



Respuestas al cambio en la Prehistoria y el Mundo Antiguo

PALOMA ARANDA-CONTAMINA,
MARÍA GARCÍA-MAGÁN,
ALEJANDRO SIERRA SAINZ-AJA,
GABRIELA DE TORD BASTERRA
(editores)

PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Respuestas al cambio en la Prehistoria y el Mundo Antiguo

PALOMA ARANDA-CONTAMINA,
MARÍA GARCÍA-MAGÁN,
ALEJANDRO SIERRA SAINZ-AJA,
GABRIELA DE TORD BASTERRA
(editores)

RESPUESTAS al cambio en la Prehistoria y el Mundo Antiguo / Paloma Aranda-Contamina... [et al.] (eds.). — Zaragoza : Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019
299 p. : il. ; 22 cm

III Jornadas Doctorales en Ciencias de la Antigüedad (Zaragoza, 14 y 15 de diciembre de 2017)

ISBN 978-84-17875-62-2

1. Prehistoria-Congresos y asambleas. 2. Historia antigua-Congresos y asambleas
ARANDA-CONTAMINA, Paloma

903(063)

94(100)«.../05»(063)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

- © Paloma Aranda, María García-Magán, Alejandro Sierra Sainz-Aja, Gabriela de Tord Basterra
© De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza
(Vicerrectorado de Cultura y Proyección Social)
1.ª edición, 2019

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Ciencias Geológicas, c/ Pedro Cerbuna, 12
50009 Zaragoza, España. Tel.: 976 761 530. Fax: 976 761 063
puz@unizar.es <http://puz.unizar.es>



Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Prólogo

<i>Pilar Utrilla Miranda</i>	6
------------------------------------	---

Prehistoria, Arqueología y Patrimonio

Nociones del desarrollo cognitivo en la Prehistoria

<i>Jose Antonio Castro Couceiro</i>	11
---	----

Arquitecturas indígenas de la primera Edad del Hierro en el sureste ibérico: entre adaptación y adopción.

<i>Benjamín Cutillas Victoria</i>	26
---	----

Cambios y permanencias en la transición de las Edades del Hierro. Novedades en el yacimiento del Pueyo de Marcuello (Linás de Marcuello-Loarre, Huesca)

<i>José Fabre Murillo</i>	49
---------------------------------	----

Representaciones femeninas ibéricas: préstamos e influencias (ss. III-I A.C. Investigaciones de los exvotos de bronce)

<i>María Pilar Peña Gimeno</i>	61
--------------------------------------	----

Marmora foráneos en *Tarraco* a comienzos de la época imperial

<i>Julio C. Ruiz</i>	76
----------------------------	----

La adaptación del Patrimonio Arqueológico al Turismo Cultural en Aragón: el caso del Parque Cultural del Río Vero

<i>Hugo Palacín Jordán</i>	93
----------------------------------	----

Historia Antigua

La *pólis* como respuesta a los cambios en el Mediterráneo y Grecia: el caso de Eretria (siglo VIII A.C.)

<i>David Sierra Rodríguez</i>	115
-------------------------------------	-----

La evolución del santuario de Delfos como lugar de memoria. Del s. VII A.C a finales del s. V A.C.

<i>Ignacio J. Álvarez-Soria</i>	134
---------------------------------------	-----

El cambio de paradigma en los estudios sobre los dorios tras la Segunda Guerra Mundial <i>Jorge Antón Bendicho</i>	158
El cambio de bando como respuesta. Posicionamiento y <i>statu quo</i> : dos casos de estudio en Celtiberia <i>Miguel Esteban Payno</i>	176
Epigrafía funeraria ibérica (ss. II-I A.E): tradiciones locales, modelos coloniales <i>Victor Lambán Domínguez</i>	194

Egiptología

La permanencia de las representaciones animales en los amuletos encontrados en los enterramientos egipcios <i>Paula Canales Mesa</i>	212
Evidencias para un análisis del impacto del período amarniense en el antiguo Egipto (Imperio Nuevo): respuesta al cambio religioso <i>Iria Souto Castro</i>	231

Filología Clásica

Judeocristianismo y helenización: propuesta de análisis, metodología y estado de la cuestión <i>Francisco Ballesta Alcega</i>	255
La travesía literaria: nuevas perspectivas para el estudio de la <i>Eneida</i> <i>Juan Carlos Villalba Saló</i>	269

PRÓLOGO

Los Jóvenes Investigadores del Programa de Doctorado en Ciencias de la Antigüedad me han solicitado que, como coordinadora de dicho programa, haga el prólogo al libro que recoge las *Terceras Jornadas Doctorales en Ciencias de la Antigüedad*. No veo mejor prólogo posible que recoger el informe que presenté en 2018 acerca del seguimiento de dicho Programa tras cinco años de vida de este Doctorado, intentando resumir no sólo la actividad investigadora de sus profesores sino también, lo más importante, las peripecias *postdoc* de los egresados (41 nuevos doctores en los últimos 5 años).

A fecha de hoy, Septiembre de 2018, existen 71 matriculados que están elaborando sus tesis doctorales sobre temas de las seis áreas de conocimiento que lo componen: Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Latín, Griego e Indoeuropeo. Estas tesis se adscriben a tres líneas de investigación soportadas por tres equipos, todos reconocidos por el Gobierno de Aragón como *Grupos Consolidados de Investigación*.

La línea I, formada por las áreas de Prehistoria y Arqueología dentro del grupo “Primeros Pobladores del Valle del Ebro” (PPVE), ha soportado su investigación sobre cuatro proyectos del MINECO dotados con un total de 279.850 euros (HAR2014-59042-P, HAR2015-65620-P, HAR2015-64017, HAR2017-85023-P). Se han leído en estos 5 últimos años 17 tesis doctorales en esta línea, con temas tan originales como “Risas, sonrisas y caricaturas en el arte paleolítico” (A. Lombo) o “La Arqueología de la Antártida” (M.L. Martín). No faltan tampoco los temas muy especializados

como los referidos a la antracología (M. Alcolea), las materias primas (L. García Simón), la metalurgia del cobre (A. Obón), la Arqueología musical prehistórica (C. García Benito), la documentación geométrica del patrimonio (J. Angás) o varios relacionados con la arqueología subacuática (P. Vaquero, M. San Claudio). Se trataron también temas clásicos o históricos como la Prehistoria de la Muela de Borja (I. Aguilera), la Edad del Bronce en el Huerva y Jalón (F. Pérez-Lambán), la Pintura mural romana (L. Iñiguez), las Vías romanas (N. Espinosa), los Templarios de Citruénigo (S. Remírez), Arqueología de la muerte en Bilbilis (E. García), la Iconografía monetaria de Caesaraugusta (A. Aguilera) o La Exaltación del Emperador y de la Domus Augusta (C. García).

La línea 2, Historia Antigua, se desarrolla mediante el grupo de Investigación *Hiberus*, y se soporta con otros cuatro proyectos MINECO (HAR2016-77003-P, HAR2014-57067-P, HAR2013-43477-P y HAR2015-63549-P) que suman un total de 133.960 euros. Se han leído en esta línea 14 tesis doctorales en los últimos 5 años dirigidas por los 12 profesores que componen esta línea. Los títulos tienen que ver con temas religiosos o mágicos, como “Las defixiones en el Imperio Romano” (C. Sanchez-Natalías), los “Santuarios rupestre de la Hispania Indoeuropea” (M.J. Delgado Correia), “la Rebeldía religiosa en las persecuciones contra los cristianos” (R. Lamboglia), “Ritos e Identidades castreñas” (A. Santos) o “La experiencia del tiempo en la religión romana” (D. Gil). Otros temas tienen que ver con el *Cursus honorum*, como “La concepción del mando provincial en la República” (A. Fernández) o “Senadores y caballeros hispanorromanos” (M.P. Díaz de Cerio). Los temas epigráficos y arqueológicos están presentes en temas como “Las inscripciones bilingües y mixtas” (M.J. Estarán), “El comercio fenicio en Ilercavonia y Cossetania” (E. Miguel), “Los alfares extinguidos del Aranda” (G. Pérez), “La explotación de la sal en el sistema Ibérico” (J. Terán) y “Las casas de patio central en el Mediterráneo Occidental” (G. Fernández), estas tres últimas elaboradas en la Facultad de Teruel.

La línea 3, de Filología clásica, se desarrolla fundamentalmente a través del Grupo Consolidado *Biblyon*. El soporte económico llega a través de dos proyectos MINECO, dotados con 45.890 euros (FFI 2016-75632-P y FFI2014-52808-C2-2-P). Se han leído 10 Tesis Doctorales en los últimos 5 años, con temas tan variados como “Hircania en las fuentes clásicas:

análisis de la imagen persa en Grecia y Roma” (J. Sánchez Gracia); “Las cartas de Jenofonte” (M. Hernández); “La imagen de Cleopatra a través de las monedas y las fuentes literarias” (V. Puyadas); “Pervivencia de Marcial en el Renacimiento” (O. Florido); “Los oráculos de Herodoto” (C. Sánchez Mañas); “La mujer en los epitafios funerarios (C. de Gregorio), “La retórica del *Vir Bonus*” (J. Gómez Gil), “Los verbos judiciales en Latín” (F. Fraile) o “Comentarios de J.L. de la Cerda a las Bucólicas de Virgilio” (B. Bérniz).

Pero ¿qué recorrido han tenido estos nuevos doctores?. Algunos de ellos, la mayoría de Filología Clásica, eran ya Profesores de Secundaria que han culminado así su formación doctoral y han obtenido premios, como el de la Sociedad Española de Estudios Clásicos a la mejor Tesis Doctoral de 2016 (O. Florido).

Entre los más jóvenes algunos han continuado con el *Cursus* investigador: cinco de ellos han obtenido contratos Juan de la Cierva (C. Sanchez Natalías, F. Pérez Lambán, A. Fernández, M.J. Estarán, C. Sánchez Mañas) o Marie Curie (M.J. Estarán) realizando estancias internacionales *post doc* en Ohio, Yale, Heidelberg, Padua, Durham, Bruselas, Mainz, Tübingen o Berlín. Sus tesis, la mayoría con mención europea, han obtenido Premio Extraordinario de Doctorado en 7 casos, además de otros Premios Nacionales o Europeos a la mejor tesis doctoral de su año. Así Sánchez Natalías obtuvo el Premio Pastor de Estudios Clásicos (2013) y el *Prix d'Épigraphie Grecque et Latine* (2017) y M. J. Estarán el citado Premio Pastor de Estudios Clásicos (2014) y el Premio Giancarlo Susini (2017). Otros egresados han obtenido plazas docentes en Secundaria (C. García Benito) o en Escuela Universitaria (L. Iñiguez) e incluso uno de ellos (J. Angás) ha creado su propia empresa *Spin-Off* de la Universidad de Zaragoza (*Scanner 3D Patrimonio e Industria S.L.*) dedicada a la investigación, desarrollo y aplicación de la tecnología láser escáner tridimensional a elementos patrimoniales, alcanzando un relevante prestigio internacional que le ha permitido documentar las más importantes cuevas francesas con arte paleolítico, como Niaux, Gargas, Roucadour, Cussac o Bruniquel. No todos los doctores provenían de la Universidad de Zaragoza: Lamboglia vino desde Argentina, Delgado Correia de Portugal, San Claudio y Martín Cancela de Galicia, Vaquero de Córdoba, Díaz de Cerio de Navarra, Fernández de Málaga y Beltrán de Heredia de Barcelona, casi un 20% de los egresados.

Pero el futuro de nuestro Doctorado está en los actuales alumnos, más de setenta, 20 de los cuales son Becarios de Investigación en las tres modalidades FPU, FPI y Gobierno de Aragón. A ellos se debe la excelente organización de estas Terceras Jornadas que les han introducido brillantemente en el sugestivo mundo de la investigación.

Pilar Utrilla Miranda

Coordinadora del Programa de Doctorado en Ciencias de la Antigüedad

Prehistoria, Arqueología y Patrimonio

NOCIONES DEL DESARROLLO COGNITIVO EN LA PREHISTORIA

Notions of Cognitive Development in Prehistory

Jose Antonio CASTRO COUCEIRO¹

Resumen: En el texto se señalan algunos de los principales eslabones del desarrollo cognitivo durante la Prehistoria, con especial atención a los cambios relacionados con el origen y el desarrollo de la consciencia. Teniendo en cuenta los cambios morfológicos relacionados con el encéfalo y el cerebro de los homínidos, se exponen los hitos evolutivos más importantes que se produjeron en los aproximadamente siete millones de años transcurridos entre la separación de las ramas evolutivas de los antropoides y de la familia Hominidae. Es decir, se sigue la posible evolución de la consciencia hasta llegar a las más recientes especies del género *Homo*: *Homo neanderthalensis* y *Homo sapiens*.

Palabras clave: cerebro, consciencia, desarrollo cognitivo, evolución, lenguaje, pensamiento simbólico.

Abstract: The text points out some of the main links of cognitive development during Prehistory, paying special attention to changes related to the origin and development of consciousness. Mainly considering the morphological changes related to the encephalon and the brain of hominids, some of the most important milestones of evolution that took place in the approximately seven million years gap between the separation

¹ Doctorando en el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid. Correo electrónico de contacto: joseantc@ucm.es

of the evolutionary branches of the anthropoids and the Hominidae are exposed. That is to say, the possible evolution of consciousness from then to the most recent species of the genus *Homo*: *Homo neanderthalensis* and *Homo sapiens*.

Keywords: brain, consciousness, cognitive development, evolution, language, symbolic thought.

«El mundo es una construcción de nuestras sensaciones, percepciones y recuerdos. Conviene considerar que existe objetivamente por sí mismo. Pero no se manifiesta, ciertamente, por su mera existencia. Su manifestación está condicionada por acontecimientos especiales que se desarrollan en lugares especiales de este mundo nuestro, es decir, por ciertos hechos que tienen lugar en un cerebro.»²

Schrödinger, E., *Mente y materia*.

MATERIA Y CONSCIENCIA

Durante siglos, los seres humanos se han considerado únicos a sí mismos, miembros de la especie situada en la cúspide evolutiva. Esta creencia se ha basado en la suposición de ciertas capacidades mentales distintivas. En especial, una consciencia racional que, al menos hasta donde sabemos, parece carecer de rival en este planeta. Pero apenas somos capaces de definir en qué consiste esta capacidad distintiva, ni tampoco cómo, cuándo o por qué surgió. Por eso, uno de los mayores desafíos de la investigación científica es comprender cómo, a partir de la materia que constituye el cerebro, se ha desarrollado la consciencia inmaterial.

Tanto la arquitectura como el funcionamiento general del cerebro de los homínidos han requerido de una larga historia evolutiva, y presentan un patrón de ampliación y de procesamiento de la información diferente en comparación con el de los restantes organismos vivos. Quizá por ello resulte tentador explicar estas diferencias desde la perspectiva de una mejora progresiva a lo largo del tiempo, como si la evolución humana hubiese pasado por estadios intermedios hasta alcanzar su forma actual de perfec-

2 Schrödinger (2007: 11).

cionamiento. Sin embargo, el cerebro humano en absoluto es un producto perfecto, ni tampoco el resultado de un proceso de mejora inexorable de la selección natural. Toda especie, viviente o extinta, por muy sencilla que pueda parecer, es en realidad un punto final evolutivo. Cada una de ellas contó en su momento con su particular proceso de adaptación, que es necesario considerar como significativo en sí mismo, y no un mero peldaño hacia ninguna cúspide evolutiva.³ Por ello, a pesar de sus características especiales, *Homo sapiens* no es sino uno más de los incontables puntos finales de este proceso, como también lo fueron todos sus predecesores.⁴

En comparación con el resto de las especies que forman el Árbol de la Vida, el ser humano encuentra uno de sus exponentes más representativos en la filogénesis del encéfalo: una amalgama de partes estructural y topográficamente diferenciadas, aparentemente desordenadas, que reflejan las múltiples etapas del largo proceso evolutivo de los seres humanos. Según se produce el crecimiento del cerebro dentro del cráneo, se establece entre su forma exterior y el contorno interior de la bóveda craneal una asociación tan íntima que sólo tres finas capas de membrana y algunos vasos sanguíneos los separan. Debido a esto, la morfología interna de la bóveda craneal supone una representación bastante exacta del cerebro que contiene en su interior.⁵ Gracias a esta circunstancia se ha podido avanzar en la interpretación de los restos fósiles en lo que respecta al desarrollo cognitivo de nuestra especie a lo largo de la Prehistoria.

LA GRAN BIFURCACIÓN

La mayoría de los investigadores considera que la historia de la especie humana se inició al lograrse la postura erguida y la bipedación.⁶ Es decir, se considera que el origen de nuestro linaje se remonta al tiempo en el que se produjo la separación de las ramas evolutivas de los antropoides y de la fami-

3 Cela Conde y Ayala (2013: 687).

4 DeSalle y Tattersall (2017: 333).

5 DeSalle y Tattersall (2017: 283).

6 Christian (2010: 195).

lia *Hominidae*, hace unos siete millones de años.⁷ Algunas de las consecuencias anatómicas relacionadas con esta innovación fueron un alargamiento de los huesos de las piernas y de los muslos, que se volvieron rectilíneos, casi rectos, y una columna vertebral más fina y flexible, fortaleciéndose con ello su función amortiguadora. Pero, sobre todo, la unión entre el cerebro y la médula espinal sufrió importantes modificaciones. Gracias al desplazamiento del agujero occipital, la bóveda craneal se liberó del envoltorio muscular que la atenazaba, permitiendo su desarrollo en anchura y en altura y, con ello, la posibilidad de una mayor expansión del cerebro.⁸

La importancia de este hito evolutivo se reflejó, mediante una amplia serie de radiaciones adaptativas, en la aparición de numerosas especies de homínidos en los siguientes dos millones de años. Diversos fósiles indican que varias especies muy antiguas, como *Sahelanthropus tchadensis*, de entre 6 y 7 millones de años de antigüedad, *Orrorin tugenensis*, entre 5 y medio y 6 millones de años, *Ardipithecus kadabba*, entre 5 y 6 millones de años, o *Ardipithecus ramidus*, entre 4 y 4 millones y medio de años, desarrollaron en algún grado una locomoción bípeda, aunque es seguro que no lo lograron de forma permanente.⁹

Respecto a la siguiente radiación adaptativa, la del género *Australopithecus*, dos son las especies que destacan en lo referente al desarrollo cognitivo. A la más antigua de este género, *Australopithecus anamensis*, cuyos fósiles tienen una antigüedad que oscila entre los 3.900.000 y los 4.200.000 años, perteneció el primer homínido del que se tiene la certeza de que logró caminar erguido, al menos por el suelo. Y a la inmediatamente posterior, *Australopithecus afarensis*, pertenecen los restos mejor documentados del género, y una de las antiguas pruebas concretas de postura erguida y bipedación.¹⁰ Se trata de un registro de huellas fosilizadas, conocidas como Huellas de Laetoli, de unos 3 millones y medio de años, que sugieren, incluso en fecha tan temprana, una locomoción bípeda y casi totalmente moderna.¹¹

7 Leakey (2001: 14).

8 Lumley (2010: 22-24).

9 Tattersall (2014: 70-75).

10 Tattersall (2014: 75-82).

11 Arsuaga y Martínez (2001: 105-106).

Sin embargo, aunque muy adaptados a la bipedación, como puede inferirse también por la orientación del cráneo, las curvaturas de la columna vertebral y la forma de la pelvis, los miembros de esta especie seguían preferentemente adaptados a los árboles, como lo demuestra la inestabilidad de las articulaciones de la rodilla y del tobillo, así como la robustez de las de hombro, codo y muñeca.¹² A *afarensis* pertenece también uno de los fósiles más conocidos, Lucy, de unos 3.180.000 años.¹³

Muchos investigadores consideran que fue a través de alguna de las especies de australopitecos a partir de las cuales se desarrollaron los ancestros de nuestro propio género. El fósil que sugirió por primera vez este vínculo fue un cráneo bien conservado de *Australopithecus africanus*, que recibió el apodo de Niño de Taung. Se le atribuye una antigüedad de 2 millones y medio de años y, durante mucho tiempo, fue considerado el primer representante del linaje humano.¹⁴ A pesar de sus muchos rasgos todavía simiescos, tales como un cerebro pequeño y una mandíbula prominente, un aspecto clave es su foramen magnum, la abertura en la base del cráneo a través de la cual pasa la médula espinal hasta la columna vertebral, que estaba en una posición relativa muy cercana a la de los seres humanos actuales.¹⁵

En los restantes aspectos de su estructura anatómica, se observa en los australopitecos un claro desequilibrio hacia lo viejo; por ejemplo, una capacidad cerebral que varía entre los 310 y los 575 cm³. De hecho, el principal rasgo que sugiere algún tipo de relación inequívoca con los seres humanos es la posición de una cisura situada en la parte lateral del lóbulo occipital, el surco semilunar, que además de indicar una mejora en la capacidad para analizar estímulos visuales en movimiento, implica un aumento de la superficie de la corteza parietal posterior, región cortical que integra la información procedente de los sistemas visual, auditivo y somatosensorial en relación a la planificación y ejecución de movimientos voluntarios. Lo más importante en relación a este hallazgo es que apunta a la reorganiza-

12 Coppens (2005: 35).

13 Tattersall (2014: 77).

14 Wunn (2012: 59).

15 Leakey (2001: 45).

ción arquitectónica funcional con mucha antelación a que el cerebro de los homínidos comenzase a expandirse.¹⁶

GÉNESIS DEL DESARROLLO COGNITIVO

Hace alrededor de 2 millones y medio de años, dos aspectos relacionados con *Homo habilis* marcaron una diferencia esencial. En primer lugar, presenta un encéfalo, de entre 600 y 800 cm³, mucho mayor que el de cualquiera de sus predecesores, en un rango de variación de algo más de la mitad de la media actual. Pero incluso más importante que el aumento del tamaño encefálico es que asociadas a esta especie se encontraron las pruebas más antiguas de fabricación y empleo sistemático de herramientas de piedra,¹⁷ quizá la innovación más trascendental de la historia de los homínidos.¹⁸

Se trata de la primera tradición cultural conocida, la *olduvayense*: unos núcleos de piedra tallados toscamente para obtener esquirlas cortantes.¹⁹ Hasta ese momento, los homínidos se hallaban limitados por los mismos factores que el resto de los primates pero, a partir de entonces, tanto su modo de vida como su forma de interactuar con el mundo cambiaron para siempre. Si bien puede parecer una operación sencilla, elaborar estas herramientas exige mucha planificación, e implica una secuencia conductual compleja, que requiere no sólo identificar correctamente las rocas apropiadas, sino también desplegar las habilidades tanto cognitivas como motoras necesarias para elaborarlas y, muy a menudo, transportarlas desde grandes distancias.²⁰

Además, las herramientas líticas asociadas a *habilis* muestran indicios de lateralidad, lo que presupone una división más eficaz entre los dos hemisferios cerebrales, dado que el reparto de funciones entre diferentes

16 DeSalle y Tattersall (2017: 297-299).

17 Christian (2010: 201).

18 DeSalle y Tattersall (2017: 300).

19 Ayala y Cela Conde (2006: 86).

20 DeSalle y Tattersall (2017: 300-301).

partes del cerebro habría aumentado la capacidad de procesar distintas clases de información en paralelo, lo cual, a su vez, constituye un requisito imprescindible para disponer de cierta capacidad lingüística.²¹ Como consecuencia de esta división del cerebro en dos hemisferios funcionalmente diferenciados, es probable que se produjese otro cambio de enorme trascendencia: un incipiente desarrollo de las zonas cerebrales temporal y frontal del hemisferio izquierdo, en concreto, las áreas de Broca y de Wernicke, que se identifican precisamente con la producción y comprensión del lenguaje.²²

El primer tipo de homínido al que se habría reconocido como de rasgos claramente humanos, al menos de cuello para abajo, es *Homo ergaster* (denominado *Homo erectus* para los fósiles de la misma especie hallados fuera de África), conocido por un fósil muy bien conservado que recibió el apodo de Niño de Turkana, de 1.800.000 años de antigüedad. Dispuso de un cráneo de unos 880 cm³, prácticamente el doble que el de un australopiteco medio y en torno a un tercio mayor que la media de *habilis*. Por ello, y aunque la apariencia general de su cráneo es mucho menos moderna que la del resto de su esqueleto, es probable que *Homo ergaster* dispusiese de un potencial cognitivo mayor que el de cualquiera de sus predecesores. De hecho, hace en torno a un millón y medio de años comenzó a producir una nueva clase de herramientas de piedra, técnica y cognitivamente mucho más exigentes, para cuya elaboración resulta indispensable seguir un modelo mental previo.²³ Se trata de la segunda tradición cultural conocida: la *achelense*, hachas de mano, o bifaces, que presentan una forma muy característica, similar a una lágrima.

Respecto a su estructura anatómica, un prosencéfalo mayor, una posición más baja de la laringe y un mayor desarrollo tanto del lóbulo frontal izquierdo como del área de Broca, parecen indicar que *ergaster* dispuso de cierta capacidad lingüística, y que la comunicación verbal mejoró en comparación con la basada en gestos y lenguaje corporal de *habilis*, que fue complementada con un repertorio de expresiones acústicas sencillas.²⁴ El registro

21 Christian (2010: 219).

22 Ayala y Cela (2006: 88).

23 Tattersall (2014: 105-109).

24 Christian (2010: 205-207).

fósil refuerza esta hipótesis, ya que se ha observado que la parte torácica del foramen intervertebral, es decir, el tubo óseo a través del cual pasa la médula espinal para distribuir los nervios por el cuerpo, era bastante estrecha, lo que induce a pensar en una menor cantidad de nervios controlando la zona del pecho y, en consecuencia, que *ergaster* carecía del preciso control de la respiración necesario para producir los sonidos complejos del habla.²⁵

Así mismo, se asocian a esta especie otros importantes hitos evolutivos. Fue la primera que incluyó la caza como elemento de subsistencia, parece seguro que al menos algunas poblaciones conocieron el uso del fuego —aunque todo parece indicar que de forma esporádica y no intencional—, y fue también la primera en extender sus límites de acción más allá de su nicho ecológico original, adentrándose en Asia y quizá incluso en Europa, lo que supone un claro indicio del aumento de la flexibilidad conductual de la especie.²⁶ Sin embargo, a pesar de estos impresionantes logros, durante el siguiente millón de años, tiempo en el que se produjo la evolución anatómica y fisiológica hacia el hombre moderno a través de *Homo antecessor* y *Homo heidelbergensis*,²⁷ estas adquisiciones se mantuvieron sin apenas modificaciones, lo que parece reforzar, en el caso de *ergaster/erectus*, la hipótesis de la ausencia de un lenguaje estructurado.²⁸

Hasta que hace tan sólo unos 500.000 años, el encéfalo de los homínidos experimentó una nueva fase de crecimiento acelerado, como demuestran algunos fósiles de la especie *heidelbergensis*. A pesar de una estructura craneal todavía bastante maciza, sus moldes endocraneales oscilan, sin embargo, entre los 1.150 y 1.325 cm³, es decir, en el rango de la media actual. Además, todos poseen unas áreas de Broca mucho más prominentes que *habilis*, *ergaster* y *erectus*, mientras que la base del cráneo sugiere que *heidelbergensis* disponía de todo el equipo periférico necesario

25 DeSalle y Tattersall (2017: 305).

26 Christian (2010: 207).

27 Wunn (2012: 68). La secuencia evolutiva —el árbol filogenético— de los homínidos difiere de unos investigadores a otros, otorgando diferentes posiciones y relaciones entre especies. En este caso, sigo la secuencia propuesta por Arsuaga y Martínez (2001: 239), DeSalle y Tattersall (2017: 295), o Wunn, entre otros. Por supuesto, todos estos esquemas son provisionales y están sujetos a constantes revisiones.

28 Leakey (2001: 171).

para la producción del habla:²⁹ el descenso de la laringe, necesario para la emisión de sonidos complejos, y el aumento de la capacidad para dominar la respiración y para reconocer y analizar sonidos con rapidez y precisión.³⁰

Los registros arqueológicos asociados a esta especie muestran así mismo algunos repertorios conductuales que podríamos reconocer como típicamente humanos. Por ejemplo, los indicios de los primeros refugios construidos de forma intencional, o las pruebas más antiguas de domesticación del fuego,³¹ hace unos cuatrocientos mil años.

EN EL UMBRAL DE LA HISTORIA HUMANA

Son muchas las pruebas que parecen indicar que el principal motor de la transición a los seres humanos modernos guarda relación con el lenguaje. Su importancia es enorme en relación al desarrollo cognitivo, porque incluso

29 Tattersall (1998: 172).

30 Christian (2010: 220).

31 DeSalle y Tattersall (2017: 310-314). Las fechas tanto respecto al *descubrimiento* como a la *domesticación* del fuego son muy controvertidas. Por ejemplo, David Christian (2010: 207) opina que, al no disponer de rastros de fogones asociados a *ergaster/erectus*, solo puede considerarse un uso esporádico del mismo, no intencional, asociado a esta especie. Otros investigadores, como Richard Leakey y Roger Lewin (1994: 107), lo asocian a *erectus*, pero sin especificar en qué periodo se produjo. Henry de Lumley (2010: 240-241) opina que la domesticación del fuego se produjo hace 400.000 años, basándose en los yacimientos de Zhoukoudian (China) y Menez Dregan (Francia). Ian Tattersall (2012: 248-249), en función de los yacimientos de Terra Amata (Francia), comparte esta datación para un uso sistemático, pero retrotrae las pruebas más antiguas hasta los 800.000 años, debido a recientes hallazgos en el yacimiento de Gesher Benot Yaaqov (Israel), considerando sin embargo que el de Israel se trataría de un caso extraordinario, y que el uso regular del fuego no formó parte del repertorio conductual humano hasta la época del yacimiento de Terra Amata. Juan Luis Arsuaga e Ignacio Martínez (2001: 260), en cambio, basándose en las excavaciones de Terra Amata y Zhoukoudian, pero también en las de Vértesszöllös (Hungría), La Cotte de St. Brelade (Gran Bretaña) y Bilzingsleben (Alemania), consideran que la generalización y uso sistemático del fuego se produjo hace algo menos de 200.000 años. Por último, Mircea Eliade (1999: 24), apoyándose en los descubrimientos de Zhoukoudian, señala que la domesticación del fuego se produjo, de forma general, hace unos 600.000 años. Considero que la capacidad de controlar el fuego, es decir, no solo encenderlo sino también controlarlo, no fue posible hasta alcanzar un cierto grado de cognición que, en líneas generales, coincide con las estimaciones de Ian Tattersall y de Henry de Lumley.

durante sus primeras fases, es muy probable que conllevarse al menos un cierto grado de consciencia autorreferencial. Gracias al lenguaje, la consciencia pudo ir más allá de los límites impuestos por una percepción del mundo hasta entonces dominada por las experiencias y sensaciones físicas, permitiendo a partir de entonces crear y expresar conceptos abstractos, así como también la emergente posibilidad de evocar el pasado o proyectarse en el futuro. Por ello, todo parece indicar que la eclosión del lenguaje potenciase otras funciones cognitivas superiores, como la memoria, la capacidad para focalizar la atención, o una más fina orientación personal y espaciotemporal.

Los cambios producidos en las modalidades de interrelación resultan también muy significativos. En este contexto, es probable que otro de los factores determinantes del brusco desarrollo encefálico que se produjo hace quinientos mil años tuviera que ver con la capacidad de aprender y, por supuesto, con la capacidad de transmitir lo aprendido, lo cual reforzaría el papel esencial del lenguaje como principal motor del desarrollo cognitivo. En términos generales, el aprendizaje colectivo es un mecanismo adaptativo tan poderoso en la evolución humana que puede considerarse equivalente a la selección natural en el resto de los organismos.³² Aun así, serían todavía necesarios muchos milenios para que tanto el cerebro como el lenguaje y las modalidades de interrelación social alcanzasen un estado similar al actual, coincidiendo con la aparición de los primeros humanos anatómicamente modernos.³³

Llegamos así a los siguientes eslabones en relación al desarrollo cognitivo, los que atañen a las dos especies más recientes de homínidos: *Homo neanderthalensis* y *Homo sapiens*. Los neandertales dispusieron de grandes capacidades craneales, incluso superiores en promedio a las de sapiens,³⁴ con una media de 1.500 cm³, por los 1.350 de los humanos modernos.³⁵ Dotados de un cuerpo mucho más fuerte y robusto, los neandertales demostraron además una enorme flexibilidad conductual y recursos para explotar los diversos hábitats en los que se asentaron. Por ejemplo, fueron hábiles cazadores, especializados en algunos de los animales más temibles

32 Christian (2010: 184-188).

33 Christian (2010: 215).

34 Cela Conde y Ayala (2013: 549).

35 Arsuaga y Martínez (2001: 253).

del momento, fue también la primera especie en enterrar ocasionalmente a sus muertos, en utilizar el fuego de forma habitual, en construir refugios para protegerse de los elementos, así como a la que algunos investigadores atribuyen la invención de la vestimenta.³⁶

Pero, a pesar de ser la más dotada hasta entonces, todo parece indicar que los neandertales carecieron de lenguaje estructurado, y que siguieron utilizando una forma de comunicación rudimentaria y simple, sustentada por un amplio repertorio de gesticulaciones,³⁷ lo que indica un grado de consciencia medio significativamente diferente del de su coetáneo *sapiens*. De hecho, los neandertales no dejaron prácticamente nada que pueda inequívocamente ser interpretado como un objeto simbólico,³⁸ ni siquiera en los enterramientos, en los que, en la mayor parte de los casos, se limitaron a arrimar al difunto a la pared de una cueva o a depositarlo en un foso ya existente. Aunque sin duda estos actos implican al menos un cierto grado de reflexión acerca de la vida y de la muerte, en los enterramientos neandertales apenas encontramos constancia de ofrendas, ajuar funerario ni rituales elaborados, lo que hace suponer —aunque, por supuesto, no pueda afirmarse con rotundidad—, que las posibles creencias o ideas relacionadas con la muerte carecían de atribuciones simbólicas.³⁹

Homo sapiens aparece en África más o menos en las mismas fechas que *Homo neanderthalensis* en Europa. Los más antiguos restos fósiles morfológicamente modernos provienen de los yacimientos de Omo Kibish y Herto (Etiopía). Del primero proviene un cráneo fragmentario de hace unos 195.000 años, mientras que en el segundo se encontraron dos cajas craneanas, de un adulto y de un niño, de hace en torno a unos 160.000 años. En ambos casos, los hallazgos arqueológicos asociados a ambos yacimientos resultan muy poco sorprendentes: algunas lascas de piedra en el caso de Omo, y algunos bifaces en el de Herto. Algo similar ocurre en el caso de los yacimientos más antiguos de *Homo sapiens* fuera de África, de hace unos 100.000 años. Es el caso, por ejemplo, de Jebel Qafzeh (Israel), donde se han encontrado pruebas de la convivencia de *sapiens* y nean-

36 DeSalle y Tattersall (2017: 315-318).

37 Lewis-Williams (2006: 91).

38 DeSalle y Tattersall (2017: 319).

39 Wunn (2012: 123-126).

dertales durante varios miles de años, sin que, al parecer, puedan inferirse grandes diferencias entre los comportamientos de ambas especies.⁴⁰

Sin embargo, hace alrededor de 50.000 años, en lo que muchos investigadores han denominado *la revolución del Paleolítico superior*, se constata la irrupción de logros decisivos: nuevas adaptaciones ecológicas, nuevas tecnologías, claros indicios de una mayor organización social, o la creación de una amplia red de intercambios. Pero, sobre todo, aparecen los testimonios más antiguos de actividad simbólica —como las placas de ocre de Blombos—, seguramente como consecuencia de la irrupción de un lenguaje ya plenamente estructurado.⁴¹ Además, los enterramientos adquieren, con *sapiens*, una mayor complejidad: aparecen las primeras ofrendas y adornos funerarios, los primeros enterramientos colectivos, las primeras cremaciones, ciertas escisiones esquemáticas en cráneos y huesos, así como el uso ritual del ocre rojo;⁴² también las primeras creaciones puramente artísticas, como el arte parietal y el arte mobiliario.⁴³

RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIONES PRELIMINARES

En términos evolutivos, la historia humana supone la aparición de un nuevo nivel de complejidad. Se han propuesto muchas causas para explicar esta transición: la postura erguida y la bipedación, la fabricación de herra-

40 Tattersall (2012: 243-245). Las similitudes son tales que no hay un acuerdo acerca de la propia consideración de ambas como dos especies diferenciadas —*Homo neanderthalensis* y *Homo sapiens*— o como una única especie —*Homo sapiens*— con dos subespecies —*Homo sapiens neanderthalensis* y *Homo sapiens sapiens*—. Existen al menos dos interpretaciones para explicar la génesis de los humanos modernos: la Hipótesis de la Evolución Multirregional (o «de la hibridación»), y la Hipótesis del Reemplazo (o «desde África»). De forma muy sintética, puede decirse que la primera implica que la transición *erectus-sapiens* se produjo debido a hibridaciones continuas que mantuvieron la unidad de la especie de forma paralela en los diversos continentes, mientras que la segunda hipótesis propone que la transición de produjo en África a partir de una población reducida, y que las poblaciones de los demás continentes fueron sustituidas sin que se produjese hibridación alguna (Cela Conde y Ayala 2013: 513-514).

41 Christian (2010: 223).

42 Wunn (2012: 182).

43 Tattersall (2012: 259-267).

mientas, cambios en la alimentación, el aumento del tamaño del encéfalo, el *descubrimiento* y la *domesticación* del fuego, el desarrollo del lenguaje y, con ello, la eclosión del pensamiento simbólico. Fuesen cuales fuesen las causas, un aspecto importante es que muy probablemente las habilidades adaptativas necesarias estuvieron formándose durante miles, quizá incluso millones de años, hasta que una o varias de esas transformaciones provocaron que se cruzase un umbral; en este caso, el umbral de la condición humana.

Según la opinión de muchos investigadores, el origen de la historia humana puede remontarse, al menos, hasta hace 7 millones de años. La postura erguida y la bipedación favorecieron modificaciones anatómicas de importantes consecuencias para el desarrollo cognitivo: la columna vertebral tendió a hacerse más flexible y recta, y el desplazamiento del agujero occipital permitió un mayor desarrollo del encéfalo.

Varios millones de años más tarde, nuevas modificaciones morfológicas, como el desplazamiento del foramen magnum y del surco semilunar favorecieron el aumento de la superficie del córtex, es decir, la reorganización arquitectónica del cerebro necesaria para la emergencia, al menos potencialmente, de los considerados procesos cognitivos superiores.

Hasta que hace unos 2 millones y medio de años se produjo un cambio esencial en el proceso evolutivo y cognitivo humano: un primer y brusco aumento del tamaño del encéfalo, coincidiendo en el tiempo con el que quizá haya sido una de las más significativas innovaciones de los homínidos: las pruebas más antiguas de la fabricación y empleo sistemático de herramientas de piedra.

Esta innovación requiere adaptaciones previas como, por ejemplo, una división más eficaz entre ambos hemisferios cerebrales, lo que habría permitido aumentar la capacidad de procesar diferentes clases de información en paralelo. Lo que, a su vez, está íntimamente relacionado con la capacidad lingüística, es decir, con el desarrollo de las zonas temporal y frontal del hemisferio izquierdo —las áreas de Broca y de Wernicke—, que se identifican con la producción y la comprensión del lenguaje.

Durante los siguientes 2 millones de años se constatan otros importantes hitos evolutivos: se crean nuevas herramientas de piedra, técnica y cognitivamente más exigentes; se amplían los límites de acción más allá

del nicho ecológico original en África; se incluye la caza como elemento de subsistencia; el descubrimiento del fuego... es decir, claros indicios del aumento de la flexibilidad conductual de la especie.

Hasta que hace tan sólo 500.000 años se constata en el registro fósil otro brusco y acelerado aumento del tamaño encefálico, así como también que los homínidos ya disponían de todo el equipo periférico necesario para la producción del habla. Por ello, son muchas las pruebas que parecen sugerir que el principal motor de la transición a los humanos modernos pudo estar relacionado con el lenguaje. Además, la emergencia de una capacidad lingüística estructurada implica un desarrollo crucial respecto al desarrollo cognitivo: la consciencia autorreferencial.

Los cambios en las modalidades de interrelación resultan también significativos a partir de este período. Por ello, todo parece indicar que, además de la eclosión del lenguaje, otro de los factores determinantes estuvo relacionado con la capacidad de aprender y, sobre todo, con la capacidad de transmitir lo aprendido, lo que reforzaría el papel del lenguaje como motor del desarrollo cognitivo.

Los siguientes hitos evolutivos se asocian a las dos especies de homínidos más recientes: *Homo neanderthalensis* y *Homo sapiens*. A pesar de ser la especie homínida más dotada hasta entonces, y a pesar de las enormes similitudes, en muchos aspectos, entre ambas especies, todo parece indicar que los neandertales carecieron de lenguaje estructurado, y que siguieron empleando una forma de comunicación rudimentaria y simple, lo que indicaría un grado de consciencia medio significativamente diferente del grado de consciencia medio de sapiens.

De hecho, esta diferencia respecto al lenguaje debió de ser tan importante como para permitir a sapiens desarrollar la que puede considerarse como la cualidad distintiva de la condición humana: la consciencia introspectiva y simbólica.

BIBLIOGRAFÍA

ARSUAGA, J.L. y MARTÍNEZ, I. (2001), *La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana*, Madrid, Temas de Hoy.

- AYALA, F.J. y CELA CONDE, C.J. (2006), *La piedra que se volvió palabra. Las claves evolutivas de la humanidad*, Madrid, Alianza.
- CELA CONDE, C.J. y AYALA, F.J. (2013), *Evolución humana. El camino hacia nuestra especie*, Madrid, Alianza.
- CHRISTIAN, D. (2010), *Mapas del tiempo. Introducción a la Gran Historia*, Barcelona, Crítica.
- COPPENS, Y. (2005), *La rodilla de Lucy. Los primeros pasos hacia la humanidad*, Barcelona, Tusquets.
- DeSALLE, R. y TATTERSALL, I. (2017), *El cerebro. Big bangs, comportamientos y creencias*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- ELIADE, M. (1999), *Historia de las creencias y las ideas religiosas 1: De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis*, Barcelona, Paidós.
- LEAKEY, R. y LEWIN, R. (1994), *Nuestros orígenes. En busca de lo que nos hace humanos*, Barcelona, Planeta.
- LEAKEY, R. (2001), *El origen de la humanidad*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- LEWIS-WILLIAMS, D. (2006), *La mente en la caverna*, Tres Cantos, Akal.
- LUMLEY, H. de (2010), *La gran aventura de los primeros hombres europeos*, Barcelona, Tusquets.
- SCHRÖDINGER, E. (2007), *Mente y materia*, Barcelona, Tusquets.
- TATTERSALL, I. (1998), *Hacia el ser humano. La singularidad del hombre y la evolución*, Barcelona, Península.
- TATTERSALL, I. (2012), *Los señores de la Tierra. La búsqueda de nuestros orígenes humanos*, Barcelona, Pasado y Presente.
- TATTERSALL, I. (2014), *El mundo desde sus inicios hasta 4000 a.C.*, México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- WUNN, I. (2012), *Las religiones en la Prehistoria*, Tres Cantos, Akal.

ARQUITECTURAS INDÍGENAS DE LA PRIMERA EDAD DEL HIERRO EN EL SURESTE IBÉRICO: ENTRE ADAPTACIÓN Y ADOPCIÓN

Indigenous architectures of Early Iron Age in the Southeastern Iberian: between adaptation and adoption

Benjamín CUTILLAS VICTORIA¹

Resumen: La consolidación de contactos y relaciones comerciales entre las comunidades indígenas del Sureste ibérico y los grupos fenicios conllevaron intensas transferencias culturales en ambas direcciones. Entre estas, la arquitectura destaca como una de las esferas culturales que mejor expone esta situación, representando en el dominio de lo urbano y lo construido el grado de permeabilidad ante unos patrones foráneos que no solo se adoptan, sino que se acaban apropiando. Este fenómeno presenta un pico de intensidad a finales del siglo VII a.C. e inicios del VI a.C., cuando se detectan cambios importantes en los poblados indígenas que se han considerado como una respuesta propia autóctona ante una situación a todos los niveles favorable.

Palabras clave: Primera Edad del Hierro, arquitectura, grupos autóctonos, interacción social, urbanismo, remodelaciones, estéticas.

¹ Investigador Predoctoral Contratado FPU – Plan Propio de la Universidad de Murcia. Miembro del Grupo de Investigación Arqueología (E041-02). Departamento de Prehistoria, Arqueología, Hist. Antigua, Hist. Medieval y CCTT. Historiográficas. Correo electrónico: benjamin.cutillas@um.es
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6358-4176>

Abstract: The consolidation of contacts and commercial relations between indigenous communities of the Iberian Southeast and the Phoenician groups implied intense cultural transfers in both directions. Among these, architecture stands out as one of the cultural spheres that best exposes this situation. It represents in the domain of the urban and the built the degree of permeability before foreign patterns. This phenomenon is detected with intensity at the end of the 7th century B.C. and beginnings of 6th B.C., when important changes are detected in the indigenous settlements, considering them as an autochthonous response in a context of change.

Keywords: Early Iron Age, architecture, autochthonous groups, social interaction, urban planning, reforms, aesthetics.

INTRODUCCIÓN

«El secreto del cambio se enfoca en que toda tu energía no luche en contra de lo antiguo, más bien en construir lo nuevo».

Sócrates.

El proceso de interacción entre las comunidades indígenas del Bronce Final del Sureste peninsular y los grupos fenicio occidentales que surcaron estas costas hasta su definitiva instalación, se vislumbra cada día más como un fenómeno sumamente complejo. Partiendo de un contacto económico y comercial dirigido, en principio, hacia la obtención de materias primas,² se estableció un canal de transferencia cultural que afectó tanto a autóctonos como a foráneos. En un sentido de doble dirección, las influencias de unos sobre otros terminaron por crear nuevas realidades producto de este encuentro. Hasta tal punto se está desentrañando este complejo proceso que existe en la actualidad un interesante debate no solo en tanto a qué fenómeno tuvo lugar, dentro de un abanico de posibilidades que va desde la aculturación hasta la hibridación, sino incluso qué denominación se da a cada protagonista.

2 Aubet (1995); Vives Ferrándiz(2005).

A partir de la aplicación de los recientes razonamientos postcoloniales, lo que parece claro es que el binomio colonizador-colonizado, desde una perspectiva simplista, había ocultado la heterogeneidad que caracterizó a estas sociedades en contacto.³ Pero no solo se trata de una cuestión de definición de una problemática concreta. Nos enfrentamos a una serie de grupos humanos que responden de forma diferente a su propio devenir. En función de su localización geográfica, de sus relaciones con los tráficos marítimos, o de su idiosincrasia dentro de los sistemas políticos del momento, cada uno parece responder de forma propia ante un estímulo que, aunque *a priori* es el mismo, puede desdibujarse en función de las características de cada asentamiento. Incluso, creemos necesario comenzar a plantear qué está ocurriendo con aquellas influencias que, una vez recibidas en un primer pulso desde la parte foránea, se difunden hacia otros grupos autóctonos mediante las propias vías de contacto y comunicación indígenas.

En este sentido, una de las esferas culturales cuyo desarrollo fue más dinámico y complejo fue la relacionada con la arquitectura y el urbanismo. A la luz de los contextos excavados en diversos enclaves paradigmáticos para esta etapa cultural (fig. 1), se observa cómo, en apenas unos decenios, se dejan atrás los modos tradicionales y técnicas de construcción de viviendas típicas del Bronce Final para evolucionar hacia nuevos modelos arquitectónicos equipados con estéticas novedosas. La implantación de estos cambios en los asentamientos de los valles del Guadalentín y del Segura es generalizada, aunque varía en intensidad dependiendo de la cercanía que estos guarden con la costa y con los núcleos exógenos que introducen estas costumbres.

Los datos arqueológicos hasta la fecha conocidos indican que la adopción de estos modelos no implicó una supremacía cultural externa, sino la recepción de unas ideas sobre la concepción del urbanismo que acaban por adoptarse. Pero estas no se reproducen de forma automática, sino que se unen a las tradiciones y estéticas endógenas hasta apropiarse de lo nuevo y constituir una nueva realidad. Además, este fenómeno no se desarrolla de forma regular entre las comunidades autóctonas del Sureste ibérico, sino que cada una responde y cambia de forma diferente, remarcando la per-

3 García y Prados (2014).

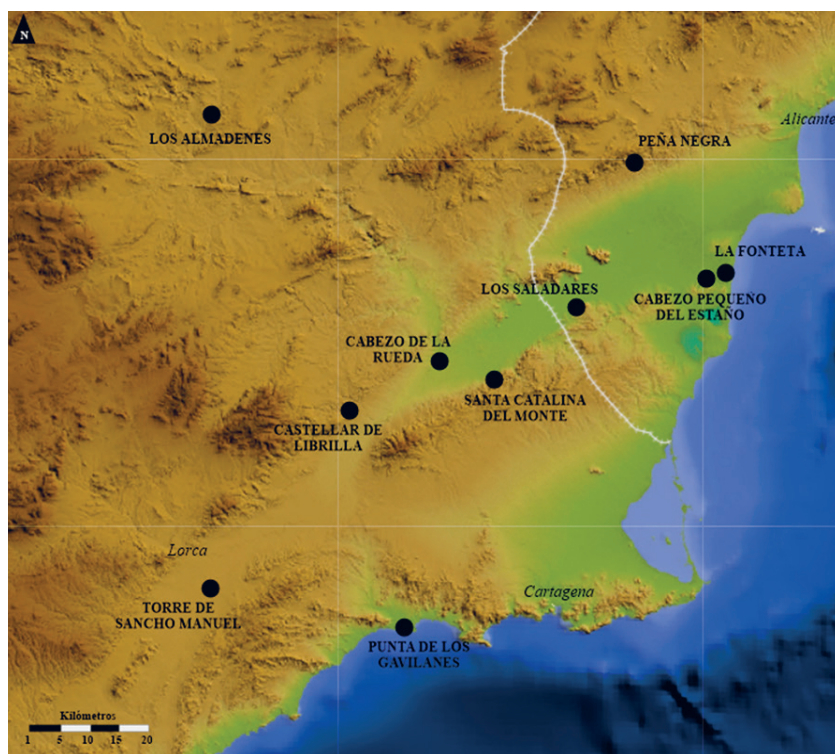


Figura 1. Área de estudio con los yacimientos principales citados en el texto. Elaboración propia. MDT Institut Cartogràfic Valencià

sonalidad diferenciada que existe dentro de un mismo horizonte cultural. Situaciones similares ocurren en otros dominios del registro arqueológico, como en la producción cerámica. Con los avances que supone la introducción del torno y de las nuevas formas de manufacturar, pronto se adoptan estas técnicas evolucionando de forma independiente hasta generar un novedoso ajuar cerámico.

Retomando el eje arquitectónico de estas comunidades autóctonas, si bien es posible plantear que se fueron introduciendo leves cambios probablemente desde un estadio precolonial, las modificaciones de mayor repercusión en los centros indígenas coinciden con la etapa de mayor auge eco-

nómico y social para el Sureste ibérico, situada durante la segunda mitad del siglo VII a.C. y la primera mitad del VI a.C. En este sentido, la arquitectura se significa como un ejemplo a analizar y valorar *per sé*, planteando cuestiones que nos ayuden a relativizar estas «grandes» aculturaciones. Sin embargo, esta labor no carece de dificultad, pues la realidad que se empieza a bosquejar entre estas comunidades es la existencia de determinados procesos de interiorización sobre algunas concepciones foráneas, al mismo tiempo que se evitan otras en las que la tradición prevalece.

LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO VII A.C. UNA ÉPOCA DE CONSOLIDACIÓN E INTENSIFICACIÓN ECONÓMICA Y CULTURAL

A partir del 650 a.C., la colonia fenicia situada en la desembocadura del río Segura conocida como La Fonteta, va a sufrir un importante proceso de remodelación urbana. Esta nueva empresa se acomete con el fin de aumentar su potencial económico y productivo, cambiando por completo la fisionomía de uno de sus barrios mejor conocidos. Aunque el paisaje urbano de esta zona se definía por una trama urbana regular con viviendas complejas rectangulares,⁴ ahora estas estructuras se amortizan y se sustituyen por estructuras ligeras caracterizadas por una construcción con postes de madera que sujetaban un sistema de encañado de ramajes entrelazados.⁵ Este sistema ha sido relacionado con una serie de instalaciones de carácter artesanal como se ha atestiguado a partir de la presencia en esta zona de una actividad metalúrgica intensa, revelada en la Fosa 99 de vaciado de horno.⁶

4 Las viviendas realizadas durante la fase IIA de la colonia se caracterizan por el uso del tapial, si bien es cierto que rápidamente, durante la definida fase IIB, surge la aparición del ladrillo cocido y, en ocasiones, los suelos en piedra (Rouillard et al., 2007: 107). A nivel arquitectónico es importante precisar que la disposición y organización del sector de hábitat guarda numerosas similitudes con las viviendas cuadrangulares y regulares detectadas en el Cabezo Pequeño del Estaño (García y Prados: 2014), enclave precursor a la fundación de La Fonteta.

5 Rouillard et al. (2007: 102-103).

6 Rouillard et al. (2007: 103).



Figura 2. Vista del sector IB de Peña Negra en el que se identifica el muro de aterrazamiento que separa ambas terrazas (González Prats 1985: 146)

A pesar de la continuidad en el patrón urbanístico, e incluso en la forma de las viviendas, estos cambios implican un importante proceso de reconversión de áreas residenciales en áreas productivas en el establecimiento colonial. Pero este fenómeno no es exclusivo del asentamiento fenicio, sino que revela una intensificación profunda en las actividades comerciales entre fenicios e indígenas, realidad que también se refleja en el ámbito autóctono con cambios importantes en su idiosincrasia.

En la Sierra de Crevillente, encontramos el asentamiento de Peña Negra, uno de los yacimientos paradigmáticos del Sureste peninsular por los profundos cambios identificados en su registro arqueológico, explicados sin duda por la relativa cercanía que mantenía, primero, con El Cabezo Pequeño del Estaño, y, segundo, con La Fonteta. En este caso se ha obtenido la secuencia completa de la evolución del hábitat, desde las cabañas circulares y características del Bronce Final hasta las estructuras evolucionadas que aparecen en el siglo VI a.C., momento en el que se abandona este centro de especial importancia. Centrándonos en la horquilla cronológica propuesta para este trabajo, es a partir de mediados del siglo VII a.C. cuando se detectan nuevos cambios urbanísticos que llevan a marcar el inicio de una nueva fase individualizada como PN II. Caracterizada por un auge demográfico, económico y social, junto a una expansión del espacio urbano, este asentamiento debió ofrecer durante el siglo VII a.C. y la primera mitad del VI a.C. un aspecto de un núcleo urbano de envergadura en el que se emprendieron obras públicas de entidad como las numerosas terrazas habilitadas para la ocupación de la ladera (fig. 2).⁷

La ejecución de estas obras respondía a una necesidad marcada por las posibilidades topográficas del entorno para albergar un asentamiento estable, de grandes dimensiones y con un urbanismo desarrollado.⁸ En cuanto a las viviendas, estas cambian respecto a la fase PN I; como evidencia la vivienda excavada de la terraza baja del Corte E, caracterizada por su gran tamaño, la incorporación de ángulos rectos en sus muros y un banco corrido. Además, se adoptan no solo elementos arquitectónicos, sino que aparecen nuevas estéticas destinadas a la decoración y el acabado del interior de las viviendas que ya se encuentran presentes en la fase II de La Fonteta.

Así, elementos de las viviendas de Peña Negra como los suelos rojizos o el enlucido de sus paredes —en el caso de la casa del Corte E pintado con motivos en rojo con haces de líneas perpendiculares unas a otras y un motivo consistente en triángulos opuestos por su vértice—,⁹ revelan esta

7 González Prats (1990: 96).

8 Lorrio Alvarado et al. (2017: 88).

9 González Prats (1990: 96).

adquisición de gustos y estéticas que acabarán convirtiéndose en un atributo propio de los grupos autóctonos.

Este enlucido ornamental para el revestimiento de las paredes en forma de franjas o cenefas sería uno de los indicadores de la «aceleración urbana»¹⁰ que se produce durante el Hierro Antiguo, por semejanza e influencia fenicia, y que veremos durante el siglo VI a.C. aplicada en otros asentamientos más al interior. No obstante, su presencia no solo se ha constatado en otros asentamientos de primera entidad que jugarían un papel de primer nivel en los engranajes políticos y territoriales del momento, sino que es una adquisición estética que llega a núcleos de menor entidad o asentamientos con una vocación de explotación agropecuaria. Es el caso de La Torre de Sancho Manuel,¹¹ en plena llanura del campo lorquino, que cuenta con evidencias de este tipo en su fase II a partir de la segunda mitad del siglo VII a.C.

Continuando en el valle del Guadalentín, el asentamiento más importante para la Primera Edad del Hierro de esta zona se encuentra en el Castellar de Librilla. Situado en la vertiente noroeste del Cabezo Basón, en plena rambla de Algeciras, su localización le permitía acceder a una gran variedad de recursos hídricos, mineros o forestales, así como contar con un gran control visual de la cuenca del Guadalentín y de las comunicaciones que por ella transitaban. Además, se ubica frente a la Rambla de las Moreras¹², vía fundamental de introducción de productos y materias foráneas procedentes del entorno de la Bahía de Mazarrón que completaba aquellos que subían por la cuenca del Segura.

Tal posición se prestaba para participar de los principales incentivos económicos del momento, lo que permitió el desarrollo de este poblado y la modificación progresiva de su paisaje desde el Bronce Final. Con el siglo VII a.C., se observa un intenso desarrollo de las actividades comerciales que se venían dando desde la Fase II, reflejadas ahora en un significativo intercambio tanto de objetos como de

10 González Prats (1990: 98).

11 Cutillas Victoria (en prensa).

12 Correa Cifuentes (2001-2002).

productos envasados, la plena difusión de una técnica ceramística¹³ y la intensificación de la actividad metalúrgica sobre el trabajo del mineral del hierro al sobrepasar en esta fase la producción del horno N el ámbito doméstico.¹⁴ No obstante, los cambios no solo son apreciables a nivel material, sino que el aumento demográfico y las nuevas influencias procedentes de La Fonteta y del ámbito de la bahía de Mazarrón, con la Punta de Gavilanes a la cabeza,¹⁵ provocan cambios en la propia estructuración del hábitat y en las técnicas arquitectónicas.

De esta manera, la Fase III del Castellar (fig. 3) se caracteriza desde el punto de vista urbanístico por la ordenación del poblamiento y la evolución propia de las casas desde la Fase II. Las viviendas presentan un mayor tamaño y planta rectangular, con altos y fuertes zócalos de piedra mediana carenada o grandes cantos de rambla sobre los que apoyaban adobes naranjas o amarillos rectangulares colocados a saga y trabados con limos verdes de gran elasticidad. Los muros así levantados sostendrían la techumbre junto a una red de postes sobre la que se ha planteado que podría ser a doble vertiente.¹⁶ Esto se acompaña de un mejor equipamiento interno explicado a partir del auge económico de la comunidad, con la aparición de recubrimientos de capas de enlucidos en paredes, techumbres y bancos adosados, generalmente de color amarillo, salvo en la casa DM donde eran rojos.¹⁷

Similar fenómeno encontramos en Los Saladares, asentamiento localizado en plena vega del río Segura y que destaca por su vocación agropecuaria ante la potencialidad de las tierras que le rodean. Hacia el 660-650 a.C. y hasta el final de siglo —Fase IB y II A— se detectan una serie de nuevas edificaciones angulares que responden a una obra planificada como demuestra el corte previo hecho en la ladera al que se adosan —Construcción III y IV— y que, aunque continúen dentro de la misma línea arquitectónica de las fases anteriores, presenta una ejecución diferente. Ahora se utiliza predominantemente el adobe para lograr el alzado de las paredes sobre un zócalo

13 Ros Sala (1988: 84-85).

14 Ros Sala (1989: 167).

15 Ros Sala (2017).

16 Ros Sala (1989: 125).

17 Ros Sala (1989: 127).

de piedras,¹⁸ misma técnica que vemos en el Guadalentín, sustituyendo la técnica tradicional de paredes con alzados completamente de piedra.

Sobre estas paredes levantadas con adobes apoyaría una techumbre vegetal que no habría sido plana al no haberse encontrado ningún poste o elemento sustentador de un techo plano,¹⁹ pudiendo seguirse en este caso el mismo patrón de cubierta a una o dos aguas planteado para la casa DM del Castellar de Librilla. Esto mostraría una diferencia importante con las propuestas realizadas para las casas de Peña Negra, equipadas estas últimas con una techumbre plana²⁰ muy similar a la ejecutada dentro del modelo fenicio de vivienda.

En definitiva, la realidad que se desprende de los tres poblados autóctonos mejor conocidos del Sureste peninsular para la Primera Edad del Hierro, es que nos encontramos ante un proceso de urbanización de calado. Consecuencia directa de este nuevo fenómeno es la aparición del proceso por el que se dejan atrás las casas ovales del Bronce Final Reciente en favor de un modelo de vivienda de planta rectangular, con habitaciones múltiples y semejantes a las fenicias de la misma época. Una serie de cambios que, no debemos olvidar, se producen en paralelo a un proceso en el que los diversos poblamientos se aglutinan en concentraciones urbanas de estructuras más complejas.²¹

LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO VI A.C. CAMBIOS Y REMODELACIONES EN LOS NÚCLEOS URBANOS COLONIALES Y AUTÓCTONOS

Tras el siglo de auge que viven las colonias y factorías fenicias peninsulares, la llegada del siglo VI a.C. implicará una serie de cambios trascendentales para el Sureste ibérico. Los asentamientos indígenas y el propio establecimiento de La Fonteta sufren importantes remodelaciones, entre las que llaman la atención aquellas dirigidas a la fortificación de los núcleos.

18 Arteaga Matute y Serna González (1975: 29).

19 Arteaga Matute y Serna González (1979-80: 82-83).

20 Lorrio Alvarado et al. (2017: 114-115).

21 Arteaga Matute (1982: 152).

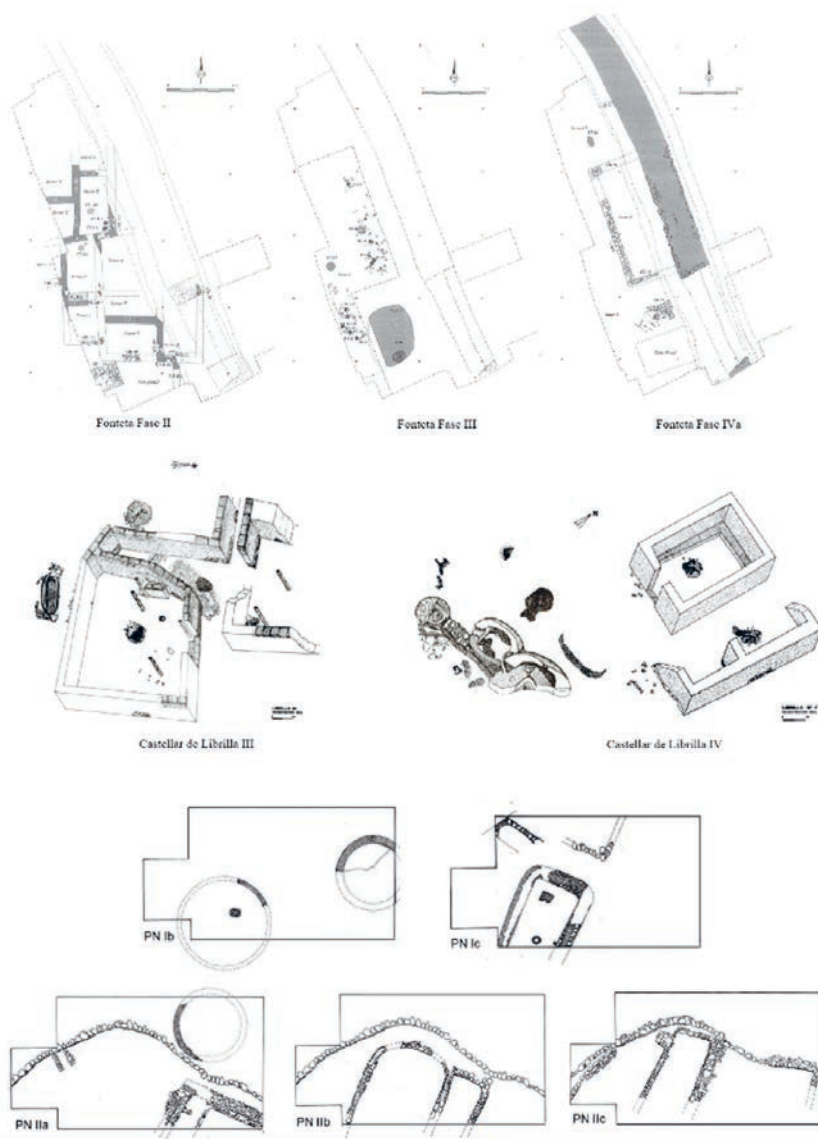


Figura 3. Evolución de las diferentes fases constructivas del yacimiento colonial de La Fonteta en primer término (a partir de Rouillard et al. 2007) y de los poblados autóctonos del Castellars de Llibrilla (a partir de Ros Sala 1989) y Peña Negra en la parte inferior de la figura (a partir de González Prats 1990)

Esta premisa podría indicar las importantes alteraciones que estaban vi-viendo las relaciones territoriales del momento y la apertura de una época de inestabilidad social y económica. Sin embargo, los datos arqueológicos no reflejan tal disquisición y apuntan hacia unas consideraciones muy diferentes, tanto desde el componente foráneo como el indígena.

Desde el horizonte colonial, en los albores del 600 a.C., La Fonteta conoce una fase de cambios en su fisionomía. Se dejan atrás grandes viviendas para pasar a unas casas de dimensiones medianas de 30 metros cuadrados aproximadamente (fig. 3), compuestas por una o dos estancias que sustituyen a las casas más amplias de fases anteriores y en las que se alternan el ladrillo cocido y el uso de la tierra para levantar sus muros.²² Además, estas casas van a apoyarse sobre la gran novedad de esta fase IV de La Fonteta: la construcción de una muralla de 3 metros de alto, entre 2,5 y 2,8 metros de anchura en función del lugar y con un trazado irregular que alcanza los 500 metros de longitud.²³ No obstante, pese a la construcción de una muralla y lo que esta podría significar en cuanto a términos de estabilidad política en el territorio, no se detectan síntomas de inestabilidades económicas o comerciales en el Sureste.

Aunque las viviendas de La Fonteta reduzcan su tamaño, su influencia permanece sobre los asentamientos indígenas y el mercado establecido vive una época de consolidación en el que los intercambios y procesos productivos materiales se multiplican. Síntomas de esta coyuntura se encuentran en los hornos M y E del Castellar de Librilla, funcionando en estos momentos a pleno rendimiento y fabricando producciones propias como las halladas en el ajuar cerámico del asentamiento. Esta situación de auge comercial que se venía dando desde los últimos compases del siglo VII a.C., repercute en los poblados autóctonos de manera importante, especialmente ante el aumento del tamaño de los núcleos y la reducción de las viviendas, algo que se puede relacionar con el objetivo de acoger una mayor población dentro de un mismo espacio.

En paralelo, se produce un fenómeno sin precedentes con el surgimiento de núcleos *ex novo* que se datan a finales del siglo VII a.C. y la

22 Rouillard et al. (2007: 140).

23 Rouillard et al. (2007: 126).

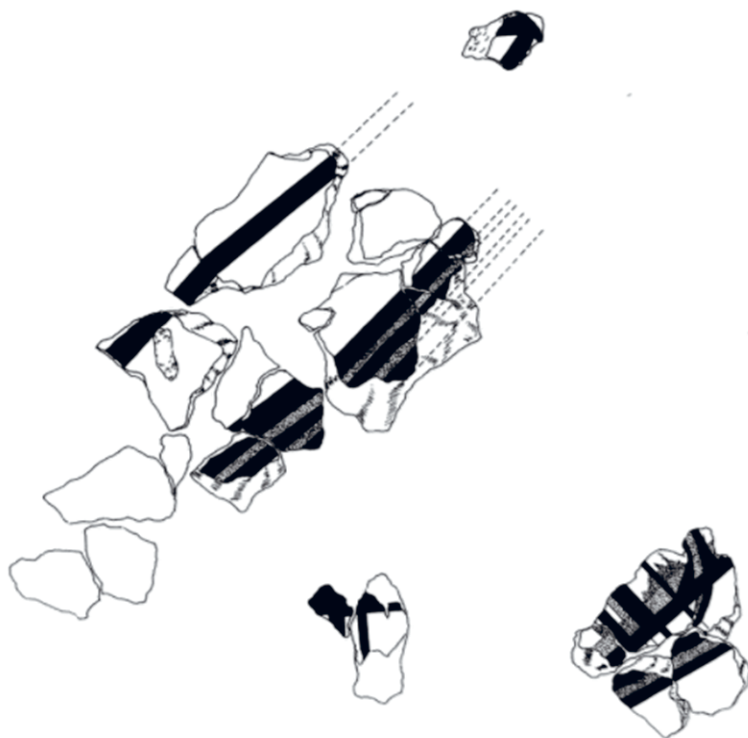


Figura 4. Enlucidos policromos de la casa BG del Castellar de Librilla (Ros Sala 1989: 145)

primera mitad del VI a.C. Los Almadenes, el Cabezo de la Rueda o la expansión por el Río Corneros denotan la intensificación demográfica y económica del momento. Estos perseguían una función principal, ubicarse en una mejor posición que les permitiese imbricarse dentro de las relaciones comerciales y económicas con los enclaves fenicios que tenían lugar a partir de las vías fluviales. Así, se observa cómo, hasta mediados del siglo VI a.C., el modelo establecido no solo sigue en pie, sino que se refuerza y revitaliza con la aparición de nuevos actores y la evolución del resto. Todos estos nuevos enclaves indígenas no nos muestran en esta primera fase del siglo VI a.C. una etapa de crisis, ni siquiera mínimas perturbaciones

económicas, pues estamos ante procesos urbanos que buscan integrarse en esos modelos a partir del traslado a una posición mejor ubicada en relación a las nuevas sinergias territoriales y estratégicas en un probable fenómeno de reestructuración o reordenación del poblamiento,²⁴ o bien ante procesos de remodelación urbana para mejorar la capacidad productiva del grupo.

Esta última situación es la que vemos claramente en el Castellar de Llibrilla en el primer cuarto del siglo VI a.C., donde el modelo implantado en los siglos anteriores continúa vigente, aunque va a sufrir alteraciones como evidencia la nueva Fase IV. Pese a que se mantiene la misma localización del poblamiento con respecto a la Fase III, la estructura del asentamiento queda modificada al reducirse las instalaciones de carácter doméstico y disminuir el tamaño de las mismas ante la construcción de nuevos edificios de tipo industrial y la reconstrucción de otros.²⁵ La amortización de una serie de viviendas con el fin de crear el nuevo horno cerámico M, justo al lado del horno metalúrgico E, revela la creación y consolidación de un barrio dedicado plenamente a la producción artesanal que tiende además a la concentración de sus estructuras de producción.

A pesar de los cambios en la urbanística y las viviendas, continúa la misma ordenación del poblamiento con hileras de casas alineadas en la parte más interna de las terrazas. No obstante, se desarrolla un fenómeno similar al de la Fase III de La Fonteta, donde las viviendas reducen su tamaño, bien en favor de las nuevas estructuras de producción, bien porque no se dispone de mayor espacio para aumentar el asentamiento. Ahora el prototipo de vivienda lo encontramos en la casa BG: de planta rectangular, con unas medidas de 3,50 por 4,70 metros y con paredes menos consistentes que se levantan sobre un zócalo de piedra pequeña, rellenando los intersticios con barro, y la presencia de bancos corridos en el interior.

