas similares, en las que el héroe da caza a una fiera maligna de origen ctónico, desde los hititas hasta Grecia y Macedonia, donde, según Hegesandro (Athen. I,18a), no se podía comer en triclinio si no se había cazado un jabalí sin redes, pues la caza suponía dominar la Naturaleza y servía a los efebos de preparación iniciática para la guerra (Platón, *Leyes* 824A), como el rito iniciático similar de algunos pueblos germanos, como los godos, que tenían que cazar en solitario un jabalí o un oso



Figura 12. Carrito de Mérida conservado en el Museo de Saint-Germain-en-Laye

Figure 12. Bronze chariot found near Merida, Spain. Museum of Saint-Germain-en-Laye, France

(Am. Marc. 31,9,5), siempre con el trasfondo mítico heroico comentado.

También testimonian el significado ritual del jabalí las téseras de hospitalidad de bronce en forma de suido, que constituyen más del 10 % de las téseras conocidas (figura 13). Estas téseras, en ocasiones anepígrafas, eran documentos sacro-jurídicos y «mágicos» del pacto con la forma del animal sacrificado en el mismo siguiendo ritos ancestrales. Ese pacto quedaba garantizado con terribles penas y castigos para los que osaran quebrantarlo por los dioses del Más Allá (Ap., *Ib.* 52: *theoûs orkíous*), como recoge la *Iliada* (*Il.*, XIX, 249-256). También el ancestral derecho feñal romano de la Roma arcaica prescribía sacrificar un suido al sellar un tratado de federación o *foedum aequum* (Verg., *Aen.* 12,166; Serv., *Ad Aen.* 8,641), rito representado en acuñaciones áureas romanas y

en alguna rara emisión hispana (García-Bellido y de Hoz, 2018) y también se sacrificaba un jabalí en los ritos funerarios en Grecia (Van Straten, 1995: fig. 7; Kohli-Brisolier, 2017, *passim*) y en la Roma tardo republicana (Cic. *leg.* II,22,57). Confirman el carácter sacrificial del jabalí algunas inscripciones lusitanas (Prósper, 2002: 49 ss, 57 ss) y los puñales galaico-lusitanos del norte de Portugal y sur de Galicia (García Quintela, 2019: 60 ss). Igualmente, estos mitos y creencias permiten interpretar las pesas de bronce hispano-romanas en forma de jabalí, una procedente del templo de Azaila (figura 14), destruido en las Guerras Sertorianas y otras de Salamanca y de León (Almagro-Gorbea *et alii*, 2004: 312), en las que el jabalí representaría a la divinidad ctónica de la riqueza, garante de pactos, como en las téseras de hospitalidad, y, por tanto, de pesos y medidas.



Figura 13. Téspera de Hospitalidad en forma de jabalí de La Custodia, Álava

Figure 13. Tessera hospitalis in the form of a wild boar from La Custodia, Alava, Spain



Figura 14. Pesas de bronce en forma de jabalí procedente del templo de Azaila

Figure 14. Bronze weight in the form of a boar from the Azaila temple, Teruel, Spain

6. Perduraciones medievales de mitos celta-hispanos del jabalí

A los testimonios analizados sobre el significado del jabalí en el imaginario de la *Hispania Celtica* se añaden tradiciones populares y algunas leyendas míticas de origen celta transmitidas por vía oral hasta nuestros días, en las que el cerdo/jabalí es un animal bien valorado, como ocurre en el Siglo de Oro (Redondo, 2021). Diversas leyendas ilustran el carácter sobrenatural del jabalí, concebido en el imaginario popular prerromano como un animal numínico que procede y conduce al Más Allá (Delpech, 1999: 262, n. 61) e, incluso, del que proceden familias nobles como los Porceles, de gran arraigo en la Provenza, Cataluña y Murcia (Delpech, 1999: 247-249; Redondo, 2021).

Estas leyendas dan «vida» a las representaciones iconográficas de los verracos en esculturas, fibulas y demás elementos señalados, difíciles de interpretar de otro modo.

