

UN PASEO POR LA HISTORIA ANTIGUA

Actas del V Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA V)

José Javier Martínez García - Javier Gómez Marín
Josué Natanael Lorente Vidal - Violet Noor Moreno Gallar
(Coords.)



CIJIMA V

V Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo
(31 de mayo, 1 y 2 de junio de 2023)
www.um.es/cepoat/cijima

- © De los artículos: los autores
- © De esta edición: Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía

COMITÉ ORGANIZADOR:

Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)
Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia)
Pedro David Conesa Navarro (Universidad Complutense de Madrid)
José Javier Martínez García (Universidad de Murcia)
Josué Natanael Lorente Vidal (Universidad Complutense de Madrid)
Violet Noor Moreno Gallar (Universidad de Murcia)
Miguel Martínez Sánchez (Universidad de Murcia)
Helena Jimenez Vialás (Universidad de Murcia)

COMITÉ CIENTÍFICO:

José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)
Nuria Castellano Solé (Universidad de Barcelona)
Fernando Prados Martínez (Universidad de Alicante)
José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)
Almudena Velo Gala (Universidad de Murcia)
Javier Gómez Marín (Universidad de Murcia)
Jesús Robles Moreno (Universidad Autónoma de Madrid)
José Fenoll Cascales (Universidad Autónoma de Madrid)
José Antonio Zapata Parra (Universidad de Murcia)
Mario Lorente Muñoz (Universidad de Murcia)

Portada: Mosaico de las brujas, Mosaico de la Villa de Cicerón, Pompeya, s. I a.C.,
Museo Archeologico Nazionale di Napoli.

I.S.B.N.: 978-84-09-60432-6

Año publicación: 2024

Edición y Fotocomposición: CEPOAT

UN PASEO POR LA HISTORIA ANTIGUA

Actas del V Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA V)

José Javier Martínez García - Javier Gómez Marín
Josué Natanael Lorente Vidal - Violet Noor Moreno Gallar
(Coords.)

**CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA**

CIJIMA V

2024

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Durante los primeros doce meses, ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.
Tlf: +34 868883890
Correo electrónico: cepoat@um.es
URL: <http://www.um.es/cepoat/>

ÍNDICE:

<i>Gudea, ¿rey piadoso o ambicioso?</i>	
Aitor Céspedes Suárez	7
<i>Estudio de los niños-dioses egipcios y su introducción al mundo romano</i>	
Josué Natanael Lorente Vidal	33
<i>Talos en Creta: la muerte del autómatas en Apolonio de Rodas</i>	
Blanca Rodríguez Villar	53
<i>Representaciones de performance coral en columnas. Un estudio iconográfico del coro y la configuración del espacio público en la Antigua Grecia</i>	
Marta Nicolas Muelas	73
<i>Los tres mitos fundacionales de la monarquía macedonia</i>	
Camilo García Molinero	93
<i>La batalla de Vercelas. El fin de la amenaza del Norte y la consideración de Cayo Mario como Pater Patriae</i>	
José Manuel López Manzanera	117
<i>Octaviano Augusto y el país de las pirámides: la provincialización y asentamiento romana en Egipto en época augustea</i>	
Luis San Sebastián Sámano	135
<i>Boco II y Augusto. La relación entre Mauritania y Roma durante el II Triunvirato (44-33 a.C.)</i>	
Alberto Sáez Gallegos	159
<i>Consideraciones prosopográficas sobre los epitafios de los relieves funerarios palmirenos PAT 0647 (La Habana) y PAT 0649 (San Petersburgo)</i>	
Ernesto Caveda de la Guardia	177
<i>Los sellos de panadero del Museo arqueológico de Córdoba. nuevas aportaciones</i>	
Álvaro Castillo Arteché	199
<i>La vía Corduba-Emerita en el municipio de Córdoba: un estudio arqueológico-patrimonial</i>	
José Luis Domínguez Jiménez	219

<i>Una mirada al pasado de las vías romanas en el cuadrante noroccidental del Conventus Cordubensis: historiografía y propuesta metodológica</i>	255
Miriam González Nieto	
<i>la reutilización de edificios públicos como espacios habitacionales. principales exponentes de esta dinámica en la Hispania Citerior</i>	277
Javier Gómez Marín	
<i>Iconografía en Miniatura: una aproximación de la evolución en el arte ibérico y romano</i>	297
Juan Romero Sánchez	
<i>De maga a bruja: las mujeres en la magia grecolatina</i>	317
Rodrigo Carreño Muñiz	
<i>La imagen que falta. La representación de las hechiceras en el arte greco-latino</i>	345
Nuria Lozar Lledo	
<i>Representaciones de Catulo y los Carmina en la novela histórica y el arte</i>	377
Luna Clavero Agustín	

GUDEA, ¿REY PIADOSO O AMBICIOSO?

Aitor Céspedes Suárez¹
Universidad de Murcia

RESUMEN

Gudea, ensi de Lagash, es un personaje histórico bien y mal conocido al mismo tiempo. La imagen es una herramienta poderosa y las numerosas estatuas que tenemos esculpidas sobre él lo hacen fácilmente identificable. Sin embargo, apenas se conoce nada de su reinado debido a que las fuentes de las que disponemos, pese a ser numerosas, son muy parcas en cuanto a información directa se refiere. Prolífico constructor de templos y afamado por sus numerosas estatuas, se ha visto en él a un monarca piadoso, centrado más en las cuestiones religiosas que políticas. No obstante, las palabras que siguen versarán sobre un tema nuclear dentro del reinado de Gudea. Política y religión son inseparables en la antigua Sumer, por tanto, ¿y si donde vemos simplemente elementos relacionados con lo sacro se esconden, también, maniobras de carácter político?

Palabras clave: Gudea, Lagash II, estatuas, templos, Sumer.

ABSTRACT

Gudea, ensi of Lagash, is a well-known and poorly known historical figure at the same time. The image is a powerful tool and the numerous statues we have sculpted on it make it easily identifiable. However, hardly anything is known about his reign because the sources we have, despite being numerous, are very limited in terms of direct information. A prolific builder of temples and famed for his numerous statues, he has been seen as a pious monarch, focused more on religious issues than political and/or military issues. However, the words that follow will deal with a nuclear issue within the reign of Gudea. Politics and religion are inseparable in ancient Sumer, therefore, what if where we simply see elements related to the sacred, maneuvers of a political nature are also hidden?

Keywords: Gudea, Lagash II, statues, temples, Sumer.

1. ALGUNOS APUNTES METODOLÓGICOS

1.1. LAS PALABRAS SUMERIAS Y CASTELLANIZACIÓN DE LOS NOMBRES

Las palabras que aparezcan como transliteraciones del sumerio lo harán en minúscula y en negrita. Sin embargo, existen términos que, por su uso común, considero convenientes escribirlas como si fueran una palabra en español más. Eso sucede, por ejemplo, con el vocablo “ensi”. Lo mismo ocurrirá con los nombres propios que aparezcan en el presente trabajo, ya tengan un origen sumerio o acadio.

1. aitor.cespedes@um.es - <https://orcid.org/0009-0008-6370-5872>

Además, escribiré esos nombres propios de acuerdo a las reglas de la escritura de la lengua española para reproducir fielmente, al menos dentro de lo posible, el valor fonético que en verdad representaban. Así de la transliteración **nam-mah-ni** obtendremos Nammajni, ya que el signo /ḥ/ representa un fonema similar a nuestra /j/. Lo mismo sucederá con nombres de lugares o divinidades como Guirsu o Ninguirsu, escritos habitualmente como Girsu o Ningirsu. Ello se debe a que en otras lenguas como la inglesa la sílaba /gi/ se lee de forma similar a nuestra /gui/ por lo que esa representación gráfica en su lengua es correcta en relación al valor fonético originario sumerio, pero en castellano la sílaba /gi/ se lee /ji/, por lo que necesitamos cambiar la sílaba en cuestión añadiendo esa /u/ con el objetivo de acercarnos lo máximos posible al golpe de voz que creemos que reproducían los antiguos sumerios al pronunciar dichos términos. Por último tenemos la letra que transliteramos como /ḡ/ que equivale a nuestra /ng/, de ahí que el nombre transliterado como **piriḡ-me₃** vaya a desembocar, al naturalizarlo al español, a Piringme. No añadiré la letra /n/ de esa construcción /ng/ cuando le preceda una /n/ o simplemente no le anteceda nada, como puede verse en los ejemplos de Ninguirsu (transliterado: **^dnin-ḡir₂-su**) y Guirsu (**ḡir₂-su^{ki}**).

1.2. GEOGRAFÍA Y CRONOLOGÍA

Gudea fue rey de Lagash, por lo que el contenido de este artículo se centrará geográficamente en ese antiguo territorio. Mas cabe aclarar que Lagash era tanto una ciudad como, en esta época, un reino independiente que contenía varios núcleos urbanos, entre ellas la propia ciudad homónima. Cada vez que haga alusión a Lagash me estaré refiriendo al reino y, cuando lo haga a la ciudad lo especificaré en el propio texto. Además, siempre que mencione a Lagash II estaré aludiendo al periodo de independencia que disfrutó el reino de Lagash en un periodo de tiempo poco claro que se enmarcó entre la caída de Acad (2334-2154 a. C.) y el surgimiento de la Tercera Dinastía de Ur (2112-2004 a. C.).

