

## EL MITO CELTA DEL HÉROE FUNDADOR EN LOS ORÍGENES DEL SEÑORÍO DE VIZCAYA

Martín Almagro-Gorbea

En una obra reciente sobre *Literatura Hispana Prerromana*<sup>1</sup> abordamos un análisis preliminar de la literatura vasca prerromana. Los estudios sobre mitología, leyendas populares y literatura vascas realizados a partir del siglo XIX, entre los que destacan los de J. M. de Barandiarán, J. Caro Baroja y otros autores,<sup>2</sup> consideraban esta literatura de tradición etnocultural euskera, por lo que sería originaria de los Bascones del Pirineo y la Aquitania como antecesores de los euscaldunes actuales, aunque hoy se suponen llegados al País Vasco en época alto medieval. Sin embargo, nunca se ha valorado la tradición mítica y literaria de Bárdulos, Caristios y Autrigones, verdaderos habitantes del actual País Vasco en la Antigüedad, cuya mitología y literatura se integrarían en la *Hispania Celtica*.<sup>3</sup>

Superar esta confusión plantea un análisis filogenético basado en literatura comparada para precisar el origen y la evolución de la compleja tradición literaria vasca, generalmente atribuida en su conjunto a la citada tradición euscalduna, lo que refleja una confusión semejante a las interpretaciones sobre los orígenes de los vascos, más basadas en concepciones míticas que en análisis históricos objetivos.<sup>4</sup> Esta falta de análisis de los orígenes de la literatura vasca dificulta diferenciar los elementos prerromanos de influencias posteriores, desde romanas a medievales, como los influjos europeos en baladas y cantos de gesta épicos o *gudu kantak*.

J. M. de Barandiarán ya reconocía la complejidad del mundo vasco, con fuertes influjos celtas, romanos y cristianos sobre un fondo Paleolítico y Neolítico,<sup>5</sup> como igualmente Caro Baroja.<sup>6</sup> Estas interpretaciones hoy deben revisarse, pues, salvo algún elemento arcaico, minoritario y discutible, los

<sup>1</sup> Almagro-Gorbea 2013.

<sup>2</sup> Barandiarán 1972; Caro Baroja 1995; Satrústegui 1983; Peña 1989; Hornilla 1991; Mariave 1995; Garmendia 1995; etc.

<sup>3</sup> Almagro-Gorbea 2008; AA.VV. 2010.

<sup>4</sup> Barandiarán 1934, visión mantenida hasta la actualidad, Ugalde 1974.

<sup>5</sup> Barandiarán 1972, 13 s. y 435.

<sup>6</sup> Caro Baroja 1941, 23 s.; *id.* 1995, 45.

personajes y temas del imaginario reflejado en la literatura vasca popular pertenecen en su mayoría a la literatura *celto-hispana*,<sup>7</sup> hecho coherente con el carácter celta de las poblaciones prerromanas del País Vasco. Sin excluir que futuros trabajos puedan reconstruir narraciones anteriores a los celtas, la mayor parte de los mitos y leyendas del País Vasco son indoeuropeos. Estos elementos parecen remontarse al mundo campaniforme del III milenio a.C., cuyos profundos cambios culturales y rituales prosiguen en el País Vasco, sin solución de continuidad, durante la Edad del Bronce hasta los pueblos celtas de la Edad del Hierro.<sup>8</sup> El largo contacto de estas gentes celtas con los Vascones del Pirineo debió influir en la mitología de éstos, enmascarando sus narraciones anteriores.

En la literatura vasca, es perfectamente perceptible un fondo literario celta o ‘celto-vasco’ en las leyendas sobre *numenes*, dioses antropomorfos como la diosa *Mari*,<sup>9</sup> gigantes, ‘gentiles’, ‘moros’, ‘lamias’,<sup>10</sup> dragones y animales como el caballo, el toro, el jabalí, el carnero, la cabra, el perro, la serpiente, el buitre, etc.<sup>11</sup> También parecen celtas las imprecaciones mágicas que se cantaban en Larrabezúa mientras quemaban gavillas de paja el Solsticio de San Juan, el 23 de junio,<sup>12</sup> pues son semejantes a otros ritos de lustración del campo en esa festividad celta.<sup>13</sup> Igualmente, de ese origen deben ser los cánticos fúnebres entonados por plañideras aludidos en el *Fuero de Vizcaya* (Ley VI, título 35),<sup>14</sup> entre los que pudiera incluirse el “Canto de Lelo”,<sup>15</sup> pues responden a un ritual de la Edad del Hierro. También “El Herrero que forjó un lobo”, obligado por los vecinos asustados a abandonar la forja<sup>16</sup>, parece un mito relacionado con el tabú del herrero<sup>17</sup> y con un lobo ctónico asociable al Vulcano romano y a *Succelus* y *Gobanos* celtas.

<sup>7</sup> Almagro-Gorbea 2013, 207 s.

<sup>8</sup> Almagro-Gorbea 2008, 58 s.

<sup>9</sup> *Mari* aparece como una hermosa mujer sobre la peña de algún río o fuente donde peina sus cabellos rubios con un peine de oro, tema característico de la mitología celta muy semejante a las *mouras* de Galicia; cf. Alonso 2012, 80 s.

<sup>10</sup> Seres femeninos con cuerpo de mujer y extremidades de pez como las “sirenas” de fuentes, ríos y cuevas que podían devorar a los humanos; cf. Caro Baroja 1941, 23-69; *id.* 1995, 45-62; Barandiarán 1972, 138-144.

<sup>11</sup> Barandiarán 1972, 307 s., recoge numerosas leyendas con animales del imaginario celta comparables a los del mundo mítico celta-hispano (Almagro-Gorbea 2009b, 124-125; Moya 2012, 475 s.).

<sup>12</sup> Barandiarán 1972, 410: *Gure solan lapurrik ez / Badago bere erre beitez / Pistiek, za-poak, sugeak, sugerak erre, erre / Eta peste txarrak erre, erre* (‘En nuestra heredad, ladrones, no / Si los hay, sean quemados / Las fieras, los sapos, las culebras, sean quemados, quemados / Y las malas pestes, sean quemadas, quemadas’).

<sup>13</sup> Moya 2012, 457.

<sup>14</sup> Labayru 1897, I, 623.

<sup>15</sup> Giese 1925; Caro Baroja 1995, 71-80.

<sup>16</sup> Garmendia 1995, 13.

<sup>17</sup> Eliade 1974.

Entre todas estas leyendas celtas del País Vasco destacan las del Héroe Fundador,<sup>18</sup> guerrero salvador y aglutinador del territorio y sus gentes, que protagoniza gestas prodigiosas características del imaginario celta.<sup>19</sup> Este héroe aparece en los relatos que explicaban el origen del Señorío de Vizcaya, cuyas figuras mítico-históricas, como *Froom*, *Jaun Zuria*, *Diego López* y *Sancho Abarca* en Navarra ofrecen todas un marcado carácter ideológico para reforzar el poder político del jefe carismático, por lo que deben relacionarse con los rituales celtas de coronación de Guernica y con los árboles onfálicos del País Vasco.<sup>20</sup>

Estos relatos mítico-históricos vascos son comparables a otros contemporáneos de los siglos VIII y X, en los territorios hispanos liberados de la invasión islámica, que encontraron en el imaginario celta consuetudinario, todavía vigente, los esquemas ideológicos para sustentar el poder político que lideraba las luchas del inicio de la Reconquista, hecho hasta ahora desapercibido. Estas creaciones literarias se han conservado en textos bajo medievales, pero proceden de epopeyas míticas en verso hoy perdidas, de época alto-medieval y anterior. Entre otras, cabe incluir las leyendas de la Reina Lupa y Santiago<sup>21</sup> y el origen de los Mariños<sup>22</sup> en Galicia, del rey Favila y el oso en Asturias,<sup>23</sup> de los primeros Jueces de Castilla<sup>24</sup> y del origen de los *Abarca* en Navarra,<sup>25</sup> así como las relativas al origen del Señorío de Vizcaya.

La primera leyenda sobre la fundación mítica del Señorío de Vizcaya aparece en el *Livro de Linhagens* de Pedro Alfonso de Portugal, escrito entre 1323 y 1344.<sup>26</sup> Según esta obra:

Vizcaya fue primeramente señorío por sí mismo, antes que en Castilla hubiese rey, y después en Vizcaya no había ningún señor. Y había un conde en Asturias que tenía por nombre don Munio, y veniales a hacer mal. Y llegó a ponerles el tributo que le diesen cada año una vaca blanca y un buey blanco y un caballo blanco como reconocimiento,... Y al poco tiempo llegó allí una nave en la que venía un hombre bueno que era hermano del rey de Inglaterra, que venía de allá desterrado y tenía por nombre Froom, y traía consigo a un hijo suyo que tenía por nombre Furtam Froez;... Y entonces les dijo quién era, si lo quisiesen tomar por señor, que los defendería... Y el conde don Munio juntó a sus gentes y vino contra ellos. Y don Froom con los vizcaínos le salió al

<sup>18</sup> Otro Héroe Fundador cristianizado es *Samartin* (Barandiarán 1972, 204-207), pues responde al mismo arquetipo mítico ampliamente extendido por toda la *Keltiké* (Almagro-Gorbea y Lorrio 2012; Almagro-Gorbea 2013, 269 s.).