Entre estas leyendas destacan relatos míticos de ideología heroica de las elites ecuestres, pues la caza del jabalí preparaba para la guerra, como muestra la *Iliada* (*vid. supra*). El mito más conocido es la *caza a caballo del jabalí maligno*, originario del Otro Mundo, que documentan el Carrito de Mérida y las fibulas celtibéricas y oretanas. Es el tema de numerosas leyendas de la *Europa Celtica*. En la mitología irlandesa destacan la caza de jabalí *Trwyth* sobre un caballo mágico y el jabalí sobrenatural que conduce a *Finn* y sus guerreros hasta el Más Allá. Son leyendas míticas similares al «Cazador Negro» o la «Caza Salvaje», conservada hasta la actualidad en el folklore de muchas regiones (Caro Baroja, 1941: 71 ss; Martos Núñez, 1997). En esta cacería sobrenatural un jinete persigue sin fin a una presa por el «monte», sensación que parece percibirse en los bramidos del viento los días de tormenta. Este un tema de la mitología indoeuropea constatado entre celtas, germanos y griegos, como la caza fantasmal dirigida por *Wotan*, teónimo cuya raíz **wnd-* es semejante a la celta de *Vindos*, «El Blanco» y de *Apolus Vindonnius*, «El Muy Blanco», atestiguado en el *Mons Vindius* de Cantabria (Ptol. II,6,20; Flor. II,33,49; Oros. VI,21,5), en la población de *Vindeleia* de la Bureba (*TIR*, K-30, 1993: 247) y en el topónimo asturiano Bendueños, en Lena (Sevilla, 1980: 84), pero que se extiende hasta Panonia, en la actual Hungría, teónimo de la misma raíz que el antropónimo *Fionn* en Irlanda y *Gwyn* en Gales (Holder, 1962: 341; Evans, 1967: 9).

Esta tradición mítica de la cacería ecuestre del jabalí aparece en el *Poema de Fernán González* (PFG 226-230), héroe que persigue a un jabalí sobrenatural que le conduce a un *lucus* o bosque sacro donde un eremita le profetiza la victoria como si fuera un druida (Almagro-Gorbea, 2020). Es un episodio característico de la literatura épica celta, con paralelos en la literatura gaélica y bretona que permiten comprender su significado. También un jabalí conduce a Diego López de Haro, señor de Vizcaya (1093-1124), a la peña en la que estaba la diosa con la que se desposa en una hierogamia mítica,

sin duda inspirada en sagas celtas sobre las gestas del Héroe Fundador de un grupo gentilicio (Almagro-Gorbea, 2018: 184). Hay más leyendas de un jabalí sobrenatural que conduce al héroe a su destino, como el jabalí que conduce al conde Galindo II de Aragón (893-922) para fundar la iglesia de San Martín en el Alto Gállego oscense (Navarro López, 2018: 154), leyenda semejante a la del barón de Artal de Mur, en Ainsa, Sobrarbe, al que se aparece una jabalina sobrenatural, asociada al fuego del hogar, que protege a su hijo en la guerra. Un mito similar es la fundación hacia el año 800 en tierras palentinas del monasterio de Santa María la Real en Aguilar de Campoo por un caballero que perseguía a un enorme jabalí. A estas leyendas se añade la asociación popular del cerdo a santos como San Martín, San Antón, San Blas o San Leonardo, patrono bávaro de la ganadería, que reflejan la temprana cristianización del carácter sobrenatural del cerdo (Blanco Freijeiro, 1984: 105-115; Merdrignac, 1999) y la tradición de puercos relacionados con la fundación de santuarios desde España a Bretaña, Bélgica, Gran Bretaña e Irlanda (Delpech, 1999: 266 ss).

Estas ancestrales tradiciones míticas de origen prerromano, conservadas hasta nuestros días, en las que un héroe persigue a un jabalí, serían populares en la *Hispania Celtica* y perduraron asociadas a la tradición de la caza del jabalí hasta época medieval, como evidencian los verracos apotropaicos del siglo XIV que protegen algunos puentes gallegos (Eiras, 1999: 343, figs. 22-23 y 34). Estos mitos y leyendas de la *Hispania Celtica*, que narraban la lucha del héroe contra un jabalí monstruoso, serían transmitidos oralmente de generación en generación en poemas míticos y leyendas cuyo tema central era un jabalí sobrenatural, tradición que complementa el significado del jabalí en la mentalidad y el imaginario prerromanos.

7. Recapitulación: significado del verraco en su contexto mítico originario

El análisis realizado para interpretar el significado de los verracos y otras representaciones del jabalí en la *Hispania Celta* desde el imaginario de su época

se ha basado en los datos que ofrece la Mitología Comparada y la Etnoarqueología para evitar visiones anacrónicas desde la mentalidad racional actual, por lo que se fundamenta en las representaciones iconográficas como lenguaje gráfico paralelo a las tradiciones literarias orales conservadas desde la Antigüedad hasta la actualidad, que, en su conjunto, permiten conocer y «descifrar» la rica mitología de la *Hispania Celtica*, un campo de estudio todavía insuficientemente valorado.