No menos importante es destacar que el conocimiento de la cronología de la antigua Mesopotamia en el tercer milenio es francamente malo y existen debates sobre en qué años (o incluso siglos) sucedió uno u otro acontecimiento. Por ello se han establecido, a nivel general, tres tipos de cronología para este (y otros) periodo: las llamadas cronología alta, cronología media y cronología baja². Durante las últimas décadas la mayor parte de los sumerólogos y asirólogos han optado por fechar conforme a lo establecido en la cronología media, no porque se considere necesariamente como la más certera, sino por una cómoda convención que, al homogeneizar las fechas, facilita el trabajo de todos los investigadores. Por ese motivo, las fechas expresadas en este trabajo se registrarán también por la cronología media.

Sin embargo, en el caso concreto de Lagash II especificaré simplemente que se trata del siglo XXII a. C., ya que si la cronología general del tercer milenio está mal

2. Un buen resumen sobre esta cuestión puede consultarse en: Mario Liverani, *El Antiguo Oriente: Historia, Sociedad y Economía* (Barcelona: Crítica, 1995), 27-35.

conocida, lo que sabemos sobre la cronología concreta de Lagash II supera en pobreza a la mayor parte de periodos que la rodean.

1.3. SOBRE ENSI Y REY

Aunque el título que ostentó Gudea fue el de “ensi”, vocablo sumerio que normalmente se traduce como “gobernador”³, para diferenciarlo de la palabra “lugal”, que es la palabra sumeria equivalente en nuestro idioma a “rey”, emplearé en este texto también esta traducción al castellano pues, si bien es cierto que tanto en el periodo acadio y de la Tercera Dinastía de Ur los ensis eran gobernadores dependientes del poder monárquico central, en la época de Gudea, esto es, en Lagash II, el título de “ensi” en Lagash era realmente el máximo cargo político de un reino independientes. Sin embargo, se titulaban así debido a que, en la mentalidad sumeria, estos ensis independientes ejercían como gobernadores de la deidad principal del reino, en el caso lagashita, de Ninguirsu, verdadero soberano del mismo. No es algo nuevo de este lugar ni de este periodo, pues en Umma seguían el mismo patrón, y lo mismo sucedía en la propia Lagash en tiempos anteriores a la instauración de la hegemonía acadia. En cualquier caso, a lo largo de este trabajo se utilizará de forma indistinta las palabras ensi, rey, monarca, soberano y gobernante como sinónimos.

2. LA PARADOJA DE GUDEA

Con Gudea (siglo XXII a. C.) sucede algo, sin duda, curioso, pues es uno de los monarcas más conocidos y, al mismo tiempo, menos conocido de la historia de la antigua Mesopotamia. Es conocido en el sentido de que es reconocible, ya que si preguntáramos a cualquier persona que haya obtenido una titulación superior en historia y que haya cursado, con mayor o menor profundidad, alguna asignatura donde se imparta contenido relacionado con este periodo, que nombrase a cinco monarcas mesopotámicos mencionará, con alta probabilidad, a Gudea. Y, en caso de no ser capaz de nombrar a cinco monarcas de esta civilización, es también muy probable que visualice una imagen de alguna de las estatuas de Gudea. Esto es igualmente aplicable a personas aficionadas a la historia antigua.

Sin embargo, es también un rey poco conocido, pues apenas sabemos nada de su reinado. Contamos con monarcas mesopotámicos que son desconocidos para el gran público e incluso para historiadores que no han profundizado sobre esta época por centrarse su especialidad en otro ámbito geográfico y/o temporal de los que tenemos un mayor información sobre sus respectivos reinados⁴.

3. Pascal Attinger, *Glossaire sumérien–français principalement des textes littéraires paléobabyloniens* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz GmbH & Co., 2021), 356.

4. Los mismos miembros de la Tercera Dinastía de Ur, salvando a Ur-Nammu, son poco conocidos para el gran público y, sin embargo, conocemos mucho más sobre sus reinados que del gobierno de Gudea.

He ahí la paradoja que existe en torno a la figura de Gudea, no obstante, en este artículo se pretende aportar algo de luz a parte de la política interior que este rey ejerció bajo unas pretensiones muy concretas y se hará, precisamente, en base al motivo principal por el cual Gudea es un monarca reconocible.

3. ¿POR QUÉ ES RECONOCIBLE GUDEA?

Ya se ha mencionado de pasada en el apartado anterior: el mayor factor por el que es conocido Gudea es la obra escultórica que representa la imagen de este rey. Y es que contamos con varias estatuas encargadas por el ensi lagashita cuyo objetivo primario era realizar una representación de su propia imagen a modo de figura votiva, con una inscripción sobre ella dedicada a la divinidad (o divinidades) de turno. Este tipo de estatuas son conocidas como estatuas parlantes debido a que los textos insertados en ellas “nos hablan” o reproducen aquello que el monarca en cuestión quería reflejar. Al mismo tiempo, son conocidas como estatuas orantes, pues presentan una posición particular donde las manos de la persona representada están entrelazadas a modo, en teoría, de respeto y/u oración a la divinidad, y unos ojos grandes y completamente abiertos para plasmar la admiración que se tenía a la deidad frente a la cual se colocaba dicha figura. Quizás, una de las más célebres sea la denominada Estatua I (Fig. 1).

Mas, visto este aspecto, resulta necesario formular las siguientes preguntas: ¿por qué el hecho de que un monarca sumerio tenga representaciones estatuarias de este tipo lo hace especialmente conocido? ¿Acaso es un acontecimiento único en la historia sumeria? La segunda pregunta es fácil de contestar y la respuesta es no. Ni Gudea es el único rey sumerio que ordenó el esculpido de esta clase de estatuas ni fue el primero en hacerlo.

Las figuras votivas eran un elemento común en Mesopotamia desde hacia milenios⁵, y, si atendemos a estatuas reales, orantes y parlantes contamos con precedentes lejanos como son las de HAR.TU⁶ y Tunak halladas en el yacimiento de Tell Agrab que datan del periodo Protodinástico II (2775-2600 a. C.)⁷. Siguiendo con esta clase de esculturas, pero de un estilo artístico similar a las de Gudea, podemos remontarnos a las estatuas de Lugaldalu de Adab (alrededor del 2500 a. C.)⁸ y a la de Entemena de Lagash (siglo XXV a. C.)⁹ (Fig. 2) que fueron elaboradas durante el Protodinástico IIIb (2500-

5. Véase: Michael Roaf, *Mesopotamia* (Barcelona: Folio, 2004), 46.

6. Cuando se desconoce con exactitud el valor de determinados signos se transliteran de esta forma: Rafael Jiménez Zamudio, *Nueva gramática de Sumerio* (Madrid: Universidad de Alcalá, 2017), 36-37,

7. Gianni Marchesi y Nicolò Marchetti, *Royal Statuary of Early Dinastic Mesopotamia*, (Indiana: Eisenbraus, 2011), 129-130, 160 y 164).

8. Edgar Banks, *Bismya, or the Lost City of Adab* (Nueva York: The Knickerbocker Press, 1912); Karen Wilson, *Bysmaya: Recovering the lost city of Adab* (Chicago: Oriental Institute Publications, 2012), 93, 100. En su momento Edgar Banks formuló la posibilidad de que había hallado la estatua más antigua del mundo, sin embargo, no tardaría demasiado tiempo en realizarse nuevos descubrimientos que echaran por tierra esta posible hipótesis: Edgar Banks, “The Oldest Statue in the World,” *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 21, No. 1 (Oct., 1904): 57-59.

9. En este caso no sólo estamos ante un monarca de Lagash, al igual que Gudea, sino que su estatua fue elaborada en uno de los materiales más utilizados para tallar las estatuas de Gudea, la diorita: Leonard Woolley,

2334 a. C.)¹⁰, añadiendo la de Ur-Baba (siglo XXII a. C.)¹¹, ensi lagashita que gobernó pocos años antes que el protagonista del presente artículo (Fig. 3).



Figura 1. Estatua I de Gudea.

Ur Excavations: Volume IV: The Early Periods (Filadelfia: Alen, Lane y Scott, 1955), 47-48 y 168.