<sup>19</sup> Almagro-Gorbea y Lorrio 2012, 161 s., 278 s.

<sup>20</sup> Caro Baroja 1974; Moya 2012, 234 s.; García Quintela y Delpech 2012, e.p.

<sup>21</sup> Almagro-Gorbea 2013, 344 s.

<sup>22</sup> Prieto 1995, 269; Ladero 2011, 225 s., 269 s.

<sup>23</sup> Aunque la historia mítica de Asturias es de tradición germánica (Dacosta 1999), Favila (737-739), muerto por un oso en una cacería en un monte de Llueves, cerca de Cangas de Onís (Carvalho 1695, 125), podría cumplir un rito iniciático de coronación real.

<sup>24</sup> Fernández de Escalante 2001; Alberro 2004.

<sup>25</sup> Almagro-Gorbea 2013, 448 s.

<sup>26</sup> (Título IX, capítulo I) Traducción de Prieto 1995, 265, cuyo magnífico análisis textual (p. 23 s.) no valora paralelos celtas, clave para su interpretación.

encuentro, y juntáronse cerca de una aldea que ahora llaman Busturia, y lidiaron, y venció don Froom con los vizcaínos al conde don Munio y matáronlo con gran parte de los suyos. Y todo el campo quedó lleno de sangre, sobre las piedras que allí había. Y por esta mortandad, que fue tan grande que las piedras y el campo quedó todo rojo, pusieronle al campo el nombre de campo de Arrigorriaga, que quiere decir en su lengua vasca lo mismo que piedras rojas en la nuestra...

*Froom* muere en el combate y su hijo *Fortun* fue nombrado primer Señor de Vizcaya. *Froom* es un Héroe Fundador llegado a Vizcaya desde allende el mar, hecho explicado por haber sido exiliado por su hermano, el rey de Inglaterra, origen ultramarino que pudiera aludir a una procedencia prodigiosa del Más Allá.<sup>27</sup> *Froom* y su hijo *Fortun Froes*<sup>28</sup> derrotaron a los asturleonenses dirigidos por el conde Don Munio, que había invadido Vizcaya y reclamar en Busturia un buey, una vaca y un caballo blancos como impuesto, lo que parece aludir a un ritual celta de sacrificio de coronación.<sup>29</sup>

Otra narración muy semejante ofrece Lope García de Salazar en 1454 en su *Crónica de Vizcaya*.<sup>30</sup> Su protagonista es *Jaun Çuria*, *Juan Zuria* o *Curiel*,<sup>31</sup> versión que no parece adaptación del *Libro dos Linhagem*, sino procedente de narraciones o cantares populares sobre estos hechos semilegendarios.<sup>32</sup>

Una hija legítima del rey de Escoçia arribó en Mundaca en unas naos, e venieron con ella muchos omes e mugeres,... E aquí se dise que esta donsella que se empreñó, e que nunca quiso desir de quién era preñada, e que la echó en destierro del reyno su padre, e que la dexaron allí en Mundaca, e aquellas gentes que con ella venieron que se tornaron para Escoçia con sus naos, sinon algunos que quedaron allí con ella. E que estando allí que durmió con ella en sueños un diablo, que llaman en Viscaya el Culuebro, Señor de Casa, e qu'él empreñó. E de estas dos cosas no se sabe cuál de ellas fue más cierta, pero

---

<sup>27</sup> Puede compararse con los *imrama* irlandeses y el *Romance del Conde Arnaldos* (Almagro-Gorbea 2013, 361 s.).

<sup>28</sup> Para la incierta interpretación histórica de estos personajes, Marichalar 1868, 247 s.; Labayru, 1897, II, 25 s. y 45 s. para sus genealogías míticas.

<sup>29</sup> El toro, la vaca y el caballo son animales simbólicos en el mundo celta (*vid. supra*), como su color blanco, propio de la divinidad celeste en el mundo indoeuropeo (Almagro-Gorbea y Torres 1999, 79) y en Busturia, donde se cobraba el impuesto, estaba el altar rupestre de la Diosa que desposó Diego López, donde le ofrecían vacas los Señores de Vizcaya (*vid. infra*). Por ello, cabe suponer sacrificios de animales blancos asociados a una divinidad solar en una peña o “altar rupestre” (Almagro-Gorbea y Jiménez 2002). La asociación de ambos hechos permite reconstruir un rito de ofrendas celto-vasco en un altar rupestre, practicado desde la Edad del Bronce, como evidencia la Peña de Axtroki, en Bolibar, Guipúzcoa, a cuyo pie se hallaron dos cuencos rituales de oro del Bronce Final (Barandiarán 1973; Almagro-Gorbea 1974, 83 s.; Andrés 2010), ritual que perduró hasta el siglo XIV, como explicitan estos relatos mítico-históricos.

<sup>30</sup> García de Salazar 1492, xx, fol. 361 s.; cf. Rodríguez Herrero 1967; Prieto 1995, 264.

<sup>31</sup> La transcripción sigue básicamente la de Prieto 1995, 264. Según Agirreazkuenaga 1974, 121, todavía se conservaba en Busturia la tradición de que *Jaun Zuria* vivía y murió en Torrezarretas, en una encañada, con casa y bodega, mientras que el palacio de Altamira estaba a orillas de la ría de Mundaca-Guernica (Erkoreka 1995, 79-80). Para Curiel, Ladero 2001, 258.

<sup>32</sup> Aranzadi 1981.

como quiera que fue, 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.

García de Salazar continúa la narración de estos hechos en *Las Bienandanzas e Fortunas*.<sup>33</sup>

Seyendo este don Çuria ome esforçado e valiente con su madre allí en Altamira cavo Mondaca, en edad de XXII años entró vn fijo del Rey de León con poderosa gente en Vizcaya quemando e robando e matando en ella porque se quitaran del señorío de León e llegó fasta Baquío. E juntados todos los viscaynos en las çinco merindades, tañiendo las çinco vosinas en las çinco merindades segund su costumbre en Gernica, e oviendo acuerdo de yr pelear con él para lo matar, o morir todos allí. E enbiáronle desir que querían poner este fecho en el juysio de Dios e de la batalla aplasada a donde él quisiese. E por él les fué respondido que él no aplasaría batalla sino con Rey o con ome de sangre Real que les quería faser su guerra como mejor podiese. E sobre esto acordaron de tomar por mayor e capitán desta batalla aquel don (Juan) Çuria que era nieto del Rey d'Escoçia. E fueron a el sobre ello, e falláronlo bien presto para ello. E enbiando sus mensajeros, aplasaron batalla para en Padura, açerca de donde es Viluao (Bilbao)... E oviendo fuerte batalla e mucho profiada e después de muertos muchos de anbas las partes fueron vençidos los leoneses, e muerto aquel fijo del Rey, e muchos de los suyos... E porque en Padura fué deramada tanta sangre llamaron Arigorriaga, que dise en vascuence peña.<sup>34</sup>

La narración de estos hechos de la segunda mitad del siglo IX debe proceder de un poema épico a juzgar por la estructura entrecortada del texto. El héroe protagonista, Jaun Çuria, 'El Blanco',<sup>35</sup> ofrece muchos elementos propios del imaginario mítico celta. Nace de una hija del Rey de Escocia llegada de allende el mar, quizás como alusión al Otro Mundo,<sup>36</sup> hasta la ría de Mundaca-Guernica. Esta hija del Rey de Escocia durmió con:

<sup>33</sup> La transcripción sigue básicamente la de Prieto 1995, 266.

<sup>34</sup> *Padura* parece un topónimo latino, \**pastura*, frente al nuevo topónimo *Arigorriaga*, 'pedernal de piedras rojas', lo que parece indicar la euscaldización de esa zona del País Vasco hacia el final de la Alta Edad Media, frente a las tierras de Álava y de la orilla izquierda del Nervión que han permanecido ajenas a la lengua euscalduna, como documentan los topónimos Ayala, Gorobel y tierra Salvada (Salvatierra).

