

## EL CIERVO EN LAS TRADICIONES ANTIGUAS DEL NORTE DE EUROPA

**Teodoro Manrique Antón**

*Universidad de Castilla-La Mancha*

[Teodoro.Manrique@uclm.es](mailto:Teodoro.Manrique@uclm.es)

<https://orcid.org/0000-0001-8510-1254>

### 1. Introducción

La presencia ininterrumpida de las diferentes razas de cérvidos (alce, ciervo rojo y común, reno o corzo) en el registro arqueológico y literario de los pueblos noreuropeos antiguos, su evolución y variación, es imposible de abarcar en un estudio como este. Partiendo de esta premisa, en las siguientes páginas intentaremos ofrecer una visión de conjunto, siguiendo el enfoque crono-geográfico utilizado en buena parte de los capítulos de esta monografía, destacando aquellas apariciones que consideremos de especial interés, desde los relieves parietales del neolítico hasta las tradiciones literarias de estos pueblos, especialmente las nórdicas.

La difícil datación e interpretación de los miles de petroglifos que se han encontrado a lo ancho y largo de la geografía escandinava, junto al precario estado de conservación de algunos de ellos, ha contribuido a que no siempre se haya podido establecer con exactitud el tipo de actividades o interacciones sociales que sus autores querían representar (caza, guerra, rituales religiosos, etc.)<sup>1</sup>. No son pocos, sin embargo, los investigadores que los han relacionado con rituales y creencias de la religión y mitología nórdica precristiana. Su interpretación ha dado origen, como era de esperar, a un sinnúmero de teorías

---

<sup>1</sup> En Escandinavia se han descubierto más de treinta mil yacimientos arqueológicos con petroglifos, de los cuales más de seiscientos contienen imágenes figurativas de hombres, animales, herramientas, etc. Mientras que los más antiguos han sido datados en el 9000 a. C., los más recientes procederían de principios de la Edad del Hierro (Ranta *et al.* 2020).

según las cuales los grabados podrían representar iniciaciones rituales, creencias mágicas o religiosas, o también reflejar la relevancia y significación de determinadas figuras antropomorfas y animales en las sociedades de la época (Goldhahn/Ling 2013: 270). La presencia o ausencia de otros animales junto a los ciervos, el hecho de que aparezcan solos o en grupo, o interactuando con humanos, ha servido a los investigadores para delinear su función e importancia dentro del entramado ideológico de la cultura noreuropea antigua.

Importantes en este contexto son, asimismo, los hallazgos de objetos y herramientas con decoraciones de cérvidos habitualmente fabricados a partir de las cornamentas de estos animales, como la antiquísima azuela del Holoceno hallada en Ystad (Suecia), que mencionamos más adelante, o los depósitos óseos (cornamentas y huesos) encontrados en tumbas del Mesolítico tardío y que podrían apuntar a la importante función del ciervo en los rituales de muerte o de renovación del ciclo vital (Lødøen 2017: 13; Goldhalm 2014).

## 2. Los grabados más antiguos de la Edad de Piedra

Desde los más antiguos, los que pertenecen a la Edad de Piedra, también llamada del grabado ártico, a los más recientes de la Edad del Bronce y del Hierro, la presencia del ciervo –a veces difícil de diferenciar de renos y alces– fue una constante<sup>2</sup>. Mientras que los grabados de la Edad de Piedra descubiertos en el centro y norte de Noruega, Suecia y Finlandia contienen en su mayor parte alces, ballenas y algunos ejemplos de peces y aves acuáticas, los de la Edad del Bronce, predominantes en el sur y muy superiores en número, suelen contener barcos, caballos, figuras geométricas y antropomorfas, además de un buen número de cérvidos. Dichas diferencias, a parte de lo meramente geográfico, suelen explicarse atendiendo a su posible origen en diferentes tipos de culturas e ideologías. De este modo, los grabados más antiguos habrían surgido en el seno de poblaciones de cazadores-recolectores asentadas en el norte y centro de Escandinavia, mientras que los grabados más recientes, más abundantes en el sur, habrían sido llevados a cabo por grupos con diferentes necesidades y creencias, y muy probablemente influidos por ideas llegadas a Escandinavia desde otras áreas geográficas.

---

<sup>2</sup> La categorización del arte prehistórico escandinavo se ha dividido tradicionalmente en dos grupos bien diferenciados; por una parte, atendiendo a las sociedades en las que se desarrollaron, las de cazadores recolectores y la de agricultores, y por otra, a las zonas en las que se han encontrado más vestigios de dicho arte; las del primer grupo en el norte de Escandinavia y las del segundo en el sur (Skoglund *et al.* 2017).

La presencia de los cérvidos en los grabados más antiguos de Escandinavia puede, asimismo, enmarcarse en contextos muy diferentes, bien porque fueron grabados en rocas o cuevas apartadas, bien porque lo fueron de forma muy abigarrada en paredes con múltiples superposiciones de diferentes épocas, lo que nos podría dar una idea de la especial significación ritual que habrían tenido dichas rocas a lo largo de los siglos. Las representaciones de esta época aparecen apenas esbozadas con trazos lineales y en muchos casos solapadas con otras muchas de animales, barcos y hombres de épocas posteriores, como es el caso de los paneles de Alta en Finnmark o de Bardal en el Trøndelag noruego, donde los alces predominan sobre los ciervos<sup>3</sup>. En la misma provincia, en el yacimiento de Holte, puede observarse una superposición similar de animales –más de cien entre alces, ciervos y renos– con la particularidad de que sus autores marcaron con líneas las partes internas del animal y añadieron figuras geométricas que, a decir de algunos investigadores, podrían representar visiones chamánicas (Sognes 2008). Algo similar es lo que nos encontramos en el yacimiento mesolítico de Ausevik, en el fiordo de Sogn, donde las figuras de los ciervos son predominantes y también están delineadas en su parte interior. Lo interesante de este yacimiento es, sin embargo, que junto a los ciervos pueden verse claramente figuras geométricas espirales que las separan de los esqueletos humanos. Éstos estarían muy posiblemente conectados con rituales mortuorios y, a decir de Lødøen (2017: 14), con la función del ciervo como animal necesario para completar el ciclo de regeneración natural, o como psicopompo, dado que las espirales pueden entenderse como puntos de acceso al más allá<sup>4</sup>.

Los grabados en piedra no son, sin embargo, los únicos vestigios de la importancia del ciervo para las últimas comunidades de cazadores recolectores del norte de Europa. Del Mesolítico temprano, por ejemplo, procede la azuela fabricada de cuerna de ciervo procedente de la ciudad sueca de Ystad, decorada con diferentes figuras geométricas, pero también con dos figuras de ciervos con la cornamenta apenas delineada (Larsson 2015). También en este caso se han establecido conexiones entre el tipo de decoración y el material utilizado con las prácticas animistas de los pueblos nórdicos antiguos que implicaban un contacto muy íntimo entre el ciervo, puerta al renacimiento

<sup>3</sup> Los grabados encontrados en el yacimiento noruego de Alta, especialmente en Jiebmaloekta (Hjemmeluft) contienen la concentración más elevada de figuras relacionadas con la caza de todo el norte de Europa con más de 3.000, datadas entre los años 4200-500 d. C.

<sup>4</sup> El autor del artículo establece paralelismos muy interesantes entre este tipo de grabados, en los que aparecen círculos concéntricos y ciervos, y los de Galicia de la tradición denominada de Cazuela y Anillo (Vázquez Martínez *et al.* 2021). En la cultura céltica de Hallstatt dichos círculos o espirales eran considerados atributos típicos del dios celestial Taranis.

espiritual, y los chamanes, guías espirituales de estos pueblos, a cuyas herramientas habría pertenecido la azuela<sup>5</sup>. En esta misma línea, y de la misma época, aunque fuera del ámbito nórdico, debemos mencionar las máscaras elaboradas con cornamentas de ciervo —en alemán *Schädelmasken*— de Hohen Vielchen (Renania del Norte-Westfalia), y que han solido interpretarse bien como elementos de camuflaje para la caza, o bien como parte del atuendo ritual de los chamanes, tal y como parece desprenderse de su comparación con ejemplos similares de los pueblos cazadores de Siberia (Jacobson 1993).

### 3. La Edad del Bronce

Los grabados de la Edad del Bronce escandinava son especialmente prominentes en el sur de la península y en ellos aparecen representadas figuras zoomorfas, hombres, barcos, herramientas y armas, además de un buen número de figuras abstractas de difícil interpretación. Al tratarse de poblaciones sedentarias cuya economía de subsistencia podría haber dependido especialmente de la agricultura y pesca, no es extraño que la mayoría de las figuras representadas en la roca pertenezcan a esos ámbitos, y así cerdos, caballos y barcos suelen estar en mayoría<sup>6</sup>. Eso no significa, sin embargo, que en los grabados se esté representando únicamente una realidad social o económica, sino también una de tipo simbólico unida a las creencias y la ideología de estos pueblos.

De este modo, y aunque el ciervo no parece que fuera un animal preeminente, bien porque sus atributos (cornamentas) no estaban marcados, o bien porque sólo tenía la consideración de un animal relacionado con determinados contextos rituales, su presencia era suficientemente importante como para no pasar desapercibida. En el sentido de su importancia ritual, el estudio de Vretemark sobre la función de la caza en la Edad de Broce en el centro y sur de Suecia arroja unas conclusiones interesantísimas, ya que según esta autora (Vretemark 2013: 213):

[...] in order to get hold of such objects: feathers, furs, antlers, claws, jaws and other parts of wild game, you would have to hunt selected animals. Perhaps the main driving force behind hunting in Bronze Age agricultural societies was to obtain wild game that had a special meaning in rituals, religion and social life.