Cabe destacar de las viviendas de esta fase el desarrollo de las técnicas y estéticas aplicadas para los enlucidos de las viviendas. Adoptados por parte de los asentamientos autóctonos en el siglo anterior, ahora presentan una mayor complejidad y originalidad de colores y motivos. En el caso

24 González Prats (1983: 180); Ros Sala (1989: 413).

25 Ros Sala (1989: 136-137).

del Castellar, destacan sobre los enlucidos blanquecinos motivos pintados en rojo y negro o azul (fig. 4), entre los que se han podido identificar un motivo estrellado y otros en grupos de líneas rectas paralelas combinando estos colores con el blanco.²⁶

La ejecución pictórica en las viviendas se presenta de nuevo como una constante para el Sureste peninsular, independientemente de la localización o la entidad de los núcleos. Así, para el yacimiento de Los Saladares de Orihuela, a finales del siglo VII y la primera mitad del VI a.C. se detectan evidencias de estos enlucidos no solo en el interior de la construcción IV y su reedificación parcial en la construcción V, sino también en el exterior de las viviendas.²⁷ Con color azul, rojo, anaranjado, verde o blanco, la expansión de esta estética urbana forma parte de una nueva fase del yacimiento —fase IIB— que destaca tanto por la reedificación de algunas de sus construcciones ya citadas, como por la expansión del área ocupada por el asentamiento.²⁸ Es necesario contextualizar tal consecuencia dentro de un panorama social marcado por el aumento demográfico de la sociedad del momento y la mayor presión a la que estarían sometidas las explotaciones agropecuarias.

Este proceso de reedificaciones también se detecta en la fase II de Peña Negra con cierta intensidad, puesto que los edificios construidos son amortizados rápidamente dando lugar a nuevas estructuras, como vemos en las secuencias de PN IIa, PN IIB y PN IIC. No obstante, la estructuración de los espacios se respeta y se mantiene claramente en los muros de aterrazamiento como elemento fundamental para salvar las dificultades que la propia orografía presenta para el hábitat de este entorno.

Por último, en cuanto a patrones arquitectónicos y equipamiento interno de las unidades domésticas es necesario destacar el poblado de Santa Catalina del Monte, asentado en un cerro elevado a menos de dos kilómetros del cauce del río Guadalentín y desde donde se domina la Vega Baja del río Segura. Pese a la continua ocupación de este lugar desde el período calcolítico hasta la actualidad, se ha identificado una fase bien

26 Ros Sala (1989: 137).

27 Arteaga Matute y Serna González (1973: 29).

28 Arteaga Matute y Serna González (1973: 444).

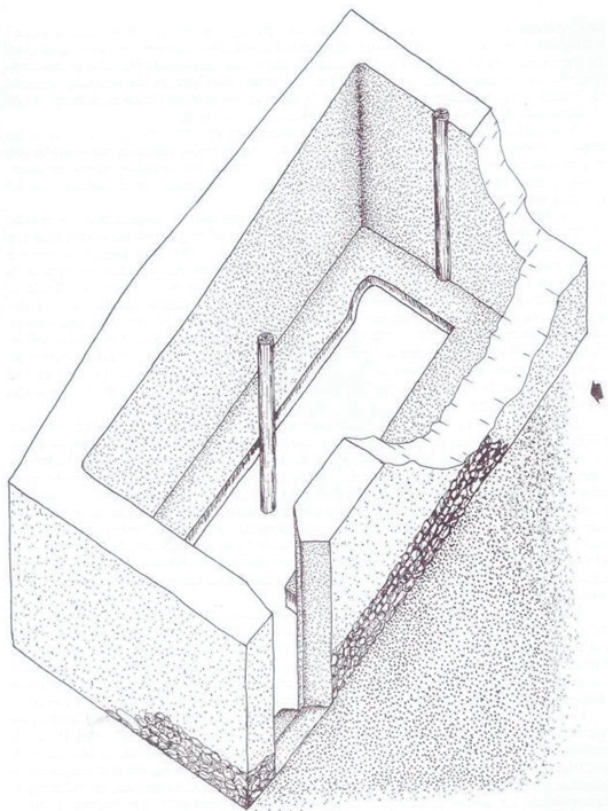


Figura 5. Fases constructivas diferenciadas en la Casa D3 del poblado de Santa Catalina del Monte, Verdolay, Murcia (Ros Sala, 1989: 175)

identificada en la primera mitad del siglo VI a.C. en la que tiene lugar un proceso de reestructuración en paralelo al contexto de expansión y creación de los asentamientos *ex novo*. De este yacimiento conocemos lo referente a sus patrones urbanísticos (fig. 5), con muchas similitudes con la fase IV de Librilla. Así, encontramos una casa de planta rectangular de 7,40 por 3,90 metros con paredes de adobes que apoyan sobre un zócalo de piedra pequeña que alcanza más de un metro en la cara norte

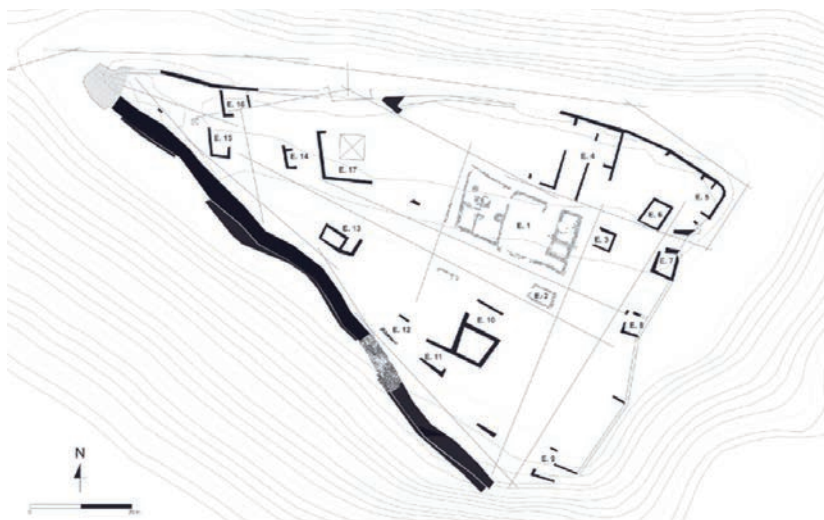


Figura 6 – Planta del yacimiento de Los Almadenes (Cañavate et al. 2017: 119)

y oeste al estar levantados sobre altos muros de adecuación de la ladera.²⁹ Destaca especialmente la presencia de dos estrechos escalones de acceso a la vivienda y de bancos adosados, además del enlucido de las paredes interiores con un revoque amarillo similar al que se utiliza como soporte del enlucido rojizo³⁰ y que se presenta como un marcador característico para esta cronología.

Y es que este síntoma de «aceleración urbana» no es exclusivo de las regiones prelitorales del Sureste peninsular. Río Segura arriba, concretamente en la cuenca del río Mundo, encontramos un núcleo fundamental para comprender la importancia de las dinámicas del siglo VI a.C. y su alcance hasta los territorios de interior. Nos referimos al paradigmático asentamiento de Los Almadenes, ubicado en una posición estratégica en la cima de un cerro junto a la desembocadura del río Mundo en el río Segura, arteria

29 Ros Sala (1986-1987: 84).

30 Ros Sala (1986-1987: 84).

principal de comunicación con el mundo fenicio que se deja notar en este enclave de interior. Si nos centramos en los datos conocidos a nivel urbanístico del poblado de Los Almadenes (fig. 6), presenta una trama planificada a partir de una serie de ejes axiales protegida por un lienzo de muralla perimetral. Pero si por algo destaca este centro, es por la existencia de una gran estructura identificada como *edificio 1* que alcanza los 33 metros cuadrados de superficie. Organizada en dos alas en torno a un patio central, en todas las estancias intervenidas (B, C, D, E, F y G) se ha confirmado la existencia de un revestimiento interior de los muros de barro estucados con cal y pintado de rojo.³¹ La importancia de un edificio de semejantes dimensiones a nivel social y económico es indudable, pero puede que no se trate del único ejemplo, ya que se ha apuntado a que la propia planificación urbanística del núcleo se encontrara destinada a construir tres o cuatro grandes edificios,³² contando además con calles y plazas. Todo ello revela el grado de complejidad que alcanzó el desarrollo urbanístico de estos grupos indígenas del Sureste, demostrando que sus propias dinámicas de respuesta les permitieron desarrollar formas complejas de organización social y planificación urbana.

CONSIDERACIONES FINALES

La llegada de fenicios occidentales a las costas del Sureste de la Península Ibérica supuso un gran cambio de paradigma coincidente con la transición del Bronce Final a la Primera Edad del Hierro. Comunidades autóctonas, desde las costas hasta las tierras interiores, vieron cómo cambiaban sus vidas a causa de las nuevas ideas que irrumpieron en sus tradicionales modos de vida. Sin embargo, este proceso no se produjo de forma sincrónica ni igual entre los distintos grupos humanos, sino que cada uno afrontó estos nuevos retos de forma heterogénea y en función de sus propias particularidades.

Es cierto que se establecieron novedosos modelos económicos, comerciales y productivos ante el contacto con la nueva cultura que se asentaba

31 Sala Selles y López Precioso (1995: 1886).

32 Cañavate et al. (2017: 120).

de forma estable en las costas del Sureste, creando nuevos mercados que llevaron aparejados cambios en los patrones sociales, ideológicos, políticos, arquitectónicos, funerarios o religiosos, entre otros muchos que son más difíciles de rastrear a través de la Arqueología. Sin embargo, la historiografía se ha centrado más en el protagonista foráneo de esta coyuntura, dejando de lado a los grupos autóctonos ante el fenómeno colonial. Un planteamiento sesgado ya que lo primero que debemos plantearnos para explicar el fenómeno de expansión fenicio occidental es por qué vinieron estos grupos y qué buscaban de sus tierras y sus gentes.

No hay duda de que esta respuesta no es sencilla; intentar explicarla conlleva el estudio de cada yacimiento autóctono y su forma de convivir y participar de esta coyuntura del cambio. No obstante, las evidencias arqueológicas revelan que estos no vivieron de espaldas a las nuevas corrientes culturales del momento, sino que supieron adaptarse a los nuevos tiempos construyendo un sistema de convivencia asentado sobre unas relaciones pacíficas que reportaban beneficios para todos. Hasta tal punto llegaron a adaptarse a la situación, que sus influencias terminaron por llegar a los establecimientos coloniales, creando una cultura híbrida tanto para autóctonos como para foráneos.

En el caso de la arquitectura y el urbanismo, nos hemos centrado en observar qué ocurre en uno de los momentos álgidos de las relaciones socioeconómicas, cuyas consecuencias influyen en los procesos de remodelación de los asentamientos tradicionales y la creación de nuevos núcleos que buscan participar de estas relaciones de forma directa. Esta compartimentación no se puede separar de los efectos que tienen lugar desde el siglo VIII a.C. y continúan hasta la segunda mitad del siglo VI a.C., pero sí que es cierto que se observa un pico de intensificación en estos procesos y transferencias culturales. Hemos visto cómo las nuevas edificaciones adoptan tendencias angulares, el uso del zócalo de piedra y el adobe para las paredes, o un equipamiento interno caracterizado por suelos rojizos y superficies enlucidas de diversos colores que relacionan el ámbito autóctono con el colonial. Sin embargo, estos atributos no pueden dar pie a plantear fenómenos de grandes aculturaciones.

Para el caso de los patrones arquitectónicos, si bien ahora se encuentran tramas urbanísticas regulares, no se puede suponer que estas innovaciones sean fruto exclusivo del contacto con los fenicios. Existen ejemplos

de este tipo en yacimientos del Bronce Tardío y Final del mismo escenario geográfico, lo que lleva a cuestionarse la continuidad de las propias tradiciones constructivas indígenas. En este mismo sentido, otra cuestión problemática existe en torno a las cubiertas de las viviendas, si estas siguen modelos fenicios de techumbres planas como se apunta en Peña Negra, o bien utilizan techumbres a dos aguas como se ha planteado para Los Saladares y El Castellar de Librilla. Esta consideración es de suma importancia, ya que la elección de uno u otro modelo cambiarían por completo el paisaje urbano de estos núcleos y su posible sentido de pertenencia a una cultura de continuidad o, por el contrario, a una nueva realidad producto del encuentro cultural.

Algo similar ocurre para los acabados de suelos y enlucidos. Esta nueva estética parece evidente que se copia entre las comunidades indígenas independientemente de la posición política que ocupen en los esquemas territoriales del momento. Su presencia tanto en los núcleos de primera entidad como en los asentamientos con vocación agropecuaria revelan una democratización de esta práctica que llega a los distintos niveles de la sociedad. Algo que no ocurre en otros ámbitos como el cerámico, el metalúrgico o el suntuario. Sin embargo, una vez adoptada esta práctica, se apropia hasta terminar por formar parte de la identidad cultural de estos grupos que continuará en la segunda mitad del siglo VI a.C. y en el siglo V a.C.

Buen ejemplo de arraigo de esta nueva identidad cultural que permanecerá a pesar de que el modelo de la Primera Edad del Hierro se desdibuje y comience a plantearse el inicio del mundo ibérico, lo encontramos en el yacimiento de El Oral. Localizado frente a La Fonteta, su urbanismo y arquitectura se muestran herederos y continuadores en muchos sentidos de lo que se estaba dando en otros asentamientos, lo que ha permitido erradicar la idea tradicional de una arquitectura y un urbanismo ibéricos pobres.³³ No obstante, el componente colonial tampoco se puede olvidar, aunque ya quede poco de foráneo para estas personas que, siguiendo a Arteaga,³⁴ poco tendrían que ver con los fenicios que llegaron en el siglo

33 Abad Casal y Sala Sellés (2014: 604).

34 Arteaga Matute (1982: 154).

VIII a.C. cuando eran varias las generaciones que se habían quedado a vivir y morir aquí.

Tal reflexión, que parece clara para el final del siglo VI a.C., también es necesaria plantearse para los tiempos anteriores, puesto que, si bien es cierto que se detecta la aparición de cambios en las distintas esferas culturales y sociales, averiguar el grado de cambio cultural e ideológico que estas tendrían sobre las comunidades endógenas se presenta como un reto de presente y futuro. Al final, para el mundo indígena, no estamos más que ante unos grupos autóctonos que evolucionan, que adquieren nuevas técnicas, arquitecturas, estéticas, formas... pero que, en esencia, son sociedades que se aprovechan de unas nuevas ideas y tecnologías en circulación con el fin de mejorar sus propias formas de vida.

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD CASAL, L. y SALA SELLÉS, F. (2009), «La arquitectura y el urbanismo en El Oral (San Fulgencio, Alicante). Un ejemplo de asimilación de la arquitectura fenicia y púnica», en S. Helas, D. Marzoli (eds.), *Phönizisches und punisches Städtewesen*, Mainz, Philip von Zabern, 499-513.
- ABAD CASAL, L. y SALA SELLÉS, F. (2014), «El litoral de Alicante: un espacio de encuentros en el Sureste de la Península Ibérica durante el I milenio a.C.», en A. Lemaire (ed.), *Phéniciens d'Orient et d'Occident. Mélanges Josette Elayi*, Paris, Éditions A. Maisonneuve – Jean Maisonneuve, 601-618.
- ARTEAGA MATUTE, O. (1982), «Los Saladares-80. Nuevas directrices para el estudio del Horizonte Proto-Ibérico en el Levante meridional y Sudeste de la Península», *Huelva Arqueológica*, 6, 131-182.
- ARTEAGA MATUTE, O. y SERNA GONZÁLEZ, A. (1975), «Los Saladares-71», *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 3, 7-140.
- ARTEAGA MATUTE, O. y SERNA GONZÁLEZ, A. (1979-1980), «Las primeras fases del poblado de Los Saladares (Orihuela, Alicante): una contribución al estudio del Bronce Final en la Península Ibérica», *Ampurias*, 41-42, 65-138.
- AUBET SEMMLER, M.E. (1995), «El comercio fenicio en Occidente: balance y perspectivas», en C. Baurain (coord.), *I Fenici: Ieri Oggi Domani*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei – Consiglio Nazionale delle Ricerche, 227-243.
- AUBET SEMMLER, M.E. (2000), «Arquitectura colonial e intercambio», en A. González Prats (ed.), *Fenicios y Territorio. Actas del II Seminario Internacional*

- sobre *Temas Fenicios*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 13-45.
- CANAVATE CASTEJÓN, V., SALA SELLÉS, F., LÓPEZ PRECIOSO, F.J. y NAVAL CLEMENTE, R. (2017), «Los Almadenes y la cuenca del río Mundo, un modelo de paisaje cultural para la protohistoria albacetense», en F. Prados, F. Sala (eds.), *El Oriente de Occidente. Fenicios y púnicos en el área ibérica*, Alicante, Universidad de Alicante – Centro de Estudios Fenicios y Púnicos – INAPH, 105-128.
- CORREA CIFUENTES, C. (2001-2002), «Presencia fenicia en la transición Bronce Final Reciente-Hierro Antiguo en el entorno de la Rambla de las Moreras, Mazarrón (Murcia)», *Estudios Orientales*, 5-6, 485-494.
- CUTILLAS VICTORIA, B. (en prensa), «El ajuar cerámico de una unidad rural del Hierro Antiguo: el caso de la Torre de Sancho Manuel (Lorca, R. de Murcia)», en *Opera Fictiles. Estudios transversales sobre cerámicas antiguas de la Península Ibérica. IV Congreso Internacional de la SECAH – EX OFFICINA HISPANA*, Valencia, Sociedad de Estudios de la Cerámica Antigua en Hispania.
- GARCÍA MENÁRGUEZ, A. y PRADOS MARTÍNEZ, F. (2014), «La presencia fenicia en la Península Ibérica: el Cabezo Pequeño del Estaño (Guardamar del Segura, Alicante)», *Trabajos de Prehistoria*, 71, 1, 113-133. DOI: <https://doi.org/10.3989/tp.2014.12127>.
- GONZÁLEZ PRATS, A. (1979), *Excavaciones en el yacimiento protohistórico de la Peña Negra, Crevillente (Alicante): 1ª y 2ª campañas*, Madrid, Ministerio de Cultura.
- GONZÁLEZ PRATS, A. (1985), «La Peña Negra II-III. Campañas de 1978 y 1979», *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 21, 13-150.
- GONZÁLEZ PRATS, A. (1990), *Nueva luz sobre la protohistoria del Sudeste*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante.
- GONZÁLEZ PRATS, A. (2011), *La Fonteta. Excavaciones de 1996-2002 en la colonia fenicia de la actual desembocadura del río Segura (Guardamar del Segura, Alicante)*, Alicante, Seminarios Internacionales sobre Temas Fenicios.
- LORRIO ALVARADO, A., TRELLIS MARTÍ, J. y PERNAS GARCÍA, S. (2017), «La Peña Negra (Crevillente-Alacant): a la recerca de la ciutat d'Herna», *La Rella*, 30, 75-116.
- ROS SALA, M.M. (1986-1987), «El poblado de Santa Catalina del Monte: una aproximación a la urbanística del siglo VI a.C. en el ámbito territorial del eje Segura-Guadalentín», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*, 13-14, 77-88.
- ROS SALA, M.M. (1988), «Continuidad y cambio durante el siglo VI a.C. en el sureste: la realidad de un poblado indígena (El Castellar de Librilla, Murcia)», *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 4, 83-100.
- ROS SALA, M. M. (1989), *Dinámica urbanística y cultura material del Hierro*

- Antiguo en el valle del Guadalentín*, Murcia, Colegio Oficial de Arquitectos de Murcia – Universidad de Murcia.
- ROS SALA, M. M. (2017), «Nuevos datos en torno a la presencia fenicia en la Bahía de Mazarrón (Sureste Ibérico)», en F. Prados, F. Sala (eds.), *El Oriente de Occidente. Fenicios y púnicos en el área ibérica*, Alicante, Universidad de Alicante – Centro de Estudios Fenicios y Púnicos – INAPH, 79-104.
- ROUILLARD, P., GAILLED RAT, E. y SALA SELLES, F. (2007), *L'établissement protohistorique de La Fonteta (fin VIIIe – VIe siècle av. J.-C.)*, Madrid, Casa de Velázquez.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, M. J., MEDINA RUIZ, A. J. y SÁNCHEZ GONZÁLEZ, M. B. (2000-2003), «Prospecciones arqueológicas sistemáticas en el valle del Río Vélez o Río Corneros (Lorca, Murcia)», *Memorias de Arqueología de la Región de Murcia*, 15, 1125-1176.
- SALA SELLÉS, F. y LÓPEZ PRECIOSO, F.J. (1995), «Los Almadenes (Hellín, Albacete), un poblado orientalizante en la desembocadura del río Mundo», en M. Barthélemy, M.E. Aubet (coords.), *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1885-1894.
- VIVES-FERRÁNDIZ, J. (2005), *Negociando encuentros: situaciones coloniales e intercambios en la costa oriental de la Península Ibérica (ss. VIII-VI a.C.)*, Barcelona, Publicaciones del Laboratorio de Arqueología de la Universidad Pompeu Fabra.

CAMBIOS Y PERMANENCIAS EN LA TRANSICIÓN DE LAS EDADES DEL HIERRO. NOVEDADES EN EL YACIMIENTO DEL PUEYO DE MARCUELLO (LINÁS DE MARCUELLO-LOARRE, HUESCA)

Change and pervivence in the transition of the Iron Age. Novelties of the site Pueyo de Marcuello (Linás de Marcuello-Loarre, Huesca)

José FABRE MURILLO¹

Resumen: El eje fundamental de nuestro estudio del hábitat en el valle medio del río Gállego durante la Edad del Hierro es la interpretación del yacimiento conocido como Pueyo de Marcuello. El urbanismo complejo, la cultura material con claras influencias mediterráneas y una datación compleja creemos que hacen de este asentamiento una pieza de gran interés en el puzle interpretativo de la protohistoria de la cuenca del Ebro.

Palabras Clave: Edad del Hierro, Urbanismo, Intercambio, Mar Mediterráneo, Datación.

Abstract: The fundamental axis of our study of the habitat in the middle valley of the Gállego River during the Iron Age is the interpretation of the site known as Pueyo de Marcuello. The complex urbanism, the material culture with clear Mediterranean influences and a complex dating

¹ El autor es doctorando del Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza. Contacto email: jfabre@aragon.es. Proyecto de tesis dirigido por: Dr. J. Picazo Millán y Dr. C. L. Pérez Arrondo de la Universidad de Zaragoza.

we think make this settlement a piece of great interest in the interpretive puzzle of the Protohistory of the Ebro river basin.

Keywords: Iron Age, Urbanism, Exchange, Mediterranean Sea, Dating.

INTRODUCCIÓN

El presente texto pretende dar reflejo documental a la comunicación presentada el día 15 de diciembre de 2017 en el contexto de las IV Jornadas Doctorales del Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza.

El autor pretende hacer un acercamiento a uno de los capítulos pretendidamente más provechosos de lo que deberá ser su tesis doctoral dirigida, hasta noviembre de 2017, por los profesores titulares de la Universidad de Zaragoza el Dr. Carlos Pérez Arrondo (†) y el Dr. Jesús Picazo Millán.² El proyecto de tesis, en proceso de redacción, cuyo título es «La Edad del Hierro en el Valle Medio del río Gállego» tratará de forma minuciosa, entre otros, los datos aportados por las campañas de excavación del yacimiento arqueológico del Pueyo de Marcuello.

En primer lugar, recordaremos la ubicación del yacimiento (fig. 1). Lo encontramos localizado en el término municipal de Loarre, en las cercanías de la pedanía de Linás de Marcuello. Visualmente destacado en un promontorio —744 msnm— desgajado de la sierra de Loarre que le queda al Norte. Precisamente la acción de los potentes barrancos que de esta última se derivan ha generado su orografía actual; lentamente modelada por el complejo de ramales que conforman el Barranco de Siscoya que lo abrazan por Este y Oeste para derivar sus aguas hacia el río Gállego unos 7 kilómetros al suroeste.

De las seis campañas de excavación arqueológica que se han venido desarrollando ininterrumpidamente desde 2012 por el equipo que dirigimos para el Museo de Huesca, institución promotora del proyecto de

2 El fallecimiento del Dr. Carlos Pérez Arrondo en esa fecha deja al Dr. J. Picazo Millán como director único del proyecto de tesis.

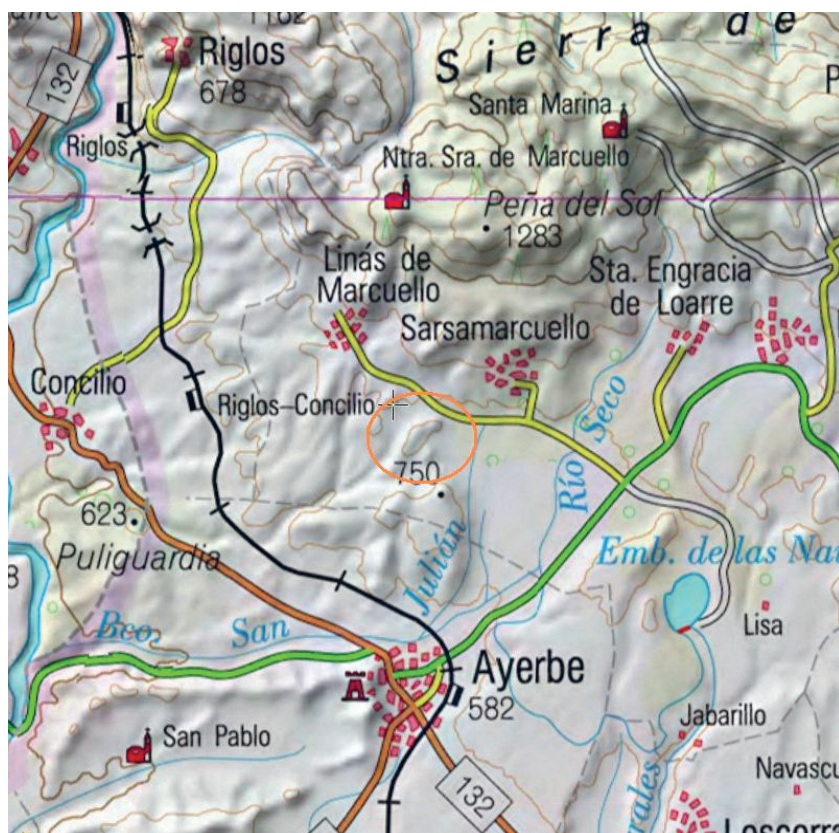


Figura 1. Localización del yacimiento

investigación, hemos dado cuenta en las dos ediciones del Congreso de Arqueología y Patrimonio Aragonés organizado por el Colegio de Doctores y Licenciados en Filosofía, Letras y Ciencias de Aragón y la Universidad de Zaragoza.³ Por lo cual no nos detendremos en exceso en descripciones o conclusiones ya accesibles.

3 Fabre (2016: 111-119); Fabre (2018: 161-169).

TRABAJO DE CAMPO. RESULTADOS

Nos encontramos ante un asentamiento protohistórico del que conocemos su ubicación estratégica en, al menos, las laderas sureste y sur de un cerro cuya orografía no habría cambiado en exceso desde su origen hasta la actualidad. Su disposición urbanística, hasta el momento, apunta a estudio previo del terreno en media altura del cerro, buena orientación hacia el sureste y sur, aprovechamiento de las curvas de nivel tanto para la construcción de edificios y viales; como para facilitar cierta defensa natural. Hasta aquí podría ser destacable la aparición de un asentamiento de tipo urbano en estas latitudes de la actual provincia de Huesca, hasta ahora difícilmente imaginable. Sin embargo, no resulta extraordinario desde el punto de vista de los asentamientos conocidos de la Edad del Hierro, si vamos adelantando algo la adscripción cronocultural, para el Valle Medio del Ebro como puedan ser el Cabezo de Monleón de Caspe,⁴ el Alto de la Cruz de Cortes de Navarra⁵ o el Cabezo de la Cruz;⁶ por citar solo algunos ejemplos, muy distantes en cronologías, características, o incluso, en escuelas de investigación e intensidad de publicación de resultados de sus respectivos equipos científicos. En todos esos casos, deducimos la existencia de grupos humanos que de forma clara analizan y optimizan el solar a habitar de forma previa. De forma más o menos ortogonal articulan viales que demarcan espacios de construcción edilicia. Hasta aquí el marco común para una amplia Edad del Hierro que recorrería un generoso intervalo del I Milenio antes de Cristo.

El Pueyo de Marcuello, presenta para lo que creemos que es una fase de transición entre la Primera a la Segunda Edad del Hierro, un urbanismo efectivamente estudiado a priori, de aprovechamiento de las curvas de nivel, con la construcción de paramentos públicos que hacen factible la construcción en ladera⁷ así como la articulación de la circulación pública a través de viales perfectamente empedrados (fig. 2).

4 Beltrán (1984).

5 Maluquer de Moteset *al.* (1990).

6 Picazo y Rodanés (2009).

7 Fabre (2018).

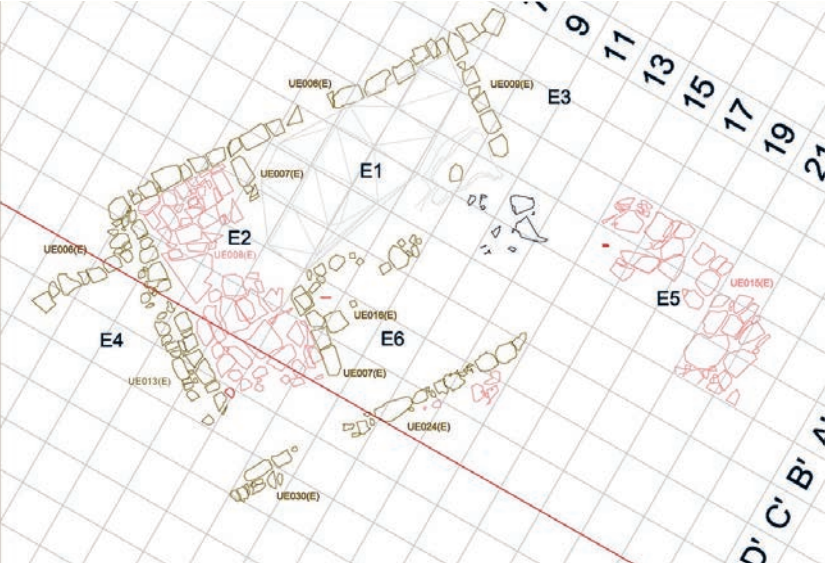


Figura 2. Planimetría sector sureste



Figura 3. Ortofotografía con superposición del área de prospección intensiva (en color amarillo) y área aproximada del total de Marcuello (en color naranja). (Fuente: Inst. Geográfico de Aragón y elaboración propia)

Durante la campaña realizada en 2017 se ha realizado un informe de delimitación del yacimiento con un enfoque técnico-administrativo⁸ que permita a los poderes públicos adjudicar al yacimiento una figura de protección del patrimonio arqueológico contemplada en la normativa sectorial para la Comunidad Autónoma de Aragón (Ley 3/1999 de Patrimonio Cultural de Aragón) acorde a su entidad y necesidades específicas. Esta delimitación manifestada en la práctica a través de una prospección intensiva del solar del cerro y fincas aledañas en un entorno aproximado de 20 Ha. (fig. 3) y una treintena de sondeos mecánicos supervisados ha sido cuidadosamente conjugado con el plan de excavación en área abierta en tres sectores.⁹

TRABAJO DE LABORATORIO. LA DATACIÓN

Cualquier estudio específico sobre un yacimiento arqueológico debe contar con la correspondiente contextualización cronocultural. Afinar la ubicación cronológica de las fases de actividad antrópica con respecto a los respectivos contextos culturales, con especial atención a la fase del asentamiento del conjunto material aparecido en 2010, ha sido uno de nuestros objetivos prioritarios desde el inicio del proyecto en 2012.

Si bien en 2010, los responsables del Sondeo Preventivo informaban,¹⁰ basándose fundamentalmente en la industria cerámica, que los materiales extraídos por la excavadora presentaban indicadores atribuibles a las últimas fases del Bronce Final o a los albores de la I Edad del Hierro; nuestra

LABORATORIO	Muestra ID.	Materia	C13 o/oo	VALOR	700	675	650	625	600	575	550	525	500	475	450	425	400	375	350	325	300	275	250	225	200
BETA ANALYTIC INC.	Beta-344427	Carbón	-23,6	2220 ± 30 BP																					
DirectAMS	D-AMS 012861	Carbón	-13,9	2411 ± 41 BP																					
DirectAMS	D-AMS 012862	Hueso	-24,2	2227 ± 29 BP																					

Tabla 1. MARCUELLO UE003. Datación Radiocarbónica Convencional

8 Fabre (2017).
9 Fabre (2018).
10 Pérez y Justes (2010).

LABORATORIO	Muestra ID.	Materia	C13 o/oo	VALOR	700	675	650	625	600	575	550	525	500	475	450	425	400	375	350	325	300	275	250	225	200
BETA ANALYTIC INC.	Beta-344427	Carbón	-23,6	2320 - 2160 Cal BP																					
DirectAMS	D-AMS 012861	Carbón	-13,9	2640 - 2385 Cal BP																					
DirectAMS	D-AMS 012862	Hueso	-24,2	2309 - 2185 Cal BP																					

Tabla 2. MARCUELLO UE003. Datación Calibrada 1 Sigma (68%)

LABORATORIO	Muestra ID.	Materia	C13 o/oo	VALOR	700	675	650	625	600	575	550	525	500	475	450	425	400	375	350	325	300	275	250	225	200
BETA ANALYTIC INC.	Beta-344427	Carbón	-23,6	2340 - 2150 Cal BP																					
DirectAMS	D-AMS 012861	Carbón	-13,9	2513 ± 127 Cal BP																					
DirectAMS	D-AMS 012862	Hueso	-24,2	2247 ± 62 Cal BP																					

Tabla 3.MARCUELLO UE003. Datación Calibrada 2 Sigma (95%)

primera campaña nos suscitó una serie de dudas que hacían plantearnos seriamente esta adscripción a un contexto de Campos de Urnas Finales.

Durante la primera campaña de excavaciones del equipo del Museo de Huesca el nivel de paramentos desplomados (UE002), incendio y abandono (UE003) y pavimentación (UE004[E]) del denominado Espacio 1 sorprendió por: la aparición abundante de elementos relacionados con la



Figura 4. Excavación de las vigas combustionadas sobre el pavimento de E1 (Niveles UE003 Y UE004) origen de la Muestra ID. Beta-344427



Figura 5. Detalle de la extracción de la Muestra ID. D-AMS 012861

metalurgia del hierro —presentaremos en un futuro próximo las estadísticas de dicho espacio todavía en estudio— y elementos cerámicos elaborados a torno que «rejuvenecía» potencialmente esa cronología, al menos en algunas décadas.¹¹ La primera datación absoluta por radiocarbono sacaba de nuestros esquemas cronoculturales ese nivel director (UE003) con una datación calibrada por el laboratorio estadounidense BETA ANALYTIC (Beta-344427) que oscilaba entre inicios del siglo IV a C. y finales del siglo III a C. (véanse Tablas 1, 2 y 3 y fig. 4).

La posibilidad de un error en la analítica, la escasa calidad de la muestra, tratarse de un muestreo sobre individuo de vida larga (fragmento de carbón de las vigas carbonizadas sobre el pavimento) o todas estas casuísticas juntas, nos obligaban a ser más que cautos con esta datación imposible de encuadrar con la cultura material que de forma inequívoca llevaba asociada ese nivel arqueológico.

El envío de dos nuevas muestras a un distinto laboratorio, en este caso, el también estadounidense DirectAMS, abrió algo más las posi-

11 Baldellou y Fabre (2012).



Figura 6. Reconstrucción de un holmos (NIG Museo de Huesca: 11576) aparecidos en el nivel UE003 del Espacio 1 del Pueyo de Marcuello junto a medio centenar de objetos de prestigio. Foto. J. Garrido

bilidades. Por un lado, el envío de una muestra (Id. Muestra: D-AMS 012862) de un fragmento de hueso largo de fauna en la misma UE003 (probablemente de un individuo ovicáprido) proporcionó un rango de fechas muy similar al de la muestra de carbón de 2012; mediados del siglo IV a C. a segunda mitad del siglo III a C. Sin embargo, la muestra de carbón (ID. Muestra: D-AMS 012861), cuidadosamente extraída bajo la minúscula oquedad que dejó un fragmento de vasija estrellado contra el pavimento de la estancia (fig. 5), nos remonta a un amplio rango de fechas calibradas que va desde principios del siglo VII a. C. a la segunda mitad del siglo V a. C.

Esta última franja, pese a su amplitud nos acerca más a un contexto de Primera Edad del Hierro en la cuenca del Valle del Ebro, en el que tipológicamente abundan algunas de las formas modeladas a mano que constatamos en el conjunto del Espacio 1: urnas y tapaderas con decoración acanalada, escudillas alisadas con asa horizontal, copas con decoración plástica aplicada, tapaderas, etc. incluso nos encajarían formas extraordinarias como los, al menos, tres *holmoi* (fig. 6).

También es cierto que la abundante actividad metalúrgica del hierro manifestada en objetos y escorias anteriormente mencionados, así como ciertas formas terminadas o modeladas a torno presentes en el nivel podrían encajar incluso en esta cronología, creemos acertada hacia mediados del siglo V a C., tras el trabajo de J. Picazo y J.M. Rodanés en el zaragozano Cabezo de la Cruz.¹²

CONCLUSIÓN

Concluir que nuevas dataciones, en consonancia con la arqueología comparada, habrán que desequilibrar una hipotética balanza que date esta fase del yacimiento en una fase plena de Primera Edad de Hierro o, tal y como pensamos, hacia una fase transicional en la Primera y la Segunda en la que encontramos formas tipológicas de gran longevidad con elementos pro-

12 Picazo y Rodanés (2009).

prios de un mundo mediterráneo en cambio con importantes incursiones desde el litoral mediterráneo hasta este momento más difíciles de detectar.

Ha resultado altamente gratificante la puesta en común de los avances de nuestras investigaciones en un foro como el presente dado, como es natural por otra parte, que el enfrentar incógnitas de forma común es el camino más corto a la respuesta correcta. Una de las cuestiones que el yacimiento del Pueyo de Marcuello nos ha trasladado de forma más complicada es, precisamente, su adscripción cronocultural. En este particular, los aportes realizados por los colegas presentes en el debate posterior a la presente comunicación han sido altamente esperanzadores al conocer de primera mano algunos avances en cuestiones comunes como la problemática datación radiocarbónica en el I Milenio antes de Cristo; o el conocer paralelos tipológicos muy significativos en nuestro haber que se han empezado a intuir en yacimientos de litoral mediterráneo ibérico, cuya sola presencia nos ilusiona al respaldar alguno de nuestros planteamientos.

AGRADECIMIENTOS

No podemos cerrar esta comunicación sin agradecer sincera y afectuosamente la invitación a este foro a los colegas organizadores del mismo, su labor de sentarnos a todos en la misma mesa a debatir nuestros temas de trabajo es siempre provechosa.

Agradecer también al equipo del Museo de Huesca y colaboradores, que con su esfuerzo y buen hacer están haciendo posible continuar aportando nuevos datos a la interpretación de tan fascinante fase histórica.

A las instituciones que nos apoyan en el propósito de conocer mejor el pasado de su territorio y velar por su conservación.

Por último, a la Universidad de Zaragoza, Alma Mater a la que tanto debo y que, personificada en los directores de tesis, intentan llevarnos hacia un fin académico provechoso; gracias al Dr. Jesús Picazo por su siempre atenta y certera supervisión y sobre todo mandar desde aquí un eterno, agradecido y cariñoso recuerdo para el Dr. Carlos L. Pérez Arrondo que tan recientemente nos ha dejado y al que tantísimo echamos de menos.

BIBLIOGRAFÍA Y DOCUMENTACIÓN

- BALDELLOU MARTÍNEZ, V. y FABRE MURILLO, J. (2012), *Informe Preliminar de la 1ª Campaña de Excavación Arqueológica en el Pueyo de Marcuello*. Archivo del Gobierno de Aragón (Ref. Dirección General de Patrimonio Cultural EXP. N° 120/2012), inédito.
- BELTRÁN, A. (1984), «Las casas del poblado de la I Edad del Hierro del cabezo de Monleón (Caspé).» *Boletín del Museo de Zaragoza*, 3, 23-100.
- FABRE MURILLO, J. (2016), «Hábitat e intercambios en el valle medio del río Gállego. Primeras aproximaciones al estudio del asentamiento protohistórico del Pueyo de Marcuello (Loarre, Huesca)», en J.I. Lorenzo y J.M. Rodanés (eds.), *Actas del I Congreso de Arqueología y Patrimonio Aragonés, Zaragoza, 24 y 25 de Noviembre de 2015*, Zaragoza, 111-149.
- FABRE MURILLO, J. (2017), *Informe preliminar de la 6ª Campaña de Excavación Arqueológica en el Pueyo de Marcuello*. Archivo del Gobierno de Aragón (Ref. Dirección General de Patrimonio Cultural EXP. N° 120/2012-2017), inédito.
- FABRE MURILLO, J. (2018), «Urbanismo e intercambio en el Pueyo de Marcuello, vectores para la interpretación de la Edad del Hierro en el Valle del río Gállego», en J.I. Lorenzo y J.M. Rodanés (eds.), *Actas del II Congreso de Arqueología y Patrimonio Aragonés, Zaragoza, 9 y 10 de noviembre de 2018*. Zaragoza, 161-169.
- MALUQUER DE MOTES, J., MUNILLA, G. y GRACIA ALONSO, F. (1990), «El Alto de la Cruz. Cortes de Navarra. Campañas 1986 - 1988», *Trabajos de Arqueología Navarra* 9, Pamplona.
- PÉREZ GUIL, F. y JUSTES FLORÍA, J. (2010), *Informe Preliminar de la 1ª Campaña de Excavación Arqueológica en el Pueyo de Marcuello*. Archivo del Gobierno de Aragón (Ref. EXP de la Dirección General de Patrimonio Cultural N° 210/04/09/2010b), inédito.
- PICAZO MILLÁN, J. V. y RODANÉS VICENTE, J. M. (coords) (2009), *Los poblados del Bronce Final y Primera Edad del Hierro. Cabezo de la Cruz. La Muela*. Zaragoza, Gobierno de Aragón, Zaragoza.

REPRESENTACIONES FEMENINAS IBÉRICAS: PRÉSTAMOS E INFLUENCIAS (SS. III-I AC). INVESTIGACIONES DE LOS EXVOTOS DE BRONCE

*Iberian female images: lending and influence (3-1st
centuries BC). Research of bronze figures*

María Pilar PEÑA GIMENO¹

Resumen: La historia de las investigaciones de la cultura ibérica se ha desarrollado en periodos con distintas aproximaciones a través del tiempo. El análisis de la imagen femenina en la cultura ibérica no fue considerado en su justa escala hasta los años 90, cuando los estudios multidisciplinares de género comenzaron a cubrir las producciones del arte ibérico.

Los diferentes soportes en los que se representaron, escultura en piedra, bronce o cerámica muestran diferentes evoluciones. En este trabajo se analiza el cambio de metodología de estudio centrado en las representaciones femeninas ibéricas realizadas en bronce, los denominados exvotos, correspondientes al período Ibérico Tardío.

Palabras clave: imagen femenina, cultura ibérica, bronce.

Abstract: The different research into Iberian culture has developed in distinct periods with approaches over the course of time. The study of the female image in Iberian culture was not to be considered at the scale it de-

1 mpilargimeno@hotmail.com

serves until the 1990s when multidisciplinary gender studies began to cover all areas of the research of Iberian art. The different mediums, be they stone and bronze sculpture or pottery, demonstrate different evolution. The present work analyses the change in study methodology of Iberian female images made in bronze, the exvotos, of Last Iberian Period.

Keywords: Female image, Iberian culture, bronzes.

HISTORIA DE LAS INVESTIGACIONES

La historia de las investigaciones de la cultura ibérica se desarrolla en periodos divididos tanto en cronología como en orientación. Los diferentes soportes en los que se representa, gran escultura en piedra, exvotos en bronce o cerámicas decoradas constatan una diferente evolución. En este trabajo voy a centrar el estudio en las representaciones femeninas ibéricas realizadas en bronce, es decir, los denominados exvotos y cómo han sido analizados a través de las diferentes corrientes de análisis y clasificaciones.

El elevado número de bronce ibéricos en la Península Ibérica guarda cierta relación con la riqueza de metales, pero tal vez también con el gusto particular de los íberos por las ofrendas de objetos metálicos que deriva de ello. Son exvotos figuras de bronce de tamaño reducido, entre 8 y 11 cm. de altura, elaboradas con la técnica de la cera pedida, muy difundida y empleada en la Antigüedad por todo el mediterráneo. La mayoría de los exvotos proceden de santuarios rupestres de Sierra Morena, Despeñaperros y Castellar. El resto del conjunto corresponde al espacio ibero comprendido entre el Guadiana y el Ebro.

Lo primero que sorprende al arqueólogo sobre las figuras de exvotos de bronce, es que la concentración de la mayoría de las colecciones se sitúa en España. Se pueden hallar magníficas colecciones, públicas y privadas, de bronce griegos o romanos en Francia, Inglaterra, Alemania, lejos de sus lugares de origen, pero los bronce ibéricos son difíciles de encontrar fuera de España, a

excepción de los museos de *El Louvre* y el de *Saint-Germain*.² La principal razón se encuentra en que no fueron consideradas obras clásicas, sino producto de culturas bárbaras o arcaicas y no suscitaron interés en el público científico hasta el descubrimiento de la Dama de Elche. Los bronce ibéricos tuvieron que esperar un tiempo más para ser apreciados por el público.

Primeros hallazgos y publicaciones

Los exvotos ibéricos aparecen por vez primera en el libro de R.P. Pérez Pastor, publicado en Madrid en 1760.³ Estos broncecillos provenían de Castellar de Santisteban (fig. 1). Algunas alusiones más bien vagas, aparecen en la obra de Cean Bermúdez.⁴



Figura. 1. Detalle de dibujo de exvotos en el libro de Pérez Pastor 1760 (Rueda 2012: fig.1)

2 Nicolini (1969: 19-22).

3 Pérez Pastor (1760).

4 Cean-Bermúdez (1832).

El primer investigador extranjero interesado en los broncees es probablemente Hübner que los menciona en 1862 en su obra.⁵ Unos años más tarde los señalará en su «Arqueología de España»,⁶ resaltando el interés capital de un estudio general de los ídolos indígenas, aunque todavía no aparece la denominación de ibéricos. Será ya en la obra monumental de Paris (en su segundo tomo comprende un gran capítulo sobre las figuras de bronce),⁷ poco después del descubrimiento de la Dama de Elche donde se aportará al arte ibérico una gran celebridad. Todos estos trabajos tuvieron el mérito de definir la personalidad de este arte, y de situarlo en la Edad de Hierro, en los últimos siglos antes de la conquista romana.

El descubrimiento masivo de exvotos durante las excavaciones oficiales realizadas en yacimientos, creó la necesidad de comenzar a elaborar catalogaciones que recogieran las miles de piezas que estaban apareciendo así como realizar una mejor definición de los espacios en los que se habían encontrado. Así, la primera catalogación que se realizó fue la colección de exvotos del santuario de Collado de los Jardines (Santa Elena), correspondiente a las campañas arqueológicas de 1916 a 1919, donde Calvo y Cabré documentaron e intentaron adscribir una cronología a los más de dos mil exvotos aparecidos.⁸ Estas fructuosas campañas aportaron al Museo Arqueológico Nacional de Madrid la mayor parte de las piezas que se encuentran en la actualidad. Más tarde, aparecieron las del santuario de La Luz (Nuestra Señora de la Luz, Verdolay, Murcia), (fig. 2) con la dirección de de Mergelina⁹ (que entregó las piezas al Museo Arqueológico Nacional) y una posterior de Bosch-Gimpera,¹⁰ cuyos hallazgos se encuentran en el museo de Barcelona. Entre 1922 y 1937 Cabré proseguirá el estudio y clasificación de los materiales en unos nuevos análisis.

Comienzan las excavaciones del santuario de Los altos del Sotillo en Castellar de Santisteban (Jaén) en 1917 y surge su primera publicación, de

5 Hübner (1862).

6 Hübner (1888).

7 Paris (1903-1904).

8 Calvo y Cabré (1917, 1918, 1919).

9 Mergelina (1906).

10 Bosch-Gimpera (1924).

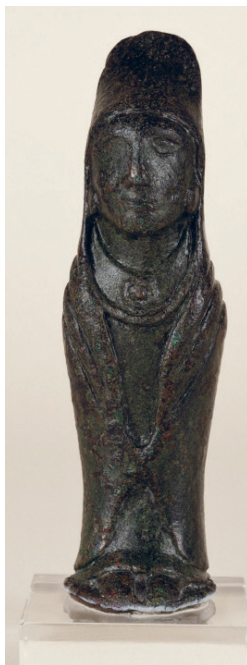


Figura 2. Exvoto del Museo Arqueológico Nacional de Madrid nº 33122. Procedente del santuario de la Luz (Verdoly, Muicia)

la mano de Lantier.¹¹ En el prólogo de la obra el eminente Paris considera a los pequeños broncees «una manifestación de un *arte rudo y grosero* popular, (en contra de lo que se consideraba un arte aristocrático, la escultura en piedra, y que eran confeccionados por simples herreros), *sin progreso, belleza, encanto, habilidad técnica, las más acabadas, son absolutamente disformes, desmañanadas, al menos y feas*».¹² Podemos considerar que la carga peyorativa de esta opinión pesó sobre los investigadores, ya que les obligaba a justificar y reivindicar estos objetos, y la singularidad del arte ibérico en general.

11 Lantier (1917).

12 Lantier (1917: 7-8).

En esta publicación, Lantier se centra en el análisis formal (vestido, tocado, armas...) y realiza comparaciones con las esculturas del Cerro de los Santos (Despeñaperros, Jaén). Plantea también la dificultad para otorgar una cronología clara debido a la imposibilidad de adscribirlos a escuelas estilísticas concretas al encontrar piezas que definían como buen arte junto a figurillas esquemáticas. Lantier continuará el estudio de los materiales de Castellar de Santisteban en una obra posterior monográfica editada en 1935¹³ donde trata del posible influjo etrusco de alguno de los oferentes. La continuidad de excavaciones sigue nutriendo de ejemplares no sólo a las grandes colecciones públicas de Madrid, de *Saint Germain*, de Barcelona, sino de otros museos provinciales españoles, aunque desafortunadamente las campañas clandestinas también continúan proporcionando evasión de nuevos elementos hacia las colecciones privadas.

Las primeras catalogaciones

En los años 30 varios autores publican obras sobre piezas aisladas y concretas; pero sigue faltando una obra de síntesis. En 1935, Álvarez Ossorio tomó el tema de los exvotos de bronce en el discurso que leyó ante la Academia de la historia,¹⁴ y unos años más tarde, 1941 publica la que será una obra fundamental para el arte ibérico,¹⁵ un estudio que engloba las más de 2.500 piezas del Museo y que supone el primer gran referente de análisis tipológico, a la vez que introduce nuevos enfoques de estudio (fig. 3). En dichos análisis la figura femenina sólo es descrita por aspectos como tocado y vestimenta, sin avanzar más en el estudio.

Los exvotos de bronce adquieren un mayor peso en el arte ibérico en la gran obra de historia general de España, dirigida por Menéndez Pidal, en el que cuenta con García y Bellido para acometer el arte ibérico. Este mismo autor realiza una revisión de la cronología de los materiales publicados, a los que sitúan en una cronología desde el siglo II a.C. hasta época imperial.¹⁶

13 Lantier (1935).

14 Álvarez-Ossorio (1935).

15 Álvarez-Ossorio (1941).

16 García y Bellido (1943a: 289-290; 1943b: 78-108; 1943c: 272-299; 1948).



Figura 3. Exvotos del Santuario Collado de Jardines. (Álvarez Ossorio 1941. Lámina XVIII)

En los años 50 del siglo XX continúan las publicaciones de piezas aisladas, también de museos extranjeros, como el Británico o de pequeñas colecciones privadas. Asimismo, en este momento los exvotos de bronce se introducen en los libros de historia general. La polémica sobre su origen y su denominación como ibéricos aún estaba en el debate.

Hemos podido observar como, hasta este momento, los estudios se encontraban enfocados a la catalogación de los materiales, al intento de datación y la búsqueda del origen e influencias de estas piezas. Las figuras femeninas todavía no tienen una mención o tratamiento especial.



Figura 4. Exvoto femenino Collado Jardines. Fotografía G. Nicolini (Nicolini 1977-78: 481 fig.24)

Análisis de la gestualidad

A finales de la década de los años 60 se produjo un cambio trascendental en el estudio de los bronce ibéricos con los trabajos de Nicolini, autor considerado como un referente de los análisis en materia de toréutica ibérica.¹⁷ Este investigador introdujo nuevas líneas de investigación centradas en el origen de estas piezas, estudios sobre metalurgia, los primeros avances en reconocer la importancia del gesto en los exvotos y el estudio del santuario de Los altos del Sotillo (Castellar de Santisteban, Jaén). Su obra monográfica de 1969¹⁸ se considera el estudio clave para el análisis de estas piezas. Introduce por primera vez los análisis metalúrgicos de las obras, el análisis de las pátinas y el estudio técnico de las fases de elaboración.

17 Nicolini (1968; 1969; 1976-8; 1977; 1995; 1997a; 1997b).

18 Nicolini (1969).

Por vez primera, se realizan clasificaciones que interrelacionan el gesto y sus atributos. Sus interpretaciones sentaron las bases para futuros trabajos sobre la importancia del estudio de los exvotos para realizar lecturas de tipo religioso y social. En su segunda obra monográfica¹⁹ pondrá la clave de la clasificación en la cronología y el estudio estilístico de las piezas en el marco del mediterráneo y que tiene su reflejo en la inclusión de los exvotos en las obras generales de historia de España o de historia del Arte Ibérico.

La problemática del origen y desarrollo de la bronceística continuará en esta década, como se refleja en dos trabajos de Nicolini²⁰ donde aborda el origen de la toreutica ibérica y la presencia de influencias de raíces oriental, griega y jonia en los exvotos de Jaén (fig. 4). Almagro Basch elabora una síntesis y revisión del origen de los exvotos considerando como expresión común en todo el mediterráneo, alguno de ellos con clara influencia oriental por contacto con las colonias peninsulares desestimando la influencia griega como la originaria del arte ibérico.²¹

En los 80 se continúan con los trabajos centrados en colecciones²² y en piezas aisladas así como con analíticas y técnicas aplicadas al estudio de los bronce, de su composición, etc. Además, estos materiales aparecen en algunos manuales de divulgación. Será en la década de los 90 cuando encontramos estudios donde se tratan aspectos relacionados con los ritos de paso y el análisis de los exvotos anatómicos,²³ estudios más centrados en la configuración de la imagen de la sociedad ibérica a través de estos materiales. Prados muestra un enfoque más interpretativo desde el



Figura 5. Exvoto de Collado de los Jardines. MAN Nº 28.663

19 Nicolini (1977).

20 Nicolini (1976-8).

21 Almagro Basch (1979: 172).

22 Lillo (1982); Almagro- Gorbea (1985); Ruiz (1988).

23 Prados (1988a, 1991, 1992, 1996).



Figura 6. Exvotos del Museo Arqueológico Nacional de Madrid nº inventario 28818; 28635 y 28767 procedentes de Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén)

punto de vista ritual y social. En su obra²⁴ realiza una revisión del trabajo de Álvarez-Ossorio con nuevos aportes en las técnicas de fabricación y una relectura que se ha constituido en un referente en el estudio de los exvotos de bronce.

Gran relevancia en el estudio adquieren los aspectos relacionados con las técnicas de fabricación, aspectos que seguirán siendo estudiados, con la aplicación de nuevas técnicas de análisis metalúrgicos.²⁵ Sin duda, los exvotos, en este momento, ocupan un lugar reservado en todos los trabajos sobre iconografía ibérica, en su asunción incuestionable como materiales de gran valor.

²⁴ Prados (1992).

²⁵ Prados (1988b).

Los estudios de género

El nuevo enfoque metodológico de la denominada «*Arqueología del Género*», en su corriente iconográfica, permite distintas aproximaciones al estudio de estas piezas (fig. 5). Desde esta perspectiva, queremos descubrir en el material arqueológico seleccionado los comportamientos, actividades y atributos que la sociedad ibérica consideraba como apropiados para identificar a las mujeres y como estos roles se han reproducido en el imaginario colectivo, desde el circunscrito al ámbito doméstico y familiar, al que se ciñe a la esfera religiosa.

Esta línea de trabajo tiene uno de sus primeros referentes en los trabajos de De la Bandera²⁶ sobre el atuendo ibérico femenino, a los que siguen toda una serie de trabajos de investigación.²⁷ Se llevan a cabo propuestas metodológicas en relación a la gestualidad de estas figurillas en bronce (fig.6) a la vez que se publican nuevas contribuciones a catálogos de ex-votos conocidos como los del santuario de La Luz (Verdolay, Murcia)²⁸ o antiguas colecciones.

El análisis gestual en la definición de prácticas rituales reflejadas en estos materiales sigue siendo una vía de estudio aún poco explorada y, sin duda, con muchas posibilidades, en la que se han desarrollado algunos ensayos, con propuestas de interpretación novedosas.²⁹ También se está planteando nuevos estudios centrados en el análisis de la divinidad representada en estos bronceos³⁰ y en las posibilidades que brindan para la lectura de la sociedad ibérica previa a la romanización.³¹ En estos últimos años se ha llevado a cabo la labor de publicar obras colectivas en un intento de aunar las diversas colecciones repartidas en la geografía.³²

26 De la Bandera (1977).

27 Izquierdo (1998-1999, 2004); Prados e Izquierdo (2002-2003); Rísquez y Hornos (2005); Rueda (2007a; 2007b; 2008b).

28 Lillo (1991-1992); Ruiz (1988).

29 Izquierdo (2004); Rueda (2008b).

30 Olmos (2000-2001).

31 Rueda (2009: 250).

32 Moreno (2006); Rueda (2012).

CONCLUSIONES

En líneas generales, la historia de las investigaciones de la toréutica ibérica puede dividirse en tres grandes fases de orientación metodológica:

- La primera fase de investigaciones está encaminada a la catalogación e intento de datación de los materiales que van apareciendo en las diferentes campañas arqueológicas, así como el análisis de las influencias externas que propiciaron este arte. Este periodo abarca desde las primeras publicaciones en el siglo XIX hasta mediados del siglo XX.

- En la segunda fase se centra el estudio en establecer tipologías y en estudiar las técnicas, así como el análisis de los materiales que componen las figuras y que se podría establecer, a grandes rasgos, desde los años sesenta a los ochenta del pasado siglo. Las mismas características de estudio se utilizan también en este periodo en la investigación de otros materiales, como la gran escultura en piedra o la cerámica.

- Una tercera fase que comienza en la década de los 90, está influida por los estudios de género que centran el análisis de las figuras desde el punto de vida social, a través de la observación de vestimenta, gestos y atributos intentando analizar el sentido y el papel de los exvotos en la sociedad y religiosidad ibérica. El estudio de estas pequeñas figuras nos proporciona una gran información que nos permiten asomar a esos relatos y creencias que la sociedad ibérica expuso en sus santuarios.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO BASCH, M. (1979), «Los orígenes de la toréutica ibérica», *Trabajos de Prehistoria*, 36, 173-212.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1985), «Bronces Ibéricos de Extremadura», en VVAA, *Homenaje a Cánovas Pesini-Estudios de Arqueología Extremeña*, Badajoz, 71-86.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, F. (1935), «Bronces ibéricos o hispánicos del Museo Arqueológico Nacional», *Discurso leído ante la real academia de la Historia en la recepción pública de de diciembre de 1935*. Tipografía de Archivos. Madrid.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, F. (1941), *Catálogo de los exvotos ibéricos del Museo Arqueológico Nacional*, Madrid.

- BOSCH-GIMPERA, P. (1924), «Bronzes Ibèrics de la Luz (Murcia) al Museu de Barcelona», *Gasetta de les Arts* 1/10, 4-5.
- CALVO, I. y CABRÉ, J. (1917), «Excavaciones de la Cueva y Collado de los Jardines (Santa Elena- Jaén)», *Memoria de los trabajos realizados en el año 1916*, Junta Superior de excavaciones y Antigüedades, Madrid.
- CALVO, I. y CABRÉ, J. (1918), «Excavaciones de la Cueva y Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén)», *Memoria de los trabajos realizados en el año 1917*, Junta Superior de excavaciones y Antigüedades, Madrid.
- CALVO, I. y CABRÉ, J. (1919), «Excavaciones de la Cueva y Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén)», *Memoria de los trabajos realizados en el año 1918*, Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Madrid.
- CEAN BERMÚDEZ, J. A. (1832), *Sumario de las antigüedades romanas que hay en España, en espacial las pertenecientes a las Bellas Artes*, Madrid.
- DE LA BANDERA ROMERO, M. L. (1977), «El atuendo femenino ibérico (I)», *Habis*, (8), 253-298.
- GARCÍA y BELLIDO, A. (1943a), *La Dama de Elche y el conjunto de piezas arqueológicas reingresadas en España en 1941*, Madrid.
- GARCÍA y BELLIDO, A. (1943b), «Algunos problemas de arte y cronología ibéricos», *Archivo Español de Arqueología*, XVI, 78-108.
- GARCÍA y BELLIDO, A. (1943c), «De escultura ibérica. Algunos problemas de arte y cronología», *Archivo Español de Arqueología*, XVI, 272-299.
- GARCÍA y BELLIDO, A. (1948), *Hispania Graeca*, Barcelona.
- HÜBNER, E. (1862), *Die antiken Bildwerke in Madrid*, Reimer.
- HÜBNER, E. (1888), *La arqueología de España*, Barcelona.
- IZQUIERDO, I. (1998-99) «Las damitas de Moixent en el contexto de la plástica y la sociedad ibérica», *Lucentum*, XVII-XVIII, 3-47.
- IZQUIERDO, I. (2002), «Exvotos ibéricos, moldes y copias. A propósito de un conjunto femenino de oferentes en bronce», *Boletín del MAN*, 20(1), 9-30.
- IZQUIERDO, I. (2004), «Exvotos ibéricos como símbolos de fecundidad: un ejemplo femenino en bronce del Instituto y Museo Valencia de Don Juan (Madrid)», *Saguntum* 36, 111-124.
- IZQUIERDO, I. (2006), «La colección de los exvotos femeninos ibéricos del Museo Valencia de Don Juan: gestualidad y género», en R. Olmos, C. Rísquez y A. Ruiz (coord.), *Exvotos Ibéricos. Vol. I: El Instituto Valencia de Don Juan*. Instituto de Estudios Jienenses, Excma. Diputación Provincial de Jaén, Jaén, 119-150.
- IZQUIERDO, I. (2008), «Arqueología, iconografía y género: códigos en femenino del imaginario ibérico», *Verdolay: revista del Museo Arqueológico de Murcia*, nº 11, 121-141.
- LANTIER, R. (1917), *El Santuario ibérico de Castellar de Santisteban*, Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas. 15, Madrid.

- LANTIER, R. (1935), *Bronzes Votifs Ibériques*, Paris, Ed. Albert Lévy.
- LILLO, P. (1982), «Aportación al catálogo de exvotos de bronce del santuario ibérico de La Luz (Murcia)», *Habis* 13, 39- 47.
- LILLO, P. (1991-1992), «Los Exvotos de bronce del santuario de La Luz y su contexto arqueológico (1990-1992)», *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 7-8, 107-142.
- MERGELINA, C. de (1906), *El santuario hispano de la sierra de Murcia. Excavaciones en el Eremitorio de Nuestra Señora de La Luz*, Memoria de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades 77 (n.º 7 de 1924-5), Madrid.
- MORENO, M. (2006), *Exvotos Ibéricos. Vol. I: El Instituto Valencia de Don Juan*, Instituto de Estudios Jienenses. Excma. Diputación Provincial de Jaén.
- NICOLINI, G. (1968), «Gestes et attitudes culturels des figurines de bronze ibériques», *Melanges de la Casa de Velázquez*, IV, 27-50.
- NICOLINI, G. (1969), *Les Bronzes Figurés des Sanctuaires Ibériques*, Paris, Presses Universitaires de France.
- NICOLINI, G. (1977), *Bronces Ibéricos*, Barcelona, Ed. Gustavo Gili, S.A.
- NICOLINI, G. (1976-1978), «Quelques aspects du problème des origines de la toreutique ibérique», Simposi Internacional 'Els Orígens del Món Ibèric', Barcelona-Empúries, 1977, *Ampurias* 38-40, 463-486.
- NICOLINI, G. (1995), «Métallurgie des bronzes de Castellar (Jaén, Espagne)», En Nicolini, G. y Dieudonné, N. (dir), *Les métaux antiques; travail et restauration. Actes du colloque de Poitiers. Monographies Instrumentum* 6, 95-112.
- NICOLINI, G. (1997a), «Les bronzes figurés ibériques», *Les Ibères. Exposition Paris Galeries Nationales du Grand Palais, 15 octobre 1997-5 janvier 1998. Barcelone. Centre Cultural de la Fundació «La Caixa» 30 jan-vier-12 avril 1998*, Catálogo, Barcelona, 46- 47.
- NICOLINI, G. (1997b), «Le monde des bronzes ibériques figurés», *Les Ibères. Dossier d'Archeologie* 228, 52-57.
- OLMOS, R. (2000-2001), «Diosas y animales que amamantan: la transmisión de la vida en la iconografía ibérica», *Zephyrus* LIII-LIV, 353-378.
- PARÍS, P. (1903-1904), *Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive*, 2 vols., París, Ernest Leroux.
- PÉREZ PASTOR, M. (1760), *Disertaciones sobre el dios Endovélico*, Madrid.
- PRADOS, L. (1988a), «Exvotos ibéricos de bronce: aspectos tipológicos y tecnológicos», *Trabajos de Prehistoria* 45, 175-199.
- PRADOS, L. (1988b), «Análisis arqueometalúrgicos de los exvotos ibéricos de bronce: primeros resultados», *Deia Conference of Prehistory. Archeological Techniques. Technology and Theory*, (Deia, 23-30 septiembre 1988), Mallorca.
- PRADOS, L. (1991) «Los exvotos anatómicos del santuario de Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén)», *Trabajos de Prehistoria* 48, 313-332.

- PRADOS, L. (1992), *Exvotos ibéricos de bronce del Museo Arqueológico Nacional*, Madrid.
- PRADOS, L. (1996), «Imagen, religión y sociedad en la tourética ibérica», *Al otro lado del Espejo: aproximación a la imagen ibérica*, en Ricardo Olmos (ed.), *La arqueología de la mirada*, Lynx, Madrid, .3- 43.
- PRADOS, L. e IZQUIERDO, I. (2002-2003), «Arqueología y género: la imagen de la mujer en el mundo ibérico», en *Homenaje a la Dra. Dña. Encarnación Ruano. Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 42, 3- 9.
- RÍSQUEZ, C. y HORNOS, F. (2005), «Mujeres Iberas. Un estado de la cuestión», en M. Sánchez (ed.), *Arqueología y Género*, Universidad de Granada, 283-334.
- RUEDA, C. (2007a), «Los exvotos de bronce como expresión de la religiosidad ibérica del Alto Guadalquivir: la Colección Gómez-Moreno», en L. Abad y J.A. Soler (Ed.), *Actas del Congreso de Arte Ibérico en la España Mediterránea, Alicante del 24 al 27 de octubre del 2005*, Alicante, 21-50.
- RUEDA, C. (2007b), «La mujer sacralizada. La presencia de las mujeres en los santuarios (lectura desde los exvotos ibéricos en bronce)», *Complutum* vol. 18, 227-235.
- RUEDA, C. (2008a), *Imagen y culto en los territorios iberos: el Alto Guadalquivir (siglos IV a.n.e. – II d.n.e.)*. Tesis Doctoral. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Patrimonio Histórico. Universidad de Jaén.
- RUEDA, C. (2008b), «Las imágenes de los santuarios de Cástulo: los exvotos ibéricos en bronce de Collado de los Jardines (Santa Elena) y Los Altos del Sotillo (Castellar)», *Paleohispánica* 8, 55-87.
- RUEDA, C. (2012), *Exvotos Ibéricos* (Núm.2), El Instituto Gómez-Moreno, Fundación Rodríguez-Acosta.
- RUIZ BREMÓN, M. (1988), «Aproximación al estudio del santuario ibérico de La Luz», *Noticiario de Archivo Español de Arqueología*, 6, 30- 44.

MARMORA FORÁNEOS EN TARRACO A COMIENZOS DE LA ÉPOCA IMPERIAL

The Use of Foreign Marmor in Tarraco at the Beginning of the Imperial Period

Julio C. RUIZ¹

Resumen: Se presentan los resultados del examen de las materias primas empleadas para la elaboración de diversos elementos arquitectónicos, epigráficos y escultóricos en su día erigidos en los espacios públicos y privados de la antigua *Tarraco*. Para su caracterización se ha recurrido a la observación macroscópica de los distintos litotipos. El objetivo es conocer con mayor precisión los fenómenos de la importación y el empleo de *marmora* foráneos en una capital de provincia, tomando como referencia la época de Augusto y sus sucesores. Los resultados permiten alcanzar conclusiones significativas en cuanto al acceso a las materias primas importadas, teniendo en cuenta la funcionalidad de los elementos en ellas labrados, su destinación, sus comitentes y sus contextos originales de exposición.

Palabras clave: *marmora*, escultura, epigrafía, foro «colonial», teatro, templo de Augusto.

1 Investigador predoctoral FPU del Institut Català d'Arqueologia Clàssica. Correo electrónico: jcrui@icac.cat. Este trabajo se inscribe en el proyecto I+D HAR2015-65319-P (MINECO/FEDER, UE). Se enmarca también en los objetivos de la tesis doctoral del autor, financiada gracias a un contrato predoctoral del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, anteriormente MECD (FPU2016/00675).

Abstract: The results of the examination of the raw materials used for the elaboration of various architectural, epigraphic and sculptural elements once placed in public and private spaces of the ancient *Tarraco* are presented. It has been used the macroscopic observation of the lithotypes for its characterization. The aim is to know more precisely the phenomena of the importation and the use of foreign *marmora* in a provincial capital, taking as reference the Augustan and Julio-Claudian periods. The results make possible to achieve significant conclusions regarding the access to imported stones, taking into account the functionality of the elements, their destination and their original exposure contexts.

Keywords: *marmora*, sculpture, epigraphy, «colonial» forum, theatre, temple of Augustus.

INTRODUCCIÓN

En el foro científico de cuyas actas forma parte esta contribución, para cuya temática ha sido vertebrador el concepto de «cambio», decidí seleccionar un tema que concierne a uno de los cambios más trascendentales en el mundo romano: el régimen imperial, instaurado por Augusto. Como es de sobra conocido, su estrategia de propaganda política consiguió reformar hábilmente el mundo de las imágenes y de la epigrafía, que podemos considerar los «medios de masas» más efectivos de la época.² Entre otras cosas, su impronta también dejó huella en la distribución y el uso de las rocas ornamentales, siendo tan conocida aquella cita sobre la «Roma de mármol».³

Aunque el impacto de este fenómeno tuvo evidentemente sus mayores repercusiones en la capital del Imperio, las ciudades de las provincias también vivieron un cambio trascendental por lo que respecta al uso de los materiales lapídeos. Así nos lo indican fundamentalmente los elementos destinados a los conjuntos monumentales de carácter público, pero no faltan ejemplos de ricos programas ornamentales en viviendas y tumbas

2 Al respecto véanse respectivamente los ya célebres trabajos de P. Zanker (1992) y G. Alföldy (1991 [1994]).

3 Es también célebre el trabajo de J. C. Fant (1999).

de los personajes más pudientes. Un centro urbano de la importancia de *Tarraco*, capital de la provincia de mayores dimensiones de todo el Imperio romano, puede considerarse como uno de los más claros representantes de este fenómeno en Hispania.