El jabalí era un animal de gran importancia en el imaginario celta, pues se consideraba de carácter «sobrenatural» según una tradición indoeuropea ancestral de «larga duración», que se refleja en una amplia y compleja simbología mítica y ritual, narrada en textos literarios, en leyendas y gestas orales y en representaciones iconográficas. Entre estas representaciones iconográficas de jabalíes, destacan los «verracos», que deben interpretarse como síntesis de mitos complejos que reflejan el imaginario y la visión del mundo de quienes labraron esas esculturas, lo que permite comprender su popularidad y su profundo significado.

El jabalí es una figura mítica muy rica. Es un animal fuerte y montaraz, que se oculta en lugares remotos y que aparece de repente y huye con gran rapidez. Es feroz y lucha hasta la muerte y es muy peligroso por sus temibles colmillos cuando ataca, a lo que se añade su vida nocturna y su capacidad destructiva de campos y cultivos, lo que lo convertían en símbolo mitológico del mal y de la muerte y en modelo del guerrero furioso y destructor, enviado como castigo por la divinidad, por lo que su caza tenía carácter heroico y servía de rito de iniciación y de preparación para la guerra. Pero también es un animal de gran voracidad y vigor sexual, símbolo de fecundidad y de buena alimentación por su riqueza en proteínas y grasas, por lo que era el animal sacrificado y consumido por dioses y hombres en los banquetes de comensalidad de festividades rituales de este mundo y del Más Allá.

Junto a su carácter maléfico narrado en muchos mitos y representaciones iconográficas, el jabalí era la encarnación de un ser numínico benéfico por ser el animal-símbolo de la divinidad solar y de la fecundidad en la mitología indoeuropea ancestral, a

menudo situado entre el mundo terrestre y el Otro Mundo, como narran numerosas leyendas míticas. Sobre él cabalgaba la divinidad solar, de carácter benéfico y favorecedor de la fecundidad, la fertilidad y la riqueza, cuyo esencial carácter protector se extendía a la guerra, por lo que aparece en enseñas, cascos y torques. Esta divinidad podía metamorfosearse en jabalí como *Numen loci* asociado y/o identificado con el sol y la noche como divinidad de la tercera función.

Numerosos testimonios indican el carácter numínico del jabalí como símbolo de una divinidad numínica, como la diosa *Arduinna*, que cabalga sobre un jabalí al galope, la diosa irlandesa *Bambha* o el *Gullinbursti* o «Cerdas Doradas» del dios solar *Freyr*, y el jabalí de su hermana y paredro, *Freyja* en la mitología germana. También los dioses de la guerra en Gran Bretaña, como *Cocidius*, «El Rojo», y *Veretis*, se asocian al jabalí, lo mismo que la escultura antropomorfa del «Dios-Jabalí» de Euffigneix y *Moccus* y *Lug-Teutates* en las Galias. Todas estas figuras responden al mismo mitema que el *Heraucorritsebe* o «Jabalí Rojo» del *fanum* gentilicio de Tardets, en el País Vasco francés, santuario dedicado al *Numen loci* protector de ese territorio y de sus gentes, que sería considerado el ancestro y fundador de la población, como el apelativo teonímico celta *Teutates*, interpretación extensiva al *Miqueldi* de Durango, en Vizcaya, asociado a un disco solar como el que ofrecen las fíbulas de verraco y numerosas monedas celtas. Este «Jabalí Rojo», de carácter numínico y sobrenatural, surge de repente de la oscuridad pues procede del Otro Mundo, al que también conduce, y tiene el color rojo de la salida y la puesta del sol, divinidad a la que simboliza y con la que se identifica.

Este contexto mitológico permite interpretar, desde el imaginario celta, las esculturas de verracos de las áreas granítica de la *Hispania Celtica* como *Numenes loci* que protegían los castros, sus territorios y prados, sus gentes y sus ganados, a modo de *epipháneia* o visualización de la divinidad numínica local, de carácter solar, que sería Padre, Patrono y Protectora de la comunidad y garante de su bienestar y de sus riquezas¹.

¹ Agradezco a Luis Berrocal-Rangel sus enriquecedores comentarios y sugerencias sobre este artículo, aunque el autor es el único responsable de sus errores y carencias.