---

<sup>5</sup>Un posible ejemplo de la relación entre las cornamentas de ciervo y su función en los rituales que se les atribuyen a los chamanes lo tenemos en la tumba de Skateholm II, en Scania, Suecia. De unos 7000 años de antigüedad, en ella se enterró a un joven sobre cuyas piernas se colocaron partes de varias cornamentas de ciervo (Grünberg 2013).

<sup>6</sup>Las mayores concentraciones de yacimientos de la Edad del Bronce en Escandinavia los encontramos en intersecciones donde se cruzan rutas marítimas y terrestres (Goldhahn/Fuglestedt 2012).

Aunque interpretaciones como la de Vretemark podrían ponerse en duda al considerar la gran cantidad de grabados encontrados de este periodo en toda Escandinavia, sólo la provincia de Bohuslän en la costa oeste de Suecia cuenta con más de 1500<sup>7</sup>, es decir evitando interpretaciones idiosincráticas que bien pudieran ser corregidas por estudios más amplios del material, muchos otros investigadores han subrayado en las últimas décadas el contexto religioso en el que se originaron los grabados parietales. El investigador sueco Lasse Bengtsson (2010: 211) ha llegado incluso a afirmar que la mayoría de las manifestaciones parietales de la Edad del Bronce de esta zona de Suecia deberían considerarse como santuarios en los que se celebraban fiestas rituales y se hacían sacrificios; la gran cantidad de deposiciones (huesos quemados de ciervo, restos de arcilla también quemada, recipientes y herramientas, etc.) que se han excavado cerca de los paneles y entre las grietas de los mismos parece apoyar esta afirmación.

Del mismo modo, no podemos obviar nuevas líneas de interpretación según las cuales los grabados escandinavos de la Edad del Bronce, y también los más antiguos, estarían relacionados con la cosmología, como se desprende de las figuras de los «ciervos solares» halladas en algunos de los grabados en piedra en la provincia sueca de Bohuslän. De acuerdo con Fredell (2022: 54), el protagonismo adquirido por el ciervo en este contexto cosmológico, substituyendo al caballo que conocemos por los carruajes solares de Trundholm en Selandia y por el de Tågaborg en Scania tirado por dos caballos (ca. 1300 d. C.), podría deberse a la inclusión del équido entre los animales domésticos, mientras que el ciervo habría mantenido su estatus como representante de la fertilidad y la regeneración anual de las fuerzas de la naturaleza<sup>8</sup>.

A un contexto ritual también pertenecerían las estatuillas de bronce de Grevensvånge (800 a. C.), en Selandia. En ellas están representados varios guerreros con cascos con cuernos y otras figuras danzantes, que originalmente habrían pertenecido a un modelo de un barco ritual como los que aparecen en los petroglifos de Tanum. La idea de los cascos con cuernos y las figuras zoomorfas con cornamenta de la Edad del Bronce, como afirma Terry Gunnell (1995: 66) en su estudio sobre el origen del drama en Escandinavia, podría formar parte de un *continuum* ideológico del que las matrices de bronce

<sup>7</sup> El lector interesado puede encontrar copiosa información sobre los grabados de esta zona en la excelente página web del SHFA Svenskt Hällristnings Forsknings Arkivs (<https://www.shfa.se>).

<sup>8</sup> La oposición entre animales domésticos y salvajes es una constante en muchas tradiciones en las que a las diferencias mencionadas se unen las de caos y orden, peligro y seguridad, caza y pastoreo o depredación y conservación.

de los platos de Torslunda de época posterior (siglos VI-VIII d. C.) o los motivos que encontramos en los tapices de Oseberg son ejemplos destacados.

Pero volviendo a los grabados de Bohuslän, parece evidente que el ciervo no aparece únicamente como animal que tira del carro solar, sino que también lo encontramos portándolo sobre su cornamenta a bordo de un barco, o también embarcado, pero sin adornos, en lo que se ha interpretado como un símbolo solar en sí mismo.<sup>9</sup>



Fig. 1. Grabado en piedra de Tanum (Suecia) 12.1. Ciervo en contexto ritual solar  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hällristningar\\_Tanum\\_12.1\\_med\\_skivan\\_och\\_kronhjort.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hällristningar_Tanum_12.1_med_skivan_och_kronhjort.jpg) (dominio público)

Muy interesantes son, asimismo, las sugerencias de Fredell en cuanto al origen de la «innovación», y que ella explica en la visita comercial que los pobladores del asentamiento sueco habrían realizado a la Ría de Muros y Noya en Galicia, donde se han descubierto ciervos solares de muy parecida factura (Mörner/Lind, 2013).

Citando a Michael Bath y su muy leído *The Image of the Stag* (1992), comenta Fredell (2022: 19):

---

<sup>9</sup>En uno de los paneles de Backa, (Bohuslän) incluso puede observarse a una pareja de ciervos, macho y hembra, y como ésta parece intentar entrar con sus patas delanteras dentro de la figura circular que representa el sol (Fredell 2022).

However, the deer was an animal whose symbolism and mythology were about to become of major significance during the shift to the Iron Age, not as a stand in for the Sun-horse but as an independent symbol of fertility and time, as a transgressor between worlds (human, deer, god), as well as strongly related to royal legitimacy, to power, and to the hunt.

Sea como fuere, la representación del ciervo en estos contextos rituales, lejos de ser una mera opción iconográfica sin correlato mitológico, habría tenido una función primordial en un entramado cultural de origen foráneo, probablemente celta, relacionado con el sol, la fertilidad y la renovación vital. Relacionado con dicha simbología, en los mismos paneles de Bohuslän el ciervo está representado sobre la proa de un barco como figura principal, junto al que se distinguen dos figuras antropomorfas teniendo relaciones sexuales. En los petroglifos de la localidad sueca de Tanum no son pocas las imágenes de hombres y animales marcados con atributos sexuales sobredimensionados para marcar la fertilidad, como la escena de Aspeberget en la que tanto en hombre como los bueyes, con los está arando la tierra, contribuirían a despertar la prosperidad del campo. (Lawrence 2019). Más complicados de interpretar son, sin embargo, los pocos casos de zoofilia entre ciervas y hombres como los grabados de Hoghem y Vitlycke (Tanum) o el de Massleberg (Skee). Su explicación más obvia los enmarca en contextos míticos ahora desconocidos, pero relacionados con su función como garante de la fertilidad del campo; las menos obvias las hacen entroncar con relatos mitológicos sobre la generación de un semidiós; también con ritos de iniciación o con ritos chamánicos en los que el animal desempeñaría el papel de psicopompo, o el de la diosa transformada en cierva y que propicia y da la bienvenida al hombre al más allá.

#### **4. La Edad del Hierro**

A pesar de que el ciervo no perdió su importancia como animal que representaba la rapidez, la fuerza, la fertilidad o la renovación espiritual en algunas de las sociedades del Norte de Europa, sí que es cierto, sin embargo, que con el tiempo fue perdiendo algo de la prominencia de la que sí siguió disfrutando, por ejemplo, en el mundo celta; más que evidente si hemos de juzgar por artefactos como el carruaje ritual de Strettweg (660 a. C.), el caldero de Gundestrup o la estatuilla de bronce de Biberg. Comparables a estos, aunque de época posterior, son los ahora perdidos cuernos de Gallehus, Jutlandia, un

buen ejemplo de la maestría escandinava en el trabajo del metal y de la vigencia de la iconografía cérvida entre los pueblos nórdicos antiguos<sup>10</sup>.

En las deposiciones rituales de la Edad del Hierro en pantanos y tierras anegadas, también se han encontrado restos de cérvidos enterrados junto a personas que con toda seguridad fueron víctimas de sacrificios rituales. Un caso peculiar es el de Osterby, Schleswig, en el que la cabeza de la víctima había sido envuelta en la piel de un ciervo antes de ser arrojada al pantano. La probable explicación de estas prácticas, como ya hemos apuntado anteriormente, podría tener que ver con el simbolismo liminal tanto de los pantanos, como el de los ciervos asociado al viaje al más allá, o a la regeneración de la naturaleza. Partes del ciervo (huesos, cornamenta, etc.) también solían utilizarse como talismanes de buena suerte o con carácter apotropaico, como se desprende de los muchos amuletos encontrados del periodo vikingo<sup>11</sup>. Quizás como signo de buena suerte puede interpretarse el grabado de un ciervo dorado en la hoja de una espada rescatada del río Támesis y que dataría de *ca.* 700 d. C., aunque en este caso, y sin más datos, es muy difícil establecer el límite entre lo puramente ornamental y lo apotropaico.

También de la Inglaterra anglosajona procede la figurilla de un ciervo con cornamenta de doce puntas encontrado en el famoso cementerio altomedieval (siglo VII) de Sutton Hoo, en el condado de Suffolk. La figura de bronce fue colocada sobre el anillo de metal en la parte superior del cetro, que, curiosamente, fue elaborado a partir de una piedra de afilar como las que utilizaban los herreros (Enright 1983: 129). Las implicaciones derivadas del lugar en el que se había colocado originalmente el cetro, en un túmulo que contenía un barco, además de la forma circular de la pieza a la que estaba engarzado, apuntan a esos ciervos «solares» que vimos más arriba y a los contextos rituales en los que adquirirían un significado pleno. El posible añadido del ciervo a la parte superior del cetro, aparte de apuntar a un posible origen celta<sup>12</sup>, podría tener asimismo una doble lectura más relacionada con las creencias propias del pueblo anglosajón; por una parte, y la más obvia, como representante simbólico de la autoridad política, porque muy probablemente el

<sup>10</sup> Ambos fueron encontrados de manera accidental por campesinos; el primero en 1639 y el segundo en 1734. Conservados desde entonces en Christiansborg, el palacio real de Copenhague, en 1802 fueron robados por un joyero quien posterior los fundió para transformarlos en monedas y otros objetos.

<sup>11</sup> De esta práctica también existen algunas evidencias de la Edad del Hierro en asentamientos romanos, como el de Warwickshire, donde se han excavado tumbas realizadas en bloques de arenisca en las que se han encontrado cornamentas de ciervo y la palabra inscrita *feliciter* (Wilson 1999).