Mi aproximación se basa en el estudio de las diversas tipologías de elementos arqueológicos tarraconenses vinculados a la estética del poder. De este modo, se tienen en cuenta los elementos de decoración arquitectónica, las estatuas honoríficas en mármol junto a otras producciones artísticas —como por ejemplo la escultura decorativa— y los monumentos epigráficos. Todos ellos pueden considerarse como claros exponentes de los cambios políticos, económicos y socioculturales operados a partir de la época augustea, vinculados al nuevo régimen imperial, al surgimiento de las élites locales y a la creciente necesidad de la autorrepresentación.

En el análisis de cada uno de los elementos considerados, el factor principal a tener en cuenta ha sido en este caso la materia prima en que fueron elaborados. Para su caracterización se ha recurrido a la observación macroscópica durante el examen autóptico de cada una de las piezas. Debido a que, como es natural, los materiales locales siempre fueron predominantes, pero quedaron relegados a usos casi nunca relacionados con finalidades ornamentales, para el propósito perseguido en este trabajo la atención se centra en las rocas ornamentales, puesto que se trata de las que realmente nos informan de un cambio tangible en este sentido y asimismo están cargadas de significado ideológico.

Teniendo en cuenta estos preceptos, se presentan aquí los resultados del examen pormenorizado de las diversas tipologías de rocas que sirvieron como soporte a los elementos arquitectónicos, escultóricos y epigráficos. Por lo que respecta a la cronología, y de manera que los resultados sean lo suficientemente significativos, se han recopilado las piezas datables con más garantías en la horquilla cronológica comprendida entre el período de Augusto y los reinados de sus sucesores; en cualquier caso, de factura preflavia. Por último, se tienen en cuenta con especial insistencia los contextos originales para los cuales fueron concebidos todos estos elementos, que, en el caso de los espacios públicos, para el período de estudio se limitan básicamente al foro «colonial», el cercano teatro y el *témenos* del templo de Augusto.

EL USO DE LOS *MARMORA* FORÁNEOS EN LA TARRACO AUGUSTEA Y JULIO-CLAUDIA

Como es sabido, la presencia en *Tarraco* —y en el cuadrante nororiental de la península ibérica en general— de mármoles blancos remite en todo caso al fenómeno de la importación, puesto que no existe ninguna zona extractiva de este tipo de materiales en su entorno. Y, a pesar de esta aparente desventaja motivada por la ausencia de este tipo de recursos, la ciudad se encuentra entre las urbes hispanorromanas más «marmorizadas» a partir de la adquisición de materiales lapídeos foráneos, destacando los mármoles blancos y en especial el Luni-Carrara.⁴ De manera general, las rocas ornamentales de circulación global en la cuenca mediterránea comenzaron a llegar con regularidad al noreste hispánico sólo a partir del reinado de Augusto.⁵ Aparentemente, las primeras tipologías de rocas se restringieron a los mármoles blancos, un hecho bien documentado en *Tarraco*. Este proceso tuvo alguna relación con el nuevo régimen imperial, debido a diversas razones: entre ellas se encuentran principalmente la paulatina asociación de determinados *marmora* con la ideología imperial y el crecimiento económico de las ciudades y sus élites locales, comenzando así una demanda de artefactos destinados a programas ornamentales y monumentales acordes con el nuevo orden político.

Ello no significa que la introducción del mármol blanco en *Tarraco* se produjera en época augustea, puesto que existen algunos —pocos— testimonios del uso de mármoles blancos que pueden datarse en los últimos años de la época tardorrepblicana. Entre ellos destacan un *kylix* monumental en mármol probablemente proconesio,⁶ destinado a embellecer un ninfeo público, y el retrato funerario de un anciano en mármol lunense.⁷ Sin embargo, para un empleo regular y más extendido especialmente entre los ámbitos públicos hay que esperar efectivamente al reinado de Augusto.

4 Cf. esp. Gutiérrez García-M. y Rodà (2012); Ruiz-Rodríguez (2015).

5 Véase en detalle Gutiérrez García-M. y Rodà (2012).

6 MNAT, n.º inv. 45274. Koppel y Rodà (1996: 135-141, figs. 1-3).

7 MNAT, n.º inv. 467. Koppel (1985: 90-91 n.º 120 lám. 50).

Puesto que el tema ha sido tratado recientemente de manera detallada, en esta ocasión me limitaré a aludir de manera tangencial a las piezas mejor datadas en la época augustea.⁸ Como ya he mencionado, entre las rocas ornamentales predominan en estos primeros momentos los mármoles blancos importados. Así, como ya he señalado, el uso privado del mármol se documenta desde la época tardorrepública (un retrato funerario); a partir del reinado de Augusto se documenta con claridad la destinación doméstica, a través de leves indicios centrados en la escultura decorativa. Es el caso de un pie de mesa con soporte en forma de zarpa de felino, precedente de alguna lujosa vivienda del barrio residencial. Está realizado en mármol blanco de grano grueso, probablemente de Paros, y se ha pensado a tenor de sus paralelos más cercanos que se trata de una pieza de importación tal vez de la zona de Grecia.⁹ Otro soporte de mesa —de procedencia desconocida pero destinado seguramente a una vivienda— realizado probablemente también en mármol de la misma procedencia, se ha datado asimismo hacia época augustea; fue reutilizado con bastante seguridad como *oscillum* en un momento no demasiado posterior.¹⁰

En lo referente a los ámbitos públicos, el empleo de mármoles blancos parece aumentar desde la época augustea. Los testimonios provienen básicamente de la epigrafía oficial; la reciente publicación de un trabajo dedicado a los programas epigráficos oficiales de *Tarraco*, con especial atención a la materia prima, hace que también deban mencionarse aquí únicamente los testimonios y los datos más significativos.¹¹ De este modo, para el reinado de Augusto cabe destacar una *mensa ponderaria*, que próximamente contará con un estudio detallado —actualmente en preparación— y un fragmento de inscripción honorífica.¹² Ambos proceden del foro «colonial», un espacio renovado en la época augustea con la construcción de una nueva plaza pública presidida por una basílica. Una inscripción honorífica que utiliza como soporte un mármol gris *bardiglio di Carrara*, dedicada a

8 Véase Ruiz-Rodríguez (2018a) con la bibliografía anterior para cada una de las piezas.

9 MNAT, n.º inv. 376. Koppel y Rodà (1996: 153 fig. 11).

10 MNAT, n.º inv. 45555. Koppel y Rodà (1996: 155-156 fig. 14, a y b).

11 Ruiz Rodríguez (2017a).

12 *CIL*, II/14, 1205 y 1943 respectivamente.

un ciudadano ecuestre, es datada entre la época tardoaugustea y los inicios del reinado de Tiberio.¹³

Otro conjunto de piezas, también destinadas a su exposición en contextos monumentales de carácter público, plantea una cierta controversia por lo que se refiere a su cronología, habiendo sido fechadas en ocasiones también durante el reinado de Augusto. Sin embargo, existen más indicios, y con ello un mayor consenso, en datarlos a partir de la época tiberiana, y especialmente a mediados del siglo I d.C. Por esta razón, todos ellos han sido recogidos en el siguiente apartado.

Finalmente, cabe señalar que el reinado de Augusto también conllevó en *Tarraco* el inicio de la importación de canteras cercanas de rocas ornamentales, con un uso preferente por la exaltación de la figura imperial. De este modo, la epigrafía oficial documenta los usos más tempranos de las calizas ornamentales por excelencia de la ciudad:¹⁴ de un momento entre 16 y 14 a.C. data la placa con inscripción honorífica a Tiberio junto con Augusto y Druso el Menor, procedente del foro «colonial».¹⁵

Hasta la época augustea, se optó al parecer por la importación prácticamente en exclusiva de mármoles blancos, copando éstos el mercado de las rocas ornamentales foráneas. No obstante, como veremos, esta situación comenzó a cambiar a partir del reinado de Tiberio, en gran parte debido a la implantación y paulatina consolidación del culto imperial. En el período julio-claudio, tres espacios de representación preferentes constituyen los principales contextos de exposición: el teatro, el foro «colonial» y el templo de Augusto. Otras piezas no pueden ser ubicadas con precisión en ningún espacio concreto debido al desconocimiento de sus circunstancias de hallazgo, si bien algunas de ellas proceden con bastante seguridad no sólo de espacios públicos, sino también de ámbitos domésticos y funerarios.

Por lo que respecta al teatro, su construcción se ha situado últimamente en la época augustea, y concretamente en torno al cambio de Era. De este lugar procede un numeroso conjunto de estatuas vinculadas a fa-

13 *CIL*, II²/14, 1021.

14 Véanse los ejemplares en Ruiz-Rodríguez (2017a: 43-45).

15 *CIL*, II²/14, 879.

milias imperiales que, en origen, estuvieron colocadas seguramente en la *scaenae frons*. Entre todas ellas, destaca un ciclo estatuario dedicado a la dinastía julio-claudia. Su pieza central era aparentemente un togado de dimensiones colosales, que representaba con bastante seguridad a Augusto.¹⁶ Ha sido datado en el segundo cuarto del siglo I d.C., aunque su cronología pudiera adelantarse a la época tardoaugustea. Un problema de datación similar plantean las dos cabezas de príncipes julio-claudios, una de ellas identificable con Germánico.¹⁷ Un conjunto de tres togados puede ser datado ya en época de Claudio: el primero de ellos, un *togatus* adulto, probablemente representaba al emperador reinante;¹⁸ los otros dos, con *bullae*, pueden situarse a mediados del siglo I d.C. y, por tanto, en época claudia tardía, siendo bastante probable identificarlos con Británico y Nerón como príncipes adoptivos.¹⁹ La materia prima de prácticamente todas estas estatuas es un mármol blanco de grano fino con vetas grises, que puede ser identificado a nivel macrosópico como Luni-Carrara. Constituyen una excepción las cabezas de príncipes julio-claudios, en los que son ausentes las mencionadas vetas grisáceas.²⁰

El segundo conjunto monumental en el que hemos de centrar nuestra atención es el templo de Augusto en la acrópolis de la ciudad, posiblemente construido en época tiberiana. Aparentemente, el santuario fue levantado en la época julio-claudia,²¹ pero es muy escasa la información disponible. A este edificio templar han sido atribuidos diversos elementos arquitectónicos, en mármol lunense, de dimensiones considerables: un fragmento de capitel corintio de lesena de orden gigante, datado en época de Tiberio²² y

16 MNAT, n.º inv. 7584. Koppel (1985: 15-16 n.º 4 lám. 4); Garriguet (2001: 51-52 n.º 71 lám. XXI, 2).

17 MNAT, n.º inv. 45000 (M 123) y 45001 (M 124). Koppel (1985: 13-14 n.º 1-2 láms. 1-2).

18 MNAT, n.º inv. 45601. Koppel (1985: 16-17 n.º 5 lám. 5); Garriguet (2001: 52-53 n.º 72 lám. XXI, 3).

19 MNAT, n.º inv. 7587 (A 1140) y 45599. Koppel (1985: 17-19 n.º 6-7 lám. 6); Garriguet (2001: 53-54 n.º 73-74 láms. XXI, 4 y XXII, 1).

20 El material lapídeo de estas piezas se halla actualmente en proceso de revisión arqueométrica, lo cual permitirá caracterizar con garantías la materia prima empleada.

21 Mar *et al.* (2012: 352-359).

22 MNAT, n.º inv. 34268. Pensabene (1993: 36-37 n.º 4); Domingo (2005: 178-179 n.º 14).

varios fragmentos de un friso decorado con roleos de acanto, situado hacia el tercer cuarto del siglo I d.C.²³ Se trata de los elementos arquitectónicos más tempranos de dimensiones colosales. Por otro lado, un dedo de una estatua gigantesca en mármol dolomítico —probablemente procedente de Tasos— recuperado en un nivel constructivo de época flavia,²⁴ ha sido identificado con la propia imagen de culto situada en el interior de la *cella* y se ha datado, por consiguiente, en época tiberiana. A mi entender, la propia escasez del fragmento conservado limita sus posibilidades de interpretación.

Pese a la más que evidente importancia simbólica del templo de Augusto, para el propósito perseguido en este trabajo focaliza nuestra atención el foro de la ciudad, por estar mejor documentado arqueológicamente y por presentar un mayor número y variedad de evidencias fechables y ubicables cronológica y espacialmente de manera más concreta. De manera similar al vecino teatro, en este espacio fue colocado un ciclo estatuario de la familia imperial julio-claudia, que muy probablemente incluso lo superaba en número a juzgar por las evidencias conservadas, incluyendo no sólo las estatuas sino también las inscripciones honoríficas a ellas asociadas.²⁵

En cuanto concierne a los retratos, la serie se inicia con sendas cabezas de Tiberio y Nerón César, datadas por E. M.^a Koppel en la época caligulea.²⁶ En el reinado de Calígula puede datarse una cabeza-retrato con corona cívica que representaba muy probablemente al soberano reinante, reelaborada después para un retrato de Claudio.²⁷ Durante el reinado de

23 Algunos fragmentos de este friso eran conocidos al menos desde el siglo XIX (MNAT, n.º inv. 104 y 105); Pensabene (1993: 80-82 n.º 78). Uno de ellos —el único que conserva la profundidad completa: MNAT, n.º inv. TPF10-96-1032-1— fue hallado en unas excavaciones en 1996 en la actual plaza del Fòrum: Pensabene y Mar (2004: 78-80 n.º 1 figs. 3 y 5); Pensabene (2005: 236-237 n.º 1 tav. 3-4, figs. 5, 6 y 8).

24 MNAT, n.º inv. CAT00-3146-1. Macías *et al.* (2007: 781-782, fig. 11.1); *Iid.* (2011: 882, fig. 4.5).

25 Al respecto véase Ruiz-Rodríguez (2017b).

26 Respectivamente MNAT, n.ºs inv. 45002 y 45003. Koppel (2000); Ruiz-Rodríguez (en prensa).

27 Véase últimamente Ruiz-Rodríguez (2018b). La pieza procede de la necrópolis paleocristiana, donde fue reutilizada junto con un conjunto muy numeroso de elementos arquitectónicos, epigráficos y escultóricos procedente, con bastante seguridad, de diversos puntos del foro «colonial»; véase ahora Ruiz-Rodríguez y Aranda (en prensa); Aranda y Ruiz-Rodríguez (en prensa).

Claudio se data un retrato muy deteriorado *capite velato*, probablemente de Augusto.²⁸ Por lo que respecta a las estatuas icónicas, se recuperaron en el mismo lugar dos estatuas femeninas en desigual estado de conservación, que se han situado hacia la época de Claudio y probablemente representaban a Livia²⁹ y Agripina la Menor.³⁰ A ellas se añaden asimismo los fragmentos de dos estatuas de togados adultos, fechados también en época claudia, uno de ellos con bastante probabilidad³¹ y el segundo sólo de manera hipotética;³² y especialmente un togado con *bulla* que corresponde a los últimos años del reinado de Claudio, habiendo sido verosímilmente identificado con uno de los príncipes sucesores del momento (Británico o Nerón).³³ A todo este conjunto ha de sumarse todavía la parte posterior de un retrato femenino, cuyo peinado es equiparable a retratos de las Agripinas.³⁴ La galería estaba acompañada con bastante seguridad de una estatua de Venus Cnidia de tamaño natural, conservada en tres fragmentos que corresponden a distintas partes de la composición escultórica.³⁵ Asimismo, en el foro se colocaron otras dos estatuas, aunque en estos casos es más difícil saber si estuvieron expuestas junto a las efigies de la familia imperial julio-claudia, debido a su descontextualización: se trata de una cabeza de Apolo³⁶ y un fragmento con las launas de una estatua acorazada,³⁷ que pueden fecharse en el segundo cuarto del siglo I d.C. La totalidad de este nutrido grupo, que contenía principalmente estatuas imperiales, fue realizada a partir de mármoles blancos de diversas cualidades y procedencias. No obstante, parece destacar de nuevo el uso del mármol lunense, a juzgar por el tamaño fino de los cristales y la presencia de vetas grisáceo-azuladas en la mayoría de los ejemplares, predominantemente en la escultura icónica; la presencia del mármol de Paros —al menos en su variante de grano me-

28 MNAT, n.º inv. 517. Koppel (1985: 32 n.º 44 lám. 12.1-2); Ruiz-Rodríguez (en prensa).

29 MNAT, n.º inv. 381. Koppel (1985: 38-39 n.º 57 lám. 18).

30 MNAT, n.º inv. 6920. Koppel (1985: 37-38 n.º 56 lám. 17).

31 MNAT, n.º inv. 384. Koppel (1985: 36 n.º 49 lám. 16.1).

32 MNAT, n.º inv. 385. Koppel (1985: 36 n.º 50 lám. 16.2).

33 MNAT, n.º inv. 382. Koppel (1985: 35-36 n.º 48 lám. 15).

34 MNAT, n.º inv. 5466. Koppel (1985: 33 n.º 45 lám. 12.3-4).

35 MNAT, n.º inv. 383. Koppel (1985: 41-43 n.º 60 láms. 21-22).

36 MNAT, n.º inv. 470. Koppel (1985: 39-40 n.º 58 lám. 19).

37 MNAT, n.º inv. 455. Koppel (1985: 36-37 n.º 53 lám. 16.6).

dio-grueso— pudiera circunscribirse únicamente a la plástica ideal (Venus Cnidia y cabeza de Apolo).³⁸

La mayor novedad concierne a los primeros testimonios del empleo de *marmora* de color, que corresponden precisamente a los monumentos epigráficos dedicados a miembros de la familia imperial que sustentaban las estatuas mencionadas.³⁹ De este modo, conservamos una placa con inscripción honorífica a Druso en *africano de Teos*⁴⁰ y otros soportes similares con epígrafes adscritos a miembros indeterminados de la dinastía julio-claudia: al menos en uno de ellos vuelve a documentarse el *africano*,⁴¹ el *giallo antico*⁴² y el mármol frigio en sus variedades *pavonazzetto* y blanca con motas violáceas.⁴³ Sin embargo, se trata de una salvedad en el paisaje urbano de la primera mitad del siglo I d.C., puesto que no se documentan más testimonios en *marmora* de color procedentes de las principales canteras de propiedad imperial. Hacia estas cronologías, el empleo de esta trilogía de rocas ornamentales se encuentra restringida a conjuntos de culto dinástico y de representación de los soberanos. Este hecho, junto a la relación con las estatuas imperiales, refuerza el simbolismo del que estaba revestido el espacio donde se hallaba instalado todo este conjunto epigráfico y escultórico.

Cerrando ya el capítulo del uso de rocas ornamentales importadas en los espacios públicos y monumentales, hemos de referirnos de manera obligada a su empleo en ámbitos privados.⁴⁴ En primer lugar, destaca el retrato de Claudio recuperado en el solar de la *schola* del *collegium fabrum*, que es el de mayor calidad entre los retratos imperiales tarraconenses, tra-

38 Caracterización que es corroborada por medio del análisis de lámina delgada: cf. Mayer y Álvarez Pérez (1985).

39 Cf. Ruiz-Rodríguez (2017: 48-49).

40 *CIL*, II²/14, 884.

41 *CIL*, II²/14, 882; tal vez también en la ahora desaparecida *CIL*, II²/14, 883.
42 *CIL*, II²/14, 885.

43 *CIL*, II²/14, 957 y 887 respectivamente.

44 En una excavación reciente en un solar de la calle Hernández Sanahuja, dirigida por Judit Ciurana, se han recuperado algunos fragmentos de placas con inscripciones, realizadas en mármol blanco de grano fino; dos de ellas son datables por criterios paleográficos en la época julio-claudia. Agradezco a Judit Ciurana su amable indicación. Actualmente se encuentra en preparación un estudio sobre estas inscripciones junto a Diana Gorostidi.

tándose seguramente de una pieza de importación.⁴⁵ No es posible saber si a inicios de la época claudia —momento en que ha sido datada esta bella pieza— ya se había construido la sede para la corporación de los artesanos de *Tarraco*, por lo cual es probable que, en origen, la estatua imperial hubiera estado expuesta en la vivienda ubicada previamente en el mismo lugar. En ámbitos residenciales no se conoce ningún ejemplar que pueda ser situado en la época julio-claudia; en cambio, existen testimonios procedentes de monumentos funerarios. De este modo, aunque reutilizadas, en el área de la necrópolis junto al río Francolí se han recuperado dos estatuas, ambas en mármol blanco de grano fino: por un lado, un retrato funerario femenino, datado en el segundo cuarto del siglo I d.C.;⁴⁶ por otro, la parte inferior de un togado, fechable hacia la primera mitad de la misma centuria.⁴⁷ Ambas fueron reutilizadas en sepulturas paleocristianas, siendo bastante claro el carácter funerario original de la primera. Por último, al noroeste de la ciudad fue recuperada una lastra con inscripción monumental en mármol blanco de grano fino, probablemente lunense;⁴⁸ pudo haber formado parte de un inmenso monumento funerario, aunque sus características y su óptima ejecución paleográfica, que destacan entre la producción epigráfica de época augustea y la primera mitad del siglo I d.C., son dignas de un edificio público de envergadura.

Finalmente, debe hacerse constar la existencia de esculturas cuya ubicación primaria en el entorno de la ciudad es difícil de determinar, puesto que se desconocen por completo las circunstancias de hallazgo. Los retratos de Augusto⁴⁹ y Livia,⁵⁰ ambos de época tiberiana y realizados probablemente en un mismo taller; o el fragmento de un retrato colosal de Claudio,

45 MNAT, n.º inv. 12260. Koppel (1985: 52 n.º 75 lám. 24); Ruiz-Rodríguez (en prensa).

46 Conservado en dos fragmentos, recuperados respectivamente en los años 20 del siglo pasado y 1995: MNAT, n.ºs P-879 y ER95-3502: Koppel (1985: 80 n.º 104 lám. 4.3); Clavería (2006: 236-237 n.º 4 fig. 528).

47 Museu Paleocristià, sin n.º inv. Koppel (1985: 82 n.º 108 lám. 43.3).

48 *CIL*, II²/14, 1309.

49 Museu Frederic Marès (Barcelona), n.º inv. 165. Koppel (2010) con la bibliografía anterior; Ruiz-Rodríguez (en prensa).

50 MNAT, n.º inv. 7602 (M 62/A 1156). Koppel (1985: 91-92 n.º 122 lám. 52); Ruiz-Rodríguez (en prensa).

en mármol blanco de grano fino,⁵¹ proceden con bastante seguridad de edificios o espacios monumentales. Probablemente en un ámbito público fueron colocados otros dos ejemplares correspondientes a estatuaria, ambos realizados una vez más en mármol lunense a lo que se puede deducir a través de la observación macroscópica:⁵² la cabeza de una diosa difícilmente identificable, datada en el segundo cuarto del siglo I d.C.⁵³ y, aún con más probabilidades, la parte superior del cuerpo de una estatua femenina tipo *Koré degli Uffizi*.⁵⁴

CONCLUSIONES

A continuación se aportarán algunas reflexiones surgidas del examen de los elementos arquitectónicos, epigráficos y escultóricos, con especial atención a los materiales lapídeos utilizados en su elaboración. En primer lugar, entre la materia prima lapídea destacan los mármoles blancos, con una mayoría absoluta del mármol de Luni-Carrara, al menos a través de lo que se puede deducir mediante la identificación macroscópica.

El análisis de la distribución de los materiales lapídeos permite detectar una importante cesura, en tanto que *Tarraco* dejó definitivamente atrás el predominio exclusivo de las toscas biocalcarentas y lutitas locales. Para ello debió ser fundamental el cambio de mentalidad paulatinamente operado en las élites provinciales, particularmente interesadas en revestir sus ámbitos de representación con los recursos lapídeos de mayor prestigio en todo el Imperio, en numerosas ocasiones gracias a su cercanía con el círculo del emperador. El tópico de «Augusto y la Roma de mármol» es, así, parangonable —si bien, evidentemente, a un nivel inferior y con matices— a *Tarraco*, la capital de la mayor provincia del Imperio romano.

51 MNAT, n.º inv. 506. Koppel (1985: 92 n.º 123 lám. 53,1-2); Ruiz-Rodríguez (en prensa).

52 Cf. Mayer y Álvarez (1985) para el primer ejemplar (cabeza ideal femenina).

53 MNAT, n.º 34183. Koppel (1985: 113-114 n.º 173 lám. 77,1-2).

54 MNAT, n.º inv. 390. Koppel (1985: 98-99 n.º 139 lám. 59,3-4).

En el estado actual de los conocimientos, respecto a la situación de los mármoles, se aprecia a partir de la época tiberiana un cambio notable de tendencia con respecto al período anterior: con la salvedad de algunos fragmentos epigráficos, está asegurado el uso de mármoles blancos básicamente en escultura exenta, siendo el conjunto de estatuas imperiales del foro y el teatro las mejores representantes, y en la epigrafía oficial. De este modo, como cabía esperar, la preponderancia de la importación de mármoles para un uso en programas ornamentales de los espacios públicos se refuerza durante los reinados de los sucesores de Augusto, representando la continuidad de una tendencia que tiene sus orígenes en las postrimerías de la República y especialmente a partir del reinado del primer emperador. El empleo escultórico del mármol blanco es predominante desde los primeros momentos y no cesará hasta finales del Alto Imperio, debido a que es una materia prima más idónea para esta finalidad que los duros y toscos recursos lapídeos del entorno local. Las esculturas están destinadas predominantemente a espacios públicos, pero no faltan ejemplares que se hallaban ubicados con seguridad en ambientes domésticos y funerarios, aunque cumpliendo un papel similar en cuanto a la autorrepresentación de los propietarios de las respectivas *domus* y sepulturas. Por lo que respecta a la epigrafía, existe un uso nada desdeñable del mármol lunense, destacando en este panorama las inscripciones imperiales en *marmora Numidicum*, *Luculleum* y *Phrygium*; esta tendencia evolucionará hasta el empleo prácticamente en exclusiva del mármol de Luni-Carrara para los monumentos epigráficos de mayor suntuosidad.⁵⁵

Por último, cabe destacar que la presencia de rocas ornamentales del entorno es prácticamente nula en el período de estudio, estando documentadas prácticamente en exclusividad las rocas de importación. Este hecho pudiera indicar una explotación residual de las canteras de calizas pseudo-microesparíticas y biomicríticas, con un empleo limitado aparentemente hasta la época preflavia a un número muy reducido de monumentos epigráficos de carácter oficial.

55 Ruiz-Rodríguez (2016).

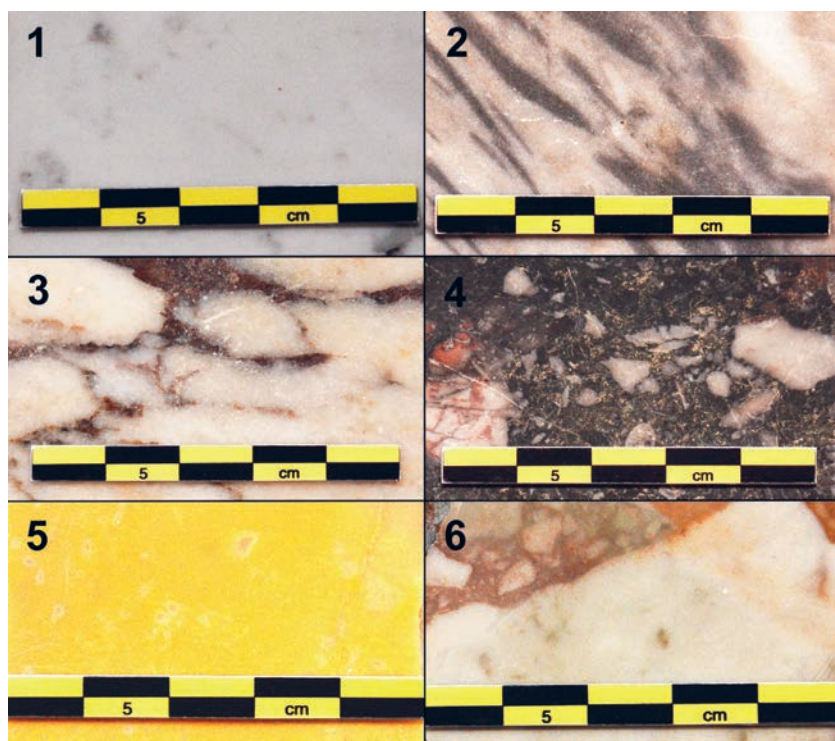


Figura 1. Aspecto macroscópico de los principales marmora de importación documentados: mármol blanco de Luni-Carrara en su variedad vetada más abundante, conocida como Carrara ordinario (n.º 1); variedad gris conocida como bardiglio, procedente también de Carrara (n.º 2); pavonazzetto en su variedad más característica, de matriz violácea y clastos marmóreos blancos (n.º 3); caliza sedimentaria conocida de diversos colores conocida como africano de Teos, cerca de Izmir (n.º 4); giallo antico en su variedad amarillenta más frecuente (n.º 5); una de las variedades brechadas del giallo antico, en este caso de matriz anaranjada y clastos blanquecinos (n.º 6). Fotografías: Unitat d'Estudis Arqueomètrics (ICAC)/Julio C. Ruiz-Rodríguez

AGRADECIMIENTOS

Deseo expresar mi agradecimiento por su ayuda y sus valiosas indicaciones a Diana Gorostidi (URV/ICAC), Isabel Rodà (UAB), Hernando Royo (UEA-ICAC) y Joaquín Ruiz de Arbulo (URV/ICAC). Asimismo, agradezco a Josep Anton Remolà (Museu Nacional Arqueològic de Tarragona [en adelante MNAT]) y Sofia Mata de la Cruz (Museu Diocesà de Tarragona [en adelante MDT]) las facilidades concedidas para el acceso a

las piezas estudiadas en este trabajo. Finalmente, mi gratitud va dirigida también a la organización de este foro científico por la oportunidad de participar en el mismo, pero también su amabilidad y la atención recibida.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFÖLDY, G. (1991), «Augusto e le iscrizioni: tradizione ed innovazione. La nascita dell'epigrafia imperiale», *ScAnt*, 5, 573-600.
- ARANDA, R. y RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (en prensa), «El fenómeno de la reutilización en la necrópolis paleocristiana de Tarragona», en *Actas del IV Congreso de Arqueología y Mundo Antiguo Tarraco Biennal – VII Reunión de Arqueología Cristiana en España*, en prensa.
- CIL II²/14 = ALFÖLDY, G. (2011-2016), *Corpus Inscriptionum Latinarum. Inscriptiones Hispaniae Latinae, editio altera. Pars XIV, conventus Tarracensis pars meridionalis. Fasc. 2-4, Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco*, Berlín, De Gruyter.
- CLAVERIA, M. (2006), «Escultura», en J. López, *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martiriàl de Sant Fructuós*, vol. 2, Tarragona, ICAC (Documenta, 4), 231-240.
- DOMINGO, J. Á. (2005), *Capitells corintis a la província tarraconense (S. I-III d.C.)*, Tarragona, Arola.
- GARRIGUET, J. A. (2001), *La imagen del poder imperial en Hispania. Tipos estatuarios*, Murcia, Tabularium (Corpus Signorum Imperii Romani, II, 1).
- GUTIÉRREZ GARCÍA-M., A. y RODÀ, I. (2012), «El mármol de Luni-Carrara en la fachada mediterránea de Hispania», en S. Keay (ed.), *Rome, Portus and the Mediterranean*, Londres, British School at Rome (Archaeological Monographs, 21), 293-312.
- KOPPEL, E. M.^a (1985), *Die römischen Skulpturen von Tarraco*, Berlín, De Gruyter (Madrider Forschungen, 15).
- KOPPEL, E. M.^a (2000), «Retratos de Tiberio y Nero Caesar en Tarragona», en P. León y T. Nogales (eds.), *Actas de la III Reunión sobre Escultura romana en Hispania* (Córdoba, 1997), Madrid, Secretaría de Estado de Cultura del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 81-91.
- KOPPEL, E. M.^a (2010): «Retrat d'August», en *Fons del Museu Frederic Marès, 5. Catàleg d'escultura i col·leccions del món antic*, Barcelona, Institut de Cultura de Barcelona, 61-62, n.º 3.
- KOPPEL, E. M.^a y RODÀ, I. (1996), «Escultura decorativa de la zona nor-oriental del conventus Tarraconensis», en J. Massó y P. Sada (eds.), *Actas*

- de la II Reunión sobre escultura romana en Hispania (Tarragona, 1995), Tarragona, Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, 135-181.
- MACIAS, J. M., MENCHON, J. J., MUÑOZ, A., y TEIXELL, I. (2007), «Excavaciones en la catedral de Tarragona y su entorno: avances y retrocesos en la investigación sobre el Culto Imperial», en T. Nogales y J. González (ed.), *Culto Imperial: política y poder*, Roma, L'Erma di Bretschneider (Hispania Antigua, Serie Arqueológica, 1), 764-787.
- MACIAS, J. M., MUÑOZ, A., TEIXELL, I. y MENCHON, J. J. (2011), «Nuevos elementos escultóricos del recinto de culto del *Concilium Provinciae Hispaniae Citerioris* (Tarraco, Hispania Citerior)», en T. Nogales e I. Rodà (eds.), *Roma y las provincias: modelo y difusión*, Roma, L'Erma di Bretschneider, (Hispania Antigua, Serie Arqueológica, 3), Roma, 873-886.
- MAR, R., RUIZ DE ARBULO, J., VIVÓ, D. y BELTRÁN-CABALLERO, J. A. (2012), *Tarraco. Arquitectura y urbanismo de una capital provincial romana, I: De la Tarragona ibérica a la construcción del templo de Augusto*, Tarragona, Universidad Rovira i Virgili (Documents d'Arqueologia Clàssica, 5).
- MAYER, M. y ÁLVAREZ PÉREZ, A. (1985), «Le marbre grec comme indice pour les pieces sculptoriques grecques ou de tradition grecque en Espagne», en *XII Congrès International d'Archéologie, Athènes 1983*, Atenas, Hypourgeio Politismou kai Epistemon, 184-190.
- PENSABENE, P. (1993), «La decorazione architettonica dei monumenti provinciali di Tarraco», en R. Mar (ed.), *Els monuments provincials de Tarraco. Noves aportacions al seu coneixement*, Tarragona, Universidad Rovira i Virgili (Documents d'Arqueologia Clàssica 1), 25-105.
- PENSABENE, P. (2005), «Nuovi ritrovamenti di fregi marmorei dall'acropoli di Tarraco e i complessi monumentali di culto imperiale», en X. Lafon y G. Sauron (ed.), *Théorie et pratique de l'architecture romaine. Études offertes à Pierre Gros*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 233-246.
- PENSABENE, P. y MAR, R. (2004), «Dos frisos marmóreos en la Acrópolis de Tarraco, el templo de Augusto y el complejo provincial de culto imperial», con un anexo de GARCIA, M. y POCIÑA, C., «El lugar de aparición de los dos fragmentos de frisos marmóreos», en J. Ruiz de Arbulo (ed.), *Simulacra Romae. Roma y las capitales provinciales del Occidente europeo. Estudios Arqueológicos* (Tarragona, 2002), Tarragona, 73-88.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (2015), «La importación de marmor Lunense en la Hispania romana: el paradigma de Tárraco», *Butlletí Arqueològic*, V 34-35, 87-114.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (2016), «El uso del mármol lunense en la epigrafía de ámbito público. El caso de Tarraco en época altoimperial (siglos I y II n.e.)», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 24, 103-120.

- RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (2017a), «Materiales lapídeos locales e importados en los programas epigráficos oficiales de *Tarraco* hasta la época julio-claudia», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 28, 33-62.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (2017b), «El ciclo estatuari julio-claudi del fòrum de *Tarraco*», *Auriga*, 90, 43-46.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (2018a), «La temprana importación de mármoles blancos en *Tarraco*», *Pyrenae*, 50.1, 93-131.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J. C. (2018b), «Nuevo enfoque sobre el retrato imperial procedente de la necrópolis paleocristiana de Tarragona», *Faventia*, 38, en prensa.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J.C. (en prensa), «Los retratos imperiales de *Tarraco* (*Hispania citerior*): talleres y técnicas de producción», en *19th International Congress of Classical Archaeology. Cologne/Bonn, 22 – 26 May 2018*, en prensa.
- RUIZ-RODRÍGUEZ, J.C. y ARANDA, R. (en prensa), «La reutilización de elementos ornamentales y epigráficos de ámbitos públicos altoimperiales en la necrópolis paleocristiana de Tarragona», en *19th International Congress of Classical Archaeology. Cologne/Bonn, 22 – 26 May 2018*, en prensa.
- ZANKER, P. (1992), *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza.

LA ADAPTACIÓN DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO AL TURISMO CULTURAL EN ARAGÓN: EL CASO DEL PARQUE CULTURAL DEL RÍO VERO

*Archaeological heritage adaptation to cultural
tourism in Aragon: River Vero Cultural Park case*

HUGO PALACÍN JORDÁN¹

Resumen: Los conceptos de Patrimonio Cultural, Patrimonio Arqueológico y Turismo Cultural han cambiado desde mediados del siglo XX. Diferentes organismos internacionales y nuestra propia legislación estatal y autonómica han tratado de definirlos y regularlos. Como resultado de todo este proceso se optó en la Comunidad Autónoma de Aragón por la creación de los Parques Culturales. Hemos comprobado los cambios conceptuales de estos términos, así como la continuidad en la búsqueda de su conservación y difusión. Los resultados obtenidos sobre la accesibilidad del Patrimonio Arqueológico en Aragón y el caso particular del Parque Cultural del Río Vero.

Palabras clave: Patrimonio Cultural, Patrimonio Arqueológico, Turismo Cultural, Parques Culturales, Parque Cultural del Río Vero, Aragón.

Abstract: Cultural heritage, Archaeological heritage and Cultural Tourism are concepts that have changed since the middle of the 20th cen-

1 Licenciado en Historia, Máster en Ciencias de la Antigüedad y Máster en Dirección y Planificación del Turismo. El presente artículo es una comparativa de los Trabajos Fin de Máster realizados para ambos Masters. Dirección de correo electrónico: hupalacin@gmail.com

ture. Different international organizations and our own state and regional laws made the attempt of defining them. The result of this process will be the creation of Cultural Parks in Aragon region. The conceptual changes of these terms have been checked, as well as the continuity in the pursuit of its conservation and diffusion. The results obtained about the accessibility of the Archaeological Heritage in Aragon and the particular case of the River Vero Cultural Park will be analysed.

Keywords: Cultural Heritage, Archaeological Heritage, Cultural Tourism, Cultural Parks, River Vero Cultural Park, Aragón.

INTRODUCCIÓN

Con esta comunicación hemos pretendido realizar una comparativa de los resultados obtenidos en los Trabajos Fin de Máster Estudio del perfil de la demanda del Parque Cultural del Río Vero del Máster en Dirección y Planificación del Turismo, dirigido por la profesora Helena Giné Abad y *Análisis sobre la difusión social y la accesibilidad del Patrimonio Arqueológico a través de los Parques Culturales de Aragón* del Máster en Ciencias de la Antigüedad, dirigido por el profesor Carlos Sáenz Preciado.

OBJETIVOS

En primer lugar, vamos a tratar de observar y describir los cambios y continuidades en las definiciones y el tratamiento del Patrimonio en los documentos internacionales de organismos como la UNESCO, ICOMOS, el Consejo de Europa o la Unión Europea, así como en nuestra propia legislación y cómo ha afectado todo este proceso en la conservación, difusión y accesibilidad del Patrimonio Cultural en general y del Arqueológico en particular.

En segundo lugar, pondremos en común los resultados de los TFM, mencionados anteriormente, para comprobar y analizar las conclusiones comunes a las que se ha llegado en ambas ocasiones. Esto nos permitirá ver con mayor detenimiento el caso del Parque Cultural del Río

Vero, como ejemplo de Patrimonio Arqueológico accesible y del desarrollo del Turismo Cultural en la Comunidad Autónoma de Aragón.

FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

Desde mediados del siglo XX, con la creación de organismos como la UNESCO o el Consejo de Europa, comienzan a redactarse una serie de documentos en los que se pretende definir y regular conceptos como Patrimonio Cultural, Patrimonio Arqueológico o Turismo Cultural.

En la Tabla 1 podemos ver una selección de aquellos documentos que hemos considerado más importantes y en los que se refleja los cambios y

AÑO	ORGANISMO	DOCUMENTO
1954	UNESCO	<i>Convenio para la protección de los Bienes Culturales en caso de conflicto armado</i>
1964	ICOMOS	<i>Carta internacional sobre la conservación y la restauración de monumentos y sitios (Carta de Venecia)</i>
1972	UNESCO	<i>Convención sobre la protección del patrimonio mundial cultural y natural</i>
1976	ICOMOS	<i>Carta de Turismo Cultural</i>
1989	UNESCO	<i>Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular</i>
1999	ICOMOS	<i>Carta Internacional sobre Turismo Cultural</i>
2000	Consejo de Europa	<i>Convenio Europeo del Paisaje</i>
2003	UNESCO	<i>Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial</i>
2007	ICOM y FMAM	<i>Declaración del ICOM y la FMAM en pro de un Turismo Cultural sostenible en el mundo entero</i>

Tabla 1: Cambios y continuidades en el tratamiento del Patrimonio Fuente: Elaboración propia

la evolución que siguen tanto las definiciones de estos términos, como la regulación que se pretendía aplicar a los mismos. Todos estos organismos coinciden a lo largo de todo este proceso en defender dos principios fundamentales, la conservación y la difusión del Patrimonio.

Comenzando con el Convenio para la protección de los Bienes Culturales en caso de conflicto armado de la UNESCO (1954), en la definición de Bienes Culturales se refiere únicamente a bienes materiales y de un carácter ciertamente monumental, «*tales como los monumentos de arquitec-*

*tura, de arte o de historia, religiosos o seculares, los campos arqueológicos, los grupos de construcciones que por su conjunto ofrezcan un gran interés histórico o artístico».*²

Una década más tarde, comenzamos a advertir algunos cambios en la *Carta internacional sobre la conservación y la restauración de monumentos y sitios (Carta de Venecia)* (ICOMOS, 1964). Se plasma la necesidad, no solo de protección, si no de conservación y restauración de los bienes para las generaciones futuras. Además, el monumento no se considera de forma aislada, sino en conjunto con el lugar que ocupa y no solamente se tienen en cuenta las grandes creaciones, sino todas aquellas con un significado cultural.

Observamos un gran cambio en la *Convención sobre la protección del patrimonio mundial cultural y natural* (UNESCO, 1972), donde se considera la concepción conjunta del Patrimonio Cultural y Natural y se crea la lista del Patrimonio Mundial. La definición de Patrimonio Cultural continúa ampliándose, se puede resumir en monumentos, conjuntos y lugares. No solamente se trata de identificar, proteger y conservar los bienes patrimoniales, sino de darles una función y revalorizarlos ante la sociedad.

En esta misma década se redacta la primera *Carta de Turismo Cultural* (ICOMOS, 1976). Aunque sigue siendo muy restrictiva, en ella se hace hincapié en la visita a monumentos y sitios histórico-artísticos, también se alude a los efectos positivos del turismo para su mantenimiento y protección y los beneficios socio-culturales y económicos que tiene sobre la población.

Tendremos que esperar hasta el final de la década de los ochenta, para que con la *Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular* (UNESCO, 1989) se incorpore el patrimonio inmaterial. Hace especial énfasis en la identidad cultural que representa y la difusión que debe realizarse del mismo.

La Carta Internacional sobre Turismo Cultural. La Gestión del Turismo en los Sitios con Patrimonio Significativo (ICOMOS, 1999), recoge una de

2 UNESCO (1954).

las definiciones de Patrimonio más amplias y que reúne la mayoría de las afirmaciones vistas hasta ahora:

El concepto de Patrimonio es amplio e incluye sus entornos, tanto naturales como culturales. Abarca los paisajes, los sitios históricos, los emplazamientos y entornos construidos, así como la biodiversidad, los grupos de objetos diversos, las tradiciones pasadas y presentes, y los conocimientos y experiencias vitales.³

En el *Convenio Europeo del Paisaje* del Consejo de Europa (2000), vemos como el ámbito físico o Paisaje es un componente fundamental del Patrimonio Natural y Cultural europeo. Por lo que es necesario un instrumento de protección, gestión y ordenación de todos los paisajes de Europa.

Aunque es en los años ochenta cuando comienza a hacerse referencia a la cultura tradicional y popular, tendremos que esperar hasta la *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial* (UNESCO, 2003) para que se defina propiamente el patrimonio inmaterial.

Finalmente, señalamos la *Declaración del ICOM y la FMAM en pro de un turismo cultural sostenible en el mundo entero* (ICOM y FMAM, 2007), como uno de los últimos documentos en los que se hace referencia a los efectos positivos del Turismo Cultural a través de un uso sostenible. Además, se hace mención específica de los sitios arqueológicos y se vinculan con los paisajes.

MARCO NORMATIVO EN ESPAÑA

Debemos tener en cuenta, que todos los documentos mencionados anteriormente no son de obligado cumplimiento, aunque sirvan de guía para la elaboración de leyes o incluso se ratifiquen adoptándolos como leyes propias.

Por este motivo, debemos observar también el marco normativo en España, concretamente la *Ley de Patrimonio Histórico Español* (1985). De

3 ICOMOS (1999).

la cual, cabría destacar que encontramos de nuevo los principios de conservación y promoción, que emanan además de la misma Constitución Española (1978). Se alude a la distribución de competencias entre el Estado y las Comunidades Autónomas y aparece la figura de protección Bien de Interés Cultural.

Fruto de esta distribución de competencias, nacerá en Aragón la figura de los Parques Culturales, con su *Ley de Parques Culturales* (1997). Dos años después se redactó también la *Ley de Patrimonio Cultural Aragonés* (1999).

LOS PARQUES CULTURALES DE ARAGÓN

La *Ley de Parques Culturales* (1997) tiene sus orígenes en el descubrimiento de Arte Rupestre en Aragón durante las décadas de los años setenta y ochenta, de la mano de Antonio Beltrán y Vicente Baldellou. En este mismo año se declara Patrimonio Mundial de la Unesco este Arte Rupestre, al pertenecer al Conjunto del Arco Mediterráneo de la Península Ibérica y forma parte también del Itinerario Cultural Caminos de Arte Rupestre Prehistórico (CARP, 2017) del Consejo de Europa.

Se trata de una Ley pionera de las Cortes de Aragón, ya que consigue aunar tanto la protección como la promoción de forma conjunta del Patrimonio Natural y Cultural Material e Inmaterial.

En el Capítulo I de dicha Ley, podemos observar la definición de este concepto:

Un Parque Cultural está constituido por un territorio que contiene elementos relevantes del patrimonio cultural, integrados en un marco físico de valor paisajístico y/o ecológico singular, que gozará de promoción y protección global en su conjunto, con especiales medidas de protección para dichos elementos relevantes.⁴

4 Ley 12/1997 de Parques Culturales de Aragón.



Figura 1: Parques Culturales de Aragón.



Figura 2: Parque Cultural del Río Vero.

Fuente: Archivo Documental del Parque Cultural del Río Vero.⁵

En el texto se hace referencia específica al Patrimonio Arqueológico, entre otros, y en los Capítulos III y IV se hace un especial énfasis en vincular la planificación turística y el desarrollo del Turismo Cultural y Rural con la protección de este Patrimonio.

Un año después de redactarse la Ley, se denominaron los siguientes Parques Culturales: el de Albarracín, río Martín, Maestrazgo, San Juan de la Peña y Río Vero. Los cinco Parques Culturales cuentan con Patrimonio declarado Bien de Interés Cultural (BIC), albergan Patrimonio Mundial y comparten espacio con figuras de protección del Patrimonio Natural (Figs. 1 y 2).

5 http://www.aragon.es/estaticos/GobiernoAragon/OrganosConsultivos/ConsejoEconomicoSocialAragon/Documentos/docs/Areas/Publicaciones/EstudiosJornadas/2010/2_Cultura_sector.pdf

DESARROLLO ANALÍTICO 1

En el *Análisis sobre la difusión social y la accesibilidad del Patrimonio Arqueológico a través de los Parques Culturales de Aragón*⁶ tratamos de comprobar cómo ha afectado la figura de los Parques Culturales a la difusión social y la accesibilidad del Patrimonio Arqueológico en Aragón, comprobando el número de sitios arqueológicos que pueden visitarse y su distribución por Aragón, dentro y fuera de los Parques.

En primer lugar, tratamos de realizar un estudio estadístico, aunque resultó inviable como veremos a continuación. Intentamos averiguar el número de bienes arqueológicos en Aragón y comparar esta cifra con el total de bienes culturales, los porcentajes entre las diferentes categorías o cuantos eran BIC. Para ello, consultamos diversas bases de datos como el Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés (SIPCA, 2017), el Instituto Aragonés de Estadística (IAEST, 2017), la DGA y la Carta Arqueológica a través del SIPCA.

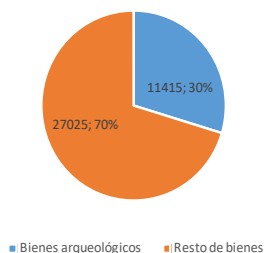
Aunque pronto advertimos una falta de datos, una dispersión de los mismos y un tratamiento diferenciado dependiendo de la base de datos consultada. Además, la mayor parte de los datos a los que tuvimos acceso son de hace una década (2008-2009).

Como ejemplo, si observamos en la Figura 3 del SIPCA de 2009 y en la Figura 4 de la DGA de 2008, las categorías son diferentes, al igual que la lectura de los datos, según el SIPCA en 2009 el 30% de los bienes son de carácter arqueológico. Sin embargo, según la tabla de la DGA en 2008 el 81% de los bienes son arqueológicos.

Por otro lado, el SIPCA reconoció a través de un correo electrónico que los datos de carácter administrativo de la Carta Arqueológica no eran muy completos y que no consta la figura de protección en muchas de las fichas de yacimientos que son BIC, lo que impedía realizar un listado completo de los BIC arqueológicos de Aragón. También tratamos de ponernos en contacto con el Servicio de Prevención y Protección del Patrimonio del Gobierno de Aragón, pero no respondieron a los correos electrónicos.

6 Palacín (2018a).

Comparación entre bienes arqueológicos y resto de bienes SIPCA (2009)



Comparación entre bienes arqueológicos y resto de bienes DGA (2008)

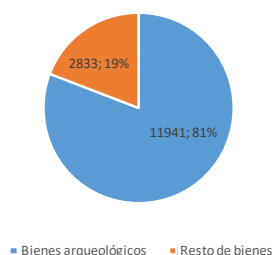


Figura 3: Comparación entre bienes arqueológicos y resto de bienes SIPCA 2009

Figura 4: Comparación entre bienes arqueológicos y resto de bienes DGA 2008

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos extraídos de Consejo Económico y Social de Aragón (2010)

Entre los datos más actuales que manejamos, pudimos conocer a través del SIPCA el número total de bienes en la Carta Arqueológica en 2017, que asciende a 12449, y su distribución por comarcas, tal y como podemos ver en la Figura 5.

En la segunda parte del análisis pretendíamos contabilizar y comprobar la distribución de los sitios arqueológicos que pueden visitarse, es decir,

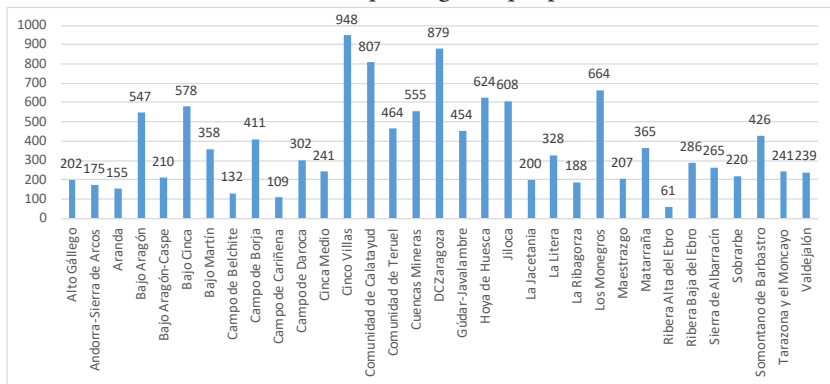


Figura 5: Total de bienes culturales registrados en la Carta Arqueológica de Aragón Fuente: Elaboración propia a partir de los datos solicitados al SIPCA

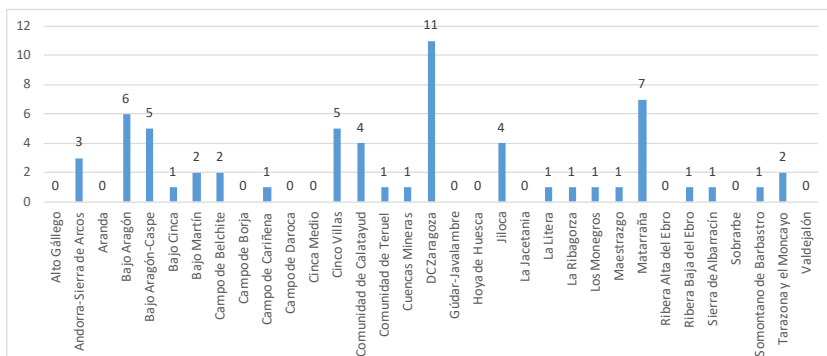


Figura 6: Yacimientos arqueológicos visitables en Aragón por comarcas Fuente: Elaboración propia a partir del listado facilitado por Turismo de Aragón

aquellos que son accesibles a particulares. Para ello nos pusimos en contacto con Turismo de Aragón y consultamos la Guía Virtual CARP y el Archivo Documental del Parque Cultural del Río Vero. En esa ocasión también advertimos una falta de información, así como una escasa promoción del Patrimonio Arqueológico en Aragón.

En primer lugar, observamos como desde Turismo de Aragón solamente se estaba promocionando la *Ruta de Íberos en el Bajo Aragón*, con folletos turísticos, información en la web de Turismo de Aragón y con una web propia. De los Parques Culturales en general también existe información en la web, pero los folletos se agotaron y no han vuelto a editarse.

Si se solicita información acerca de yacimientos arqueológicos visitables, se facilitan un listado con 62 yacimientos, exclusivamente de época antigua. Se indica la localidad en la que se encuentra, el nombre, una descripción breve y las indicaciones para llegar por carretera. Podemos ver en la Figura 6 su dispersión por comarcas.

Sin embargo, en este listado no aparecen importantes muestras del Patrimonio Arqueológico, como el Arte Rupestre, que es Patrimonio Mundial de la UNESCO y forma parte del Itinerario Cultural CARP del Consejo de Europa. Si solicitamos información específica sobre Arte Rupestre a Turismo de Aragón, se nos proporciona un escueto documento en el que podemos ver como todo el Arte Rupestre visitable se encuentra concentra-



Figura 7: Ruta Rupestre

PC Río Verde R	PC Albarrocin	PC Río Martín	PC Maestranza T
Albergue de Ayula	Casqueto de Las Tapadas	Albergue de los Estrechos I y II	Albergue Gilbert I
Albergue de Melilla	Albergue del Prado de Tencas	Albergue de Los Chaparrales, Encanto de los Chaparriles I y II	Albergue Gilbert II
Cueva de la Fuente del Trébol	Albergue de las Cabañas Blancas	Cueva del Tío Guzmán	Albergue del Tentón del Puñal
Albergue del Chimicón	Albergue de Casa de Pezomolida	Albergue de los Encantos	Albergue del Argento del Puñal
Albergue de Quilón	Albergue de los Torres del Bañante de las Olivas	Albergue de los Arqueiros Negros	Albergue del Friso Alberto del Puñal
Albergue de Bafuñal	Albergue de la Fuente del Coladizo	Frerón de los Capicón	Albergue del Armal de Fontana
Albergue de Lanza Sagastit	Albergue del Arriate de las Calabazas Cerradas	Albergue de los Endriagues	Albergue de La Vainilla
	Albergue del Bañante del Puerto	Covachio de la Tia Mena	
	Casqueto de grabados de la Masada de Lajón	Casqueto Alzamán del Cerro Alto	
	Albergue de los Torres del Prado del Narzato	Albergue de los Trapiñeros	
	Albergue de la Cacailla del Obispo	Covachio Alzamán	
	Albergue del Tío Campesino	Albergue de los Borrachitos	
	Albergue de Las Figuras Diversas	Albergue de Los Resacaños	
	Albergue del Cierro	Frontón de la Tia Claudia	
	Albergue del Medio Calabro y Covachio de las Figuras Animadas	Albergue de la Cabaña de Meco	
	Albergue de los Dos Calabros	Albergue del Círculo	
	Cueva de Duda Clavito	Albergue de La Coquesera I y II	
	Albergue de Lirio	Casqueto de grabados, repintes de Pinturas	
Albergue del Tío Nemesio			

Tabla 2: Sitios con Arte Rupestre (CARP)

Fuente: Turismo de Aragón; Elaboración propia a partir de los datos extraídos de la Guía Virtual CARP

do en cuatro de los cinco Parques Culturales. Para conocer con más detalle el nombre, número y localización de los abrigos, debemos consultar la Guía Virtual CARP.

El estudio finaliza con un Análisis DAFO —es un resumen de todo el análisis estratégico, tanto interno como externo, de los puntos fuertes y débiles con los que cuenta la organización, así como las oportunidades y amenazas que provienen de su entorno, donde se presentan las principales conclusiones que se derivan del mismo— con el que se dejó patente la necesidad de informes completos acerca de los bienes arqueológicos y su situación, mejorando los sistemas de información. Se constató la escasa difusión que se hace del Patrimonio Arqueológico visitable y accesible en Aragón, encontrándose en una situación similar los Parques Culturales. Por último, comprobamos la escasa presencia de Patrimonio Arqueológico visitable en los Parques Culturales, que no sean representaciones de Arte Rupestre. En la Tabla 3 podemos ver los únicos yacimientos visitables que no son Arte Rupestre y quedan dentro de los Parques Culturales.

Parque Cultural	Comarca	Municipio	Yacimientos visitables
San Juan de la Peña	-	-	0
Río Vero	-	-	0
Albarracín	Sierra de Albarracín	Albarracín	Acueducto romano de Albarracín a Cella – Yacimiento romano
Río Martín	Andorra – Sierra de Arcos	Oliete	San Pedro (Ruta Íberos) – Yacimiento ibérico El Palomar (Ruta Íberos) – Yacimiento ibero-romano
Maestresgo	Bajo Aragón	Alcorisa	La Guardia (Ruta Íberos) – Yacimiento ibérico

Tabla 3: Yacimientos arqueológicos visitables dentro de los Parques Culturales Fuente: Elaboración propia

DESARROLLO ANALÍTICO 2

En el *Estudio del perfil de la demanda del Parque Cultural del Río Vero*¹ (Palacín, 2018b) nuestro objetivo era estudiar determinar el perfil del visitante de este Parque Cultural.

El Parque Cultural del Río Vero se ubica entre las Comarcas de Sobrarbe y del Somontano de Barbastro. Además, comparte espacio con cuatro figuras de protección del Patrimonio Natural, que son el Parque Natural de la Sierra y los Cañones de Guara, una Zona de Especial Protección para las Aves (ZEPA), el LIC Sierra y Cañones de Guara y el LIC Yesos de Barbastro. Muestra del importante Patrimonio Natural que contiene.

En cuanto al Patrimonio Cultural, destaca el Arte Rupestre con más de 60 abrigos con los tres estilos pictóricos de la Prehistoria Europea: el arte paleolítico, el levantino y el esquemático. Lo que lo convierte en un espacio excepcional en toda la Península Ibérica. Además, la cueva de la Fuente del Trucho es la única con pinturas paleolíticas en todo Aragón.

Asimismo, cuenta con un rico patrimonio arquitectónico y etnográfico con monumentos declarados BIC, como Alquézar. Entre el Patrimonio Cultural Inmaterial cabría destacar las festividades, tradiciones y gastronomía.

1 Palacín (2018b).

Población	Turistas que se desplazaron al Parque Cultural del Río Vero
Tamaño de la muestra	117 Encuestas
Localización	Parque Cultural del Río Vero
Fecha	22 de abril al 20 de mayo de 2017
Tipo de diseño muestral	No aleatorio por conveniencia

Tabla 4: Ficha técnica de la investigación Fuente: Elaboración propia

Para llevar a cabo el estudio empírico, diseñamos las encuestas y posteriormente realizamos un total de 117.² A continuación, analizamos los resultados con el programa informático estadístico SPSS. Por último, se utilizó la prueba estadística χ^2 y tablas cruzadas para comprobar la vinculación entre las variables (Tabla 4).

Obtuvimos el siguiente perfil del visitante: procede de Aragón (54,7%), mujer (61%), mayor de 35 años (85%), con formación universitaria (56%), trabajador por cuenta ajena (32,5%) e ingresos entre 1.001-2.500€ al mes (49%). Viaja en vehículo propio (76%), con amigos (26%) o en pareja, en familia con niños y en grupo. Hace una excursión de un día (48%), en caso de pernoctar lo hace en Hotel (9,4%) o Alojamiento de Turismo Rural (9,4%) en Alquézar (9,4%). Preferiblemente en verano (30%), fines de semana y puentes. Con un gasto medio de >55€ (39%), su grado de satisfacción es alto (71,8%).

Tras observar el perfil del visitante, creemos oportuno detenernos en algunos aspectos. En cuanto al interés por el patrimonio prehistórico, hemos constatado que es alto, ya que un 72% había visitado con anterioridad lugares con Arte Rupestre y un 82% manifestaba bastante o mucho interés

2 La selección de los lugares en los que se realizaron las encuestas, estuvo condicionada por la ubicación de los espacios donde el Parque Cultural ofrece servicios y actividades, que se dividen en cuatro: visitas guiadas al Arte Rupestre, el Centro de Interpretación, y las distintas ubicaciones en las que se lleva a cabo el Programa didáctico y talleres escolares y Proyectos de Animación del Patrimonio y del Patrimonio Prehistórico.

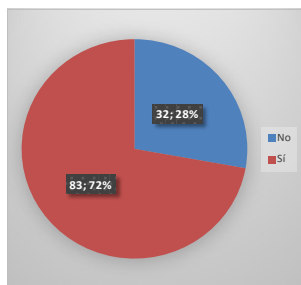


Figura 8: ¿Ha realizado visitas a otros lugares con Arte Rupestre?

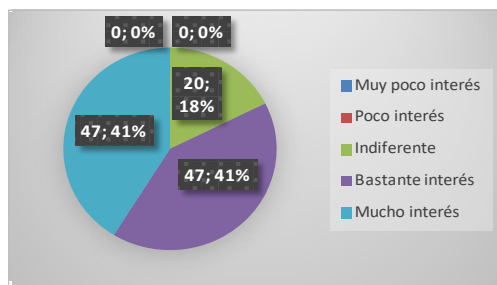


Figura 9: Marque su grado de interés en la visita de lugares con Arte Rupestre

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en las encuestas

por la visita de lugares con Arte Rupestre. Es un claro indicador del interés social por este tipo de patrimonio (ver Figuras 8 y 9).

Respecto a las principales motivaciones del viaje (Figura 10), encontramos con un 35% ver las pinturas de Arte Rupestre, con un 35% visitar Alquézar y con un 26,5% el Patrimonio Natural. En cuanto a las actividades realizadas (Figura 11), las principales han sido con un 82,9% visitar el Centro de Arte Rupestre de Colungo, con un 70,1% visitar Alquézar y con un 36,8% senderismo. Lo que demuestra la vinculación que existe entre el Patrimonio Cultural y Natural, tal y como veíamos en los documentos internacionales y en la Ley de Parques Culturales. Es también un indicador del interés de la sociedad por el Turismo Cultural que combina diferentes tipos de patrimonio.

Por último, queremos señalar el desconocimiento que se tiene acerca de la figura de los Parques Culturales y de la escasa difusión que se está haciendo sobre ellos. Hasta un 47% de los encuestados reconoció que no conocía el Parque Cultural del Río Vero antes de su llegada (Figura 12), a pesar de haberse desplazado hasta ese ámbito geográfico para disfrutar de su Patrimonio Cultural y Natural.

Por otro lado, el principal medio por el que habían conocido el Parque Cultural eran las recomendaciones de familiares o amigos, con un 69,6%. Esto tiene dos lecturas, la primera es que los visitantes disfrutaban del destino

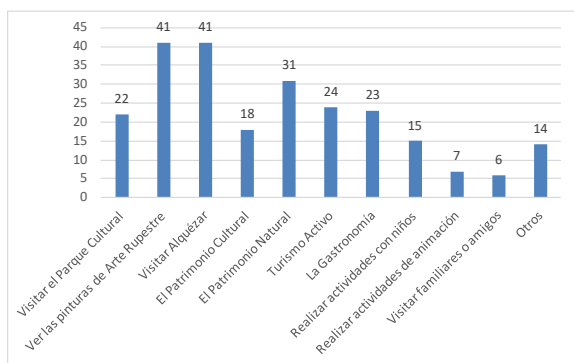


Figura 10: Motivación para realizar el viaje

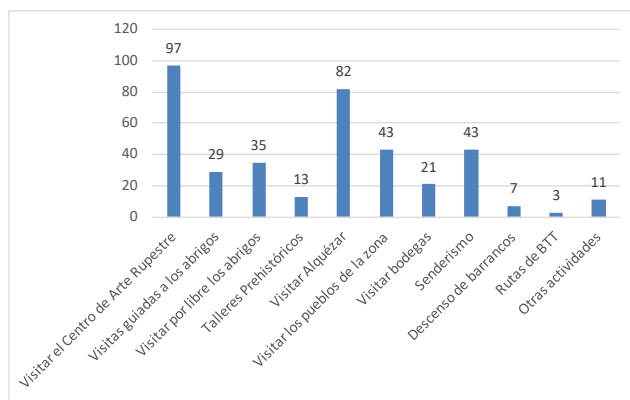


Figura 11: Actividades realizadas Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en las encuestas

(Figura 13). La segunda lectura es que no está haciendo una correcta labor de difusión, dejando que el boca-oreja sea el principal medio, lo cual también queda reflejado en el desconocimiento de la figura.

A esto, cabría añadir que dos de los cinco Parques Culturales, el de San Juan de la Peña y el de Albarracín, carecen de página web. Además, ninguno de los cinco Parques tiene perfiles en las redes sociales, utilizando en el caso del Río Vero los perfiles de la Comarca del Somontano de Barbastro y de Guara Somontano.

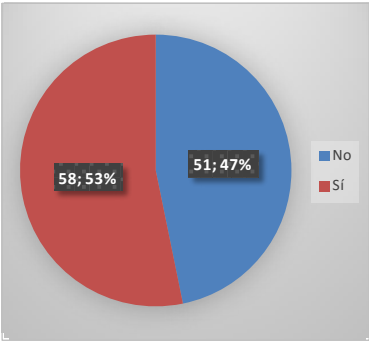


Figura 12: ¿Conocía el Parque Cultural antes de su llegada?

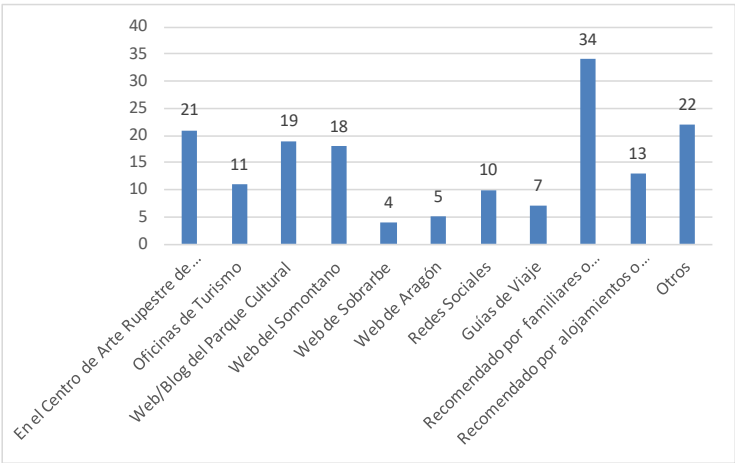


Figura 13: ¿Cómo han conocido el Parque Cultural? Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en las encuestas

CONCLUSIONES

Con la presente comunicación pretendíamos observar la evolución del concepto de Patrimonio en los documentos internacionales y en nuestra propia legislación estatal y autonómica. Como exponemos al principio del texto, predominan los principios de protección y difusión del Patrimonio Cultural.

En segundo lugar, queríamos comprobar cómo había afectado la figura de los Parques Culturales para hacer visible el Patrimonio Arqueológico y ver concretamente el caso del Parque Cultural del Río Vero. Al poner en común los resultados de ambos estudios hemos comprobado que coincidían en un importante punto, la falta de difusión e información a la sociedad.

Con el primer análisis, constatamos que los datos estadísticos son incompletos, dispersos y poco recientes, en su mayoría de hace una década (2008-2009). Además, proporcionan lecturas totalmente diferentes acerca del Patrimonio Arqueológico.

Observamos cómo se está haciendo una escasa difusión del Patrimonio Arqueológico visitable desde Turismo de Aragón, tanto dentro como fuera de los Parques Culturales, con una información sesgada. Dos de ellos carecen de página web propia y ninguno tiene perfiles en las redes sociales, lo cual es fundamental para la difusión del Patrimonio en la actualidad.

Finalmente, con el segundo estudio, observamos como existe un alto interés por parte de la sociedad en consumir un Turismo Cultural que combine tanto el Patrimonio Cultural como Natural, y especialmente en este caso con el Arte Rupestre. Sin embargo, existía un importante desconocimiento (47%) de la existencia de la figura del Parque Cultural del Río Vero y el principal medio de comunicación por el que habían tenido conocimiento del mismo eran sus familiares o amigos, no a través de las administraciones o del sector privado.

Por lo tanto, consideramos que es necesario tomar medidas que mejoren la difusión y accesibilidad del Patrimonio Cultural en general, en el que queda incluido el Patrimonio Arqueológico, así como de los Parques Culturales, para cumplir con lo que dictan los documentos internacionales y nuestra propia legislación.

PROPUESTAS DE MEJORA

Dadas las anteriores conclusiones, presentamos una serie de propuestas que tienen como objetivo mejorar la difusión y accesibilidad del Patrimonio Arqueológico y de los Parques Culturales en general y concretamente del Parque Cultural del Río Vero.

Mejorar los sistemas de información

En la web del SIPCA (2017) no existe ningún apartado dedicado al Patrimonio Arqueológico, siendo imposible informarse de esta tipología. A pesar de que uno de sus principales objetivos es ofrecer información sobre todos los tipos de bienes culturales de Aragón. Por otro lado, el IAEST (2017) tan solo ofrece dos tablas acerca del Patrimonio, según su tipo y categoría y consideramos necesario que existan informes más amplios y precisos.

Mayor promoción y difusión turística del Patrimonio Arqueológico y de los Parques Culturales de Aragón

En la web de Turismo de Aragón tan solo se hace mención a la Ruta de Íberos en el Bajo Aragón y a los Parques Culturales, a pesar de contar con un importante Patrimonio Arqueológico que puede visitarse. Como por ejemplo el Arte Rupestre, que es Patrimonio Mundial y pertenece al Itinerario Cultural Europeo CARP y no se está publicitando.

Señalización en autovía y carreteras nacionales y autonómicas del Parque Cultural del Río Vero y del acceso a los diferentes abrigos

No existe señalización en autovía, carreteras nacionales y autonómicas sobre el Parque Cultural, el Arte Rupestre y los accesos a los diferentes abrigos. Sin embargo, sí que hay señalizaciones de Alquézar o Sierra de Guara y hemos comprobado como otros Parques Culturales, como el del Río Martín obtuvieron permiso en 2015.