10. Existe cierta controversia sobre la época en la que vivió Lugaldalu. Thureau-Dangin consideraba que probablemente reinó antes que Ur-Nanshe de Lagash (siglo XXVI a. C.) lo cual lo ubicaría temporalmente en el periodo Protodinástico IIIa (2600-2500 a. C.): François Thureau-Dangin, *Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften*, (Leipzig: J. C. Hinrichs Buchhandlung, 1907), 152, y nota 2 de la página 153). Aunque no especifica el motivo por el cual cree que es probable que Lugaldalu fuera anterior a Ur-Nanshe, es de suponer que se basó en la paleografía, pues es un método que utilizó en otras ocasiones para establecer la cronología relativa de diferentes monarcas sumerios. Moortgat, por su parte, y basándose en los estilos escultóricos, así como en la calidad de las piezas, sugirió que este rey debió ser posterior a Ur-Nanshe y que no debió estar muy alejado en el tiempo de Entemena Lagash, por lo que lo volveríamos a encuadrar dentro del Protodinástico IIIb: Anton Moortgat, *The Art of Ancient Mesopotamia: The Classical Art of Near East* (Londres: Phaidon, 1969), 38-39. Karen Wilson secunda esta hipótesis: Wilson, *Bysmaya*, 93; mientras que Gianni Marchesi y Nicolò Marchetti abogan por dar mayor peso al criterio paleográfico, como hizo en su día Thureau-Dangin, por lo que encuadran el reinado de este rey entre finales del Protodinástico IIIa e inicios del IIIb: Marchesi y Marchetti, *Royal Statuary*, 131.

11. También esculpida en diorita: Ernest Sarzec, León Heuzey, Arthur Amiaud y Thureau-Dangin, *Découvertes en Chaldée I* (París: Ernest Lerroux, 1884-1912), 26; ; Ernest Sarzec, León Heuzey, Arthur Amiaud y François Thureau-Dangin, *Découvertes en Chaldée II* (París: Ernest Lerroux, 1884-1912), IV-VI e imagen 7; León Heuzey, *Catalogue des antiquités chaldéennes: sculpture et gravure à la pointe* (París: Librairies-

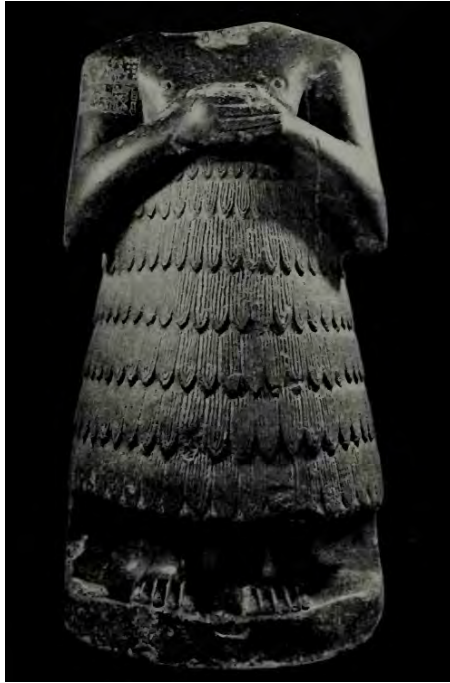


Figura 2. Estatua de Entemena.

Se podría argüir, por otro lado, que las estatuas de Gudea son especialmente relevantes a causa de su fina talla pues, en efecto, la calidad escultórica de estas figuras superan en destreza a las anteriormente citadas. Mas tampoco en este aspecto las estatuas de Gudea, como esculturas reales, parlantes y orantes, suponen una característica única, pues las estatuas del hijo que le sucedió en el trono lagashita, Ur-Ninguirsu II (Siglo XXII a. C.), exhiben una calidad escultórica semejante¹². Podríamos aludir también a una de las estatuas de Shulgui que, pese a estar ampliamente dañada, manifiesta una enorme maestría en las piezas que sí conservamos¹³.

Así pues, la primera de las preguntas sigue sin estar satisfactoriamente contestada: ¿por qué el hecho de que un monarca sumerio tenga representaciones estatuarias de este tipo lo hace especialmente conocido? La respuesta, lo acabamos de ver, no estriba en la exclusividad, la innovación o la calidad, sino en la cantidad.

Y es que existen nada más y nada menos que entre 22 y 27 estatuas de Gudea que se han catalogado, cada una de ellas, con una letra, comenzando por la A y acabando

Imprimeries Réunies, 1902), 168-169.

12. Véase, por ejemplo: François Thureau-Dangin, "Statuettes de Tello," *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 27, fascicule 2, (1924): 104-105.

13. Claudia Suter, "A Shulgi Statuette from Tello." *Journal of Cuneiform Studies* 43/45 (1991-1993): 63-70.

con la AA, debido a que el abecedario francés carece de la letra “ñ”, por lo que se ha requerido, para esta última, añadir otra letra más. La cifra oscila debido a que se duda de la autenticidad de las estatuas M, N, O, P y Q¹⁴.



Figura 3. Estatua de Ur-Baba.

La cifra es asombrosa si la comparamos con las de otros monarcas mesopotámicos en general, y sumerios en particular. Desconocemos cuántos años reinó Gudea exactamente, pero estamos seguros de que gobernó un mínimo de 11 años¹⁵ aunque, como señala Claudia Suter¹⁶, la cifra debe ampliarse si tenemos en cuenta su amplia actividad edilicia, por lo que la propuesta de Sollberger¹⁷, que consiste en atribuir 17 años de reinado a Gudea parece, sin duda, más aproximada a lo que debió suceder en la realidad. A ello hay que añadir que no tenemos ningún motivo para afirmar que este monarca fuese realmente hegemónico. No hay duda de que Lagash II fue uno de los reinos más importantes de la Baja Mesopotamia en ese difuso tiempo que discurre entre la caída de Acad y el definitivo alzamiento de la Tercera Dinastía de Ur, pero, hasta donde sabemos en la actualidad, jamás llegó a imponerse de tal manera sobre el resto de Súmer como sí lo

14. Claudia Suter, *Gudea's Temple Building: The Representation of an Early Mesopotamian Ruler in Text and Image* (Groningen: STYX publications, 2000), 36.

15. Véase nota 14 de la página 51 de: Piotr Steinkeller, “The Date of Gudea and His Dynasty,” *Journal of Cuneiform Studies* 40, no. 1 (1988): 47–53.

16. Claudia Suter, *Gudea's Temple Building*, 17.

17. Edmond Sollberger, “Sur La Chronologie Des Rois D’Ur Et Quelques Problèmes Connexes,” *Archiv Für Orientforschung*, vol. 17, (1954-1956), 33-34.

hicieron Acad y Ur III, pues no se le conoce anexión significativa de territorios que vayan más allá de lo que estrictamente hablando podemos considerar como el tradicional reino de Lagash. Es probable que sí obtuviera un reconocimiento de predominio de otros reinos sumerios durante, al menos, parte del reinado de Ur-Baba, ya que este ensi consiguió que su hija Enannepada fuese nombrada como en (suma sacerdotisa) de Nanna en Ur¹⁸, hecho que sólo han realizado monarcas hegemónicos, o que pretendían mostrarse como tal, en Súmer, y que controlaban la costera ciudad del dios luna. Sin embargo, las únicas menciones que tenemos de territorios no lagashitas en los textos reales de Gudea se circunscriben, por un lado, a Anshan y Elam, y por otro, a la ciudad de Eridú. En el primer caso estamos ante el único testimonio que nos ofrece este monarca sobre una campaña militar ya que, nos dice, golpeó a Anshan y a Elam trayéndose riquezas de allí, quizás a modo de saqueo y/o tributo impuesto. Este acontecimiento queda reflejado en la Estatua B (líneas 64-69 de la columna VI)¹⁹. Por su parte, la referencia a Eridú tiene doble sentido, por un lado se dice que en esa ciudad las cosas se hacían como debían hacerse, es decir, de forma ritualmente correcta (líneas 7-9 de la columna IV de la Estatua B)²⁰ y, por otro, se menciona un viaje del dios Ninguisu a dicha urbe, mientras se realiza la construcción del Eninnu-Anzu-Babbar (línea 9 de la columna III del Cilindro B)²¹. Ninguna de estas escasas alusiones, así como la misma ausencia de otras, nos induce a pensar que Gudea ostentó el poder hegemónico sobre Súmer.

Así, si comparamos el número de estatuas de Gudea con el de monarcas que sí obtuvieron dicha hegemonía y que disfrutaron de largos reinados, la cantidad del ensi lagashita nos parece admirable. Un buen ejemplo de comparación es Shulgui, segundo rey de la Tercera Dinastía de Ur. Este soberano gobernó durante 48 años y tuvo la hegemonía sobre Súmer y Acad, a parte de otros territorios circundantes, por lo que la capacidad que tenía Shulgui de acumulación de recursos era notablemente superior a la de Gudea. Sin embargo, de este monarca sólo conservamos entre 4 y 5 estatuas²², lo cual queda extremadamente lejos de las entre 22 y 27 estatuas de Gudea. Podemos ir más allá y comparar el número de estatuas de Gudea con el número de estatuas de todos los monarcas de la Tercera Dinastía de Ur, reino que duró más de 100 años y que ostentó el máximo poder en Mesopotamia durante la mayor parte de esa centuria. Obtenemos así el siguiente resultado (Tabla 1).