<sup>12</sup> Representaciones similares de ciervos las encontramos en urnas crematorias del mismo periodo anglosajón en objetos relacionados con personajes de alto estatus y con claras influencias de origen celta (Hicks 1978).

túmulo de Sutton Hoo contenía los restos de un personaje de estirpe real; por otra, y en clave religiosa, por su relación con los dioses del panteón nórdico, especialmente con el dios de la fertilidad Freyr, pero también con las cabezas barbudas talladas en ambos extremos del cetro y que han solido relacionarse con Odín y con Thor.

Muy interesantes, asimismo, son algunos de los *bracteates* del periodo previkingo como el IK 166 Skrydstrup (ca. 450 d. C.), en el que aparecen grabados cinco animales junto a una figura antropomorfa elevando los brazos al cielo y un buen número de puntos de pequeño tamaño distribuidos por toda la superficie<sup>13</sup>. Uno de los animales es un ciervo amenazado por dos serpientes, sobre el que están escritas en runas las palabras *alu* y *laukar*, de claro carácter apotropaico<sup>14</sup> y que tendría su correlato literario-mitológico en obras literarias posteriores como el *Sigrdrífumál*, uno de los poemas heroicos de la *Edda Mayor*, de los que hablaremos más adelante.

## 5. Entre la Edad del Hierro y la Época Vikinga

En este periodo, la figura del ciervo aparece representada en objetos de uso diario, en objetos rituales, en piedras rúnicas y también en monedas de oro y plata. Los ejemplares más renombrados de esta última categoría son las monedas de la primera mitad del siglo IX posiblemente acuñadas en Hedeby (Schleswig) y Ribe, pero también encontradas en la isla sueca de Birka. Los ciervos aparecen representados junto con cruces y símbolos geométricos en el reverso de las monedas; a veces son representados desafiando a figuras que parecen serpientes, mientras que el anverso contiene representaciones de barcos, máscaras o rostros humanos con bigotes, como los que pueden verse en las piedras rúnicas de Aarhus<sup>15</sup>. Como era de esperar, la interpretación del simbolismo de estos modelos iconográficos, en los que encontramos tanto cruces como el *valknut* asociado al dios Odín, ha oscilado entre los que

<sup>13</sup> Estos pequeños puntos eran muy habituales en los grabados de la Edad del Bronce, pero también en piedras conmemorativas o en las lápidas que cubrían las tumbas hasta principios de la Edad Media. Como en el caso del *bracteate* de Skrydstrup, suelen incluirse junto a otros símbolos, como los del tipo solar, que apuntan a una influencia de la cultura celta.

<sup>14</sup> De etimología muy debatida, *alu*, posiblemente «defensa», «salud», y *laukar*, «puerro», planta muy utilizada en la antigüedad para curar enfermedades y en contextos de rituales relacionados con invocaciones protectoras y también la fertilidad, completan la función numinosa del ciervo como regenerador y protector de la raza humana contra sus enemigos, las serpientes y los dragones (Sayers 2021).

<sup>15</sup> Las monedas de Hedeby se han organizado teniendo en cuenta los motivos iconográficos representados en sus caras. De este modo, las que contienen ciervos han sido divididas en tres categorías diferentes (KG3, KG5 B1 y KG6 B2), que contienen el sustantivo danés *hjort*, «ciervo» (Graham-Campbell/Williams 2007; Langer/Oliveira 2021).

defienden su pertenencia al sustrato mitológico precristiano escandinavo, y los que los hacen entroncar con la tradicional oposición cristiana entre el ciervo y la serpiente, es decir el bien y el mal, Jesucristo y Satán. Aunque la interpretación cristiana que asocia las figuras del ciervo y la serpiente a la tradición derivada de alegorías espirituales como el *Physiologus* está muy bien documentada, tampoco la tradición precristiana nórdica es parca en referencias a la función del ciervo en la cosmología y mitología, así como en el ciclo de Sigurðr, tal y como se conserva en los poemas heroicos de la *Edda Mayor*. Lo cierto es, sin embargo, que si comparamos las monedas escandinavas con las anglosajonas de la denominada serie Z, que datan de principios del siglo VIII, no es difícil imaginar que los acuñadores nórdicos se hubieran inspirado en sus vecinos cristianos, si bien habrían aportado al modelo original detalles propios de su *Weltanschauung* en una suerte de *interpretatio norraena* puramente ornamental<sup>16</sup>.

Las piedras rúnicas, como ya anticipábamos más arriba, son también una fuente de información privilegiada sobre la mitología, los rituales mortuorios y sobre la iconográfica de la muerte escandinava. Los motivos que aparecen en ellas son tan diversos, como diversa es su procedencia y datación. La interrogante que nos surge cuando analizamos los escasos ejemplares que contienen representaciones de cérvidos es la de si ante nosotros tenemos un puro elemento decorativo, una historia que se quiere recordar, o, quizás, algún tipo de creencia religiosa o celebración ritual especialmente relevante para la comunidad que las erigió.

Las piedras rúnicas de Gotland (Suecia) son quizás las más conocidas y numerosas (Karnell 2012). La de Visby-Endre, por ejemplo, contiene tres figuras; un ciervo en la parte inferior, por encima de éste una serpiente y en la parte superior un barco coronado por un nudo ritual; todos ellos elementos que ya conocemos de los grabados de la Edad del Bronce y que muy probablemente tengan relación con creencias en la vida después de la muerte.

---

<sup>16</sup> Tanto de la denominada «cabeza de Wodan» que aparece en el anverso de algunas monedas, como los propios ciervos con el cuello girado hacia atrás acompañados de serpientes, existen antecedentes cristianos en las monedas anglosajonas en las que se representa a Jesucristo en el anverso y a una figura cuadrúpeda con dos cuernos de pequeño tamaño en el reverso. La figura del animal con la cabeza mirando hacia atrás, normalmente un dragón, era un elemento habitual en las monedas anglosajonas (serie BMZ 40 y 57). Un ciervo en similar pose lo encontramos asimismo en la patena irlandesa de Derrynaflan datada en el 850 d. C. (Gannon 2011).



Fig. 2. Grabado sobre piedra procedente de Väskinde (Gotland). Ciervos y símbolo solar. Proc: <https://kulturbilder.wordpress.com/2013/07/15/bildsten-fran-vaskinde-kyrkogard/>

En las piedras rúnicas encontradas en la iglesia y cementerio de Väskinde, datadas entre el 400-600 d. C., tenemos una imagen de la rueda solar y, en los extremos de esta, cuatro figuras animales; dos ciervos y otras dos, algo menores, que podrían ser ovejas con cuernos<sup>17</sup>.

La piedra rúnica de Böksta (Uppland) es otro de los ejemplos en los que coinci-

den buena parte de los elementos iconográficos de los que venimos hablando. Para algunos solo estaría representando una imagen de caza en la que un hombre a caballo persigue a un ciervo con sus perros y dos halcones; para otros, sin embargo, estaría representando al dios Odín montado sobre su caballo Sleipnir –aunque sólo con cuatro patas– seguido de sus dos fieles lobos y los cuervos Hugin and Munin. Debajo de todos ellos puede verse perfectamente una serpiente, que, como sabemos, suele formar parte de la iconografía cristiana junto al ciervo, pero también podría reflejar la creencia en Jörmungandr, la serpiente de la mitología nórdica que circunda el Miðgarðr (Oehrl 2020: 27). En este mismo contexto de inscripciones rúnicas relacionadas con los ciervos y sus poderes apotropaicos merece destacarse el hallazgo (finales del siglo X) de un trozo de cornamenta de ciervo en la ciudad de Dublín. La inscripción contiene las palabras *Hurn hiarta, lá, Aussa*, o lo que es lo mismo «cuerno de ciervo, protección Aussa», aunque la interpretación de las dos últimas palabras no está exenta de controversia (Looijenga 1996: 115)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Algunos investigadores consideran que las figuras son suficientemente confusas como para pensar que podría tratarse de caballos con cuernos muy populares en la cultura prerromana de Jastorf, continuación de la Era del Bronce nórdica (Pesch 2015).

<sup>18</sup> Muy interesante a este respecto es el hallazgo de la primera inscripción rúnica que se conoce en Inglaterra en un cementerio en el condado de Norfolk. La inscripción realizada en un hueso de ciervo data

En el ámbito germano podemos mencionar la inscripción grabada en una hebilla de plata encontrada en una tumba del cementerio de Pforzen (Suabia), datada en torno a la segunda mitad del siglo VI. La controvertida traducción de la misma realizada por Düwel *Aigil andi Ailrün elahu(n) gasökun*, «Aigil y Ailrun han maldecido a los ciervos», apuntaría a la antigua costumbre precristiana de disfrazarse de ciervos –*cervulum facere*– para celebrar las calendas de enero y el intento de la iglesia por erradicarla (Grønvik 2003)<sup>19</sup>. Relacionadas con esta tradición podemos, asimismo, mencionar las únicas líneas conservadas de un poema en antiguo alto alemán del siglo X, *Hirsch und Hinde*, Ciervo y Cierva, en las que puede leerse: *Hirez runeta hintun in das ora uildu noh hinta [...]*, «el ciervo susurró al oído de la cierva, te apeetece otra vez, cierva [...]». Aunque su interpretación, dado lo fragmentario del texto, no es sencilla, algunos investigadores han apuntado a que se trataría de los restos de un poema alegórico de carácter erótico relacionado con la costumbre de disfrazarse de ciervo en rituales asociados con la fertilidad (Stride 2012). Otros, sin embargo, creen que el poema podría contener una enseñanza moral como la contenida en el apartado sobre la *autula* en el *Physiologus* alemán (Müllenhoff/Scherer eds. 1964); y los hay que, finalmente, lo relacionan con la forma lírica de ciertos juegos de enamorados procedentes de Escandinavia (Strömbäck 1948).