Bibliografía

- AA.VV. (1987-2015): *Corpus Cultus Equitis Thracii (CCET)*. Leiden.
- Abascal, J. M. (2002): “Téseras y monedas. Iconografía zoomorfa y formas jurídicas de la Celtiberia”. *Palaeohispanica*, 2: 9-35.
- Abásolo, J. A. (1977): “Las estelas decoradas de la región de Lara de los Infantes: estudio iconográfico”. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 43: 61-90.
- Alberro, (2004): *Diccionario mitológico y folklórico Céltico*. Betanzos.
- Almagro-Gorbea, M. (1983): “Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica”. *Madrideder Mitteilungen*, 24: 177-392.
- Almagro-Gorbea, M. (2002): “Melqart-Heracles matando al Toro Celeste en una placa ebúnea de Medellín”. *Archivo Español de Arqueología*, 75: 59-73.
- Almagro-Gorbea, M. (2009): “El culto al *Héros Ktésites* en *Hispania* prerromana: ensayo de mitología comparada”. En M. García Quintela (ed.): *Veingt ans après Georges Dumézil (1898-1986)*. Budapest: 227-250.
- Almagro-Gorbea, M. (2011): “Los relieves de la puerta del Herakleion”. En M. Almagro-Gorbea y M. Torres: *La escultura fenicia en Hispania*. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 32. Real Academia de la Historia. Madrid: 86-100.
- Almagro-Gorbea, M. (2018): *Los Celtas. Imaginario, mitos y literatura en España*. Córdoba.
- Almagro-Gorbea, M. (2020): “Raíces celtas del Poema de Fernán González”. *Volumen conmemorativo de los 75 años de la creación de la Real Academia Burgense de Historia y Bellas Artes*. Institución Fernán González. Burgos: 15-59.
- Almagro-Gorbea, M. y Alonso Romero, A. (2022): *Peñas Sacras de Galicia*. Betanzos.
- Almagro-Gorbea, M., Casado, D., Fontes, F., Mederos, A., y Torres, M. (2004): *Prehistoria. Antigüedades Españolas I. Real Academia de la Historia, Catálogo del Gabinete de Antigüedades I.2.1*. Real Academia de la Historia. Madrid.

- Almagro-Gorbea, M. y Lorrio, A. J., (2011): *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 36. Real Academia de la Historia. Madrid.
- Almagro-Gorbea, M., Lorrio, A. J., Mederos, A. y Torres, M. (2013): “El mito de Telepinu y el altar primordial en forma de piel de toro”. *Homenaje al Prof. Manuel Bendala Galán. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 37-38, 2011-2012: 241-262. <<https://doi.org/10.15366/cupauam2012.38.012>>.
- Almagro-Gorbea, M. y Ramos, R. (1986): “El monumento ibérico de Monforte del Cid (Alicante)”. *Lucentum*, 5: 45-63.
- Almagro-Gorbea, M. y Torres, M. (1999): *Las fibulas de jinete y de caballito. Aproximación a las elites ecuestres y su expansión en la Hispania céltica*. Zaragoza.
- Alster, B., (1999): “Tammuz”. En K. van der Toorn, B. Becking y P.W. van der Horst (eds.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: 828-834.
- Álvarez-Sanchís, J. (1990): “Los verracos del valle del Ambles (Ávila): del análisis espacial a la interpretación socio-económica”. *Trabajos de Prehistoria*, 47: 201-233.