<sup>35</sup> *Jaun Zuria* se ha identificado con *Olafr Hvitr* u 'Olaf el Blanco' (cf. Bilbao 1982, 85 s.; Erkoreka 1995, 59 s.), rey vikingo de Dublín de origen noruego (Forte *et al.* 2005, 85 s.). Aunque esta hipótesis no puede ser descartada, supone interpretar históricamente narraciones mítico-históricas de claro origen celta a juzgar por su imaginario e ideología. Por ello, es más lógico identificar el *Culuebro* padre de *Jaun Zuria* con el *numen* celto-vasco *Sugaar* que con *Ivarr inn beinlausi*, 'Ivar el Serpiente', otro rey vikingo de Irlanda, un *berserker* o 'guerrero funesto' de origen danés que llegó hasta *Hispania* c. 859-860 (Smyth 1977, 66 s.; Williams *et al.* 1991, 161; Forte *et al.* 2005, 69 s.), pues su contemporaneidad impide que Ivar el Serpiente (c. 865-873) fuera padre de *Jaun Zuria* = Olaf el Blanco (c. 835-871), cuyo epíteto 'El Blanco' tenía connotaciones divinas en la mitología indoeuropea, como en el toro, la vaca y el caballo ofertados en Busturia (*vid. supra*, n. 29).

<sup>36</sup> Almagro-Gorbea 2013, 361 s.

el Culuebro, Señor de Casa...<sup>37</sup> y 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.

La narración resalta la concepción sobrenatural del Héroe Fundador, puesto que el *Culuebro* era entre los celtas la representación del *numen* del ancestro, como en Grecia<sup>38</sup> y en la *Hispania Celtica*.<sup>39</sup>

Madre e hijo se trasladaron a Altamira, cerca de Busturia, centro mítico y ritual del Señorío, pues allí estaba el altar rupestre de la Diosa familiar a la que se hacían sacrificios hasta el siglo XIV.<sup>40</sup> *Jaun Zuria* fue elegido jefe por los vizcaínos en su lucha contra los leoneses en la mítica batalla de Padura o de Arrigorriaga, pues era de sangre real como nieto del Rey de Escocia y cumplía la condición puesta por el hijo del rey de León para dirimir la batalla en un *juizio de Dios*, ordalía o ‘combate de campeones’ entre el héroe y su contrincante, según la tradición celta.<sup>41</sup> El ejército leonés fue derrotado en Arrigorriaga y los vizcaínos eligieron como señor a *Jaun Zuria*, Héroe Fundador del Señorío de Vizcaya según esta narración. García de Salazar ofrece otros elementos de origen celta que no parecen interpolaciones, como que los vizcaínos se reunieron

tañiendo las çinco vozinas en las çinco merindades, segund su costunbre, en Gernica, donde oviendo acuerdo de ir a pelear<sup>42</sup>

y el que

tomó por armas dos lovos encarniçados, que los topó en saliendo para la dicha batalla

---

<sup>37</sup> Este *Culebro, Señor de Casa* debe identificarse con *Sugaar* o *Sugoi* (Barandiarán 1972, s.v. *Herensuge* y *Sugaar*; Dueso 1999, 56-58), *numen* de la mitología vasca de etimología discutida. Puede derivar de *suge* (‘serpiente’) y *-ar* (‘macho’), de *sua* (‘fuego’) y *gar* (‘llama’), ‘llama de fuego’, según la etimología popular o de *Sugoi* (*suge* + *o[h]i*) ‘serpiente ancestral’, representación como serpiente del *numen* del antepasado en el mundo celta. Este *numen* vive en las profundidades de la tierra y sale por algunas cuevas, como *Amunda* y *Atarreta* en Ataún, y se le considera paredro de la Diosa *Mari*, de cuya unión surgen terribles tormentas. Como *numen* del ancestro, *Sugaar* castiga a los hijos malos, desobedientes y parricidas, como Teodosio de Goñi (Barandiarán 1972). Véase también el caso de Demarato, cuya madre fue fecundada por Astrábaco, héroe local de Esparta (Herod. VI,69). Saintyves 1985, 66 s., 109 s., y Prieto 1995, 259-261, ofrecen paralelos más dudosos al desconocer que el *Culuebro* es el *numen* del ancestro, clave del mitema.

<sup>38</sup> Harrison 1903, 325 s.

<sup>39</sup> Almagro-Gorbea y Lorrío 2012, 63, 79 s. y 108, fig. 30-32 y 49a., como el *herma* de bronce de la Isla de la Magdalena, Santander, con una serpiente que representa el *numen* del antepasado. Esta iconografía ya aparece en la estela campaniforme de Soalar, Baztán, Navarra (Bueno *et al.* 2005).

<sup>40</sup> La ría del Oca, con Altamira-Busturia y Guernica, era el corazón del Señorío de Vizcaya altomedieval, en continuidad de los castros celtas alineados que controlaban el curso del río, con el *oppidum* de Marueza como centro político y el santuario de Gastiburu, como centro ideológico del territorio (Peñalver 2001; Valdés 2009, 37 s., 79 s., 93 s.). Para la relación del Árbol de Guernica con la mitología celta: García Quintela y Delpech 2012.

<sup>41</sup> Fernández Nieto 1992; Moya 2012, 308 s.

<sup>42</sup> Estas bocinas pueden relacionarse con las trompas de guerra o *cornices* de galos y numantinos; *cf.* Moya 2012, 323 s.

levando sendos carneros asidos en las vocas, oviéndolo por buena señal, como en aquel tiempo eran omes agoreros; e así los traxieron sus deçendientes,

suceso plasmado en el escudo de la Casa de Haro que pasó al de Vizcaya, pues toparse con lobos antes de un combate era presagio de victoria.<sup>43</sup> Igualmente, la *Crónica de Vizcaya* recoge que

en esta pelea murió don Sancho Asteguis señor de Durango, que vino en ayuda de los viscaínos, e dexó una fija legítima por heredera e non más, e casó este don Çuría con ella e ovo el señorío de Durango con ella, e después acá siempre fue con el condado e señorío de Viscaya,

lo que supone la explicación mítico-histórica de la unión de Duranguesado al Señorío de Vizcaya. De la misma tradición épico-mítica de Altamira y Busturia procede el episodio de la acusación falsa a Iñigo Esquira<sup>44</sup> de relaciones adúlteras por su madrastra,<sup>45</sup> cuando su padre, Nuño o Munio López (909-920), cayó preso de los moros<sup>46</sup> y el ‘juicio de Dios’ desafiado por su padre del que Iñigo Esquira salió victorioso portentosamente, pues luchó desarmado con una simbólica *lança sin fierro*, símbolo real en la mitología indoeuropea, tras lo que fue reconocido primer Conde de Vizcaya.<sup>47</sup>

El *Livro dos Linhagens* de Pedro de Barcelos ofrece otra narración sobre el origen de los Señores de Vizcaya, *De Dom Diego Lopez, Senhor de Viscaia, bisneto de Dom Froom, e como casou con ua molher que achou andando a monte...*, que constituye uno de los pasajes más bellos de la literatura celto-hispana y quizás la más ilustrativa de estas narraciones celtas del País Vasco:<sup>48</sup>

- (fol. 35r,4) Este Don Diego López // era muy buen montero,  
y estando un día en su parada // a la espera del jabalí,  
oyó cantar en una muy alta voz // a una mujer encima de una peña.  
(5) Y él fue para ella // y vio una mujer muy hermosa y bien vestida  
y enamorese luego de ella muy fuertemente // y le preguntó quien era.

<sup>43</sup> Este augurio hispano-celta es de origen indoeuropeo, a juzgar por sus paralelos (Paus. II,19,3-4; Liv. X,27,8-9; etc.), como los augurios de Mío Cid y del ayo de los Infantes de Lara (Almagro-Gorbea 2013, 319 s., 330). Sobre un lobo devorador de una vaca como posible augurio de victoria antes de las Navas de Tolosa: Ladero 2001, 291.

<sup>44</sup> Prieto 1995, 119-120. La coincidencia de este episodio con el de Don Diego López liberado de los moros por su hijo Iñiguez Guerra (*vid. infra*) plantea que ambas versiones procedan de un mismo poema épico celto-vasco.

<sup>45</sup> La madrastra adúltera recuerda a Doña Lambra en *Los Siete Infantes de Lara*, de c. 990 (Menéndez Pidal 1971; para los elementos celtas, Fernández de Escalante 2004), pues Doña Lambra solicita la cabeza cortada de sus supuestos ofensores, un rito celta (Blázquez 1958; Almagro-Gorbea y Torres 1991, 72 s.; Almagro-Gorbea y Lorrio 1993), como la ordalía.

<sup>46</sup> Sin excluir una posible influencia del relato bíblico de José y la mujer de Putifar (*Gen.* 39,7-20), episodios de adulterio son frecuentes en la épica celta.