De esa misma época, posiblemente finales del siglo X, procede la llamada figurilla de Tornos encontrada en Noruega, en Romsdal (Ringstad 1996). La estatuilla representa una figura masculina con un gorro cónico cubierto totalmente por una capa. Sobre la capa hay grabadas varias figuras entre las que destacan dos cérvidos muy diferentes a los comentados hasta ahora, y no solo por su diseño, sino principalmente porque esta vez se trata claramente de dos hembras con las ubres bien delineadas. Sobre ambos animales se encuentran dos esvásticas levógiras, lo que parece un símbolo solar y, al igual que en el *bracteate* de Skydsstrup, un buen número de pequeños puntos o cuencos que podrían tener un simple valor ornamental, pero también podrían estar relacionados con la simbología de la fertilidad<sup>20</sup>. Lo cierto es que, tal y como afirma

---

de principios del siglo V y contiene la palabra *raihan*, es decir «ciervo rojo», muy probablemente conectada a las propiedades apotropaicas mencionadas más arriba (North/Allard eds. 2012).

<sup>19</sup> Otras interpretaciones de la inscripción, encontrada en una tumba del periodo precristiano, apuntarían a que las personas enterradas habrían formado parte de los primeros defensores del cristianismo, y así la inscripción en vez de «maldecir al ciervo», debería leerse «luchar junto al ciervo», es decir «junto a Jesucristo».

<sup>20</sup> Estos pequeños cuencos también han sido interpretados como recipientes donde presentar las ofrendas a las deidades; como símbolo del sexo femenino; como símbolos de la vida después de la muerte o como figuras celestiales (Andersson 1986).

Ringstad (1996: 110), la presencia conjunta de ciervos, esvásticas y otros símbolos solares, o por lo menos de dos de ellos, como en la conocida cerámica de Hedeby, apunta a una clara funcionalidad en la esfera religiosa o mitológica.

El último de los objetos que vamos a incluir en este apartado son los cinco fragmentos de un tapiz encontrado en Överhogdal, Suecia, *ca.* 800-1100<sup>21</sup>. En los fragmentos están representadas numerosas figuras humanas, unos ciento cincuenta animales, árboles, símbolos solares, esvásticas y otras figuras híbridas. Entre los animales destacan los caballos, los ciervos y los alces, casi todos ellos moviéndose de derecha a izquierda. Los tapices han sido interpretados de muchas maneras; como un intento de representación de la conversión de Escandinavia al cristianismo, como el fin del mundo en la mitología nórdica, el Ragnarök (Wikman 1996), o el Apocalipsis cristiano (Horneij 1991), y también como la historia sobre el destino de Sigurðr y Brynhildr, tal y como la conocemos por la *Völsunga saga*. Uno de los árboles coronado por un pájaro y rodeado por animales, ciervos y caballos, uno de ellos con ocho patas, suele interpretarse como Yggdrasil. Aunque la inclusión de los ciervos y caballos en tal número podría responder a un mero interés ornamental, también es posible que representaran una escena de la batalla final del Ragnarök, o simplemente un intento de hibridación de antiguas creencias precristianas con las del cristianismo. Si esto fuera así, tal como afirma Hultgård (2019: 103), los animales que suelen aparecer en la mitología nórdica, ciervos incluidos, cumplirían la función de representar al mundo pagano en extinción, moviéndose hacia la izquierda y abandonando la escena religiosa pagana para dar paso a las nuevas creencias.

## 6. Los ciervos en la mitología y la literatura nórdica antigua

### 6.1. Mitología

En los relatos de la mitología nórdica precristiana, los ciervos, junto con las serpientes, las ardillas y diferentes pájaros, forman parte del *attrezzo* del fresno Yggdrasil, que es el eje vertical que sustenta y conecta los nueve mundos de la cosmología nórdica, a su vez divididos en tres partes<sup>22</sup>. Estos animales,

<sup>21</sup> Los tapices que cubrían las paredes de algunas iglesias escandinavas aparecen mencionados en los inventarios de estas hasta bien entrado el siglo XII. Junto a los de Överhodal y Skog en Suecia, contamos con los de Høylandet y Rennebu en Noruega y un fragmento encontrado en Islandia en el que aparece representado un ciervo en frente de un árbol (Näsström 1998).

<sup>22</sup> También en la mitología celta tenemos un relato muy similar, aunque sustituyendo a las serpientes nórdicas por los salmones (MacLeod 2001).

enemigos del fresno, están asignados a esa división tripartita, el águila en la parte superior, la serpiente/dragón en la inferior y el ciervo o ciervos –dependiendo de la versión– en la parte media.

Tanto la estrofa 26 del poema éddico *Grimnismál*, como el cap. 39 del *Gylfaginning* basado en ella<sup>23</sup>, mencionan al ciervo Eikþyrnir en una doble función; por una parte, como destructor de Læraðr, posiblemente sinónimo de Yggdrasil; por otra parte, como fuente de todos los ríos, ya que el agua que rezuma su cornamenta se recoge en la fuente de Hvergelmir desde donde discurre en todas las direcciones (Egeler 2013). En la estrofa 33, sin embargo, se habla no solo de uno, sino de cuatro ciervos que, con el cuello girado hacia atrás (*cfr.* monedas de Hedeby) mordisquean los brotes de Yggdrasil y cuyos nombres son Dáinn, Dvalinn, Dúneyrr y Duraprór. Los dos primeros, «el moribundo» y «el dubitativo» aparecen en otras fuentes como nombres de enanos, mientras que los dos últimos, de etimología dudosa, estarían también relacionados con el dios Odín y el protagonismo del fresno en su trance chamánico para alcanzar la sabiduría contenida en las runas. Lo interesante, además, es la relación que se establece entre ciervos y enanos y la función de ambos como figuras en un estadio liminal a medio camino entre dioses y hombres y entre el Midgarðr y el mundo subterráneo (Murphy 2013)<sup>24</sup>.

El motivo de Eikþyrnir destruyendo los brotes de Yggdrasil, en competencia con la serpiente enroscada en su base, también fue productivo en otros formatos ajenos a los que se conservan en las *Eddas*. La sugerente imagen de la pugna entre el fresno y sus enemigos es lo que pudo haber servido de inspiración al autor de la que ahora es la portada norte de la iglesia de Urnes en Noruega (*ca.* 1130). En ésta aparece representada una escena en la que un joven ciervo con la cabeza levemente girada hacia atrás mordisquea las ramas de un árbol, mientras que una serpiente le muerde en el cuello<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Eikþyrnir también es mencionado en una lista de metáforas para «ciervo» en el *Skáldskaparmál* 75 (estrofa 512).

<sup>24</sup> Muy sugerente es, asimismo, la interpretación de este autor de las cruces de piedra de Middleton (*ca.* siglo X). En la denominada A, en la que muchos han visto, de nuevo, una escena de caza, Murphy ha distinguido un episodio del Ragnarök con un guerrero bien armado (Odín) para la batalla y sus dos perros (lobos), mientras que en la parte inferior puede distinguirse claramente un ciervo con una cornamenta imponente y el cuello girado hacia atrás mientras mordisquea el marco del grabado.

<sup>25</sup> El probable origen precristiano de la iconografía del ciervo mordido por la serpiente contrasta con la de origen cristiano en la que es el ciervo quien muerde a la serpiente, como es el caso del estilo denominado Salin's Style II presente en objetos tan dispares como las bridas de los caballos encontradas en enterramientos del periodo Vendel o en las hebillas de origen bizantino encontradas en la ciudad alemana de Mainz (Wamers 2009).



Fig. 3. Portada de la puerta de la iglesia de Roglösa (Suecia).  
Proc: <https://uddautflykter.se/guide/ostergotland/rogslosadorren/>

Similar, aunque algo más controvertida desde el punto de vista de su interpretación, es la portada de la iglesia sueca de Roglösa (ca. 1275), en la que generaciones de expertos han querido ver una escena de caza en la parte superior, y, en la inferior, una representación del paraíso con Adán y Eva y el árbol del bien y del mal<sup>26</sup>. Para el ojo más habituado a los relatos *édricos*, sin embargo, el montero de la escena de caza se transforma sin esfuerzo en el dios Heimdal, soplando su cuerno para llamar a los dioses a la batalla final, junto a

los lobos Fenrir y Garmr. Sobre ellos la figura de un ave de presa con las garras bien marcadas y a su derecha un ciervo (Eikþyrnir?) mordiendo las ramas de un árbol (Yggdrasil?).

Fuera de Escandinavia, la cruz de Gosforth (Cumbria), de finales del siglo X, supone un ejemplo de sincretismo entre las figuras del dios Baldr y de Jesucristo, rodeados por restos de la iconografía asociada al fresno Yggdrasil. En el panel del sur se distingue claramente un guerrero con lanza (Odín) y por encima de éste un ciervo junto a una representación un tanto esquemática del fresno. También en el *Gylfaginning*, primera parte de la *Edda Menor*, contamos con una referencia a la cornamenta de un ciervo con la que el dios Freyr derrotó al gigante Beli, que ha servido para confirmar la especial relación del dios con los cérvidos; en los relatos mitológicos, sin embargo, solo

<sup>26</sup> La iglesia original construida en madera data del siglo XI, aunque las paredes en piedra fueron añadidas en el siglo XIII.

se menciona a Gullinbursti, el jabalí dorado forjado para el dios por los enanos y que acompaña a Freyr en algunas de sus aventuras.