- Álvarez-Sanchís, M. (1993): “En busca del verraco perdido. Aportaciones a la escultura zoomorfa de la Edad del Hierro en la Meseta”. *Complutum*, 4: 157-168.
- Álvarez-Sanchís, M. (1994): “Zoomorphic Iron Sculpture in Western Iberia: Symbols of Social and cultural Identity?”. *Proceedings of the Prehistory Society*, 60: 403-416.
- Álvarez-Sanchís, M. (1995): “Esculturas de verracos y etnicidad en el contexto de la romanización”. *Actas del XXII Congreso Nacional de Arqueología (Vigo 1993)*, II. Vigo: 343-347.
- Álvarez-Sanchís, J. (2003): *Los vettones*. Real Academia de la Historia. Madrid.
- Álvarez-Sanchís, J. (2003a): *Los señores del ganado. Arqueología de los pueblos prerromanos en el occidente de Iberia*. Akal. Madrid.
- Amy, R. (1962): *L'Arc d'Orange*, 1-2. Supplément à Gallia, 15. Paris.
- Argente, J.L. (1989): *Las fibulas de la Edad del Hierro en la Meseta Oriental. Su valoración tipológica, cultural y cronológica*. Excavaciones Arqueológicas en España, 168. Madrid.
- Atrián, P. y Martínez, M. (1976): “Excavaciones en el poblado ibérico del Cabezo de la Guardia (Alcorisa, Teruel)”. *Teruel*, 55-56: 59-97.
- Bellet, M.-É. (1991): *Orange antique. Guides archéologiques de la France*. Paris.
- Berrocal-Rangel, L. (2010): “Creencias y ritualidad en la Céltica del Suroeste”. *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. Anejos de Archivo Español de Arqueología, 55. Madrid: 265-283.
- Blanco Freijeiro, A. (1984): “Museos de los verracos celtibéricos”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 81: 1-60.
- Blázquez, J.M. (1983): *Primitivas religiones ibéricas. II, Religiones prerromanas*. Madrid.
- Blázquez, J. M. (1986): “Sincretismo en la Lusitania romana”. *Manifestaciones religiosas en Lusitania. Cáceres-1984*. Cáceres: 7-14.
- Cabré, J. (1930): *Excavaciones de Las Cogotas (Cardenosa, Ávila)*. I, *El Castro*. Memoria de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, 110. Madrid.
- Cabré, J. (1944): *Corpus Vasorum Hispanorum. Cerámica de Azaila*. Madrid.
- Cabré, J., Cabré de Morán, M^a.E. y Molinero, A. (1950): *El castro y la necrópolis del Hierro céltico de Chamartín de la Sierra (Ávila)*. Madrid.
- Camón Aznar, J. (1954): *Las artes y los pueblos de la España primitiva*. Madrid.
- Caro Baroja, J. (1976): *Los pueblos de España, I-II*. Barcelona (1^a ed. 1946).
- Caro Baroja, J. (1941): *Algunos mitos españoles (Ensayo de Mitología popular)*. Madrid (reed. 1974).
- Castelo Ruano, R. y Sánchez Moreno, E. (1995): “De *verribus Vettonum*. El verraco de Talavera la Nueva (Toledo) y algunas notas sobre la arqueología de las tierras orientales vetonas”. *Zephyrus*, 48: 317-330.
- Cerdeño, M^a.L. y Cabanes, E. (1994): “El simbolismo del jabalí en el ámbito céltico peninsular”. *Trabajos de Prehistoria*, 51 (2): 103-119.
- Dalix, A. y Vila, E. (2007): “Wild boar hunting in the eastern Mediterranean from the 2nd to the 1st millenium BC”. En U. Albarella, K. Dobney, A. Ervynck y P. Rowley-Conwy (eds.): *Pigs and Humans. 10,000 Years of Interaction*. Oxford: 357-372.