<sup>47</sup> Para la versión de la *Crónica de Vizcaya*, Prieto 1995, 267-268; para la más breve de *Bienandanzas y Fortunas*, *id.* 268. Esta lanza lúnea, sin punta de hierro, recuerda el *hasta pura* o *hasta donatica* de la tradición romana ancestral, que era un símbolo regio (Alföldi 1959; Varrón, *ll.*, s.v. “*pura hasta id est sine ferro*”; Polibio, VI,39,3-4; Sall. *Iug.* 85).

<sup>48</sup> Los versos se han reconstruido de forma hipotética. Texto y trad., Prieto 1995, 38-53.

*Martín Almagro-Gorbea*

- (6) Y ella le dijo que era mujer // de muy alto linaje.
- (7) Y él le dijo que // pues era mujer de muy alto linaje  
que se casaría con ella // si ella quisiese,  
porque él era señor // de toda aquella tierra.
- (8) Y ella le dijo que lo haría // si le prometía nunca santiguarse.
- (9) Y él lo otorgó // y ella se fue luego con él.
- (10) Esta dama era hermosa // y muy bien hecha en todo su cuerpo,  
salvo que tenía un pie hendido, // como de cabra.
- (11) Y vivieron gran tiempo juntos // y tuvieron dos hijos,  
un varón de nombre Iñiguez Guerra // y el otro mujer, llamada [Muña Iñiguez]
- (12) Y cuando comían juntos // Don Diego López y su mujer,  
se sentaba a su lado su hijo // y su hija al otro lado.
- (13) Y un día fue él a su monte // y mató un jabalí muy grande  
y lo trajo para su casa // y lo puso ante sí donde comía con su mujer y con sus hijos.
- (14) Y echaron un hueso desde la mesa // y se pusieron a pelear por él un alano y una podenca,  
de tal manera que la podenca // trabó por el cuello al alano y matólo.
- (15) Y Don Diego López, cuando vio esto, // lo tuvo por milagro y santiguóse  
y dijo “Santa María me valga, // quien vio nunca tal cosa”.
- (fol. 36v.,16) Y su mujer, cuando le vio santiguarse, // cogió de la mano a la hija y al hijo,  
y Don Diego López agarró al hijo // y no quiso que lo cogiera.
- (17) Y ella huyó con la hija // por una ventana del palacio  
y fuese para las montañas, // de suerte que no la vieron más,  
ni a ella ni a su hija.

El relato prosigue con la liberación de Don Diego López, preso de los moros en Toledo, por su hijo Iñiguez Guerra:

- (18) Más tarde, al cabo del tiempo, // fue este Don Diego López  
a hacer daño a los moros // y lo prendieron y lo llevaron para Toledo preso.
- (19) Y a su hijo Iñiguez Guerra // tenía mucho pesar de su prisión,  
y fue a hablar con los de la tierra // de qué manera lo podrían sacar de la prisión.
- (20) Y ellos le dijeron que no sabían // la manera por la que le pudiesen liberar,  
salvo si fuese a las montañas // y hallase a su madre  
y que ella le diría // como sacarlo.
- (22) Y él se fue allá solo, // encima de su caballo y hallola encima de una peña.
- (23) Y ella le dijo “Hijo, Iñiguez Guerra, llégate a mí, // por que bien sé yo a qué vienes”.
- (24) Y el fuese para ella // y ella le dijo  
“Vienes a preguntar // como sacarás a tu padre de prisión”.
- (25) Entonces llamó a un caballo // que andaba suelto por el monte,  
que tenía por nombre Pardallo, // y llamólo por su nombre
- (26). Y ella le puso un freno al caballo que tenía, // y díjole (a su hijo) que no hiciese fuerza  
para desensillarle // ni para desenfrenarle,  
ni para darle de comer // ni de beber ni para herrarle.
- (27) Y díjole que este caballo // le duraría toda su vida  
y que nunca entraría en lid // que no venciese en ella.
- (28) Y le dijo que cabalgase en él // y que le pondría en Toledo  
ante la puerta donde estaba su padre // luego en ese día
- (29) y que ante la puerta donde el caballo lo pusiese, // que allí descendiese  
y que hallaría que su padre // estaba en un corral,
- (30) y que le tomase por la mano // y que hiciese como que quería hablar con él  
y que lo fuese llevando hacia la puerta // donde estaba el caballo.
- (31) Y en cuanto allí estuviese, // que cabalgase en el caballo  
y que pusiera a su padre ante sí, // y que antes de la noche  
estaría en su tierra con su padre. // (32) Y así fue.



- (33) Y al cabo del tiempo // murió Don Diego López  
y quedó la tierra a su hijo, // Don Íñiguez Guerra.

Sorprende la *hierogamia* de Diego López I, Señor de Vizcaya (1093-1124),<sup>49</sup> con una Diosa-Maga con pie “como de cabra”, identificada con la diosa *Mari*, que se le aparece en una cacería, por lo que este texto se relaciona con la tradición de un culto ritual a Íñiguez Guerra y *Mari* como antepasados dinásticos mantenida en Busturia por los Señores de Vizcaya hasta Juan el Tuerto (†1326), como evidencia la continuación del relato:

Algunos hay en Vizcaya que dijeron y dicen hoy en día que esta su madre de Íñiguez Guerra es el ‘cuero’ (‘la Mujer Vieja’, la ‘Diosa Maga’) de Vizcaya.<sup>50</sup> 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 la 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... 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 y todas aquellas con las que yace quedan hechizadas.

Estos relatos constituyen el mejor ejemplo de épica celto-hispana. La mayoría de los historiadores los consideran no históricos,<sup>51</sup> aunque atrajeron el interés desde el Romanticismo<sup>52</sup> al relacionarse con el tema de Melusina<sup>53</sup> y valorarlos el nacionalismo vasco.<sup>54</sup> Según la historiografía, son “fábulas locales”<sup>55</sup> que reflejan creencias populares, lo que apunta a relatos mítico-históricos del imaginario hispano-celta procedentes de cantares épicos prerromanos. El tema esencial, característico de la epopeya celta, es el Héroe Fundador, que se aplicó a los Señores de Vizcaya en la Alta Edad Media cuando la cristianización del País Vasco todavía era incipiente. Por ello, estos relatos conservan mitemas celtas relativos al Héroe Fundador de marcado contenido ideológico, como el ritual celta del Árbol de Guernica:<sup>56</sup> nace ‘portentosamente’ o llega desde el Otro Mundo a través del Océano, caza fieras, lucha en ordalías, derrota al enemigo y desposa una ‘Diosa-Maga’. Todos estos mitemas, personajes principales y secundarios, escenas y conceptos proceden del imaginario celta, lo mismo que la ideología de considerar al *riks* o jefe caris-

<sup>49</sup> Caro Baroja 1995, 57 s.; Barandiarán 1984, 132. Para la casa de los López de Haro, además de Salazar y Castro (1920; 1959), Labayru, II, 1897; Canal 1995; Baury 2003, aunque no hacen referencia a sus interesantes orígenes míticos.

<sup>50</sup> Menéndez Pelayo 1944, 364-368, consideró que estas leyendas “guardan acaso vestigios de supersticiones antiquísimas” y tradujo *coouro* como ‘hechicero’ o ‘encantador’ y *escooradas* como ‘hechizadas’.

<sup>51</sup> Tema ampliamente tratado por Prieto 1995, 55-130, *passim*.

<sup>52</sup> Herculano 1851; Prieto 1995, 94 s., con el eco literario de esta obra.

<sup>53</sup> Caro Baroja 1941, 50 s.; Prieto 1995.

<sup>54</sup> Barandiarán 1972, 355 s.; Aranzadi 1981, 4 s.; Bilbao 1982; Prieto 1995, 115-116, *pass.*

<sup>55</sup> Prieto 1995, 62. Recientemente: Pastor y Salaverría 2012, 12 s.

<sup>56</sup> García Quintela y Delpech 2012.

mático descendiente de la divinidad para reforzar el sistema dinástico. Este contexto ideológico es característico de la Edad del Hierro, aunque detalles como el enamoramiento, la petición de matrimonio, el tabú y la desaparición de la diosa sean melusianos,<sup>57</sup> aunque Melusina es también un mitema celta.