Es de sobra conocido que determinados animales (el caballo de Odín, las cabras de Thór o los gatos de Freyja) jugaron un papel significativo en la mitología nórdica antigua; su uso como víctimas propiciatorias en diferentes rituales ha sido ya atestiguado por la arqueología y también por las Eddas y las sagas islandesas. Lo cierto es, sin embargo, que el ciervo está casi ausente de la mayoría de los relatos mitológicos contenidos en las Eddas. El motivo podría deberse a que dichas obras estén reflejando un estadio de la mitología nórdica en el que determinados dioses habrían perdido vigencia (e.g. Týr), o por lo menos parte de sus funciones, y con ello algunos mitologemas relacionados con ellos se habrían diluido. La importancia y las funciones del dios supremo como personificación del sol en la Edad del Bronce fue variando y extendiéndose a otros campos como la guerra, la magia o la poesía, más en consonancia con el nuevo tipo de sociedad en la que encontró acomodo. De este modo, Odín, cuyos orígenes estaban ligados al mundo de ultratumba, fue especializándose hasta transformarse en el *alföðr* que cabalga a lomos de Sleipnir entre los mundos y que domina el Valhalla, a donde ahora solo tienen acceso los muertos en el campo de batalla (Lieberman 2014). De los animales que originalmente actuaban como asistentes del dios sol en su periplo entre la noche y el día, a saber: ciervos, caballos, pájaros o serpientes, solamente el ciervo parece haberse difuminado y adquirido el rol secundario de enemigo del fresno primordial.

Los ciervos que aparecen en las obras literarias puestas por escrito en el denominado «renacimiento nórdico» de los siglos XIII y XIV, de las que trataremos a continuación, son el último estadio de este proceso en el que, por influencia de la literatura de corte cristiano, los ciervos parecen haber adoptado un nuevo papel como figura eucarística (Cristo) o como cristiano piadoso que tiene sed de Dios; constancia de que la relación entre el ciervo, la cruz y la fuente de la vida era conocida en Escandinavia la proporcionan obras como el relato de viajes denominado *Leiðarvísir* (1157), que narra la peregrinación del abad islandés Nikulás Bergþórsson a Roma y Jerusalén (Aavitsland/Bonde eds. 2021).

## 6.2. *Ciervos matadragones: poesía heroica y la Völsunga saga*

Uno de los aspectos más notables y fascinante de la historia de Sigurðr, el matador del dragón Fáfnir, es el interés de los autores de las varias reelaboraciones del mito en asociarlo con la figura de un ciervo, ya sea comparándolos

por su fortaleza y rapidez, ya sea por la relación de ambos con las fuerzas que controlan el universo. En los poemas éddicos *Guðrúnarkviða II* y *Fáfnismál*, aunque también en la *Völsunga saga*, directamente dependiente de ellos, Sigurðr aparece caracterizado como un ciervo poderoso, *einn mikinn hjört*, que sobresale por encima de sus rivales en lo que supone un claro ejercicio de subordinación estilística y retórica entre las fuentes. La principal dificultad a la hora de desentrañar este motivo es la de encuadrarlo en a) un sustrato literario poético de origen precristiano, b) uno cristiano (poético y hagiográfico), o c) una reinterpretación en clave cristiana de Sigurðr como enemigo de las fuerzas cthónicas que anticipan el fin del mundo y defensor de los valores cristianos (Rowe 2006).

Klaus von See fue uno de los pioneros en la defensa del origen cristiano de la comparación basándose en las coincidencias estilísticas entre la representación de Sigurðr en los textos arriba mencionados y la iconografía del ciervo, especialmente en el *Cantar de los Cantares* y en la poesía de corte religioso en alto alemán medio (Von See 1981). Recientemente, Massimiliano Bampi también ha defendido la opción cristiana basándose en obras muy populares en la época como el *Physiologus*, la *Plácitus saga* o el poema *Sólarljóð*. Junto a éstas, la mera mención de su relación con la casa real noruega<sup>27</sup> y, por ende, con la nobleza y rectitud que se les supone a sus miembros, parece argumento suficiente para incluirlo en la nómina de los paganos reconvertidos en héroes cristianos, entre los que también se cuentan otros personajes del mismo ciclo como Guðrún Gjúkadóttir (Manrique Antón 2006).

En *Fáfnismál*, poema también contenido en la *Edda Mayor*, Sigurðr no quiere dar su nombre al dragón moribundo que acaba de ensartar, por miedo a que éste pudiera utilizarlo en una maldición contra él, y por eso afirma, *Göfuct dýr ec heiti*, «animal espléndido es mi nombre»<sup>28</sup>. Las primeras interpretaciones de esta circunlocución daban por sentado que su autor se habría referido con ella al ciervo, posiblemente como una referencia a la infancia de Sigurðr recogida en la controvertida *Þidreks saga af Bern* y que tienen múltiples paralelismos en leyendas de la antigüedad, desde el acadio Sargón,

<sup>27</sup> En una versión de la *Ragnars saga loðbrókar*, el hijo de Ragnarr y Aslaug, llamado Sigurdr el de la serpiente en el ojo, engendró a Ragnhild, que fue la madre de Haraldr el de los Hermosos Cabellos, primer rey de Noruega.

<sup>28</sup> También a Helgi, el héroe epónimo del poema éddico *Helgaqviða Hundingsbana II*, se le compara con un ciervo joven (*dýrkálfir*) que sobresale por encima de todos los animales y cuyos cuernos brillan como el sol. Lo mismo en el *Guðrúnarkviða I* cuando se dice de Sigurðr que superaba a todos los hombres, del mismo modo que el ciervo estaba por encima de todas las bestias (*hiortr hábeinn*).

el propio Ciro o los niños fundadores de Roma<sup>29</sup>. En nuestra fuente, el niño ilegítimo abandonado en la corriente de un río por su madre, Sisibe, es encontrado y criado por una cierva en el bosque hasta que un día el niño se topa con el herrero Mimir que se lo lleva a casa y decide llamarlo Sigfræðr/Sigurðr<sup>30</sup>. En todos estos casos:

[...] se trata de personajes de orígenes dudosos, con antepasados paternos desconocidos o poco nobles, sin una genealogía, sin un poder de la sangre que de por sí justificara la gran tarea acometida con éxito. Por ello mismo necesitan que su misión se asiente en la voluntad divina o en un destino que está por encima de las acciones de los hombres (Gascó 1986: 134).

En el caso de la cierva que amamanta a Sigurðr en la versión de la *Bidreks saga*, tampoco podemos descartar que con ello se intente rescatar el recuerdo de algún rito iniciático ancestral, que una vez superado posibilitaba la integración del niño en la sociedad gracias a las virtudes que el propio animal le había transmitido en su leche; por no mencionar los conocimientos adquiridos del padre adoptivo, ya fuera Mimir el herrero o Akki el aguador en el mito de Sargón. En el caso del ciervo escandinavo estaba clara, sin embargo, su relación con las casas reales por su majestuosidad, rapidez o la propia fertilidad.

Pero volviendo a la equiparación de Sigurðr con el ciervo en el *Guðrúnarkviða II*, o el cap. 27 de la *Völsunga saga*, en el que la propia Gudrún tiene un sueño en el que se le aparece un ciervo que ella identifica como su marido, la autoproclamación de Sigurðr como un «ciervo espléndido» tiene, no obstante, connotaciones diferentes. Algunos investigadores han pretendido ver la relación entre hombre y bestia en la propia etimología del nombre, transformando así Sigurðr en Sigurdýr, es decir, «ciervo victorioso»; otros prefieren la variante Sigfrøðr, que haría referencia al jabalí, y así significaría «jabalí de la victoria» y que entronca con el Hildisvíni de la diosa Freyja. Sea como fuere, lo que nos parece claro es que la figura del dragón/serpiente tiene una clara funcionalidad dentro del relato, y también una simbología, la del mal,

---

<sup>29</sup>Decimos controvertida porque esta saga es un caso peculiar en el contexto literario nórdico antiguo, dado su probable origen en los relatos orales transmitidos por los marineros hanseáticos que visitaban Escandinavia a principios del siglo XIII. La importancia de la *bidreks saga* se debe a que en ella se conservan versiones de un buen número de mitos y relatos conocidos en buena parte del mundo germánico, como las que hemos mencionado.

<sup>30</sup>El mito de la crianza por la cierva de Sigurðr tiene paralelos en diversas culturas, como la leyenda de Gárgoris y Abidis, donde también el niño es abandonado tras su irregular concepción. Dicha leyenda nos ha llegado a través del epitome de Marco Juniano Justino, autor del s. III d. C., de una obra de un historiador de época de Augusto y que se llamaba Pompeyo Trogo (Gascó 1986).

el miedo o el terror; la de Sigurðr y el ciervo, por otra parte, no responde a los mismos parámetros y sólo es explicable a) atendiendo al interés del autor en mostrar la superioridad del héroe/ciervo entre sus iguales y b) atendiendo a la enemistad entre ambas bestias tomada del cristianismo, ya que la excusa de evitar la maldición del enemigo moribundo pierde su vigencia cuando poco después el propio Sigurðr no duda en descubrir su verdadera identidad al dragón.

La *Ragnars saga loðbrókar* también contiene algunos puntos de contacto con la *Völsunga saga* en cuanto a la relación de sus personajes con la temática cérvida, ya que el propio Ragnarr, tras acabar con una serpiente de gran tamaño, obtuvo como premio la mano de Thóra, apodada «Ciervo del Burgo»; su belleza superaba a todas las mujeres de su alrededor como el ciervo destaca entre todos los animales. Tras la muerte de ésta, Ragnarr volvió a casarse, esta vez con Áslaug, hija del propio Sigurðr mata dragones y la valquiria Brynhildr; posteriormente, uno de sus hijos, Sigurðr, apodado «el de la serpiente en el ojo», perpetuó así la relación de la familia con la enemistad entre serpientes y ciervos, que culminó años más tarde con la muerte del propio Ragnarr en el foso de las serpientes.