Mayor presencia en las Redes Sociales

Hemos comprobado también el desconocimiento que existe sobre la figura de los Parques Culturales, por lo que hay que recordar que dos de los Parques Culturales no tienen web y ninguno cuenta con perfiles en las redes sociales. En Parque Cultural del Río Vero está utilizando los perfiles

de la Comarca del Somontano de Barbastro y de Guara Somontano. Siendo de gran importancia en la actualidad la promoción específica en redes sociales.

AGRADECIMIENTOS

Me gustaría agradecer a Nieves Juste por asumir mi tutela en la Comarca del Somontano de Barbastro y en general a todos los trabajadores de la Comarca, especialmente del departamento del Parque Cultural, Patrimonio y Turismo. También querría agradecer al SIPCA y a Turismo de Aragón por toda la información aportada.

Respecto a la orientación de los Trabajos Fin de Máster querría agradecer la labor de tutela al profesor Carlos Sáenz Preciado y de la profesora Helena Giné, sin los que no podría haber realizado estos trabajos. Así como a la profesora María José Barlés por su ayuda con las encuestas y el programa informático SPSS.

BIBLIOGRAFÍA

- ANTÓN, S. y GONZÁLEZ, F. (2011), «Fundamentos de planificación territorial» S. Antón y F. González (coord.), *Planificación territorial del turismo*. Barcelona, Ed. UOC.
- CARP, Caminos de Arte Rupestre Prehistórico. (2017). [En línea]. Santander, disponible en <http://www.prehistour.eu/> a fecha de 13/06/2017.
- CONSEJO DE LA UNIÓN EUROPEA (2000), *Convenio europeo del paisaje de Florencia*. Florencia: Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas (disponible en <https://rm.coe.int/16802f3fbd> a fecha de 10/06/2017).
- CONSEJO ECONÓMICO Y SOCIAL DE ARAGÓN (2010), *El sector cultural en Aragón, Consejo Económico y Social de Aragón*. Zaragoza (disponible en http://www.aragon.es/estaticos/GobiernoAragon/OrganosConsultivos/ConsejoEconomicoSocialAragon/Documentos/docs/Areas/Publicaciones/EstudiosJornadas/2010/2_Cultura_sector.pdf a fecha de 08/09/2017).
- CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA (Constitución Española, 29 de diciembre), *Boletín Oficial del Estado*, nº 311, 1978, 29 diciembre.

- GOBIERNO DE ARAGÓN (2017), «Turismo de Aragón», [En línea], Zaragoza, disponible en <https://www.turismodearagon.com/es/> a fecha de 14/09/2017
- IAEST, INSTITUTO ARAGONÉS DE ESTADÍSTICA (2017), [En línea], Zaragoza, disponible en <http://www.aragon.es/DepartamentosOrganismosPublicos/Institutos/InstitutoAragonesEstadistica> a fecha de 13/09/2017.
- ICOM y FMAM (2007), «Declaración del Consejo Internacional de Museos (ICOM) y la Federación Internacional de Amigos de los Museos (FMAM) en pro de un turismo cultural sostenible en el mundo entero» en *Consejo Internacional de Museos*, [En línea], París, disponible en http://icom.museum/fileadmin/user_upload/pdf/Statements/SPA/tourism2007_spa.pdf a fecha de 08/06/2017.
- ICOMOS, Consejo Internacional de Monumentos y Sitios Histórico-Artísticos. (1964), «Carta internacional sobre la conservación y la restauración de monumentos y sitios (Carta de Venecia)» en *Comité Español del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios*, [En línea], Madrid, disponible en https://www.icomos.org/charters/venice_sp.pdf a fecha de 08/08/2017.
- ICOMOS, Consejo Internacional de Monumentos y Sitios Histórico-Artísticos. (1976), «Carta de Turismo Cultural» en *Comité Español del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios*, [En línea], Madrid, disponible en http://ipce.mcu.es/pdfs/1976_Carta_turismo_cultural_Bruselas.pdf a fecha de 08/06/2017.
- ICOMOS, Consejo Internacional de Monumentos y Sitios Histórico-Artísticos. (1999), «Carta Internacional sobre Turismo Cultural. La Gestión del Turismo en los Sitios con Patrimonio Significativo» en *Comité Español del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios*, [En línea], Madrid, disponible en http://www.icomos.org/charters/tourism_sp.pdf a fecha de 08/06/2017).
- IVARS, J. A., (2001), «Capítulo II: La planificación del turismo: conceptos, evolución y tendencias actuales» y «Capítulo III: La planificación en la política turística española» en *La planificación turística de los espacios regionales en España*, Alicante, Universidad de Alicante (disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=1831> a fecha de 08/01/2018).
- LEY DE PARQUES CULTURALES DE ARAGÓN (Ley Orgánica 12/1997, 3 de diciembre), *Boletín Oficial de Aragón*, nº 143, 1997, 3 diciembre.
- LEY DE PATRIMONIO CULTURAL ARAGONÉS (Ley Orgánica 3/1999, 29 de marzo), *Boletín Oficial del Estado*, nº 36, 1999, 30 marzo.
- LEY DE PATRIMONIO HISTÓRICO ESPAÑOL (Ley Orgánica 16/1985, 25 de junio), *Boletín Oficial del Estado*, nº 155, 1985, 29 junio.
- MINISTERIO DE FOMENTO (2017), «El Gobierno mejora la señalización turística y amplía el catálogo de destinos en diez comunidades autónomas» en *Sala de prensa Ministerio de Fomento*, Madrid, disponible en ht-

- tps://www.fomento.gob.es/NR/rdonlyres/B7A66471-BCA5-4C1A-B1C5-45556D9F0666/128414/15010502.pdf a fecha de 22/06/2017.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO) (1954), *Convención para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado*. París: Oficina de Publicaciones Oficiales (disponible en http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13637&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html a fecha de 08/08/2017).
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO) (1972), *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de París*. París: Oficina de Publicaciones Oficiales (disponible en <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf> a fecha de 10/06/2017).
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO)(1989), *Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular*. París: Oficina de Publicaciones Oficiales. (disponible en http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html a fecha de 14/08/2017).
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO) (2003), *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. París: Oficina de Publicaciones Oficiales (disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf> a fecha de 14/08/2017).
- PALACÍN, H. (2018a), «Análisis sobre la difusión social y la accesibilidad del Patrimonio Arqueológico a través de los Parques Culturales de Aragón» en-conferencia dictada durante el *II Congreso CAPA 2017*, CDL Aragón, 10 de noviembre de 2017.
- PALACÍN, H., (2018b), «Estudio del perfil de la demanda del Parque Cultural del Río Vero», conferencia dictada durante el *I CONGRESO INTERNACIONAL de Musealización y puesta en Valor del Patrimonio Cultural*, Universidad de Castilla La Mancha, 25 de octubre de 2018.
- SANTOS, J. , MUÑOZ, A., JUEZ, P. y CORTIÑAS, P. (2003), *Diseño de encuestas para estudios de mercado. Técnicas de Muestreo y Análisis Multivariante*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, S.A.
- SIPCA, Sistema de Información sobre el Patrimonio Cultural Aragonés(2016), «Una gestión coordinada de la información de los bienes culturales» en *Documento informativo SIPCA, Dirección General de Patrimonio Cultural (Gobierno de Aragón) e Instituto de Estudios Altoaragoneses (Diputación de Huesca)*. [En línea]. Zaragoza, disponible en: http://www.dehuesca.es/-sipca/IMAGEN/documentos_web/Dossier-SIPCA-2016.pdf a fecha de 12/09/2017.

HISTORIA ANTIGUA

LA PÓLIS COMO RESPUESTA A LOS CAMBIOS EN EL MEDITERRÁNEO Y GRECIA: EL CASO DE ERETRIA (SIGLO VIII AC)

The Polis as a Response to the Changes in the Mediterranean and Greece: The Case of Eretria (8th Century BC)

David SIERRA RODRÍGUEZ¹

Resumen: Los cambios que se aprecian en el asentamiento eubeo de Eretria a lo largo del siglo VIII a.C. apuntan al surgimiento de una estructura política dotada de un santuario poliado y lugares de memoria. Como en otras regiones griegas, esta transformación parece responder al nuevo contexto comercial mediterráneo, al intercambio de ideas y a la formación de una cultura elitista de amplio rango. Es en este trasfondo donde parece darse, en Eretria, un pacto entre aristócratas para controlar la nueva situación con la puesta en práctica de una original solidaridad política entre iguales.

Palabras clave: Origen de la *polis*, contactos culturales, Eretria, memoria colectiva, pensamiento político griego.

¹ Este texto es resultado del Trabajo de Fin de Máster del Máster Interuniversitario en Historia y Ciencias de la Antigüedad de la Universidad Autónoma de Madrid y la Universidad Complutense de Madrid, dirigido por el profesor Adolfo J. Domínguez Monedero, con el título *La evolución política en el siglo VIII a.C. griego: los casos de Eretria y Oropós*. Correo electrónico: d.sierra94@gmail.com.

Abstract: The changes which can be seen in the Euboean settlement of Eretria during the 8th century BC point out the emergence of a political structure provided of a patron sanctuary and memory places. As in other Greek regions, this transformation seems to respond to the new Mediterranean commercial context, the exchange of ideas and the formation of a wide-ranging elitist culture. It is in this background, in Eretria, in which an aristocrat understanding seems to settle so as to control the new situation with the implementation of an original political solidarity between equals.

Keywords: Origin of the *polis*, cultural contacts, Eretria, collective memory, Greek political thought.

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo pretendemos abordar la problemática del surgimiento, o transformación, de estructuras políticas en Grecia al comienzo de la Edad del Hierro, siglos después del colapso micénico, concretamente el VIII a.C. El estudio de caso que expondremos será el de Eretria, yacimiento arqueológico sito en la isla griega de Eubea. Ya que entendemos que este proceso puede ser, en buena medida, una reacción al cambio, es nuestra intención incardinarlo en las dinámicas sociales, culturales, económicas y religiosas tanto del Mediterráneo como de la propia Grecia en el siglo VIII a.C. Por otro lado, el enfoque historiográfico estará próximo a los de la nueva historia política, en busca de las dinámicas de construcción ideológica, expresión del poder y mecanismos de coerción derivados, así como aspectos tan importantes como la identidad o la memoria. Nos hemos obligado a dejar fuera de la ecuación las relaciones entre Eretria y Oropo que, si bien arrojan luz sobre la realidad de Eretria, nos obligarían a replantear buena parte de la estructura formal del artículo.

EL YACIMIENTO

Eretria se halla en Eubea, la segunda isla más grande de Grecia tras Creta. Su gran cercanía al continente por el sur, oeste y norte, y su privi-



Fig. 1: Mapa de Eubea y posición de Eretria (Walker, 2004: 2).

Fig. 1: Mapa de Eubea y posición de Eretria (Walker, 2004: 2)

legiada posición en el Egeo hicieron de Eretria un punto comunicativo de primer orden en el organigrama geográfico heleno. Con más de cien años de investigación a sus espaldas, desde 1964 el Servicio Arqueológico Heleno y especialmente la Escuela Suiza de Arqueología en Grecia han excavado, analizado e interpretado profusa y brillantemente el yacimiento, atestiguado en los veintidós números de *Eretria, Fouilles et recherches*, publicados por la Escuela Suiza.

En lo que respecta a la geografía política, al ser Eubea muy montañosa, las llanuras escasean, lo que hace que la presión política sobre estas haya sido secular. Es precisamente al oeste de una de estas fértiles llanuras, la del Amarinto, al sur de la isla, donde se conforma Eretria.² Como parece que hasta bien entrado el Protogeométrico Eretria no constituía un núcleo poblacional significativo, ha sido elevada al nivel de ejemplo paradigmático para entender los comienzos del sistema de *pólis*,³ debido a ese carácter «límpido» del yacimiento, en una especie de transi-

² Ducrey (2004: 14).

³ Blandin (2007a: 26).

ción política, donde los puntos de fuga son menores y la distancia entre teoría y práctica se estrecha.

El buque insignia de Eretria, ayer y hoy, es el santuario de Apolo. Debido a su compleja articulación, creemos conveniente describirlo a partir de su evolución arqueológica. El primer edificio de relevancia es el denominado *Dafneforeion* (Edificio 1). Orientado hacia el sur, mide 9, 75 m de largo por 6, 50 m de ancho, y probablemente fue construido hacia el ecuador del siglo VIII a.C., o antes.⁴ Enfrente de él se erige un altar circular y, rodeándolo, otros edificios, que se eliminarían a principios del Geométrico Reciente y que parecen indicar un área residencial. El Dafneforio, y esto es de gran importancia, debió contar con una funcionalidad o simbolismo acusados, ya que convivió con el siguiente edificio, el *hekatompedon* de Apolo (Edificio 2,⁵ con cierta seguridad construido en el último cuarto del siglo VIII a.C. Es absidal (a diferencia del *Heraion* de Samos) y de adobe, está orientado al suroeste para coincidir con el antiguo altar, y mide 35 m de largo por 8 m de ancho.⁶

Las necrópolis de Eretria se interrelacionan orgánicamente con el santuario pese a su carácter disperso.⁷ La Necrópolis del Herôon es de especial complejidad, debido a la combinación de sepulturas con lugares de memoria y de culto. Ha arrojado inhumaciones en fosa, más simples y sobrias en sus ajuares, e incineraciones en ricos calderos de bronce, protegidas con piedras y ajuares bélicos, especialmente la sepultura 6,8 cuya datación oscila el final del siglo VIII y el principio del VII a.C.⁹

4 Mazarakis-Ainian (1997: 59); Walker (2004: 105).

5 Mazarakis-Ainian (1997: 59). En el *hekatompedon*, dos huecos u hornacinas en su muro exterior protegen las bases de adobe del edificio primigenio, normalmente asociado a la residencia de un jefe local o a un primer templo.

6 Mazarakis-Ainian (1997: 61-62).

7 Se ha argumentado que esta disposición se puede deber al hábitat primigenio (Bérard, 2007: 296; Crielaard, 2007: 186), aunque, como bien ha matizado De Polignac, en modo alguno se debe comparar negativamente con el modelo ortodoxo de *pólis*, de finales del siglo VI a.C., ni, por extensión, con una falta de urbanización o de sentimiento cívico (2007: 46-52).

8 Blandin (2007b: 40).

9 Blandin (2007: 50-51).

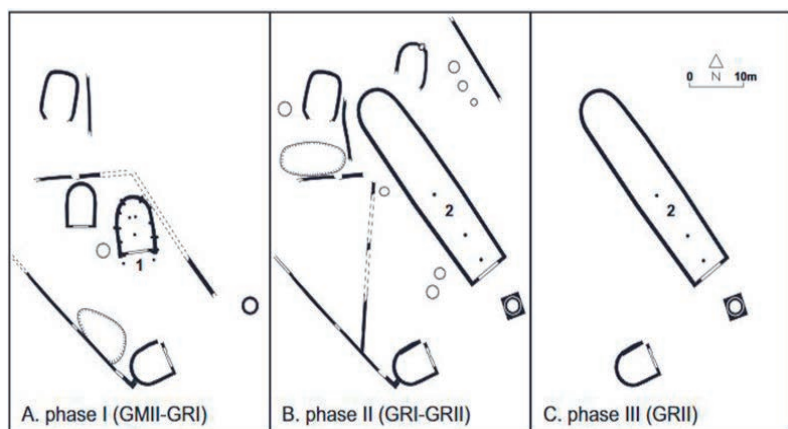


Fig. 2: Evolución del santuario de Apolo en época Geométrica (Verdan y Kenzelmann Pfýffer, 2010: 899)

Como su nombre indica, alberga una estructura triangular bautizada como *Herôon*, un triángulo equilátero de 9, 20 m compuesto por bloques de calcárea trabajados y no reutilizados posteriormente, seguramente por su poder simbólico en la comunidad. Cuenta con restos de huesos de animales, probablemente indicios que apoyan su carácter sacrificial. El triángulo recubre algunas de las tumbas en caldero, lo que expone su carácter excluyente (en cuanto al individuo o individuos recordados) y el poder de la memoria.¹⁰

La segunda necrópolis, la Oeste o del *Hygeionomeion*, cuenta a su vez con numerosas tumbas, tanto de época tardogeométrica, de incineración en fosa; como de principios de Arcaica, estas últimas con ajuares orientalizantes, así como enterramientos infantiles.¹¹

Aunque desde el descubrimiento de la Necrópolis del *Herôon* ha podido quedar un poco eclipsada, esta zona mortuoria no deja de ser también el lugar de enterramiento de las clases altas.¹²

10 Blandin (2007: 66-69).

11 Blandin (2007: 59-60).

12 Crielaard (2007).

LOS CAMBIOS EN EL MEDITERRÁNEO Y GRECIA: ¿CÓMO AFECTAN A ERETRIA?

La hipótesis a la que nos adscribimos, esto es, que la nueva organización de la que se dota Eretria es en buena parte producto de un contexto histórico novedoso, requiere necesariamente de la exposición de las nuevas dinámicas y directrices económicas y sociales, así como la interrelación entre estas y el registro arqueológico. Si bien la correspondencia entre estas dos variables no tiene por qué ser perfecta, también es lícito pensar que, sin los cambios de gran calado, no habría habido empuje suficiente para desarrollar otras formas de pensar políticamente.

En un nivel *macro*, desde los siglos X y IX a.C., el Mediterráneo había experimentado una fuerte tendencia hacia una mayor convergencia económica y cultural. La notoria influencia de los territorios hoy denominados orientales habría introducido a Grecia en la novedosa *koinè* cultural aristocrática a escala mediterránea, donde la atracción por el Próximo Oriente, materializada en los *orientalia*, habría vehiculado la creación de un sistema de valores cuya clave de bóveda descansaría sobre el prestigio y la autoridad moral derivada del honor y del comercio.¹³ Este empoderamiento de las élites griegas, obtenido merced de la adopción de una cultura considerada superior, podría ser identificado como la causa de los ajuares de la Necrópolis del *Herôon* Eretria y demás objetos orientalizantes localizados en el santuario de Apolo y en la Necrópolis del *Hygeionomeion*.¹⁴

La costumbre ha atribuido al siglo VIII a.C., adjetivado como el del «Renacimiento griego» o «siglo de la *pólis*», varios procesos estructurales, tales como el comercio egeo, la salida al exterior de poblaciones griegas (la mal denominada «colonización»), la creación de un nuevo lenguaje artístico, la multiplicación de los santuarios, la recuperación de la escritura o el surgimiento de jerarquías políticas. Independientemente del inabarcable debate que estos elementos han generado, es ostensiblemente seguro afirmar que en Eubea y, por extensión, Eretria, todos ellos hacen acto de presencia con agu-

13 Antonaccio (2006: 392); Riva (2007: 207-208).

14 Blandin (2007: 59-60); Huber (1998: 112).

da intensidad, hasta el punto de colocarla a la vanguardia del mundo griego. Cuma y Pithecusa, en la Magna Grecia, las primeras experiencias «coloniales» de las que tenemos constancia, remiten a Calcis, ciudad vecina a Eretria: el conocimiento de las rutas marítimas y los canales comerciales principales por parte de Calcis bien podrían haber influenciado a la emergente aristocracia ereτρια. La isla de Eubea, a su vez, fue activa tanto en el comercio griego como en el mediterráneo, en lo que se ha denominado *koinè* euboica.¹⁵ Aunque aún precaria, una creciente interconexión entre los pueblos de habla griega estaba ya restablecida a juzgar por este comercio y los poemas homéricos, que además parecían ser conocidos en Eubea.¹⁶ La ideología aristocrática que emana la poesía homérica, aunque ya envuelta en un espíritu colectivo¹⁷ o, mejor dicho, de control del colectivo, parece también reflejarse en las opulentas necrópolis eretrias.

En Eretria han sido hallados en varios depósitos fragmentos de cerámica con escritura alfabética griega, sucediendo a otro, en escritura fenicia, del siglo IX a.C. Estos fragmentos datan en su mayoría de la segunda mitad del siglo VIII a.C., y algunos incluso cuentan aún con el *samek* fenicio.¹⁸ En estos momentos no es un alfabeto que cumpla con los propósitos de plena publicidad, consustanciales al modelo de *pólis*,¹⁹ sino una herramienta comercial, de poder y marca de propiedad individual.²⁰ No es solo en esta novedad con la que Eretria se presenta a la vanguardia, sino también en el arte geométrico, personalizado en el pintor de Cesnola. Este artista nos ha legado en sus obras, a la luz de las interpretaciones recientes, una compleja conceptualización artística de la naturaleza libre, y de la sociedad, maniatada y sometida.²¹ Un modo de pensar al socaire de la creación de estructuras estatales y de clase.

Al oeste de Eretria se halla el yacimiento protogeométrico de Lefkandí (Λευκαντί, en griego moderno) en el promontorio de Xerópolis.

15 Lemos (1998).

16 Cassio (1998).

17 van Wees (1996).

18 Verdan y Kenzelmann Pfyffer (2005: 57).

19 Vernant (1992: 62-71).

20 Osborne (2009: 73).

21 Verdan y Simon (2014).

Lefkandí es un sistema en sí mismo, imposible de describir aquí en su justa medida. Pero que el yacimiento protogeométrico más importante hasta la fecha sea vecino de Eretria no puede ser pasado por alto. Se ha afirmado que la destrucción de Lefkandí pudo empujar a una oleada de refugiados a Eretria.²² Relacionado o no con este punto, se ha propuesto —creemos que sin demasiada cautela— que la monumentalidad de Eretria y la materialización de la ideología aristocrática pueden proceder también de Lefkandí.²³ En cualquier caso, hablaríamos de una transición cultural y sociopolítica clara de un lugar a otro, algo que cobra importancia si el yacimiento emisor es de la entidad de este, donde su población estaba suficientemente organizada material e ideológicamente como para construir una tumba-monumento, parece que original y sin parangón en su época.²⁴

A modo de conclusión, parece lícito pensar que estas nuevas realidades económicas y culturales provocaron fuertes tensiones y sacudidas en el seno de las comunidades del Hierro en Grecia. Nuevas formas de legitimidad y la necesidad de repartir y administrar los recursos económicos procedentes del Mediterráneo oriental habrían propiciado el surgimiento de estructuras políticas novedosas, como Eretria.

INTERPRETACIÓN SOCIOPOLÍTICA

El levantamiento del santuario como acto puramente político se halla en el centro de gravedad de la realidad eretria. Su actor, la aristocracia,²⁵ es

22 Normalmente se suele esgrimir esta hipótesis para relacionar Lefkandí con la «antigua Eretria en Eubea» (ἡ παλαιὰ Ἐρέτρια ἐν τῇ Εὐβοίᾳ) que Estrabón menciona (9. 2. 6), aunque otros autores, sin dudar de la existencia de una antigua Eretria, piensan que se ubicaría en otro lugar (Walker, 2004: 15).

23 Blandin (2007b: 155).

24 Mazarakis-Ainian (2009: 23); Osborne (2009: 55).

25 No nos resistimos a aplicar, siquiera sea en un pie de página, la idea gramsciana de la reciprocidad: las clases subalternas no son meros sujetos pasivos de las clases dominantes, sino que existe una *influencia recíproca* entre ambas, independientemente de quién ostente los medios de producción. Del mismo modo, se puede rastrear una coexistencia entre sistemas culturales diferentes y no necesariamente desordenados o inferiores, pues tenía

un poliedro documental en manos de un historiador, que puede estudiarla desde el ámbito literario, iconográfico y arqueológico. Tradicionalmente se la ha asociado con la cría de caballos: Aristóteles la define como la «oligarquía de caballeros de Eretria» (ἐν Ἐρετρίᾳ δ' ὀλιγαρχίαν τὴν τῶν ἵππῶν).²⁶ Es difícil que el pensador de Estagira sea más elocuente respecto a lo que este *modus vivendi* conlleva: «entre los notables (τὸν πλοῦτον καὶ τὰ μεγέθη) existen diferencias según su riqueza y la magnitud de sus bienes, por ejemplo, por la cría de caballos (*eso no es fácil de hacer si no se es rico* [...])». ²⁷ Como mantener varios caballos es sumamente costoso, ²⁸ debemos admitir que la capacidad de estas élites para movilizar, extraer y transformar recursos alimenticios y territoriales es tan enormemente elevada como para poder sostener al *oikos* y a los caballos. Aunque es mal conocido, en Eretria se halló un caballo en una tumba, exponiendo la importancia de su posesión.²⁹ Los caballos son, en fin, un símbolo de esa capacidad de acumular recursos para alimentar animales, como muestran las cerámicas eubeas del momento,³⁰ que forjan una identidad aristocrática; símbolo, en resumen, de poder, en el seno de una sociedad iletrada y desigual.

La Necrópolis del *Herôon* nos ha dejado hasta ocho tumbas de incineración del Geométrico Reciente cuyos contenedores son calderos de bronce. Esta élite, por tanto, no es solo capaz de incinerarse, algo caro por la energía requerida, sino que hasta en cuatro ocasiones envuelve sus restos en lino, y además es poseedora³¹ de estos calderos, que aparte de costosos debido a la manufactura de su metal, parecen de influencia oriental, condición que los eleva a objetos de prestigio probablemente derivados de certámenes competitivos o del uso en banquetes, semejantes a los «*cuatro cal-*

que existir una base social que aceptara, sea como sea, las nuevas reglas del juego, aunque fuera hostilmente, como se ha estudiado, por ejemplo, en fenómenos como el «*struggle for ancestors*» (Antonaccio, 1993: 64).

26 Pol. 5. 1306^a.

27 Pol. 4. 1289b.

28 A este respecto, Verdan y Simon realizaron un estudio etológico de los caballos para aplicarlo a la realidad de Eretria: en reposo, un caballo de 350 kg consume una tonelada de cebada por año; si trabaja, el monto total puede multiplicarse por tres, además del agua (2014: 11, 16).

29 Blandin (2007: 124).

30 Verdan y Simon (2014: 16).

31 Blandin (2007: 52, 64).

deros (λέβητας) /y una copa muy bella que los tracios le habían procurado, cuando fue en embajada, como precioso galardón» que menciona Príamo.³² Este hallazgo extraordinario, sin parangón en la Grecia del momento,³³ nos deja el *negativo más elocuente posible* de la aristocracia ereτρια, que está construyendo una identidad de clase a través de la competitividad y el carácter guerrero con el fin de potenciar su capacidad de extracción de recursos de la pirámide social. La importancia de lo divino, la cultura oriental, la estructura heroica y, más difícil de probar, lo panhelénico,³⁴ elementos que Greg Anderson ha identificado como principales engranajes de la ideología aristocrática arcaica, coinciden con los datos de los notables eretrios aquí expuestos.³⁵ Estamos, en conclusión, ante un grupo cohesionado, acaudalado y que había logrado desarrollar una identidad propia en base a nuevos vértices ideológicos, como los poemas, el prestigio o los bienes exóticos. En estos momentos, a la luz de lo que observamos en Eretria, no tiene que rendir cuentas ante un *demos* que, probablemente por impulso del sinecismo, irá ganando conciencia de sí mismo y condicionará, a lo largo de los siglos arcaicos, la capacidad de maniobra gubernamental de los *áristoi*.

¿Cómo levantar un santuario? A nuestro modo de ver, requiere, hablando de sus aspectos más técnicos, de movilización de recursos; y organización y mantenimiento, puede que especializados, del culto. De esta afirmación puede derivarse la existencia de una estructura social, con una estratificación interna cohesionada, funcional y compleja; una organización política competente, independientemente de si es estatal o no, o de su grado de intervención. La aristocracia tendría el control de los medios de producción y por ende la capacidad para acumular excedente y repartirlo, seguramente en forma de raciones, con el fin de extraer y transportar

32 Hom. *Il.* 24. 233. Aunque en el caso eretrio, a diferencia de este texto, la exhibición de los calderos es todavía privada, en el funeral de Aquiles (Hom. *Od.* 24. 45-80) la urna de oro se entierra y, por tanto, la ostentación se vuelve privada. Más abajo hablaremos de la importancia de la riqueza privada ostentada públicamente.

33 Blandin (2007: 52).

34 Aunque quizá los calderos procedan de competiciones locales, o sean una mera transacción comercial, tampoco podemos negar la existencia de certámenes extra-estatales en épocas tempranas, sobre todo a partir de lo que dice Hesíodo refiriéndose a Calcis, y cuyas recompensas incluían trípodes o calderos (*Fr.* 650-659).

35 Anderson (2005: 183-185).

materiales para la ulterior construcción, acción dolorosa que, para hacerla más asimilable, probablemente estaría revestida de justificación divina o de prestigio social: en la *Iliada* y en la *Odisea* hay multitud de ejemplos donde la masa (πληθος) no solo sigue a sus líderes, sino que lo hace *convencida*.³⁶ Recordaremos a renglón seguido que la acción comunitaria para construir un santuario bello y ostentoso es la que garantiza el prestigio último del Estado.³⁷

Hemos visto los agentes sociales y la articulación de los recursos. Ahora bien, la relación entre la construcción del santuario y la ideología política es directa. El santuario es el edificio donde se petrifica el excedente económico y se materializan las nuevas gramáticas políticas caras a los estratos sociales dirigentes. El santuario de Apolo es, en fin, el punto nodal donde convergen los nuevos operadores ideológicos del siglo VIII a.C., sobre todo en lo que respecta al matrimonio entre religión y comunidad cívica.

La interpretación política más conocida es la del profesor Mazarakis-Ainian, que cree que Eretria es otro caso de transición de una residencia del jefe, desde un culto «privatizado» por un líder y/o *basileús* y localizado en el Dafneforio; a uno «público» o más comunitario, controlado por la aristocracia y ejemplificado en la construcción de un nuevo edificio, el *hekatompedon*, a la vez que se conserva, por un respeto casi ritual, el edificio anterior.³⁸ Es una concepción de la transición histórica entre las *Dark Ages* y el arcaísmo parecida a la que De Polignac condensó hace unas décadas en una ecuación para el caso eretrio: «Heroization symbolized both the need for a founder and the need for his personal kratos to disappear and be transferred to the whole body of leaders that took over from him».³⁹ Sin ánimo de desestimar las sugerentes aportaciones de estos dos investigadores, creemos necesario añadir algunos matices a la tesis tradicional de la transición *basileía*-oligarquía aristocrática.

En Eretria existen indicios que apuntan a la convivencia de varios linajes aristocráticos en el primer momento, en vez del dominio de uno

36 van Wees (1996: 16-21).

37 Domínguez Monedero (2001: 71).

38 Mazarakis-Ainian (1997: 59).

39 De Polignac (1995: 133).

solo. Blandin ha afirmado que en la Eretria del siglo VIII a.C. solo existen pruebas arqueológicas aristocráticas,⁴⁰ y Crieelard, por su parte, ha argumentado con solvencia que en las dos principales necrópolis de la ciudad solo existen linajes o grupos que compiten entre sí por parcelas de poder.⁴¹ Por tanto creemos que 1), la fortaleza política de estos «líderes» no sería tanta, y en Eretria puede, incluso, que no tuviera presencia histórica en el ecuador del siglo VIII a.C. a juzgar por los hallazgos arqueológicos; y 2), no sería arriesgado afirmar que el área del santuario estaría poblada *no solo* por el líder, o al menos no controlada únicamente por él, sino que la emergente aristocracia lo habitaría y tendría bastante que decir en su gestión. A este respecto en el *témenos* del santuario se han hallado objetos domésticos, como cerámica poco refinada.⁴²

Si en el santuario no residía solo un líder, la transición al nuevo modelo no es binaria, esto es, mensurable en parámetros rupturistas y evoluciones tales como privado-público o *basileia-aristokratia*. Esta hipótesis invita a pensar que se dio una especie de espacio político de negociación, un acuerdo para instituir una estructura política *entre quienes ya estaban allí*. Se nos hace difícil concebir un Estado, o cualquier comunidad política, y más si es de clase, sin *solidaridad*. Es este nuevo acuerdo entre *áristoi* el fundador del *hekatompedon* y de un nuevo marco de operación competitivo pero diseñado para integrar a los poderosos en una única estructura política protegida por una divinidad poliada; un marco que casa bien con los análisis llevados a cabo por algunos autores sobre la *pólis* arcaica: esencialmente, un sistema competitivo con numerosísimos límites pero que consigue crear identidad y frenar la atomización política.⁴³ El profesor Domínguez Monedero expuso esta aparente paradoja en los términos de un «equilibrio, sin duda, inestable en muchos casos pero equilibrio al fin, aun cuando solo sea porque en ocasiones encarne el único punto de acuerdo entre grupos enfrentados». Este débil equilibrio, «entre lo comunitario y lo individual», por pura inercia, requiere de «una serie de puntos de anclaje

40 Blandin (2007: 148).

41 Crieelard (2007: 183).

42 Crieelard (2007: 185); Kenzelmann Pfyffer y Verdan (2010); Mazarakis-Ainian (2006b: 191).

43 Anderson (2005).

que la estabilicen», así como de la necesidad de «sacrificar algo de su propia libertad en beneficio de un fin común», desde la forma de gobierno a potenciales aspiraciones personales.⁴⁴ En este sentido, y por citar solo un ejemplo, el nuevo templo eretrio, poliado, se orienta forzosamente al antiguo altar, probablemente simbolizando este pacto entre un nuevo aperturismo del culto y el respeto a la configuración anterior, más «privatizada». Es un ejemplo de los espacios de negociación que posiblemente tuvieron que ponerse sobre la mesa a la hora de tomar decisiones trascendentales.

Nicole Loraux advirtió hace un tiempo que, en los discursos atenienses de finales del siglo V a.C., la *pólis* se percibía a sí misma como un todo unitario, especialmente en momentos de *stásis*, cuando «la representación del otro como ciudadano prevalece sobre su calidad de adversario».⁴⁵ Si bien no pretendemos trasladar esta concepción ciudadana del Uno a la Eretria geométrica, sí nos arriesgamos a establecer algún tipo de diálogo entre esta cultura política y la solidaridad igualitaria de clase, política y social, de los *áristoi* eretrios. ¿Cómo si no comprender, pues, que entre linajes competidores se pudiera llegar a algún tipo de pacto político, poniendo coto a las pugnas intestinas y sellado en la construcción de un santuario «público»? Es más, se torna complicado adivinar cuál era la bisagra que impedía que un sistema extremadamente competitivo, como el de la *pólis* arcaica, se desarticulara, si no es poniendo por delante el concepto de igualdad entre aristócratas, inmediatamente pero primordialmente antes que el de adversarios. Era una cuestión de reconducir y canalizar problemas de desunión bajo la nueva premisa de que «son los hombres (ἄνδρες) la torre (πύργος ἀρεῦιος) que defiende la ciudad (πόλις)»;⁴⁶ esto es, la de una comunidad política de hombres, se infiere que semejante en derechos y deberes, que forma un todo, la torre, metáfora de lo que diversos autores han denominado el vínculo político que une a un grupo dado y que le empuja a crear la ciudad-estado.⁴⁷ No es un verso demasiado alejado de la definición que, en época Clásica, da Tucídides de la *pólis*, haciendo hincapié en la comunidad política, más que la urbana: «pues son los hombres

44 Domínguez Monedero (2001: 61, 64).

45 Loraux (2008: 61).

46 Alc, frg. 112.

47 Domínguez Monedero (2001: 63).

los que hacen una ciudad (ἄνδρες γὰρ πόλις) y no murallas y naves sin hombres (ἄνδρῶν κεναί)»,⁴⁸ o de la κοινωνία τῶν ἐλευθέρων, la comunidad de [hombres] libres, de Aristóteles.⁴⁹ Muy estrechamente relacionado con esto, Jan Assmann, estudiando la memoria cultural, escribió que los poemas homéricos son material de «memoria contrapresente», esto es, una herramienta de la cultura recordada que ahonda en las diferencias entre pasado y presente con la intención de cambiar este último hacia un modelo «más comprometido con la comunidad».⁵⁰

La unión social que conlleva la nueva estructura política (sea de *pólis* o no) arrastra consigo aspectos clave como reclamación de nuevos territorios bajo la égida de la identidad. De este modo, en la Guerra Lelantina, entre Calcis y Eretria, ya no se lucha de forma *privada*, sino como ciudad, y una ciudad necesita de una identidad colectiva para organizarse y percibir un otro, Calcis en este caso. Hansen sintetizaba al máximo las claves de la *pólis* en términos similares a los que muestra Eretria: «The polis provided its citizens with a sense of common identity, based on traditions, culture, ceremonies, symbols and sometimes (presumed) common descent».⁵¹

Es muy probable que la ingeniería política que subyace en todo este nuevo sistema fuera una forma de controlar y acotar el conflicto, aunque la *pólis* en sí es productora del mismo. La identidad cívica se forja sobre la tensión dialéctica entre la necesidad de lo colectivo y el mantenimiento de unos privilegios individuales, una actitud con resonancias en lo que Ian Morris identificó como las dos tradiciones culturales operativas en los poemas y en la ideología aristocrática de las primeras *póleis*: la *middling* y la *elitist*.⁵² Es una de las razones por la que la *pólis* es comunitaria pero a la vez sumamente competitiva, en la que la violencia política no solo tiene cabida, sino que forma parte del consenso.

El punto muerto que conjura la tensión inherente a semejante sistema es el *Heróon* y la inserción de la riqueza en espacios «públicos». Es enormemente

48 7.77.7.

49 *Pol.* 3. 6. 11. 1279a.

50 Assmann (2011: 75-76).

51 Hansen (2004:12).

52 Morris (1997: 11).

elocuente que el *Herôon* se fundara al mismo tiempo o poco tiempo después, a finales del siglo VIII a.C., del levantamiento del *hekatompedon*, pues significa que el establecimiento de los principales órganos de la nueva estructura política empezó a funcionar conjuntamente o con pocos años de diferencia. La monumentalización de un individuo, y su transformación en memoria cultural, empieza a detectarse en el registro arqueológico griego justo por estas fechas, en lugares como Esparta (*Menelaion*) o Laconia (*Sklavochori*).⁵³ Aunque no podemos asegurar categóricamente que la intencionalidad de este *Herôon* fuera enteramente colectiva, es ante todo un signo de memoria que descansa sobre un individuo que, como un *oikistês*, crea estrechos lazos de solidaridad entre quienes comparten algún vínculo (de parentesco, ideológico) con él, desde una familia a la comunidad en su totalidad. En este sentido, Antonaccio ha propuesto que los cultos al héroe pueden servir tanto a familias «privadas» como a la definición de la identidad de una comunidad entera.⁵⁴ En el seno de la *pólis* el culto al héroe fundador crea parentescos y líneas genealógicas ficticias para con ciertas familias o individuos, con el fin último de legitimar las desigualdades sociales y económicas.⁵⁵ En el de Eretria se ha encontrado ceniza, madera carbonizada, huesos de animales quemados y fragmentos de vasos cerámicos para beber; lo que parece indicar la realización de rituales, quizá ctónicos, en torno a él.⁵⁶

El otro elemento que equilibra la tensión es la riqueza. En Eretria, aunque de forma escasa, probablemente por la fuerza de la aristocracia, empiezan a aparecer junto con el levantamiento del *hekatompedon*, ofrendas en el área sacrificial y el santuario. Entre ellas se encuentran tres cráteras monumentales de la mano, parece, del pintor de Cesnola, un vaso etrusco, anteojerías equinas de bronce, restos de lanzas de hierro, el mango de un espejo con una divinidad oriental, escarabeos, un amuleto de fayenza egipcio y dos planchas de oro.⁵⁷ Que este tipo de ofrendas, tales como cráteras costosas, objetos orientales y orientalizantes, metales y armas, se hallen en el santuario y no en las tumbas, como ocurría en tiempos protogeométricos y geométricos Antiguo y Medio, indica un cambio espec-

53 Antonaccio (1993: 54).

54 Antonaccio (1993: 64).

55 Antonaccio (1993: 64).

56 Crielaard (2007: 181).

57 Huber (1998: 112).

tacular de mentalidad: la riqueza ha sido *transferida* del espacio privado, la tumba, al público, en sintonía con la creación de un santuario poliado, no privado. Esta transferencia expone la riqueza a la comunidad, por más que la ofrenda conlleve individualidad y diferencias de clase. Esta apertura de un espacio colectivo, un «escaparate», para expresar la identidad y posición en la sociedad de cada uno, a su vez crea los cimientos de la comunidad cívica. La riqueza personal, por así decirlo, deviene en pública, se vuelve objetiva.

Todos estos aspectos convergen en el buen funcionamiento del dispositivo político de la *pólis*, sea cual sea la forma que tome y las diferencias que tenga con el modelo canónico de época Clásica. Es, en definitiva, un sistema político conceptual que con cierta seguridad se inaugura en estos momentos, segunda mitad del siglo VIII a.C., donde operan nuevas gramáticas políticas cuyo fin último es el de organizar de forma eficaz la sociedad y conjurar sus problemas creando cohesión dentro de las estructuras políticas en su vértice más abstracto, aquel de la concepción de la comunidad política como un todo.

CONCLUSIONES

Estamos en la posición de poder defender con cierta seguridad que en Eretria la transición hacia las estructuras políticas tomó la forma de pacto o punto de acuerdo solidario pero competitivo entre los aristócratas o individuos enriquecidos; que esas estructuras gozan de algunas de las características propias de definiciones consensuadas de *pólis*; y que los actores de la transición eran los mismos o muy parecidos a los de la organización anterior. Con todo, cabe preguntarse por qué surge ahora este pacto. Es más, ni siquiera estamos seguros de que, en lugares como Eubea, muy desarrollados, el origen de estas estructuras políticas pueda datarse *solo* a partir de la segunda mitad del siglo VIII. También queda en el tintero determinar cuál era el rol de los *basileis* tanto antes como en la propia transición, y si contaban con preeminencia política o estaban absorbidos por la comunidad de *áristoi*. Otros factores como la religión merecen ser mencionados: la *pólis* de una divinidad poliada que la proteja, pero a su vez el nuevo Estado se dota de un funcionamiento secular pues, aunque religión y política es-

tán totalmente imbricados, la soberanía reside en el grupo humano de los *áristoi*. Es, por tanto, necesario profundizar en el rol de la religión y de los santuarios en el origen de la *pólis* y estudiar si es posible delimitar fronteras entre política y religión, y cómo hacerlo. Por otro lado, y como suele ser común en Historia Antigua, las relecturas que se puedan hacer de los datos a partir de teorías antropológicas y sociológicas nuevas, sin olvidarnos del arte, pueden allanarnos el camino: la memoria, la identidad y el arte geométrico nos han ayudado a vislumbrar mejor el cemento desde el que se pueden construir Estados en base a la exclusión, la asignación de sujetos políticos soberanos y la diferenciación con la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, G. (2005), «Before *Tyrannoi* Were Tyrants: Rethinking a Chapter of Early Greek History», *Classical Antiquity*, 24, 2, 173-222.
- ANTONACCIO, C. (1993), «The Archaeology of Ancestors», en C. Dougherty y L. Kurke (eds.), *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics*, Nueva York, Oxford University Press, 46-70.
- ANTONACCIO, C. (2006), «Religion, Basileis and Heroes», en S. Deger-Jalkotzy e I. S. Lemos (eds.), *Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*, Edimburgo, EUP, 381-395.
- ASSMANN, J. (2011), *Historia y mito en el mundo antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*, Madrid, Gredos.
- BÉRARD, C. (2007), «Aux origines d'Érétrie. Repenser la fondation des cités?», *Métis*, 5, 293-301.
- BLANDIN, B. (2007), «À propos des sépultures en vase d'Érétrie», en A. Mazarakis-Ainian (ed.), *Oropos and Euboea in the Early Iron Age. Acts of an International Round Table, University of Thessaly, June 18-20, 2004*, Volos, University of Thessaly Press, 195-212.
- BLANDIN, B. (2007a), *Eretria XVII, Fouilles et recherches. Les pratiques funéraires d'époque géométrique à Érétrie. Espace des vivants, demeures des morts* Vol. I, Lausana, Infolio.
- BLANDIN, B. (2007b), *Eretria XVII, Fouilles et recherches. Les pratiques funéraires d'époque géométrique à Érétrie. Espace des vivants, demeures des morts* Vol. II, Lausana, Infolio.
- CASSIO, A. C. (1998), «La cultura euboica e lo sviluppo dell'epica greca», en M. Bat y B. D'Agostino (eds.), *Euboica. L'eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre*

- 1996, Nápoles, Centre Jean Bérard, 11-20.
- CRIELAARD, J. P. (2007), «Eretria's West Cemetery Revisited: Burial Plots, Social Structure and Settlement Organization During the 8th and 7th Century BC», en A. Mazarakis-Ainian (ed.), *Oropos and Euboea in the Early Iron Age. Acts of an International Round Table, University of Thessaly, June 18-20, 2004*, Volos, University of Thessaly Press, 169-194.
- DE POLIGNAC, F. (1995), *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-State*, Londres, The University of Chicago Press.
- DE POLIGNAC, F. (2007), «Form and Processes: Some Thoughts on the Meaning of Urbanization in Early Archaic Greece», en R. Osborne (ed.), *Mediterranean Urbanization 800-600BC*, Nueva York, Proceedings of the British Academy, 45-69.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J. (2001), *La polis y la expansión colonial griega (siglos VIII-VI)*, Madrid, Síntesis.
- DUCREY, P. (2004), *Érétrie. Guide de la cité antique*, Friburgo, Infolio.
- HANSEN, M. H. y HEINE NIELSEN, T. (2004), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Nueva York, Oxford University Press.
- HUBER, S. (1998), «Érétrie et la Méditerranée à la lumière des trouvailles provenant d'une aire sacrificielle au Nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros», en M. Bat y B. D'Agostino (eds.), *Euboica. L'eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, Nápoles, Centre Jean Bérard, 109-134.
- LEMOIS, I. S. (1998), «Euboea and its Aegean koine», en M. Bat y B. D'Agostino (eds.), *Euboica. L'eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, Nápoles, Centre Jean Bérard, 45-58.
- LORAUX, N. (2008), *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*, Madrid, Akal.
- MAZARAKIS-AINIAN, A. (1997), *From Ruler's Dwelling to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 BC)*, Jonsered.
- MAZARAKIS-AINIAN, A. (2009), «Αρχιτεκτονική και κοινωνία κατά τους πρώιμους ιστορικούς χρόνους», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, 112, 18-30.
- MORRIS, I. (1997), «The Art of Citizenship», en S. Langdon (ed.), *New Light on a Dark Age: Exploring the Culture of Geometric Greece*, Columbia, 9-43.
- OSBORNE, R. (2009), *Greece in the Making, 1200-479 BC*, Nueva York, Routledge.
- RIVA, C. (2007), «The Culture of Urbanization in the Mediterranean c.800-600 BC», en R. Osborne (ed.), *Mediterranean Urbanization 800-600BC*, Nueva York, Proceedings of the British Academy, 203-232.
- VAN WEES, H. (1996), «Heroes, Knights and Knutters. Warrior Mentality in

- Homer», en A. B. Lloyd (ed.), *Battle in Antiquity*, Londres, 1-86.
- VERDAN, S. y KENZELMANN PFYFFER, A. (2005), «Graffiti d'époque géométrique provenant du sanctuaire d'Apollon Daphnephoros à Érétrie», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 150, 51-83.
- VERDAN, S. y KENZELMANN PFYFFER, A. (2010), «Vaiselle domestique, vaiselle de sanctuaire? Deux exemples érétriens», en A. Mazarakis-Ainian (ed.), *The «Dark Ages» Revisited. Acts of an International Symposium in Memory of William D.E. Coulson. University of Thessaly. Volos, 14-17 June 2007*, Volos, University of Thessaly Press, 893-903.
- VERDAN, S. y SIMON, P. (2014), «*Hippotrophia*: Chevaux et élites eubéennes à la période géométrique», *Antike Kunst*, 57, 3-25.
- VERNANT, J. P. (1992), *Los orígenes del pensamiento griego*, Madrid, Paidós Ibérica.
- WALKER, K. G. (2004), *Archaic Eretria. A political and social history from the earliest times to 490 BC*, Nueva York, Routledge.

Autores clásicos

- Alceo, *Fragmentos* = RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1980), *Fragmentos*, Madrid, Gredos.
- Aristóteles, *Política* = GARCÍA VALDÉS, M. (1988), *Política*, Madrid, Gredos.
- Estrabón, *Geografía* = TORRES ESBARRANCH, J. (2008), *Geografía. Libros VI-II-X*, Madrid, Gredos, 2008.
- Hesíodo, *Fragmenta* = PÉREZ JIMÉNEZ, A., y MARTÍNEZ DÍEZ, A. (1978), *Obras y fragmentos*. Madrid, Gredos, 1978.
- Homero, *Odisea* = MANUEL PABÓN, (1933), *Odisea*, Madrid, Gredos, 1993.
- Homero, *Iliada* = CRESPO GÜEMES, E. (1996), *Iliada*, Madrid, Gredos, 1996.
- Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* = ROMERO CRUZ, F. *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Cátedra, Madrid.

LA EVOLUCIÓN DEL SANTUARIO DE DELPHOS COMO LUGAR DE MEMORIA. DEL S. VII A.C. A FINALES DEL S. V A.C.

*The evolution of the Delphic sanctuary as a place of memory.
From the 7th century BC to the end of the 5th century BC*

Ignacio J. ÁLVAREZ-SORIA¹

Resumen: El estudio de los monumentos levantados en el santuario de Delfos entre los siglos VII y V a.C. permite percibir la evolución progresiva de este lugar hacia la posición central que tuvo en la mentalidad griega. A través de la investigación de las estructuras votivas veremos cómo se plasma la memoria y la identidad griegas, y también podremos conocer las razones y los procesos que condujeron a que este santuario situado más allá de las zonas centrales de Grecia se convirtiera en un área imbuida de un gran capital simbólico, en un lugar de confluencia y autorrepresentación para todos helenos, siendo partícipe en la construcción identitaria tanto en el ámbito de la polis como en el plano panhelénico.

Palabras clave: Delfos, monumento, memoria, identidad, panhelenismo, religión.

Abstract: The study of the monuments constructed in the sanctuary of Delphi between 7th and 5th centuries BC allows to notice the

¹ Doctorando en la Universidad de Zaragoza. Correo electrónico de contacto: 629657@celes.unizar.es. Contratado predoctoral DGA. Adscrito al proyecto de investigación ministerial HAR2014-57067-P. Grupo de investigación Hiberus (H-08).

progressive evolution of this place towards the central position that it had in the Greek mentality. Through the exploration of the votive structures, the expression of the Greek memory and the Greek identity will be thoroughly studied. This piece of research may reveal the reasons and the process which transformed this sanctuary, located beyond the central Greek areas, in a place full of symbolic capital, and of confluence and self-representation for all Hellenic people; a place which played an important role in the construction of politan and Panhellenic identity.

Keywords: Delphi, monument, memory, identity, panhellenism, religion.

A mediados del s. VII a.C., Cipselo, tirano de Corinto, construyó la primera estructura votiva de relevancia de la que conservamos restos en el solar del santuario de Delfos, el primero de los llamados «tesoros». Ubicado en un lugar muy visible, en el camino de acceso a la terraza del templo de Apolo, este edificio delimitaba físicamente la entrada a la zona sagrada, ocupando una posición dominante sobre el camino que conducía desde el poblado de Delfos hasta el santuario.

Quizás el tirano de Corinto no fuese consciente de ello, pero su iniciativa, probablemente cargada de ambición y de ansias de ostentación de poder, inició una tradición que llevaría a muchas comunidades helenas a adornar el santuario de Delfos con multitud de construcciones similares. Estas estructuras constituyen un reflejo claro de la historia de Grecia, y nos permiten, en cierto modo, percibir la deriva del mundo griego a través de los siglos, especialmente al evidenciar las ambiciones de dichas comunidades, así como las rivalidades y los conflictos que se desataron entre ellas.

Los tesoros, junto con los pórticos y las estatuas, son elementos indispensables para el estudio de la construcción de la identidad panhelénica en relación con los santuarios, y, junto con los relatos relacionados con este santuario, nos permiten abordar su estudio desde la perspectiva de la memoria, en concreto, de los lugares de memoria, al tiempo que nos permiten vislumbrar la evolución de la identidad y la memoria panhelénica.

EL ESTUDIO DE LA MEMORIA

En este punto, antes de adentrarnos en el estudio de Delfos como lugar de memoria, debemos preguntarnos acerca de qué es un lugar de memoria y cómo se ha estudiado la memoria en la Antigüedad. El primero de los estudiosos de la memoria en el ámbito cultural fue el sociólogo Maurice Halbwachs, de cuyas obras podemos destacar *Les cadres sociaux de la mémoire*, publicado en 1925, y *La mémoire collective*, estudio publicado póstumamente en 1950. En este último, Halbwachs señala la importancia de los espacios, en los que se fijan los pensamientos para que reaparezcan como forma de recuerdo, porque los lugares reciben huellas de un grupo y cada detalle de esos lugares solo puede ser comprendido por los miembros del grupo.²

Ahondando en esa perspectiva, Pierre Nora señaló que un lugar de memoria es un conjunto formado por una realidad histórica y una simbólica; de manera que, cuando un lugar está constituido como lugar de memoria, significa que debe ser observado desde una esfera simbólica más allá de su realidad histórica (una afirmación que también puede aplicarse a un personaje, una idea o un hecho). Por consiguiente, como señaló el mismo Nora, un lugar de la memoria no constituye un inventario exhaustivo ni tiene alcance enciclopédico, tampoco es una simple referencia; y su estudio no consiste en eso, sino que se trata de entender el sistema simbólico y la construcción de un modelo de representación, comprendiendo los mecanismos y las razones de la fijación de los significados y la administración del pasado.³

En este sentido, la memoria es un aspecto fundamental para la construcción de la identidad, ya que, como afirma Jan Assmann, la identidad es una cuestión de autoconciencia, una imagen inconsciente que un grupo (o un individuo) forma de sí mismo. De manera que, esa conciencia de vinculación social que llamamos identidad colectiva se basa en la participación en un saber y una memoria colectivos que tienen en los ritos, los mitos y los monumentos una forma de expresarse.⁴

2 Halbwachs (2004: 133 y 144).

3 Nora (1997: 37-43); Nora (2011: 381-382).

4 Assmann (2011: 121-129).

Por su parte, Paul Connerton, desde una perspectiva etnológica, investigó acerca de la importancia de los rituales en el mantenimiento de la memoria, pero también el papel de las ceremonias en la evolución del recuerdo y la memoria.⁵ Hay que destacar también el trabajo de Paul Ricoeur, quien estudió la relación entre la imaginación, la memoria y la identidad, señalando la posibilidad de que más que una imagen fiel, el recuerdo se trate de una máscara adulterada por la imaginación, con una serie de distorsiones que alejan a la memoria de la realidad y permiten su manipulación.⁶ Además, entre los trabajos orientados hacia la Antigüedad, cabe señalar el de Rodríguez Mayorgas, el cual, aunque se refiere a Roma, resalta la importancia del paisaje, evocador del pasado de la ciudad, centrado en lugares con un poderoso significado que formaban parte de su sistema religioso.⁷

LOS PRIMEROS TESOROS DE DELFOS

Como veremos en el presente escrito, el santuario de Delfos, además de oráculo de primer orden y de sede de una anfictionía, debe estudiarse desde la perspectiva de la memoria y de los lugares de memoria, aunque tenga algunas características particulares. Entre ellas, la ausencia de una autoridad fuerte capaz de controlar el discurso que se plasmaba en el lugar a través de los diversos monumentos a lo largo de la dilatada historia del santuario, puesto que este último aspecto influyó especialmente en la configuración de este santuario como lugar de memoria. Por consiguiente, acabaron por superponerse varios discursos, promocionados por parte de las potencias que se disputaban la hegemonía, acompañados en ocasiones de intentos de control.

En este artículo, como indica su título, nos centraremos sobre todo en los años que discurren entre finales de la época arcaica y las postrimerías del s. V a.C., y haremos referencia, mediante los principales monumentos

5 Connerton (1989).

6 Ricoeur (2003: 112).

7 Rodríguez Mayorgas (2007: 51).

que encontramos en el santuario en esa época, a la evolución del santuario y de los recuerdos y el discurso que se plasman. A lo largo de los siglos, en el solar de Delfos se levantaron multitud de diferentes tipos de monumentos, entre los que destacan los tesoros, pero no hay que olvidar la presencia de pórticos, estatuas y columnas conmemorativas; a los que hay que unir la gran variedad de objetos muebles (destacando los trípodas) dedicados a Apolo Pítico, de algunos de los cuales hemos tenido noticia gracias a las fuentes escritas y que no vamos a poder estudiar en este ensayo.

Como hemos señalado, el primero de los monumentos fue el erigido por Cipselo de Corinto; pero, ¿qué llevó a los corintios a invertir esa cantidad de esfuerzo y fondos en un santuario que, a priori, se encontraba fuera de su zona de influencia inmediata? Ante esta pregunta podemos dar una respuesta doble: por una parte, el monumento suponía una continuación de las ofrendas de cerámica y trípodas que los corintios habían realizado anteriormente y que pueden vincularse directamente con el oráculo (como ocurre con multitud de ofrendas llegadas desde todos los rincones del mundo heleno y minor-asiático a lo largo de toda la historia del santuario). Por otra parte, este monumento evidencia el fuerte interés de Corinto por dominar las rutas que conectaban el Peloponeso con el norte de Grecia a través del golfo de Corinto, y que tenían en Delfos el inicio del mejor camino que recorría los pasos para atravesar el Parnaso y las sierras que separan la Grecia Central de Tesalia.⁸

Esta presencia destacada de los corintios y su red comercial habría favorecido el crecimiento y el desarrollo económico de las comunidades que se encontraban en el llano que separa el santuario del golfo de Corinto, especialmente de la ciudad de Crisa, y los intentos de esta, presumiblemente apoyada por Corinto, de hacerse con el control de Delfos y las riquezas del santuario, que habrían provocado la Primera Guerra Sagrada (c. 595-585 a.C.).⁹

8 Luce (2008: 412). Este corredor comercial norte-sur fue analizado por Kase, Szemler, Wilkie y Wallace (en su publicación de 1991).

9 La existencia de este conflicto ha sido cuestionada por Robertson (1978: 38-73), que señaló la posibilidad de que fuera una invención realizada en el s. IV a.C., en el contexto de la Tercera Guerra Sagrada, para justificar posibles medidas de castigo contra los focidios y la intervención de Filipo II de Macedonia en 346 a.C.

La influencia corintia en la zona parece haber sido cuestionada por el tirano Clístenes de Sición, quien, de acuerdo con Pausanias (10. 37. 6), apoyó a Delfos y a la Anfictionía antelo-délfica (la cual quizás acababa de hacerse cargo de la protección del santuario). Su intervención no habría tenido un objetivo piadoso, o al menos no únicamente piadoso, sino que este enfrentamiento formaba parte de la rivalidad que enfrentaba a Sición con Corinto por el control de las aguas del golfo al que ambas se asomaban, puesto que Corinto habría estado aliada con Crisa, su principal socio en la zona. De hecho, la derrota de Crisa coincide con el traslado de las atenciones de los corintios de Delfos a Olimpia y, al mismo tiempo, con la construcción del «tesoro» de los sicionios en Delfos, todo ello en el s. VI a.C., lo que, en cierto modo, avala la versión de los acontecimientos que nos narra Pausanias.¹⁰

Clístenes habría construido un *tholos* del que actualmente no conservamos restos, ya que sus materiales fueron reutilizados alrededor del 500 a.C. en la construcción de un nuevo tesoro de planta rectangular (del que actualmente conservamos evidencias). Pero lo que realmente nos importa de este tesoro es que no solo dio pie a que otras comunidades les imitaran —como los propios sicionios hicieron con los corintios—, sino que también transmite un mensaje bastante claro; en primer lugar por su propia construcción, que entraña la victoria sobre los corintios (antiguos protagonistas del santuario) y en segundo lugar porque se ubica al comienzo de la que luego sería la vía sagrada de Delfos, convirtiéndose en el primer monumento que los visitantes veían al iniciar el ascenso a la terraza del templo de Apolo, al menos hasta el s. V a.C.¹¹

Ambas construcciones, la de Cipselo y la de Clístenes, fueron el comienzo de una dinámica que condujo a las diferentes potencias a tratar de controlar el santuario, aunque fuera de manera informal, puesto que el control nominal estaba en manos de la Anfictionía délfica y de la propia comunidad de Delfos. Por otra parte, la rivalidad entre estas comunidades

10 De acuerdo con George Forrest (1956: 37), los tiranos de Corinto conspiraron activamente contra el de Sición, por lo que este episodio no fue el único en el que la rivalidad entre ambas ciudades se hizo patente. Sobre el traslado del interés corintio a Olimpia: Scott (2015: 108).

11 De La Coste-Messelière et al. (1957: 317).

inauguró la costumbre, extendida entre los helenos, de conmemorar las victorias y los éxitos con monumentos en el área sagrada de Delfos, lo que contribuyó a su configuración como lugar de memoria. A parte de los tesoros, en Delfos encontramos otros tipos de ofrendas que sirven para la materialización de la memoria; se trata, sobre todo, de pórticos, estatuas, columnas y trípodas. No obstante, en el presente artículo nos centraremos en los tesoros, al considerar que son las muestras más elocuentes y evidentes de la configuración del santuario de Delfos como lugar de memoria.

Los tesoros eran una construcción muy particular, que solo se encontraban en Delfos y Olimpia, y fueron descritos por Estrabón (9. 3. 4 y 9. 3. 8) como construcciones en las que se guardaban los objetos dedicados, así como los bienes y las cosas sagradas. Pero no solo los objetos que albergaban estaban dedicados a las divinidades, sino que las mismas estructuras se construían en honor a los dioses y por ello se elaboraban con ricos materiales y eran decorados por los mejores artesanos.¹² El origen de las ofrendas era variado ya que, aunque Estrabón (9. 3. 8) destaca las provenientes de los botines de guerra, hubo otras que no tenían ningún componente marcial —como señala Pausanias (10. 11. 2) para el tesoro de los sífnios—, ni debían ser obligatoriamente de carácter público. De hecho, tal y como indica Richard Neer, en estos lugares debían custodiarse todas las ofrendas provenientes de una comunidad, aunque fueran privadas —como de la que nos da noticia Jenofonte en su *Anabasis* (5. 3. 5), la cual dedicó y guardó en el tesoro de Atenas—. ¹³

Sin embargo, unido al aspecto del prestigio exterior y de la rivalidad entre comunidades, los tesoros están imbricados directamente con la configuración de la polis, ya que se trataba de construcciones extraterritoriales sufragadas por las ciudades. Los tesoros fueron concebidos como monumentos cívicos, casi como un pedazo de la patria en un santuario panhelénico, pero no solo en el plano simbólico, sino que, como señalaron Laroche y Nenna para los tesoros de Sición y Corinto en Delfos, estaban levantados con materiales traídos desde los territorios de las ciudades que

12 Neer (2001: 274)

13 Neer (2001: 275).

los construían, a pesar de los costes que podía suponer.¹⁴ En este sentido, Richard Neer plantea que los tesoros eran parte de un sistema social particular y su construcción era una decisión política que en parte respondía a cuestiones internas de la ciudad. De acuerdo con este autor, una de las funciones de estos edificios era la de apropiarse de las ofrendas aristocráticas en beneficio de toda la comunidad, encauzando el flujo de riqueza y prestigio que las elites vertían en los santuarios de Olimpia y Delfos a través de ofrendas y dedicaciones, a favor de la polis.¹⁵

LOS JUEGOS PÍTICOS

A la rivalidad que se plasmaba en las construcciones —asociada a la neutralidad garantizada por la Anficiónía— hay que unir otra característica del santuario délfico que lo situaba en un lugar privilegiado para la mentalidad griega, los Juegos Píticos. Estos formaban, junto con los Juegos Olímpicos, Ístmicos y Nemeos, el *periodos*, el conjunto de las principales competiciones de la Antigua Grecia, que se repetían cada dos (Ístmicos y Nemos) o cuatro (Olímpicos y Píticos) años acompañados de una tregua sagrada y que ocupaban un lugar de primer nivel en la religión griega.

De acuerdo con la *Crónica de Paros* (A 37), los Juegos Píticos fueron instituidos tras la derrota de Crisa en la Primera Guerra Sagrada (c. 585 a.C.), puesto que los vencedores habrían organizado una competición deportiva que premiaba a los competidores victoriosos con una parte del botín de guerra (este tipo de competiciones era conocido como ἀγών χρηματίτης). Sin embargo, de acuerdo con este mismo documento (A 38) unos años después, alrededor del 582 a.C., se organizó una competición deportiva en la que los vencedores de las pruebas eran premiados con una corona de laurel (competiciones denominadas ἀγών στεφανίτης) y que tendría un carácter periódico a partir de entonces, al celebrarse cada cuatro años, al tercer año de la Olimpiada.

14 Laroche y Nenna (1990: 270).

15 Neer (2001: 282-284).

Pero, ¿cuál era la motivación para estos juegos? Si tomamos la argumentación de Robert Osborne, la justificación para esta clase de competiciones se encuentra en el rápido desarrollo cívico de Grecia en el s. VI a.C., que condujo a la búsqueda de capital simbólico a través de la participación en eventos internacionales, a lo que se unía la necesidad de las comunidades de establecer relaciones a escala regional y/o panhelénica.¹⁶ Además, este contacto favoreció, de acuerdo con Michael Scott, el establecimiento de redes culturales y políticas más estrechas, llegando a instituirse asociaciones formales, acuerdos y alianzas entre *poleis* y comunidades de otro tipo, al tiempo que favorecía cierta homogeneidad cultural (la cual se plasma en la morfología de los templos, en los estilos cerámicos y la escultura humana).¹⁷

LA MONUMENTALIZACIÓN DE DELFOS

Otro punto especialmente destacado en la historia de Delfos y que lo convierte en un lugar central de la historia de Grecia en el s. VI a.C. es la colonización. En este siglo, de acuerdo con Irad Malkin, la consulta al oráculo de Delfos parece haberse convertido en condición indispensable para cualquier fundación, como la de Heraclea Póntica por parte de los habitantes de Mégara alrededor del 560 a.C.¹⁸ Al mismo tiempo, algunas de estas colonias se hicieron presentes en Delfos, como Siracusa, Corcira o Síbaris, las cuales construyeron sus respectivos tesoros en el santuario (aunque los restos de los monumentos de las dos últimas no han podido identificarse fehacientemente). Pero las colonias fundadas en este siglo no

16 Osborne (2009: 231). La explicación de este autor para la organización de estas competiciones puede servir como argumento para explicar la proliferación de los monumentos dedicados por las diferentes comunidades, complementando al resto de razones que exponemos en este artículo.

17 Sobre la relativa homogeneización cultural: Scott (2015: 110). Esta idea de la creación de redes de relación a partir de la religión ha sido propuesta por varios autores, aunque entre ellos destacan Constantakopoulou, Malkin y Panagopoulou (con su publicación de 2009), y Eidinow (con un artículo publicado en 2011 donde expone algunos aspectos teóricos y metodológicos de esta perspectiva de trabajo).

18 Malkin (1987: 73-79).

fueron las únicas ciudades que financiaron monumentos en el santuario, puesto que se han encontrado los restos de un ornamentado tesoro de mármol de Cnido construido alrededor del 550 a.C., y de una esfinge dedicada hacia el 570 a.C. por los naxios.¹⁹

En contraste con esta ostentación de riqueza y deseos de hacerse presente en Delfos por parte de comunidades del sur de Grecia y de las ciudades occidentales, resulta curioso comprobar cómo, paradójicamente, las comunidades del norte de Grecia y muchas de las cercanías del santuario no parecen haber estado representadas en el mismo con grandes ofrendas. Pero también es cierto que otras muchas de la Grecia continental y de las orillas del Egeo no parecen haber estado interesadas en disponer de una presencia permanente en el santuario délfico, como es el caso de Esparta. Por consiguiente, parece que, a finales del s. VI a.C., el santuario délfico tenía, indudablemente, un carácter panhelénico pero no ocupaba el mismo lugar en la mentalidad de todos los griegos.

Pero, ¿a qué puede deberse esta ausencia de las comunidades de los alrededores y de otros lugares de Grecia? La ausencia de restos provenientes del norte de Grecia en el santuario es significativa ya desde antes de que se erigiese el Tesoro de Cipselo a mediados del s. VII a.C., lo que indica que su importancia para los habitantes de esta zona era escasa en esa época. A esa falta de interés por parte de los individuos, hay que unir que, si nos atenemos al estudio de Richard Neer sobre el Tesoro de los sífnios en Delfos, los tesoros —y casi podríamos decir que todos los grandes monumentos más allá de los financiados por aristócratas— eran construidos por *poleis* que estaban en proceso de fortalecerse, y muchas veces con un motivo específico a nivel interno o externo, ya sea la victoria en una guerra, expresar la prosperidad alcanzada y/o aglutinar los flujos de riqueza de la elite ciudadana en el marco comunitario.²⁰ De esa forma se entiende que unas comunidades como las de los alrededores del lugar y las del norte de Grecia, que se encontraban inmersas en un proceso de desarrollo político diferente al de las del sur de la región, no impulsaran la construcción de ofrendas tan ostentosas como los tesoros. De hecho, muchas de ellas

19 En relación con los tesoros mencionados: Bommelaer y Laroche (1991: 144-146).
20 Neer (2001: 273-336).

no lo llegaron a hacer aun cuando su interés y presencia en el santuario de Delfos era potente y manifiesto (como es el caso de los tesalios, que no levantaron ningún tesoro a pesar de presidir el consejo anfictiónico que protegía Delfos).²¹ En cuanto a otras comunidades del sur de Grecia cuya presencia en el santuario es nula o tardía, cabe decir que su representación dependía de su desarrollo político. Sin embargo, es remarcable el alto grado de interés de las diferentes comunidades de Grecia en Delfos que reflejan los monumentos. Los cuales muestran que, ya antes del fin de la Segunda Guerra Médica y el encumbramiento sin reservas de Delfos como santuario panhelénico (que veremos más adelante), el mensaje que se expresaba en Delfos a través de estos monumentos parecía considerarse superior al que podía manifestarse en otros santuarios de influencia regional más cercanos a las diferentes comunidades —como Delos en el caso de los sifnios, ya que no construyeron allí un monumento comparable al tesoro levantado en Delfos—.²²

En 548 a.C. un incendio arrasó el santuario de Delfos, lo que supuso que una parte importante del flujo de ofrendas se desviara hacia otros santuarios repartidos por toda la geografía griega, como el dedicado a Apolo *Ptoios* (situado en las cercanías de Delfos y que nunca antes había gozado de tanta popularidad, aunque fue un fenómeno momentáneo). Sin embargo, con el inicio de las obras de reconstrucción, algunas comunidades griegas vieron en los trabajos una oportunidad para hacerse presentes en Delfos de forma permanente. Por ejemplo, los masaliotas construyeron un tesoro de estilo jónico decorado con un gusto orientalizante (aunque no lo ubicaron en las cercanías del santuario dedicado a Apolo, sino en el que se rendía culto a Atenea).²³ También los de Sición construyeron un nuevo tesoro en el lugar en el que antes se levantaba el encargado por el tirano Clisenes (y que resulta curioso comparar con el localizado en

21 Acerca de la presencia tesalia en Delfos, su papel en la Anfictionia, y las funciones de esta institución, es imprescindible consultar la obra de Pierre Sánchez (2001).

22 Sobre el santuario de Delos, caben destacar las contribuciones de Constantakopoulou, especialmente en su publicación de 2007.

23 Este monumento, si atendemos a las fechas y a lo que nos narran Heródoto (1. 166-167) y Tucídides (1. 13. 6), pudo ser construido como conmemoración de la batalla de Alalia (c. 540 a.C.), en la que los focios, que fundaron Masalia, vencieron a los cartagineses frente a las costas de Córcega. Sobre el tesoro, ver De La Coste Messelière (1957: 330).