El fundamento ideológico del relato es la *hierogamia* entre la Diosa y el mortal, al que se aparece cuando está solo cazando un jabalí,<sup>58</sup> unión de la que procede la estirpe ‘regia’ del Héroe Fundador, asociada a algún tabú roto con el consiguiente castigo. En la mitología griega esta *hierogamia* puede ser tanto con un dios como con una diosa; en la Italia prerromana suele ser un dios, como en los mitos de Caeculo en Preneste y de Rómulo, Tarquino o Servio Tulio en Roma.<sup>59</sup> En la *Keltiké* suele ser también un dios, como el Héroe Fundador de Alesia,<sup>60</sup> pues el Héroe Fundador se divinizó en la figura de *Teutates*, dios ‘Padre del Pueblo’ en sentido etimológico y su ‘Patrono’ y ‘Protector’.<sup>61</sup> Sin embargo, en *Hispania* la protagonista de la *hierogamia* suele ser una Diosa ctónica, de la Vida y la Naturaleza, como la *Mari* vasca, la Reina Lupa del Monte Sacro entre los Galaicos, la Diana lobuna de *Segobriga* y otras relacionadas.<sup>62</sup> Esta diosa no plenamente antropomorfa conforme al concepto celta de divinidad, podía transformarse en otros seres, volar o desaparecer repentinamente.<sup>63</sup> Se concebía como ‘reina’ del territorio<sup>64</sup> y como Maga todopoderosa, concedora del futuro,<sup>65</sup> cuyo canto mágico atrae fatalmente al mortal que los oye,<sup>66</sup> al que puede mostrarse en epifanía sobre ‘su altar rupestre’, punto onfálico de paso al Otro Mundo, generalmente situado cerca del río o fuente donde habita,<sup>67</sup> aunque también puede morar en ‘su cueva’ o ‘su monte’.<sup>68</sup> La diosa puede casarse con un mortal, pues en el País Vasco hay versiones de *hierogamia* con gente del pueblo,<sup>69</sup> pero suele ser con el Héroe Fundador de un pueblo o familia gentilicia surgidos de esta unión, según un mitema celta característico<sup>70</sup>, generalmente asociado a un tabú,

<sup>57</sup> Half-Lancner 1984, 92 s.; Prieto, 1995.

<sup>58</sup> Como *Crundchu* y la diosa *Macha* (Half-Lancner 1984, 89).

<sup>59</sup> Almagro-Gorbea y Lorrio 2012, 63.

<sup>60</sup> Almagro-Gorbea y Lorrio 2012, 208.

<sup>61</sup> Almagro-Gorbea y Lorrio 2012, 269 s.

<sup>62</sup> Almagro-Gorbea 2013, p. 348 s. Para otros mitos medievales, Ladero 2001, 268-271.

<sup>63</sup> *Vid. supra*, *Poema de Diego López*, verso 17.

<sup>64</sup> La Diana lobuna de *Segobriga*, la Diana Lupa del Monte Ilicino y la Diosa *Mari* del País Vasco reinaban como diosas tutelares sobre su territorio, como la Diosa *Ériu* sobre Irlanda, nombre del que procede *Éire* (MacCana 1970, 120; Markale 1987, 172 s.; Green 1995, 70 s.).

<sup>65</sup> Guyonvarc’h 1997, 275 s.

<sup>66</sup> *Vid. supra*, cf. Almagro-Gorbea 2013, 372 s.

<sup>67</sup> *Vid. supra*, n. 29.

<sup>68</sup> Barandiarán 1972, s.v. *Mari*; Aranzadi 1981.

<sup>69</sup> Barandiarán 1972, s.v. *Mari*; Caro Baroja 1995, 57 s.

<sup>70</sup> Barandiarán (1972, s.v. *Mari*) ya comprendió que “Mari y su marido *Maju* o *Sugaar* entran en la categoría de antepasados”, pero nunca se han señalado los paralelos épicos celtas,

como pronunciar su nombre o determinada palabra, con el correspondiente castigo.<sup>71</sup>

Estas hierogamias celto-hispanas se relacionan con otras de la *Keltiké*, en especial de Irlanda, pues eran el fundamento ideológico de la realeza.<sup>72</sup> Giraldo de Cambria narra en la entronización del rey del Ulster cómo la Diosa era una yegua blanca que se sacrificaba ritualmente:<sup>73</sup>

Hay en las zonas norteñas y más alejadas de Ulster, a saber, en Kenelcunill, un pueblo determinado que está acostumbrado a nombrar a su rey siguiendo un rito a la vez extravagante y abominable. Cuando toda la población de este territorio se ha reunido en un lugar, introducen en medio de la concurrencia una yegua blanca. Y el que va a tomar posesión, no como jefe, sino como bestia, no como rey, sino como proscrito, mantiene una relación bestial con la yegua delante de todo el mundo, demostrando que él también es un bruto. Después matan inmediatamente a la yegua, la cortan en trozos y la hierven en agua. Disponen después que el hombre se bañe en ese agua para lo cual se sienta en el baño rodeado de su pueblo. Luego él y sus súbditos comen la carne de la yegua. El rey bebe y traga el caldo en el que se baña, pero no en una copa o con la ayuda de las manos, sino sumergiendo la boca en el líquido en el que está inmerso. Cuando este rito inicuo ha concluido, se le otorga la soberanía y el poder.<sup>74</sup>

Otro ejemplo es *Niall*, joven guerrero del siglo V que llegó a reinar en Tara cuando una vieja maga le ofreció en una fuente darle de beber a cambio de un beso, a lo que accedió llegando a tener relación carnal con ella, momento en que la vieja se transformó en una hermosísima doncella que se identificó como la Diosa soberana de Irlanda.<sup>75</sup> La misma divinidad vieja de la Fecundidad, la Guerra y la Muerte describe el *Cailleach Bhéarra* o *Lamento de la Vieja de Beare*,<sup>76</sup> de c. 900 d.C., diosa de la península de Beare, al oeste de Cork, en cuya juventud había sido esposa de reyes<sup>77</sup> y similar en esa zona de Irlanda es la vieja diosa-vaca de la isla de Inis Boi ('vaca'), en la costa occidental, delante de la península de Beare.<sup>78</sup>

---

como *Oisín*, un héroe de los *Fianna*, que vio salir del mar a una bellísima mujer de cabellos dorados, se enamoró y se desposó con la diosa, que lo llevó consigo a la tierra de la eterna juventud en un corcel blanco, o como *Diarmuid mac Cerbaill*, uno de los últimos reyes paganos de Tara y Rey Supremo de Irlanda, desposado con la Diosa Tierra (Almagro-Gorbea 2013, n. 1924, con otros ejemplos).

<sup>71</sup> Este tabú es un mitema frecuente en la épica celta (Almagro-Gorbea 2013, n. 1910), como el impuesto al Gran Rey de Irlanda *Muirchertach* por la Reina del *Sidh*, y pasó a la literatura de ficción en la figura medieval de Melusina, mujer serpiente de origen celta (Arras 1932; Markale 1987; Lecouteux 1982; Harf-Lancner 1984, 102 s.; Prieto 1995, 143 s.).

<sup>72</sup> Green 1995, 73 s., 121 s.

<sup>73</sup> Corráin 1971, 32. El sacrificio de una yegua blanca a la Diosa territorial en este rito de Irlanda puede asociarse al sacrificio de un buey, una vaca y un caballo blanco en la Peña de Busturia (*vid. supra* n. 29).

<sup>74</sup> Giraldu Cambrensis 1982, 110 (traducción de F. Alonso Romero).

<sup>75</sup> El texto es del siglo XI. Mackillop 1998, 305; Persigout 2009, 313.

<sup>76</sup> Murphy 1953, 84.

<sup>77</sup> Davidson 1993, 111.

<sup>78</sup> Ó Hogáin 1990, 67.

El origen divino del Héroe Fundador en la tradición narrativa celtovasca, como Jaun Zuria, e Íñiguez Guerra, es clave para interpretar que el Culuebro, Señor de Casa, es el *numen* celta del antepasado, con capacidad de procrear y con la función de proteger la familia y castigar a quienes atentan contra ella.<sup>79</sup> También característicos de este ciclo épico son las ordalías y ‘combates de campeones’,<sup>80</sup> los augurios,<sup>81</sup> asambleas de guerra convocadas al son de trompas<sup>82</sup> y bajo árboles sagrados,<sup>83</sup> duelos con *lança sin fierro*<sup>84</sup> y adulterios incestuosos.<sup>85</sup> Aún cabría valorar el gentilicio López derivado de *Lupus* y el de Ladrón de *Latronus* como apelativos originarios de la *Hispania Celtica*,<sup>86</sup> igual que *Zuria* (‘Blanco’) es el color de la divinidad en el imaginario celta, asignado también al caballo, buey y vaca sacrificados en el altar de la Diosa de Busturia.<sup>87</sup> Característicos de esta narrativa épica celta también es la caza del jabalí, símbolo de la lucha con el mal y del Otro Mundo,<sup>88</sup> el caballo mágico invencible del ‘Héroe Ecuestre’,<sup>89</sup> y el rito sacrificial de vacas que pudiera rememorar la institucionalización por el Héroe Fundador del ‘sacrificio primordial’,<sup>90</sup> cuyos despojos se ofrecían a la Diosa en el altar-rupestre de su epifanía.<sup>91</sup>

A las narraciones del País Vasco se añade en Navarra la del origen de *Sancho Abarca* o Sancho Garcés II (970-994), cuyo nacimiento ‘portentoso’ se produjo al matar una lanza a su madre, doña Urraca, en un ataque de moros en el que también falleció a su padre, García Sánchez.<sup>92</sup>

<sup>79</sup> *Vid. supra* n. 27.