El personaje de Sigurðr y su equiparación sobrevenida a la figura del defensor de la fe cristiana jugó, pues, un papel determinante en el proceso de transición entre la religión nórdica pagana y el cristianismo, a veces como una *praefiguratio Christi*, otras como modelo del héroe cristiano (llamémoslo San Miguel Arcángel o San Jorge) que lucha contra el mal personificado en la figura de la serpiente/dragón. La popularidad del mito de Sigurðr en su reinterpretación cristiana es más que evidente si nos atenemos a su presencia en las portadas de varias decenas de iglesias noruegas, si bien ninguna de ellas contiene figura alguna asociada a la iconografía cérvida.

### 6.3. Ciervos reales y psicopompos: sagas, poesía escáldica y *Beowulf*

En los diferentes subgéneros en los que se suelen dividirse las sagas islandesas, la presencia del ciervo suele asociarse a diversos motivos que van desde el más neutral, como es el botín de caza, a otros en los que desempeña funciones de señuelo para atraer a sus nobles perseguidores hacia espacios mágicos, a veces subterráneos, en los que el ciervo sufre una transformación, adoptando la forma de diosas o mujeres sobrenaturales o rodeado de una luz radiante y adornado con la cruz de Cristo.

En las *Könungasögur*, «sagas de reyes», los ciervos a veces representan la relación de las casas reales con el dios Odín, siendo el ciervo uno de los

animales relacionados con él. En otros casos, especialmente en las sagas de reyes como Ólaf Tryggvason (*Óláfs saga Tryggvasonar*), los ciervos están relacionados con los últimos residuos del paganismo y las prácticas de los chamanes fineses. En un episodio de esta saga, un chamán, de nombre Thórir *hjört*, Thórir el ciervo, se transforma en el susodicho animal y emprende la huida después de haber sido muerto por uno de los hombres del rey. Perseguido por el perro favorito de este, y después de una lucha encarnizada, el perro consigue matar al ciervo pero, cuando el rey llegó al lugar de la pelea, del ciervo solo quedaba el esqueleto y la piel hinchada prematuramente.

En las *Fornaldarsögur*, «sagas de los tiempos antiguos», contamos con ciervos que hacen la función de guías al otro mundo, como en la *Hervarar saga ok Heiðreks*, o de víctimas necesarias para establecer el contacto con el mismo. En una de las versiones de la desaparecida *Huldar saga* se cuenta que un rey de nombre Odín cabalgaba con sus hombres por un bosque, en el que se toparon con un ciervo de cuernos dorados. Tras perseguirlo infructuosamente, el rey se perdió en la espesura donde fue recibido por tres mujeres sobrenaturales que lo llevaron a una cueva. Un episodio similar lo tenemos en la *Gautreks saga* y también en las *Gesta* de Saxo Gramático, en las que el ciervo es muy posiblemente un recuerdo de un rito iniciático en el que la muerte del ciervo propicia el pasaje al otro mundo o a la consecución de un conocimiento primordial.

En las *Riddarasögur*, «sagas de caballería», aparece el ciervo a menudo como animal perseguido en una cacería, pero también como el que atrae al cazador a un espacio liminal entre dos mundos. En este tipo de contextos puede tratarse de animales hembra que a su llegada al más allá se transforman en mujeres (*cfr.* escenas de zoofilia de la Edad del Bronce), pero también de animales macho, como es el caso de la *Bidreks saga af Bern* en el que el héroe epónimo de la saga sale apresurado del baño para poder cazar a un ciervo, se cubre con una capa y monta un caballo diabólico que le conduce a un mundo relacionado con la muerte<sup>31</sup>. Perteneciente a la misma tradición épica, aunque fuera del ámbito nórdico, no podemos dejar de mencionar el poema heroico en alto alemán medio (siglo XIII) *Wolfdietrich* en el que encontramos motivos comunes con la poesía nórdica de corte heroico, como la presencia y muerte de un dragón a manos del protagonista o un ciervo de dorada cornamenta. Dicho animal, aunque no conduce a nuestro héroe a ninguna morada subterránea o espacio liminal, sí que está relacionado con lo sobrenatural, ya

---

<sup>31</sup> Por su fortaleza y rapidez, los ciervos también son mencionados en muchas fuentes, e incluso por su ferocidad, como es el caso del *cervus ferus* que recogen las *Gesta Danorum* de Saxo Gramático.

que había sido enviado por el gigante Tresian para atraer a Wolfdietrich y así poder raptar a su esposa Sigeminne (Miklautsch 2005).

La figura del ciervo también está presente en la poesía escáldica de tema cristiano como en el *Sólarljóð* (siglo XII), poema posiblemente reminiscente de la simbología solar que encontramos en obras en prosa tardías como la *Karlamagnús saga*<sup>32</sup> o la *Barlams ok Josaphats saga*. En el poema, un padre cristiano, muerto recientemente, le cuenta en sueños a su hijo una visión que ha tenido; en ella aparecen tanto un dragón «de la espera» (estrofa 54, *vánardreka*) que confía en saciarse con las almas de los condenados, como un ciervo solar (estrofa 55, *sólar hjört*) que se aproxima desde el sur y cuya cornamenta llega hasta el cielo. La presencia de ambos retoma así, claramente, la enemistad entre ciervos y dragones/serpientes que vimos más arriba. En la visión se hace mención a las penas del infierno y a la dicha de los que habitan en el cielo junto al Señor. A pesar del tema claramente cristiano, en el poema encontramos una curiosa reinterpretación de ciertos mitos antiguos en clave cristiana, tal y como ya hemos visto en las cruces anglosajonas de las que hablábamos anteriormente. Este es el caso del sustantivo «cuerno de ciervo» (estrofa 78, *hjartarhorn*), que hace referencia al arma con el que Cristo luchará contra las fuerzas del mal (quizás una metáfora para la cruz) y que suele asociarse al episodio ya mencionado en el que el dios Freyr utiliza la cornamenta de este animal para dar muerte al gigante Beli<sup>33</sup>.

La traducción al nórdico antiguo de la conversión de S. Eustaquio se conserva en dos versiones, una en prosa, la *Plácitus saga* (ca. 1150), y otra en verso posiblemente posterior, el *Plácitus drápa*, en el que la figura del ciervo desempeña un papel esencial. La saga contiene un episodio en el que Jesucristo se le aparece a Plácido, a la sazón un soldado romano a las órdenes de Trajano, mientras éste estaba de caza. Plácido decide perseguirlo, ya que era un animal imponente, y enseguida Jesucristo se le aparece en forma de crucifijo brillante sujeto a la cornamenta del animal para alabar sus buenas obras y exhortarlo a la conversión<sup>34</sup>. Mientras que en el ejemplo tomado de la

<sup>32</sup> En la *Karlamagnús saga* el ciervo es mencionado en relación con su fuerza y rapidez, mientras que en la *Alexanders saga* por ese mismo motivo, pero asociado a su cobardía.

<sup>33</sup> En el cap. 31 del *Gylfaginning* se dice: *Freyr was vǫpnlauss er hann barðisk við Belja ok drap hann með hjartar horni*, «Freyr estaba desarmado cuando luchó contra Beli y consiguió matarlo con el cuerno de un ciervo». (Snorri Sturluson 1988: 91).

<sup>34</sup> También el poema *Plácitus drápa* es un buen ejemplo de que en la Islandia del siglo XII no era inusual el uso de metáforas (*kenningar*) e imágenes de origen precristiano para referirse a los santos. Valga como ejemplo el tomado de la estrofa 30, en el que se refiere a S. Eustaquio como *Þvinnils víðrar foldar vigg- Baldr*, es decir, «el Baldr (dios, hijo de Odín) del caballo de la vasta tierra de Þvinnil (rey del mar legendario), i.e. el Baldr del barco, i.e. «el marinero». Cfr. *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages* <<https://skaldic.org/m.php?p=text&i=1039&v=intro>> [consulta 16/11/2022].

*Óláfs saga* el ciervo cumple la función de apartar al rey del buen camino, en el caso de Plácido su función es exactamente la contraria, es decir, acercarlo a la salvación.

Y para terminar este recorrido volvemos a alejarnos de Escandinavia, aunque no de los símbolos asociados con las monarquías escandinavas. Hablamos del episodio del poema épico antiguo inglés *Beowulf* (circa 700) en el que Hrothgar, rey de los daneses y figura histórica, nos describe la huida del ciervo, *heorot*, de una partida de cazadores hasta que llega al umbral de un espacio que no se atreve a traspasar, esperando la muerte segura a manos de los fieros sabuesos. La amenaza sobrenatural que le espera al otro lado del lago, y que le deja paralizado, se ha interpretado como una metáfora de la propia pasividad del rey Hrothgar para defender su reino, pero también como otro ejemplo de la enemistad entre la noble bestia y las criaturas que pueblan el inframundo. La débil interpretación cristiana de la escena alaba la prudencia y fidelidad del ciervo, así como su negativa a adentrarse en aguas infestadas por el pecado; la más acorde con la ideología aristocrática que permea la obra nos coloca delante de la angustia del rey/ciervo de cruzar ese espacio liminal y enfrentarse a su destino y por ende al de su pueblo (Higley 1986). El término *heorot* lo comparte el animal con el gran salón del rey Hrothgar, Heorot<sup>35</sup>, elevado y resplandeciente, cuyos gabletes estaban posiblemente adornados con las cornamentas de esos animales. El gran salón sería, pues, la representación de la belleza y la realeza envidiada y anhelada por las fuerzas del submundo, al igual que la fuerza y naturaleza del ciervo es envidiada por las demás criaturas del bosque.