Olimpia, edificado en estas mismas fechas, ya que el ubicado en el santuario de Zeus parece haber recibido menos atención);²⁴ y —según Heródoto (3.57)— los sínios se unieron a esta dinámica de construcciones votivas alrededor del 525 a.C. al erigir un tesoro profusamente decorado gracias a los fondos que les proporcionaron las recién descubiertas minas de oro y plata, el cual debía transmitir a los visitantes y al resto de comunidades la prosperidad de la que gozaban los habitantes de la isla.²⁵

A partir de entonces multitud de ciudades comenzaron a competir por la dedicación de monumentos en Delfos, como demuestran las estructuras levantadas por los habitantes de Crotona, Mégara, Clazomene, Potidea (aunque hay algunas dudas sobre este último) e, incluso, por los etruscos de Caere.²⁶ A estas nuevas construcciones hay que unir el deseo de los corintios para que sus tesoros de Delfos y Olimpia pasaran a conocerse como «de los corintios» en vez de como «de Cipselo» (solicitud que fue aceptada por los delfios pero negada por los administradores del santuario olímpico),²⁷ lo que demuestra la importancia que estaba adquiriendo el mantenimiento de una presencia permanente en los santuarios panhelénicos y su actualización. Fue, precisamente, esa idea de actualizar la presencia de la comunidad en Delfos, que se estaba convirtiendo en un escaparate a nivel internacional, y la de modelar el discurso que se quería transmitir al visitante del santuario y al resto de comunidades, la que llevó a la conmemoración de hazañas particulares de cada comunidad en un lugar de contacto a nivel panhelénico.

Aparte del tesoro de los sínios, la primera muestra clara de la articulación de un discurso aconteció tras la batalla de Maratón (490 a.C.), cuando los atenienses (que ya habían mandado armas y armaduras de los vencidos al santuario de Olimpia) levantaron un magnífico tesoro en Del-

24 Para un estudio del nuevo tesoro de los sicionios ver De La Coste-Messelière (1970: 96-233). Para la comparación del tesoro de los sicionios ubicado en Delfos y el erigido en Olimpia, ver Scott (2010: 163-169).

25 El tesoro de los sínios y las circunstancias de su construcción ha sido detalladamente estudiado por Neer (2001).

26 Sobre los nuevos tesoros: Scott (2010: 68-69). Acerca de la relación entre los etruscos y los griegos: Briquel (1984: 218-221).

27 Sobre el cambio de nombre de los tesoros de Corinto: Plut. Mor. 400 D-F; FD III 3 153-154.

fos, creado para impresionar al visitante ya que, de acuerdo con Michael Scott, se trataba de una copia en miniatura del templo de Apolo (al que añadieron un grupo de estatuas en honor a los héroes epónimos de las 10 tribus atenienses y una inscripción que señalaba que todos estos monumentos conmemoraban la victoria de Maratón).²⁸ Pero no solo eso, sino que, como narra Pausanias (10. 9. 4), las autoridades de Atenas colocaron algunos escudos persas en las fachadas del templo de Apolo, apropiándose de un espacio que en realidad era panhelénico y controlaba la Anfictionía y la comunidad délfica, bajo el pretexto de que había sido construido por atenienses (ya que la reconstrucción tras el incendio de 548 a.C. fue realizada por la aristocrática familia ateniense de los Alcmeónidas).

EL SANTUARIO DE DELFOS TRAS LA SEGUNDA GUERRA MÉDICA

La Segunda Guerra Médica supuso un cambio de vital importancia en el mundo griego, no solo en el plano político y de las relaciones internacionales, sino también en el aspecto identitario; por tanto, cabe preguntarse ¿cómo afectó al santuario de Delfos el fin de la Segunda Guerra Médica? Tras la victoria griega en la Segunda Guerra Médica, Delfos quedó consagrado definitivamente como centro religioso de todos los griegos. Una de las primeras plasmaciones de ese estatus fue la recomendación planteada por el oráculo de que los helenos debían apagar todos los fuegos (aunque quizás solo se refiriera a los fuegos sagrados que debían mantener todas las comunidades cívicas y que se encontraban bajo la protección de la diosa Hestia), puesto que habían sido mancillados por la presencia persa, y que estos fuegos fueran vueltos a encender con la llama procedente de Delfos, procedimiento por el que Delfos se convirtió, literal y simbólicamente, en el hogar de todos los griegos.²⁹ No obstante, donde más claro quedó esa nueva posición central fue en el plano monumental, puesto que se

28 En relación con el tesoro ateniense: Scott (2010: 78-79). Sobre las esculturas y la inscripción: FD III 2 1.

29 Respecto al fuego de Delfos: Scott (2015: 157).

levantaron grandes estructuras en honor de los acontecimientos de dicha guerra. Los primeros se levantaron por iniciativa de la Anfictionía –algunos de cuyos miembros buscaban sacudirse el estigma de haber apoyado a los persas–, uno en honor a los espartanos y a su hazaña en las Termópilas, ubicándolo en dicho paso, de acuerdo con Heródoto (7. 228. 4), y otro formado por un grupo escultórico que honraba a los dos héroes que habían luchado junto a los griegos en la batalla del cabo Artemisio, según Pausanias (10. 19. 1).

No obstante, uno de los monumentos más destacados en el aspecto de la construcción identitaria fue el dedicado a la victoria de Salamina (que consistía en una estatua de Apolo de seis metros de altura sosteniendo un trirreme en una de sus manos), ya que aparece dedicado por los *Hellanes*, lo que supone una de las primeras alusiones a los griegos como conjunto.³⁰ Por eso esta dedicatoria es tan reseñable, porque recoge el reconocimiento y la demostración pública de la conciencia de formar una comunidad forjada al calor de la guerra y manifestada en el santuario que era el centro mítico del mundo antiguo y, a partir de esos momentos, hogar común de los griegos. También la batalla de Platea fue protagonista de su propio monumento: una columna formada por tres serpientes entrelazadas y sobre cuyas cabezas se alzaba un trípode, fue construida con ricos materiales, profusamente trabajada y en ella estaban grabados los nombres de todas las comunidades que en algún momento habían hecho frente a la amenaza persa. No obstante, de acuerdo con Tucídides (1. 132), antes de colocar los nombres de todas las comunidades que habían combatido a los persas, Pausanias, el comandante lacedemonio que dirigió la batalla, mandó inscribirse en la dedicatoria, apropiándose de la victoria, aunque luego fue castigado por ello y su dedicatoria retirada. Este episodio es especialmente reseñable, puesto que es prueba de la importancia adquirida por la conciencia de comunidad que se había desarrollado entre los helenos.

Además, estos monumentos fueron acompañados de otros que mandaron construir multitud de comunidades y prohombres para ensalzar su papel en el conflicto o, incluso, para lavar la imagen de aquellos que habían

30 Estatua: Hdt. 8. 151; Paus. 10. 14. 5. Dedicatoria: FD III 1 2.

medizado, como es el caso de la estatua del toro de Caristia o la de Alejandro I de Macedonia.³¹

Sin embargo, las victorias sobre los persas no fueron las únicas que se conmemoraron en el solar de Delfos en aquella época, a comienzos del s. V a.C., sino que los griegos occidentales también contribuyeron a la monumentalización del lugar con una columna coronada con un trípo-de (que recuerda, obviamente, a la columna serpentiforme de Platea) que conmemoraban las victorias de estos sobre los cartagineses bajo el mando de Gelón de Gela y Siracusa. El objetivo, probablemente, no era únicamente piadoso, ni se trataba solo de celebrar una gran victoria, sino que el tirano intentaba igualar sus victorias a las conseguidas sobre los persas y, al mismo tiempo, justificar su ausencia y la de las comunidades sicilianas de la Segunda Guerra Médica.³² Resulta curioso comprobar que, mientras tanto, ni el santuario de Itsmia ni el de Nemea recibieron ofrendas por parte de los griegos occidentales.³³

Ciertamente, esta monumentalización resulta especialmente relevante si tenemos en cuenta que el resto de santuarios panhelénicos no recibieron tan alto grado de atención tras la derrota persa, puesto que, de acuerdo con Heródoto (9. 81) en Olimpia solo se erigió una estatua de Zeus de bronce y en Itsmia una a Poseidon. Lo que señala, nuevamente, la peculiaridad del santuario délfico en cuanto a la propaganda y a la plasmación física de la memoria y de la identidad. Ese afán por conmemorar las victorias llevó a que el tirano Hierón de Siracusa, así como el rey Arcesilao IV de Cirene, conmemorasen sus victorias, tanto militares como deportivas, con ofrendas monumentales en el santuario de Delfos, como, por ejemplo, la columna levantada por Hierón para conmemorar la victoria en la batalla de Cumas (474 a.C.), o el carro dedicado por el nombrado Aresilao para conmemorar su victoria en los Juegos Píticos de finales de la década de 460 a.C.³⁴

31 Sobre el toro de Caristia: Jacquemin (1999: 261). Sobre la estatua de Alejandro: Hdt. 8. 121. 2; Dem. 12. 21.

32 Para la columna de Gelón: Bommelaer, Laroche (1991: 188-189).

33 Sobre el resto de santuarios: Jacquemin (1999: 252).

34 Ofrendas de Hierón: Bommelaer, Laroche (1991: 188-189). Ofrenda de Cirene: Valavanis (2004: 202).

A partir de todo ello, podemos deducir que el santuario de Delfos era considerado un escenario en el que contar y recontar la historia; pero también se acrecentó el interés por dominar el santuario y la Anfictionía, pues en esa dinámica debemos enmarcar el testimonio de Plutarco (*Vit. Them.* 20. 3) cuando nos dice que los espartanos propusieron expulsar a los que habían medizado.

Todas estas medidas e iniciativas contribuyeron indudablemente al posicionamiento de Delfos en el centro de Grecia, lo que favoreció, junto con la actividad oracular, su establecimiento como lugar de memoria y su desarrollo como tal a lo largo de los siglos. De hecho, a partir de las Guerras Médicas, el principal atractivo de Delfos no parece encontrarse solamente en el oráculo, sino que, si tenemos en cuenta la gran cantidad de monumentos que se levantaban en el solar del santuario, este cumplía claramente una función de autorrepresentación y propaganda de las diferentes comunidades. Ciertamente, como hemos señalado anteriormente, esta función estuvo acompañada por los intentos de las diferentes comunidades que contaban con una posición dominante de monopolizar algunos espacios que proclamasen alguna victoria o la helenidad de la comunidad. Pero si, como acabamos de ver, el aparato propagandístico estaba muy presente en Delfos y en sus monumentos, ¿en qué se plasmó el ascenso del poder de Atenas tras la expulsión de los persas?

En el s. V a.C., multitud de comunidades se hicieron presentes en Delfos o actualizaron su presencia de forma monumental, pero nadie llegó al nivel de los atenienses. Entre 479 y 460 a.C., Atenas casi monopolizó los espacios del santuario, tanto en el área reservada a Apolo como la dedicada a Atenea, cubriendo ambos lugares con conmemoraciones de sus logros. Probablemente, los atenienses construyeron un tesoro en el santuario de Atenea Pronaia —lugar conocido como Marmaria— en 470 a.C.;³⁵ además, con toda seguridad levantaron un pórtico adosado a la muralla perimetral del santuario de Apolo para recoger el botín obtenido a través sus victorias y dedicado al dios de Delfos.³⁶ En la década de 460 a.C., Atenas dedicó en

35 En relación con el tesoro en el santuario de Atenea Pronaia: Bommelaer (1997: 50-54) [Aunque este autor no lo relacionan directamente con Atenas].

36 Acerca del pórtico de los atenienses: Paus. 10.11.6; Bommelaer, Laroche (1991: 147-150).

la terraza del templo de Apolo una palmera de bronce coronada con una Atenea dorada sobre sus ramas para conmemorar la victoria en la batalla de Eurimedonte (467 a.C.);³⁷ y también levantó un monumento para recordar la victoria de Maratón (490 a.C.) en la entrada sudeste del santuario, un poco más adelante del tesoro de Sición.³⁸ Según Michael Scott, Delfos no fue el único lugar en el que los atenienses conmemoraron sus logros en este período, pero parece haber recibido una atención mucho más constante y evidente que otros santuarios de Grecia, exceptuando la acrópolis de Atenas. No obstante, el dominio que ejercieron sobre Delfos no debe resultarnos extraño, puesto que era un reflejo de la posición hegemónica que alcanzaron sobre buena parte del ámbito griego, especialmente en la cuenca del Egeo, durante esos años, y que, podemos concluir, conllevó el control del discurso y la memoria que se plasmaban en el santuario délfico.³⁹

Por consiguiente, siendo Delfos un lugar, en teoría, neutral y abierto a múltiples influencias, ¿cómo le afectaron los conflictos que enfrentaron a Atenas y Esparta, junto con sus respectivos aliados, en el s. V a.C.? La situación descrita anteriormente (en la que una ciudad se apropiaba de un santuario común) no fue la habitual hasta ese momento, y, en parte, pudo deberse a una inhibición por parte de las comunidades más importantes, especialmente las *poleis* del Peloponeso, las cuales no volvieron a realizar grandes ofrendas en Delfos hasta las décadas de 440 y 430 a.C. De hecho, la situación comenzó a cambiar a partir de 449 a.C., cuando los lacedemonios, que hasta entonces no habían realizado ninguna ofrenda monumental en el santuario délfico pese a ser usuarios habituales del oráculo, erigieron una estatua de un lobo de bronce conmemorando la expulsión de Delfos de los invasores focidios (apoyados por Atenas) por parte de tropas espartanas en el contexto de la Segunda Guerra Sagrada.⁴⁰ También los tesalios levantaron un monumento en Delfos para conmemorar

37 Sobre la Palmera de Eurimedonte: Plut. Nicias 13.5; Quaest. Conv. 724 B; Bommelaer, Laroche (1991: 186).

38 Acerca del monumento en honor de Maratón: Bommelaer, Laroche (1991: 110-111).

39 Scott (2015: 168).

40 De la Segunda Guerra Sagrada nos habla Tucídides (1. 112. 5). En cuanto al lobo de bronce: Roux (1976: 77-79).

la victoria sobre las tropas atenienses en Tanagra (458 o 457 a.C.).⁴¹ Además, Delfos empezó a recibir ofrendas desde partes del mundo griego que nunca antes habían estado presentes en el santuario, como las colonias del Mar Negro (en cuya fundación el santuario casi no estuvo implicado), o algunas islas del Egeo, por ejemplo, la isla de Andros, que construyó un monumento en honor a sus fundadores.⁴²

En cualquier caso, y a pesar de que el santuario estuvo en manos de los focidios a partir de 448 a.C. y, por tanto, bajo influencia ateniense, las ofrendas de la *polis* de los atenienses desaparecieron en el último tercio del s. V a.C.; lo que seguramente se debiera al apoyo decidido que tanto el santuario y como la comunidad de Delfos manifestaron hacia el bando lacedemonio en las Guerras del Peloponeso. No obstante, esta ausencia es notoria, y de la misma dejaron constancia algunos autores como Aristófanes (*Caballeros* 190ss, 995ss) o Eurípides (*Andrómaca* 1085ss o 1161ss; *Íón* 370ss, 437ss, 885ss), aunque con un marcado carácter de rechazo. Además, a esas apariciones literarias hay que sumar el aumento de las representaciones de Delfos y de oráculos en la cerámica ateniense de la época.⁴³ Todo ello nos muestra la centralidad que Delfos había alcanzado dentro de la mentalidad de los griegos de la época, y de esa posición se deduce el interés por el control del discurso que se hacía patente en el solar del santuario y en el camino que conducía al mismo.

Si la Segunda Guerra Sagrada supuso la primera de las dedicaciones monumentales de los lacedemonios, la victoria en la Guerra del Peloponeso fue representada con mayor esplendor, por lo que parece que los espartanos habían entrado, definitivamente, en la dinámica de la autorrepresentación y la propaganda en el santuario de Delfos. De manera que, como hemos dicho, en el último periodo de la guerra, no solo parecen

41 Acerca de la batalla de Tanagra, en la que vencieron los lacedemonios gracias a la traición de las tropas tesalias aliadas de los atenienses, nos informa Tucídides (1. 107-108). Sobre el monumento de los tesalios: Daux (1958).

42 En relación con la presencia de las colonias del Mar Negro y del Egeo: Scott (2015: 172).

43 De hecho, en *Íon* y en *Andrómaca* se critica abiertamente a los oráculos, así como al propio dios Apolo, y en *Caballeros* incluso se menosprecia esta forma de adivinación. En relación con las representaciones del oráculo de Delfos: Bowden (2005: 59-60).

haber estado ausentes tanto los atenienses como sus aliados, que tampoco realizaron ofrendas, sino que sus enemigos levantaron varias estructuras. De entre ellas, destaca el grupo de esculturas, conocido como “Los Navarcas”, que encargaron los lacedemonios para recordar su victoria sobre los atenienses en Egospótamos (405 a.C.) y que colocaron justo delante del monumento que los atenienses habían dedicado a su victoria en Maratón frente a los persas, haciendo casi imposible que este se viera desde el camino que conducía hasta la terraza del templo de Apolo, y que completaron con una *stoa* en la otra orilla del camino.⁴⁴

REFLEXIONES FINALES

El santuario de Delfos es un caso excepcional de santuario panhelénico por diversas razones. En primer lugar, contaba con un oráculo de gran reputación en la Antigüedad, que le proporcionó una larga existencia y una amplia influencia en el ámbito mediterráneo, llegando más allá del propio mundo griego. La importancia del oráculo —y en realidad de toda la adivinación—, siguiendo a Hugh Bowden, se debía a que se trataba de una herramienta útil para responder a cuestiones que la sabiduría humana no era capaz, ya fuera por limitaciones tanto científicas como racionales, por lo que no hay que considerar que fuera accesorio o simplemente una formalidad.⁴⁵ Si a ello añadimos la administración y protección de una institución tan particular como fue la Anficiónía, podemos entender por qué gozaba de un aura de neutralidad particular y de cierta inmunidad frente a las ambiciones del resto de comunidades, y, por consiguiente, también podemos comprender por qué se convirtió en un lugar de confluencia y relación prácticamente sin parangón en el contexto mediterráneo. Al oráculo debemos añadir los Juegos Píticos, que fueron escenarios ideales para asegurar la relevancia de Delfos, ofreciendo un marco competitivo en el que podían actuar agentes de todo el mundo griego. La conjunción del oráculo y los juegos antes citados junto con el

44 Acerca de las esculturas de los navarcas: Paus. 10. 9. 7-11; Plut. Lys. 18. 1; Bommelaer, Laroche (1991: 108-110). Sobre el pórtico: Bommelaer, Laroche (1991: 106-108).

45 Bowden (2005: 132 y 155).

extenso territorio que controlaba la comunidad délfica, su amplia autonomía política pese a su reducido tamaño y el alto volumen de recursos que proporcionaban las ofrendas y los peregrinos, otorgó al santuario un gran capital simbólico dentro de la mentalidad griega.⁴⁶

Todos los ejemplos de monumentos citados en el presente artículo son muestras que recorren desde siglo VII a.C. hasta el V a.C., y constituyen una selección explicativa de cómo el santuario de Delfos se convirtió en un lugar de autorrepresentación y adquirió un gran capital simbólico, porque, al ubicarse en él los monumentos que conmemoraban las victorias, los éxitos y la prosperidad de diversas comunidades de la Antigua Grecia, se transformó en un lugar en el que quedaba reflejada la historia y la memoria de los griegos. Se trata, en realidad, de un fenómeno de retroalimentación, en el que la relevancia del santuario llevó a las comunidades a estar presentes en el mismo a través de los monumentos, y ese afán no hacía sino aumentar la importancia del santuario en la mentalidad griega. Este fenómeno, junto con la política de evitar la retirada de monumentos antiguos, aunque la influencia de sus dedicantes hubiera decaído, proporcionó al santuario de Delfos un aspecto peculiar, en el que se mezclaban diferentes discursos. Por otro lado, lo convirtió, por un mecanismo de agregación, en un lugar de memoria en el que la mayoría de los griegos pudieran sentirse identificados y en el que se plasmaban algunas esencias de lo heleno a través de la presentación de los grandes hitos de la historia y la cultura griega.

El santuario de Delfos comenzó a monumentalizarse por el interés de Corinto y su rivalidad con Sición. La Primera Guerra Sagrada le otorgó un estatus particular que convirtió el santuario en un lugar neutral que alcanzó gran repercusión gracias a su oráculo y a los Juegos Píticos, posibilitando su configuración como lugar de memoria, de autorrepresentación y de propaganda, creando discursos dirigidos tanto a los propios ciudadanos de la *poleis* constructoras, como al resto de griegos. La victoria griega en la Segunda Guerra Médica, que supuso un hito en la construcción identita-

46 McNerney (2011: 96). Este autor define a Delfos como «banco de capital social», aunque en este artículo hemos preferido utilizar el concepto de capital simbólico acuñado por Pierre Bourdieu y formulado en su obra *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción* (1999).

ria helena, se plasmó en Delfos con dos magníficos monumentos y acabó por situar al santuario en el centro del mundo griego. En consecuencia, la presencia en el santuario a través de monumentos se transformó en una muestra de helenidad. Finalmente, el enfrentamiento entre atenienses y lacedemonios constituyó un paso significativo en la configuración de Delfos como lugar de memoria, ya que en su solar se evidenció el enfrentamiento de dos discursos hegemónicos destinados a todos los griegos; plasmando la rivalidad entre estas dos potencias por controlar, por una parte, el aspecto simbólico que representaba el santuario, y, por otra, la península helénica. Por consiguiente, las estructuras levantadas en Delfos son una muestra inmejorable para descubrir la evolución de la identidad griega, tanto a nivel de la polis como a escala panhelénica.

BIBLIOGRAFÍA

- ASSMANN, J. (2011), *Historia y Mito en el Mundo Antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*, Madrid, Gredos.
- BOMMELAER, J.F. (1997), *Guide de Delphes. Marmaria, le sanctuaire d'Athéna à Delphes*, París, École Française d'Athènes.
- BOMMELAER, J. F., LAROCHE, D. (1991), *Guide de Delphes. Le site*, Atenas, École française d'Athènes.
- BOURDIEU, P. (1999), *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- BOWDEN, H. (2005), *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BRIQUEL, D. (1984), *Les Pélasges en Italie: Recherches sur l'histoire de la légende*, París, Ecole Française de Rome.
- CONNERTON, P. (1989), *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CONSTANTAKOPOULOU, C., MALKIN, I., y PANAGOPOULOU, K. (eds.) (2009), *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres, Routledge.
- CONSTANTAKOPOULOU, C. (2007), *The Dance of the Islands: Insularity, Networks, the Athenian Empire, and the Aegean World*, Oxford, Oxford University Press.
- DAUX, G. (1958), «Dédicace thessalienne d'un cheval à Delphes», *BCH*, 82, 329-334.

- DE LA COSTE-MESSELIÈRE ET AL. (1957), *Delphes*, Atenas, École Française d'Athènes.
- DE LA COSTE-MESSELIÈRE (1970), *Au Musée de Delphes*, París, E. de Boccard.
- EIDINOW, E. (2011), «Networks and Narratives: A Model for Ancient Greek Religion», *Kernos*, 24, 9-38.
- FD III = Daux, G. (1943), *Fouilles de Delphes III. Epigraphie*, París, École française d'Athènes.
- FORREST, W. G. (1956), «The First Sacred War», *BCH*, 82, 33-52.
- HALBWACHS, M. (1925), *Les Cadres sociaux de la mémoire*, París, Alcan.
- HALBWACHS, M. (2004), *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza. (Primera edición en francés de 1950, trad. I. Sancho-Arroyo)
- JACQUEMIN, A. (1999), *Offrandes monumentales à Delphes*, Atenas, École française d'Athènes.
- KASE, E. W., SZEMLER, G. J., WILKIE, N., y WALLACE, P.W. (eds.) (1991), *The Great Isthmus Corridor Route: Vol. 1: Explorations of the Phokis-Doris Expedition*, Iowa, Kendall Hunt Pub Co.
- LAROCHE, D., NENNA, M.-D. (1990), «Le trésor de Sicyon et ses fondations», *BCH*, 114, 241-84.
- LUCE, J.-M. (2008), *L'aire de pilier des Rhodiens (fouille 1990-1992) à la frontière de profane et du sacré (FD II 13)*, Athènes, Ecole française d'Athènes.
- MALKIN, I. (1987), *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden, E. J. Brill.
- MCINERNEY, J. (2011), «Delphi and Phokis: a Network Theory Approach», *Pallas*, 97, 95-106.
- NEER, R.T. (2001), «Framing the Gift: The Politics of the Siphnian Treasury at Delphi», *ClAnt* 20, 2, 273-336
- NORA, P., (dir.) (1997), *Les Lieux de Mémoire, 1*, Malesherbes, Quatro Gallimard.
- NORA, P. (2011), *Présent, nation, mémoire*, Lonrai, Gallimard.
- OSBORNE, R. (2009), *Greece in the Making c. 1200-479 BC*, London, Routledge.
- RODRÍGUEZ MAYORGAS, A. (2007), *La memoria de Roma: oralidad, escritura e historia en la República romana*, Oxford, BAR.
- RICOEUR, P. (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta.
- ROBERTSON, N. (1978), «The Myth of the First Sacred War», *CQ*, 72, 38-73.
- ROUX, G. (1976), *Delphes, son oracle et ses dieux*, París, Société d'Édition "Les Belles Lettres".
- SÁNCHEZ, P. (2001), *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique, des origines au IIe siècle de notre ère*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.

- SCOTT, M. (2010), *Delphi and Olympia: The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SCOTT, M. (2015), *Delfos. Historia del centro del mundo antiguo*, Ariel, Barcelona.
- VALAVANIS, P. (2004), *Games and Sanctuaries in Ancient Greece: Olympia, Delphi, Isthmia, Nemea, Athens*, Atenas, Getty Publishing.

Traducciones, ediciones y comentarios de fuentes clásicas

- Aristófanes, *Caballeros* = GIL FERNÁNDEZ, L. (1995), *Aristófanes. Comedias, vol. 1, Los Acarnienses. Los caballeros*, Madrid, Gredos.
- Crónica de Paros* = JACOBY, F. (1904), *Das Marmor Parium*, Berlín, Weidemann.
- Demóstenes, *Carta de Filipo* = LÓPEZ EIRE, A. (1980), *Demóstenes. Discursos políticos, vol. 1*, Madrid, Gredos.
- Estrabón, *Geografía* = TORRES ESBARRANCH, J. J. (2008), *Estrabón. Geografía. Libros VIII-X*, Madrid, Gredos.
- Eurípides, *Andrómaca* = LÓPEZ FÉREZ, J. A. (1977), *Eurípides. Tragedias, vol. 1, El Cíclope. Alceste. Medea. Los Heraclidas. Andrómaca. Hécuba*. Madrid, Gredos.
- Eurípides, *Ion* = CALVO MARTÍNEZ, J. L. (1978), *Eurípides. Tragedias, vol. 2, Suplicantes. Heracles. Ión. Las Troyanas. Electra. Ifigenia entre los tauros*, Madrid, Gredos.
- Heródoto, *Historia* = SCHRADER, C. (1979; 1985; 1989), *Heródoto. Historia. Libros III-IV, VII y VIII-IX*, Madrid, Gredos.
- Jenofonte, *Anábasis* = BACH PELLICER, R. (1982), *Jenofonte, Anábasis*, Madrid, Gredos.
- Pausanias, *Descripción de Grecia* = HERRERO INGELMO, M. C. (1994), *Pausanias. Descripción de Grecia, vol. 3*, Madrid, Gredos.
- Plutarco, *Moralia. Charlas de Sobremesa* = MARTÍN GARCÍA, F. (1987), *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia), vol. IV, Charlas de Sobremesa*, Madrid, Gredos.
- Plutarco, *Moralia. Dialogos Píticos* = FERNÁNDEZ DELGADO, J. A., (1995), *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia), vol. VI, Isis y Osiris. Diálogos Píticos*, Madrid, Gredos.
- Plutarco, *Vida de Lisandro* = CANO, J., HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., LEDESMA, A. (2007), *Plutarco. Vidas Paralelas, vol. V, Lisandro-Sila, Cimón-Lúculo, Nicías-Craso*, Madrid, Gredos.
- Plutarco, *Vida de Temístocles* = PÉREZ JIMÉNEZ, A. (2008), *Plutarco. Vidas Paralelas, vol. II, Solón-Publicola, Temístocles-Camilo, Pericles-Fabio Máximo*, Madrid, Gredos.

Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* = TÓRRES ESBARRANCH, J. (1990), *Tucídides. Historia de la Guerra del Peloponeso, vol. 1, Libros I-II*, Madrid, Gredos.

EL CAMBIO DE PARADIGMA EN LOS ESTUDIOS SOBRE LOS DORIOS TRAS LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

A paradigm shift in Dorian studies after WWII

Jorge ANTÓN BENDICHO¹

Resumen: En el presente artículo se explora la evolución en las interpretaciones historiográficas sobre el ἔθνος griego de los dorios desde el inicio de los estudios moderno a comienzos del s. XIX hasta el cambio de rumbo radical que estas tuvieron tras la II Guerra Mundial. Así, aquí se presenta como, en un primer momento, se interpretan de una manera romántica y eminentemente esencialista. Igualmente, se explora como tal concepción evolucionará transformándose de romántica a extremadamente racial para acabar siendo abandonada tras la II Guerra Mundial en favor de un nuevo paradigma que tiende a considerar las diferencias entre ἔθνη como algo mucho más superficial y tardío.

Palabras clave: dorios, paradigma interpretativo, historiografía alemana, ἔθνος.

Abstract: This paper explores the evolution of historiographic interpretations about the Greek ἔθνος of the Dorians from the beginning of modern studies in the early 19th century until the radical shift of paradigm that took place after WWII. Therefore, we argue that, in the first instance

¹ Licenciado en Historia, en posesión del Diploma de Estudios Avanzados (DEA) en el Área de Historia Antigua y doctorando por la Universidad de Zaragoza. Correo: capi.alhama@hotmail.com

they was interpreted in a romantic and eminently essentialist way. It is also suggested that such conception which evolved from romantic to extremely racial, was finally abandoned after WWII in favor of a new paradigm which considers the differences between ἔθνη as being much more superficial and modern.

Keywords: Dorians, interpretative paradigm, German historiography, ἔθνος.

INTRODUCCIÓN

La Historia es una materia en constante evolución y reelaboración. Los investigadores que la trabajan no son ajenos a su propio tiempo, a las corrientes de pensamiento de su época y a las cuestiones de interés intelectual de su momento. Solo así se explica por qué una y otra vez se siguen abordando los mismos temas de estudio. Cambia la perspectiva de quien se acerca a los mismos y, por tanto, también cambian los resultados de su investigación.

Así, dentro de unas jornadas que tienen por tema el cambio en el mundo antiguo, este artículo da, en cierta manera, la vuelta a la cuestión y explora no ya el cambio en la propia Antigüedad sino el cambio en la forma de interpretar la Antigüedad. Una historia de la Historia, o mejor dicho, una historia de la manera de entender la Historia, que procurará a su vez mostrar cómo precisamente —tal y como acaba de señalarse— la concepción que se tiene de los procesos o fenómenos históricos está inevitablemente sujeta a las propias circunstancias históricas y a las corrientes de pensamiento imperantes del momento en el que viven aquellos que investigan.

Por lo tanto, cuando se hable de surgimiento, evolución o cambios de los paradigmas interpretativos siempre habrá que tener muy en cuenta el contexto en el que se dan tales procesos. El tema aquí será la sustitución a partir de los años 50 del pasado siglo del llamado «paradigma germánico» o «mito dorio» por una visión que tiende a rebajar la importancia de las diferencias entre los distintos ἔθνη griegos. Para conseguir semejante objetivo, se recurrirá especialmente a dos autores y al correspondiente análisis

de sus obras. Se trata de dos historiadores de capital importancia en el desarrollo de los estudios sobre la Grecia antigua y trascendentales para la historiografía contemporánea en cuanto a la creación de tendencias interpretativas en la investigación sobre los ἔθνη helenos. Por una parte, está Karl Otfried Müller y su obra —de 1824— *Die Dorier*, que es la que sienta las bases de lo que luego será el «paradigma germánico» vigente por más de un siglo. Por otra, Édouard Will con su trabajo —publicado en 1956— *Doriens et Ioniens* donde precisamente se rebate el paradigma anterior y se establece una forma nueva de interpretar las cuestiones relativas a los ἔθνη.

Pero antes de llegar hasta el cambio de paradigma se debe comenzar por hablar del paradigma germánico, explorando cuál es exactamente, en qué contexto surgió, qué características tenía, cómo evolucionó y por qué acabó siendo superado.

MÜLLER Y EL PARADIGMA GERMÁNICO

Contexto histórico y cultural de Müller

Para empezar, hay que señalar que su nacimiento viene inevitablemente marcado —como se ha señalado antes— por un autor, Karl Otfried Müller (1797-1840), y su obra, *Die Dorier* de 1824. Este extenso tratado a su vez debe situarse en una época de un fuerte movimiento romántico en toda Europa en general y en los territorios alemanes en particular. Un movimiento fuertemente marcado por el nuevo concepto de nación surgido, en un primer momento, de la Revolución Francesa que entiende la misma como la asociación del conjunto de ciudadanos, y no ya como el bien patrimonial de una familia. Si bien, en Alemania la idea de nación resulta especialmente impregnada de un concepto más romántico o sentimental, no ya como un producto de la razón —como ocurría en Francia— sino como una comunidad que es resultado de una cultura y organización social tradicional forjada durante siglos y en la que participan los individuos que fueron, los que son y los que serán, a lo que hay que sumar también un

vehemente odio contra todo lo francés.² Detrás de esto último, además de las señaladas diferencias ideológicas en cuanto al concepto de nación, está el enfrentamiento bélico dentro de las guerras napoleónicas que a su vez, una vez pasadas estas, acarrearán un auge del patriotismo en las naciones vencedoras, entre las que se encuentra la Prusia de Müller.

El germen del Romanticismo alemán sucede aún en los últimos años del s. XVIII. Probablemente pueda considerarse a Johann Herder (1744-1803) como el más importante exponente de la fase inicial de esta corriente de pensamiento. Herder habla ya de la existencia de un *Volksgeist* (espíritu del pueblo), un concepto que será fundamental para entender el paradigma germánico sobre los dorios. Así, entiende que el hombre está enmarcado en la comunidad, la cual constituye una suerte de individuo mayor. Se trataría de un conjunto de círculos concéntricos —familia, tribu, pueblo, nación— que comparten en su núcleo una síntesis espiritual: el *Volksgeist*.³ Tan importante es tal concepto y el pensamiento de este filósofo que Jonathan Hall afirma que Herder es, con mucho, la figura más influyente en la genealogía del pensamiento romántico que heredó Müller.⁴

Esta idea se verá implementada después en el pensamiento de Fichte y Hegel. Fichte (1762-1814) pronunció en un Berlín ocupado por las tropas napoleónicas en el invierno de 1807-1808 sus *Discursos a la Nación alemana* (*Reden an die deutsche Nation*). En ellos se concibe al pueblo como un gran individuo al que se atribuyen las propiedades positivas que puede tener un individuo concreto.⁵ Por su parte, Hegel (1770-1831) —sin duda uno de los mayores artífices de la síntesis del concepto de espíritu colectivo— también en 1807 publica su *Fenomenología del espíritu* (*Phänomenologie des Geistes*), en la que defiende la existencia de un «yo» colectivo que constituye un espíritu de comunidad.⁶

2 Abellán (1997: 18-20), Safranski (2009: 161-162, 168-169).

3 Safranski (2009: 27).

4 Hall (1997: 7).

5 Safranski (2009: 160).

6 Valls Plana (1971: 375-380). Otra lectura ilustrativa del propio Hegel puede ser *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia universal* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*). Sin embargo, al corresponderse con las clases que Hegel dio como profesor universitario entre 1822 y 1827 son coetáneas de la obra de Müller y, por tanto, no han de considerarse como una influencia en este último sino como una muestra del pensamiento

Finalmente, no hay que dejar de hablar de la importancia de Schlegel (1772-1829) en las ideas de Müller. De él tomará el concepto de *Stamm*⁷ —para lo que ahora suele denominarse *ἔθνος*— asumiendo una noción y una terminología que se extenderá por toda la historiografía alemana.⁸ Pero, probablemente, lo más interesante es que en su obra de 1797 *Sobre el estudio de la poesía griega* (*Über das Studium der griechischen Poesie*) Schlegel ya habla del distinto carácter *nacional* individual de los diferentes *Stämme* asociándolos a los diversos géneros literarios.

Todos estos autores pueden considerarse una generación — en el caso de Herder— anteriores a Müller por lo que aún no se beneficiaron de los efectos de la reforma educativa de Humboldt. Si bien efectivamente no se pudo entender a Müller y su obra sin el ambiente intelectual de su época plagado de conceptos románticos,⁹ tampoco puede hacerse sin considerar la reforma educativa de Humboldt.

La derrota de Prusia en las guerras napoleónicas deja gravemente en duda la eficiencia del sistema estatal prusiano. En este contexto se emprenden una serie de reformas estructurales en el país, entre las que se encuentra la de la educación, encomendada a Wilhelm von Humboldt. Esta responde tanto a fines espirituales como a fines prácticos. Así, de un lado se entiende que los hombres se han convertido en meras piezas intercambiables dentro de la sociedad, por lo que han perdido su dignidad humana, y se concibe que solo a través de la educación se puede revertir la situación concibiendo al ser humano como un fin en sí mismo para, no solo formar a un individuo concreto, sino también elevar a la humanidad. De otra parte, se pretende igualmente establecer los medios pedagógicos para acabar con el dominio napoleónico en Europa y prevenir además una posible revolución.

El nuevo sistema educativo concedió una capital importancia a determinadas materias como las matemáticas, el arte, la lengua o la historia. En

alemán de su época. En ellos Hegel defiende que, aunque el espíritu se liga al individuo, en el estudio de la Historia el individuo es un pueblo. Hegel (2004: 34, 65).

7 Rawson (1991: 318).

8 Will (1956: 11-14).

9 Bernal (1993: 56, 286-290), Hall (1997: 6).

las dos últimas los griegos y su lengua fueron objeto de un especial interés, pues se los consideraba un modelo a imitar por haber estado más cerca de la perfección humana.¹⁰ Müller pertenece a la primera generación de alemanes formados bajo el sistema educativo de Humboldt, lo que se nota en su obra que adopta ya los modos progresistas y científicos y pone el acento en la crítica de fuentes (*Quellenkritik*).¹¹ Se trata, por lo tanto, de un pionero en los estudios modernos sobre la Historia Antigua.

Die Dorier de Karl Otfried Müller (1824)

De esta manera, *Die Dorier*, pretende abarcar todo el conocimiento que se tenía sobre los dorios incluyendo su historia, sus formas políticas, instituciones, sociedad, cultura y religión. En plena sintonía con el pensamiento de su época, Müller expone que existen una serie de cualidades que son intrínsecas a los dorios y que están bastante bien definidas.¹² En definitiva, dibuja con todo detalle un *Volksgeist* para los dorios.

En líneas generales puede decirse que Müller entiende a los dorios como un «pueblo» tradicional y poco dado al cambio, jerarquizado, bien ordenado, en el que predomina la mesura frente al adorno innecesario, agrícola y dotado de un fuerte valor militar. Muchos han apuntado a que estas cualidades no son sino un reflejo de aquellas que el propio Müller atribuía a la Prusia de su tiempo,¹³ llegándose incluso a sugerir que la religiosidad de sus dorios guarda muchas semejanzas con el protestantismo.¹⁴

Por otra parte, repite en más de una ocasión que los espartanos son quienes más fieles se han mantenido a sus características originales,¹⁵ teniendo en cuenta que todavía concibe la imagen del llamado «espejismo espartíata» y que presenta el retrato embellecido y distorsionado de Esparta como una polis aristocrática, austera, disciplinada y militarizada ya desde

10 Bernal (1993: 56, 286-290), Menze (1996: 336-340).

11 Bernal (1993: 286), Hall (1997: 5-6).

12 Müller (1989: IV, 393-397).

13 Will (1956: 11-12), Rawson (1991: 322).

14 Hall (1997: 8).

15 Müller (1989: III 1, 137, 227).

la propia Antigüedad que en su día señaló Ollier.¹⁶ Igualmente se muestra plenamente convencido de que los dorios son los griegos más puros,¹⁷ especialmente si se comparan con unos jonios que serían fuertemente influidos por Asia alejándose por tanto de las auténticas cualidades griegas.¹⁸

Otro concepto interesante en la obra de Müller es el cierto componente nórdico que tienen sus dorios. Tal idea se hace patente y se deja clara especialmente en la introducción a su trabajo, donde achaca tal cualidad a una supuesta génesis de ellos en las zonas más al norte de la Hélade, antes de desplazarse hasta el Peloponeso,¹⁹ además de a la comentada escasez de contacto con Oriente.

Finalmente, hay que tener en cuenta que la interpretación de Müller es completamente esencialista. No considera una posible evolución en las características de los dorios sino una perpetuación sin alteraciones de los mismos, lo que se vincula de nuevo a su asunción de la idea del *Volksgeist*. Aun así, pueden existir lugares donde dichas cualidades se hayan podido abandonar más, y lugares, como Esparta, donde se mantienen fieles sin apenas modificaciones. De hecho, tras la guerra del Peloponeso —la cual define básicamente un conflicto entre dorios y jonios— es incapaz de considerar que el antiguo espíritu dorio cambie y piensa que se perdió, ya que Esparta y el Peloponeso experimentaron transformaciones como consecuencia de la guerra.²⁰

Por tanto, y a modo de resumen, se puede decir que Müller pinta a los dorios como los auténticos griegos y a los espartanos como los dorios más fieles a la esencia de su ἔθνος. La suma de estas dos ideas da como resultado que para él los lacedemonios —de quienes tiene una imagen distorsionada y embellecida— sean los griegos más puros. Además, sus dorios presentan unas cualidades inmutables —prácticamente calcadas a las de la Esparta ideal en la que firmemente cree— con un componente nórdico y una cierta similitud a los valores que igualmente se asociaban a la Prusia de

16 Ollier (1973).

17 Müller (1989: I 19, IV 312).

18 Müller (1989: III 3-4).

19 Müller (1989: Einteilung 1-17).

20 Müller (1989: I 195-198).

su época. Estas serán las bases del paradigma germánico que estará vigente en la historiografía durante más de un siglo.

Desarrollo y evolución del paradigma germánico

En un principio, durante el s. XIX, no se contradice entre los historiadores, sean de la nacionalidad que sean, el discurso de Müller, sino que se acepta y generaliza el concepto de raza y la llegada desde el norte de los griegos por medio de la conquista.²¹ Además, se extiende también en la investigación histórica la idea de la existencia de un carácter diferente para cada ἔθνος. Sin embargo, por otro lado, el interés por los dorios o Esparta queda en un segundo plano en favor especialmente de Atenas.²²

Sin embargo, desde finales del s. XIX, de nuevo en Alemania, de la mano especialmente de la influencia del pensamiento de Nietzsche, se despierta un especial interés por Esparta y se añade un buen tratamiento al concepto germánico de dorios.²³ En su obra *El nacimiento de la tragedia o Helenidad y pesimismo* (*Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechentum und Pessimismus*) de 1871 el filósofo asume tácitamente la idea de la existencia de un auténtico modelo de Estado dorio que se observa en la idealizada πολιτεία lacedemonia,²⁴ una idea que, a partir de ese momento se hará común entre los estudiosos alemanes.

De esta forma, en torno al año 1900 se modificó el concepto que se tenía de los griegos en Alemania. Se incrementaron las simpatías hacia Esparta y cobró fuerza la creencia de que helenos y germánicos estaban estrechamente conectados desde el punto de vista racial con una idea mística común de la virtud del pueblo. El resultado de esto fue una fuerte identificación entre Esparta y Alemania como «pueblos» y, en consecuencia, que algunos escritores se sintieron atraídos por los dorios. Se acentuó la idea del origen septentrional de los griegos y Esparta se convirtió en el estado

21 Bernal (1993: 55-56).

22 Rawson (1991: 324-326).

23 Rawson (1991: 328-332).

24 Nietzsche (1981: 59).

heleno más auténticamente nórdico.²⁵ En ese momento Müller alcanzó importancia ya que su obra y él mismo pasaron a ser la autoridad de referencia para quienes esgrimían estas ideas, aunque hubiese pasado casi un siglo desde su redacción.²⁶

Poco después, con el triunfo del nacionalsocialismo en Alemania la situación se tornó incluso más extrema. El régimen nazi buscó dar un fin práctico al estudio de la Antigüedad y, de esta forma, la educación conscientemente sesgada y politizada usó la exaltación de Esparta —y también de los dorios—, presentando a la πόλις de los lacedemonios como un Estado nórdico, elitista, racista, «protototalitario», donde se practicaba la eugenesia y cuya educación se basaba en la obediencia y en el entrenamiento militar. Así, se señalaba a los espartanos como un modelo a imitar en la nueva Alemania que se pretendía crear.²⁷

Por tanto, lo que a principios del s. XIX era una interpretación eminentemente romántica y esencialista sobre los dorios, se acaba transformando, en la primera mitad del s. XX, en una visión totalitaria y racista.

CAÍDA Y SUSTITUCIÓN DEL PARADIGMA GERMÁNICO: WILL

Precedentes de Will

Tras la IIª guerra mundial y el horror de la contienda bélica, y las políticas y acciones genocidas del III Reich, se hizo necesaria una revisión del paradigma interpretativo sobre los dorios. En primer lugar, consistió en una suavización de la terminología. Pero pronto se fue más allá con el trabajo de Édouard Will (1920-1997), *Doriens et Ioniens* de 1956.²⁸ Este resultó contestación directa y buscada a las ideas básicas de Müller —a

25 Como autores que participan de este fenómeno pueden citarse a Busolt, Bønn o especialmente Berve. Will (1956: 12, 17); Rawson (1991: 338-342).

26 Rawson (1991: 332-336).

27 Chapoutot (2013: 291-309), Mas (2014: 99-116).

28 Hall (1997: 13-14).

quien tiene presente a lo largo de todo su trabajo— y al paradigma germánico que supuso su final derrocamiento y sustitución. Es una obra que hay situar dentro del marco de una historia de tipo social muy propia de la historiografía francesa del s. XX, y que tiene su máximo exponente en la llamada *escuela de Annales*.

No obstante, antes de comenzar con la exposición de las ideas de Will se pueden mencionar algunos estudios anteriores al suyo que, si bien no desplazaron el paradigma germánico, sí que cuestionaron abiertamente alguno de sus puntos concretos.²⁹ Por ejemplo, Will cita la obra de Auguste Jardé, *La formation du peuple grec* (1923), porque allí se decía que —al contrario de lo que defendía Müller— las causas de la guerra del Peloponeso no eran el enfrentamiento entre dorios y jonios.³⁰ Sin embargo, el propio Jardé no tiene ningún problema en utilizar la terminología de «raza doria» o «raza jonia», siguiendo entonces todavía la misma línea que el paradigma germánico predominante en su tiempo.³¹

También parece obligado mencionar *Le mirage spartiate* de François Ollier (1933) de la que ya se comentó algún aspecto antes. Se trata de una obra bastante conocida e importante, ya que fue la primera en señalar la idealización y el embellecimiento de la historia y características de Esparta incluso desde la propia Antigüedad. No obstante, en este caso, no es un trabajo que tenga demasiada importancia para Will, al menos en su *Doriens et Ioniens*.

En cambio, la mención de la obra de Santo Mazzarino, *Fra Oriente e Occidente* (1947), será recurrente en el discurso de Will cuando este quiere rebatir la idea de que la tiranía era un régimen propio de los jonios.³² Tal concepto se deja entrever ya en la obra de Müller cuando dice que las ciudades con un dorismo más puro —Argos y Esparta— jamás la conocieron y que aquellas comunidades dorias que sí lo hicieron fue porque sus tiranos alcanzaron el poder subvirtiendo los principios dorios.³³ Sin embargo,

29 Hall (1997: 12).

30 Jardé (1960: 74), Will (1956: 67).

31 Jardé (1960), Hall (1997: 12).

32 Will (1956: 35-36).

33 Müller (1989: I 161).

Mazzarino, por un lado, afirmó que el término tirano no provenía de Lidia sino que era una antigua palabra de los griegos de Asia sin valor peyorativo,³⁴ por otro, se percató de que Trasíbulo de Mileto —el primer tirano jonio según la tradición— no habría gobernado antes de principios del s. VI a.C., que sería la época en que se supone aparecen los primeros tiranos en Corinto y Sición, por lo que la tiranía no sería un régimen político empleado primero por los jonios.³⁵

Doriens et Ioniens de Édouard Will

En cuanto a su propio discurso, desde el primer momento Édouard Will se muestra muy duro con la historiografía alemana por poner un excesivo énfasis en cuestiones raciales en la reconstrucción de la Antigüedad. Además, considera a Müller el responsable principal de la deformación del pensamiento histórico alemán. Sin embargo, no niega que existan subdivisiones entre los griegos, aunque rebaja mucho la sustancia e importancia de las mismas y critica abiertamente que se haya establecido una jerarquización entre los ἔθνη siguiendo un ideal «indogermánico» aleatorio.³⁶

Se opone a la idea de la existencia de una disciplina intrínseca del carácter dorio, e incluso a la propia existencia de un carácter dórico y un carácter jónico. Las diferencias entre ellos tendrían causas geográficas, económicas y políticas, pero nunca «étnicas». Además, en el caso específico de los dorios, cree que su pretendida disciplina no es sino una trasposición de la disciplina espartíata, que por otra parte es un fenómeno relativamente tardío y exclusivo de una πόλις concreta.³⁷ Esto constituye, por lo tanto, un ataque directo al concepto de *Volksgeist* que tan importante era en la obra de Müller y en el paradigma interpretativo vigente hasta entonces, situándose más en la línea de la historiografía social.

Igualmente, Will se muestra muy crítico con la interpretación realizada por Müller de ciertos textos, especialmente de Píndaro, que el historia-

34 Mazzarino (1989: 185-186).

35 Mazzarino (1989: 227).

36 Will (1956: 9-12).

37 Will (1956: 17-33).

dor alemán había interpretado como una señal inequívoca de la existencia de unos genuinos νόμιμα dóricos que donde mejor se constataban era en Esparta.³⁸ Will considera que en Píndaro las distinciones entre dorios y jonios son más bien un apunte erudito o genealógico que una diferenciación más grande, y que los valores reflejados en sus versos son una muestra de los valores aristocráticos y no deben considerarse propios de los dorios.³⁹

Por otra parte, el análisis de Heródoto le sirve para refutar la idea — presente en el paradigma germánico — de una jerarquización de los ἔθνη. Will no tiene problemas a la hora de reconocer que existe en la obra del historiador de Halicarnaso una distinción entre estos e incluso vislumbra una cierta oposición entre ellos que —dice— no conviene exagerar. En este aspecto, centra su atención con especial interés en la famosa comparación entre atenienses y lacedemonios.⁴⁰ Sin embargo, concluye que, al igual que con Píndaro, se trata de un elemento puramente genealógico y erudito. Según él, Heródoto nunca hablaría de un antagonismo entre dorios y jonios ni consideraría a los primeros como los auténticos griegos, ya que esta sería una cuestión de los investigadores modernos que han seguido la línea iniciada —y cita explícitamente— por Müller. Realmente, aunque el pasaje expone que los dorios eran originalmente helenos, mientras que los atenienses se convirtieron en tales, Will sostiene que esto en ningún caso implica que Heródoto considerase a los atenienses como griegos de una segunda categoría.⁴¹

Tras Heródoto, la atención de Will se desplaza hacia Tucídides. Asegura entonces que, al estar más presente el tema de la distinción y oposición entre dorios y jonios en este autor, queda demostrada la pretendida enemistad entre ellos no es sino una concepción falaz.⁴² Afirma que las alusiones a los ἔθνη en Tucídides están presentes no en las partes narrativas, sino en los discursos que jalonan la misma. De esta manera, realmente se tratarían simplemente de sofismas, de argumentos persuasivos que utilizan los oradores. Por lo tanto, según Will, las alusiones a una hostilidad o afi-

38 Müller (1989: III, 10-11).

39 Will (1956: 58-61).

40 Hdt. 1. 56-58.

41 Will (1956: 61-63).

42 Will (1956: 65).

nidad «étnica» no serían sino «tapaderas» de las que se sirven los oradores para ocultar el «imperialismo», por lo que, en realidad, se trata de una oposición «retórica». En su opinión, Tucídides sería testigo de un fenómeno consistente en insertar como recurso en algunos de los discursos que los diferentes oradores pronunciaron durante la guerra del Peloponeso, de forma poco popular o espontánea, el recuerdo de una diversidad primitiva y bastante superficial, mantenida por los cultos, la sociedad y la genealogía, y que jamás tuvo una influencia real sobre la orientación de la historia de los griegos.⁴³ Para él, en el espíritu griego hay dos fuerzas que impiden el desarrollo de una «conciencia étnica». De un lado, la identidad de la Hélade, que supondría una superación de los límites del ἔθνος, y de otro la πόλις, que supondría la fragmentación del mismo.⁴⁴

De esta manera, la oposición a Müller —y a su paradigma— y la negación de una verdadera autoconciencia de los ἔθνη serán los puntos fundamentales en toda la obra de Will, quien contempla diferencias entre los distintos ἔθνη griegos, pero siempre superficiales.

Aportaciones que complementaron el nuevo paradigma

El trabajo de Will supuso una verdadera ruptura en la forma de interpretar a los ἔθνη griegos en general y, por consiguiente, también a los dorios en particular. Sin embargo, su labor se vio complementada en los siguientes años por una serie de contribuciones que, desde otros ámbitos de estudio reforzaron la visión de Will y asentaron el paradigma interpretativo que él había iniciado.

Así, desde la Arqueología, Snodgrass, en su obra *The Dark Age of Greece* (1971), pone de manifiesto algunos aspectos interesantes acerca de la supuesta invasión doria. Este investigador señala que, tras la destrucción de los palacios micénicos —tradicionalmente atribuidos a la violenta llegada de los dorios— o bien los lugares asolados quedan deshabitados sin restos de ningún tipo, o bien, si se mantiene la ocupación del emplazamiento,

43 Will (1956: 66-67).

44 Will (1956: 68).

la cultura material es básicamente similar a la del periodo micénico. Pero en ningún caso sigue a la destrucción la llegada de una nueva cultura material.⁴⁵

Por tanto, puede decirse que la Arqueología prácticamente desmonta la idea de la conquista del Peloponeso por parte de los dorios. Sin embargo, no acaba aquí la cosa, ya que, en última instancia, esto supone también rebatir su supuesto origen en alguna zona al norte de Grecia, e incluso podría poner en entredicho el carácter belicoso que tradicionalmente se les atribuía, estando estos dos puntos muy presentes en la obra de Müller y en todo el paradigma germánico.

Por otra parte, en la Filología hay más aportes que apuntan en la misma dirección. Estos se inician con un artículo de Chadwick titulado «Who were the Dorians?» de 1976. Allí, el filólogo habla de la existencia de un sustrato lingüístico «protodórico» que convive con el micénico en las tablillas micénicas. Con base a tal dato, propone que los hablantes de este «protodórico» constituirían la gran mayoría de la población, ajena a una burocracia y aristocracia «micénicoparlante», y añade además que, tras la destrucción de los palacios, la lengua micénica de la aristocracia sería absorbida por este lenguaje popular.⁴⁶

Por otro lado, las ideas aportadas por Chadwick se vieron más adelante respaldadas y ampliadas por los trabajos de López Eire («El retorno de los Heráclidas» de 1978), Fernández Álvarez («El argólico occidental y oriental en las inscripciones de los siglos VII, VI y V a.C.» de 1981) y Risch («La posizione del dialetto dorico» de 1985). Los filólogos españoles sostienen, tras un análisis de las características del dialecto dorio, que el hecho de que la gran mayoría de las elecciones e innovaciones lingüísticas se compartan con algún otro dialecto indica que el proceso formativo del dorio no es algo aislado sino que está en permanente contacto con las demás hablas griegas. Añaden, además, que las innovaciones que son exclusivas y específicas del dorio se explican mucho mejor si se interpreta a sus hablantes como una población establecida desde muy antiguo en los lugares que ocupan históricamente, en lugar de como una comunidad de

45 Snodgrass (1971: 311-312).

46 Chadwick (1991: 3-12).

gentes errantes que se mueven en busca de un asentamiento definitivo.⁴⁷ Por su parte Risch hace hincapié en que las diferencias entre el dórico y el griego noroccidental son muy escasas y de formación relativamente tardía,⁴⁸ tanto es así que de hecho Chadwick considera que los antiguos griegos no distinguían dialectalmente el dorio del griego noroccidental y que tal diferenciación es una creación de los estudiosos modernos.⁴⁹

De este modo, de manera similar a lo que ocurría con la cultura material, los estudios filológicos se inclinan igualmente por situar los elementos lingüísticos característicos de los dorios en el Peloponeso antes de la pretendida invasión, como un elemento que se desarrolla en un lugar más o menos fijo y muy próximo al resto de dialectos del griego.

Finalmente, resulta indispensable hablar de la obra de Denis Roussel, *Tribu et cité* (1976). Probablemente se trata del más importante estudio realizado nunca sobre las φυλαί —es decir las células de encuadramiento de la ciudadanía de una πόλις— en la antigua Grecia. En él se demuestra que las tres φυλαί típicas y características de las πόλεις doriae —es decir, hileos, dimanes y pánfilos— no son el resultado de la herencia de una primitiva organización tribal,⁵⁰ sino que, al igual que ocurre con Atenas⁵¹ o las ciudades jonias,⁵² son un elemento propio de la πόλις cuya génesis y evolución han de situarse en el marco de la misma y en paralelo con la propia génesis y evolución de esta.⁵³ El trabajo de Roussel supone, por tanto, una revisión en cuanto a la cronología y el origen de uno de los aspectos más intrínsecamente ligados a los dorios —las tres φυλαί— situándolas en el marco del nacimiento de la πόλις y no ya en un pasado remoto precívico, por lo que, de igual manera, abre la puerta a cuestionar el origen mismo de los ἔθνη.

47 López Eire (1978: 293-297), Fernández Álvarez (1981: 35-39).

48 Risch (1991: 13-35).

49 Chadwick (1991: 6).

50 Roussel (1976: 227).

51 Roussel (1976: 196-198).

52 Roussel (1976: 187-188, 210-215).

53 Roussel (1976: 162).

CONCLUSIÓN Y ESTADO ACTUAL DE LA INVESTIGACIÓN

A grandes rasgos, se ha procurado explicar el contexto en el que surgen, las características básicas y la evolución de los dos paradigmas —el germánico de Müller y el más social de Will— De igual modo, se ha presentado el cambio de paradigma en las interpretaciones históricas sobre los dorios que se produce a partir de la segunda mitad del s. XX. El gran problema con esta sustitución es que la obra de Will sabe muy bien qué no son los ἔθνη, pero es menos claro en cuanto a qué son, ya que en última instancia asume la definición que el anterior paradigma germánico otorgaba a estas subdivisiones de los griegos, aunque sea para rechazarla.

Pero afortunadamente la Historia es algo muy vivo y en constante evolución. Hoy en día aunque se reconoce la aportación fundamental del trabajo de Édouard Will —e incluso también del de Müller— su contribución en muchos aspectos ha sido superada. Creo que se puede hablar en la actualidad de un tercer paradigma interpretativo, directamente relacionado con el auge de los estudios relacionados más bien con la Antropología en los años 80 del pasado siglo y entre los que se puede destacar, entre otros, los trabajos de Benedict Anderson⁵⁴ o Anthony D. Smith,⁵⁵ donde se estudian las características y procesos formativos de las identidades colectivas. Esta perspectiva de construcción de la identidad de un grupo rápidamente dio el salto a las investigaciones sobre la Historia Antigua y en los últimos años han surgido estudios que abordan el estudio de la Antigüedad desde este punto de vista, como los de Jonathan Hall,⁵⁶ o el interesante trabajo sobre los mesenios de Luraghi.⁵⁷ Aunque, sin duda, lo más frecuente han sido las recopilaciones de artículos con esta temática como las editadas por Malkin,⁵⁸ Cruz Andreotti y Mora Serrano,⁵⁹ o Luce.⁶⁰ Sin embargo, esto constituye otro tema que sin duda merece un artículo propio en un futuro.

54 Anderson (1991) [1983].

55 Smith (1999) [1986].

56 Hall (1997), Hall (2002).

57 Luraghi (2008).

58 Malkin (2001).

59 Cruz Andreotti et Mora Serrano (2004).

60 Luce (2007).

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, J. (1997), *Nación y nacionalismo en Alemania. La «cuestión alemana» (1815-1990)*, Madrid, Tecnos.
- ANDERSON, B. (1991), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, Verso.
- BERNAL, M. (1993), *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Barcelona, Editorial Crítica (traducción T. de Lozoya).
- CHADWICK, J. (1991), «I dori e la creazione dei dialetti greci», en D. Musti (ed.), *Le origini dei greci. Dori e mondo egeo*, Bari, Editori Laterza, 3-12.
- CHAPOUTOT, J. (2013), *El nacionalsocialismo y la Antigüedad*, Madrid, Abada editores (traducción B. Gala Valencia).
- CRUZ ANDREOTTI, G. y MORA SERRANO, B. (eds.) (2004), *Identidades étnicas – Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, Málaga, Universidad de Málaga.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.P. (1981), *El argólico occidental y oriental en las inscripciones de los siglos VII, VI y V a. C.*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- FICHTE, J. G. (1988), *Discursos a la nación alemana*, Madrid, Tecnos (traducción M. J. Varela y L. Acosta).
- HEGEL, G.W. F. (2004), *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia universal*, Madrid, Alianza editorial (traducción J. Gaos).
- HALL, J.M. (1997), *Ethnic identity in Greek antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HALL, J.M. (2002), *Hellenicity. Between ethnicity and culture*, Chicago, Chicago University Press.
- JARDÉ, A. (1960), *La formación del pueblo griego*, México D.F., Unión topográfica editorial hispano-americana (traducción S. Agud y J. M. Díaz-Regañón).
- LÓPEZ EIRE, A. (1978), «El retorno de los Heráclidas», *Zephyrus*, 28-29, 287-297.
- LUCE, J. M. (ed.) (2007), «Identités ethniques dans le monde Grec Antique», *Pallas revue d'études antiques*, 73, Toulouse, Presses universitaires du mirail.
- LURAGHI, N. (2008), *The ancient Messenians. Constructions of Ethnicity and Memory*, Nueva York, Cambridge University Press.
- MALKIN, I. (ed.) (2001), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Washington, Center for Hellenic Studies.
- MAS, S. (2014), *Alemania y el mundo clásico (1896-1945)*, Madrid, Plaza y Valdés editores.
- MAZZARINO, S. (1989), *Fra Oriente e Occidente*, Milán, Ed. Rizzoli.
- MENZE, C. (1996), «Intención, realidad y destino de la reforma educativa de Wilhelm von Humboldt», *Revista internacional de los estudios vascos*, 41, 2, 335-350 (traducción X. Insausti).

- MÜLLER, K.O. (1989), *Die Dorier*, Breslau, Georg Olms Verlag.
- NIETZSCHE, F. (1981), *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, Madrid, Alianza (traducción A. Sánchez Pascual).
- OLLIER, F. (1973), *Le mirage spartiate. Etude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque de l'origine jusqu'aux cyniques*, Nueva York, Arno Press.
- RAWSON, E. (1991), *The Spartan tradition in European thought*, Oxford, Clarendon Press.
- RISCH, E. (1991), «La posizione del dialetto dorico» en D. Musti (ed.), *Le origini dei greci. Dori e mondo egeo*, Bari, EditoriLaterza, 13-35.
- ROUSSEL, D. (1976), *Tribu et cité*, París, Les belles lettres.
- SAFRANSKI, R. (2009) [2007], *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*, Barcelona, Tusquets editores (traducción R. Gabás).
- SCHLEGEL, F. (1995), *Sobre el estudio de la poesía griega*, Madrid, Akal (traducción B. Raposo).
- SMITH, A. D. (1999), *The ethnic origins of nations*, Oxford, Blackwell.
- SNODGRASS, A. M. (1971), *The Dark Age of Greece: an archaeological survey of the eleventh to the eighth centuries B.C.*, Edimburgo, Edinburgh University Press.
- VALLS PLANA, R. (1971), *Del yo al nosotros (Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel)*, Barcelona, editorial Laia.
- WILL, E. (1956), *Doriens et Ioniens. Essai sur la valeur du critère ethnique appliqué à l'étude de l'histoire et civilisation grecques*, París, Les Belles Lettres.

EL CAMBIO DE BANDO COMO RESPUESTA. POSICIONAMIENTO Y *STATU QUO*: DOS CASOS DE ESTUDIO EN CELTIBERIA

*Switching sides as response. Position and statu quo:
two case studies from Celtiberia*

Miguel ESTEBAN PAYNO¹

Resumen: En este trabajo centraremos nuestra atención en el fenómeno del cambio de bando como una de las expresiones máximas de las relaciones políticas intercomunitarias en el contexto de la expansión romana por el interior peninsular. A través de dos casos de estudio, el de Certima (179 a.C.) y el de Okilis (153/152 a.C.), abordaremos el carácter adaptativo y cambiante del statu quo con el apoyo de la Teoría de las Relaciones Internacionales; enfatizando el potencial dinámico que tiene el estatus diplomático de las comunidades, que no deja de ser constantemente objeto y motor, consecuencia y causa de cambio en el panorama internacional.

Palabras clave: Cambio de bando, defección, diplomacia, Celtiberia, expansión romana, agendas locales.

¹ Universitat de les Illes Balears, Departament de Ciències Històriques i Teoria de les Arts. Miembro del Grupo de Investigación *OCCIDENS* (www.occidens.es). Correo electrónico: miguel.esteban@uib.es

Abstract: This paper aims to analyse the switch of sides as one of the most distinct elements within the intercommunity political relations during the Roman expansion throughout the Iberian Peninsula. By examining two cases, those of Certima (179 BC) and Okilis (153/152 BC), we will highlight the changeable character of the statu quo. Based on the International Relations Theory, this study will show how dynamic the international status of the communities in such context was. Moreover, we will expose that this status was at the same time consequence and cause of changes in the international scene.

Keywords: Switching sides, defection, diplomacy, *Celtiberia*, Roman expansion, local agendas.

INTRODUCCIÓN

La irrupción de la presencia romana en el territorio celtibérico significó a la postre su inclusión en el sistema administrativo provincial de la potencia del Lacio.² No obstante, esta integración vino precedida por un periodo de aproximadamente un siglo (*ca.* 195-93 a.C.)³ en el que los altos valles del Ebro y el Duero fueron escenario de numerosas campañas militares, a lo largo de las cuales los magistrados *cum imperio* trataron de establecer con mayor o menor fortuna la hegemonía romana sobre la región. Es importante resaltar, sin embargo, que en el transcurso de estas campañas la comunicación diplomática entre los diferentes interlocutores —locales y exógenos— hubo de desempeñar un papel fundamental como complemento, cuando no estrictamente alternativa, a la acción armada.⁴ Si bien nuestras fuentes, como es habitual en la his-

2 El presente trabajo se enmarca en el Proyecto: «Diplomacia y comunicación política en Occidente (III-I a.C.)» (HAR2015-66232-P), que se financia a través del Plan Nacional I+D, Programa Estatal de fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación, Ministerio de Economía y Competitividad, Gobierno de España.

3 Todas las fechas en lo sucesivo son a.C.

4 «La política exterior de la república se caracterizó, en todos sus frentes, por el empleo sistemático y prioritario de medios diplomáticos para un control orientado a la búsqueda del beneficio económico mediante la explotación de los recursos naturales locales»,

toriografía antigua, tienden a ceñir su narración en torno a los aspectos más puramente bélicos, observados desde una óptica prorromana, no por ello dejan de translucirse en su relato algunos datos con los cuales es posible reconstruir ciertos aspectos de la comunicación política, esto es, la diplomacia.

En este trabajo, con la intención de ajustarnos al hilo conductor de las jornadas que se recogen en el presente volumen, ofreceremos una aproximación a dicho problema a través de dos casos particulares, los de las ciudades de *Cértima* y *Okilis*. Su elección se debe a que ambos implicaron en su momento una defección y, consecuentemente, un cambio de bando, y a que dicho comportamiento no fue sino la reacción a una transmutación en la coyuntura regional. Presentaremos en primer lugar una somera exposición de los hechos, para pasar más adelante a reflexionar en torno a los mismos con ayuda de la Teoría de las Relaciones Internacionales y sus diversas perspectivas. Nuestra intención pasa por indagar hasta qué punto la superioridad militar, si la hay verdaderamente, es el único factor determinante y qué otro tipo de elementos debemos tener en consideración cuando nos enfrentamos a un fenómeno tan llamativo como oscuro como es el cambio de bando. Fenómeno que, por otra parte, es el más claro exponente de la relevancia de las agendas locales a la hora de analizar la evolución de la expansión romana.

CÉRTIMA

El primer caso que abordaremos es el de la ciudad de Cértima,⁵ cuya reducción, aunque problemática, debemos situar en el entorno carpetano⁶ u oretano, pero en cualquier caso un ámbito fronterizo. En el año 179 los dos propretoreos destinados a Hispania, Lucio Postumio Albino (cos. 173) y Tiberio Sempronio Graco (cos. 177), llevan a cabo una cam-

García Riaza (2007: 20).

5 Liv. 40. 47. 2-9.

6 A propósito de la problemática ubicación de esta ciudad *vid.* Esteban Payno (e.p.: n. 21, 22, 23, 24 y 25).

pañá combinada en territorio peninsular. La acción de Graco, con mando sobre la Citerior, se concentra en una Celtiberia de límites aún difusos en nuestras fuentes, en la que penetra atravesando sus fronteras —*in ultima Celtiberia penetraret*—. ⁷ En este contexto tiene lugar el sitio y la captura de Cértima, episodio en cuyos detalles se detiene profusamente el patavino, siendo uno de los más elocuentes para nuestro conocimiento de las formas diplomáticas locales. Resumidamente, viendo su ciudad sitiada, los habitantes de Cértima envían una delegación a parlamentar ⁸ con Graco, anunciándole que, de contar con suficientes tropas, no dudarían en afrontar la resistencia armada, y solicitándole permiso para acudir ante sus aliados celtíberos para pedir refuerzos, con la condición de que, si no se los proporcionaban, se rendirían ante el imperator. Los delegados vuelven acompañados de una embajada celtibérica que, tras examinar el potencial militar del ejército romano, disuade a los suyos de entrar en el conflicto. Consecuentemente, los de Cértima, perdida toda esperanza —*destituti ab unica spe*— se entregan en *deditio* al propretor. ⁹

El episodio no es inocente en cuanto a la presentación de los interlocutores. Un concesivo Graco contrasta con unos delegados de Cérti-

7 Liv. 40. 47. 1.

8 Se trata, creemos, de un típico episodio de *pactum* o negociación previa oficiosa, en el que ya estarían previéndose las condiciones últimas de una eventual *deditio*. Acerca de los *pacta*, vid. García Ríaza (2002: *passim*, esp. 49). En cualquier caso, el envío de la primera embajada responde a la práctica diplomática de disponer un canal de comunicación pactado e inviolable.