18. Woolley, *Ur Excavations Volume. IV*, 51.

19. Véase: Richard Averbeck, "A preliminary study of ritual and structure in the Cylinders of Gudea" (PhD diss., Universidad de Pensilvania, 1987), 727; Dietz Otto Edzard, *Gudea and his Dynasty* (Toronto: Universidad de Toronto, 1997), 35.

20. Averbeck, "A preliminary", 717; Edzard, *Gudea and his Dynasty*, 32.

21. Averbeck, "A preliminary", 683; Federico Lara peinado, *Himno al templo del Eninnu: Cilindros A y B de Gudea* (Madrid: Trotta, 1996), 88; Edzard, *Gudea and his Dynasty*, 90.

22. Existe una tablilla paleo-babilonia procedente de la ciudad de Nippur que presenta una copia que, con toda probabilidad, se encontraba originalmente en una estatua real, parlante y orante que Shulgui dedicó al dios Nanna: Douglas Frayne, *Ur III Period (2112-2004 BC)* (Toronto: Universidad de Toronto, 1997), 156.

Rey	Número de estatuas	Procedencia	Material	Deidad a la que iba dedicada
Ur-Nammu	²³	-	-	-
Shulgui	4 ó 5 estatuas	1-Ur ²⁴ 2-Guirsu ²⁵ 3-Provincia de Lagash ²⁶ 4-Ur ²⁷ 5-Nippur	1-Diorita 2-Esteatita verde 3-Hornblenda 4-Diorita 5-Conservamos las tablillas que reproducen el texto que originalmente estaba inscrito en la estatua (ver cita 20)	1-Nanna 2-Igalim 3-Nindara 4-Ninsun 5-
Amar-Sin	1 ²⁸	Desconocida	Mármol negro	Nanna
Shu-Sin	1 ²⁹	Desconocida	Diorita	Enlil
Ibbi-Sin	1 ³⁰	Desconocida	Piedra caliza marrón	Nindara
Desconocido	4 ³¹	-	-	-

Tabla 1.

Como puede apreciarse, si unimos todas las estatuas reales, parlantes, votivas y orantes de todos los monarcas de la Tercera Dinastía de Ur sumamos un total de doce, lo cual queda ensombrecido por el número de estatuas de un solo gobernante, Gudea que, como hemos visto, presenta una cifra notablemente mayor.

23. No se conoce ninguna estatua de estas características atribuidas a este rey.

24. La imagen de la estatua puede verse en: Moortgat, *The Art of Ancient Mesopotamia*., imagen 178; y el texto de la misma puede consultarse, entre otras obras, en: Cyril Gadd, *Ur excavations Texts I: Royal Inscriptions* (Londres: The Oxford University Press, 1928), 11-12.

25. Frayne, *Ur III Period*, 157-158.

26. Se desconoce cual fue la ubicación a la que iba destinada esta estatua. Sin embargo, teniendo en cuenta que Nindara era un dios lagashita, esposo de la también diosa lagashita Nanshe, es altamente probable que esta estatua se encontrara en la provincia de Lagash. La imagen de la estatua puede verse en: Richard Zettler, "Part Two: The Statue," *DUMU-E₂-DUB-BA-A: Studies in Honor of Ake W. Sjöber*, (1989), 65-70; y el texto de la misma puede consultarse en: Miguel Civil, "The Statue of Sulgi-ki-ur,-sag,-kalam-ma. Part One: The Inscription," *DUMU-E₂-DUB-BA-A: Studies in Honor of Ake W. Sjöber*, (1989), 49-55.

27. Leonard Woolley, *Ur Excavations: Volume IX: The Neo-Babylonian and Persians Periods* (Londres: The Trustees of the Two Museums, 1962), 17.

28. "Statue fragment bearing incised cuneiform inscription of Amar-Sin", The Metropolitan Museum of Art, consultado el 6 de septiembre de 2023: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/323751>

29. Földi, Zsombor, "The Sad Story of a Sumerian Statue: The Destruction of Šū-Suen 7", *Cuneiform Digital Library Notes*, 2014 (2).

30. Frayne, *Ur III Period (2112-2004 BC)*, 382-383.

31. Se tratan de una serie de estatuas demasiado fragmentadas como para poder asociarlas a algún monarca en concreto. Para una visión más detallada de las mismas ver: Douglas Frayne, *Ur III Period (2112-2004 BC)*, 402-405.

Queda pues, patente, que el mayor elemento que hace reconocible a nuestros ojos a Gudea son sus estatuas, pero no por ser pionero, original o mostrar una finura escultórica especial, sino por su número. Lo especial en dichas estatuas es la alta cifra de las mismas, lo cual, también, nos da una imagen del propio ensi.

4. ¿POR QUÉ GUDEA ES POCO CONOCIDO?

Se han adelantado algunas respuestas a esta pregunta. Y es que tenemos miles de textos datados bajo el reinado de Gudea, las propias estatuas presentan inscripciones y, por supuesto, no podemos olvidarnos del amplio relato que ofrecen los Cilindros A y B pero, sin embargo, apenas conocemos nada del gobierno de este monarca, ni en el plano interior ni en el plano exterior. No es un hecho aislado, pues esto sucede con todos los soberanos que ostentaron el cetro y el trono de Lagash II, y, en general, con todo el periodo englobado desde la caída de Acad y el alzamiento de la Tercera Dinastía de Ur. Mas esto se explica por la escasez de fuentes disponibles en este oscuro periodo y, por eso mismo, sorprende este caso concreto donde, como acabamos de ver, las fuentes no deberían ser un problema, siendo el *corpus* documental de Gudea el más amplio, con diferencia, de esta época. Sin embargo, pese a su número, muestra tal cantidad de vacíos de información que lo que se conoce actualmente de Gudea no es mucho más de lo que conocemos de otros reyes de este periodo.

Así, desconocemos el número de años exactos que reinó, ignoramos quien fue su inmediato predecesor³², así como la mayor parte de los eventos principales de su reinado al margen de la propia actividad edilicia, no conocemos ni siquiera a un sólo gobernante no lagashita contemporáneo a él por lo que ignoramos cuando reinó³³ y qué relación tuvo

32. Los primeros investigadores que trabajaron sobre este asunto tuvieron divergencia de opiniones sobre quién fue el ensi que precedió en el trono a Gudea. De este modo, tenemos quien postuló que fue Nammajni: León Heuzey, "Généalogies de sirpourla: d'après les découvertes de m. De sarzec," *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, vol. 2, No. 3 (1891), 78-79; Hugo Winckler, *Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte*, (Leipzig: Verlag Von Eduard Pfeiffer, 1896), 42-43; Leonard King, *A History of Sumer and Akkad* (Nueva York: Frederik A. Stokes Company, 1916), 254-255, 275-277; Cyril Gadd, *The Early Dynasties of Sumer and Akkad* (Londres: Luzac & Company, 1921), 32 y 38; y también en una de las dos posibles opciones que presenta Steinkeller: Steinkeller, "The date of Gudea", 47-53; Thureau-Dangin esgrimió que fue Kaku: François Thureau-Dangin, "Note sur la troisième collection de tablettes découvertes par M. de Sarzec à Telloh, lue à la séance du 10 janvier," *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 46^e année, N. 1, (1902), 79; mientras que otros autores abogaron por colocar como predecesor a Ur-Ning: André Parrot, *Tello, vingt campagnes de fouilles (1877-1933)*, (París: Albin Michel, 1948), 145-146; y en la otra alternativa ofrecida por Steinkeller: Steinkeller, "The date of Gudea", 47-53; por su parte Sauren creía que fue Ur-Abba quien reinó inmediatamente antes que Gudea: Herbert Sauren, "Zur Datierung Gudeas von Lagaš," *Zeitschrift des Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplementa* 1/1, (1969). 115-129; mientras que Sollberger argumentó que debió ser Ur-Baba quien le precedió en el trono lagashita: Edmond Sollberger, "Sur La Chronologie", 10-48. La tesis de este último investigador combinada con la publicación de la "Tablilla Maeda" ha consolidado la postura de esta opción entre los diferentes sumerólogos, sin embargo, no han sido muchos los que han tratado con posterioridad este tema en profundidad, y Maaijer ya demostró que dicha tesis no es, desde luego, definitiva: Remco de Maaijer, "Šulgi's Jubilee: Where's the Party?," *On the Third Dynasty of Ur. Studies in Honor of Marcel Sigrist*, (2008), 49.

33. Ha existido, y todavía pervive, un debate sobre si Gudea llegó a ser contemporáneo a algún monarca

con los guti o con otros reinos ya que, como se ha mencionado anteriormente, su única actividad externa es una poco alardeada campaña victoriosa contra Elam y Anshan. Eso es lo que podemos extraer de los textos de Gudea si los leemos en su literalidad, hecho que provoca que existan profundos vacíos sobre el reinado de este monarca y, debido a ello, haya suscitado diversos e interesantes debates académicos sobre varios aspectos de su gobierno, aunque ninguno de ellos ha llegado a conclusiones definitivas por lo que dichos debates siguen abiertos.