<sup>80</sup> Como el enfrentamiento entre *Froom* y el conde Muño, con precedentes en la antigua *Hispania*, cf. Fernández Nieto 1992.

<sup>81</sup> Almagro-Gorbea 2013, 319 s.

<sup>82</sup> Sobre el uso guerrero de este instrumento celta, Moya 2012, 323, fig. 184 y 326, fig. 190-192.

<sup>83</sup> García Quintela y Delpech 2012.

<sup>84</sup> *Vid. supra*, n. 47.

<sup>85</sup> Tema habitual en la épica irlandesa, el incesto también aparece en el mito tartésico de Habis (Almagro-Gorbea 2013, 219 s.).

<sup>86</sup> El antropónimo *Lupus*, característico de Celtiberia y Lusitania (Abascal 1994, 405 s.), pudiera ser apelativo de héroes lobunos (Almagro-Gorbea 1999a) como *Latro* (Abascal 1994, 396 s.; AA.VV. 2003), de los *latrones* o jefes de *Männerbunde* que vivían de razias y rapiñas (Diod. v,34,6; Estrab. III,3,5). Ladrón es apellido frecuente en Álava en la Alta Edad Media, como el Ladrón de Guevara que recoge a Sancho *Abarca* al nacer tras morir su madre.

<sup>87</sup> *Vid. supra*, n. 29.

<sup>88</sup> Almagro-Gorbea y Torres 1999, 71 s.; Almagro-Gorbea 2013, 298, 339 s. y 438. También Prieto (1995, 240) sitúa la cacería en el Otro Mundo y considera al jabalí símbolo del mundo infernal (*id.* 249), aunque sin relacionar estos elementos con el imaginario celta (*id.* 327 s.).

<sup>89</sup> Almagro-Gorbea y Torres 1999, 78 s., 93 s.; Almagro-Gorbea 2013, 299 y 399 s.

<sup>90</sup> Almagro-Gorbea y Lorrio 2012, 43 s. y, especialmente, 102.

<sup>91</sup> Texto que documenta la función sacrificial de los ‘altares rupestres’ de la Península Ibérica (Almagro-Gorbea y Jiménez Ávila 2002).

<sup>92</sup> *Liber regum*, fol. 15 s.; Cooper 1960, 35; Río 1991, con variantes del mito, aunque sin valorar sus paralelos celtas; Gómez Redondo 1998, 101 s.; Klinka 2010, 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, et accullie a ssi todos los fillos d'algo que trobo en las montannas e daua les quanto que podía 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'esfuerzo que uedieron en el leuantoronlo rei.<sup>93</sup>

Esta tradición, recogida en el *Liber regum*, procede de un mitema celta. Sancho Abarca nace 'portentosamente' de una lanzada en el vientre de su madre, muerta de la herida.<sup>94</sup> Abandonado en la montaña, como el tartesio *Habis* en el *saltus*,<sup>95</sup> sobrevive y es recogido por un criado del monarca fallecido, Ladrón de Guevara, que lo entregó a pastores para que lo criaran hasta los 15 años, inicio de la *iuventus* o fase guerrera de la vida.<sup>96</sup> Reunidos en asamblea navarros y aragoneses para elegir rey, Ladrón de Guevara señaló que era hijo de García Sánchez I y toda la asamblea reconoció como rey al joven agreste que calzaba la *abarca*, sandalia pastoril de la que procede su apelativo<sup>97</sup> gentilicio según el sistema de denominación tradicional de época prerromana que ha pasado a los "motes" familiares,<sup>98</sup> sin excluir que esa *abarca* aludiera a ir con un solo pie calzado según el ritual celta de coronación real.<sup>99</sup> Las portentosas circunstancias de la juventud de Sancho *Abarca* anuncian sus dotes de guerrero heroico, vengador de sus padres y Héroe Fundador del reino de Navarra, y recuerdan las de Fernán González (931-970),<sup>100</sup> Héroe Fundador de Castilla, al que *firtól'un povrezello que labrava carbón / tuvol'en la montanna una grand sazón* (177c-d), infancias legendarias como la del Rey Arturo de Bretaña.<sup>101</sup> Los textos analizados sobre el origen del Señorío de Vizcaya son los más interesantes y bellos pasajes literarios de la *Hispania Celtica*, cuyo significado y simbolismo no se comprende fuera del imaginario celta, del que sin duda proceden sus elementos, aunque las versiones conservadas sean adaptaciones escritas en

<sup>93</sup> Cooper 1960, 35-36 (*Liber regum*, fol. 16, l. 2-10); Río 1991, 135.

<sup>94</sup> Sobre el nacimiento 'portentoso' del héroe, Rank 1983; para *Hispania*, Almagro-Gorbea 2013, 294 s.

<sup>95</sup> Almagro-Gorbea 2013, 218 s.

<sup>96</sup> Moya 2012, 240 s.

<sup>97</sup> *Abarca* parece palabra de origen prerromano. Se halla ampliamente arraigada en *Hispania* y se ha relacionado con el vasco *abar*, 'rama' (Corominas 1954, 4-6).

<sup>98</sup> Almagro-Gorbea 1999.

<sup>99</sup> García Quintela 2003; Moya 2012, 230 s.; García Quintela y Delpech 2012. Para posibles rocas de coronación en el País Vasco, Peña 1989, 12; Delpech 1997.

<sup>100</sup> Keller 1956; Pedrosa *et al.* 2001, 71 s. También la triplicidad, las profecías y los sucesos 'sobrenaturales' en batallas, como la desaparición de un jinete, la aparición de un dragón serpentiforme en el cielo y la aparición de Santiago como 'Héroe ecuestre' del *Poema de Fernán González* (Keller 1957, 239 s. y 243) parecen proceder del imaginario celta.

<sup>101</sup> Rank 1983, 31; Mathey-Maille 1991.

época medieval, como ocurre en Irlanda, lo que permite considerar dichos textos celto-vascos por su origen y temática. Su contexto histórico y literario los relaciona con los más antiguos cantares de gesta castellanos, como el *Cantar de los Siete Infantes de Lara* (c. 990),<sup>102</sup> el *Cantar de Fernán González*<sup>103</sup> y el *Cantar de Mio Cid* (1207)<sup>104</sup> y como serían las versiones originales del *Cantar de Froom*, *El Cantar de Jaun Zuria* y el *Cantar de Diego López*, pues unos y otros proceden de poemas épicos transmitidos oralmente, conservados al haberse prosificado en crónicas cristianas, con personajes y esquemas del imaginario hispano-celta.<sup>105</sup>

En conclusión, los personajes, mitos y temas que ofrecen las narraciones analizadas sobre el origen del Señorío de Vizcaya son similares a otras de la *Hispania Celtica* características de la literatura celta, por lo que revelan un profundo fondo mitológico céltico subyacente en el imaginario popular vasco, aunque detalles secundarios reflejen innovaciones sufridas a lo largo del tiempo.<sup>106</sup> El análisis filogenético de esta *Literatura celto-vasca* recién identificada plantea serias dificultades por dichas contaminaciones, pero su identificación supone un claro avance al distinguirla de la tradición euscalduna con la que hasta ahora se confundía,<sup>107</sup> por lo que permite comprender mejor los orí-

---

<sup>102</sup> Menéndez Pidal 1951, 181 s.; *id.* 1971; Alvar y Alvar 1997, 175-270; Deyermond 2001, 78 s.

<sup>103</sup> Menéndez Pidal 1951, 34-180; Keller 1957; Gimeno 1968; etc.

<sup>104</sup> Menéndez Pidal 1944-46.

<sup>105</sup> Todas estas narraciones replantean que la épica castellana derive de la germana y la francesa, lo que explica mejor su relación con la epopeya germana, evidente en muchos motivos del primitivo *Cantar de los Infantes de Lara* (Richthofen 1990, 179; Alvar y Alvar 1997, 176-177). El influjo germánico renovaría la tradición épica celta anterior, como evidencia la *Saga de Thidrek*, con la deshonra de Odila, la venganza de su esposo confabulado con el Gobernador, el viaje de *Thidrek* y sus seis compañeros, la emboscada tendida por el Gobernador en la que hallan la muerte y detalles como enviar los cráneos al padre y la ulterior venganza del hijo de *Hogni* (Deyermond 2001, 79). Pero faltan estudios sobre los elementos prerromanos de la Literatura Castellana (Menéndez Pidal 1951, XIII s.; Díaz Plaja 1969a; Deyermond 2001; etc.), cuyo origen se supone en una doble tradición latina y germánica, más otra semítica, árabe y judía (Alvar y Alvar 1997, 24 s.; Alvar y Gómez Moreno 1988, 16), sin valorar las raíces celtas.