- Dalix-Meier, A.-S. (2006): “Ba’al et les sangliers dans cat 1.12”. *Historiae*, 3: 35-68.
- De La Tour, H. (1892): *Atlas de Monnaies Gauloises*. Paris.
- Delpesch, F. (1999): “Légendes généalogiques et mythologie porcine. Aspects du dossier ibérique”. En Ph. Walter (ed.): *Mythologies du porc* (Saint-Antoine-l’Abbaye-1998). Grenoble: 239-283.
- Dhénin, M. (1995): “Le sanglier-enseigne dans la numismatique gauloise: autour du potin au sanglier”. En J. Moreau, D. Ankner y M. Dhénin, M.: *Le Sanglier-enseigne gaulois de Soulac-sur-Mer (Gironde). Étude de l’emblématique du sanglier dans le monde celtique*. Soulac-sur-Mer: 28-42.
- Dobesch, G. (1997): “Zu Virunum als Namen der Stadt auf dem Magdalensberg und zu einer Sage der kontinentalen Kelten”. *Carinthia*, 187: 107-128.
- Dumézil, G. (1941): *Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indo-européenne de la Société et sur les origines de Rome*. Paris.
- Duval, P.-M. (1977): *Les celtes*. Paris.
- Eason, C. (2008): *Fabulous Creatures, Mythical Monsters, and Animal Power Symbols. A Handbook*. London.
- Egeler, M. (2013): *Celtic Influences in Germanic Religion. A Survey*. Munich.
- Erias, A. (1999): “La eterna caza del jabalí”. *Anuario Brigantino*, 22: 317-378.
- Evans, D.L. (1967): *Gaulish Personal Names. A Study of Some Continental Celtic Formations*. Oxford.
- Fernández Gómez, F. (1986): *Excavaciones arqueológicas en el Raso de Candaleda, Ávila, I-II*. Ávila.
- Ficher, B. (1991): “Le bestiaire des monnaies gauloises”. *Cahiers numismatiques*, 28 (110): 7-15.
- Forrer, R. (1932): “Les chars culturels préhistoriques et leurs survivances aux époques historiques”. *Préhistoire*, I: 19-123.
- Freeman, L. (1978): “Mamut, jabalí y bisonte en Altamira; reinterpretaciones sugeridas por la historia natural”. *Curso de Arte Rupestre Paleolítico*. Santander: 157-179.
- Freeman, L. (1992): “Seres, signos y sueños: la interpretación del arte paleolítico”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehistoria y Arqueología*, 5: 87-106.
- Frel, J., (1994): “L’atelier de Scuto, bronzier carnute”. *Studia Varia*. Rome: 148-191.
- García Quintela, M. V. (2019): “Sacrificio y adivinación en el área galaico-lusitana de Iberia”. En S. Montero y J. García Cardiel (eds.): *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua*. Madrid: 53-86.
- García-Bellido, M.P. y Hoz, J. de (2018): “¿Un foedus entre Roma y Sagunto?: La dracma hispana del juramento”. *Madriditer Mitteilungen*, 59: 265-283.
- Gómez-Moreno, M. (1904): “Sobre la arqueología primitiva en la región del Duero”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 65. Madrid.
- González Cordero, A., de Alvarado, G.M. y Barroso, F. (1988): “Esculturas zoomorfas de la provincia de Cáceres”. *Anas*, 1: 19-33.
- Gorrochategui, J. y Ramírez Sádaba, J.L. (2013): “La religión de los vascones. Una mirada comparativa. Concomitancias y diferencias con la de sus vecinos”. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 21: 113-149.
- Green, M.J. (1989): *Dictionary of Celtic Myth and Legend*. London.
- Green, M.J. (2002): *Animals in Celtic Life and Myth*. London-New York.
- Grimm, J. (1835): *Deutsche Mythologie*. Göttingen.
- Grundy, S. (1999): “Freyja and Frigg”. En S. Billington y M.J.A. Green (eds.): *The Concept of the Goddess*. London-New York: 56-67.
- Hatt, J.-J. (1989): *Mythes et dieux de la Gaule, I. Les grandes divinités masculines*. Paris.
- Hatt, J.-J. (1993): *Argentorate, Strasbourg*. Lyon.
- Hatt, J.-J. y Mantz, F. (1988): *La montagne sacrée du Donon*. Strasbourg.
- Hernández, F. (1976): *La cultura de los castros del occidente de la Meseta*. Tesis doctoral. Universidad de Salamanca. Salamanca.
- Hernández, F. (1982): “La escultura zoomorfa del occidente peninsular”. *Trabajos de Prehistoria*, 39: 211-239.
- Holder, A. (1894-1904-1907): *Alt-Celtischer Sprachschatz*, I-III. Leipzig (reed. 1962).
- Hunter, F. (2019): *The carnyx in Iron Age Europe. The Deskford carnyx in its European context*. Mainz.
- Irby-Massie, G.L. (1999): *Military Religion in Roman Britain*. Mnemosyne Supplementum, 199. Leiden.
- Jouët, Ph. (2012): *Dictionnaire de la mythologie et de la religion celtique*. Fouesnat.