5. GUDEA, REY PIADOSO

A menudo la historiografía a catalogado a Gudea como un monarca piadoso y/o que pretendió presentarse de esta forma³⁴, fomentando su imagen de devoto de los dioses frente a la construcción del ideario del rey guerrero al que hicieron hincapié los soberanos acadios. Y no es de extrañar pues, como hemos visto, Gudea es principalmente conocido por el gran número de estatuas reales, votivas, orantes y parlantes que tiene.

La función propia de las estatuas, pues, ya nos indica un claro componente religioso, especialmente en lo concerniente a la estatua como objeto votivo y orante que, además, en el caso sumerio, servía como una especie de elemento catalizador que favorecía la intermediación entre el soberano y los dioses³⁵.

Además, si atendemos a las propias inscripciones de las estatuas (y de otros textos), observamos que Gudea destacó también como un prolífico constructor de templos. Así, podemos deducir que el elevado número de estatuas de Gudea puede ir aparejado a su amplia actividad edilicia de centros religiosos donde, en cada nuevo templo (o reconstrucción del mismo) se podía colocar, como mínimo, una de las figuras. No obstante, no se puede tomar esta deducción como un hecho imperativo y aplicable al resto de casos, pues existieron otros reyes sumerios que también erigieron numerosos templos y de los que, sin embargo, apenas conservamos este tipo estatuas, o directamente

de la Tercera Dinastía de Ur, fundamentalmente con Ur-Nammu, o si su reinado acabó antes del surgimiento de dicho reino. Entre los primeros encontramos a: León Heuzey, "La chronologie chaldéenne", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 40^e année, N. 2 (1896), 146-147; Heuzey, *Catalogue*, 49-50; Winckler, *Untersuchungen*, 42; King, *A History of Sumer and Akkad*, 275-277; Gadd, *The Early Dynasties*, 32; Cyril Gadd, "The Dynasty of Agade and the Gutian invasion", en *Early History of the Middle East, The Cambridge Ancient History* (Vol. 1, Part. 2), (Cambridge: Universidad de Cambridge, 1971), 458-461; André Parrot, *Tello*, 206-207; Samuel Noah Kramer, "Ur-Nammu Law Code", *Orientalia*, vol. 23, n° 1, (1954), 40-51; Sauren, "Gudeas von Lagaš", 115-129; Steinkeller, "The date of Gudea", 1988, 47-53. Por su parte, entre los segundos, destacamos: Fritz Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens* (Berlín: Hauptabteilung, 1885-1888), 318-319; Sollberger, "Sur La Chronologie", 1954-1956, 10-48; Salvatore Monaco, "Nam-mah-ni/nam-ha-ni ensi lagashki: Two notes 1988 on ASJ 10," *Acta Sumerologica*, (1988), 89-105.

34. Véase, por ejemplo: Heuzey, *Catalogue*, 47; Samuel Noah Kramer, *The Sumerians: Their History, Culture and Character* (Chicago: The University of Chicago Press, 1963), 137; Henri Frankfort, *Arte y Arquitectura del Oriente Antiguo* (Madrid: Cátedra, 2008), 97; Félix García Morá, *Atlas Histórico del Próximo Oriente Antiguo I: De los orígenes a mediados del segundo milenio a. C.* (Madrid: Síntesis, 2012), 94.

35. Marco Ramazzoti, "Ideografía ed estetica della statuaria mesopotamica del III millennio a. C.," *Quaderni di Vicino Oriente V* (2010), 309 y 316-317.

no conocemos ninguna, como son los casos de Shulgui y Ur-Nammu. En cualquier caso, sobre este tema en particular se profundizará unas líneas más adelante.

Lo que está claro, en cualquier caso, es que tanto la simple existencia de las estatuas votivas y orantes *per se*, como el propio contenido textual de las mismas, nos refleja un decisivo carácter religioso: ofrenda a los dioses, oración permanente y construcción de templos. Llegados a este punto cabe hacerse la siguiente pregunta: ¿era acaso Gudea más devoto y/o piadoso que otros reyes sumerios y mesopotámicos? No debemos olvidar que en la antigua Mesopotamia todo estaba imbuido por la religión, incluso podríamos decir que todo era religión en el sentido de que los dioses estaban en cada cosa y situación. ¿Existía la economía? Evidentemente, como en toda comunidad humana, pero la economía no sólo era economía, era por encima de todo, religión³⁶. ¿Existía la política? Nuevamente, sí, como en toda comunidad humana, pero la política también era, o mejor dicho, sobre todo era, religión³⁷. Por otro lado, no tenemos ningún indicio de que existiera algo similar al ateísmo en esta civilización, y no parece que tampoco se contemplara como una posibilidad ni siquiera en el pensamiento de los antiguos mesopotámicos. Por tanto, y volviendo a la pregunta: ¿era acaso Gudea más devoto y/o piadoso que otros reyes sumerios y mesopotámicos? Parece una cuestión imposible de responder con precisión debido a que se trata de un tema que difícilmente se puede percibir en el tipo de fuentes que conservamos, pero, teniendo en cuenta la mentalidad mesopotámica en general, y la sumeria en particular, lo cierto es que no debió existir una gran diferencia entre la devoción de Gudea y la de otros monarcas. Entonces, ¿cómo se explica la gran cantidad de estatuas reales, votivas, orantes y parlantes que hay de Gudea en comparación con la de otros reyes? ¿No sería esa precisamente la fuente clave para pensar que Gudea era un monarca especialmente devoto, muy por encima de otros? Particularmente, y anteponiendo la mentalidad basal de la cultura de la que estamos hablando, pienso que no, la devoción no es un elemento objetivo susceptible de ser medido, y considero que hay otras motivaciones que explican el gran número de estatuas de Gudea, así como su generosa actividad edilicia. No cabe ninguna duda de que Gudea fue un ensi realmente devoto, pero tampoco de que el resto de reyes sumerios, acadios, asirios y babilonios también lo fueron. Por tanto sí, Gudea fue un rey devoto, pero todavía quedan cuestiones centrales del presente trabajo por resolver. Prosigamos pues.

6. GUDEA, REY AMBICIOSO

La política es política pero, como se ha dicho, en la antigua Sumer, también era religión. De hecho, la forma más certera de definir la política en este periodo es la

36. Véase, por ejemplo, las líneas 118-124 de la Maldición de Acad: Pascal Attinger, “La malédiction d’Agadé (2.1.5)”, *Cuneiform Digital Library Journal*, (2017), 9.

37. Buenas evidencias al respecto las encontramos en el manto religioso en el que se envuelve las reformas de Urukaguina para justificar el alzamiento que hace para derrocar a su predecesor: Douglas Frayne, *Presargonic Period (2700-2350 BC)* (Toronto: Universidad de Toronto, 1998), 248-265; o en la citada Maldición de Acad, donde se muestra a los dioses como los causantes de la caída de Acad: Attinger, “La malédiction”, 1-15.

de considerarla como una rama más de la religión, e inseparable de ella. No poseemos ningún texto en los alrededores de 2.500 años de historia de la antigua Mesopotamia que nos hable de política de una manera en la que nosotros podamos identificarla como tal, es decir, carecemos de textos estrictamente políticos como los que conservamos de la antigua Grecia o de la antigua Roma en autores como Platón, Aristóteles o Polibio. Mas eso no significa que los sumerios no reflejaran actos ni acciones políticas, “simplemente” hay que entender que, dentro de su cosmovisión, la política es también religión y por tanto necesitamos escudriñar los textos con esta premisa si queremos encontrar información política dentro del *corpus* documental sumerio.

Bien, dicho esto, ¿qué tiene que ver esta cuestión con Gudea y sus estatuas? Ya se ha anunciado, las estatuas reales, orantes, votivas y parlantes se creaban para introducirlas en los templos y, como también se ha expresado con anterioridad, Gudea fue un prolífico constructor de estas edificaciones religiosas. Conviene pues realizar un repaso de los templos que erigió este ensi lagashita y poner dichas construcciones en perspectiva histórica. Para ello me basaré en el excelente trabajo que realizó Claudia Suter³⁸ al respecto, traduciéndolo al español y aplicando algunas ligeras modificaciones para adaptarlo de manera más favorable al objetivo del presente trabajo (tabla 2).

Construcciones realizadas en Lagash I	Construcciones o reconstrucciones realizadas por Ur-Baba	Construcciones o reconstrucciones realizadas por Gudea
GUIRSU		
Eninnu (dedicado a Ninguirsu) ³⁹	-	-
-	Eninnu-Anzu-Babbar (dedicado a Ninguirsu)	Eninnu-Anzu-Babbar (dedicado a Ninguirsu) ⁴⁰
-	-	Epa (dedicado a Ninguirsu)
-	-	Abulkasurra (dedicado a Ninguirsu)
Esilasirsir (dedicado a Baba)	Esilasirsir (dedicado a Baba)	Esilasirsir (dedicado a Baba)

38. Suter, *Gudea's Temple Building*, 24.

39. Claudia Suter no diferencia entre el Eninnu y el Eninnu-Anzu-Babbar aunque, de hecho, se tratan de dos templos diferentes, de ahí que tengan nombres distintos. El Eninnu antiguo construido durante Lagash I se encontraba en el tell K mientras que el Eninnu-Anzu-Babbar se ubicaba en el tell A, construcción de nueva planta efectuada por Ur-Baba: Parrot, *Tello*, 151.