<sup>106</sup> Hay modificaciones de época romana, como la contaminación de la figura mítica vasca del *Tártalo* o del *Lamiñaku* de Ogoño (Barandiarán 1972, 224 s.; *id.* 1984, 193 s.; Caro Baroja 1941, 83 s.; *id.* 1995, 62 y 67-70) por el Polifemo de la Odisea (XI,105 s.), influjos de la épica germánica y adaptación al cristianismo y al contexto histórico bajomedieval en las narraciones escritas que los han conservado, igual que se perciben influjos europeos medievales en las baladas y cantos de gesta épicos o *gudu kantak*.

<sup>107</sup> Apenas se conoce el proceso evolutivo de las concepciones religiosas y míticas reflejadas en las narraciones vascas, análisis dificultado por los tópicos existentes que han falsificado los complejos orígenes de los vascos. Sin embargo, cabe plantear que este ciclo literario celto-vasco haya asimilado manifestaciones literarias euskeras procedentes de las poblaciones basconas extendidas por el Pirineo y Aquitania, alguno de cuyos temas, teóricamente, pudieran proceder de tradiciones no indoeuropeas, aunque por ahora no parece prudente remontar el origen de ningún testimonio literario conservado hasta el Paleolítico.

genes de la Literatura Vasca —y también de la Castellana— en las que, hasta ahora, habían pasado desapercibidos sus precedentes celtas. Si se añade que esta *Literatura celto-vasca*, desde una perspectiva etnogenética, corrobora los datos ofrecidos por la Lingüística,<sup>108</sup> la Arqueología<sup>109</sup> y los estudios de ADN<sup>110</sup> sobre el complejo origen de los vascos, se comprende aún mejor su enorme interés histórico y cultural.

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. 2003: *Atlas Antroponímico de la Lusitania Romana*, Burdeos 2003.
- AA.VV. 2010: *Actas del Encuentro sobre Prehistoria Vasca: Presente y futuro*, Madrid 2010.
- Abascal 1994: J. M. Abascal, *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia 1994.
- Agirreazkuenaga 1974: J. Agirreazkuenaga, “Etnografía de Busturia”, *Anuario de Eusko-Folklore* 25, 1974, 23-150.
- Alberro 2004: M. Alberro, “Las tres funciones dumezilianas y las tradiciones mitológicas indoeuropeas de los ‘mellizos divinos’ en las leyendas de El Cid”, *En la España Medieval* 27, 2004, 35-62.
- Alföldi 1959: A. Alföldi, “Hasta-Summa Imperii. The Spear as the Embodiment of Sovereignty in Rome”, *AJA* 63, 1959, 1-27.
- Almagro-Gorbea 1974: M. Almagro Gorbea, “Orfebrería del Bronce Final en la Península Ibérica”, *TP* 31, 39-100.
- Almagro-Gorbea 1999: M. Almagro Gorbea, “Dos notas sobre el Bronce de Contrebia Belaisca 3 desde la Etnohistoria celta”, *VII CLCP*, 29-34.
- Almagro-Gorbea 1999a: M. Almagro Gorbea, *El rey-lobo de La Alcudia de Ilici*, Alicante 1999.
- Almagro-Gorbea 2008: M. Almagro Gorbea, *Los orígenes de los vascos*, Madrid 2008.
- Almagro-Gorbea 2013: M. Almagro Gorbea, *Literatura Hispana Prerromana. Las creaciones fenicias, tartesias, iberas, celtas y vascas*, Madrid 2013.
- Almagro-Gorbea y Jiménez 2000: M. Almagro-Gorbea y J. Jiménez, “Un altar rupestre en el Prado de Lácara (Mérida)”, *Homenaje a Elías Díez-guez Luengo*, Mérida 2000, 423-442.
- Almagro-Gorbea y Lorrio 1993: M. Almagro-Gorbea y A. Lorrio, “La tête humaine dans l’art celtique de la Péninsule Ibérique”, *Les représentations humaines du Néolithique à l’Age du Fer*, Paris 1993, 219-237.

<sup>108</sup> Villar 2000; Villar y Prósper 2005.

<sup>109</sup> Almagro-Gorbea 2008; AA.VV. 2010.

<sup>110</sup> Villar y Prósper 2005; Rúa *et al.* 2006; AA.VV. 2010.

- Almagro-Gorbea y Llorio 2012: M. Almagro-Gorbea y A. Llorio, *Teutates. El Héroe Fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*, Madrid 2012.
- Almagro-Gorbea y Torres 1999: M. Almagro-Gorbea y M. Torres, *Las fibulas de jinete y de caballito*, Zaragoza 1999.
- Alonso 2012: F. Alonso Romero, *Cultos y creencias en torno a los megalitos en el área atlántica europea*, Santiago de Compostela 2012.
- Alvar y Alvar 1997: M. Alvar y C. Alvar, *Épica medieval española*, Madrid 1997.
- Alvar y Gómez Moreno 1988: C. Alvar y A. Gómez Moreno, *Poesía épica y de clerecía medievales*, Madrid 1988.
- Andrés 2008: M. T. Andrés, “Semblanza cosmográfica de los ‘cuencos’ de Axtroki”, *Veleia* 24-25, 2008, 879-894.
- Aranzadi 1981: J. Aranzadi, “Mari, Melusina y los orígenes míticos de los señores de Vizcaya”, *Los Cuadernos del Norte* 5, 1981, 2-8.
- Arras 1932: J. d’ Arras, *Méroussine. Roman du XI<sup>e</sup> siècle*, Dijon 1932.
- Barandiarán 1973: I. Barandiarán, “Zwei Hallstattzeitliche Goldschalen aus Axtroki: prov. Guipuzcoa”, *MM* 14, 1973, 109-120.
- Barandiarán 1934: J. M. de Barandiarán, *El Hombre Primitivo en el País Vasco*, Donostia 1934.
- Barandiarán 1972: J. M. de Barandiarán, *Obras Completas, I. Diccionario ilustrado de Mitología Vasca y alguna de sus fuentes*, Bilbao 1972.
- Barandiarán 1984: J. M. de Barandiarán, *Diccionario de mitología vasca*, San Sebastián 1984.
- Baury 2003: G. Baury, “Diego López ‘le bon’ et Diego López ‘le mauvais’: comment s’est construite la mémoire d’un magnat du règne d’Alphonse VIII de Castille”, *Berceo* 144, 2003, 37-92.
- Bilbao 1982: J. Bilbao, “Sobre la leyenda de Jaun Zuría, primer Señor de Vizcaya”, *Amigos del País, hoy, I*, Bilbao 1982, 239-263.
- Blázquez 1958: J. M<sup>a</sup> Blázquez, “Sacrificios humanos y representaciones de cabezas en la Península Ibérica”, *Latomus* 17, 1958, 27-48.
- Bueno et al. 2005: P. Bueno, R. Balbín y R. Barroso, “La estela armada de Soalar”, *TAN* 18, 2005, 5-40.
- Cambrensis 1982: Giraldus Cambrensis, *The History and Topography of Ireland*, Harmondsworth 1982.
- Canal, 1995: J. M<sup>a</sup> Canal, “La Casa de Haro en León y Castilla durante el siglo XII”, *Anuario de Estudios Medievales* 25, 1995, 3-38.
- Caro Baroja 1941: J. Caro Baroja, *Algunos mitos españoles*, Madrid 1941.
- Caro Baroja 1974: J. Caro Baroja, “Sobre el Árbol de Guernica y otros árboles con significado jurídico y político”, *Ritos y mitos equívocos*, Madrid 1974, 353-391.
- Caro Baroja 1995: J. Caro Baroja, *Nosotros los Vascos. Julio Caro Baroja*, Bilbao 1995.
- Carvallo 1695: L. A. de Carvallo, *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, Madrid 1695.