9 El episodio es el siguiente: [...] *donec ad praevalidam aliam urbem –Certimam appellant Celtiberi– pervenit. Ubi cum iam opera admoveret, veniunt legati ex oppido, quorum sermo antiquae simplicitatis fuit, non dissimulantium bellaturos, si vires essent. Petierunt enim, ut sibi in castra Celtiberorum ire liceret ad auxilia accienda: si non impetrassent, tum separatim ab illis se consulturos. Permittente Graccho ierunt et post paucis diebus alios decem legatos secum adduxerunt. Meridianum tempus erat. Nihil prius petierunt a praetore quam ut bibere sibi iuberet dari. Epotis primis poculis iterum poposcerunt, magno risu circumstantium in tam rudibus et moris omnis ignaris ingeniis. Tum maximus natu ex iis «missi sumus» inquit «a gente nostra qui sciscitaremur qua tandem re fretus arma nobis inferres». Ad hanc percunctationem Gracchus exercitu se egrégio fidentem venisseriespondit; quem si ipsi visere velint, quo certiora ad suos referant, potestatem se eis facturum esse. Tribunisque militum imperat ut ornari omnes copias peditum equitumque et decurrere iubeant armatas. Ab hoc spectaculo legati dimissi deterruerunt suos ab auxilio circumssae urbi ferendo. Oppidani cum ignes nocte e turribus nequiquam, quod signum convenerat, sustulissent, destituti ab unica spe auxilii in deditionem venerunt*, Liv. 40. 47. 2-9.

ma rogantes y arcaicos —*quorum sermo antiquae simplicitatis fuit [...]* petierunt— y unos *legati* celtibéricos cuyos rudos modales les ponen en evidencia ante el *consilium* del general.¹⁰ Se trata de la dicotómica expresión de la civilización, romana por supuesto, frente a la barbarie hispana. No obstante, la noticia de Livio da suficiente cuenta de la estrategia adoptada por Graco para atraerse el favor de Cértima. Primero, someterla a asedio poniendo en compromiso su integridad en los términos más materiales; segundo, concederle la gracia de una tregua para que acuda a solicitar *auxilia*, aparentemente contra su propio beneficio; y tercero, hacer una demostración de fuerza ante los delegados de Cértima y los celtíberos.¹¹

La presencia misma de tropas romanas en Celtiberia y su despliegue de fuerza, primero en Munda —la noticia de cuya caída necesariamente había de haber alcanzado ya el resto del territorio circundante, o al menos a sus inmediatos vecinos— y después en el sitio de Cértima, y la parada militar exhibida ante los embajadores suponen una demostración de fuerza por parte del cónsul, una evidencia de la violencia potencial de su ejército. Esta coacción somete a una tensión tal los acuerdos de alianza entre las ciudades-estado celtibéricas que acaba por fracturar dichos vínculos. En el momento en el que los celtíberos aliados rehúsan enviar refuerzos, el carácter vinculante de los acuerdos que hubieran pactados —fuera cual fuera su naturaleza— queda disuelto. Pero, más allá del plano jurídico o sacro que les legitima para cancelar su vigencia, es la propia realidad material, la alteración sustancial del estado de cosas, del marco de convivencia previo, el que fuerza la reacción ante tal cambio que se expresa en la rendición de la ciudad y, consecuentemente, su adhesión al bando romano.

10 Liv. 40. 47. 5.

11 Como ha señalado García Riaza (2002: 58) estamos ante un ejemplo claro de autopsia. Lo reseñable en este caso es que, en última instancia, es el propio observado el que más beneficio obtiene y es de hecho quien facilita al enemigo la inspección de sus fuerzas. En torno a la autopsia como instrumento de inteligencia militar, con una recopilación de casos conocidos, vid. Austin & Rankov (1995: 60-64).

ÓCILIS

Años más tarde, en el 153,¹² ante los continuos fracasos militares del cónsul Nobilior, la ciudad celtibérica de Ócilis —*Okilis*— por entonces sometida a la autoridad romana,¹³ hace defección y se une al bando celtibérico aprovechando la debilidad de la fuerza expedicionaria romana. Tal giro en los acontecimientos deja al cónsul y a sus tropas en una situación altamente comprometida que no se solventará hasta la llegada de su sucesor, Marcelo (cos. 166, 155, 152), al año siguiente. Aunque la noticia que nos transmite Apiano, que es el único autor que la menciona, sea escueta, creemos que detrás de ella se esconde un suceso trascendental para entender la posterior política de Marcelo, mucho más apaciguadora, siguiendo la línea trazada en su día por Graco.

En primer lugar, parece más que justificable hablar de defección en el caso particular de Ócilis porque, si bien es relativamente habitual que las fuentes clásicas tilden de «rebeldes» o «insurrectos» a pueblos que se levantan en armas incluso cuando estos no estaban directamente sometidos a Roma,¹⁴ en el caso que nos ocupa, su inclusión dentro de la hegemonía romana parece fuera de toda duda por el propio hecho de tratarse de una sede logística del ejército consular.¹⁵ Consecuentemente, el cambio de po-

12 El alejandrino lo narra de la siguiente manera: [...] ζπλερώλ δὲ ηνηώλδε πηαιζκάηωλ αὐηνῖο ἐπηγηγλνκέλωλ πότιο Ὅθητιο, ἔλζα ἡ ἀγνζὰ θαὶ ἡὰ ρζήκαθα ἦλ ἡὰ Ῥωκαίωλ, κεηέζεην ἐο ηνῦο Κεηίβεξαιο. θαὶ ὁ Νωβείωλ ἀπηζήώλ ἄπαζηλ ἔλ ἡῶ ζηξαηνπδέῳ δηρερείκαδε, ζηεγάζαιο, ὡο ἐδύλαην, θαὶ ἡῖλ ἀγνζὰλ ἔρωλ ἔλδνλ θαὶ θαοηπαζώλ αὐηῆο ηε ηῆο ἀγνζᾶο ηῆ οἰηγόηεηη θαὶ ληθηεηνῦ ππθλόηεηη θαὶ θζύνπο ραιεπόηεηη, ὥζηε πνιὺνὶ ἡώλ ζηξαηηωῶλ νὶ κὲλ ἔλ ηνῖο θεπαλιζκνῖο, νὶ δὲ θαὶ ἔλδνλ ὑπὸ ζηελρωξίαο θαὶ θζύνπο ἀπώιπλν. [48/ηνῦ δ' ἐπηόληιο ἐηνο Νωβείωλ κὲλ ἐπὶ ἡῖλ ζηξαηεγίαλ ἀθηθλεῖται δηάδνρνο Κιαύδηνο Μάζεθεινο, ἀγωλ πεδνῦο ὀθηαθηζρηῖνπο θαὶ ἱππέας πεληαθνζῖνπο· ἱνρώλῳλ δὲ θαὶ ἡόλδε ἡώλ πνιεκῖωλ δηῆζε πεθηαγκέλωο θαὶ ζύκπαληη ἡῶ ζηξαηῶ παζὰ ἡῖλ Ὅθητιλ ἐζηξαηνπέδεπζε. ἐπηηπρῆο δὲ ἡὰ πνέκηα ὡλ ἡῖλ πότιλ αὐηῖθα παζεζηήζαην θαὶ ζπγγλώκελ ἔδωθελ, ὁκεζὰ ἡῖλα θαὶ ἀζπζῖνπ ἡάιαληα ἡζάθνλῃα ιαβώλ; App. *Hisp.* 47-48.

13 Esta condición se desprende del comentario de que era el lugar en el que se encontraban los suministros y los fondos romanos —ἔλζα ἡ ἀγνζὰ θαὶ ἡὰ ρζήκαθα ἦλ ἡὰ Ῥωκαίωλ—, App. *Hisp.* 47.

14 Un ejemplo de esto en App. *Hisp.* 42.

15 A este respecto, creemos que merece la pena recordar un fragmento del discurso de Tiberio Sempronio Graco en el senado a principios del 179 a.C.: *paucae civitates, ut quidem*

sicionamiento de Ócilis hubo de implicar, además, la eliminación o, al menos, la reducción de la guarnición romana que estuviera a cargo de los pertrechos militares, el dinero y los víveres; porque parece poco probable que dichos recursos se hubieran almacenado en una ciudad indígena sin incluir una custodia directa por parte de la autoridad militar romana. Teniendo en cuenta esta hipótesis, que consideramos factible, y el hecho de que el cambio de bando de Ócilis terminó de asestar el golpe fatal y definitivo a la campaña consular de Nobilior,¹⁶ se puede proceder a analizar su relación con los sucesos que siguieron.

Al año siguiente, Marcelo, cónsul a quien se adjudicó la provincia Citerior probablemente en relación a su dilatado expediente,¹⁷ logra la rendición de Ócilis a la que impone las condiciones habituales tras la *deditio*: la entrega de rehenes y el pago de una suma de treinta talentos de plata en concepto de indemnización de guerra. Proponemos efectuar un salto en el tiempo para ofrecer una comparativa. En el año 206, en plena pugna romano-púnica en Hispania, el joven Cornelio Escipión toma al asalto la ciudad de Iliturgis¹⁸ en castigo y represalia a su defección y lleva a cabo una política de escarmiento basado en la matanza indiscriminada de la población.¹⁹ Que Marcelo no aplicase, en el caso de Ócilis, una medida análoga ante una circunstancia razonablemente parecida podría explicarse por el hecho de que la ciudad celtibérica se entregó en *deditio* y no fue tomada por *oppugnatio*,²⁰ como sí le ocurrió a la ciudad ibérica. Sin embargo,

ego audio, quas vicina maxime hiberna premebant, in ius dicionemque venerun, Liv. 40. 35. 13. De lo cual se puede entender, por contrapartida, que los cuarteles de invierno sí garantizaban un control directo y el mantenimiento del *ius* romano en su entorno inmediato.

16 «Y Nobilior, desconfiando de todo, pasó el invierno en su campamento resguardándose como pudo y con las provisiones que tenía dentro, pasando muchas penalidades por la escasez del propio alimento y por la persistencia de las nevadas y la dificultad del frío intenso, de forma que muchos soldados perecieron, unos al ir a recoger madera, otros incluso dentro a causa de la estrechez y el frío», App. *Hisp.*, 47; trad. de Javier Gómez Espelosín.

17 García Riaza (2002: 68).

18 Liv. 48. 19-20.

19 Aun con todo, la represión habría sido seguramente menos extensiva de lo que se desprende del dramático relato de Livio —nada sospechoso de tendenciosidad antirromana» — (García Riaza, 2007: 23). Como sabemos de otros casos en los que ciudades supuestamente arrasadas reaparezca mencionada pocos años después (García Riaza, 2007: 27).

20 A propósito de esta dualidad, *vid.* García Riaza (1997; 2002: *passim*; 2007: 21-23, 30).

cabe preguntarse, desde el intento de construir una visión lo más holística posible, si el *ius belli* y sus consideraciones jurídicas bastan para explicarlo. El *statu quo* de Celtiberia citerior hacia comienzos del 152 —a la llegada de Marcelo— hubo de ser muy desfavorable a la potencia latina; los desastres de Nobilior habían terminado de dilapidar, probablemente, una autoridad romana ya dañada a raíz del *casus belli* de Segeda, al menos en el entorno del Jalón, como parece evidenciar el hecho de que hasta la propia ciudad que operaba como su base logística se adhiriera a la lucha. En suma, sabemos que muchas de las principales ciudades belas —si no todas— entre ellas Segeda, la propia Ócilis y Nertóbriga se hallaban alzadas en armas.

Cabe señalar incluso que, aunque la cantidad de treinta talentos de plata impuesta tras la *deditio* no es nada desdeñable, no ha de considerarse excesiva si tenemos en cuenta que entre ese monto debemos incluir seguramente el dinero substraído del tesoro del ejército de Nobilior en el momento de la sedición.²¹ La exigencia de rehenes, por su parte, no sólo entra dentro de la práctica habitual tras la *deditio*, sino que parece del todo lógica al tratarse de una ciudad que ya ha pecado de tráfuga. En definitiva, las condiciones impuestas por Marcelo pueden considerarse sin esfuerzo moderadas, y así las califica Apiano —μετριομαθεία— porque, aunque en esencia no distan de lo aplicado en otros casos de rendición,²² en esta ocasión se ha de atender también a circunstancias más trascendentales como los antecedentes inmediatos, el paralelo contexto regional y la catástrofe romana desencadenada —o consumada— por la defección de Ócilis.

El doble cambio de bando de Ócilis, la defección primero, el retorno después, trajo consigo, en ambas ocasiones, una reacción consecuente. En el primero de los casos, como ya hemos visto, condenó a las fuerzas de Nobilior a un repliegue lamentable y sufrido que causó numerosas bajas en la fuerza legionaria, amén de cercenar cualquier posible intento de proseguir la campaña sobre la región hasta que llegasen refuerzos. En el segundo, posibilitó el entendimiento diplomático y, consecuentemente, la atracción

21 Y, consecuentemente, se trataría más de un resarcimiento por medio de una devolución que de una multa propiamente; al menos parcialmente.

22 Cf. García Riaza (1999; 2007), quien considera que las condiciones se ajustan a lo habitual en casos de rendición y que el apelativo que les da Apiano no es más que un giro retórico.

inmediata a actitudes menos belicistas de otras comunidades como Nertóbriga, que iniciaría conversaciones de paz con Marcelo a raíz del desenlace benigno de Ócilis.²³

BAJO LA ÓPTICA DE LA TEORÍA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

Durante los últimos años la Teoría de las Relaciones Internacionales (*IR*, por sus siglas en inglés) se ha venido manifestando como un prolífico marco teórico y epistemológico a partir del cual analizar los fenómenos históricos.²⁴ No es nuestra intención detenernos exhaustivamente sobre este punto, baste resumir que las *IR* se engloban actualmente dentro de dos corrientes epistemológicas:²⁵ el neorrealismo (*IR-neorrealism*) y el constructivismo (*IR-constructivism*).²⁶ La primera de ellas, encabezada principalmente por Waltz y Mearsheimer, es heredera del realismo clásico

23 No obstante, los acontecimientos relativos a Nertóbriga son sumamente confusos y complejos y merecería la pena exponerlos aparte. Al respecto, *vid.* García Ríaza (2002: 70-79), con abundante bibliografía; Muñiz Coello (2001).

24 El primer historiador del mundo antiguo en aplicar amplia y concienzudamente la Teoría de las Relaciones Internacionales en sus estudios del Mediterráneo helenístico ha sido Arthur Eckstein (2006; 2008), con un enfoque fuertemente neorrealista. Le han seguido también Low (2007), en el ámbito griego en un marco post-realista, y Burton (2011), con un giro epistemológico hacia el constructivismo en su análisis de la diplomacia romano-republicana. Para un estado actualizado de la cuestión en los diferentes enfoques, críticas y revisiones de las *IR* y su aplicación historiográfica, *vid.* Burton (2011: 1-27).

25 Estas dos teorías no se diferencian simplemente en las tesis que formulan para explicar el sistema internacional. Por el contrario, «[they] have fundamentally different epistemologies and ontologies, which are the most basic levels at which theories can be compared» Mearsheimer (1994-95: 40-41). Esencialmente, la primera de ellas es una teoría asentada en el estructuralismo, mientras que la segunda es una teoría procesualista.

26 Cabría citar una corriente más, el institucionalismo, que articula su teoría en torno a las instituciones y organizaciones supranacionales. Sin embargo, para el tema que nos ocupa en este trabajo no es necesario abordar su enfoque. No obstante, ello no resta en su interés para el análisis histórico. Una crítica a las teorías institucionalistas la dio Mearsheimer (1994-95) en su momento, pero hay que tener presente el hecho de que ésta se elaboró en un contexto previo, por ejemplo, a la plena cristalización de la Unión Europea en su estado actual.

y se caracteriza por hacer una lectura de la realidad internacional en base a y a partir de una serie de máximas que habrían de funcionar como leyes o principios generales.²⁷ Los estados —que son unidades de análisis como entes *per se*— viven en un clima de constante inseguridad determinada por la estructura del sistema internacional.²⁸ Según la teoría neorrealista el mundo es anárquico y en él las diferentes unidades (los estados) están constantemente enfrentadas en una competición²⁹ en la cual no hay jueces ni árbitros,³⁰ en una suerte de pugna constata por la hegemonía.³¹

Menos fatalista que la anterior, la teoría constructivista, encabezada por Wendt, emana como reacción postmodernista al clasicismo neorrealista y se fundamenta a su vez, en una revisión crítica de este. La piedra base del constructivismo pasa por asumir el discurso como elemento fundamental para interpretar la realidad internacional.³² Así, el contexto internacional no es anárquico y peligroso, como postula el neorrealismo, sino, en todo caso, *quiere verse* como tal; es decir, el contexto internacional no es, se *predica*.³³ La inseguridad global de la que habla el neorrealismo no sería más que una manera de entender dicho contexto. Aún más, es el discurso que defiende la inseguridad global el que *crea* dicha inseguridad. El constructivismo no concibe exclusivamente los estados como las unidades *per se* de análisis, sino

27 Estos principios, aunque demasiado escuetamente resumidos, pueden sintetizarse en cinco premisas: 1) no existe un gobierno mundial, 2) todos los estados son capaces de emplear la fuerza contra otros estados, 3) ningún estado puede estar jamás seguro de que otro estado no va a emplear la fuerza contra él, 4) todos los estados buscan mantener su integridad territorial y su autonomía propia, 5) los estados son actores relacionales; según Mearsheimer (1994-95: 10-11; 2001: 30-32).

28 «Yet even as relations vary, states have to take care of themselves as best as they can in an anarchic environment», Waltz (2000: 18). «The causes of war lie not simply in states or in the state system; they are found in both», Waltz (2000: 13).

29 Mearsheimer (1994-95: 9).

30 Mearsheimer (1994-95: 10).

31 «In the absence of an external authority, a state cannot be sure that today's friend will not be tomorrow's enemy», Waltz (2000: 10).

32 «A fundamental principle of constructivist social theory is that people act toward objects, including other actors, on the basis of the meanings that the objects have for them. [...] The distribution of power may always affect states' calculations, but how it does so depends on the intersubjective understandings and expectations», Wendt (1992: 396-397).

33 «Structure has no existence or causal power apart from process», Wendt (1992: 395).

a las personas que los conforman; y, por ende, incluye en el análisis la lectura emocional y psicológica que condiciona la actitud y el comportamiento de las mismas, sin abandonar, generalmente, los criterios materialistas del neorrealismo. Los estados, por tanto, no actuarían según unas leyes fundamentales que rigen su comportamiento, sino según la voluntad —la suma de voluntades, mejor dicho— de las personas que los conforman.

De acuerdo con la teoría neorrealista, un estado de inseguridad permanente sería lo que regía —y rige— el sistema internacional. Esta anarquía mediterránea, en palabras de Eckstein,³⁴ se caracterizaba por una pluralidad de estados en constante pugna por la hegemonía. Así es, en gran medida, como se ha interpretado generalmente los conflictos entre los diádocos, las Guerras Púnicas o, más ampliamente, la expansión romana. Se hace, en suma, una lectura del mundo en base a un principio general: la «ley del más fuerte», que podríamos expresar a través de la máxima «el fuerte hace lo que quiere, el débil sufre lo que debe».³⁵

Desde esa óptica, que ha sido la dominante durante gran parte del siglo pasado, no se explican, sin embargo, la totalidad de eventos, entre otras cosas porque omite la importancia de varios factores. Según los principios generales del neorrealismo el conflicto es inherente a la coexistencia de estados. Y de acuerdo con esta aproximación, la lectura de lo sucedido con los respectivos cambios de bando de Cértima y Ócilis se interpretaría únicamente como la correlación entre unos estados con un determinado balance de fuerzas en contra o a favor. Roma era militarmente superior y se impuso. No obstante, este acercamiento se puede enriquecer más desde una lectura constructivista. El constructivismo incluye en el análisis el plano emocional y psicológico porque entiende que los estados no *son* realidades *per se*, sino que están constituidos por personas. Como señaló Kauppi³⁶ para la Guerra del Peloponeso, las circunstancias en las que se centran las Relaciones Internacionales —la escalada de tensión, el estallido de la guerra y los intentos de evitarla— son justamente aquellas en las que el pensamiento racional es más susceptible de ser impredecible. Por

34 Eckstein (2006: *passim*).

35 Th. 5. 89.

36 Kauppi (1991: 117).

lo tanto, las actitudes no pueden meramente evaluarse según un catálogo de presupuestos rígidos dentro de un teórico plano de racionalidad. Las emociones, las expectativas de éxito y fracaso, los anhelos juegan un papel también decisivo a la hora de condicionar las elecciones de las personas, también de las élites que dirigen dichos estados. Si todo girase en torno a la hegemonía, el dominio, los estados poderosos y los estados satélites, el análisis de las agendas propias no entrañaría ningún desafío; y, sin embargo, no es así. No exclusivamente.

Por ejemplo, la *deditio* de Cértima, que no implica únicamente una rendición sino también la posterior adhesión al bando romano para luchar contra sus antiguos aliados, ¿ha de entenderse meramente como la incapacidad militar de hacer frente al ejército de Graco? ¿O por el contrario hay que atender al factor emocional de verse abandonados por sus aliados? Probablemente, se deba a la confluencia de ambas circunstancias. En el caso de Cértima, al contrario que en el de Ócilis, es mucho más difícil negar la superioridad militar de Roma. Un ejército legionario frente a una ciudad sitiada. El balance de fuerzas resulta, al menos *a priori*, bastante decidido. Es cierto, además, que Cértima, siempre según Livio, no decide rendirse hasta que sus aliados celtibéricos rehúsan entrar en el conflicto, esto es, cuando tal desequilibrio de poder resulta ya insubsanable e insostenible.

Pero precisamente, que sea en este punto cuando los certimenses se inclinan definitivamente por la rendición no termina de solucionar la cuestión. El punto de inflexión, claro está, es la negativa de la coalición celtíbera a ayudarlos. Esta decisión, además del mencionado desequilibrio de fuerzas, genera también algo más: un sentimiento de abandono. *Destituti ab unica spe*, dice Livio.³⁷ Sin dejar de asumir el absoluto carácter literario de semejante dramatismo, lo importante de la noticia del patavino es que recoge la insatisfacción de una de las partes vinculadas por un compromiso. No es el único caso de este estilo, aún más definido es el pronunciamiento del *princeps* hispano Turro, que también une sus armas a las de Graco tras haberse visto desatendido por sus aliados.³⁸ En tal decisión no pesa sólo,

37 Liv. 40. 27. 9.

38 *Sequar vos adversus veteres socios meos, quoniam illos ad me propiunt suspicere*; Liv. 40. 49. 7. A pesar de las dificultades de este pasaje, y de la *rarissimam vocem* que supone *propiunt* sin paralelismos fuera de Livio, hay consenso en traducirlo como «dado que ellos

pues, una superioridad militar por parte del hasta entonces enemigo, sino un despecho hacia los antiguos aliados y, quizás, un subsiguiente deseo de venganza. De la aristocracia certimense que dirige la ciudad es de donde se extraen los *quadraginta nobilissimi equites* que se unen a las filas del ejército del pretor.³⁹ La *deditio* no implica la mera deposición de las armas, sino la puesta de estas al servicio de Roma contra los hasta entonces aliados.⁴⁰

Por otra parte, el primer cambio de bando de Ócilis, el que supuso su defección de Roma y un duro golpe a la campaña de Nobilior, creemos por nuestra parte, debe verse como un movimiento más de una estrategia de conjunto, coordinada, de toda la coalición belo-arévaca y no sólo como un mero giro del oportunismo, aunque lógicamente este último no fuera un elemento ausente en dicha decisión. Reposa en las orillas de la ficción histórica preguntarnos si Ócilis hubiera actuado igualmente de haber salido Nobilior victorioso del enfrentamiento del 23 de agosto. Resulta imposible saberlo con certeza, pero tal vez no. La defección se produjo en un momento avanzado, cuando el cónsul romano había sufrido ya varios reveses —dos batallas perdidas, un combate infructuoso junto a *Axinio*, y una emboscada sufrida a parte de sus *auxilia*—. ⁴¹ Sin embargo, no se ha de olvidar que, como hemos señalado más arriba, en la ciudad seguramente se hallaba acantonada una guarnición romana, por lo que el oportunismo de Ócilis no ha de verse quizás como la adhesión al bando que en ese momento parece vencedor, sino como la búsqueda del momento propicio para dar cumplimiento a una maniobra que ya se había decidido previamente en la definición de una estrategia bela común.⁴²

han tenido reparos en empuñar las armas para defenderme», trad. de José Antonio Villar Vidal, o equivalentes.

39 Liv. 40. 47. 10.

40 Y, en verdad, no sólo de las armas. «Por otro lado encontramos el trasvase de información al enemigo, pues resulta evidente que estos tránsfugas podían proporcionar a su nuevo general datos sobre planes, ubicación o proyectos del ejército que acababan de abandonar», Vallejo Girvés (1996: 404).

41 App. *Hisp.* 45-47.

42 Que los belos debían contar con una estrategia de conjunto, es posible que incluso antes de involucrar directamente a los arévacos, es algo más que probable. Esta coordinación parece desprenderse del celo con el que el Senado abordó la cuestión del *casus belli* de Segeda y el posterior envío de un ejército consular rompiendo con la actitud tradicional hacia Hispania adoptada desde el final del mandato de Catón; cf. Richardson (1986: 132-

Tampoco la mera superioridad militar explica el éxito en la campaña de Marcelo frente al desastroso precedente de Nobilior.⁴³ La situación de Celtiberia en el 152 no era, precisamente, favorable a la victoria romana. La campaña de Marcelo se fraguó especialmente sobre la diplomacia, no sólo en Ócilis o Nertóbriga, sino también en los sucesos que ocurrieron después y que dieron término a la guerra.⁴⁴ Apiano insiste en ello a lo largo de todo el relato. La pregunta es, ¿esta diplomacia practicada por Marcelo se apoyó constantemente en el ejercicio de la coacción? Si bien la presencia de un segundo ejército consular renovado con la llegada del nuevo *imperator* debía suponer un factor de presión importante para las comunidades de la zona, es poco probable que las ciudades belas se aprestaran a la rendición extensiva pactada por la simple llegada de un nuevo ejército, teniendo en cuenta que acababan de derrotar a uno de similares características. Sobre Marcelo pendieron sospechas en Roma acerca del tipo y contenido de las negociaciones que había abordado con los hasta entonces enemigos.⁴⁵ Probablemente, el contenido particular de dichas conversaciones, aunque lo desconozcamos, no pudo versar única y exclusivamente sobre una amenaza de violencia potencial, porque de haber sido así no habría habido motivos para que se hubieran celebrado en secreto; el ejercicio de la pública coerción a las comunidades a las que se les exigía la *deditio* fue una constante.⁴⁶ El diálogo diplomático como herramienta no siempre recurría —ni recurre— a la coacción y es más que probable que las negociaciones versaran en torno a la reconstrucción del *statu quo* gracano.⁴⁷

134), quien sin embargo ofrece una explicación diferente a esta innovación; *vid.* García Ríaza (2006: 93-94).

43 Tengamos en cuenta que tras la derrota romana de *Volcanalia*, a pesar del último revés sufrido por los celtíberos que podría haberles ocasionado cuantiosas bajas, la coalición belo-arévaca seguía conglomerando un número muy importante de efectivos. No obstante, sobre la dudosa fiabilidad de las cifras de bajas aportadas por Apiano, *vid.* Quesada Sanz (2006: 158-160).

44 App. *Hisp.* 48-50.

45 App. *Hisp.* 50.

46 Con respecto a las negociaciones de Pompeyo con los numantinos: ὁ δ' εὖ καὶ ἐν τῷ θαλάσῳ ἐθέλειπελ αὐτὸν Πρωκταίνην ἐπιηξέπειλ (νὺ γὰρ εἰδέλας ζπλαζήθας ἐηέξας Πρωκταῖωλ ἀμίαις), App. *Hisp.* 79.

47 García Ríaza (2005: 475).

ALGUNAS CONCLUSIONES

El cambio de bando es un fenómeno difícil de analizar. Más aún en el caso de la Hispania antigua. El relato nunca está narrado por parte de los protagonistas, como es extensivo a cualquier aspecto de la protohistoria indígena peninsular. Pero, además, incluye aspectos ideológicos y psicológicos de los que las narraciones no pueden substraerse. En primer lugar, el narrador *nunca* ha cometido defección; y, si lo ha hecho, nunca se enunciará como tal especie. En segundo lugar, el cambio de bando siempre es cosa de los *otros*, en este caso los hispanos, y consecuentemente no se desprende de los clichés sobre *perfidia* que son tan inherentes a la alteridad y tan ajenos a la identidad propia. Tercero, si el cambio de bando beneficia al narrador, entonces es una adhesión a *nuestra causa*; pero si lo perjudica, es una traición.⁴⁸

En el fondo, la movilidad de posicionamientos no es ajena a ninguna comunidad, estado o potencia y está inmersa en la agenda propia de cada uno de ellos. Cada comunidad, y cada grupo dentro de ésta, busca el mayor beneficio en términos políticos, económicos o culturales. Siendo así, las agendas se adaptan a las circunstancias⁴⁹ y no recelan en obtener ventaja de los cambios cuando estos les favorecen. El oportunismo es, en cierta medida, una buena herramienta para la supervivencia. Todos los estados aspiran en primer lugar a sobrevivir.

La Teoría de las Relaciones Internacionales, herramienta emanada de la politología para el análisis de la historia contemporánea reciente, se nos presenta como un instrumento útil para analizar y releer los eventos de corte internacional y diplomático, también en la Historia antigua. El realismo estructuralista es una perspectiva útil, y no queremos poner esto en duda. Muy al contrario, es capaz de dar una explicación satisfactoria a

48 Sobre el transfuguismo como traición a Roma en lo que concierne a soldados pertenecientes al ejército romano, *vid.* Vallejo Girvés (1996). No obstante, el transfuguismo a nivel individual dentro de un ejército, incluso cuando este se produce en masa, guarda importantes diferencias con las defecciones colectivas entre comunidades aliadas por los mecanismos psicológicos y sociales que operan sobre uno y otro.

49 «They [actors] define their interest in the process of defining situations. [...] Sometimes situations are unprecedented in our experience, and in these cases we have to construct their meaning, and thus our interest, by analogy or invent them *de novo*», Wendt (1992: 398).

muchos eventos y nos adherimos a ella en buena medida. Pero no abarca el abanico completo de realidades. Consecuentemente, defendemos que la inclusión en el análisis de una perspectiva tan diametralmente opuesta como es el constructivismo, lejos de hacer más confuso el panorama, puede ayudar a enriquecer el análisis, permitiendo indagar en ciertos aspectos en los cuales el realismo no se detiene. Juntos, neorrealismo y constructivismo nos permiten dibujar una imagen más compleja, más polifacética y múltiple otorgándonos una visión holística.

A través de los estudios de caso de Cértima y Ócilis con ayuda de las mencionadas teorías, hemos pretendido ofrecer un boceto, una primera reflexión, sobre el cambio de bando en el contexto de la expansión romana en Celtiberia y su entorno inmediato. Estos dos casos, cara y cruz de una misma moneda, ejemplifican cómo la modificación del posicionamiento diplomático de una comunidad es, al mismo tiempo, objeto y motor de cambio del *statu quo* regional e internacional. Este posicionamiento está indisolublemente unido a unas circunstancias y una coyuntura concreta. Las comunidades reaccionan, mediante su posicionamiento, a las condiciones políticas y geoestratégicas dadas en un momento; pero es esta toma de postura —continuista o variable— la que crea a su vez un impacto que afecta de forma más o menos intensa al conjunto del panorama regional o internacional, continuando así la cadena que desemboca en nuevos cambios o perpetúa continuidades.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, N. J. E. y RANKOV, N. B. (1995), *Exploratio. Military and Political Intelligence in the Roman World from the Second Punic War to the Battle of Adrianople*, Londres-Nueva York, Routledge.
- BURTON, J. J. (2011), *Friendship and Empire. Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353-146 BC)*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ECKSTEIN, A. M. (2006), *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome*, Berkeley, California University Press.
- ECKSTEIN, A. M. (2008), *Rome enters the Greek East: from anarchy to hierarchy in the Hellenistic Mediterranean, 230-170 BC*, Oxford, Wiley-Blackwell.
- ESTEBAN PAYNO, M. (e.p.), «Cuando la tensión estalla. Graco, Cértima y la coalición celtibérica (Liv. XL, 47, 1-10)», en E. García Riaza y A.M. Sanz

- (coords.): In fidem venerunt. *Expresiones de sometimiento a la República romana en Occidente*.
- GARCÍA RIAZA, E. (1999), «Las cláusulas económicas en las negociaciones de paz romano-celtibéricas», en F. Burillo Mozota (coord.): *IV Simposio sobre Celtíberos. Economía. Homenaje a José Luis Argente Oliver* (Daroca, 25-26 de septiembre de 1997), Zaragoza, Institución Fernando el Católico - Diputación Provincial de Zaragoza, 515-520.
- GARCÍA RIAZA, E. (2002), *Celtíberos y lusitanos frente a Roma: diplomacia y derecho de guerra*, Vitoria-Gasteiz, Universidad del País Vasco (Anejos de Veleia, Series Minor, 18).
- GARCÍA RIAZA, E. (2005), «En torno a la paz de Graco en Celtiberia», en A. Alvar Ezquerro y J. F. González Castro (eds.), *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos* (Santiago de Compostela, 15-20 de septiembre de 2003), Vol. 1, Madrid, Sociedad Española de Estudios Clásicos, 69-80.
- GARCÍA RIAZA, E. (2006), «La expansión romana en Celtiberia», en F. Burillo Mozota (ed.), *Segeda y su contexto histórico entre Catón y Nobilior (195 al 153 a.C.). Homenaje a Antonio Beltrán Martínez*, Mara, Fundación Segeda - Centro de Estudios Celtibéricos - Diputación Provincial de Zaragoza, 81-94.
- GARCÍA RIAZA, E. (2007), «*Tempus poenae*. Represalias contra poblaciones sometidas durante la expansión romana en Hispania», en G. Bravo Castañeda, G. y R. González Salinero (eds.), *Formas y usos de la violencia en el mundo romano, Actas del IV Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos*, Madrid, Signifer Libros (Monografías y Estudios de la Antigüedad Griega y Romana, 26), 19-30.
- KAUPPI, M. V. (1991), «Contemporary International Relations Theory and the Peloponnesian War», en R. N. Lebow y B.S. Strauss (eds.), *Hegemonic Rivalry: From Thucydides to Nuclear Age*, Boulder, Westview Press, 101-124.
- LOW, P. (2007), *Interestate Relations in Classical Greece: Morality and Power*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MEARSHEIMER, J. J. (1994-95), «The False Promise of International Institutions», *International Security*, 19, 3, 5-49.
- MEARSHEIMER, J. J. (2001), *The Tragedy of Great Power Politics*, New York - London, W W Norton & Company.
- MUÑIZ COELLO, J. (2001), «El heraldo y la piel de lobo. Notas sobre Apiano», *Iber.*, 48», *Habis*, 32, 135-147.
- QUESADA SANZ, F. (2006), «Los celtíberos y la guerra: tácticas, cuerpos, efectivos y bajas. Un análisis a partir de la campaña del 153», en F. Burillo Mozota (ed.), *Segeda y su contexto histórico entre Catón y Nobilior (195 al 153 a.C.). Homenaje a Antonio Beltrán Martínez*, Mara, Fundación Segeda - Centro de Estudios Celtibéricos - Diputación Provincial de Zaragoza, 149-168.

- RICHARDSON, J. S. (1989) [2004], *Hispaniae. Spain and the Development of Roman Imperialism, 218-82 BC*, Cambridge, Cambridge University Press.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (1996), «*Transfugae* en el ejército de Roma», *Hispania Antiqua*, 20, 399-408.
- WALTZ, K. N. (2000), «Structural Realism after the Cold War», *International Security*, 25, 1, 5-41.
- WENDT, A. (1992), «Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics», *International Organization*, 46, 2, 391-345.
- Apiano, *Iberike* = RICHARDSON, J. S. (2000), *Appian. Wars of the Romans in Iberia. With an Introduction, Translation and Comentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd.
- Apiano, *Iberike* = GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J. (2014) [2006], *Guerras ibéricas. Anibal. Apiano*, Madrid, Alianza Editorial (Clásicos de Grecia y Roma).
- Tito Livio, *Ab Vrbe Condita* = VILLAR VIDAL, J. A. (1993), *Tito Livio: Historia de Roma desde su fundación. Libros XXVI-XXX. Traducción y notas de José Antonio Villar Vidal. Apéndice histórico-geográfico de Francisco Javier Fernández Nieto*, Madrid, Editorial Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, nº 177).
- Tito Livio, *Ab Vrbe Condita* = VILLAR VIDAL, J. A. (1993), *Tito Livio: Historia de Roma desde su fundación. Libros XXXVI-XL Traducción y notas*, Madrid, Editorial Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, nº 187).

EPIGRAFÍA FUNERARIA IBÉRICA (SS. II-I A.E.): TRADICIONES LOCALES, MODELOS COLONIALES

*Iberian Funerary Epigraphy (2nd-1st Century Bc):
Local Traditions, Colonial Models*

Víctor LAMBÁN DOMÍNGUEZ¹

Resumen: En los últimos treinta años se ha destacado la importancia del proceso de interacción entre culturas locales y coloniales como factor clave en la configuración de los conjuntos epigráficos locales en el Occidente Mediterráneo. Uno de los indicadores más interesantes para realizar este análisis es la epigrafía funeraria. En el caso del ámbito ibérico, se ha señalado el incremento de la epigrafía funeraria como una respuesta local a la introducción de la cultura epigráfica romana en los siglos II y I a.E. con una serie de particularidades: la formación de conjuntos epigráficos locales y la producción de epígrafes de influencia romana y de tradición local. En el presente artículo abordaremos estas cuestiones y plantearemos una metodología de identificación de inscripciones funerarias.

Palabras clave: Epigrafía funeraria, lengua ibérica, escritura ibérica, romanización, soportes.

Abstract: In the last thirty years, the importance of the interaction process between local and colonial cultures has been emphasized as a key factor in the configuration of local epigraphic sets in the Western Mediterranean. One of the most interesting indicators to perform this analysis

1 Universidad de Zaragoza (email: lambanvic@gmail.com)

is funerary epigraphy. In the case of Iberian area, the increase of funerary epigraphy has been pointed out as a local answer to the introduction of the Roman epigraphic culture in the 2nd-1st Century BC with a series of particularities: the formation of local epigraphic sets and the production of epigraphs of Roman influence and local tradition. In this article we will address these issues and we propose a methodology for identifying funerary inscriptions.

Keywords: Funerary epigraphy, Iberian language, Iberian writing, romanization, media.

La epigrafía funeraria se caracteriza por su abundante presencia en los conjuntos epigráficos de diversas culturas de la Antigüedad. Aparte de su función simbólica como elemento que señala la localización del difunto, estas inscripciones son un vehículo de auto-representación, vinculado, en varias ocasiones, a las élites de una determinada ciudad o territorio. En el ámbito ibérico, los testimonios de la epigrafía funeraria se empiezan a fechar en el siglo III a.E. e incluso algunas pueden remontarse hasta el siglo IV a.E.² A pesar de ello, como han establecido de manera unánime los investigadores, la epigrafía funeraria tiene un incremento notable entre los siglos II y I a.E., una horquilla temporal que coincide con el proceso de conquista y colonización romana.

A lo largo de los años se ha propuesto y defendido en diversas publicaciones la importancia crucial de la introducción de la cultura epigráfica romana en el desarrollo de la epigrafía funeraria ibérica y la epigrafía lapídea en general. A partir de esta argumentación, podemos entender que este fenómeno floreció de manera desigual, siendo la Hispania Citerior el lugar de mayor concentración epígrafes, frente a Hispania Ulterior donde contamos con escasos ejemplos. Dentro de la Hispania Citerior, también se aprecia una heterogeneidad en la configuración de los conjuntos epigráficos ibéricos. Los que se encuentran situados en puntos costeros urbanizados

2 De Hoz (2011: 288) fecha la inscripción, considerada funeraria, de Corral de Saus, en Mogente (MLH III, G.7.1.) en el siglo IV a.E.

y monumentalizados del nordeste peninsular, como *Tarraco* o *Emporion*, toman como modelo los epígrafes producidos por los romanos, es decir, modelos coloniales, mientras que en zonas de interior menos urbanizadas y monumentalizadas reelaboran un modelo de tradición local: la estela.

En el presente artículo trataremos de abordar algunos aspectos de la epigrafía funeraria ibérica, tomando como referencia este marco interpretativo.³ En primer lugar veremos a grandes rasgos cuáles han sido los principales argumentos al respecto, después nos centraremos en la metodología basada en la identificación de un epígrafe como funerario y, por último, concluiremos la cuestión con los aspectos más reseñables.

INVESTIGACIONES

La epigrafía funeraria ibérica ha sido tratada en diversos artículos de investigación así como obras colectivas y tesis doctorales. Principalmente contamos con dos marcos interpretativos sobre el tema. El primer marco interpretativo ha sido defendido por M. Mayer, J. Velaza y F. Beltrán,⁴ a partir de sus ponencias en el Coloquio de Colonia,⁵ y tratado en publicaciones posteriores hasta la actualidad.⁶ Estos autores consideran el desarrollo de la epigrafía ibérica funeraria como una respuesta local y particular a la introducción de la cultura epigráfica romana en los siglos II y I a.E. Esto supone dos cuestiones interesantes: el proceso desigual en la Hispania Citerior y la Ulterior y la producción de epígrafes en lengua y escritura local tomando como modelo soportes habituales en la epigrafía latina y de tradición claramente local.

3 Esta cuestión está relacionada con un posible proyecto de investigación dedicado a analizar el proceso de interacción entre las culturas epigráficas locales y coloniales en los siglos II-I a.E. en el Occidente Mediterráneo.

4 Mayer y Velaza (1993); Velaza (2002, 2017); Beltrán (1993, 2012).

5 Las ponencias de Coloquio de Colonia (1989) fueron publicadas en *Lengua y cultura en la Hispania prerromana. Actas del V Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica* (1993), una obra editada por Untermann y Villar.

6 Herrera (2017) ha publicado recientemente un artículo sobre la epigrafía funeraria en el ámbito meridional, donde describe las argumentaciones de este marco interpretativo de manera muy acertada.

El proceso desigual de la epigrafía funeraria ibérica en la Hispania Citerior y Ulterior ha sido explicado a partir de la concentración de los epígrafes y la cronología. La Hispania Citerior—principalmente el nordeste peninsular— muestra una notable concentración de epígrafes en lengua y escritura ibérica a partir del siglo II a.E. Por el contrario, la Ulterior cuenta con un número considerablemente menor de inscripciones, la mayoría en latín y con una aparición más tardía, concretamente en el siglo I a.E.⁷ Este hecho puede entenderse a partir del surgimiento de la epigrafía latina en Hispania donde sucede un caso similar con algunas excepciones. Las ciudades de *Emporion*, *Tarraco*, *Saguntum* y *Carthago Noua* correspondientes al territorio de la Citerior desarrollaron uno de los conjuntos epigráficos latinos más notables en época republicana. A excepción de *Carthago Noua*, en estas mismas ciudades florecieron también conjuntos de epígrafes funerarios ibéricos significativos que ponen de relieve la interacción entre la población indígena y la presencia romana e itálica. De manera inversa, la aparición de la epigrafía latina en la Hispania Ulterior fue escasa si atendemos al número de inscripciones que conservamos.

En lo referente a la producción de epígrafes funerarios ibéricos, los investigadores han destacado principalmente su configuración a partir de modelos que tienen influencia claramente itálico-romanas y otros vinculados a una tradición local. En el caso del nordeste peninsular, los modelos romanos se aprecian en las ya mencionadas ciudades de *Emporion*, *Tarraco* y *Saguntum*. Estos espacios urbanos, con un destacado nivel de monumentalización, tomarán como modelo soportes típicamente romanos como la placa readaptándolas a su propio contexto. Por otro lado, si se atiende a las zonas situadas en el interior —como es el caso del Bajo Aragón, Maestrazgo y otros puntos del Nordeste y Levante— se aprecia el desarrollo de un tipo de modelo asociado a una tradición local: la estela. En estas zonas el contacto con Roma será menor si lo comparamos con los puntos costeros del nordeste, con una menor urbanización y monumentalización.

Recientemente J. Velaza ha tratado de arrojar luz a esta cuestión en un artículo dedicado a la relación entre el texto y la imagen en la epigrafía funeraria ibérica donde intenta establecer una evolución de la epigrafía fune-

7 Herrera (2017: 115-116).



Figura 1. (Arriba a la izquierda) Estela de Cretas (Téruel). (Abajo a la izquierda) Estela de El Acampador (Caspe, Zaragoza). (A la derecha) Estela de Badalona (Barcelona). Fuente: Velaza (2017: 241-242), Moncunill y Velaza (2016)

raria desde los modelos iconográficos hasta la implantación de las fórmulas epigráficas romanas.⁸ Este autor, en primer lugar, comenta la existencia de una tradición local—previa a la llegada de los romanos— caracterizada por el empleo del lenguaje iconográfico en los monumentos funerarios con un fin autorrepresentación y de preservación de la memoria colectiva.⁹ Para explicarlo se centra en el ejemplo de la estela, un tipo de monumento funerario que viene de una tradición local anterior a la llegada de los romanos y que, con el posterior contacto con la epigrafía latina, se readapta dando lugar a un soporte de escritura en donde conviven dos lenguajes: textual e

⁸ Velaza (2017).

⁹ Velaza (2017: 240).

iconográfico.¹⁰ En un principio los textos serían un elemento secundario como se puede apreciar en la estela de Cretas,¹¹ posteriormente comenzarían a tener un espacio significativo como sucede en la estela El Acampador de Caspe¹² o la estela de Badalona¹³ donde la decoración es más simple y el texto ya se encuentra dentro de un campo epigráfico y por último el texto acabaría siendo el predominante o el único. Del mismo modo se plantea la evolución en los textos desde un formulario ibérico hacia uno más típicamente romano—introducción de la fórmula **arētake** como paralelo de *hic situs/a est*, la filiación y la edad del difunto— aunque teniendo en cuenta la gran dificultad existente en comprender su significado.¹⁴

El segundo marco interpretativo lo sostienen autores como J. De Hoz y N. Barrandon, desarrollado también en sucesivas publicaciones.¹⁵ Estos autores tienen más en cuenta el precedente local e indígena en el desarrollo de la epigrafía lapídea ibérica, aunque consideran la influencia latina en muchas de estas inscripciones. Para ello presentan una serie de factores que consideran esenciales: los epígrafes prerromanos, el «escaso» desarrollo de la epigrafía latina en época republicana y los conjuntos epigráficos que toman como modelo la estela, que los autores atribuyen a un fenómeno local.

De esta argumentación es interesante señalar la existencia de epígrafes ibéricos en piedra anteriores a la presencia romana, de los que destacamos los considerados funerarios. Estas inscripciones, halladas en diferentes puntos del ámbito ibérico —tres en el sureste, una en el nordeste y otras dos en el sur de Francia— presentan, por lo general, una datación que ronda los siglos IV-III a.E.¹⁶ Al respecto de las inscripciones, F. Beltrán

10 Velaza (2017: 244).

11 *MLH* III, E.10.1.

12 *MLH* III, E.13.1.

13 *MLH* III, C.8.1.

14 Velaza (2017: 244-245).

15 De Hoz (1995, 2011), Barrandon (2003, 2010).

16 La inscripción de Corral de Saus en Mogente (*MLH* III, G.7.1.), La Alcudia de Elche (*MLH* III, G.12.1.), El Salobral en Albacete (*MLH* III, G.17.1) provenientes del sureste; el fragmento de arenisca de Puig de Sant Andreu, Ullastret (*MLH* III, C.2.56) en el nordeste; la cista de Pech Maho (*MLH* III, B.7.1) y la inscripción de Ensérune (*MLH* III, B.11.1 SUP) en el sur de Francia.

ha dudado de que haya una continuidad entre los ejemplares anteriores y posteriores. Este autor considera que algunas puedan tratarse más bien de esgrafiados y de que otras no corresponden con los soportes empleados en el siglo II a.E.¹⁷ y añadiendo que en esas zonas no son puntos donde floreció la epigrafía sobre piedra. Quizás, sólo el ejemplar del nordeste,¹⁸ hallado en Ullastret, podría ser considerado precedente en el caso de corresponderse como fragmento de una estela y esclarecer su funcionalidad como inscripción funeraria.

Por otro lado, aparte de los destacados *Monumenta Linguarum Hispanicarum*¹⁹ (MLH), son imprescindibles para este estudio las tesis doctorales de B. Díaz²⁰ y I. Simón²¹ que versan sobre la epigrafía latina republicana de Hispania y la epigrafía paleohispánica en piedra, bronce y cerámica, respectivamente. A lo largo de este artículo, tomaremos en cuenta la tesis de I. Simón, en particular su análisis de la epigrafía en piedra en donde contamos con la totalidad de las inscripciones consideradas funerarias. Por último, destacamos la labor del *Banco de Datos de Hesperia* que en la actualidad se encuentra catalogando las inscripciones del ámbito ibérico.

METODOLOGÍA

Para desarrollar un análisis de la epigrafía funeraria ibérica es necesario previamente elaborar un catálogo de las inscripciones disponibles, lo que supone caracterizar la funcionalidad de un epígrafe como funerario. A la hora de establecer unos parámetros de clasificación, los investigadores convienen en diferenciar los siguientes aspectos: el contexto arqueológico y la tradición literaria, el soporte y el texto.

17 Beltrán (2012:26), también Velaza (2017:239). Los esgrafiados corresponderían con las inscripciones del sureste y con la hallada en Pech Maho. En cuanto a los soportes distintos a los empleados en la epigrafía funeraria hablamos de las dos inscripciones del sur de Francia.

18 MLH III, C.2.56.

19 En particular los dos tomos del volumen III (1990) dedicado a las inscripciones ibéricas.

20 Díaz (2008).

21 Simón (2013).

El contexto arqueológico y la tradición literaria

El contexto arqueológico es fundamental para establecer la funcionalidad y la cronología de una determinada inscripción. La problemática que nos encontramos es la carencia de contexto arqueológico de muchos de estos epígrafes: o bien se tratan de hallazgos casuales y antiguos, o bien han sido reutilizadas desconociendo su contexto real.

A este factor se añade otro interesante: la tradición literaria. Contamos con un buen número de epígrafes que nos han llegado gracias a la recopilación de autores de los siglos XVIII y XIX.²² El estudio de estas inscripciones es difícil tanto en la comprensión del texto como en la determinación del soporte, lo que nos imposibilita en muchas ocasiones caracterizarlas, en nuestro caso, como inscripciones funerarias.

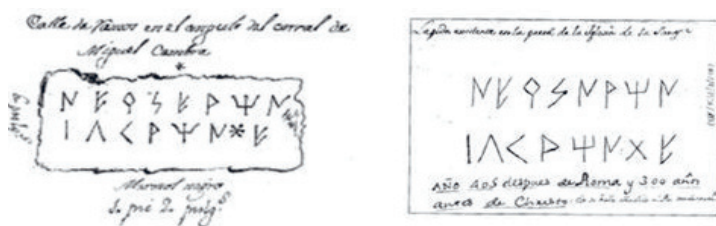


Figura 2. (Izquierda) Apógrafo de la inscripción F.11.11 por Antonio Valcárcel. (Derecha) Apógrafo de la inscripción F.11.12 hecho por un anónimo. Fuente: Simón (2014: 172-174)

Un ejemplo interesante que documenta I. Simón es el de las dos inscripciones gemelas de Sagunto recogidas en la tradición literaria.²³ Se tratan de dos inscripciones que son muy similares: en la primera²⁴ aparece el texto **nerseatin / balkeatin · e** y en la segunda²⁵ **nersiatin / balkeatintae**. Teniendo en cuenta la opinión de varios autores y las distintas copias que

22 Para esta cuestión es imprescindible el artículo de Simón (2014) dedicado al estudio de la epigrafía ibérica funeraria a partir de la tradición literaria.

23 Simón (2014: 171-175). Un artículo dedicado específicamente al tema en Luján (2014: 189-207).

24 *MLH* III, F.11.11.

25 *MLH* III, F.11.12.

se han hecho de los dibujos, se ha llegado a la conclusión de que la segunda inscripción, F.11.12, es una copia moderna de la primera, F.11.11, lo que supone que esta se trate de un epígrafe no genuino, al contrario de cómo había sido considerado previamente.²⁶

Los soportes

Los soportes de la epigrafía funeraria ibérica suelen asociarse principalmente a la piedra, ya que se trata del material más empleado. En el elenco de soportes que nos encontramos, los investigadores han coincidido en señalar en algunos una influencia latina clara, como puede ser el caso de la placa y en otros una tradición local como la estela. En este apartado nos centraremos principalmente en estos dos tipos de soportes.



Figura 3. (Izquierda) Placa procedente de Ampurias. (Derecha) Dibujo de una placa procedente de Sagunto. Fuente: Velaza (2003), Simón (2013: P77)

La placa es un tipo de soporte paralelepípedo y de pequeño grosor—no superan los 10 centímetros—destinado a colocarse en un monumento funerario mayor, como puede ser un mausoleo.²⁷ En la epigrafía ibérica encontramos este soporte en los conjuntos de *Emporion* y *Saguntum*, siendo el primero el más destacado. En *Emporion* se han hallado hasta siete pla-

26 Simón (2014: 175).

27 Simón (2013: 33); Díaz (2008: 63); Andreu (2009: 70).

cas,²⁸ estas piezas muestran un buen tratamiento tanto en la manufactura del soporte como en el grabado de la inscripción y guardan similitudes con las latinas y griegas producidas en el lugar. Al respecto de la funcionalidad de las placas emporitanas J. Velaza considera que son honoríficas en relación al foro de la ciudad, ya que algunas fueron halladas cerca del lugar y también por la calidad en su elaboración.²⁹ En el caso de *Saguntum* encontramos dos ejemplares cuya funcionalidad seguramente sea funeraria.³⁰

La estela es una pieza monolítica cuyas medidas de altura son más destacadas que las de anchura y que las de su grosor —no superior a 20 centímetros— y están orientadas para verse de manera frontal.³¹ Por lo general, las estelas son consideradas como monumentos funerarios. Este tipo de soporte aparece en conjuntos epigráficos locales del Occidente Mediterráneo como por ejemplo la Península Itálica, el sur de la Galia y el norte de África y también en la epigrafía latina. En el caso de la epigrafía ibérica sobre piedra la estela es el tipo de soporte mayoritario. Sobre esta última cuestión, I. Simón subraya que hay una problemática a la hora de clasificar un epígrafe como estela debido a que muchas de las piezas se encuentran en un estado muy fragmentario y carecen de un contexto arqueológico.³² En nuestro caso, no nos interesa entrar en la cuestión de las tipologías de la estela que se han hecho a lo largo de los años,³³ ni en la problemática de identificar un fragmento como estela.

La estela se aprecia en conjuntos epigráficos del Bajo Aragón y Maestrazgo, también en la zona del noroeste y del levante y, en menor medida, en la meridional.³⁴ En lo referente a su desarrollo local, la estela tiene unos precedentes anteriores a la llegada de los romanos. Muchas de estas estelas son características por su iconografía. En este caso ya hemos comentado la teoría de J. Velaza al respecto de la relación entre imagen y texto. La

28 *MLH* III, C.1.1-4, 26, 35; Simón (2013: P9-P11).

29 Velaza (2003: 184-186).

30 *MLH* III, F.11.4 y 6.

31 Andreu (2009: 71); Simón (2013: 26).

32 Para una síntesis de la estela como soporte pétreo véase el apartado de Simón (2013: 26-29) al respecto.

33 Destacamos principalmente la elaborada por Izquierdo y Arasa (1999).

34 Simón (2013: 41-65).

iconografía sería el lenguaje principal en los modelos de estelas previos a la llegada de los romanos, mientras que las estelas con inscripciones irían ganando un papel, primero secundario —donde el texto se adaptaba a la iconografía—, posteriormente dominante —cuando el texto iba colocado en un campo epigráfico y la imagen era secundaria o inexistente— en época romana.³⁵

Por otra parte, hay otros tipos de soporte que podrían conllevar un carácter funerario. Uno de ellos es el bloque de forma paralelepípeda en sus caras y destinado a incorporarse en un monumento funerario mayor.³⁶ De este soporte contamos ejemplo claro en *Emporion*³⁷ y otro dudoso precedente de *Saguntum*.³⁸ Otro de ellos es la columna, una pieza cilíndrica empleada, en raras ocasiones, como soporte epigráfico,³⁹ con un ejemplar en *Emporion* cuya inscripción se encuentra en una plaquita de plomo que se colocó en el soporte pétreo.⁴⁰ Por su hallazgo en una necrópolis se considera funeraria.

Los textos

Uno de los problemas principales de la epigrafía funeraria es la comprensión de los textos. Como bien sabemos, tenemos un desconocimiento casi total de la lengua ibérica que limita nuestro estudio. A pesar de ello, los investigadores han intentado establecer propuestas de significados de algunas fórmulas o expresiones que se nos presentan en los epitafios. También gracias a documentos escritos en latín como el Bronce de Áscoli,⁴¹ tenemos un amplio conocimiento de la antroponimia ibérica, siendo este campo el mejor conocido.

En una inscripción funeraria, lo primero que podemos esperar es que aparezcan nombres personales que revelen la identidad del difunto. En este

35 Velaza (2017: 238-246).

36 Simón (2013: 33); Andreu (2009: 71).

37 Simón (2013: P12).

38 Simón (2013: P86).

39 Simón (2013: 32); Andreu (2009: 71).

40 *MLH* III, C.1.5.

41 *CIL* 12, 709.

caso, el texto más simple es la colocación de un nombre personal como por ejemplo **sosintakef**.⁴² A este nombre personal se le puede acompañar de una serie de sufijos como puede ser **ar**, **en** o **mi**, por ejemplo: **tarbaniko**f / **mi**.⁴³

También podemos intuir una serie de expresiones o fórmulas que son reconocidas por su abundante aparición en los epígrafes ibéricos. De estas expresiones son destacadas: **eban/teban**, **seltar**, **arétake**, **neitin** y los numerales.

Al respecto de **eban** y **teban** la propuesta más aceptada por los investigadores es la desarrollada por J. Velaza que considera la expresión como un equivalente a la latina *filius/a* —«hijo» e «hija»—, siendo **eban** el paralelo masculino y **teban** el femenino.⁴⁴ Como se puede apreciar en el cuadro, **eban** concuerda con distintas secuencias de elementos ibéricos identificables por los investigadores, aunque contamos también con otros casos en donde es más difícil de contextualizar. Estas expresiones pueden presentarse en la variante **ebanen**, **tebanen**.

Un ejemplo son estas dos inscripciones, ambas procedentes de Sagunto:

balkeatin · **isbeta**/r**tiker** · **ebanen** (MLH III, F.11.3).

aré · **take** / **aiunibaisea**{**ke**} / **teban** · **bi** (MLH III, F.11.1).

En el primer caso podemos considerar que **balkeatin** sea el nombre del difunto, **isbetaftiker** el patronímico y **ebanen** la filiación. En el segundo caso, siguiendo la propuesta de J. Velaza, nos encontraríamos con **auini(n)** como nombre personal de la difunta, **baiser** como el patronímico y **teban** como la filiación.⁴⁵

El término **seltar** aparece de manera frecuente en las inscripciones sobre piedra, hasta en seis testimonios. Por su contexto, se le ha asociado su significado al de tumba o monumento del difunto. Del mismo modo que sucede con **eban**, **seltar** aparece con elementos identificados del ibérico formando secuencias, en este caso, Velaza ha identificado dos: **NP-(e)n + seltary seltar** seguido de los morfemas **-ban** y **-mi**.⁴⁶

42 MLH III, F.2.3.

43 MLH III, F.2.2.

44 Velaza (1994).

45 Velaza (1994: 149-150).

46 Velaza (2017: 244-245).

Secuencia	Texto	Referencia (MLHy Simón, 2013)
NP + NP + eban	alofiltu/<n> · belasbais/er erban tikirsikof/sakar ie/ban [.]lturka / iske+sko / eban	D.10.1 P31 (Simón, 2013) P103 (Simón, 2013)
NP + mi + NP + eban	ikonmkeimi / iltubeleş eban	E.8.1
NP + NP + ebanen	[.]ştaneşe / [.]intaneş[.] / ebanen balkeatin · isbeta/rtiker · ebanen	C.10.1 F.11.3
NP + mi + NP + ebanen	bantuin / mi · ml / bebiur e/ banen	C.8.11
NP + NP + ebanen + mi	baisetaşil{tu}taşeba[ne] / n mi	F.14.1

Cuadro 1. Principales secuencias de eban. Extraído de Simón (2013: 97-98)

Secuencia	Texto	Referencia (MLH)
NP+(e)n + seltar	iltirbikis-en seltar- mi sertunşors-en seltar- mfi kalu-n seltar oşortarban-en siltar	F.5.1 X.0.1 E.10.1 E.13.1
seltar + ban + mi	seltarbanmi (2 ocasiones) seltarba+mi	F.14.1 E.14.1

Cuadro 2. Testimonios de seltar. Basado en la publicación de Velaza (2017: 245)

Un ejemplo simple es la inscripción hallada en Cretas: **kalunseltar** (MLH III, E.10.1). En primer lugar aparece mencionado **kalu**, el nombre personal, y **n** como abreviatura de **-en** si tenemos en cuenta los ejemplos mencionados en el cuadro.⁴⁷ Después va situado el término **seltar** asociado a la tumba.

La expresión **aretake** aparece documentada en cuatro inscripciones seguras. A partir de los epígrafes bilingües de *Tarraco*, se ha considerado que esta expresión pueda corresponderse con la latina *hic situs/a est*.⁴⁸ También se recoge la variante **areteki** como en uno de los testimonios bilingües de *Tarraco*:

heic · est · sit[---] / are · +ki · ar++[---] / sakafil+[---] (MLH III, C.18.6).

47 Velaza (2017: 245).
48 MLH III, C.18.5-6.

Forma	Referencia (MLH)
afe take	F.11.1, F.11.6, C.18.5
afe teki	C.18.6

Cuadro 3. Testimonios de afe take

Numeral	Referencia (MLH)
+IIIIeri	F.11.13
mskelISSL	F.14.1
LII	F.13.1

Cuadro 4. Inscripciones seguras con numerales. Extraído de Simón (2013: 101)

En la primera línea aparece la expresión latina y arcaica *heic est sit* [us/a], en la segunda se intuye **afeteki** y un nombre personal cuyo formante podría ser **arke-** y en la tercera un nombre personal cuyo primer formante es **sakaí**.

Al contrario que las expresiones anteriores, **neitin** sólo ha sido documentada en una inscripción, el destacado pilar-estela de La Vispesa⁴⁹ (Huesca). La peculiaridad que ha llamado la atención a los investigadores es que la fórmula **neitin iunstir** es la más frecuente en la epigrafía ibérica sobre plomo y su significado se ha asociado a un saludo. En este caso la inscripción se encuentra fragmentada por lo que no podemos interpretar la palabra completa.⁵⁰

De manera menos frecuente se encuentran las expresiones que han sido consideradas como numerales. La interpretación que se ha dado generalmente está relacionada con la edad del difunto del mismo modo que se muestran en las inscripciones romanas. Quizá el ejemplo más interesante es la estela de Sinarcas⁵¹ cuyo encabezado —de tamaño mayor que el resto de la inscripción— lo componen una serie de signos numerales, quizá asociados al difunto.

49 MLH III, D.12.1. También se documenta en la inscripción de Ensérune (MLH III, B.11.1) cuya identificación como epígrafe funerario, como ya hemos visto, ha sido puesta en discusión.

50 Velaza (2017: 245). Otra propuesta es que pueda ser un formante del antropónimo *Neitinbeles* documentado en las inscripciones latinas (CIL II, 6144).

51 MLH III, F.14.1.

Citando una vez más el artículo recién publicado de Velaza, el autor se plantea si **seltary iunstir** sean formularios ibéricos más arcaicos. El primero por su relación con inscripciones de una iconografía más antigua y el segundo por su correspondencia con otros soportes.⁵² Por otro lado, considera que **afe take, eban/teban** y los numerales se traten de calcos ibéricos del formulario romano. El primero adaptándose a la fórmula *hic situs/a est*, el segundo a la filiación y el tercero a la edad del difunto, mostrando, quizá una fase de mayor contacto entre las dos epigrafías.

CONCLUSIONES

La epigrafía funeraria ibérica ha sido foco de dos argumentaciones que han versado sobre su origen local o colonial. En el presente artículo hemos considerado como factor esencial al desarrollo de la epigrafía funeraria ibérica —y de la epigrafía sobre piedra en general— la introducción de la cultura epigráfica latina en la Península Ibérica.

Además, hemos señalado cómo este proceso es distinto en las diferentes zonas geográficas peninsulares, mostrándose una mayor concentración de epígrafes funerarios en el nordeste frente a la escasez de la zona meridional. Este hecho se vería influido principalmente por el auge de la epigrafía en puntos costeros como *Emporion*, *Tarraco*, *Saguntum* y *Carthago Noua* en donde se desarrollaron tanto conjuntos latinos como ibéricos con bastantes matices entre cada uno. También se ha mostrado la configuración de los conjuntos epigráficos del nordeste que, en estas zonas costeras, coincidiendo con contextos urbanizados y monumentalizados, tuvieron una mayor acogida a los modelos epigráficos romanos y en las zonas de interior, con una escasa urbanización y monumentalización, se reelaboraron tradiciones locales como la estela. Este último ha sido motivo de análisis por parte de J. Velaza para establecer ese proceso de imagen a texto en la epigrafía funeraria.

Una cuestión interesante ha sido también la metodología del análisis de un epígrafe basado en su contexto y tradición literaria, en su soporte y

52 Velaza (2017: 245).

en su texto. Lejos de establecer unos parámetros fijos de clasificación, hemos tratado de mostrar cada una de las problemáticas existentes dentro de cada apartado, así como de los elementos más importantes para su análisis.

Por último, sería satisfactorio integrar este fenómeno dentro del conjunto de culturas epigráficas locales del Occidente Mediterráneo, intentando explicar el proceso de interacción entre Roma y las lenguas y escrituras locales de una manera más completa.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDREU, J. (2009), *Fundamentos de la epigrafía latina*, Madrid, Liceus.
- BARRANDON, N. (2003), «La part de l'influence latine dans les inscriptions funéraires ibériques et celtibériques», *MCV*, 33, 199-237.
- BARRANDON, N. (2011), *De la pacification à l'intégration des Hispaniques (133-27 a.C.)*, Burdeos, Ausonius, Scripta Antiqua, 35.
- BELTRÁN, F. (1993), «La epigrafía como índice de aculturación en el valle medio del Ebro», en J. Untermann y F. Villar (eds.), *Lengua y Cultura en la Hispania Prerromana. Actas del V Coloquio sobre lenguas y culturas de la Península Ibérica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 235-272.
- BELTRÁN, F. (2012), «Roma y la epigrafía ibérica sobre piedra del nordeste peninsular», *Palaeohispanica*, 12, 9-30.
- CIL II: HÜBNER, E. (1896), *Corpus Inscriptionum Latinarum II. Inscriptiones Hispaniae Latinae*, Berlín.
- DE HOZ, J. (1995), «Escrituras de contacto: ibérica y latina», en Beltrán, F. (Ed.), *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en Occidente*, Zaragoza, IFC, 57-68.
- DE HOZ, J. (2011), *Historia lingüística de la Península Ibérica en la antigüedad. II. El mundo ibérico prerromano y la indoeuropeización*, Madrid, CSIC.
- DÍAZ, B. (2008), *Epigrafía latina republicana de Hispania (ELRH)*, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- HERRERA, J. (2017), «Tradición e innovación: la aparición de la epigrafía funeraria en la Hispania meridional», *Palaeohispanica*, 17, 115-124.
- IZQUIERDO, I. y ARASA, F. (1999), «La imagen de la memoria. Antecedentes, tipología e iconografía de las estelas de época ibérica», *APL*, 23, 259-300.
- LUJÁN, E. (2014), «Sobre la identidad de dos inscripciones ibéricas de Sagunto (MLH III.2, F.11.11 y F.11.12)», *Faventia*, 34-36, 189-207.
- MAYER, M. y VELAZA, J. (1993), «Epigrafía ibérica sobre soportes típicamente

- romanos», en Untermann J. y Villar F., *Lengua y Cultura en la Hispania Pre-romana. Actas del V Coloquio sobre lenguas y culturas de la Península Ibérica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 667-682.
- MLH III: UNTERMANN, J. (1990), *Monumenta Linguarum Hispanicarum III. Die iberischen inschriften aus spanien*, Wiesbaden, Dr. LudwigReichert Verlag.
- MONCUNILL, N. y VELAZA, J. (2016), *Ibérico. Lengua. Escritura. Epigrafía* Zaragoza, AELAW booklet, 3, Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- SIMÓN, I. (2013), *Los soportes de la epigrafía paleohispánica. Inscripciones sobre piedra, bronce y cerámica*, Zaragoza, Sevilla, Prensas Universidad de Zaragoza, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- SIMÓN, I. (2014), «Epigrafía ibérica y tradición literaria: algunos ejemplos», *Fa-ventia*, 34-36, 161-176.
- UNTERMANN J. Y VILLAR F. (1993), *Lengua y Cultura en la Hispania Pre-romana. Actas del V Coloquio sobre lenguas y culturas de la Península Ibérica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- VELAZA, J. (1994), «Iberisch eban, teban», *ZPE*, 104, 142-155.
- VELAZA, J. (2002), «*Et palaeohispanica scripta manent*: la epigrafía romana como modelo de las paleohispánicas», en Comes R. y Rodà I., *Scriptamanent: la memòria escrita dels romans*, Barcelona, Museu D'Arqueologia de Catalunya, 52-65.
- VELAZA, J. (2003), «Epigrafía ibérica emporitana: bases para una reconsideración», *Paleohispanica*, 3, 179-192.
- VELAZA, J. (2017), «Imagen y texto en la epigrafía funeraria ibérica», *Palaeohispanica*, 17, 235-248.

EGIPTOLOGÍA

LA PERMANENCIA DE LAS REPRESENTACIONES ANIMALES EN LOS AMULETOS ENCONTRADOS EN LOS ENTERRAMIENTOS EGIPCIO

*The permanence of animal representations in the
amulets found in Egyptian burials*

Paula CANALES MESA¹

Resumen: Algunas de las representaciones de amuletos más habituales en el período dinástico egipcio corresponden a los animales más importantes para la antigua simbología egipcia. El propósito de este artículo es analizar la razón del continuo uso de amuletos con formas de animales y elementos naturales, desde el Período Predinástico hasta finales del Período Grecorromano. Estas piezas no son objetos funerarios, sino que fueron diseñadas como elementos de protección cuyo portador habría llevado consigo a la tumba.

Palabras clave: Amuleto; Animales; Antiguo Egipto; Protección; Piedad personal; Aversión.

Abstract: Some of the most usual representations in amulets forms throughout the Egyptian dynastic period correspond to the most important animals within the ancient Egyptian symbology. The purpose of this article is to analyze the reason for the continued use of Egyptian amulets with animal and natural forms, from the Predynastic Period to the end of the Greco-Roman Period. These pieces are not funerary objects, but were designed as objects of protection whose bearer would have taken with him.

1 Universidad de Zaragoza. paulacnls2@gmail.com

Keywords: Amulet; Animals; Ancient Egypt; Protection; Personal piety; Aversion.

INTRODUCCIÓN

El cambio y evolución de la tradición funeraria egipcia referidos a las costumbres de piedad personal reflejadas en el ajuar funerario no fueron generalizados. A lo largo de los más de 3000 años de historia de la civilización egipcia, el ajuar funerario fue protagonista de una serie de cambios evolutivos manifestados principalmente en el procedimiento de la momificación, en la composición y distribución de los bienes funerarios y aquellos objetos que fueron utilizados en vida por el difunto y llevados a la tumba. Sin embargo, algunas tipologías de estas piezas persistieron de forma continuada mientras existió la tradición egipcia: los amuletos. Estos fueron prácticamente una constante entre los objetos incluidos en las tumbas egipcias desde finales del período Predinástico (ca. 3200 a.C.) hasta mediados de la época Grecorromana (ca. 490 d.C.). Se ha probado el uso de estas piezas durante todo este período, como una muestra de la continuidad o la inalterable permanencia de ciertas creencias y simbologías en la cultura del antiguo Egipto.