40. Fue Ur-Baba quien construyó este templo de nueva planta, por lo que debemos suponer que Gudea, que reinó sólo unos años después, lo restauró. No obstante, el relato que Gudea hace sobre la construcción del Eninnu-Anzu-Babbar pretende reflejar que fue bajo su reinado cuando se construyó verdaderamente, pues dice haber cavado y desbrozado el lugar donde se pondrían sus cimientos (líneas 20-26 de la columna XII del cilindro A: Averbeck, “A preliminary”, 634-635). Por su parte, los datos arqueológicos nos reflejan que, efectivamente, fue Ur-Baba quien comenzó a construir el templo, pues tenemos una primera base a modo de cimientos que data de su reinado. No obstante, justo encima de dichos cimientos encontramos una nueva base que esta vez sí pertenece al gobierno de este último ensi. Debemos pensar, por tanto, que, o bien Ur-Baba simplemente comenzó la construcción, no viéndola acabada, o que Gudea ordenó derribar la misma por completo, dejando sólo los cimientos originales de Ur-Baba para volver a erigir el templo: Sarzec, *Découvertes I*, 56-60.

Emejushgalanki (dedicado a Igalim)	-	Emejushgalanki (dedicado a Igalim)
Ekitushakilli (dedicado a Shulshaga)	-	Ekitushakilli (dedicado a Shulshaga)
-	-	Eurukuga (dedicado a Gatumdu)
-	-	Eanna (dedicado a Inanna)
-	Eguirsu de Dumuzi-Abzu ⁴¹	Eguirsu de Dumuzi-Abzu
-	Eguirsu de Gueshtinanna	Eguirsu de Gueshtinanna
-	-	Eguirsu de Meslamtae
-	-	Eguirsu de Ninazu
-	-	Eguirsu de Nindara
-	-	Eguirsu de Ninguishzida
-	-	Eguirsu de Ninjursang
-	-	E-Ninshubur
LAGASH (CIUDAD)		
Ebagara (dedicado a Ninguirsu)		Ebagara (dedicado a Ninguirsu)
Eurukuga (dedicado a Gatumdu)	-	-
Ibgal (dedicado a Inanna)	-	-
Epa (dedicado a Ninguirsu)	-	-
NINA		
Esirara (dedicado a Nanshe)	-	Esirara (dedicado a Nanshe)
E-Jendursanga	-	E-Jendursanga
-	-	E-Nindub
-	-	-
OTROS LUGARES		
-	-	Eguidigna (dedicado a Enki)
Eangurzum (dedicado a Nanshe)	-	Eangurzum (dedicado a Nanshe)
Elaltumkiessa (dedicado a Nindara)	-	Elaltumkiessa (dedicado a Nindara)
Eguabbatur (dedicado a Ninmarki)	-	Eguabbatur (dedicado a Ninmarki)

Tabla 2.

Como se ve, las construcciones efectuadas por Gudea fueron numerosas, veinticuatro concretamente, lo cual supera el número de edificaciones efectuadas durante

41. Al especificarse en este caso que es el “Eguirsu de Dumuzi-Abzu” no pongo entre paréntesis a qué divinidad iba dirigida esta construcción, pues el propio genitivo nos lo detalla. Existen varios templos erigidos en el reinado de de Ur-Baba y Gudea que siguen ese esquema nominal: $e_2\text{-}\check{g}ir_2\text{-}su^{ki}$ + genitivo formado por el nombre de la deidad por la que se edificaba.

todo el periodo de Lagash I⁴². Todas estas edificaciones no tuvieron porqué ser templos enteros, sino que es posible que algunas de ellas se traten de capillas u otras partes agregadas a templos ya existentes. En cualquier caso, la información expuesta en esta tabla nos presenta varios asuntos interesantes:

1-Aunque este punto comienza con Ur-Baba es algo que afecta directamente a Gudea ya que se centra en el Eninnu-Anzu-Babbar, cuya construcción fue el acontecimiento que, con suma diferencia, más importancia quiso dar este ensi lagashita durante su reinado. ¿Qué necesidad existía de crear un nuevo templo para Ningursu en la ciudad de Guirsu si ya existía uno en funcionamiento? Desde luego es un hecho llamativo, máxime cuando el Eninnu original, el ubicado en el tell K, siguió en funcionamiento hasta tiempos de Shulgui, segundo monarca de la Tercera Dinastía de Ur⁴³, es decir, varios años después de la muerte de Gudea. Es decir, ambos templos estuvieron en funcionamiento, al mismo tiempo, durante algunos años, lo cual incluye todos los años del reinado de Gudea y parte de los años de Ur-Baba si suponemos que dicho templo pudo concluirse bajo su reinado (ver nota 39). El Eninnu era el templo más importante de Guirsu y de todo el reino de Lagash durante Lagash I⁴⁴ pero dicha importancia quedó relegada con la construcción del nuevo templo, el Eninnu-Anzu-Babbar que, una vez erigido, pasó a ser el principal edificio religioso.

2-La propia cantidad de edificaciones religiosas realizadas durante el reinado de Gudea es digna de ser destacada, pero impresiona aún más cuando observamos que, de las veinticuatro construcciones, doce son de nueva planta, diez de ellas, además, localizadas en la antigua ciudad de Guirsu.

3-A tenor del último punto, conviene poner el acento en tres construcciones en concreto que entran dentro de ese grupo de diez edificaciones de nueva planta en Guirsu: el Eanna, el Eurukuga y el Epa.

3.1-El Eanna es un templo que Gudea ordenó construir para la diosa Inanna en la ciudad de Guirsu. Su nombre es el mismo que el principal templo de esta divinidad en el sur de Mesopotamia, el Eanna de Uruk, ciudad de la que era patrona. Teniendo en cuenta que ya existía un templo dedicado a esta deidad en la ciudad de Lagash, el característico edificio oval llamado Ibgal, ¿por qué se construyó otro templo para Inanna pero, esta vez, en Guirsu en lugar de en la ciudad de Lagash? ¿Por qué no reconstruir el Ibgal en su lugar? Hay que recordar, además, que Inanna no entraba dentro de las divinidades más importantes del propio panteón de Lagash⁴⁵, por lo que no parece justificarse esta nueva construcción en otra ciudad del reino. Es más, de haber tenido esa relevancia o, si Gudea hubiese querido que la adquiriera, lo normal habría sido que restaurara con pompa

42. Téngase en cuenta que en la tabla no aparecen todas las construcciones realizadas en Lagash I sino las de Gudea. Las edificaciones de Lagash I de la tabla son aquellas que también se hicieron bajo mandato de Gudea, y las que suponen un interesante factor para el presente estudio.

43. Parrot, *Tello*, 151.

44. Se trataba del único templo dedicado a Ningursu en la ciudad de Guirsu, capital religiosa del reino y donde se encontraron ofrendas únicas como, por ejemplo, la Estela de los Buitres: Parrot, *Tello*, 95.

45. Fue una diosa destacada, pero no a la altura de Nanshe o Ningursu.

el Ibgal a la vez que construía el Eanna en Guirsu, del mismo modo que Ninguirsu, el principal dios del reino, tenía tradicionalmente un templo en la ciudad de Lagash, el Ebagara, y otro en Guirsu, el Eninnu.

3.2-Algo similar sucede con el Eurukuga de Gatumdu y el Epa de Ninguirsu. Ambos eran templos que tradicionalmente se ubicaban en la ciudad de Lagash pero que, bajo el reinado de Gudea, se construyeron edificios religiosos con los mismos nombres y dedicados a los mismos dioses en Guirsu. El caso del Eurukuga es especialmente llamativo, ya que la diosa Gatumdu estaba asociada directamente a la ciudad de Lagash⁴⁶, siendo la esposa de Ninguirsu en esta urbe, cumpliendo un papel similar al de Baba en Guirsu.

6.1. ¿QUÉ ERA UN TEMPLO EN SÚMER?

La lengua sumeria no tenía, estrictamente hablando, una palabra para decir “templo”, sino que usaba el vocablo e_2 , cuyo significado al castellano es “casa”, para referirse a los mismos. Y es que, literalmente, los templos sumerios eran la casa de la divinidad. En su interior se situaba la estatua de la deidad que representaba a la misma, la propia construcción tenía una serie de habitaciones que incluían aposentos, cocina, patio etc. Dentro de un mismo templo podían convivir varias divinidades, especialmente la pareja y familia de la deidad principal a la que estaba dedicada la construcción⁴⁷. Eran concebidos, literalmente, como auténticos hogares de la divinidad de turno.