## 7. Conclusiones

Como ha quedado probado, los cérvidos tenían una profunda significación en las culturas noreuropeas antiguas, tanto por su utilidad como recurso cinegético, como por sus grandes connotaciones rituales y su función como símbolos o metáforas en la mentalidad o la cosmología de esos pueblos. Aparecen profusamente en la cultura material arqueológica ya desde el Neolítico, bien asociados a símbolos solares o de la fertilidad, bien como psicopompos o incluso como posibles animales sacrificiales. Con el paso del tiempo los encontramos en algunos de los textos mitológicos más importantes de

---

<sup>35</sup> La mención del autor de *Beowulf* a la sala Heorot no es probablemente original, sino parte de las tradiciones y leyendas que circulaban sobre los *Skioldungos* antes de la composición del poema, tal y como se desprende de la alusión al gran salón en el *Widsith*. En las fuentes escandinavas, sin embargo, el gran salón suele denominarse *Lejre* (Niles/Osborn eds. 2007).

la literatura nórdica antigua, así como en versiones y traducciones de textos pertenecientes a otras tradiciones en las que el ciervo pasó a funcionar como símbolo del bien en su lucha contra el mal, representado éste por dragones y serpientes.

Las disimilitudes que hemos podido probar en nuestro estudio entre la representación de los cérvidos en los registros arqueológicos más antiguos y la de las fuentes escritas más recientes, ya de época cristiana, podría deberse tanto a la propia evolución de las costumbres sociales y rituales dentro de la religión nórdica precristiana, como a un intento de apropiación o «blanqueo cristiano» de un animal con una clara presencia liminal dentro del entramado mitológico precristiano nórdico. De este modo, la figura del ciervo, transformada en categoría cultural y ritualizada desde sus orígenes, fue adquiriendo nuevas simbologías con el paso del tiempo.

A diferencia del caballo, que en principio fue demonizado en las primeras leyes cristianas (*Gulathingslög, Grágás*) debido a su pasado mitológico y a su función en determinados rituales de la fertilidad, el ciervo pronto adquirió ciertos tintes cristológicos que le permitieron servir de puente entre ambas religiones; de ahí que no deba sorprendernos que determinados héroes paganos de la antigüedad, como Sigurðr o el propio Ragnar Loðbrók, fueran revestidos con «ropajes» de la nueva simbología cérvida cristiana en su calidad de actores en la lucha contra el mal, con lo que eran más aceptables a los ojos de las audiencias cristianas de la época.

## Referencias bibliográficas

- AAVITSLAND, Kristin y BONDE, Line (eds.) (2021), *The Holy City Christian Cultures in Medieval Scandinavia (ca. 1100-1536)*, 1. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110639438-001>
- ANDERSSON, Tommy (1986), «Skålgropar - nar och varfor?», en *Adoranten Scandinavian Society for Prehistoric Art*. Göteborg: Göteborgs Universitet Press, pp. 24-26.
- BENGTSSON, Lasse (2010), «To Excavate Images: Some results from the Tanum Rock Art Project 1997-2004», en Felipe Criado-Boado, Åsa Fredell y Kristian Kristiansen (eds.), *Representations and Communications: creating an Archaeological Matrix of late prehistoric Rock Art*. Oxford: Oxbow, pp. 116-131.
- BRANTING, Agnes y LINDBLOM, Andreas (1932), *Medeltida Vävnader och Broderier i Sverige*. Uppsala/Stockholm: Almqvist & Wiksell.

- COOK, Barrie y GARETH, Williams (eds.) (2006), *Coinage and History in the North Sea World, AD 500-1250*, The Northern World, 19. Leiden: Brill. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789047417798>.
- DUWEL, Klaus (2018), «The Inscriptions on Gold-Bracteates and their Relation to Letter and Alphabet Mysticism in the Late Antique Tradition», *Qaestiones Meddi Aevi Novae*, 23, pp. 27-46.
- EGELER, Mathias (2013), «Eikþyrnir and the rivers of Paradise: Cosmological Perspectives on dating Grímnismál 26-28», *Arkiv för Nordisk Filologi*, 128, pp. 17-39.
- ELLIS, Stanley (1969), «The Petrography and Provenance of Anglo-Saxon and Medieval English Honestones with Notes on Some other Hones», *Bull. of the Brit. Museum, Mineralogy*, 2, pp. 158-162.
- ENRIGHT, Michael (1983), «The Sutton Hoo whetstone Sceptre: a Study in Iconography and cultural Milieu», *Anglo-Saxon England*, 11, pp. 119-134. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0263675100002581>.
- FLEMMING, Kaul (2004), *Bronzealderens religion. Nordiske Fortidsminder*, B, 22. Köpenhamn: Det Kongelige Nordiske Oldskriftselskab.
- FREDELL, Åsa (2022), «A Mo(ve)ment in Time: A comparative study of a rock-picture theme in Galicia and Bohuslän», en Felipe Criado-Boado, Åsa Fredell y Kristian Kristiansen (eds.), *Representations and Communications. Creating an Archaeological Matrix of Late Prehistoric Rock Art*, 30. Oxford: Oxbow, pp. 52-74.
- GANNON, Anna (2011), «Coins Images and Tales from the Holy Land: Questions of Theology and Orthodoxy», *Studies on early Medieval Coinage*, 2, Boydell Press, pp. 88-103.
- GASCÓ DE LA CALLE, Fernando (1986), «Gargoris y Habis: la leyenda de los orígenes de tartesos», *Revista de Estudios Andaluces*, 7, pp. 127-146. DOI: <https://doi.org/10.12795/rea.1986.i07.08>.
- GOLDHAHN, Joakim y FUGLESTVEDT, Ingrid (2012), «Engendering North European Rock Art: Bodies and Cosmologies in Stone and Bronze Age Imagery», en Jo McDonald y Peter Veth (eds.), *A Companion to Rock Art*. Hoboken: Blackwell, pp. 237-260. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118253892.ch14>.
- GOLDHAHN, Joakim y LING, Johan (2013), «Scandinavian Bronze Age Rock art, contexts and interpretations», en Anthony Harding y Harry Fokkens (eds.), *The Oxford Handbook of the European Bronze Age*, Oxford: Oxford Handbooks, pp. 270-290. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199572861.013.0015>.

- GOLDHALM, Joakim (2014), «Engraved Biographies Rock Art and the Life-Histories of Bronze Age Objects», *Current Swedish Archaeology*, 22, pp. 97-136. DOI: <https://doi.org/10.37718/CSA.2014.09>.
- GRAHAM-CAMPBELL, James y GARETH, Williams (eds.) (2007), *Silver Economy in the Viking Age, Publications of the Institute of Archaeology*. London/New York: Routledge.
- GRAHAM-CAMPBELL, James y RYAN, Michael (eds.) (2009), «Anglo-Saxon/Irish relations before the Vikings», *Proceedings of the British Academy*, 157. Oxford University Press, pp. 151-204. DOI: <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197264508.001.0001>.
- GRØNVIK, Ottar (2003), «Die Runeninschrift von Pforzen», en Wilhelm Heizmann y Astrid van Nahl (eds.), *Runica Germania Medievalia*. Berlin: De Gruyter, pp. 174-186. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110894073.174>.
- GRÜNBERG, Judith (2013), «Animals in Mesolithic Burials in Europe», *Anthropozoologica*, 48(2), pp. 231-253. DOI: <https://doi.org/10.5252/az2013n2a3>.
- GUNNELL, Terry (1995), *The Origin of Drama in Scandinavia*, Cambridge: D.S Brewer.
- HICKS, Carola (1978), «A Note on the Provenance of the Sutton Hoo Stag», en Rupert Leo Scott (ed.), *The Sutton Hoo Ship-Burial, 2: Arms, Armour and Regalia*. London: Bruce-Mitford, pp. 378-382.
- HIGLEY, Sarah (1986), «“Aldor on Ofre” or The Reluctant Hart», *Neuphilologische Mitteilungen*, 87:3, pp. 342-353.
- HORNEIJ, Ruth (1991), *Bonaderna från Överhogdal*. Jämtlands läns museum.
- HULTGÅRD, Andreas (2019), «Myth on Stone and Tapestry: Ragnarøk in Pictures?», en Klas Wikström et al. (eds.), *Myth, Materiality, and Lived Religion In Merovingian and Viking Scandinavia*. Stockholm University Press, pp. 89-115. DOI: <https://doi.org/10.16993/bay.e>.
- JACOBSON, Esther (1993), *The Deer Goddess of Ancient Siberia: A Study in the Ecology of Belief*. Leiden: Brill. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004378780>.
- KARNELL, Maria (ed.) (2012), *Gotland's Picture Stones: Bearers of an Enigmatic Legacy*. Reports from the Friends of the Historical Museum Association, 84, Fornsalens Förlag.
- LANGER, Johnny y OLIVEIRA VILAR, Leandro (2021), «Entre cervos, Odin e Sigurd: simbolismos religiosos em moedas danesas da era Viking», *Medievalis*, 10:2, pp. 24-56.
- LARSSON, Lars (2015), «Animals and Animal Depictions in the early Holocene of Northern Europe based on an Antler Adze with Deer depictions», en Vera Brieske, Aurelia Dickers y Michael Rind (eds.), *Tiere und*