Sin embargo, debemos tener presente a la hora de enfocar este estudio, que las distintas regiones egipcias de la antigüedad siguieron sus propias tradiciones funerarias y sus propias costumbres religiosas a nivel popular. El planteamiento de este artículo, por tanto, es realizar un análisis general sobre el uso de amuletos con forma de animales, observando algunos ejemplos destacados de demarcaciones geográficas aleatorias de la antigüedad egipcia. Así mismo, no se analizarán en este estudio todas las tipologías de amuletos de animales sino algunos destacados y aquellos más importantes en la cultura egipcia.

LOS PRIMEROS AMULETOS Y SU EVOLUCIÓN

Algunos de los primeros amuletos han sido fechados en el Período Predinástico Badariense (4500 - 3800 a.C.) y pertenecen, según la clasi-

ficación de Carol Andrews,² a la categoría de representaciones naturales, que incluyen las formas de animales vivos o partes de ellos, así como de los distintos elementos de la naturaleza. Fueron creados con el propósito de actuar como repelentes de las criaturas a las que representaban con una eminente función apotropaica. Algunos son considerados amuletos funerarios debido a que fueron encontrados en enterramientos, pero, desde su origen, estos habrían sido concebidos para actuar como ayuda mágica para los vivos, que luego se los habrían llevado a la tumba. Sin embargo, la aparición de amuletos en los contextos funerarios badarienses nos permite considerarlos, en este caso, como el origen del uso de los amuletos tras el ritual funerario. Otra función de estos amuletos sería la de transferir sus cualidades al difunto. Es por ello que las representaciones de animales salvajes fueron una constante en el muestrario «amulético»³ de los enterramientos egipcios durante todo su período histórico.

Animales y elementos de la naturaleza

Los amuletos de animales y elementos de la naturaleza son los más antiguos en la imaginería egipcia. Su uso no sería exclusivamente funerario, sino que habrían sido elaborados como amuletos de protección⁴ cuyo portador habría llevado consigo a la tumba. Dentro de esta categoría están todos aquellos que representan animales salvajes y elementos propios de la naturaleza, con un significado simbólico para los egipcios, como determinadas conchas y plantas. Sin embargo, la clasificación de F. Petrie también categoriza las representaciones de animales salvajes como amuletos de similares.⁵ Esta categoría sí que asigna una funcionalidad funeraria estricta a sus componentes, incluyendo las representaciones de bestias salvajes que,

2 Andrews (1994: 20).

3 El término «amulético», que no existe en castellano, hace referencia al carácter asociado al uso de estas piezas, a su valor y su funcionalidad. A lo largo de este trabajo utilizaremos este término con frecuencia.

4 Siguiendo la clasificación de Petrie: «*phylactic* o amuletos de protección», cuyo propósito es llamar a la acción a algún tipo de agente externo que no está definido como divinidad. Petrie (1914: 7).

5 «*Homopoeic* o amuletos de similares», que funcionan según su similitud a diferentes partes, funciones u ocurrencias del portador. Petrie (1914: 7).



Figura 1. Amuletos de animales. JE 36123; JE 38174; JE 31776 = CG 14044. Saleh (1987: 11)

nuevamente, cumplen una función protectora, favorecida por su similitud a los animales de los cuales deben proteger al portador del amuleto en la vida y en la muerte. En el caso de las conchas, como las de ostra o las *cowries*, también entrarían dentro de esta categoría de Petrie de similares. No tanto por la similitud con un ser vivo determinado, sino por la similitud que los egipcios vieron con otras realidades de su vida cotidiana.

Desde la época Predinástica estaba extendido el uso de amuletos con formas de animales, principalmente de fayenza, con formas frecuentes como halcones, cocodrilos, hipopótamos y ranas, como los encontrados por Petrie en el templo de Khenti-amentiu en Abydos, (Fig. 1).⁶ y babuínos como el ejemplar de piedra caliza (Época Tinita, *ca.* 3000 a.C.) encontrado por Möller en una tumba en la necrópolis de Abusir el-Melek.⁷

Centrándonos en los ejemplos de amuletos con formas de animales de mayor antigüedad haremos un breve repaso a la simbología y presencia de estas figuras —únicamente algunas de las más frecuentes y longevas—, que permaneció invariable en la creencia egipcia durante toda su historia.

6 Cita recogida por Saleh y Sourouzzian (1988): Número 11, *cf.* Petrie (1903): pl. 6 y 7.

7 Möller y Scharff (1926 :39), fig. 436.

El halcón fue cargado con una simbología especial desde el período Predinástico. Desde el período Nagada III y antes de la unificación del Estado egipcio, el halcón fue asociado con la figura del rey y aparece en toda su iconografía, de modo que la presencia de amuletos con forma de halcón se hará más frecuente en los primeros enterramientos reales. En el ámbito del culto funerario y la creencia en el Más Allá era un deseo del difunto transformarse en un halcón, para asimilarse así con los reyes difuntos, cuyo viaje por el cielo era representado como el vuelo de un halcón.⁸ Como amuleto, los halcones tienen presencia continua desde el período Predinástico hasta finales de la era faraónica. Sin embargo, a partir de la asociación del animal con algunas de las principales divinidades, además de la figura del rey, la función y tipología de estos amuletos cambió. Continúa siendo un amuleto apotropaico, pero ya no como evocador de las simples fuerzas de protección o aversión del halcón, sino de sus fuerzas de protección como símil del rey, de Horus, de Re, de Atum, etc.

A partir del Reino Nuevo (ca. 1550 – 1080 a.C.) (proliferan las figuras de dioses antropomorfos con cabezas de animal, entre ellas las figuras con cabeza de halcón adscritas a numerosas divinidades, principalmente el dios Sol Re,⁹ representado con el disco solar o la doble corona. Generalmente, los dioses llevaban la doble corona,¹⁰ y así eran probablemente representados en los amuletos de halcones y hombres con cabeza de halcón. Los ejemplares de amuletos de halcón con coronas más antiguos, fabricados con metales preciosos, han sido hallados en tumbas privadas del Reino Medio.¹¹ Durante el Reino Nuevo y el Tercer Período Intermedio proliferaron las figuras con forma humana y cabeza de halcón con o sin las coronas del Alto y Bajo Egipto. Sin embargo, los amuletos de halcones completos, sin corona, aparecieron por primera vez en el Reino Antiguo y continuaron utilizándose en gran medida hasta finales de la historia dinástica y durante el período Grecorromano en todo tipo de materiales: fayenza, vidrio, marfil, bronce, metales preciosos, piedras semi-preciosas, etc.

8 Bonnet (1952: 178-180).

9 Hermann (2003: 16).

10 Hornung y Staehelin (1976: 96).

11 Andrews (1994: 29).

Las figuras de cánidos y chacales han sido siempre atribuidas a las divinidades Anubis y Upuaut. Esto se debe a la observación de los perros del desierto, chacales y zorros, que rondaban las necrópolis y que, por ello, fueron asimilados con estas divinidades protectoras y guías de paso al Más Allá. Sin embargo, cabe la posibilidad de que los primeros amuletos con forma de chacal —así como los halcones— fueran simples representaciones de animales protectores por su ferocidad y su carácter nómada. No obstante, estos animales debían merodear por los cementerios en busca de cuerpos desprovistos de vigilancia en las salas de embalsamamiento para llevarse algún órgano con el que poder alimentarse. La destrucción del cuerpo era temida por los egipcios, pues impedía el acceso al Más Allá. Por ello, Anubis, la divinidad asociada con los chacales, fue deificado como dios del embalsamamiento, destinado a proteger lo que por naturaleza destruiría.¹² El amuleto con forma de chacal más antiguo fue encontrado en un enterramiento predinástico de la época Nagada II, que muestra al animal agazapado. En la VI Dinastía aparecieron las representaciones de chacales caminantes en fayenza y la primera representación amulética de una divinidad antropomorfa con cabeza de animal.¹³ Posteriormente, en el Reino Medio (ca. 2050 – 1800 a.C.) proliferó la imagen del chacal de pie (Fig. 2) o recostado sobre un plinto con la cola colgante por la parte trasera. Estas tres imágenes del animal/dios fueron las más reproducidas hasta finales de la época dinástica en todo tipo de materiales, pero principalmente en fayenza y en metales semi-preciosos. Una posible alternativa de identificación es la del animal recostado con el dios cánido Upuaut de Asyut, «el abridor de caminos», que adopta esta postura en los estandartes portados delante del rey en las procesiones. Sin embargo, a falta de indicación de color, pues esta divinidad era gris, no se puede identificar.¹⁴

El cocodrilo es otra frecuente representación animal en el muestrario «amulético». También es una de las imágenes más antiguas y de uso continuo en la cultura egipcia. El cocodrilo era considerado uno de los animales más peligrosos que habita el Nilo y como tal fue identificado por los egipcios con un ser castigador con un marcado carácter agresivo. En la

12 Andrews (1994): p. 46.

13 *Ibidem*.

14 *Op. Cit.* p. 47.



Figura 2. Chacal de oro fundido. (Meroe, s. I a.C.) Andrews (1994: 41)

literatura funeraria egipcia, el cocodrilo estaba asociado con el inframundo como uno de los adversarios del dios Sol durante su viaje nocturno.¹⁵ Pero, posteriormente, también fue asociado con la forma del dios Sobek-Re con carácter solar. Los egipcios representaron la dicotomía del cocodrilo como animal habitante del agua y la tierra, observando cómo durante el día los cocodrilos dormitan al sol y durante la noche permanecen bajo el agua. Este comportamiento fue asociado con el transcurso del sol, su ascenso y su descenso. Simbólicamente, esto era interpretado como el ciclo eterno del descenso y el resurgir del dios Sol desde las aguas, lo que convirtió a los cocodrilos en un símbolo de la regeneración.¹⁶

Como amuletos, los cocodrilos cumplían una función apotropaica de repulsa de las propias bestias a las que representaban, pero también símbolos del renacimiento, pues habitaban las aguas primordiales del Nilo, de las que emergían como el dios Sol. Estos han sido encontrados en enterramientos desde Época Predinástica (ca. 3300 – 3100 a.C.), pero no fueron

15 En el Libro de los Muertos de Un, de la XVIII Dinastía, (Museo Británico, Londres, EA 10477/28-30), y en el Papiro de Nakht, XVIII-XIX Dinastías, (Museo Británico, Londres, EA 10471/16) se menciona « El noveno montículo del Más Allá », uno de los pasajes destinados a repeler a los cocodrilos. Tailor (2010: 146-147 y 184-185).

16 Hornung y Staehelin (1976: 123).

numerosos hasta finales del Reino Antiguo y continuaron utilizándose de forma constante hasta finales del período Grecorromano.¹⁷

En el cuarto milenio a.C., los hipopótamos eran numerosos en Egipto y serían recurrentes como elemento decorativo. Además habrían sido cazados con frecuencia, de modo que el significado simbólico del animal en el Período Predinástico pudo ser apotropaico, debido a su temible peligro, y propiciatorio de su abundancia para la caza (Fig. 3).¹⁸ No obstante, originalmente prevalecieron las características negativas de estos animales en la perspectiva egipcia, pues los hipopótamos eran animales asociados con el dios Seth, que había tomado la forma de un hipopótamo para enfrentarse a Horus.¹⁹ En el ámbito amuletico eran frecuentes las figurillas de hipopótamos de piedra o fayenza esmaltada en azul, que podían presentar decoraciones con flores de loto y plantas del Nilo. La asociación de estos animales con la flora Nilótica es una referencia directa al hipopótamo saliendo de las aguas entre las plantas acuáticas. Esta imagen también le otorga una simbología regenerativa.²⁰

No obstante, los egipcios mostraron una evidente diferencia de asociación y asunción simbólica entre los machos y las hembras de hipopótamo, siendo ambos géneros considerados divinidades. Mientras los machos fueron considerados la encarnación del mal, al ser asociados con el dios Seth — en la Baja Época (ca. 715 – 332 a.C.) —, las hembras fueron consideradas con un carácter benevolente y maternal, a pesar de su fiero aspecto. Éstas fueron asociadas con la diosa Tauret, una divinidad híbrida representada con el cuerpo de una hembra de hipopótamo erguida, con cola de cocodrilo, vinculada con el parto y la infancia (Fig. 4). Estas representaciones híbridas de hembras de hipopótamo asociadas con Tueris aparecieron en el Reino Antiguo y fueron utilizadas durante todo el período dinástico.²¹

17 Andrews (1991: 37).

18 Page-Gasser y Wiese (1997: 41).

19 *pChester Beatty n° I*, traducción = Lefebvre (2003: 195).

20 Cita recogida por Hermann (2003: 26), cf Fazzini, R.A., Bianchi, R.S. *et. al.* (1989): *Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum*, USA; Wildung, D. y Grimm, G. (1979): *Götter und Pharaonen, Ausstellungskatalog des Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim*. Mainz; Satzinger, H. (1994) *Zaberns Bildbände zur Archäologie*, Bd. 14 = *Das Kunsthistorische Museum in Wien, Die Ägyptisch-Orientalische Sammlung*. Mainz.

21 Andrews (1994: 40–41).



Figura 3. Hipopótamo de arcilla con esmalte rojo (Predinástico, Nagada II, 3400 – 3100 a.C.) Colección privada. Page-Gasser y Wiese (1997: 42-43.)



Figura 4. Tauret de fayenza (EB, Din. XXVI – XXIX, 664 – 332 a.C.). MET, Nueva York

Los ejemplares más frecuentes son de fayenza esmaltada en verde o azul, aunque también fueron talladas en otros materiales (piedras semi-preciosas, vidrio y metales).

Otra tipología de amuletos de animales muy frecuentes y persistentes en los enterramientos egipcios son las ranas y sapos, como el sapo de piedra caliza de la época Nagada II (ca. 3300 a.C.) encontrado en Diospolis Parva (Fig. 5).²² Los sapos eran especialmente venerados en la segunda mitad del cuarto milenio a.C., pues tras la retirada anual de las aguas del Nilo múltiples ranas, sapos y renacuajos quedaban al descubierto sobre los campos como si hubieran surgido de la tierra. Esta característica favoreció que fueran asociadas directamente con la humedad propia del caos acuático primigenio²³ así como con el renacimiento y la regeneración.

²² Page-Gasser y Wiese (1997: 42).

²³ Según el relato cosmogónico hermapolítico, la colina primigenia original emergida de las aguas estaría emplazada en la ciudad de Hermópolis en el Alto Egipto. Según la narración, entre las aguas primigenias estarían las ocho divinidades Heh, conocidas como la Ogdóada hermapolítica, formada por cuatro parejas divinas que encarnaban las características negativas de las aguas primigenias: su naturaleza ilimitada, misteriosa, caótica, tenebrosa e infinita. Las representaciones de estas divinidades fueron, en el caso de las de género masculino, siempre antropomorfas con cabeza de rana, y las femeninas con cabeza de serpiente. Redford (2003: 179).

Los egipcios las utilizaron como amuletos propiciatorios de «nueva» vida durante el ritual funerario. Las representaciones de las ranas distan levemente de las de los sapos y se caracterizan por ser también figuras con formato de bloque con pocos detalles. En el caso de las hembras de esta especie, se representan también grandes ojos, con un formato menos redondeado y con las extremidades integradas en el torso, destacando la fuerza de las patas traseras «saltadoras». La relación de estos amuletos con la diosa Heket²⁴ puede ser una explicación a su frecuente presencia en los enterramientos, pero también podría deberse a su simbología propiciatoria de la regeneración.

El babuino estuvo presente en el arte figurativo egipcio durante toda su evolución y fue muy común en la época Predinástica y durante las primeras dinastías. Prácticamente la totalidad de las representaciones de babuinos presentan a un macho —*Papio hamadryas*—²⁵ acucillado. Pero los egipcios conocieron dos tipos de mono: el babuino y el macaco. A partir de mediados del Reino Medio, ambas especies fueron desapareciendo de Egipto, de modo que fueron importados regularmente desde Nubia y la tierra de Punt. Eran animales dóciles e inteligentes, que fueron venerados en Egipto como «sabios».²⁶ Esta veneración le valió su asociación al dios Thot, especialmente en su papel como escriba, y fue adorado principalmente en Hermópolis.²⁷ Una característica llamativa del comportamiento de los monos era salir al amanecer y gritar, algo que los egipcios interpretaron como una celebración de la salida del sol que había vencido a la oscuridad con la ayuda de estos animales. Además, los babuinos jugaban también un papel importante como miembros del tribunal del Más Allá, ejerciendo como descubridores de la verdad.²⁸

Como amuletos, los babuinos jugaban un papel destacable en la regeneración, tanto en este mundo como en el Más Allá, el renacimiento y la renovación de ideas, así como una función apotropaica. También guardan relación con las divinidades femeninas desnudas en su aspecto

24 Hermann (1994: 609); Hounung y Staehelin (1976: 112).

25 Page-Gasser y Wiese (1997: 45).

26 Hermann (2003: 27).

27 Hermann (1994: 561).

28 Bonnet (1971: 78).



Figura 5. Sapo de caliza de Diospolis Parva (Nagada II, 3300 a.C.). Colección Dr. Peter H. Bloch Solothurn. Page-Gasser y Wiese (1997: 41-42).



Figura 6. Babuino de granito rojo (Din I, 3000 a.C.). Colección G. Michailidis. Page-Gasser y Wiese (1997:45)

erótico.²⁹ Nuevamente, se trata de figurillas de tipo bloque, como un ejemplar de granito rojo (Fig. 6). de la I Dinastía (ca. 3000 a.C.), perteneciente a una colección privada,³⁰ que representa al animal acuclillado y con escasos detalles.

Muy frecuentes fueron las representaciones de peces. El culto asociado a los estos animales en Egipto se remonta hasta la VI Dinastía.³¹ Sin embargo, fue desplazado de la religión oficial en las primeras dinastías, teniendo una gran presencia en los cultos y creencias populares. No obstante, los peces muestran la mencionada ambivalencia aplicada por los egipcios a algunos animales, pues, desde el comienzo de los asentamientos humanos en el valle del Nilo, los peces han formado parte estable de la dieta, incluso para el difunto. Pero muchas de las variedades que formaban parte de la dieta de los egipcios eran también sagradas para alguna divinidad. De modo que, los amuletos de peces podían ser utilizados como

29 Hornung y Stachelin (1976: 106-108).

30 Page-Gasser y Wiese (1997: 45).

31 Andrews (1994: 41).

sustitutos de las ofrendas de comida, que sería su verdadera función en los enterramientos de finales del Reino Antiguo (ca. 2700 – 2200 a.C.) y el Primero Período Intermedio (ca. 2200 -2050 a.C.), así como en los depósitos de fundación del Reino Nuevo.³²

A comienzos del Reino Nuevo, se recuperó la presencia de los peces en el culto oficial,³³ aunque con unas características negativas, como las tortugas e hipopótamos, siendo considerados, sin embargo, animales sagrados. Como tales estaban vinculados a la diosa Hatmehit, del nomo de Mendes, que llevaba el epítome de «la primera de los peces».³⁴ Algunas inscripciones de amuletos con forma de pez nombran a divinidades como Bastet,³⁵ lo que podría indicar una asociación de Hatmehit con otras divinidades y con las virtudes de estas, como las de generador y el protector de la vida. A partir de la Época Baja, aparecen algunos amuletos de la diosa con forma humana con un pez como atributo sobre la cabeza.³⁶ No existe un consenso sobre la identificación concreta del pez cuyas escamas decoraban la piel de la diosa, pero el considerado como más probable como representación animal íntegra es el *Schilbe mystus*,³⁷ que es un amuleto frecuente en la Baja Época, aunque para algunos autores también podría asociarse con el siluro *Barbus brynni*.³⁸ Son muchas las especies piscícolas que habitaban el Nilo en la antigüedad, lo que se refleja en la variedad de los amuletos que representan esta especie animal (Fig. 7). A cada una de estas variedades de peces se le atribuía una función determinada y, entre otras, se les adjudicaba un importante papel como acompañante del difunto.³⁹ del mismo modo que acompañaba a Re durante su viaje nocturno para protegerlo de las divinidades enemigas. La especie más reproducida en la imaginaria amulética es la *Tilapia nilótica*, que era un garante de la renovación de la vida. El comportamiento de cría de este pez implica la incubación de las huevas en su boca y la expulsión de las mismas una vez los pequeños peces

32 Andrews (1994: 92).

33 Bonnet (1971: 191).

34 Gamer-Wallert (1970: 20).

35 Hermann (1994: 184-185).

36 Hermann (2003: 31-32).

37 Engelbach (1924: 161).

38 Gamer-Wallert (1970: 99).

39 *Op. Cit.*: 120.



Figura 7. Pez de turquesa y oro. Nº 09.180.1182. (Din. XII-XIII, ca. 1878 – 1749 a.C.). El-Lisht, Egipto. MET, Nueva York

se han desarrollado, de modo que los egipcios le otorgaron el poder de la propia aparición o auto-surgimiento, asociado a la renovación de la vida desde la muerte.⁴⁰

Otra especies muy reproducidas son el Latos (*Lates niloticus* o perca del Nilo) que representaba la apariencia de la diosa Neith; el Oxirrincos (*Mormyrus, Nilhecht*) que representaba a la diosa Hathor; y el Lepidotus (*Barbus bynni*) que constituía el animal sagrado de las divinidades Mehit y Onuris.⁴¹ Pero el amuleto con forma de pez más famoso para los egipcios sería el *nekhau* 'nekhau'. Este solía ser atado al extremo de las trenzas de los niños con un propósito específico: evitar el ahogamiento. Este amuleto aparece, además, en los cuentos del papiro Westcar, del Reino Medio: una de las mujeres del harén del rey Snefru perdió un amuleto con forma de *bolti* o *Tilapia* en el lago mientras remaba, pues ella se refiere a este como «*nekhau* de turquesa fresca»⁴²

Estas tipologías de amuletos eran fabricadas en composición esmaltada o tallados en piedras semipreciosas. También incorporaban un orificio o anillo de suspensión para ser utilizados como colgantes. Algunos de los ejemplares más llamativos son los hallados en la tumba de las tres esposas de Tutmosis III, fabricados con cuarzo, feldespato y calcedonia, y engastados en oro.⁴³

40 Hermann (2003: 113); Hornung y Staehelin, (1976: 111).

41 Gamer-Wallert (1970: 88).

42 *pBerlin3033* = Lefebvre (2003: 98); Andrews (1994: 41).

43 Andrews (1994: 45).

La concha *cowrie* era considerada un objeto «amulético» por sí mismo debido a su parecido con los genitales femeninos.⁴⁴ Pero, además de utilizar los originales como amuleto, los egipcios también fabricaron cuentas a molde con la forma de las *cowrie* para crear un elemento de sujeción o ceñidor para la cintura de las mujeres. Este adorno a modo de cinturón se ubicaba en la cadera de la mujer para evitar las influencias negativas sobre esta parte relevante de su cuerpo, especialmente en el caso de las embarazadas.⁴⁵ Es posible que este fuera el propósito original de este tipo de conchas en las tumbas predinásticas. Las más antiguas fabricadas por los egipcios pertenecen a la VI Dinastía y fueron realizadas en fayenza esmaltada en azul y posteriormente en piedras semipreciosas como el cuarzo y la cornalina. Durante el Primer Período Intermedio aparecieron algunos ejemplares de hueso, que serían sin duda más baratos. Ya en el Reino Medio, comenzaron a producirse *cowries* de oro, plata y electro elaboradas a molde en dos mitades, que se unían en su base. Algunas de estas piezas sirvieron como broches, realizados también en dos mitades unidas a modo de dispositivo de cierre. Las *cowries* de oro hueco en los ceñidores de Sithathoriunet (Fig. 8) y Mereret, —XII Dinastía—, contenían bolitas de metal en su interior, que habrían creado un sonido de campanilleo al caminar.⁴⁶

Otro tipo de concha que fue utilizada y reproducida como amuleto fue la concha de ostra. Ésta era denominada en egipcio *wDA*, *udja*, «sano, completo, intacto», un término referente a la salud y su protección.⁴⁷ Posiblemente, estas serían las capacidades con las que sería dotado el portador según la creencia egipcia. Este tipo de concha también fue utilizada como ornamento femenino, posiblemente siendo llevado en el cuello a modo de colgante o cuenta de collar. Las conchas de ostra fueron muy utilizadas como amuleto durante el Reino Medio y el Reino Nuevo, pues algunos ejemplares de plata y oro fueron encontrados en la tumba de las tres esposas de Tutmosis III. Sin embargo, los más destacados por sus materiales

44 Es lo que Richard H. Wilkinson clasifica como una asociación *secundaria* o indirecta, la forma de un objeto sugiere otra forma diferente que tiene su propio significado simbólico. Wilkinson (2003: 21- 37).

45 Andrews (1994: 42).

46 *Ibidem*.

47 Hanning (2006: 247); Faulkner (1962: 45).



Figura 8. Ceñidor de cowries de Sithathoryunet de oro, cornalina, feldespato, cobre y plata. N° 16.1.5. (Din. XII, ca. 1887 – 1813 a.C.) Lahun, Egipto. MET, Nueva York.)

son los del Reino Medio, como los encontrados en la tumba de Mereret, que fueron fabricados con piedras semi-preciosas y algunos con decoración repujada.

CONCLUSIONES

El origen del uso de los amuletos en el Antiguo Egipto viene dado por la interpretación que estos realizaron del medio que les rodeaba. En el caso de las representaciones de animales, que posteriormente estarían asociadas a divinidades con capacidades específicas, el comportamiento salvaje de los animales del medio egipcio les valió la interpretación y utilización de su imagen como garante de la protección contra los propios animales a los que representaban. Desde mi punto de vista, la función principal de estos amuletos primigenios fue la protección por medio de la aversión. No obstante, el planteamiento que, al parecer, no realizaron los egipcios, es el de haber utilizado como amuletos aquellos objetos o representaciones de animales, situaciones o fuerzas que sirvieran realmente para la protección contra dichos animales salvajes. Por ejemplo, un egipcio en una situación real no utilizaría una pequeña figura de un chacal para ahuyentar a un verdadero chacal de la sala de embalsamamiento, sino que se valdría de aspavientos, gritos y sonidos fuertes para hacerlo huir. ¿Por qué los egipcios vieron más efectivo «adorar» o servirse de la imagen del propio animal para evitar sus molestias? ¿Por qué no utilizar un amuleto con forma de

león para ahuyentar a un chacal? Simplemente, la simbología ideada por los egipcios fue más sofisticada y menos evidente, propiciando el posicionamiento del animal salvaje en favor del portador del amuleto con la forma de dicho animal. Así, los egipcios basaron su simbología en una concepción de la naturaleza implícita de las cosas, la creencia en una fuerza universal sobrenatural que era prerrogativa de los dioses, pero accesible a los humanos a través de significados comprensibles.⁴⁸ De este modo, los egipcios creían que recreando una escena o una situación podrían lograr el resultado de la misma en la vida real. De modo que, en la escena del chacal en la sala del embalsamamiento, la idea consistía en propiciar la ausencia del animal de dichas dependencias mediante la utilización de su figura.

Por otra parte, en el caso de las representaciones de animales salvajes, como hemos visto, estos también pueden clasificarse como amuletos «de similares», que dotarían al portador con las mismas características físicas que el animal representado. En las representaciones de animales salvajes y de gran ferocidad se sobreentiende que la representación de un hipopótamo llevada por un hombre le aportaría a éste gran valor pues estaría dotado, simbólicamente, con las características físicas y la ferocidad del animal. Otro ejemplo de similitudes vistas por los egipcios es el de los ceñidores femeninos realizados con *cowries* o amuletos representando *cowries*, que favorecerían la fertilidad de la mujer portadora del mismo. Pero en este caso, las capacidades reproductoras de las *cowries* no podían haber sido advertidas por los egipcios, de modo que, únicamente pudieron ser asimiladas con estas capacidades debido a su parecido con los genitales femeninos, aumentando, por tanto, las propias capacidades reproductivas de la mujer portadora.

La continuidad de la presencia de estas figuras en los enterramientos egipcios durante todo su período histórico se debe a la continuidad de estas creencias. Como hemos visto estos amuletos no eran de carácter funerario, sino que eran piezas utilizadas en vida y llevadas a la tumba por el difunto. De modo que no alteraron ni influyeron en el ritual funerario, que evolucionó al margen de estas prácticas populares. Y la evolución del ritual funerario, de las divinidades, de su imaginaria, etc. no influyeron

48 Wilkinson (2003): p. 10.

tampoco, por tanto, en las creencias populares sobre las capacidades de protección, aversión, transmisión de las características de otro ser vivo, etc. que los egipcios tenían sobre estas representaciones de animales. Posiblemente, la evolución de los cultos a las divinidades y de la imaginería de las mismas, así como la evolución de la imaginería real, muchas veces asociada con las representaciones de muchos de estos animales salvajes utilizados en los primeros amuletos, sí que influyera, pero en el fortalecimiento de estas ideas populares sobre las capacidades de estos talismanes propios y únicos.

Esta continuidad en el uso de los amuletos con formas de animales, como hemos visto, se debe a la continuidad de estas creencias a nivel privado. Como evidencian los hallazgos de Época Predinástica de estas figuras, la fe en las capacidades mágicas de estos objetos y de la presencia de un poder sagrado en los animales existía en Egipto antes de que se produjera la primera unificación política del país. Estas creencias fueron desde un principio las únicas que pudieron ser fomentadas y practicadas a nivel popular y que continuaron durante toda la tradición egipcia, debido a la imposibilidad de acceso de la población llana a los templos y a los cultos realizados a las divinidades principales.⁴⁹ Aunque sí que existieron prácticas religiosas privadas dedicadas a divinidades locales, como reflejan los altares encontrados en asentamientos como el de Deir el-Medina, el uso de estos amuletos formaría parte de otro ámbito privado mucho más íntimo y reservado al ámbito personal de cada individuo. Como en la actualidad, el uso de estos talismanes tendría un sentido muy personal, asociado con situaciones y vivencias concretas de cada individuo, por lo que en realidad, nunca podremos conocer todas las lecturas exactas que se hicieron de cada una de estas piezas y los verdaderos motivos por los que tuvieron importancia para su portador durante su vida y durante su muerte.

En definitiva, la continuidad del uso de estas piezas se debe a la necesidad del mantenimiento de unas creencias personales propias de cada individuo, que compartirían similitudes con las de otros portadores de este tipo de amuletos, pero no todas ellas, teniendo cada pieza un significado determinado, personal e irrepetible otorgado por su dueño y basado en ex-

49 Redford (2003: 52-68).

perencias personales, situaciones y vivencias del pasado. A estas interpretaciones personales se añadirían, por supuesto, las creencias en las capacidades de protección, aversión, regeneración y transmisión de poderes que, sabemos, los egipcios atribuyeron a los amuletos con formas de animales y elementos de la naturaleza, y que permanecieron inalterables durante toda la tradición egipcia.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDREWS, C. (1994), *Amulets of Ancient Egypt*, Londres, British Museum Press.
- ANDREWS, C. (2003), «Amuletos», en REDFORD, D. (ed.), *Hablan los dioses. Diccionario de religión egipcia*, Barcelona, Crítica, 19-26.
- BONNET, H. (1971): *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte 2*, Berlin - Nueva York, De Gruyter.
- ENGELBACH, R. (1924), *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* (ASAE) 24 = 161ff, El Cairo, Imprimerie De l'Institut Français d'Archéologie Orientale.
- FAULKNER, R. (1962): *A concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Griffith Institute, 45.
- GAMER-WALLERT, I. (1970): *Fische und Fischkulte im Alten Ägypten*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- HANNIG, R. (2006), *Die Sprache der Pharaonen. Grosses Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v. Chr.)*, Maguncia, Philipp von Zabern, 247.
- HERMANN, C. (1994), *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament*, Friburgo, Academic Press Friburg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- HERMANN, C. (2003), *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL + ORIENT der Universität Freiburg Schweiz, Antropomorphe Gestalten und Tiere*, Friburgo. Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- HORNUNG, E. y STAEHELIN, E. (1976), *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, Maguncia, Verlag Philipp von Zabern.
- LEFEBVRE, G. (2003), *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*, Madrid, Ediciones Akal.
- MÖLLER, G. y SCHARFF, A. (1926), *Die archaeologischen Ergebnisse des vorgeschichtlichen Gräberfeldes von Abusir El-Meleq*, Leipzig, Heinrichs.
- PAGE-GASSER, M. y WIESE, A. (1997), *Ägypten, Augenblicke der Ewigkeit. Unbekannte Schätze aus Schweizer Privatbesitz*, Maguncia, Verlag Philipp von Zabern, 41-46.
- PETRIE, W. M. (1914), *Amulets*, Warminster, Aris & Philipps Ltd.

- REDFORD, D. B. (ed.) (2003), *Hablan los dioses. Diccionario de la religión egipcia*, Barcelona, Crítica.
- SALEH, M. (ed.) (1987), *Catalogue Officiel Musee Egyptien Du Caire*, El Cairo, Verlag Philipp von Zabern, 11.
- TAILOR, J. (2010), «The Landscape of the Heeafter» y «Avoiding Disaster», en TAILOR, J. (ed.) *Journey through the afterlife. Ancient Egyptian Book of the Dead*. Londres, British Museum Press, 146-147 y 184-185.
- WILKINSON, R. H. (2003), *Magia y símbolo en el arte egipcio*, Madrid, Alianza Editorial.

Fuentes online

- Ceñidor de Sithathoryunet (MET). <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/545533>
- Taueret <https://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/04.2.365/>
- Pez <https://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/09.180.1182/>

EVIDENCIAS PARA UN ANÁLISIS DEL IMPACTO DEL PERÍODO AMARNIENSE EN EL ANTIGUO EGIPTO (IMPERIO NUEVO): RESPUESTA AL CAMBIO RELIGIOSO

*Evidence for an analysis of the Amarna Period
impact in ancient Egypt (New Kingdom): an answer
to the religious change*

Iria SOUTO CASTRO¹

Resumen: La presente comunicación pretende aportar un análisis crítico a partir de evidencias arqueológicas e iconográficas para así concluir si se dieron una serie de respuestas al cambio religioso que permitan hablar de una reacción social, que habría derivado en una transformación de la mentalidad antigua egipcia, o si, por el contrario, se dio una continuidad con la situación anterior. Se analizarán evidencias de la tardía dinastía XVIII, así como en la XIX y la XX. Se intentará tejer un hilo conductor basado en las dos principales ciudades del antiguo Egipto que aportan ingente información acerca de las prácticas religiosas en ellas llevadas a cabo en ámbito doméstico: Tell el-Amarna y Deir el-Medina.

1 Este artículo ha sido posible dentro del marco de las ayudas predoctorales 2015 (2016) de la Xunta de Galicia y el FSE de la UE como apoyo a la etapa predoctoral en las universidades del Sistema Universitario Gallego, en los organismos públicos de investigación de Galicia y en otras entidades del Sistema gallego de I+D+i, cuyo financiamiento procede del Fondo Social Europeo en un 80 % y en un 20 % restante de la Secretaría Xeral de Universidades, perteneciente a la Consellería de Cultura, Educación e Ordenación Universitaria de la Xunta de Galicia. Actualmente, la autora desempeña tareas predoctorales en la Facultad de Historia del campus de Ourense de la Universidad de Vigo. Contacto: isouto@uvigo.es

Palabras clave: religión personal, Egipto, Tell el-Amarna, Deir el-Medina, período amarniense, Akenatón.

Abstract: This paper is intended to provide an insight into the main archaeological and iconographical evidence from the Amarna period, in order to analyse if they had contributed to a social reaction derived from Akhenaten's religion imposition, during the Late 18th, 19th and 20th dynasties. During these dynasties, personal religion or piety was increased and the old devotional sentiment experienced some changes that can be appreciated in the religious practices that took place throughout Egypt. To approach this objective, the most important settlements for these periods: Tell el-Amarna and Deir el-Medina, will be described and studied, providing archaeological artefacts and structures as evidence, in the domestic realm.

Keywords: personal religion, Egypt, Tell el-Amarna, Deir el-Medina, Amarna period, Akhenaten.

INTRODUCCIÓN: OBJETO DE ESTUDIO

La presente comunicación pretende ahondar en la posible reacción al cambio religioso establecido por el faraón Akenatón. Como consecuencia de dicha reacción, de acuerdo con autores como Jan Assmann,² el incremento de prácticas religiosas devocionales a una divinidad personal escogida por el individuo habría tenido lugar tras el período amarniense.

Si bien, según otros expertos, la correlación de ambos hechos no implicaría causalidad, la información de «piedad o religión personal» disponible en el registro arqueológico del Imperio o Reino Nuevo es ingente y se encuentra mejor preservada.³ A pesar de esto, la piedad personal no es exclusiva de este período, sino que data posiblemente desde finales del Reino Antiguo,⁴ lo cual agrava la teoría de que no sería producto del período vivido bajo Akenatón.

2 Assmann (2005: 269-287).

3 Luiselli (2008: 1-3).

4 Luiselli (2014: 2-5).

Por otro lado, autores como John Baines,⁵ a diferencia de Assmann que se centra en las evidencias textuales, proponen aunar y combinar el registro arqueológico con el literario, así como con las teorías filosóficas o teológicas. En consecuencia, en las líneas siguientes se intentará presentar las principales aportaciones de diversos autores, así como elementos significativos de dicho registro arqueológico en torno a la ciudad foco del período amarniense, *Aketatón*, actual Tell el-Amarna, y un yacimiento que aporta posibles evidencias de prácticas religiosas piadosas tanto en ámbito doméstico como funerario: Deir el-Medina.

Aunque ambos asentamientos son frecuentemente analizados y comparados, los expertos⁶ coinciden en destacar que este análisis debe ser cuidadoso, matizando que Amarna fue ocupada en la dinastía XVIII y Deir el-Medina desde época de Tutmosis III, pero especialmente en las dinastías XVIII, XIX y XX. Si bien es tentador, se tendrá en cuenta que en Amarna no se halla un registro comparativo para las dinastías XIX y XX.

EL PERÍODO DE AMARNA Y LA SOCIEDAD ANTIGUA EGIPCIA

Las causas que llevaron a Amenhotep IV a establecer una nueva ciudad fundada y concebida en torno al dios Atón no están claras. Este faraón podría haber sido educado en Heliópolis, donde el culto al sol imperaba.⁷

Pero para poder entender el establecimiento de este nuevo culto, debemos mirar hacia el reinado de su antecesor: Amenhotep III, su padre. Según Betsy,⁸ se hallaron sellos reales aludiendo a la imagen del disco solar o Atón. Amenhotep III celebró jubileos o *Hb-sd* en los años 30, 34 y 37 de su reinado. Progresivamente la figura regia fue asociándose con el disco solar, la manifestación física del sol: Atón.⁹ Bajo el reinado de Amenhotep III por lo tanto, el culto solar adquirió una gran relevancia.

5 Baines (1991: 123-200).

6 Desde los primeros en excavar estos yacimientos, Bruyère, Petrie, hasta hoy en día.

7 Laboury (2012: 103, 104).

8 Betsy (2000: 255).

9 Laboury (2012: 90, 91).

Cuando Amenhotep IV accedió al trono, realizó templos a Amón en Karnak. Sin embargo, desde el año IV de su reinado asistimos a un proceso de progresiva concentración en torno al disco solar: se pasa a representar como un disco con rayos que acaban en manos dadoras de vida «ankh».¹⁰

En el año V, Amenhotep IV emprende una radicalización de su «nuevo» culto: cambió su nombre a Akenatón (*Akh-n-Aten*, el espíritu de Atón); fundó una nueva ciudad diseñada específicamente para la deidad de Atón: el «Horizonte de Atón» (*Akhetatón*), lo cual supuso un reto por albergar a un gran número de recién llegados nobles, oficiales, sirvientes y trabajadores en poco tiempo;¹¹ suprimió el plural dioses (*ntr.w*) de los monumentos y, según algunos expertos, se inició un período iconoclasta.¹² Sea como fuere, hubo una serie de consecuencias en la sociedad egipcia antigua a nivel religioso, social, diplomático y artístico, entre otros ámbitos afectados.

En la sociedad, con el cierre de los templos de Amón, los productos se reasignaron a los santuarios de Atón en Tebas y Amarna. Se incrementaron los impuestos para la construcción de la nueva ciudad en Amarna, lo cual se vio agravado a nivel nacional porque los reinos vasallos de Egipto no siempre aceptaron pagar tal incremento.¹³ También el incremento del nepotismo y el clientelismo establecidos por el faraón creó malestar en la sociedad. Los llamados «sin nombre» o el funcionariado falto de experiencia que Akenatón situó en cargos clave, contribuyó al descontento popular.¹⁴

En la religión egipcia, además de los cambios comentados, se suprimieron estatuas a otros dioses; se dieron cambios en el culto divino, suprimiendo la adoración, la unción, la purificación con agua, la ofrenda de *Ma'at* y la presentación del ojo de Horus, entre otros; se suprimió la techumbre de los templos para hacer observable el sol y Atón pasó a ser inscrito en un cartucho; se evitó la mención a Osiris o Anubis; El Juicio

10 Laboury (2012: 229).

11 Redford (1984: 81).

12 Redford (1984: 140).

13 Singer (2002: 185) y Reeves (2005: 155).

14 Singer (2002: 186).

a los muertos se eliminó, y sustituyó por la navegación solar; las plegarias funerarias se dirigieron a Akenatón y la familia real, así como a Atón.¹⁵

En el ámbito político, se conserva información valiosa gracias a las *Cartas de Amarna*, correspondencia entre Amenhotep III y Akenatón con los «grandes reyes» de Mittani, Babilonia y Hatti, así como con otros «estados vasallos». Se trata de 350 tablillas de arcilla escritas en acadio y babilonio.¹⁶ En ellas se recogen intercambios de recursos, políticas matrimoniales, litigios o disputas por desacuerdos en torno al cobro de impuestos...

Por último, el legado artístico del período amarniense es innegable. Se pasa de un hieratismo rígido y arcaico, progresivamente, hasta culminar en la «caricaturización» de las figuras de la realeza: como, por ejemplo, propio Akenatón y Nefertiti, o Tiye. La representación de Akenatón como un ser de ojos almendrados, aire andrógino, extremidades alargadas y mentón saliente, ha sido objeto de debate durante años. Se ha especulado con que podría sufrir malformaciones congénitas¹⁷ o bien albergar en su persona la dualidad divina para reforzar su posición como faraón.¹⁸

Todo este culto a Atón vería su declive en la tardía dinastía XVIII. Se ha especulado también en torno a las posibles razones de este fracaso, alegando que quizás el giro religioso fuese demasiado radical, dado que en Amarna, como se analizará en los siguientes apartados, la pervivencia de cultos a otros dioses se dio y se aprecia en el registro arqueológico en forma de amuletos, por ejemplo, principalmente a Bes y Hathor. Sin embargo, el hecho más relevante de toda la revolución emprendida por Akenatón fue su autoproclamación como único intermediario posible entre Atón y la humanidad. Quizás este sentimiento no caló hondo entre la población porque la religiosidad popular había impregnado Egipto desde antiguo, o bien porque el descontento social, la presión exterior sobre Egipto de otros reinos, la propia muerte de los partidarios de Atón o la ausencia de carisma del mismo, derivaron en la falta de cohesión para mantener el culto.

15 Singer (2002: 173-179).

16 Aldred (1989: 91).

17 Aldred (1989: 237-243).

18 Reeves (2005: 84).

EL PERÍODO AMARNIENSE Y SU INFLUENCIA: ¿RUPTURA Y CAMBIO O CONTINUIDAD?

La situación anterior: la religión en la etapa pre-amárnica

En la etapa inmediatamente anterior al reinado de Akenatón, se dieron una serie de orientaciones que anunciaban el énfasis en el culto solar durante el gobierno de sus antecesores. El sol que dota de vida y garantiza todas las formas de la misma sobre la Tierra, comenzaba ya a perfilar su supremacía bajo el reinado de Amenhotep III. En el plano político, él se consolidaría como protector de la realeza y en su nombre, los soberanos de la dinastía XVIII realizarían su política expansionista. Desde el punto de vista metafísico, la novedad del culto a Atón estribaba en la actividad diurna y visible del sol, frente a lo esotérico de otras divinidades que no pueden ser percibidas por los sentidos.¹⁹

En el aspecto psicológico, la mentalidad de la época de la dinastía XVIII evolucionó de tal modo que la innovación implicaría una nueva relación personal entre el individuo y la divinidad, fortaleciendo la religiosidad popular y la magia: se multiplicaron las prácticas oraculares, las procesiones de divinidades, el culto a animales sagrados... Este fenómeno no entraría en contradicción con el auge de una divinidad suprema que garantiza la existencia de las otras deidades.²⁰

Sin embargo, la religión personal se venía desarrollando desde finales del Reino Antiguo.²¹ Debido a esto, podríamos suponer que no se dio una ruptura con la posterior revolución de Akenatón, sino que se experimentaron una serie de cambios en la relación individuo-divinidad, pero esto no quiere decir que dicha relación no existiese con anterioridad.

Según John Baines,²² los festivales ya eran un modo de contacto con

19 Souto (2016: 21).

20 Laboury (2012: 98-100) y Souto (2016: 21).

21 Luiselli (2014: 2-5).

22 Baines (1991: 172).

la divinidad en la dinastía IV, cuando las estatuas de los dioses se paseaban en procesión desde los templos y los individuos tenían la oportunidad de realizar sus plegarias y «ver» a la divinidad. También se conservan ofrendas votivas de este período, si bien debido a su coste representarían a las élites y no se harían extensivas al resto de la sociedad. La relación con la divinidad se plasma también en algunos textos, si bien sus interpretaciones como fruto del sentimiento piadoso o devocional son muy subjetivas. Así pues, tenemos el caso de los himnos al dios Min, procedentes de Abydos del Reino Medio, gravados en pequeñas estelas. También, Baines aporta ejemplos de prácticas divinatorias u oraculares que vincularían al individuo con la divinidad, a partir de tres textos: dos de ellos dedicados al dios Horus y el tercero sería la *historia de Sinuhé*.²³ Asimismo, propone los nombres personales como reflejo de la devoción a un determinado dios o diosa.²⁴

Además de las evidencias de los reinos antiguo y medio, se preservan otras para el Imperio Nuevo.

Evidencias de la existencia de otros cultos en convivencia con el culto a Atón: Tell el-Amarna

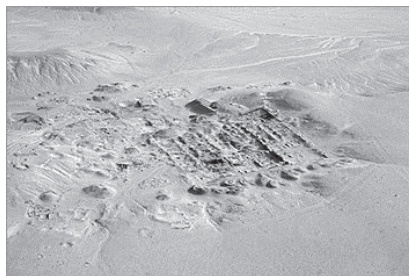
Amarna o *Akhetatón*, «El Horizonte de Atón» fue una ciudad construida por Akenatón por y para Atón o el disco solar. Una ciudad dedicada al culto, pero en la que vivían y a la que se trasladaron los más allegados del rey, así como un grupo extenso de artesanos que construían y trabajaban en la ciudad. Dicha nueva ciudad se hallaba a medio camino entre Tebas y Menfis, delimitada por las llamadas «estelas de los límites» (de 3 o más metros de altura) concebidas para Atón y que contenían himnos (entre ellos el fundacional). Se distinguen diferentes partes en esta ciudad: la ciudad central (donde está el Gran templo a Atón); los suburbios del sur; los suburbios del norte, palacio del norte (fig. 1) y tumbas del norte; tumbas del sur; tumbas reales; el poblado de canteros (Stone village) y el de los trabajadores o artesanos (Workmen's village) (figs. 2 y 3).

23 Baines (1991: 175).

24 Baines (1991: 176-178).



Figura 1. Fotografía cenital del Palacio Norte de Amarna. http://www.amarnaproject.com/pages/amarna_the_place/north_palace/index.shtml



Figuras 2 y 3. Poblado de los trabajadores. Detalle de una de las casas de la calle 8. http://www.amarnaproject.com/pages/amarna_the_place/workmans_village/index.shtml

En Amarna se han encontrado una serie de elementos, en contexto doméstico, que podrían ser interpretados como muestras de devoción personal o religión doméstica. Dichos cultos se realizaban no solamente al dios Atón, sino a otros dioses y diosas a pesar de la incipiente radicalización del culto solar (según algunos, monoteísmo).²⁵ Asimismo, se conservan ciertas estructuras de las cuales se cree que algunas poseen similitudes con las halladas en Deir el-Medina y que podrían haber tenido funciones análogas en algunos casos. Así pues, a continuación, se presentan dichos elementos

25 Hornung (1982 y 1999).

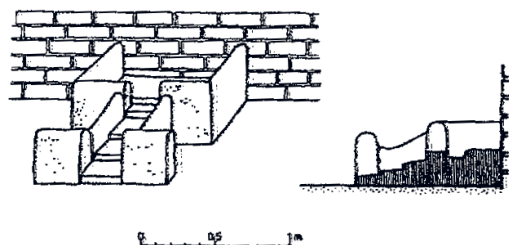


Figura 4. Altar doméstico con escaleras. Casa P47.22 (after Borchards and Ricke *Die Wohnhäuser*, 132, Abb. 18; courtesy of the DOG and the DAI, en Stevens, 2003:146 fig.2)

Instalaciones de culto

Altars: la mayoría se localizan en el barrio norte de Tell el-Amarna, aunque también es posible que existan algunos en el barrio de los artesanos de dicha ciudad.²⁶ La mayoría de altares proviene de la ciudad central de Amarna. El más conocido es el de la casa del oficial Panehesy, «Primer sirviente de Atón», y consiste en un pequeño santuario con cornisa y lintel, además de escalones o rampa. La fachada frontal de este altar está decorada con escenas representando a Akenatón, Nefertiti y sus hijos e hijas adorando a Atón. Es el primer altar con forma de santuario encontrado en una casa privada hasta nuestros días. La mayoría de altares están realizados en barro cocido. Al menos 11 de ellos se conservan como plataformas rectangulares y tienen escalones o rampas de acceso.²⁷ Sus medidas pueden ir de 1 metro de anchura hasta 30/90 cm. de altura (fig. 4):

Hornacinas y nichos, losas de lustración y capillas: en Tell el-Amarna, se han encontrado hornacinas, losas de lustración —o ceremoniales, para libaciones—, mesas de ofrendas y capillas dedicadas a Atón y con representaciones de la familia real de Akenatón en 45 de los nichos, por ejemplo. En el caso de las hornacinas y nichos, se han identificado en 136 casas de Amarna y su función sigue siendo objeto de debate aún hoy.²⁸ Se ha

26 Stevens (2003: 145).

27 Stevens (2003: 146).

28 Stevens (2003:150).



Figura 5. Losa de lustración encontrada en Tell el-Amarna



Figura 6. Capilla 525 con losa de lustración en forma de T (1991). Barrio de los trabajadores. (Bomann 1991, fig.a, p. 61)



Figura 7. Capilla 524, excavada por el EES en 1921, en el barrio de los trabajadores (Stevens, 2015: fig. 2, 80)

especulado con su posible función de culto, para colocar estelas, estatuas o figuras.²⁹

En cuanto a las losas de lustración (fig. 5), no hay pruebas de su vinculación con el culto religioso y generalmente se relacionan con tareas de lavado cotidianas.³⁰ Por otro lado, en el barrio de los trabajadores, se han encontrado 23 capillas de uso comunal. Se hallaron referencias a divinidades familiares y la ausencia de Atón en las representaciones es notable. Sus habitáculos podrían haber tenido techumbre y estaban provistos con bancos.³¹ Además, parecen haber servido como espacios (figs. 6 y 7) para venerar ancestros y dioses, entre ellos, Amón, Isis, Shed o Atón. Anna Stevens apunta que el cementerio de los artesanos del barrio de los trabajadores estaba próximo a sus residencias y que este hecho podría haber influido en la presencia de capillas de culto: estos constructores que también trabajaban en las tumbas reales, podrían haber imitado para ellos mismos, aquello que realizaban para la élite en sus tumbas.³²

Inscripciones, relieves y armarios de culto: en contexto doméstico se han hallado decoraciones no solamente de la familia real, sino también de culto religioso a otras deidades.³³ La más interesante es la escena que representa al dios Bes y a la diosa Taweret (fig. 8), frente a la casa central de la calle 3 en Amarna. También en la habitación frontal de la «calle del muro largo 10» (Long Wall Street 10), se ha encontrado una escena con figuras femeninas y de niños, posiblemente en una ceremonia de celebración de un nacimiento, y debajo de esta escena, se ha encontrado una estructura que podría haber funcionado como altar.³⁴

Respecto a los armarios de culto (fig. 9), en la casa nº N49.21 de la ciudad de Amarna, en el barrio de los artesanos/trabajadores, se encontró una figurilla de la diosa Taweret, así como una estela representándola y dos camas.³⁵ Todo el material de culto encontrado en esta casa, hace pensar que

29 Stevens (2003: 152).

30 Stevens (2003: 155).

31 Kemp (1984, 1985, 1986 y 1987).

32 Stevens (2015: 80).

33 Stevens (2003: 155-156).

34 Stevens (2003: 156).

35 Stevens (2003: 153).

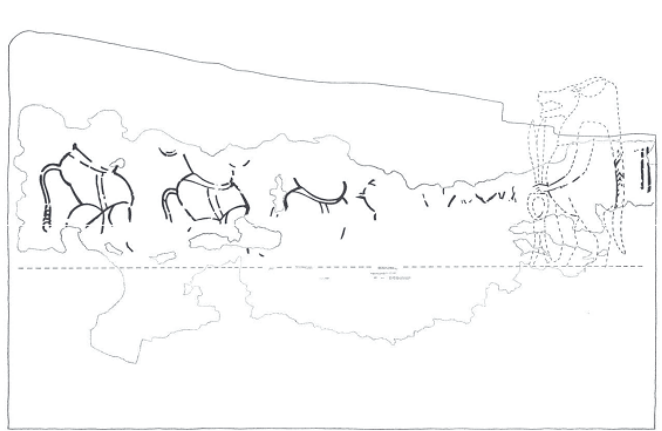


Figura 8. Grupo de figuras del dios Bes danzantes (verde) frente a la diosa Taweret (Stevens, 2009: 7, fig. 9)



Figura 9. Armario de culto. Tell el-Amarna (Meskell 1998: 224, fig. 8)

podría haber sido un emplazamiento de carácter religioso: plantas, restos animales, vidrio, sellos de jarras, textil, mobiliario y vidrio derretido.³⁶ Sin embargo, no hay pruebas fehacientes de que este «almacén» fuese dedicado exclusivamente a materiales de culto.

³⁶ Stevens (2003: 154).



Figuras 10, 11 y 12. Amuleto del dios Bes con peluca (izquierda); amuleto del dios Bes con peluca (centro) y oreja votiva de fayenza (derecha). Flinders Petrie Museum© (UCL): UC 2012; UC 1198 y UC722

Estelas, cerámica y amuletos: en Amarna se conserva un gran registro de materiales propios de cultos religiosos en contexto doméstico: joyería, figurillas, estelas, *ostraca*, vasos de cerámica y amuletos. La joyería incluye objetos de fayenza, figuras antropomórficas o zoomorfas; orejas votivas; ojos *wdjat* e imágenes del dios Bes³⁷ (especialmente en amuletos) (figs. 10, 11 y 12).

Además, se conservan los llamados «monos de arcilla». Pequeñas figuras de arcilla que representan simios asociados con el sol y el potencial sexual. Dioses como Thoth, en sus templos tenían estas figuras vinculadas a ellos.³⁸

También son frecuentes los anillos de cartuchos, como en el caso de los anillos con bisel del cartucho del dios Bes. Esta tipología dedicada al dios Bes, se relacionaba con las figuras danzantes del dios Bes, que tocaba un tambor, normalmente. Este dios se asociaba con las mujeres jóvenes y fértiles y la infancia. En Amarna y Deir el-Medina aparece con frecuencia junto a la diosa Taweret.³⁹ Fue realmente popular en Tell el-Amarna. También se conservan estelas en Amarna de individuos privados.⁴⁰

37 Stevens (2003: 158).

38 Stevens (2006: 106-110).

39 Stevens (2006: 216).

40 Sadek (1988: 38).

LA LLAMADA «PIEDAD PERSONAL» O «RELIGIÓN PERSONAL» TRAS EL PERÍODO DE AMARNA: EL EJEMPLO DE DEIR EL-MEDINA

Este asentamiento se localiza en la orilla oeste del Nilo, en Luxor (antigua Tebas). Su nombre originario era *St M3't*, «El Lugar de la Verdad», o bien *P3 Hr*; «La Necrópolis», o también *P3 dmi*, «la ciudad» o «el poblado». Se ocupó a partir del final del Imperio Nuevo, pero se continuó empleando para enterramientos y religiosidad devocional posteriormente. La fecha más temprana de ocupación se situaría en el reinado de Tutmosis I (1504-1492 a.C.) —se han encontrado cartuchos estampados en ladrillos en la muralla de la ciudad— y se abandonó en el reinado de Ramsés IX.⁴¹ Su relevancia religiosa se debe a las buenas condiciones en las que se conserva debido a su situación en el desierto (fig. 13), que hizo posible que casas, capillas, el templo ptolemaico de Hathor, tumbas, utensilios, el pozo y textos contenidos en *ostraca*, principalmente, llegasen hasta hoy.⁴²

Esta ciudad tebana se vincula con la dinastía XVIII y, en particular con Amenhotep I, a quien se le rindió culto allí.⁴³ Se habitó en las dinastías XVIII, XIX y XX.⁴⁴ Fue excavada en el siglo XX por expediciones alemanas e italianas. En 1917, Jaroslav Černý, del equipo francés, identificó a los trabajadores de Deir el-Medina como los constructores de las tumbas reales del Valle de los Reyes.⁴⁵

Bajo el reinado de Horemheb, la ciudad experimenta una reorganización alcanzando el número de 40 casas. Se discute si durante el período de Amarna, fue abandonada. Actualmente, incluye 68 casas rodeadas por una muralla que las delimita.⁴⁶

Altars: lit clos: según Lara Weiss, hay 29 plataformas en Deir el-Medina (fig. 14), de las cuales 10 se preservan bien con diferentes estilos decorativos: figuras geométricas (House N.O XII), una figurilla femenina

41 Toivari-Viitala (2011: 1-2).

42 Toivari-Viitala (2011: 3).

43 Luiselli (2013: 27).

44 Sadek (1988: 59).

45 Toivari-Viitala (2011: 6).

46 Toivari-Viitala (2011: 6).



Figura 13. Poblado de Deir el-Medina. Fotografía de la autora



Figura 14. «Lit Clos», plataformas de las casas N.E XIII (derecha) y N.E XII (izquierda). Deir el-Medina. Dinastía XIX. Imagen extraída de <http://www.worldhistory.biz/ancient-history/58537-lits-clos.html>

danzante (House N.O VIII), una mujer joven representada en un barco de papiro (House N.O XII), la llamada escena «morning toilet scene» en la casa C.VIII, algunas escenas del dios Bes y una figura no identificada.⁴⁷ Es posible que la función principal de estas plataformas fuese «proteger» a las mujeres durante el embarazo o al dar a luz, pero no todas las plataformas pueden clasificarse en función de su decoración.⁴⁸

47 Weiss (2009: 197).

48 Weiss (2009: 202).

Estas plataformas se sitúan de modo aparentemente aleatorio. Esto discute su función como altares, debido a que la orientación en los rituales egipcios era imprescindible para la eficacia de los mismos, según Weiss⁴⁹ y Bomann.⁵⁰

Nueve de estas plataformas están orientadas hacia el oeste: quizás relacionadas con el culto de ancestros o el culto a Seth.⁵¹ El oeste en Egipto simbolizaba la muerte, mientras que el este, la fertilidad y la vida. El problema de la orientación implica que quizás no todas las plataformas tenían el mismo propósito: 20 de ellas se situaban apoyadas en los muros.⁵² Además, también existe la posibilidad de que no siguiesen un patrón determinado y por tanto no tuviesen función ritual.

Sin embargo, Lara Weiss proporciona dos ejemplos de *ostraca* que podrían apoyar la teoría de la función de altares domésticos de estas construcciones:⁵³ el primer ejemplo muestra a Hay, un miembro de la comunidad de trabajadores de Deir el-Medina, hijo de un escriba, de pie cerca de una mesa de ofrendas. Se sitúa junto a un altar donde el dios Thoth se representa sentado en un santuario.⁵⁴ Este santuario tiene las características de un altar: cornisa, 5 peldaños y una pequeña puerta de acceso.⁵⁵ El segundo *ostrakon* (O. Louvre E. 25301) representa a la diosa Meretseger en una plataforma similar. Esta diosa «la que ama el silencio» tenía un culto extendido en Deir el-Medina. Si bien, Geraldine Pinch apunta que las ofrendas y los exvotos podrían haber sido preparados en contextos domésticos para ser empleados después en contextos religiosos.⁵⁶

Estas plataformas son consideradas como «camas elevadas» por algunos expertos, realizadas en barro cocido.⁵⁷ 28 habitáculos principales de 68

49 Weiss (2009: 204).

50 Bomann (1991: 41).

51 Weiss (2009: 204).

52 Weiss (2009: 204).

53 Weiss (2009: 205).

54 Pictured L. Keimer, *Etudes d'Egyptologie*, III (Cairo, 1941), pl. XVIII (este volumen consiste en un estudio titulado: 'Sur un certain nombre d'ostraca figures, de plaquettes sculptées, etc., provenant de la necropole thebaine et encore inédits'); la presente localización del *ostrakon* es desconocida.

55 Weiss (2009: 205).

56 Pinch (1999: 341).

57 Brooker (2009: 26).

casas han sido identificados.⁵⁸ Tienen forma rectangular y sus medidas son 1,70 m. de longitud, 0,80 m. de anchura y 0,75 m. de altura.⁵⁹ Las camas elevadas «lit clos» (como Bruyère las denomina) podrían haber sido construidas con muros que las rodeaban llegando a alcanzar el nivel del tejado del habitáculo principal original.⁶⁰

Meskeel señala que físicamente sería posible que la función fuese de camas para descansar o dormir.⁶¹ El principal apoyo de esta teoría reside en que el dios Bes, vinculado a la protección de mujeres y niños pero también al sueño,⁶² se representa frecuentemente en estas plataformas. Aún así, la función no está clara debido a que los soportes de piedra encontrados en los bancos de las estancias privadas no aparecen en estas plataformas y a que estas estructuras se sitúan en las habitaciones principales de entrada de las casas, mientras que según Bruyère, las camas se situarían en las estancias posteriores.⁶³

Friedman⁶⁴ matiza que después de dar a luz, las mujeres se consideraban impuras y estas estructuras podrían haber servido para espacios aislados durante 14 días para que las mujeres se recuperasen y purificasen. En cuanto a su localización en las casas, Brooker propone que actuarían como intermediarias entre el espacio público (la calle) y el privado, con lo cual su función como espacios para dar a luz no sería apropiada en esta parte de las casas y en consecuencia, debería ser descartada.⁶⁵

Además, según Bruyère,⁶⁶ los altares podrían haber tenido nichos excavados en las plataformas para colocar bustos de ancestros, estatuillas de dioses o diosas o bien estelas votivas, tanto a dioses como a parientes finados... (Fig. 15 y figs. 16, 17 y 18).

58 Bruyère (1939: 61).

59 Bruyère (1939: 56).

60 Bruyère (1939: 56-57).

61 Meskeel (1999: 100).

62 Brooker (2009: 28).

63 Bruyère (1939: 71-72).

64 Friedman (1994: 102) en Brooker (2009: 34).

65 Brooker (2009: 36).

66 Bruyère (1939: 308).

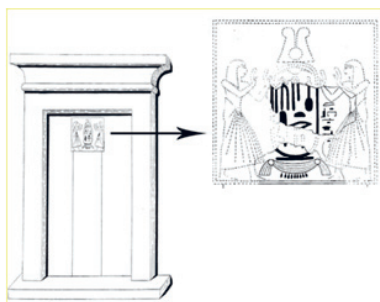


Figura 15. Nicho de una casa de Deir el-Medina dedicado a Ahmosis-Nefertari (Stevens, 2009: 11, fig. 7)



Figuras 16, 17 y 18. (Izquierda) Estela de Bai de Deir el-Medina; (Medio) estela de Nebre, Nakhamun y Kai de Deir el-Medina; (Derecha) estela de Nebre Deir el-Medina (Exell, 2010: 29)

Bustos de ancestros y culto a los muertos para su mediación: según Exell (2008: 1), el término «busto de ancestro» incluye desde pequeños amuletos a estatuas de 50 cm. Un busto consiste en una cabeza con o sin peluca, y a veces decorada con un collar *wsh* o un colgante de loto (figs. 19 y 20). Exell mantiene que la mitad de estos bustos proviene de Deir el-Medina, y el resto de yacimientos variados a lo largo de Egipto. Dentro de estos bustos, un número pequeño proviene de las casas del poblado. Se supone que se habrían situado en nichos encontrados en las paredes de la habitación principal y la de Descanso. La mayoría de estos bustos procede de tumbas, capillas y templos.⁶⁷

⁶⁷ Exell (2008: 1).



Figuras 19 y 20. (Izquierda) Pequeño (78 mm) busto de ancestro sin peluca en madera, de Deir el-Medina, Dinastía XVIII, reinado de Akenatón. (Derecha) Busto con peluca, de madera, procedencia desconocida (Exell 2008: 2)



Figura 21. 3h-jkr n R' estela (Plate II, A3, en Demarée, 1983: 326)

Su función se atestigua desde el Reino Antiguo, si bien, los ejemplos de Deir el-Medina se conservan mejor. Representan el 3h-jkr, «los excelentes espíritus» a quienes las estelas de 3h-jkr n R' (fig. 21) estaban dedicadas. La función de los bustos podría haber sido representar al difunto para darle ofrendas y pedir su intervención en el mundo de los vivos. Dicha influencia podía ser positiva: curación, mediación con la divinidad... o negativa. Se cree que servirían como punto de encuentro entre el mundo de los vivos y lo sobrenatural.

Según Nicola Harrington, parece plausible que estos bustos retratasen a una persona durante su vida. Ella aduce que el papiro de los muertos Iouiya contempla: «I have come forth as an *akh iqr*...I shall be seen in my

human form forever»⁶⁸. Debido a esto, Exell prefiere denominar a estos bustos como «bustos antropoides» («anthropoid busts») o antropomorfos. Además, sugiere que las alusiones solares se refieren al propio ciclo solar: la concepción, el embarazo y el nacimiento mencionados por Meskell.⁶⁹ Según Pinch,⁷⁰ posiblemente, algunas figurillas femeninas de fertilidad de las casas de Deir el-Medina podrían haber sido ofrecidas a los ancestros retratados en los bustos, como ofrendas de petición para obtener protección. Los bustos de ancestros o antropoides se relacionan también con las llamadas «cartas a los muertos» y constituyen un elemento de interacción entre el mundo de los vivos y el Más Allá.⁷¹ Con estas cartas, los individuos podrían haber buscado el mismo propósito que con los bustos: comunicarse con los muertos. La mayoría están escritas en vasos cerámicos o jarras largas y muchas habrían sido concebidas para depositar en las tumbas, aunque solo unas pocas se han hallado *in situ*.⁷² El «formato estándar» de estas cartas era: un saludo inicial al difunto; apelaciones a la buena voluntad del espíritu y un cierre con el problema o asunto específico que el vivo deseaba resolver⁷³ —generalmente, una petición de protección de la mala suerte o de la enfermedad—. Estas cartas se escribían sobre vasos cerámicos o incluso en *ostraca*, pequeños trozos cerámicos.⁷⁴

CONCLUSIONES: LA PIEDAD PERSONAL COMO REACCIÓN AL CAMBIO VS LA PIEDAD PERSONAL COMO CONTINUIDAD

Como se ha expuesto a lo largo de esta comunicación, la religión personal no es intrínseca solamente al Imperio Nuevo, sino que hay ejemplos que datan desde finales del Reino Antiguo. El hecho de que las evidencias mejor preservadas se encasillen en el Imperio Nuevo, podría deberse a su

68 Harrington (2003: 79).

69 Meskell (2002: 69).

70 Pinch (1993: 219).

71 Baines (1991: 154).

72 Teeter (2011: 153).

73 Teeter (2011: 154).

74 Weiss (2009: 221).

momento de esplendor en la historia de Egipto. Asimismo, por un lado, se observa cierta continuidad en las prácticas religiosas devocionales a lo largo de los diferentes períodos. Sin embargo, con el período amarniense algunas de estas prácticas se mantienen a pesar de las restricciones impuestas. Podría pensarse entonces que dichas prácticas se mantuvieron también como reacción a la religión impuesta. Sea como fuere, los cambios experimentados bajo el reinado de Akenatón podrían haber condicionado e influido en estas prácticas religiosas de ámbito doméstico, que en el ejemplo de Deir el-Medina y de Amarna se han plasmado en la existencia de capillas y altares que presentan analogías en muchos casos.⁷⁵

Para llegar a afirmar si se dio una ruptura o una continuidad en las prácticas de religión personal, necesita estudiarse en detalle su evolución a lo largo de la historia del antiguo Egipto, así como su comparación. Esto cuenta con una desventaja importante a la hora de analizar los cambios para trazar una evolución lineal, puesto que las evidencias se hallan esparcidas en diferentes asentamientos y para diferentes períodos.

Como conclusión, por un lado, se dio cierta continuidad con las prácticas personales, si bien se dieron novedades en el registro arqueológico como se ha visto en el caso de Deir el-medina. Dichas «novedades» —hasta cierto punto pues en Gurob o Saqqara también se dan evidencias—, como las estelas y bustos antropoides, podrían obedecer a que las prácticas devocionales tras el período de Amarna se habrían extendido al culto a individuos relevantes dentro de una comunidad, no siendo específico solamente de deidades, individuos divinizados o de la realeza. Este posible cambio unido al hecho de que la mediación del individuo con la divinidad se habría hecho más íntima y estrecha, da lugar a plantearse que si se dieron ciertas modificaciones en dichas prácticas religiosas o al menos su intensificación, en comparación con períodos anteriores. Por lo tanto, no se habría dado una reacción radical, pero sí relativos cambios que en conjunto lineal ofrecerían evidencias para poder trazar una evolución, o al menos una comparación.

75 Bomann (1991: 39-57).

BIBLIOGRAFÍA

- ALDRED, C. (1989), *Akhenatón. Faraón de Egipto*, Madrid, Edaf.
- ASSMANN, J. (2005), *Egipto. Historia de un sentido*. Madrid, Abada.
- BAINES, J. (1991), «Society, Morality and Religious practice», en B.F. Shafer (ed.), *Religion in Ancient Egypt*, London, 123-200.
- BETSY, M. B. (2000), «The 18th Dynasty before the Amana Period», en SHAW, I. (ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford University Press, Nueva York.
- BOMANN, A. (1991), *The Private Chapel in Ancient Egypt. A Study of the Chapels in the Workmen's Village at El Amarna with Special Reference to Deir el Medina and Other Sites*. London, Kegan Paul International.
- BROOKER, M.L. (2009), «A New Approach of identifying the function of the elevated bed at Deir el-Medina», Mphil., University of Birmingham. Disponible en: URL http://etheses.bham.ac.uk/404/1/Brooker09MPhil_A1a.pdf [Consultado: 15/02/2018].
- BRUYÈRE, B. (1939), *Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh 1934-35. Troisième partie*. Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale.
- EXELL, K. (2008), «Ancestor Bust», en Willeke Wendrich (ed.), Los Angeles, *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 1-5.
- GESTOSO SINGER, G. (2002), «Atonismo e Imperialismo», en *Davar Logos* 1.2, 163:187.
- HARRINGTON, N. (2003), «From the Cradle to the Grave: Anthropoid busts and ancestor cults at Deir el-Medina», en *Current Research in Egyptology 2003. Proceedings of the Fourth Annual Symposium*. UCL, 71-89.
- HORNUNG, E. (1982), *Conceptions of god in ancient Egypt. The One and The Many*. London, Cornell University Press.
- HORNUNG, E. (1999). *Akhenaten and the Religion of Light*. London, Cornell University Press.
- KEMP, B.J. (1984), *Amarna Reports I*. Occasional Papers 1. London, Egypt Exploration Society.
- KEMP, B.J. (1985), *Amarna Reports II*. Occasional Papers 2. London, Egypt Exploration Society.
- KEMP, B.J. (1986), *Amarna Reports III*. Occasional Publications 4. London, Egypt Exploration Society.
- KEMP, B.J. (1987), *Amarna Reports IV*. Occasional Publications 5. London, Egypt Exploration Society.
- KEMP, B.J. (1987), «The Amarna Workmen's Village in retrospect». *Journal of Egyptian Archaeology* 73, 21-50.