- Jullian, C. (1993): *Histoire de la Gaule, I-II*. Paris (reed.).
- Kibler, W.W. y Palmer, R.B. (eds.) (2014): *Medieval Arthurian Epic and Romance. Eight New Translations*. Jefferson.
- Kohli-Brisolier, S. (2017): *La place du porc en Grèce ancienne*. Lyon <https://scd-resnum.univ-lyon3.fr/out/memoires/histoire/2017_kohli_brisolier_s.pdf> (consultado 4/7/2022).
- Kruta, V. (2000): *Les celtes. Histoire et dictionnaire*. Paris.
- Lenerz-de Wilde, M. (1991): *Iberia Celtica*. Stuttgart.
- Lloyd-Morgan, C. y Poppe, E. (2019): *Arthur in the Celtic Languages. The Arthurian Legend in Celtic Literatures and Traditions*. Cardiff.
- López Monteagudo, G. (1983): *Expansión de los verracos y características de su cultura*. Madrid.
- López Monteagudo, G. (1986): “Relaciones entre la cultura de los verracos y la cultura castreña”. *Trabajos de Prehistoria*, 43: 221-226.
- López Monteagudo, G. (1989): *Esculturas zoomorfas celtas de la Península Ibérica*. Madrid.
- López Pardo, F. (2006): *La torre de las almas. Un recorrido por los mitos y creencias del mundo fenicio y orientalizante a través del monumento de Pozo Moro*. Gerión, Extra 10. Madrid: 11-276.
- MacCulloch, J.A. (1911): *The Religion of the Ancient Celts*. Edinburgh.
- Maestro, M.E. (1989): *Cerámica Ibérica con figura humana*. Zaragoza.
- Maluquer de Motes, J. (1954): “Los pueblos de la España céltica”. En R. Menéndez Pidal (ed.): *Historia de España*, 13, Madrid: 1-299 (4ª ed. 1982).
- Manglano Varcárcel, G.R. (2018): *Los verracos vettones. Orígenes, litologías, entronque popular, procedencia y dispersión natural en el territorio español*. Colección Monografías de arqueología y patrimonio, 1. UAM Ediciones. Madrid.
- Manglano, G.R., Ruano, L., García Giménez, R. y Berrocal Rangel, L. (2018): “When archaeological context is lacking. Lithology and spatial analysis, new interpretations of the ‘verracos’ Iron Age sculptures in Western Iberian Peninsula”. *Journal of Archaeological Sciences: Reports*, 22: 344-358. <<https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2016.03.031>>.
- Manglano, G.R., Ruano, L., García Giménez, R. y Berrocal Rangel, L. (2021): “Sobre verracos vettones. Nuevas esculturas zoomorfas de la Edad del Hierro en la meseta occidental”. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 47 (2): 237-260. <<https://doi.org/10.15366/cupauam2021.47.2.008>>.
- Mantellier, Ph. (1865): *Mémoire sur les bronzes antiques de Neuvy-en-Sullias*. Paris.
- Marco Simón, F. (1978): *Las estelas decoradas de los conventos Caesaraugustano y Cluniense*. Zaragoza.
- Martin Valls, R. y Pérez Herrero, E. (1976): “Las esculturas zoomorfas de Martinherrero (Avila)”. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 42: 67-88.
- Martín Valls, R. (1983): “Las insculturas del castro salmantino de Yecla de Yeltes y sus relaciones con los petroglifos gallegos”. *Zephyrus*, 36: 217-231.
- Martín Valls, R. (1985): “Segunda Edad del Hierro. Las culturas prerromanas”. En J. Valdeón (ed.): *Historia de Castilla y León*, I. Valladolid: 104-131.
- Martínez Lillo, S. y Murillo, J.I. (2003): “Últimas actuaciones arqueológicas en las murallas”. En A. Barrios (ed.): *La Muralla de Ávila*. Madrid: 269-291.
- Martos Núñez, E. (1997): “Hacia una geografía legendaria de la Península: de La Santa Compañía al Cazador Negro”. En E. Martos Núñez y V.M. de Sousa Trindade (eds.): *Cuentos y leyendas de España y Portugal. I Seminario Internacional de Cuentos y Leyendas de España y Portugal* (Badajoz-Évora, 1996). Badajoz: 101-114.
- Méniel, P. (2005): “Porc et sanglier en Gaule septentrionale, entre archéozoologie et imaginaire collectif”. *Homenaje a Jesús Altuna. Munibe*, 57: 463-468.
- Merdrignac, B. (1999): “Truies et verrats, cochons et sangliers, porcs et porchers dans les vitae de saints bretons du Moyen Âge”. En Walter, Ph. (ed.): *Mythologies du porc* (Saint-Antoine-l'Abbaye-1998). Grenoble: 123-154.
- Moreau, J., Ankner, D. y Dhénin, M. (1995): *Le Sanglier-enseigne gaulois de Soulac-sur-Mer (Gironde). Étude de l'emblématique du sanglier dans le monde celtique*. Soulac-sur-Mer.