- Tierdarstellungen in der Archäologie*, Beiträge zum Kolloquium in Gedenken an Torsten Capelle, 30.-31. Oktober 2015 in Herne. Münster: Aschendorff Verlag, pp. 63-73.
- LAWRENCE, Joanna (2019), «Sexed animals in Swedish Southern Tradition rock carvings: gender, sexuality, fertility, and implications for animals in Bronze Age ontology», *Time and Mind*, 12:2, pp. 137-151. DOI: <https://doi.org/10.1080/1751696X.2019.1609800>.
- LENEGHAN, Francia (2022), «Beowulf and the Hunt», *Humanities*, 11:36, pp. 1-22. DOI: <https://doi.org/10.3390/h11020036>.
- LIBERMAN, Anatoli (2014), «Are the Scandinavian Goths of Indo-European Heritage?», *Scandinavistica Vilnensis*, 9, pp. 83-95. DOI: <https://doi.org/10.15388/ScandinavisticaVilnensis.2014.9.7>.
- LØDØEN, Trond (2017), «The Meaning and Use (-fulness) of Traditions in Scandinavian Rock Art Research», en *North meets South: Theoretical Aspects on the Northern and Southern Rock Art Traditions in Scandinavia*. Oxford: Oxbow Books. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvh1dpgg.5>.
- LOOIJENGA, Tineke (1996), «On the Origin of the Anglo-Frisian Runic Innovations», *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik*, 45:1, pp. 109-122. DOI: <https://doi.org/10.1163/18756719-045-01-90000012>.
- MACLEOD, Sharon (2001), «The Descent of the Gods: Creation, Cosmogony, and Divine Order in *Lebor Gabála*», en *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, pp. 311-365.
- MANRIQUE ANTÓN, Teodoro (2006), «Vinr em ek vinar míns: Guðrún Gjúkadóttir in *Gísla saga* and *Íslendinga saga*», en *The Fantastic in Old Norse-Icelandic Literature Sagas and the British Isles*. Durham: Centre for Medieval and Renaissance Studies, pp. 628-637.
- MIKLAUTSCH, Lydia (2005), *Montierte Texte-hybride Helden: Zur Poetik der Wolfdietrich-Dichtungen*. Berlin: De Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110201819>.
- MÖRNER, Nils y LIND, Bob (2013), «The Bronze Age in SE Sweden: Evidence of Long-Distance Travel and Advanced Sun Cult», *Journal of Geography and Geology*; 5, 1, pp. 78-91. DOI: <https://doi.org/10.5539/jgg.v5n1p78>.
- MÜLLENHOFF, Karl y Scherer Wilhelm (eds.) (1964), «Der Ältere Physiologus», en *Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.-XII. Jahrhundert*. Berlin: Weidmann.
- MURPHY, Ronald (2013), *Tree of Salvation: Yggdrasil and the Cross in the North*. Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199948611.001.0001>.

- NÄSSTRÖM, Britt-Mari (1998), «Images of the past: motifs of tapestries in the Viking age», en Peter Schalk y Michael Stausberg (eds.), *Being religious and living through the eyes*. Uppsala University Press, pp. 267-279.
- NILES, John y OSBORN, Marijane (eds.) (2007), *Beowulf and Lejre* (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 323). Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- NORRMAN, Lena (2005), «Visual Poetry, Weaving Meaning: Micro Narratives in the Nordic Oral Tradition», *Viking and Medieval Scandinavia*, 1, pp. 137-162. DOI: <https://doi.org/10.1484/J.VMS.2.3017468>.
- NORTH, Richard y ALLARD, Joe (eds.) (2012), *Beowulf and Other Stories: A New Introduction to Old English, Old Icelandic and Anglo-Norman Literatures*. London: Routledge.
- OEHL, Siegmund (2020), «I am Eagles- Depictions of raptors and their meaning in the art of Late Iron Age and Viking Age Scandinavia (c. AD 400-1100)», en Oliver Grimm (ed.), *Raptor on the fist-falconry, its imagery and similar motifs throughout the millennia on a global scale*. Kiel: Wachholtz Verlag, pp. 29-57.
- PESCH, Alexandra (2015), «Tiere, Götter, Wirkungsmacht Völkerwanderungszeitliche Goldhalskragen und die germanische Mythologie», en Wilhelm Heizmann y Siegmund Oehrl (eds.), *Bilddenkmäler zur germanischen Götter und Heldensage*. Berlin: De Gruyter, 91, pp. 83-121. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110417685-004>.
- PÜTZ, Horst (1969), *Studien zur Dietrichsage. Mythisierung und Dämonisierung Theoderichs des Großen*. Universität Wien.
- RANTA, Michael; Skoglund, Peter; Persson, Tomas, y Gjerde, Jan (2020), «Hunting Stories in Scandinavian Rock Art: Aspects of “tellability” in the North versus the South», *Oxford Journal of Archaeology*, 39:3, pp. 228-246. DOI: <https://doi.org/10.1111/ojoa.12197>.
- RINGSTAD, Bjørn (1996), «En underlig steinfigur fra Tornes i Romsdal», *Viking*, 59, pp. 101-118.
- ROWE, Elisabeth Ashman (2006), «Quid Sigvardus cum Christo? Moral Interpretations of Sigurðr Fáfnisbani in Old Norse Literature», *Viking Medieval Scandinavia*, 2, pp. 167-200. DOI: <https://doi.org/10.1484/J.VMS.2.302023>.
- SAWYER, Birgit (2000), *The Viking-age rune-stones: custom and commemoration in early medieval Scandinavia*. Oxford: Oxford University Press.
- SAYERS, William (2021), «Runic alu and laukaz on Objects of the Germanic Migration Period: Perspectives from the Edda», *Amsterdammer*

- Beiträge zur älteren Germanistik*, 80:4, pp. 401-410. DOI: <https://doi.org/10.1163/18756719-12340208>.
- SCHWAB, Ute (1992), «Das althochdeutsche Lied «Hirsch und Hinde» in seiner lateinischen Umgebung», en Nikolaus Henkel y Nigel F. Palmer (eds.), *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter, 1100–1500*. Berlin: De Gruyter, pp. 74-123.
- SKOGLUND, Peter; LING, Johan y BERTILSSON, Ulf (eds.) (2017), *North meets South: Theoretical Aspects on the Northern and Southern Rock Art Traditions in Scandinavia*. Oxford: Oxbow Books. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvh1dpgg>.
- SNORRI, Sturluson (1988), *Edda. Prologue and Gylfaginning*. Anthony Faulkes (ed.). London: The Viking Society for Northern Research.
- SNOW, Andrea (2008), «Dialogues with Ginnungagap: Norse Runestones in a Culture of Magic», *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 51, pp. 1-27. DOI: <https://doi.org/10.1353/cjm.2020.0000>.
- SOGNES, Kalle (2002), «Land of Elks-sea of Whales: Landscapes of the Stone Age rock-art in Central Scandinavia», en George Nash y Christopher Chipindale (eds.), *European Landscapes of Rock-Art*. London: Routledge, pp. 195-212. DOI: [https://doi.org/10.4324/9780203167526\\_chapter\\_10](https://doi.org/10.4324/9780203167526_chapter_10).
- SOGNES, Kalle (2008), «Stability & Change in Scandinavian Rock-Art. The Case of Bardal in Trøndelag, Norway», *Acta Archaeologica*, 79, pp. 230-245. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1600-0390.2008.00116.x>.
- STRIDDE, Christine (2012), «Hirsch und Hinde», en Wolfgang Achnitz (ed.), *Lyrik und Dramatik*. Berlin: De Gruyter, pp. 62-63.
- STRÖMBÄCK, Dag (1948), «Cult remnants in Icelandic dramatic dances», *Tidskrift för nordisk folkminnesforskning*, 4, pp. 132-145.
- VÁZQUEZ MARTÍNEZ, Alia; RODRÍGUEZ RELLÁN, Carlos y FÁBREGAS VALCARCE, Ramón (2021), «Petroglifos gallegos, una perspectiva desde el siglo XXI», *Cuaderno de Arte Prehistórico*, 6, pp. 61-83.
- VON SEE, Klaus (1981), *Germanische Heldensage. Stoffe. Probleme. Methoden*. Wiesbaden: Athenäum Verlag.
- VRETEMARK, Maria (2013), «Late Bronze Age hunting in Middle Sweden - Evidence from «King Björn's mound» in Håga and the surrounding settlements», en Oliver Grimm y Ulrich Schmölcke (eds.), *Hunting in northern Europe until 1500 AD, Old traditions and regional developments, continental sources and continental influences*. Neumünster: Wachholtz, pp. 207-214.
- WAMERS, Egon (2009), «Behind Animals, Plants and Interlace: Salin's Style II on Christian Objects», en J. Graham-Campbell y M. Ryan (eds.), *Anglo-Saxon/*

*Irish relations before the Vikings*. London: British Academy, pp. 150-204.  
DOI: <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197264508.003.0008>.

WIKMAN, Sture (1996), *Fenrisulven ränner. En bok om vävarna från Överhogdal*. Jämtlands Läns Museum.

WILSON, Bob (1999), «Displayed or concealed? Cross Cultural Evidence for symbolic and ritual Activity depositing Iron Age animal Bones», *Oxford Journal of Archaeology*, 18:3, pp. 297-305. DOI: <https://doi.org/10.1111/1468-0092.00085>.

Recibido: 15/12/2022

Aceptado: 12/02/2023



EL CIERVO EN LAS TRADICIONES ANTIGUAS DEL NORTE DE EUROPA

RESUMEN: El presente artículo presenta un recorrido sobre la importancia y la presencia del ciervo en las manifestaciones culturales y religiosas de los pueblos noreuropeos antiguos, especialmente los nórdicos. Para ello analizaremos tanto su función en las estructuras simbólicas y culturales de estos pueblos como su especial significación ritual, y veremos cómo su relativa pérdida de vigencia en las fuentes escritas que conservan el sustrato mitológico precristiano nórdico facilitó su posterior reinterpretación en clave cristiana. Gracias a ello, el ciervo adquirió matices cristológicos como representación del bien, en contraposición a sus enemigos naturales, serpientes y dragones, tan omnipresentes en el universo conceptual de estos pueblos.

PALABRAS CLAVE: Ciervo. Escandinavia. Rituales precristianos. Sagas y Eddas.

THE DEER IN THE ANCIENT TRADITIONS OF NORTHERN EUROPE

ABSTRACT: The purpose of this article is to present an analysis of the importance and presence of the stag in the cultural and religious manifestations of the ancient northeuropean peoples, especially those of the Nordic countries. In order to do this, we will analyze both its function in the symbolic and cultural structures of these peoples and its special ritual significance. We also will see how its relative loss of validity in the written sources that preserve the Nordic pre-Christian mythological substrate facilitated its subsequent reinterpretation from a Christian viewpoint. As a result, the stag acquired Christological nuances as a representation of good, in contrast to its natural enemies, snakes and dragons, so omnipresent in the conceptual universe of these peoples.

KEYWORD: Stag. Scandinavia. Pre-Christian rituals. Sagas and Eddas.