- LABOURY, D. (2012), *El primer faraón monoteísta de la Historia. Akhenatón*, Madrid, La Esfera de los Libros.
- LUISELLI, M.M. (2014), «Personal Piety in Ancient Egypt», en *Religion Compass* 8/4, University of Basel, 105–116.
- LUISELLI, M.M. (2013), «Images of Personal Religion in ancient Egypt: an outline» 13-39, en VV.AA, 2013, *Kult und Bild. Die bildliche Dimension des Kultes im Alten Orient, in der Antike und in der Neuzeit*. ERGON VERLAG, 7-243. Disponible en: URL <https://portal.dnb.de/opac.htm?method=simpleSearch&cqlMode=true&query=idn%3D1032269332> [Consultado: 15/02/2018].
- LUISELLI, M.M. (2008), «Personal Piety (modern theories related to)», University of Birmingham in Jacco Dieleman and Willeke Wendrich (eds.), Los Angeles, *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 2-4.
- MESKELL, L. (2002), *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton and Oxford.
- MESKELL, L. (1999), «Archaeologies of Life and Death», en *American Journal of Archaeology*, Vol. 103. N° 2, Archaeological Institute of America, 181-189.
- PINCH, G. (1999), *Votive Offerings to Hathor*, Griffith Institute, Oxford.
- REEVES, N. (2005), *Egypt's False Prophet Akhenaten*, London, Thames & Hudson.
- REDFORD, D.B (1984), *Akhenaten. The Heretic King*, New Jersey, Princeton University Press, Princeton.
- SADEK, A. I. (1988), *Popular Religion in Egypt During the new Kingdom*, Germany, Hidelshiem.
- SOUTO, I. (2016), «La Ruptura de Amarna: hechos, teorías, causas y consecuencias», en José J. Martínez García - Lucía García Carreras, Dámaris López Muñoz - Consuelo I. Caravaca Guerrero, Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero, María Andrés Nicolás - Pedro D. Conesa Navarro (Coords.) *CONSTRUYENDO LA ANTIGÜEDAD. Actas del III Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo. (CIJIMA III)*, 7 y 8 abril 2016, Murcia, 9-521.
- STEVENS, A. (2015), «Visibility, private religion and the urban landscape of Amarna», *Archaeological Review from Cambridge* 30:1, 77–84.
- STEVENS, A. (2006), *Private Religion at Amarna: The Material Evidence*. BAR International Series 1587. Oxford, Archaeopress.
- STEVENS, A. (2003), «The material evidence for domestic religion at Amarna and preliminary remarks on its interpretation», *JEA* N° 89, 143-168.
- TEETER, E. (2011), *Religion and Ritual in Ancient Egypt*, Cambridge.
- TOIVARI-VIITALA, J. (2011), «Deir el-Medina (Development)», en Willeke Wendrich (ed.), Los Angeles, *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 1-17.
- WEISS, L. (2009), «Markings on oracle ostraca from Deir el-Medina—Conflict-ing interpretations», en *Egyptologische Uitgaven*, N° 25, Leiden, 221-230.

FILOLOGÍA CLÁSICA

JUDEOCRISTIANISMO Y HELENIZACIÓN: PROPUESTA DE ANÁLISIS, METODOLOGÍA Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

*Judeo-Christianity and Hellenization: Proposal of
Analysis, Methodology and State of the Art*

Francisco BALLESTA ALCEGA

Resumen: La presente propuesta pretende abordar uno de los principales cambios que se produjeron en el Mundo Antiguo y determinaron el curso de la historia de Occidente, el encuentro entre el cristianismo y la religión grecorromana. Si los autores de los textos bíblicos pertenecían a un contexto exclusivamente judío, ¿cómo leyeron los paganos estos textos? Esta misma cuestión se concretará especialmente en el nivel del léxico religioso. De esta manera, nuestra comunicación se ciñe a plantear la novedad de las hipótesis y metodología que proponemos, con el fin de presentar una introducción al panorama de la reacción pagana al encontrarse con la religión judeocristiana.

Palabras clave: Judeocristianismo, paganismo, léxico, religión, Biblia, interculturalidad.

Abstract: This proposal aims to deal with one of the main changes that took place in the Ancient World and determined the course of the history of Western culture: the encounter between Christianity and the Greco-Roman religion. If the authors of the biblical texts belonged to an exclusively Jew context, how did the Pagans read these texts? This question itself will be discussed in the level of the religious vocabulary. In this way, this communication exposes the novelty of the hypothesis and methodology proposed, in order to introduce the outlook of the Pagan reaction to meeting Judeo-Christian religion.

Keywords: Judeo-Christianity, Paganism, vocabulary, religion, Bible, Interculturality.

INTRODUCCIÓN: EL PROBLEMA

La propuesta que presentamos hoy recoge las principales líneas metodológicas y el plan de investigación de la tesis recién comenzada que lleva por nombre «La recepción de los textos bíblicos y parabíblicos en contexto griego». A través de esta pretendemos abordar uno de los principales cambios que se produjeron en el Mundo Antiguo y determinaron el curso de la historia de Occidente. Nos referimos concretamente al encuentro entre el cristianismo y la religión grecorromana. Así pues, nuestro proyecto se desarrolla en torno al trabajo con los textos bíblicos y parabíblicos (canónicos y apócrifos). Si los autores de estos textos pertenecían a un contexto exclusivamente judío, la pregunta que sustenta nuestro estudio es la que sigue: ¿Cómo leyeron los paganos estos textos? Se trata de desentrañar las claves de la figura de Jesús en un contexto gentil grecoparlante.

Para tratar de la relación entre paganismo y judeocristianismo nos gustaría tomar como piedra de toque las ideas defendidas por Jan Assmann en *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*¹ y matizadas en *Die Moaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*.² En efecto, este autor postula la diferencia fundamental que opone al judaísmo y las religiones que descienden de este a las religiones anteriores. Se trata de lo que ha dado en llamar la distinción mosaica, por la que se afirma la exclusividad del Dios de Israel frente a los demás dioses, que son desechados como ídolos. Es esta una actitud totalmente opuesta a las religiones del entorno, que admiten e incluso se basan en la traducción de divinidades. La distinción mosaica supone la introducción de la categoría de lo verdadero y lo falso en la religión, de tal manera que se genera una oposición entre el Dios verdadero, el propio, y los dioses de los otros, ído-

1 Assmann (2003).

2 Assmann (2006).

los falsos. En última instancia, está concernida una división entre Dios, el Dios trascendente, verdadero, y mundo, puesto que los dioses de los otros no son sino imágenes y estatuas, materia. Dentro de las religiones que se articulan en torno a la distinción mosaica Assmann distingue asimismo entre el judaísmo, que defiende su exclusividad a través del aislamiento (mediante leyes de pureza ritual, circuncisión, etc.), y el cristianismo y el islam, que buscan extender la exclusividad de su religión a través de la integración en ella de las otras religiones (mediante la conversión).³ Estas religiones basan su exclusividad en el carácter de autoridad conferido a un determinado canon escriturario, que tiene la categoría de Verdad revelada. En este sentido, en el judaísmo del siglo I en el que nace el cristianismo, la escritura había usurpado hacía largo tiempo el lugar del culto, basado en el sacrificio, esto es, en el sacrificio sangriento.⁴ No obstante, en estas religiones que se fundamentan en la exclusividad y en el rechazo del resto de religiones, la religión rechazada permanece como una cripta olvidada que permanece latente y que el estudioso moderno tiene la obligación de desenterrar.⁵

En el caso que nos ocupa, el de la formación y desarrollo del cristianismo, es necesario tener en cuenta esa tensión entre la nueva religión y las anteriores sobre las que se impone, las que pertenecen al entorno helenístico. Así pues, ese entorno será mucho más importante de lo que parece a la hora de interpretar no solo cómo se configuró la religión cristiana, sino también cómo fue comprendido fuera de unos cauces estrictamente judíos, a partir del momento en que la misión cristiana, nacida de un Jesús judío exclusivamente para judíos, se extendió a los gentiles mediante la fundamental reinterpretación de la figura y significado de Jesús efectuada por Pablo de Tarso.

Y no solo esto es cierto, sino que, si bien el mundo de los autores del Nuevo Testamento es ciertamente el de Israel, tal y como ha afirma-

3 Assmann (2006: 136-137)

4 Como dice Assmann (2006: 125), «si Tito no hubiera destruido el Templo, habría sido necesario cerrarlo [...]. Ciertamente, el Templo era innecesario, pues el culto había encontrado ya su tumba en la escritura hacía largo tiempo».

5 Assmann (2006: 129).

do Piñero,⁶ el cristianismo no nace como parte de un judaísmo aséptico, sino de uno notablemente helenizado, tras tres siglos de intenso contacto con la cultura helénica. Obviamos aquí las características intrínsecas de ese judaísmo helenístico porque lo que nos interesa destacar es el ambiente filosófico-religioso que lo rodeaba, la κοινή de ideas filosófico-religiosas extendidas a nivel popular, en un sincretismo que está en la base misma de las ideas cristianas. Tomamos las siguientes características eminentemente de la obra de Piñero.⁷

En primer lugar, distintas doctrinas filosóficas habían incidido en la unicidad de lo divino, en que solo hay un Dios.⁸ Cabe citar aquí un conocido pasaje de Plutarco en torno a la supresión de barreras entre las divinidades de los diversos pueblos, hacia la unicidad de lo divino (*De Iside et Osiride*, 67, 377 F):

La divinidad no está desprovista ni de inteligencia ni de vida ni sometida al hombre; como consecuencia de esto hemos considerado dioses a quienes se sirven de estos bienes, nos los ofrecen como presente y nos proporcionan de forma perdurable y suficiente, no diferentes en los diferentes pueblos (οὐχ ἑτέρους παρ' ἑτέροις), ni bárbaros o griegos, ni meridionales o septentrionales, sino que, del mismo modo que el sol, la luna, el cielo, la tierra y el mar son comunes a todos (κοινὰ πᾶσιν), pero son llamados de diferente manera por los diferentes pueblos, así, aun siendo una la Razón que ordena estas cosas (ἐνὸς λόγου τοῦ ταῦτα κοσμοῦντος) y una sola la Providencia (μιάς προνοίας) que las gobierna y unos los poderes subordinados que están al cargo de todo, han surgido entre los diferentes pueblos, según sus costumbres, diferentes honores y apelaciones, y usan símbolos consagrados, unos oscuros, otros más claros, guiando, no sin riesgo, la mente hacia lo divino (τὴν νόησιν ἐπὶ τὰ θεία); pues algunos, resbalándose, caen completamente en la superstición (τὴν δεισιδαιμονίαν), otros, huyendo de la superstición como de un atolladero, sin darse cuenta caen a su vez, como en un precipicio, en el ateísmo (τὴν ἄθεοτήν).⁹

Este pasaje es una muestra, elegida entre tantas, del universalismo grecorromano que parte de la idea de raigambre estoica de la ὁμόνοια hacia lo divino y que acabará conduciendo a la cosmópolis planteada por Pablo de

6 Piñero (2006: 115).

7 Piñero (1991a).

8 Piñero (1991a: 47-48).

9 Traducción de Pordomingo y Fernández Delgado (1995: 181-182).

Tarso (con su especial incidencia en la igualdad de judíos y gentiles cabe la divinidad). Si bien no es relevante en esta ocasión para nuestros intereses, resulta importante para comprender el ideal religioso del período verificar la contraposición que hace Plutarco en el pasaje entre superstición y ateísmo como los dos extremos que es necesario evitar a toda costa. Como síntesis de la idea, vale la pena citar una descripción de Isis procedente de un papiro de Oxyrrinco que trae a colación Smith:¹⁰ Isis es θεῶν ἀπάντων τὸ καλὸν ζῶον, «la bella esencia de todos los dioses».

Además, estaba asimismo extendido entre las capas populares un dualismo ontológico y antropológico de origen platónico que postulaba la corruptibilidad de la materia y del hombre frente a un mundo superior y opuesto, que se completaba con la cosmovisión estoica de un cosmos ordenado, la profusión de la creencia en la astrología, en el origen y destino celeste del hombre y la noción de seres intermedios entre el hombre y la divinidad, los demonios¹¹ (véase para ello Plutarco, *De genio Socratico, passim*). Por otra parte, en el Imperio ya había una disposición a considerar divinos a ciertos individuos, θεῖοι ἄνδρες, predicadores ambulantes, magos, partícipes de cierto poder divino. Es el caso del personaje que aparece reflejado en la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato, relato que es considerado por algunos como un pseudoevangelió.¹² En otro sentido, también el culto a los emperadores era un factor activo que predisponía a la mentalidad grecorromana de la época a conferir divinidad a un ser humano. El culto a los héroes griegos también puede ser interpretado de esta misma forma.

En cuanto al plano escatológico, el orfismo había desarrollado desde el s. VI a.C. un sistema de retribuciones, de recompensas y castigos, unido a las nociones espaciales como el Hades, las Islas de los Bienaventurados, etc.¹³ Todo ello fue heredado por el judaísmo helenístico y, a través de él, por el judeocristianismo que nació en su seno. Factor también muy pre-

10 Smith (2008: 245).

11 Piñero (1991a: 49-58).

12 Piñero (1991a: 55). Tiene mucho interés para el particular la obra de Padilla (1991), que se propone clasificar los milagros recogidos en la obra de Filóstrato para determinar de manera sistemática en qué medida dicho relato se relaciona con el evangélico.

13 Piñero (1991a: 59-60).

sente en el helenismo de los primeros siglos de nuestra era fue la gnosis,¹⁴ solo articulada en sistemas gnósticos de manera posterior al nacimiento del movimiento cristiano, pero que estaba presente en el mundo grecorromano como un caldo de cultivo general o predisposición espiritual, a través del platonismo y el estoicismo. La noción de élite unida a la posesión de unos conocimientos especiales relativos o procedentes de la divinidad se desarrolló muy pronto en los grupos cristianos dando lugar a las sectas gnósticas. Por último, las aspiraciones cristianas también representan un panorama común con otro aspecto de la religiosidad de la época: las religiones místicas.¹⁵ Estas tienen que ver con la idea de salvación personal, ligada asimismo a las nociones de liberación de la culpa, purificación e inmortalidad. Por otra parte, la condición secreta o, al menos, privada del misterio es una seña identitaria de estas religiones.

Como vemos, el estudio de las relaciones entre el judeocristianismo incipiente y el contexto helenístico por el que se extendió se suele plantear en los términos de una predisposición espiritual al cristianismo, de un caldo de cultivo común que permitió que el Imperio se hiciese cristiano. La doble naturaleza, judía y helenística, del cristianismo desde sus orígenes debe ser, por lo tanto, un horizonte siempre presente en cualquier aproximación al fenómeno (judeo-) cristiano, hasta tal punto que sin el helenismo no se entiende ni el cristianismo ni su posterior extensión por la οἰκουμένη.¹⁶

PARADIGMAS EN LA INTERPRETACIÓN MODERNA DEL NUEVO TESTAMENTO

Me gustaría hacer un breve recorrido por la historia de la investigación científica del Nuevo Testamento como gran marco de trabajo que

14 Piñero (1991a: 60-63).

15 Piñero (1991a: 64-66).

16 En tesis de esta naturaleza hicieron especial incisión los trabajos de M. Hengel. Véase sobre todo Hengel (1989).

condiciona a cualquier estudioso actual de la materia.¹⁷ Hasta el s. XVIII el Nuevo Testamento se leía con una fe ingenua, tomando al pie de la letra la historicidad de lo que contiene. Fue a partir de finales de ese siglo, con el deísmo (uno de cuyos principales representantes es J. Locke) cuando se empezó a poner en duda la infalibilidad de las Escrituras cristianas, tomándolas como testimonio histórico del proceso. La obra fundacional es la de H. S. Reimarus, *Sobre la finalidad de Jesús y la de sus discípulos*, de 1778, donde se distinguía ya entre la enseñanza de Jesús, netamente judía, y la reinterpretación de sus discípulos de la figura del maestro, de tenor universalista. A comienzos del s. XIX tuvo lugar un estudio del Nuevo Testamento puramente histórico, separado de la teología, a través de los trabajos de D. F. Strauss y F. Ch. Baur, una lectura de los Evangelios de corte hegeliano (tesis petrina —antítesis paulina— síntesis lucana). En lo sucesivo, otros autores investigaron en torno a los límites e influencias del cristianismo respecto a los dos fenómenos religiosos más importantes de su entorno: el judaísmo y la religión del mundo helenístico. La investigación de la «Escuela de la Historia de las Religiones» desde finales del s. XIX de la evolución de la religiosidad griega, permitieron vislumbrar cómo el cristianismo se entendía perfectamente dentro del desarrollo de esta. En torno a 1919-1920 llegamos a las dos figuras más relevantes en cuanto a la crítica más radical del Nuevo Testamento: M. Dibelius y R. Bultmann, responsables de la «Historia de las formas». La principal aportación de esta es la verificación de una prehistoria oral de las tradiciones recogidas en el Nuevo Testamento, especialmente en cuanto a los Evangelios, de manera que estos no serían más que compilaciones de los *logia* de Jesús y, en alguno casos, de otros vertidos en su nombre por profetas inspirados de las primeras comunidades cristianas. Después de la Segunda Guerra Mundial, la «Historia de la redacción» viene a aportar un matiz fundamental a la teoría anterior: si bien los Evangelios están contruidos a partir de un material oral, es el autor de cada texto, el que le da la forma final, quien le da un sentido teológico determinado, quien, en definitiva, compone el texto con unas intenciones muy específicas. Finalmente, a día de hoy en el estudio del Nuevo Testamento predomina un análisis sociológico: solo conociendo todas las imbricaciones (económicas, sociales, políticas, ideológicas, etc.)

17 Seguimos a Piñero (2006: 135-148).

de las comunidades que produjeron y a las que iban destinados los textos que conforman el Nuevo Testamento y sus apócrifos.

EL OBJETO DE ESTUDIO: LOS TEXTOS

Para considerar los textos según este análisis sociológico, hay que tener en cuenta que, en sus inicios, en el s. I, el cristianismo ni formaba una religión independiente respecto del judaísmo, ni, aun incluso como secta de este, era uniforme. Hasta el siglo II no puede hablarse del cristianismo como una religión unitaria y distinta del judaísmo, sino que debe hablarse de judeocristianismos, con una pluralidad originaria como característica del fenómeno.¹⁸ Esa diversidad originaria es notoria desde los mismos comienzos del movimiento cristiano, tal y como demuestra el conflicto con helenistas presente en *Hechos de los Apóstoles*, y el que manifiestan también las *Cartas* paulinas y la división que establecen entre las tendencias de Santiago, de Pedro y del propio Pablo respecto a la inclusión de los gentiles en el movimiento cristiano. Con la prevalencia del cristianismo paulino, los textos más antiguos y relacionados con la Iglesia de Jerusalén serán tenidos por apócrifos por la triunfante Iglesia helenística. Pero para considerar el cristianismo plural de los ss. I y comienzos del II, hay que tener en cuenta tanto textos canónicos como apócrifos, por lo que todos estos textos serán objeto de nuestro estudio.

Por otra parte, en cuanto a la relación entre paganismo y cristianismo, hay que evitar lo que se ha dado en llamar la retórica de la diferencia,¹⁹ establecida sobre todo por los autores cristianos a partir del s. IV, con el cristianismo ya legitimado por el poder imperial. El cristianismo se establece como *tertium genus* frente a paganismo y judaísmo. No obstante, aun en esta época, las identidades son fluidas (¡cuánto más en los orígenes!). Mientras la religión pagana se legitima en la autoridad del

18 Piñero (2007: 15). La multiforme diversidad doctrinal del fenómeno cristiano en sus orígenes puede valorarse principalmente a partir de la prolifidad de las tendencias heterodoxas (en algunos casos heréticas) que tienen lugar durante esos primeros siglos. Para verificar este aspecto son muy relevantes los trabajos de Piñero (2007) y Ehrman (2003).

19 Belayche y Dubois (2011: 13).

mos maiorum y no tanto de textos escritos, el cristianismo, como parte del judaísmo, se legitima naturalmente en la autoridad de las Escrituras como lo hacía aquel, en primer lugar en el Antiguo Testamento, en las Escrituras judías y, más adelante, desde finales del s. II (como reacción al canon marcionita), también en su propio Testamento, estableciendo un canon de los textos que deben pertenecer a él (excluidos los apócrifos, por lo tanto).²⁰

EL MÉTODO: EL ESTUDIO DEL LÉXICO RELIGIOSO

El principal instrumento por el que pretendemos abordar cómo entendió el judaísmo helenístico y, especialmente, las comunidades de *metuentes* en las que principalmente caló el cristianismo los textos pertenecientes al corpus neotestamentario y sus apócrifos es el estudio del léxico religioso. Para estudiar esta cuestión es necesario tener en cuenta lo anteriormente dicho acerca de las condiciones originarias del cristianismo. Así pues, es indudable que el *Nuevo Testamento* bebe de la Biblia judía. Pero siendo el movimiento cristiano a la vez judío y helenístico, es claro que no usa la autoridad de la Biblia hebrea, incomprensible para muchos en la Diáspora, sino de la versión al griego establecida en la Alejandría del s. III a.C. bajo el reinado de Ptolomeo II Filadelfo, la versión de los *Septuaginta*. Esta, a su vez, supone una traducción del texto hebreo al griego: el uso del griego no tiene por qué comportar *per se* una mentalidad helenística, pero está claro que los primeros traductores de la Biblia al griego tuvieron muy presentes conceptos de la religiosidad griega sin los que una traducción con sentido no habría sido posible.²¹ Así pues, la versión de los *LXX* bebe del hebreo bíblico y, asimismo, del léxico religioso del que es eminente testigo la mejor literatura griega. De esta manera, será fundamental trazar la genealogía de términos clave en la teología del Nuevo Testamento (piénsese en términos como χάρις, «gracia»,

20 Piñero (1991b: 378-379).

21 Fernández Marcos (1979: 304).

o ἁμαρτήμα, «pecado»). Para ello, no solo hay que pensar en un uso del léxico literario griego mediatizado por los *LXX*, sino también, y pensando en los apócrifos tempranos que serán también objeto de nuestro análisis, en el léxico religioso de la literatura griega precedente y coetánea. Para comprender textos de matriz gnóstica que postulan el rechazo del Antiguo Testamento, ¿no será en extremo relevante verificar los usos de los vocablos que emplean en el léxico religioso de textos paganos contemporáneos o anteriores? Este es solo un ejemplo tanto de las posibilidades de este método como de las múltiples variaciones que hay que tener en cuenta al ponerlo en obra.

Otro caso muy significativo es el de aquellos vocablos que podían designar la conversión de una religión a otra en la Antigüedad.²² Es muy relevante que en este caso los primeros testimonios de términos con esta significación se refieran a la conversión al judaísmo. Hay autores que han postulado la inexistencia de identidades religiosas en la cuenca mediterránea de manera previa a la extensión del judeocristianismo.²³ Si la devoción a una determinada divinidad, sea cual fuere su procedencia geográfica, no excluye la devoción a otras divinidades, el concepto de conversión no tiene sentido. Este solo es verdaderamente significativo en el caso de las religiones en donde opera la distinción mosaica, donde la exclusividad es el factor diferencial. Así pues, es especialmente en la versión de los *LXX* donde encontramos los primeros vocablos que hacen referencia a la conversión (sobre todo en el caso de ἐπιστρέφω, «volverse hacia», en *Tobías*, 14, 6). Los textos cristianos heredan esta terminología y la acrecientan exponencialmente. Especialmente *Hechos de los apóstoles*, el gran libro de la misión apostólica y la difusión del mensaje cristiano profundiza en gran medida en estos términos: πιστεύειν, μετανοεῖν, βαπτίζειν (como metonimia), el ἐπιστρέφειν veterotestamentario, así como términos que inciden en los aspectos sociales de la conversión, en el incremento de la comunidad (προστίθεσθαι, πληθύνεσθαι, αὐξάνειν...).

22 Seguimos aquí a Bouffartigue (2010: 19-31).

23 Esta idea se relaciona principalmente con la noción de distinción mosaica de Assmann (2003: 50). Le sigue Smith (2008: 300-306), pero con matices que tienen que ver con un exceso de simplificación en algunos puntos del análisis de Assmann.

Vayamos con otro ejemplo. Marguerat²⁴ ha identificado cómo en el *Evangelio de Lucas* y en *Hechos de los Apóstoles* (obras que indudablemente proceden de la misma mano) el autor se sirve de la anfibología o uso ambiguo de ciertos términos posiblemente para contentar a la vez a lectores judíos y a lectores gentiles ajenos al judaísmo. Son vocablos que pueden interpretarse tanto a la luz de la κοινή como a la luz del griego de los LXX. Es el caso de términos como δίκαιος, que en estas obras tiene a la vez un sentido moral y jurídico, entendiendo «justo» al modo helenístico, y un sentido teológico y escatológico tal y como reflejan los LXX. A la manera de este ejemplo, el autor explora otros casos de anfibología en ambas obras, de manera que a través de procedimientos léxico-semánticos es capaz de determinar la naturaleza doble de los lectores de la obra: judíos y griegos (entendiendo griegos al modo que luego usó la apologética cristiana; personas que detentaban la/s religión/es grecorromana/s).

LA GENEALOGÍA DE LA RECEPCIÓN: LECTORES Y FUENTES

Y es que uno de los principales objetivos que pretendemos es verificar cómo se produjeron esas lecturas, cómo comprendió el lector helenístico, no necesariamente formado en la cultura judía, el mensaje evangélico tal y como nos ha llegado a través de los textos del Nuevo Testamento y sus apócrifos. Son dos los problemas con los que nos encontramos aquí. Uno de ellos es la dificultad a la hora de determinar el carácter de una determinada comunidad judeocristiana debido a esa diversidad originaria de la que hablábamos. Con este problema se relaciona también el segundo y principal: la carencia de fuentes fehacientes que nos permitan verificar esa recepción. Aunque ciertamente la recepción hubo de producirse, es difícil verificar directamente mediante textos la incidencia de esa recepción en los dos primeros siglos de nuestra era. No obstante, a través del análisis de un texto puede verificarse la dialéctica que se establece entre el autor del mismo y la colectividad a la que se dirige. En el caso del problema que nos

24 Marguerat (2009: 393-407).

ocupa, la comparación entre el léxico religioso del texto neotestamentario, el que está presente en obras paganas en griego contemporáneas o anteriores a este y el que es posible verificar en las fuentes judías del Nuevo Testamento, es decir, el Antiguo Testamento en la versión de los *LXX*, sus apócrifos y las obras de Filón y Flavio Josefo (en la medida en que la de este último pueda ser relevante), será el instrumento elegido para verificar cómo se produjeron estos procesos. Pretendemos, en suma, utilizar el léxico religioso como testigo de la cadena de recepciones. Somos conscientes de que este es un método cuyos resultados tienen un cariz eminentemente probabilístico. Pero, ¿qué no es probabilístico en las ciencias humanas?²⁵ A imagen de las ciencias exactas, las teorías históricas se basan en un carácter apriorístico que se basa en la generalización de causas a partir de hechos particulares. El carácter probabilístico procede precisamente de la imposibilidad de extender universalmente las afirmaciones debido al escaso grado de documentación relativo, en este caso, a los orígenes del cristianismo.

CONCLUSIÓN

Acabamos finalmente con una reflexión acerca de cuál puede ser el papel del filólogo en un campo de trabajo tan eminentemente histórico como es el de la conversión al cristianismo de la sociedad grecorromana. Pues bien, pienso que en un ámbito donde el papel de la autoridad de la palabra escrita, frente a la oralidad y a la ritualidad, es tan sumamente relevante, trazar las relaciones que se establecen *en* los textos y *entre* los textos resulta de suma importancia. En este sentido un análisis de carácter sociológico no puede ser sino interdisciplinar, requiriendo la colaboración de especialistas de diversos ámbitos: el filólogo y el historiador deben ir de la mano para alcanzar el conocimiento completo del fenómeno cristiano, que comprende aspectos lingüísticos, textuales, literarios, históricos y sociales.

25 Véanse los aspectos metodológicos expuestos por Montserrat (1989: 11-25).

BIBLIOGRAFÍA

- ASSMANN, J. (2003), *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Madrid, Oberon.
- ASSMANN, J. (2006), *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, Madrid, Akal.
- BELAYCHE, N. y J. D. Dubois (2011), «Introduction», en N. Belayche y J. D. Dubois (dirs.), *L'oiseau et le poisson: Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*, París, PUPS, 7-19.
- BOUFFARTIGUE, J. (2010), «Par quel mots le grec ancien pouvait-il désigner le passage d'une religion à une autre?», en H. Inglebert (ed.), *Le problème de la christianisation du monde antique*, París, Picard, 19-31.
- EHRMAN, B. (2003), *Cristianismos perdidos*, Barcelona, Crítica.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. (1979), *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Madrid, CSIC.
- HENGEL, M. (1989), *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*, Londres, SCM Press.
- MARGUERAT, D. (2009), «Luc-Actes: les marqueurs sémantiques de l'identité religieuse», en N. Belayche y S. C. Mimouni (eds.), *Entre lignes de partage et territoires de passage: Les identités religieuses dans les mondes grec et romain: "paganismes", "judaïsmes", "christianismes"*, París, Peeters, 393-407.
- MONTSERRAT, J. (1989), *La sinagoga cristiana: el gran conflicto religioso del siglo I*, Barcelona, Muchnik.
- PADILLA, C. (1991), *Los milagros de "La vida de Apolonio de Tiana": morfología del relato de milagro y géneros afines*, Córdoba, El Almendro.
- PIÑERO, A. (1991a), «El marco religioso del cristianismo primitivo», en A. Piñero (ed.), *Orígenes del cristianismo: antecedentes y primeros pasos*, Córdoba, El Almendro, 37-66.
- PIÑERO, A. (1991b), «Cómo y por qué se formó el Nuevo Testamento: el canon neotestamentario», en A. Piñero (ed.), *Orígenes del cristianismo: antecedentes y primeros pasos*, Córdoba, El Almendro, 339-397.
- PIÑERO, A. (2006), *Guía para entender el Nuevo Testamento*, Madrid, Trotta.
- PIÑERO, A. (2007), *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, Madrid, EDAF.
- SMITH, M. (2008), *God in translation*, Tübingen, Mohr Siebeck (Forschungen zum Alten Testament, 57).

Obras clásicas

- Filóstrato, *Vita Apollonii* = BERNABÉ, A. (1979), *Vida de Apolonio de Tiana*, Madrid, Gredos.

- Novum Testamentum* = NESTLE, E. y K. Aland (1984), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Plutarco, *De Iside et Osiride* = PORDOMINGO, F. y J. A. Fernández Delgado (1995), *Obras morales y de costumbres (Moralia) VI. Isis y Osiris. Diálogos Píricos*, Madrid, Gredos.
- Plutarco, *De genio Socratico* = DONINI, P. (2017), *Il demone di Socrate*, Roma, Carocci editore.

LA TRAVESÍA LITERARIA: NUEVAS PERSPECTIVAS PARA EL ESTUDIO DE LA *ENEIDA*

*The literary journey: new perspectives on the study of
the Aeneid*

Juan CARLOS VILLALBA SALÓ¹

Resumen: El tópico del viaje literario tiene su origen en Píndaro y se generaliza en la época augustea. Distintos autores han puesto de manifiesto que el viaje emprendido por Eneas desde Troya a Roma simboliza el trayecto seguido por Virgilio desde la épica homérica a la romana: el tópico es, por tanto, expresión del deseo por recorrer un camino poético nuevo. El episodio del timonel Palinuro o el proemio de la *Eneida*, en especial, contribuyen a este objetivo.

Palabras clave: Virgilio, *Eneida*, metaliteratura, Eneas.

Abstract: The motif of the literary journey lies its origins in Pindar and it is generalized in Augustan age. Some scholars have shown that this journey undertaken by Aeneas from Troy to Rome symbolizes the journey followed by Virgil from the Homeric to the Roman epic: the topic, therefore, is expression of the desire to travel towards a new poetic path. The helmsman Palinurus incident or the proem of the *Aeneid*, in particular, contributes to this aim.

Keywords: Virgil, *Aeneid*, metapoetic, Aeneas.

¹ Doctorando en Ciencias de la Antigüedad y profesor asociado. Universidad de Zaragoza. E-mail de contacto: jcvilla@unizar.es y jcvillalba@iespedrodeluna.es. Mi agradecimiento a la profesora Rosa M^a Marina por el seguimiento y revisión de este trabajo.

LA TRAVESÍA LITERARIA: PRECEDENTES

Los precedentes de la nave como símbolo literario hay que buscarlos en Píndaro tal y como señala Cristóbal:² *Píticas* 2.62-3, donde el autor define su empresa himnica como «travesía floreciente»; *Píticas* 11.39-40 y *Nemeas* 3.26-7, donde se describe la posible deriva de la meta poética con imágenes de nave, viento y escollo. Dentro de la prosa, Cicerón (*Tusculanas* 4.5.9) también se vale de este motivo.

Virgilio recurre a este tópico en dos pasajes de las *Geórgicas* (2.41 *uela dare*; 4.117 *uela trahere*). Además debemos señalar que, en el *Catalepton* 5.1-4, 8-10, única obra del *Appendix Vergiliana*, de autoría auténtica según Moya,³ donde el poeta se propone llegar «a puertos felices» desplegando velas en busca de las palabras cultas del gran Sirón, en alusión a la bahía de Nápoles y la escuela de Sirón, situada en la vía de Pozzuoli, en Posilipo donde Virgilio pasó a poseer (por herencia o compra) la casa de Sirón, el mantuano se sirve de la metáfora de la «nave literaria».

Desde un punto de vista intertextual debemos fijarnos en el poema que Horacio dedica a una nave que debe transportar a su amigo Virgilio a tierras atenienses (*Carmen* 1.3).⁴ Cristóbal⁵ señala que dicha nave no puede corresponder a la que llevó al mantuano a tierras griegas antes de su muerte acaecida en el año 19 a.C. puesto que la obra de Horacio se publicó el 23 a.C.⁶ Es, por tanto, una alusión metafórica a la escritura de la *Eneida*, en la que se había embarcado en 30-29 a.C.

La idea de la travesía como metáfora de la creación literaria vuelve a aparecer en Horacio en *Carmen* 4.15.1-4 cuando dice que Apolo le increpó por darse a la vela pequeña a través del mar Tirreno intentando cantar

2 Cf. Cristóbal (2013: 265).

3 Moya (2007: 457) considera que solo son auténticos los epigramas 5 y 8 de esta obra.

4 El poema constituye un *propempticon* en sus 8 primeros versos (poema de envío, de despedida ante la eventualidad de un viaje) lo mismo que *Carm.* 3.27 y *Epod.* 10.

5 Cristóbal (2013: 258-260).

6 La idea ya fue propuesta por Kidd (1977: 97-103).

combates y ciudades vencidas,⁷ como quien confió su frágil esquiife al cruel mar (1.3.10 *fragilem truci commisit pelago ratem*). Horacio parece conocer ya el libro primero de la *Eneida* pues utiliza el mismo lenguaje (cf. 1.3.12-16 *Africum... Aquilonibus... Noti*) y apunta a una confrontación con Virgilio pues, al final del poema (vv. 34-40), proclama la desmesura del hombre que se propone volar como Dédalo, atravesar el Aqueronte como Hércules o ambicionar el cielo, lo que hila perfectamente con el patrón que seguirá Eneas.⁸ Kidd⁹ aporta 40 relaciones textuales entre Horacio (1.3) y la *Eneida*, apuntando especialmente a una relación con los libros 1, 3, 5, 6, los libros viajeros por excelencia.¹⁰

Esta misma metáfora podemos verla en múltiples ejemplos recogidos por Curtius,¹¹ posteriores a Virgilio: en Ovidio *Ars* 1.772, 2.10, 3.748, donde las metáforas náuticas sirven para expresar el progreso de su obra y el logro de su poesía; *Remedia Amoris* 811-3; *Fastos* 1.3, 2.3, 3.789, 4.18 y *Tristes* 2.329 y 548; en Manilio (3.269); en Estacio, *Silvas* 4.89, 5.3, 237, *Thebaida* 12.809; en la *Ilias Latina* (v. 1063). Podemos añadir a Nemesiano.¹² Dentro de la prosa, Cicerón (*Tusculanas* 4.59) se pregunta si en algún lugar se usarán los «remos de la dialéctica» o las «velas del discurso»; otros ejemplos son: Plinio el Joven (*Epístulae* 8.4.5 donde el autor se anima a soltar las jarcias, desplegar las velas y a dejarse llevar por su talento), Quintiliano (*Institutiones* proemio al libro 12, donde se siente como un solitario navegante en alta mar).¹³

7 Calímaco ya había alertado acerca de los riesgos de abordar la escritura de la épica (*Aitía*, fr. 1 Pf.).

8 Cf. Cristóbal (2013: 265).

9 Cf. Kidd (1977: 98-103).

10 Entre otras podemos destacar: la alusión a Venus en el primer verso; a Eolo (1.3.3); a Iapige, viento del NO que ayudará a Cleopatra en su huida de Accio (8.710); la consideración de Virgilio como valiosa carga (1.3.59), lo mismo que hará Palinuro (5.850); la mención de las Híadas, como se hará en la canción de Yopas (1.744); la alusión a la separación de Sicilia de Italia, la referencia al rayo de Júpiter como símbolo de su poder castigador.

11 Cf. Curtius (1976=1955: I 189-193).

12 El poeta, mediante la metáfora del barco y la navegación por la costa y la seguridad del puerto, hace referencia al cambio de género que cultiva pues ha pasado de la *Bucólica* a la poesía didáctica (*Cynegetica* 58-62) y promete en los versos siguientes la composición de un poema épico, como señala Correa Rodríguez (1984: 185, n. 23) siguiendo la trayectoria de Virgilio, que usa la misma metáfora cuando habla de explorar el tempestuoso Adriático.

13 Cf. Curtius (1976=1955: 190).

En el caso de Ovidio, Tola¹⁴ recoge 70 versos que tratan este motivo en *Tristes* (por 51 en *Pónticas*). En esta obra debemos destacar la trilogía acerca de la tempestad en el mar: 1.2, 1.4 y 1.11 donde Ovidio se inspira en *Eneida* 1, 3 y 5, (además de *Odisea* 5 y *Metamorfosis* 11.470-748). Ingleheart¹⁵ subraya que la ira de Augusto (*Tristes* 1.2.3 *Caesaris irae*) que ha desatado una tempestad contra él, es semejante a la de Juno y Neptuno del comienzo de la *Eneida*, lo que debe leerse con sentido irónico puesto que Augusto provoca la tempestad cuando en la *Eneida* la sofocaba bajo la forma de Neptuno, en el primer símil del poema.

LA TRAVESÍA LITERARIA: LA *ENEIDA*

Después de examinar estos precedentes y relaciones intertextuales vamos ahora a centrarnos en la tempestad de la *Eneida* y su interpretación metapoética, según la cual podemos ver al propio Virgilio transformando el caos inicial en el cosmos final —compositivo— de la *Eneida*. Barchiesi¹⁶ ha expuesto que el viaje emprendido por Eneas desde Troya a Roma simboliza el trayecto seguido por Virgilio desde la épica homérica a la romana, de la misma manera que, en el carácter vacilante y sufriente de Eneas se refleja la inseguridad de Virgilio ante su ardua tarea poética. En este punto, como subraya Albrecht¹⁷ volvemos a encontrar la misma metáfora que en *Geórgicas* 2.41 donde Virgilio dice que se va a decidir a salir a mar abierto (*pelago... patenti*) para, a continuación, señalar, con más humildad, que solo va a navegar por la costa (2.44). En opinión de Cox¹⁸ las palabras iniciales del poema tienen algo que ver con esta interpretación: en efecto, el predicado —*fato profugus .../ et terris iactatus et alto* (1.2-3)— puede depender de dos sujetos: tanto Eneas, como Virgilio. En este último caso sería el poeta quien estaría dirigido por el Hado y arrojado por los mares y las tierras del mismo modo que Eneas. Este doble sentido implícito en *fato profugus* (1.2) impli-

14 Cf. Tola (2001: 49).

15 Cf. Ingleheart (2006: 75).

16 Cf. Barchiesi (1995: 15-18).

17 Cf. Albrecht (2012: 131).

18 Cf. Cox (1997: 330, 334-336).

caría una pérdida del control de su propia obra. En realidad, el naufragio y la tempestad pueden ser interpretados como una invitación a la recreación estética y emocional dado que la representación de la catástrofe es siempre espectáculo tanto en literatura como en pintura, según señala Casado pero, a la vez, las aguas violentas pueden ser una metáfora de la crítica literaria ansiosa por devorar y cobrar el naufragio del autor.¹⁹

Nickbakht²⁰ también se hace eco de esta interpretación y considera que se trata de una metáfora náutica similar a la de Ovidio, *Tristes* 1.2. Señala que el *furiis accensus* del final del poema (12.946) puede estar dirigido al *fato profugus* (1.2) en clave personal: tanto Eneas como Virgilio están dirigidos por un destino inmutable. Por tanto traduce el comienzo de la *Eneida* así: «yo canto, el primero, a las armas y al hombre que primero llegó desde las costas de Troya», considerando que *primus* complementa a narrador y a Eneas.²¹ La idea de recorrer un camino creativo por primera vez también aparece en *Georg.* 3.10-12, donde el propio Virgilio se declara el primero en traer a su patria a las Musas desde su montaña de Aonia; será el primero que ofrecerá palmas de Idumea; un tópico ya cultivado por Lucrecio en *De rerum natura* (1.930 donde el poeta se goza recogiendo flores y tejiendo una guirnalda como jamás las Musas nunca antes tejieron); Horacio (*Carm.* 3.30.13-14) también proclama que será celebrado como el primero que adaptó la métrica eolia a los metros latinos; Propertio (3.1.3) se describe marchando, el primero, a guiar la comitiva de los iniciados itálicos: recorrer un camino nunca antes pisado (3.1.18 *intacta... uia*), el sendero que lleva a las Musas, difícil y escarpado como el de la virtud, sólo accesible a unos pocos,²² en alusión a una nueva poesía compuesta de temas itálicos (3.1.4 *Itala orgia*) y con la forma de los poetas griegos (como Calímaco y Filetas).

19 Casado (2000: 394) aplica estas palabras a *Les Chants de Maldoror* (1869) de Lautréamont, pero son igualmente aplicables a Virgilio con más motivo pues, en su caso, la crítica eran, en primer lugar, el propio Augusto y Mecenas.

20 Cf. Nickbakht (2010: 50, 57-58).

21 Dos argumentos pueden apoyar esta tesis en mi opinión: la no aparición del nombre de Eneas en el proemio (sólo se cita en 1.92) y el hecho de que sea Anténor y no Eneas el primer troyano que llegó a Italia, como el propio Virgilio señala más adelante (1.242-9), si bien no a las riberas del Lacio sino a las del Po donde funda Padua.

22 Idea ya reflejada en Parménides fr. 1; Hes. *Op.* 290-2; Pi. P. 4.247; Call. *Aetia* 1.25-26; Lucr. 1.926-7 (= 4.1-2); Hor. *Carm.* 3.1.1, según Fedeli (1985: ad 3.1.12).

La tormenta reaparece en el libro tercero (*Aeneis* 3.192-210). Tras dejar Creta, los troyanos se ven inmersos en una negra tempestad hasta que logran llegar a una de las Estrófadas. El pasaje es, probablemente, según Cartault²³ un primer esbozo de la gran tempestad del libro primero.²⁴ El paralelismo con la tempestad inicial se manifiesta, estilísticamente, en la selección de los mismos campos asociativos ligados a oscuridad (*/noctem, tenebris, nox, caecis, noctem, incertos, caeca, caligine, noctes, sine sidere*); esa oscuridad²⁵ que envuelve la escena puede ser un índice de que se está describiendo un estado mental en alusión al proceso creativo del propio Virgilio.²⁶ La idea de oscuridad y ceguera está remarcada por la ausencia de la guía de las estrellas (204 *sine sidere*) y de la costa (*media... in unda*).

La travesía se reanuda al comienzo del libro quinto (*Aeneis* 5.1-11, 32-35, 42-44). Entonces, tras partir de Cartago, los troyanos ven, desde lejos, las llamas de la pira de Dido. Sobreviene una tempestad en mar abierto y Eneas, por consejo del timonel Palinuro, hace escala en Sicilia, cerca de la tumba de Anquises, en el reino de Acestes, quien los recibe amistosamente. En el comienzo de este libro es llamativa la expresión de los vv. 1-2: *medium... iter*, en medio del viaje, que, en lectura metapoética, puede aludir al de la escritura de la *Eneida*, pues comienza el segundo tercio de la misma (libros 5-8), según Fratantuono-Smith.²⁷ Tengamos en cuenta

23 Cf. Cartault (1926: 241); también Kumanieki (1926: 22), quien ordena la redacción de los libros de la *Eneida*, en función de las conexiones con *Bucólicas*, *Geórgicas* y entre ellos mismos, de la siguiente forma: 3, 4, 2, 1, 7 (escritos entre los años 27-25 a. C.); 10, 6 (25-23 a. C.); 9, 8 (22 a. C.); 5, 11, 12 (21-19). Considero que el libro 5 tuvo que escribirse, junto al 1 y 3, antes del año 23, por las conexiones internas que mantienen (travesía de Eneas) y por la intertextualidad que guarda con Hor. *Carm.* 1.3.

24 A pesar de las coincidencias con *Od.* 12.403-49, (Ulises, tras la tempestad llega a Ogia, la isla de Circe) y, en menor medida, con *Od.* 14.301-20 (tenemos en cuenta que en Homero el viaje dura nueve días y no tres) la fuente principal de Virgilio considero que es *A.R.* 4.1695-715 donde los argonautas, después de dejar Creta, se ven envueltos en una oscura tempestad («Terrible noche de las tinieblas») y pierden la ruta, hasta que llegan a las Espóradas no sin que antes Jasón invoque a Apolo.

25 Especialmente remarcada con términos como *incertos* (= *obscuros* según Serv. *ad* 203), la repetición del adj. *caecus* con dos sentidos: 203 *caeca caligine* donde *caeca* = *obscura* y 200 *caecis... in undis* = en las olas perdidas con enálage (perdidos en las olas), o la asociación entre luna y rocío a partir de Lucr. (198 *nox umida*).

26 Cf. Horsfall (2006: 169); Otis (1962: 259).

27 Cf. Fratantuono-Smith (2015: 112).

que estos autores prefieren la estructuración de la *Eneida* en tres partes de cuatro libros cada una, basándose en Duckworth.²⁸ En cualquier caso el libro 5 se inicia con el mismo patrón que los 1 y 3: la tempestad que aleja a Eneas de Hesperia. Son los mismos libros que aparecen reflejados en la Oda de Horacio (*Carm.* 1.3), ya comentada líneas arriba. Quizá la única diferencia respecto a las tormentas anteriores es que aquí se vislumbra una salida. En efecto, el pasaje se estructura sobre la contraposición de oscuridad-claridad: 11 */noctem... tenebris/*, 19 *uespere ab atrol* frente a 42 *Oriente* 43 */clara dies*. La Aurora (= Venus) señala, una vez más, el camino correcto a Eneas que, de esta manera, aparece ahora «orientado» hacia su meta. Vemos aquí una referencia a la oscuridad y lejanía relacionada con lo griego, frente a la claridad y civilización de lo latino, en opinión de Siles,²⁹ aunque este autor no alude a la tempestad sino al carácter general del poema.

El final de este libro quinto enlaza con este mismo tema: en *Aeneis* 5.864-9 los troyanos prosiguen su viaje. Durante la noche, el dios del Sueño llega a Palinuro y le rocía con un ramo empapado en el Lete. Se duerme y cae al mar. El final del libro es misterioso e inquietante. En este contexto vuelve a aparecer una expresión análoga a la del comienzo: v. 863 *iter tutum*, que puede tener varios sentidos: «camino despejado», pero, en clave política, «misión»; en tercer lugar, en relación con los vv.1-21 *medium... iter* podría entenderse en clave metapoética para indicarnos que, a partir de aquí, Virgilio inicia un camino seguro en su obra, cerrando el círculo de este libro.

28 Cf. Duckworth (1957: 1-10) concebía a la *Eneida* dividida en una sección dramática correspondiente a la historia de Dido y Eneas (libros 1-4); otra con la guerra entre troyanos y latinos (libros 9-12); y otra con los libros centrales que implican un acercamiento gradual del héroe a Roma con temas no homéricos (libros 5-8). Sin embargo, Fernández Corte (1998: 79) considera que esta tesis es endeble porque en la primera parte el libro 2 no cumple ningún papel dramático. Este mismo autor prefiere la división, que podemos definir de quiástica, de Camps (1969: 10-32) también en tres partes, pero diferentes: 1.1-5.699 (búsqueda de una nueva patria); 5.700-8.731 (llegada); libros 10-12 (victoria); queda excluido el 9 donde Eneas está fuera de plano. La diversidad de enfoques demuestra la complejidad de la estructura del poema. Camps (1969: 51-55) señala la simetría del poema en función de sus personajes y escenarios: libros 1-4 (Dido-Cartago); libros 5-8 (Eneas-de Cartago a Italia); libros 9-12 (Italia-Turno).

29 Siles (2016: 55).

LA PÉRDIDA DEL TIMONEL

La pérdida del *gubernator* Palinuro, que sucumbe al Sueño, provoca que la flota troyana navegue bajo la protección del dios del mar (cf. 5.862-3), que a partir de entonces mantiene una relación especial con la misma, pues Eneas es incapaz de enterarse de la caída al agua de su timonel: no es consciente de su súbita desaparición. Este episodio no ha sido explicado de forma satisfactoria.³⁰ El hecho es que Palinuro es un personaje modelado por Virgilio,³¹ cuya nota característica es que está envuelto en la noche, el mar y su relación con el Hades. El timonel sucumbe a causa del sacrificio que demanda Neptuno a Venus como condición para que Eneas llegue a los puertos del Averno (cf. 5.815), que Venus acepta, pero no se nos dice la razón de ese sacrificio humano.³² Sabemos que Augusto quiso identificarse

30 Brenk (1984: 776-777, n. 3) hace un sumario de las principales interpretaciones acerca de este episodio; destaca la incoherencia entre el relato en la voz del narrador (5.814-5) y el que se da en la voz del protagonista (6.360) pero sin dar una explicación clara (ibídem: 777-785). A este respecto Mackie (1988: 122-124) señala que dicha incoherencia se debe a la diferente caracterización de Eneas en el Hades, más humana y menos «oficial», diferente a la que presenta en el mundo real; por eso se permite preguntar a Palinuro qué dios ha sido el culpable de su muerte y por eso encontramos dos versiones del mismo relato. Nicoll (1988: 459-472) intenta explicar este sacrificio relacionando *unum pro multis... caput* (Aen. 5.815) con Enn. Ann. 1fr. 33 Sk. *unus erit, quem tu tolles in caerula caeli / templa*, referido a Rómulo, de quien Júpiter dice que Marte lo elevará a los cielos en su carro mientras, se sobreentiende que a Remo lo matará. Pero relacionar a Palinuro con Remo entraña varios problemas: Eneas no mata a Palinuro; además, al contrario que Rómulo, es inocente y lamenta la pérdida de su timonel. Della Corte (1972: 103) señala las semejanzas con el sacrificio de Elpénor en la *Odisea* y el de Tespesio en Plutarco (Plut. *De Sera*, 22), aunque este autor es posterior, que sirve para liberar a la flota de otros peligros como el *aza zel* del *kippur* hebreo y el *pharmacós* griego a la vez que sirve para dar el nombre al promontorio que se asoma al mar Tirreno.

31 Las diferencias con los precedentes (cf. Od.3.278-290, muerte de Frontis, el timonel de Menelao; Od. 15.550-60, 11.51-80, pérdida de Elpénor, primer fantasma que Ulises encontrará en el Hades, al igual que Palinuro será el primer fantasma que encontrará Eneas, o A.R. 912-919) son notables: en la *Odisea* no aparece el Sueño, ni la figura del timonel tiene el protagonismo de Palinuro.

32 Brenk (1984: 780-785) relaciona este incidente con los acontecimientos de la guerra contra Sexto Pompeyo (año 38 a.C.) (cf. App. *BC* 4.85-86) y esgrime que las operaciones navales de Augusto contra Sexto en las aguas del estrecho de Sicilia son el paralelo a la navegación de Eneas rumbo a Italia, así como los sacrificios a Neptuno concuerdan con los que Augusto ofreció desde su barco tras perder parte de su flota (cf. App. *BC* 99-411).

con Neptuno como lo prueba su representación en un camafeo datado en 30 a.C. (justamente después de la batalla de Accio) en el que aparece retratado sobre una cuadriga, portando un tridente sobre las olas entre las cuales emerge la cabeza de un personaje que puede identificarse con Sexto Pompeyo o Marco Antonio;³³ posteriormente Augusto aparece en monedas representado como Neptuno, patrono que había sido anteriormente de Sexto Pompeyo y su estatua en el Palatino lo representaba con los atributos de este dios (cf. Servio *ad Eclogas* 4.109), según Galinsky; también en la *Gema Augustea* (10 d. C.) aparece sentado junto a la diosa Roma y escoltado a su derecha por este mismo dios.³⁴ Recordemos, a este respecto, que Ovidio se vale del motivo del timonel que pierde el control de la nave para aludir a Augusto.³⁵

En esta tesitura, podemos conjeturar que si Neptuno debe identificarse con Augusto,³⁶ parece que Virgilio nos quiere transmitir que en la segunda parte de la obra a la que está a punto de arribar, será Augusto quien lleve el timón y no él. El relato nos hace pensar en una subordinación más estrecha del poeta al *princeps*; un golpe de timón por el que el poema va a dejar su carácter elegíaco y va a tornarse netamente épico como expresión de la Roma de Augusto.³⁷ Un cambio que también se produce en Propertio en el año 23 a.C., siguiendo el proceso de domesticación de la elegía

33 Cf. Galinsky (1996: 21). Otros personajes tuvieron también esa idea: Bruto y Casca, los asesinos de César aparecen en denarios con la Victoria en el reverso y Neptuno en el anverso (44-43 a.C.); Sexto Pompeyo también se identificó con este dios; Antonio aparece junto a Octavia sobre una cuadriga, con la pose de Neptuno en reversos de sestercios acuñados en 36-35 a.C. En Nicópolis el campamento montado por Antonio para la batalla de Accio estaba presidido por una estatua del dios (Galinsky, 1996: 22).

34 Cf. Galinsky (1996: 314, 120-121).

35 Ovidio también se vale del motivo del timonel que pierde el control sobre la nave (*Tr.* 1.2.31-2) en alusión a Augusto incapaz de ser buen gobernante y buen patrono de poetas y del arte, en opinión de Ingleheart (2006: 85), de la misma manera que Alceo (frg. 6.1.2), otro exiliado, alude a la tempestad como metáfora de la tiranía de Mirsilo.

36 Cf. Camps (1969: 8). Muchos autores han defendido que el símil de Neptuno (1.148-56) alude a la *pietas* y monarquía de Augusto: cf. Pöschl (1970: 20-22); Perret (1977: 11); Harrison (1988: 55); Williams (1983: 70-71); Lyne (1989: 178). Últimamente Fratantuono-Smith (2015: 132).

37 A pesar de lo cual Virgilio no debe ser considerado como un mero portavoz del régimen que, después de todo, ejercía un patronazgo sobre él, como indica Vidal (2016: 96).

entre el 30 y el 15 a.C., como señala Siles,³⁸ sometiendo su escritura a las leyendas romanas ligadas a la ideología imperial en el libro 4; también en Tib. 3.1.6 observamos el debate que el propio poeta tiene con Apolo que le pregunta qué tiene que ver con la fuente de la épica. Asistimos a un cambio entonces de temas pues entran en juego la moral, las antigüedades rústicas y las ideas de Augusto y pierde peso la temática amorosa.

PERVIVENCIA DEL MOTIVO DE LA PÉRDIDA DEL TIMONEL

El *Viaje al Parnaso* de Cervantes constituye un ejemplo del motivo de la travesía literaria. En este viaje alegórico, Cervantes se embarca junto a un contingente de buenos poetas para realizar una travesía poética que culmina en el Parnaso donde librarán una batalla contra los poetastros que pretenden tomarlo. En su trayecto atraviesan el estrecho de Mesina entre Escila y Caribdis, ofreciéndoles en sacrificio a A. de Lofraso, uno de los poetas embarcados; hecho que recuerda al sacrificio de Palinuro en la *Eneida*. También se encuentran con un bajel de malos poetas a los que ataca Apolo por medio de Neptuno (vemos aquí coincidencia con la tempestad inicial de Virgilio). Cervantes relaciona el suave y costoso deslizarse de las naves con el de la inspiración poética que avanza sobre los bellos navíos de dificultosas estrofas.

Eran los remos de la real galera
de esdrújulos, y dellos compelida
se deslizaba por el mar ligera.
Hasta el tope la vela iba tendida,
hecha de muy delgados pensamientos,
de varios lizos por amor tejida.
Soplaban dulces y amorosos vientos,
todos en popa, y todos se mostraban
al gran viaje solamente atentos.
Las sirenas en torno navegaban,
dando empujones al bajel lozano,
con cuya ayuda en vuelo le llevaban.
Semejaban las aguas del mar cano

38 Cf. Siles (2016: 62).

colchas encarrujadas, y hacían
azules visos por el verde llano.³⁹

LA TRAVESÍA EN EL PROEMIO DE LA *ENEIDA*

En el proemio de la *Eneida* encontramos otro marco referencial. Castelletti⁴⁰ descubrió un acróstico en los versos 1-4. Se trata de un acróstico *boustrophédon*, es decir, que debe leerse de la manera en la que los bueyes aran los campos:⁴¹ la inicial de la primera línea y su última letra, a continuación la última letra de la segunda línea y la primera (en zigzag):

A rma virumque cano, Troiae qui primus ab ori S
Ī taliā, fato profugus, Lauīniāque uenī T
L itora, multum ille et terris iactatus et alt O
U i superum saevae memorem Iunonis ob ī ra M;

«Canto las armas y al héroe que desde las costas de Troya llegó, el primero, desterrado por el destino, a Italia y a Lavinio, zarandeado por mar y por tierra por la violencia de los dioses a causa de la ira rencorosa de Juno».

El texto resultante, al realizar una lectura en zigzag, siguiendo la dirección del arado en la tierra es: A STILO M(ARONIS) V(ERGILI): de la pluma (estilo) de Marón Virgilio. Al margen de la interpretación que da Castelletti,⁴² el acróstico se puede explicar en virtud de la relación entre el acto de escribir con el de arar, una idea que está atestiguada en autores como S. Isidoro;⁴³ lo mismo que el nexa entre *uersus* y surco. En el texto

39 ed. Gaos (2001: 1-15).

40 Cf. Castelletti (2012: 83-84).

41 Otros acrósticos en Virgilio: *Aen.* 7.601-4 (MARS); *Ecl.* 1.5-8 (FONS); *Aen.* 12.587-8 (PU VE MARO); *Georg.* 1.429-33 (MA VE PU).

42 Cf. Castelletti (2012: 93) señala que la colocación de *memorem* en el centro del v. 4 (entre V—M) podría no ser fortuita teniendo en cuenta que tiene la inicial de MEMORIA y MARO. El texto constituye una firma del autor que alude a Arato (*Phaen.* 6-8), poeta que establece una comparación entre las estrellas de las constelaciones y las letras de un texto. En este sentido, en la dirección del arado en zigzag, podemos ver una alusión al nombre de este poeta a través del participio de perfecto del verbo *aro* (*aratus*).

43 Según San Isidoro (6.14.7) el verso es llamado así porque los antiguos escribían en el mismo sentido en que araban la tierra: primero llevaban el estilete de izquierda a derecha,

isidoriano vemos, de hecho, la misma palabra que en el acróstico: *stilus*. Otros autores anteriores a Virgilio también identifican el acto de escritura con el de arar.⁴⁴

En mi opinión el significado de este acróstico responde al paradigma de Ulises: héroe viajero, zarandeado por los mares hasta llegar a su destino. Dicha condición queda reflejada en la metáfora de «arar la llanura del mar», «surcar», imagen habitual en la *Eneida*⁴⁵ que no cuenta con precedentes conocidos⁴⁶ (cf. *Georg.* 4.117 *uela traham et terris festinem aduertere proram*, donde *uertere* tiene la doble acepción de dirigirse o 'surcar': cf. *Aen.* 7.539 *et terram centum uertebat aratris* pasaje en el que el anciano Galeso revolvía la tierra con cien arados). Eso mismo hace Virgilio con su acróstico: arar el manuscrito, en una imagen que tiene precedentes en la literatura latina y también en la numismática, en relación con Augusto.⁴⁷

daban la vuelta más abajo y volvían de nuevo hacia la derecha: *uersus autem uulgo uocati quia sic scribebant antiqui sicut aratur terra. A sinistra enim ad dexteram primum deducebant stilum, deinde conuertebantur ab inferiore, et rursus ad dexteram versus; quos et hodieque rustici versus vocant*. Este mismo autor se vale de la imagen de arar el mar (*Orig.* 1.36.4): *pontum pinus arat* (*TLL* 3.627.40).

44 Existen precedentes de esta metáfora en autores del s. II a.C.: cf. T. Quinctio Atta (*Atta Com.* 13) *uertamus uomerem in cera mucroneque aremus osseo*; Titinio (*Tin. Com.* 160) *uelim ego osse arare campum cereum* (*TLL* 3.627.45).

45 Cf. 2.780 *longa tibi exsilia et uastum maris aequor arandum*, profecía de Creusa a Eneas al partir de Troya; 3.495 *nullum maris aequor arandum*, en las palabras de despedida que Eneas les dirige a Héleno en Butroto; 5.755 *interea Aeneas urbem designat aratro*, Eneas traza la ciudad de Acestes (una nueva Troya) para los que se quieren quedar en Sicilia antes de partir a Italia: única imagen fundacional de Eneas en el poema, pese a la importancia de la misma en el contexto político como lo demuestra la aparición de Augusto como *arator* en acuñaciones como las de Caesar Augusta.

46 No hay prueba de la antigüedad de esta imagen según Horsfall (2006: *ad* 3.495): lo más parecido que encuentra es *Od.* 3.175: «las naves corrían los caminos del mar». Coington (1876: *ad loc.*) señala el parecido con Aesch. *Suppl.* 1006 («surcar el mar»). El profesor José Vela Tejada me sugiere otro ejemplo en Sófocles (*S. Aj.* 250) aunque tampoco reúne las dos ideas presentes en Virgilio.

47 Cf. monedas de Caesar Augusta: *RPC* 304-314, 317, 318, 320, 322, 325, 326, en época augústea (otros 12 ejemplos de Tiberio y Calígula: 333, 338, 349, 350-351, 371-372, 374-375, 381-382, 386). Sólo la ceca de Emérita presenta este tipo, pero más escaso: 5-7, 10A, 11, 13 (Ripollés, 2010: 323).

CONCLUSIÓN

El viaje de Eneas desde Troya constituye una metáfora del propio poema; la relación con Horacio (*Carm.* 1.3), donde se alude, de manera implícita, a la *Eneida* como arriesgada empresa náutica, así como con las *Geórgicas* (2.41) permiten esta interpretación. En la expresión *uastum maris aequor arandum*, contemplamos la propia labor del poeta al que, en la imagen del acróstico inicial, vemos «arando» el manuscrito. De esta manera, se establece un paralelismo entre Eneas y Virgilio: mientras el primero ara la enorme llanura del mar como profetiza Creúsa (2.780) el segundo ara sus versos: la metáfora agrícola se convierte en marinera y, finalmente, en metapoética.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBRECHT, M. V. (2012), *Virgilio: Bucólicas, Geórgicas, Eneida, una introducción*, Murcia Editum, Universidad de Murcia.
- BARCHIESI, A. (1995), «Genealogie: Callimaco, Ennio e l'autocoscienza dei poeti augustei», en A. Belloni (ed.), *Studia Classica I*, Milán, Vita e Pensiero, 5-18.
- BRENK, F. E. (1984) «*Unum pro multis caput*: Mith, History and Symbolic Imagery, in Vergil's Palinurus incident», *Latomus*, 43, 776-801.
- CAMPS, W. A. (1969), *An introduction to Vergil's Aeneid*, Oxford, O.U.P.
- CARTAULT, A. (1926), *L'art de Virgile dans l'Énéide*, París, Les Presses Universitaires de France.
- CASADO, L. (2000), «De la cólera a la risa y la pasión: dinamismo imaginario de la tempestad marina» en M. A. Márquez, A. Ramírez de Verger y P. Zambrano (eds.), *El retrato literario. Tempestades y naufragios. Escritura y reelaboración*, Huelva, Universidad de Huelva.
- CASTELLETTI, C. (2012), «Following Aratus' plow Vergil's signature in the 'Aeneid'», *Museum helveticum*, 69, 1, 83-95.
- CATALANO, P. (1984), *s.u.* «augurium», *EVI*, Roma, 401-405.
- CORREA RODRÍGUEZ, J. A. (1984), *Poesía latina pastoril, de caza y pesca*, Madrid, Gredos.
- COX, F. (1997), «Envoi: the death of Virgil», en C. Martindale (ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CRISTÓBAL LÓPEZ, V. (2013), «La nave de Virgilio según Horacio», en J. A. Beltrán, A. Encuentra, G. Fontana, A. I. Magallón y R. Marina, (eds.),

- Otium cum dignitate. Homenaje a J.J. Iso*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 258-267.
- CURTIUS, E. R. (1976 =1955), *Literatura europea y Edad Media latina* [= *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, 1948], México – Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- DELLA CORTE, F. (1972), *La mappa dell'Eneide*, Florencia, La Nuova Italia Editrice.
- DUCKWORTH, G. E. (1957), «The *Aeneid* as a Trilogy», *TAPhA*, 88, 1-10.
- GALINSKY, K. (1996), *Augustan Culture. An Interpretative introduction*, Nueva Jersey, Princeton University Press.
- HARRISON, S.J. (1988), «Vergil on kingship: The First Simile of the *Aeneid*», *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 34, 55-9.
- INGLEHEART, J. (2006), «Ovid, *Tristia* 1.2: High drama on the high seas», *G&R*, 53, 1, 73-91.
- KIDD, K. A. (1977), «Virgil's Voyage», *Prudentia*, 9, 97-103.
- KUMANIECKI, C. F. (1926), *Quo temporis ordine Vergilius singulos libros elaboraverit*, Cracovia, Gebetner et Wolff.
- LYNE, R. O. A. M. (1989), *Word and the Poet. Characteristic Techniques of Style in Vergil's Aeneid*, Oxford, Clarendon Press.
- MACKIE, C.J. (1988), *The characterisation of Aeneas*, Edinburgo, Scottish Academic Press.
- MOYA, F. (2007), «Poesía 'menor'. Siglos I y II d.C. *Appendix Vergiliana*», en C. Codoñer (ed.), *Historia de la Literatura Latina*, Madrid, Cátedra, 451-463.
- NICKBAHT, M. A. (2010), «*Aemulatio* in Cold Blood. A Reading of the End of *Aeneid*», *Helios*, 37, 1, 49-80.
- NICOLL, W. S. M. (1988), «The Sacrifice of Palinurus» *CQ*, 38, 2, 459-72.
- OTIS, B. (1962), *Virgil: a study in civilized poetry*, Oxford, Clarendon Press.
- PÖSCHL, V. (1970), *The Art of Vergil. Image and Symbol in the Aeneid*, Ann Arbor, University of Michigan Press (=1950, *Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Äneis* Rohrer, Innsbruck).
- REEKER, H. D. (1971), *Die Landschaft in der Aeneis*, Hildesheim – Nueva York, Spudasmata XXVII.
- RIPOLLÉS, P. P. (2010), *Las acuñaciones provinciales romanas de Hispania*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- TLL = *Thesaurus Linguae Latinae*, Munich, Bayerische Akademie der Wissenschaften, s.f.
- TOLA, E. (2001), «La metáfora de la nave en *Tristia* y *Epistulae ex Ponto* o la identidad fluctuante en la escritura ovidiana del exilio», *Cuad. Fil. Clás. Estud. Lat.*, 21, 45-55.
- SILES, J. (2016), «*Pietas versus furor*: uno de los temas clave de la poética y la política de la *Eneida*», *EClés*, nº extra 3, 55-80.

- VIDAL, J. L. (2016), «Lo augusteo en la elegía romana de la época de Augusto: Tibulo y Propertio», *EClés*, nº extra 3, 81-96.
- WILLIAMS, G. W. (1983), *Technique and Ideas in the Aeneid*, New Haven, Yale University Press.

Traducciones y comentarios de fuentes clásicas:

- Cervantes, *Viaje al Parnaso* = Gaos, V. (2001), (ed.) M. de Cervantes, *Viaje al Parnaso*, Madrid, Castalia, 2001.
- Propertio, *Elegías* = Fedeli, P. (1985), *Propertio. Il Libro Terzo delle Elegie*, Bari, Adriatica Editrice.
- Virgilio, *Eneida* = Fernández Corte, J. C. (1998) (ed.), *Virgilio. Eneida*, Madrid, Cátedra.
- Virgilio, *Eneida* = Frantantuono, L.- Smith, R. A. (2015) (ed.), *Virgil, Aeneid 5. Text, Translation and commentary*, Leiden-Boston, Brill.
- Virgilio, *Eneida* = Horsfall, N. (2006) (ed.), *Virgil, Aeneid 3. A Commentary*, Leiden-Boston, Brill.
- Virgilio, *Eneida* = Perret, J. (1977), *Virgile Énéide. Livres I-IV*, París, Les Belles lettres.
- Virgilio, *Eneida* = Thilo, G. y Hagen, H. (1881), Servio Honorato, M., *In Vergilii Aeneidem commentarii*, Leipzig, Teubner.



Vivimos en una época de cambio continuo y acelerado. Las redes sociales y las innovaciones tecnológicas son algunos de los fenómenos que forman parte de nuestra cotidianeidad. Sin embargo, esta “aceleración de la historia” contrasta con el ritmo lento característico de las sociedades de la Prehistoria y el Mundo Antiguo. ¿Qué cambios podemos identificar durante este periodo temporal?; ¿cómo se manifestaron?; ¿qué consecuencias tuvieron para las diversas sociedades que los experimentaron?; ¿qué mecanismos de adaptación fueron necesarios para reaccionar a estas rupturas? En este volumen, quince jóvenes investigadores e investigadoras del panorama nacional pretenden dar respuesta a estas preguntas desde la vocación interdisciplinar propia del Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza.

P. ARANDA-CONTAMINA, M. GARCÍA-MAGÁN, A. SIERRA SAINZ-AJA, Y G. DE TORD BASTERRA son cuatro estudiantes de doctorado pertenecientes a las Áreas de Prehistoria e Historia Antigua del Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza. Sus investigaciones se han desarrollado gracias a diversas ayudas predoctorales por parte de la Diputación General de Aragón y el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España. en la formación universitaria.