Mas, como es natural, no todo se quedaba en el plano divino. Cada templo tenía una serie de servidores humanos que componían el sacerdocio del mismo y que se dividían en diferentes secciones funcionales y jerárquicas. A la postre, eran los que se dedicaban a interpretar la voluntad de la deidad a la que servían por lo que, sólo por este motivo, ya se trataba de un colectivo de suma importancia para la vida política de la ciudad y, en este caso en concreto, del reino. Pero no todo va a ser misticismo e intelectualidad, y es que si los templos eran las casas de los dioses, y si las casas de los jerarcas humanos poseían tierras, no iba a ser menos en el caso de las divinidades. Efectivamente, los templos tenían tierras adjuntas que literalmente se consideraban como las tierras de la deidad que estaban trabajadas por personas dependientes del templo (campesinos) que no formaban parte del clero, pues estos últimos eran los encargados de realizar las labores administrativas. En ocasiones los templos no sólo disponían de tierras, sino de ganado⁴⁸ y de talleres especializados con los que realizar diferentes tipos de manufacturas: textiles, artesanado,

46. Adam Falkenstein, *Die Inschriften Gudeas Von Lagash* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1966), 72-73.

47. Véase el ejemplo de la diosa Baba, esposa de Ninguirsu en Guirsu, que posee una habitación dentro del Eninnu-Anzu-Babbar, línea 23 de la columna II y línea 1 de la columna III del cilindro B: Averbeck, “A preliminary”, 682.

48. Tanto para los templos como poseedores de tierras como de ganado véase, entre tantos ejemplos disponibles, la columna IV de las reformas de Urukaguina: Manuel Molina Martos, *La ley más antigua: textos legales sumerios* (Barcelona: Trotta, 2000), 51.

orfebrería⁴⁹. Se trataban, por tanto, de unidades económicas de vital importancia, sobre todo si los consideráramos en conjunto, de ahí que parte de la historiografía haya denominado a las antiguas ciudades sumerias como “ciudades templo”⁵⁰.

Así, ya podemos aventurar que la importancia de los templos a nivel político, tanto por su condición de hogar de la divinidad en cuestión, con todo la capacidad ideológica que ello confiere a la jerarquía clerical de cada templo, como por su capacidad de acumulación de recursos económicos, fue sustancial en los antiguos reinos sumerios, y Lagash II no fue una excepción. Además, existe la posibilidad de que los templos, así como algunos de sus sacerdotes, tuvieran su propio cuerpo armado, a juzgar por las construcciones gramaticales que encontramos en algunos textos, en este caso, de la Tercera Dinastía de Ur: **aga₃-us₂-sanga**⁵¹ o **aga₃-us₂-^dnin-ĝir₂-su**⁵², aunque este apunte es simplemente una posibilidad que requeriría de un estudio monográfico profundo, pues existen varias opciones alternativas que podrían explicar estas expresiones.

6.2. INESTABILIDAD POLÍTICA EN LAGASH II

Hubo un mínimo de 12 ensis en Lagash II. Si contamos a Puzur-Mama⁵³ como un monarca de este periodo y diferenciamos entre Nammajni y Namjani⁵⁴ tendríamos a 14 soberanos diferentes. En el primer caso contamos con 50 años de gobierno conocidos, lo que supone que cada ensi gobernó una media de 4,16 años; en el segundo, contaríamos con un mínimo de 52 años⁵⁵, por lo que cada soberano reinaría una media de 3,7 años. Es decir, tras esta primera y escueta visión, observamos que los reinados de los diferentes monarcas de Lagash II fueron realmente breves, lo cual nos indica que existía una considerable inestabilidad política. Pero las medias no dejan de ser engañosas, por eso considero conveniente realizar un cuadro-resumen sobre los años de gobierno estimados de cada ensi (tabla 3).

49. Mario Liverani, *Uruk: La primera ciudad* (Barcelona: Bellaterra, 2006), 65.

50. Un esclarecedor resumen sobre esta cuestión puede encontrarse en: Liverani, *Uruk*, 85-90. Esta definición es aplicable a Lagash II puesto que, como se verá a continuación, la monarquía lagashita no ostentaba un poder centralizado capaz de alzarse por sí misma por encima del poder sacerdotal.

51. Traducido como: “soldado(s) del sanga (un cargo sacerdotal): Bertrand Lafont, “The Army of the Kings of Ur: The Textual Evidence”, *Cuneiform Digital Library Journal*, (21 de octubre de 2009), 9.

52. “Soldado(s) de Ninguirsu: Henri Limet, *Le Travail du métal au pays de Sumer au temps de la IIIe dynastie d Ur* (Lieja: Les Belles Lettres & Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l’Université de Liège, 1960), 289.

53. Puzur-Mama fue un gobernador provincial de Lagash bajo el reinado de Sharkalisharri de Acad: Piotr Michalowsky, *Letters from Early Mesopotamia* (Atlanta: Scholars Press, 1993), 20-21; sin embargo, posteriormente se independizó adquiriendo el título de lugal, por lo que podemos considerarlo como el primer monarca de Lagash II: Douglas Van Buren, “A Collection of Cylinder Seals in the Biblioteca Vaticana.” *American Journal of Archaeology*, vol. 46, no. 3, (1942), 362-363.

54. Sobre esta cuestión véase a: Monaco, “Nam-mah-ni/nam-ha-ni”, 89-105.

55. No tenemos registros de nombres de año de Puzur-Mama ni de Namjani, pero en caso de haber reinado habría que adjudicar un mínimo de un año a cada uno de estos gobernantes.

OPCION 1		OPCION 2	
Monarca ⁵⁶	Años de reinado	Monarca	Años de reinado
-	-	Puzur-Mama	1
Ur-Ninguirsu	7	Ur-Ninguirsu	7
Piringme	7	Piring-me	7
Ur-Mama	1	Ur-Mama	1
Lu-Baba	1	Lu-Baba	1
Lugula	1	Lugula	1
Kaku	1	Kaku	1
Ur-Baba	6	Ur-Baba	6
Gudea	20 ⁵⁷	Gudea	20
Ur-Ninguirsu II	⁻⁵⁸ (7)	Ur-Ninguirsu II	- (7)
Ur-Ning ⁵⁹	1	Ur-Ning	1
Ur-Abba	1	Ur-Abba	1
Nammajni	2	Nammajni	2
-	-	Namjani	1
Desconocido	3	Desconocido	3
TOTAL	50	TOTAL	52

Tabla 3.

Los datos expuestos en el cuadro-resumen demuestran que, efectivamente, las medias resultan engañosas, pero no porque vaya en dirección contraria a la primera conclusión que se ha llegado, sino porque expone una realidad más cruda, pues si la media nos indica que cada monarca de Lagash II reinó alrededor de 4 años, la mediana nos dice que la cifra que más se repite en los periodos de gobierno de cada monarca es el de 1, por lo que se refuerza la tesis de la inestabilidad política de Lagash II. Sólo existieron tres ensis que sostuvieron la corona de Lagash sobre sus cabezas más de cinco años, Piringme, Ur-Baba y Gudea. Los dos primeros superan esa cifra por poco, pues reinaron 7 y 6 años respectivamente, destacando así el extenso, por comparación, gobierno de Gudea. Se podría argüir que quizás estemos ante un marcado vacío de fuentes disponibles que nos distorsionan los periodos de reinado de cada monarca, pero si tenemos en cuenta la cantidad de documentos que se han extraído de esta época y la excavación en profundidad que se hizo en la antigua ciudad de Guirsu, lo cierto es que es poco probable que, a la luz de nuevos documentos, estos números varíen significativamente.

56. Como se ha especificado con anterioridad, se desconoce el orden exacto en el que gobernaron los ensis de Lagash II, por lo que el orden expuesto no corresponde a un criterio particular.

57. Ya hemos visto que reinó con total seguridad durante 11 años y, con total probabilidad, en torno a 20, motivo por el cual le adjudico esta cifra, basándome en la catalogación realizada por el Cuneiform Digital Library Initiative: "Gudea", Cuneiform Digital Library Initiative, consultado el 12 de septiembre de 2023: https://cdli.ox.ac.uk/wiki/doku.php?id=year_names_gudea

58. Entre los dos reyes con este nombre sabemos que sumaron un mínimo de siete años de gobierno, motivo por el cual elevo esta cifra a uno de ellos solamente.

59. También transliterado como Ur-Gar o Ur-GAR.

6.3. VUELTA A LA AMBICIÓN DE GUDEA

Los textos nos indican que a los ensis en Lagash los escogía el principal dios del reino, Ninguirsu⁶⁰, pero ignoramos cómo una persona obtenía ese título en realidad. Es tentador pensar que, al ser teóricamente elegidos por Ninguirsu, fuese su sacerdocio (ya sea alguna figura clave del mismo o una serie de clérigos de este dios) quien decidiera quién iba a ser el ensi, ya sea mediante alguna clase de ritual o por cualquier otro método que, por supuesto, podía ser proclive a tejer toda clase de alianzas y de compra de voluntades. Igualmente tentador es considerar que no sólo intervinieran el sacerdocio de Ninguirsu en la elección del monarca, sino que también lo hicieran los clérigos de otras deidades. En un caso u otro estaríamos ante una monarquía electiva escogida por una oligarquía sacerdotal. El reflejo que nos muestra la realidad de las fuentes disponibles sobre este asunto simplemente nos impide formular una afirmación acerca de esta cuestión, por lo que lo dicho entra en el terreno de la especulación. Mas, de lo que no cabe duda, es de que, electores o no, el alto clero de los templos formaba una verdadera oligarquía, un poder fáctico capaz de condicionar el reinado de cualquier monarca⁶¹.