- Cooper 1960: L. Cooper, *El Liber regum. Estudio lingüístico*, Zaragoza 1960.
- Corominas 1954: J. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la Lengua Castellana, I*, Madrid, 1954.
- Dacosta 1999: A. Dacosta, “Relatos legendarios sobre los orígenes políticos de Asturias y Vizcaya en la Edad Media”, *Bitarte* 19, 1999, 33-50.
- Davidson 1993: H. E. Davidson, *The Lost Beliefs of Northern Europe*, London 1993.
- Delpéch 1997: F. Delpéch, “Le rituel du ‘pie dechaussé’. Monosandalisme basque et inaugurations indo-européennes”, *Ollodagos* 10, 1997, 55-115.
- Deyermond 2001: A. Deyermond, *Historia de la literatura española, I. La Edad Media*, Barcelona 2001.
- Díaz Plaja 1969: G. Díaz Plaja (ed.), *Historia general de las literaturas hispánicas I*, Barcelona 1969.
- Dueso 1999: J. Dueso, *La primitiva religión de los vascos*, San Sebastián 1999.
- Eliade 1974: M. Eliade, *Herreros y alquimistas*, Madrid 1974.
- Erkoreka 1995: A. Erkoreka, *Los vikingos en Euskal Herria*, Bilbao 1995.
- Fernández de Escalante 1986: M. F. Fernández de Escalante, *San Vicente, los cuervos y el dios Luc*, Córdoba 1986.
- Fernández de Escalante 2001: M. F. Fernández de Escalante, *La saga de los Infantes de Lara y el eco de un viejo mito Indoeuropeo*, Granada 2001.
- Fernández Nieto 1992: F. J. Fernández Nieto, “Una institución jurídica del mundo celtibérico”, *Homenaje a Enrique Pla Ballester*, Valencia 1992, 381-384.
- Forte *et al.* 2005: A. Forte, R. Oram y F. Pedersen, *Viking Empires*, Cambridge 2005.
- García de Salazar 1454: L. García de Salazar, *Istoria de las bienandanzas e fortunas de Lope García de Salazar*, 1454 [ms. 9-19-2/2100 RAH].
- García Quintela 2003: M. García Quintela, *Souveraineté et sanctuaires dans l’Espagne celte. Études comparées d’histoire et d’archéologie*, Bruxelles 2003.
- García Quintela y Delpéch 2012: M. García Quintela y F. Delpéch, *El Árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, Madrid 2012.
- Garmendia 1995: J. Garmendia, *Mitos y leyendas de los vascos*, San Sebastián 1995.
- Giese 1925: W. Giese, “Die Baskische Totenklage”, *Iberica. Zeitschrift für spanische und portugiesische Auslandskunde* 4, 1925, 54-58.
- Gimeno 1968: J. Gimeno, “Sobre la composición del *Poema de Fernán González*”, *Anuario de Estudios Medievales* 5, 1968, 181-207.
- Gómez Redondo 1998-99: F. Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I-II*, Madrid 1998-99.
- Green 1995: M. Green, *Celtic Goddess. Warriors, Virgins and Mothers*, London 1995.
- Guyonvarc’h 1997: Chr. Guyonvarc’h, *Magie, médecine et divination chez les Celtes*, Paris 1997.

- Harf-Lancner 1984: L. Harf-Lancner, *Les fées au Moyen Age. Morgane et Méloussine*, Paris 1984.
- Harrison 1903: J. L. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge 1903.
- Herculano 1851: A. Herculano, *Lendas e narrativas*, Lisboa 1851.
- Herculano 1856: A. Herculano, *Monumenta Portugaliae Scriptores I*, Lisboa 1856.
- Hornilla 1991: T. Hornilla, *Los héroes de la mitología vasca. Antropología y psicoanálisis*, Bilbao 1991.
- Keller 1956: J. P. Keller, “El misterioso origen de Fernán González”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 10, 1956, 41-44.
- Keller 1957: J. P. Keller, “The Structure of the *Poema de Fernán González*”, *Hispanic Review* 25, 1957, 235-246.
- Klinka 2010: E. Klinka, “Sancho Abarca o la elaboración mítica de un reinado”, *e-Spania* 9, 2010, 1-24. (consultado 20.8.2012).
- Labayru 1897: R. J. Labayru, *Historia General del Señorío de Vizcaya*, Bilbao-Madrid 1897.
- Ladero 2001: M. A. Ladero, “No curemos de linaje ni de hazañas viejas...”, *BRAB* 198, 2001, 205-314.
- Lecouteux 1982: C. Lecouteux, *Méloussine et le Chevalier au Cygne*, Paris 1982.
- MacCana 1970: P. MacCana, *Celtic Mythology*, London 1970.
- MacKillop 1998: J. MacKillop, *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford 1998.
- Marichalar 1868: M. Marichalar, *Historia de los Fueros de Navarra, Vizcaya, Guipuzcoa y Álava*, Madrid 1868.
- Markale 1987: J. Markale, *L'amour courtois ou la couple infernal*, Paris 1987.
- Marliave 1995: O. de Marliave, *Pequeño diccionario de mitología vasca y pirenaica*, Palma 1995.
- Mathey-Maille 1991: L. Mathey-Maille, “Le roi Arthur chez Geoffroy de Montmouth et Wace: la naissance du héros”, *Arthur Rex II*, Leuven 1991, 222-229.
- Menéndez Pelayo 1944: M. Menéndez Pelayo, *Antología de los poetas líricos castellanos. Tratado de los romances viejos I*, Madrid 1944.
- Menéndez Pidal 1944-46: R. Menéndez Pidal, *Cantar de Mio Cid: texto, gramática y vocabulario*, I-III, Madrid 1944-46.
- Menéndez Pidal 1951: R. Menéndez Pidal, *Poema de Fernán González*, Madrid 1951.
- Menéndez Pidal 1971: R. Menéndez Pidal, *La Leyenda de los Siete Infantes de Lara*, Madrid 1971.
- Moya 2012: P. R. Moya, *Paleoetnología de la Hispania Céltica*, Tesis Doctoral, U. Complutense, Madrid 2012.
- Murphy 1953: G. Murphy, “The Lament of the Old Woman of Beare”, *Proceedings of the Royal Irish Academy* 55, 1953, 83-109.
- O Corráin 1971: D. O Corráin, *Ireland before the Normans*, Dublin 1971.
- Ó Hogáin 1990: D. Ó Hogáin, *Myth, Legend and Romance*, London 1990.

- Pastor y Salaverri 2012: A. Pastor y B. Salaverri, *Breve Historia de Vizcaya y sus instituciones*, Bilbao 2012.
- Pedrosa *et al.* 2001: J. M. Pedrosa, C. J. Palacios y E. Rubio, *Héroes, santos, moros y brujas*, Burgos 2001.
- Peña 1989: L.-P. Peña, *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*, San Sebastián 1989.
- Peñalver 2001: X. Peñalver, *El habitat en la vertiente atlántica de Euskal Herria*, Bilbao 2001.
- Persigout 2009: J.-P. Persigout, *Dictionnaire de mythologie celtique*, Paris 2009.
- Prieto 1995: J. R. Prieto Lasa, *Las leyendas de los Señores de Vizcaya y la tradición melusiana*, Madrid 1995.
- Rank, 1983: O. Rank, *Le mythe de la naissance du héros*, Paris 1983.
- Richthofen 1990: E. von Richthofen, “Interdependencia épico-medieval: dos tangentes góticas”, *DICENDA. CFH* 9, 1990, 171-185.
- Río 1991: A. del Río, “Leyendas épicas en el Aragón medieval: Sancho Abarca en los orígenes del reino”, *I Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza 1991, 133-157.
- Rodríguez 1967: A. Rodríguez Herrero (ed.), *Lope García de Salazar. Las Bienandanzas e Fortunas*, Bilbao 1967.
- Rúa *et al.* 2006: C. de la Rúa, S. Alonso y N. Izagirre, “Tradición e innovación de la Antropología Física en el País Vasco”, *Munibe* 57.3, 2006, 315-326.
- Saintyves 1985: P. Saintyves, *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*, Madrid 1985.
- Salazar 1920: L. de Salazar y Castro, *Historia genealógica de la Casa de Haro, Los primeros soberanos de Vizcaya*, Madrid 1920.
- Salazar 1959: L. de Salazar y Castro, *Historia genealógica de la Casa de Haro*, Madrid 1959.
- Satrústegui 1983: J. M<sup>a</sup> Satrústegui, *Mitos y creencias*, San Sebastián 1983.
- Smyth 1977: A. P. Smyth, *Scandinavians Kings in the British Isles, 850-880*, Oxford 1977.
- Ugalde 1974: M. de Ugalde, *Síntesis de la historia del País Vasco*, Madrid 1974.
- Valdés 2009: L. Valdés, *Gastiburu: el santuario vasco de la Edad del Hierro*, Madrid 2009.
- Villar 2000: F. Villar, *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana*, Salamanca 2000.
- Villar y Prósper 2005: F. Villar y B. Prósper, *Vascos, celtas e indoeuropeos*, Salamanca 2005.
- Williams *et al.* 1991: A. Williams, A. P. Smyth y D. P. Kirby, *A biographical dictionary of Dark Age Britain: England, Scotland and Wales, c.500-c.1050*, London 1991.

Fecha de recepción del artículo: 10/04/2013  
Fecha de aceptación del artículo: 17/04/2013

*Martín Almagro-Gorbea*  
Real Academia de la Historia  
correo-e:anticuario@rah.es