- Moya, P.R. (2020): *Paleoetnología de la Hispania Céltica. Etnoarqueología, Etnohistoria y Folklore como fuentes de la Protohistoria*. BAR International Series, 2996. Madrid.
- Näsström, B.M. (1995): *Freyja, the Great Goddess of the North*. Lund.
- Navarro López, J.M. (2018): *Diccionario. Signos, símbolos y personajes míticos y legendarios del Pirineo Aragonés*. Zaragoza.
- Neustupný, E. y Neustupný, J. (1961): *Czechoslovakia before the Slavs*. London.
- Nollé, J. (2001): *Die Abwehr der wilden Schweine. Schwarzwildjagen im antiken Lykien*. München.
- Ogden, D. (ed.) (2021): *The Oxford Handbook of Heracles*. Oxford.
- Olivares, J. C. (2002): *Los dioses de la Hispania céltica*. Biblioteca Archaeologica Hispana, 15. Real Academia de la Historia. Madrid.
- Paredes Guillén, V. (1888): *Historia de los framontanos celtibéricos*. Plasencia.
- Polomé, E.C. (1995a): sv. "Freyja". *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, 9. Berlin-New York: 584-587.
- Polomé, E.C. (1995b): sv. "Freyr". *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, 9. Berlin-New York: 587-594.
- Poplin, F. (1995): "La chasse au sanglier et la vertu virile". *Homme et animal dans l'antiquité romaine* (Nantes 1991). Tours: 445-467.
- Prieto Molina, S. y López Revuelta, V.M. (2000): "Fíbulas argénteas con escena figurada de la Península Ibérica". *Complutum*, 11: 41-62.
- Prósper, B.M^a. (2002): *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*. Salamanca.
- Raddatz, K. (1969): *Die Schatzfunde der Iberischen Halbinsel*. Madrider Forschungen, 5. Berlin.
- Redondo, A. (2021): "Siguiendo el rastro del animal ambivalente: las manifestaciones singulares del puerco en la primera parte del Quijote". *Edad de oro*, 40: 255-270.
- Reinach, S. (1900): "Les survivences totémiques chez les anciens celtes". *Revue celtique*, 21: 267-306
- Robles, S., Bermejo, J. y Campos, J. (2012): "La ciudad hispanorromana de Ostur". *Anales de Arqueología Cordobesa*, 23-24: 75-94.
- Ross, A. (1967): *Pagan Celtic Britain. Studies in Iconography and Tradition*. London.
- Ruiz Zapatero, G. y Álvarez-Sanchís, J. (2008): "Los verracos y los vettones". *Arqueología Vettona. La Meseta Occidental en la Edad del Hierro. Zona arqueológica*, 12: 214-231
- Ruiz Zapatero, G. y Álvarez-Sanchís, J. (eds.) (2011): *Castros y Verracos. Las gentes de la Edad de Hierro en el occidente de Iberia*. Ávila.
- Salinas de Frías, M. (1982): *La organización tribal de los Vettones. Pueblos prerromanos de Salamanca*. Salamanca.
- Santos-Júnior, J. (1975): *Berróes proto-históricos do Nordeste no Portugal*. Porto.
- Scherrer, P. (2000): "The Boar and the Hero (Ktistes)". *Old Fashioned Archaeology. Festschrift Friedrich Brein. Forum Archaeologiae 14/III/2000* <<http://farch.net>>. <<https://homepage.univie.ac.at/elisabeth.trinkl/forum/forum0300/14scherr.htm>>.
- Schüle, W. (1969): *Die Meseta-Kulturen der Iberischen Halbinsel*. Madrider Forschungen, 3. Berlin.
- Sergent, B. (1999): "Le porc indo-européen, d'ouest à est". En Walter, Ph. (ed.): *Mythologies du porc* (Saint-Antoine-l'Abbaye-1998). Grenoble: 13-49.
- Sergent, B. (2004): *Celtes et grecs. Le livre des dieux*. Paris.
- Sevilla, M. (1980): *Toponimia de origen indoeuropeo prelatino en Asturias*. Oviedo.
- Sterck, Cl. (1995): "Diane Arduenna ou la divine Ardenne". *Ollodagos*, 8: 49-83.
- Sterck, Cl. (1998): *Sangliers Père & Fils. Rites, mythes et dieux celtes du porc et du sanglier*. Brussels.
- Sterckx, (1999): "Mère laye dans la mythologie celte". En Walter, Ph. (ed.): *Mythologies du porc* (Saint-Antoine-l'Abbaye-1998). Grenoble: 81-92.
- Stilp, F. (2017): *L'Arc d'Orange*. Paris.
- Uroz, H. (2008): "Religión en tiempos de transición: de Iberia a Hispania. Poder, control y autoafirmación". En J. Uroz, J.M. Noguera y F. Coarelli (eds.): *Iberia e Italia. Modelos romanos de integración territorial*. Murcia: 465-491.
- Valdés, L., Arenal, I., Almagro-Gorbea, M. y Aldecoa Ruiz, A. (2022): *Luminoso ídolo oscuro. Mi-queldi, historia y significado*. Bilbao.

Van Straten, F.T. (1995): *Hierà Kalá. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*. Leiden.

Vendryes, C. (1999): “La trompe, le gaulois et le sanglier”. *Revue d'études anciens*, 101: 367-391.

Walter, Ph. (ed.) (1999): *Mythologies du porc* (Saint-Antoine-l'Abbaye-1998). Grenoble.

Wuilleumier, P. (1936): “Gobelet en argent de Lyon”. *Revue archéologique*, 2: 46-53.