Toca, pues, darle la vuelta a la tortilla. Desconocemos como una persona llegaba a ser ensi en Lagash II, del mismo modo que tampoco sabemos si existía algún tipo de mecanismo legítimo capaz de echar a un ensi de forma pacífica, es decir, sin necesidad de matarlo o de una insurrección violenta contra su gobierno. Pero, ¿conocemos de qué forma se elegían a los sacerdotes de los templos en Lagash II? Lamentablemente, no. Contamos con textos en los que se dice que X sacerdote ha sido elegido mediante presagios⁶², por lo que el mecanismo es el mismo que con respecto al ensi, es la divinidad quien escoge a uno y a otro, pero poco nos aclara, a nuestros ojos, sobre el sistema de designación de los diferentes sacerdotes en los templos.

Y es aquí hacia donde pretendo llegar como culminación de la presente exposición. Si un ensi encargaba la construcción de un templo, ¿elegía él mismo al sacerdocio del mismo? Es desde luego, una posibilidad. En caso de que no los eligiera directamente, ¿tendría influencia en la elección del mismo? Considero que es, en este caso, no una posibilidad sino un hecho probable, máxime en las edificaciones de nueva planta donde habría que constituir desde cero a todo el sacerdocio del nuevo templo. Por tanto, ¿es posible que la construcción de numerosos edificios religiosos haya sido una maniobra de Gudea para crear una nueva élite sacerdotal adicta al poder que él mismo ostentaba? O lo que es lo mismo, ¿supuso una maniobra para obtener una mayor concentración y centralización de poder? Esa es precisamente la tesis que propongo en este artículo.

60. Véase columna VII de las reformas de Urukaguina: Molina Martos, *La ley más antigua*, 52; o las líneas 6-11 de la columna III de la Estatua B de Gudea: Edzard, *Gudea and his Dynasty*, 32; donde se menciona que Ninguirsu coge directamente de la mano a Urukaguina y a Gudea respectivamente, eligiéndolos así como ensis.

61. Probablemente haya que interpretar el viaje de Gudea hacia Lagash y Nina en las columnas II-IV del clindro A (Averbeck, "A preliminary", 598-611), realizando las oportunas ofrendas a Ninguirsu y a Nanshe respectivamente, como una forma de reconocimiento por parte del clero de estos dioses al recién instaurado poder de Gudea.

62. François Thureau-Dangin, *Recueil de Tablettes Chaldéennes* (París: Ernest Lerroux, 1903), imagen 209.

Nuevos templos con nuevas élites sacerdotales con su característica autoridad ideológica como interpretadores de la voluntad divina. Nuevos templos con tierras asignadas administradas por unas nuevas élites sacerdotales que deben, ya sea de forma directa o indirecta, su posición a Gudea. En resumen, Gudea no realiza ninguna ruptura con el sistema de poder de Lagash II sino que sigue su esquema, pero viciándolo. Amplia la base de élites clericales siguiendo la misma dinámica existente, pero asegurándose de que las nuevas incorporaciones a la misma sean fieles a su poder. No somete al sacerdocio por la fuerza, pero al aumentar su número, no sólo se crea un red clientelar destinada a apoyarle, sino que degrada la posición e influencia de las élites clericales previamente existentes.

Los templos, debido a su capacidad e influencia, suponían un potencial contrapoder para el ensi, y desde luego, debieron jugar un papel importante en la evidente lucha de poder que debió experimentar Lagash II a juzgar por la breve cantidad de años que reinaron la mayor parte de monarcas de este periodo. Es improbable que la mayor parte de los templos formara un bloque unitario y duradero, pues en ese caso se habría llegado a algún tipo de estabilidad interna, a no ser que llegaran a un acuerdo que posibilitara la rotación periódica de ensis cuyos titulares procederían precisamente de los templos aliados. En caso contrario, debemos pensar que los diferentes componentes de la élite sacerdotal participaban activamente, e incluso quizás protagonizaban, la lucha de facciones que provocó la inestabilidad que caracterizó a Lagash II.

Sea como fuere, Gudea rompió con esa tendencia, pues como hemos visto en el cuadro-resumen de años de reinado, él es la anomalía dentro de la anomalía. La primera anomalía está formada por la persistente brevedad de los reinados de los diferentes monarcas de Lagash II, cosa poco habitual, en esta extensión, en cualquier reino de cualquier periodo. Sin embargo, lo que es una anomalía histórica forma parte de la normalidad del reino de Ninguisu en este periodo por lo que, paradójicamente, Gudea, debido a la amplitud temporal de su reinado, se convierte en una anomalía dentro de Lagash II. Y no sólo eso, pues de todos los monarcas de esta época, sólo encontramos a dos ensis cuyos padres fueron poseedores de dicho título. Se tratan de Piringme, hijo de Ur-Ninguisu I⁶³, y de Ur-Ninguisu II, hijo de Gudea⁶⁴. Así, podemos afirmar que el proceso de concentración de poder de Gudea surtió efecto, al menos en lo concerniente a la duración y presumible estabilidad de su reinado, y al hecho de ser capaz de que su hijo le sucediera en el trono.

Mas no hay que olvidar que este proceso no comienza exactamente con Gudea, pues fue Ur-Baba quien empezó a construir el Eninnu-Anzu-Babbar, un nuevo templo para Ninguisu en un nuevo recinto en la ciudad de Guirsu. Este hecho es de vital importancia, pues resulta necesario recordar que Ninguisu era el dios más importante del reino y, por tanto, el verdadero rey de Lagash. Era él quien teóricamente decidía quién iba a ocupar el cargo de ensi por lo que, para alterar la situación de poder presente en el reino sin necesidad de cambiar su estructura política era imperativo contar con el apoyo de Ninguisu y, por tanto, con el de su clero. Aunque, al igual que sucede con Gudea,

63. Edzard, *Gudea and his Dynasty*, 12-13.

64. Edzard, *Gudea and his Dynasty*, 181.

apenas conocemos nada de su reinado, Ur-Baba debió ser un monarca con gran prestigio y de gran relevancia, no sólo en Lagash, sino en toda Súmer, pues consiguió que su hija Enanepada accediera al puesto de en de Nanna en la ciudad de Ur y, además, casó a otras tres hijas con hombres que llegarían a ser ensis⁶⁵, entre ellos, el propio Gudea. Tal vez alguna clase de éxito militar y/o estrictamente político le permitió encabezar, gracias a su adquirido prestigio, la construcción del Eninnu-Anzu-Babbar, hecho que a buen seguro no agradaría a parte del clero del Eninnu, el tradicional templo de Ningursu, y el más importante en Lagash hasta la edificación, precisamente, del Eninnu-Anzu-Babbar. O quizás el proceso fuera el inverso, lograr la construcción de dicho templo le permitió conseguir cierta estabilidad interna que le sirvió de base para alcanzar éxitos en Súmer de tal calibre, que le permitió obtener la capacidad de conseguir que su hija fuera nombrada en de Nanna en Ur. Recordemos también que el Eguirsu de Dumuzi-Abzu y el Eguirsu de Gueshtinanna son dos construcciones de nueva planta que forman parte de la obra edilicia de este ensi.

Así pues, Gudea se dedica a profundizar en un proceso de concentración del poder político que en el fondo ya había iniciado Ur-Baba, pero desarrollándolo de tal manera que posiblemente ni siquiera este último monarca habría aspirado. Antes de concluir definitivamente no quiero pasar por alto un dato también significativo: la mayoría de los templos que Gudea construye de nueva planta se encuentran en la ciudad de Guirsu, capital religiosa y política de Lagash II. Este hecho puede significar dos cosas:

1-O la principal lucha de facciones se encontraba en esa ciudad, por lo que con obtener cierto control del clero de la misma ya servía para pacificar el reino.

2-O carecía (o creía carecer) de la capacidad de reproducir el modelo aplicado en Guirsu a las ciudades de Lagash y Nina, las otras dos grandes ciudades del reino.

Con todo, sí que reconstruyó los principales templos de estas dos últimas urbes, por lo que debemos suponer que llegaría a algún tipo de acuerdo con las élites clericales de dichas casas divinas capaces de brindarle un reinado estable.

Ahora sí, para finalizar, podemos realizar la siguiente secuencia a modo de resumen: Gudea continuó y desarrolló un proceso de concentración de poder político sin cambiar las estructuras de poder imperantes en Lagash con la construcción de numerosos templos. La construcción de nuevos templos suponía la introducción en los mismos de una serie de sacerdotes que, o bien eran nombrados directamente por el propio Gudea, o tenía la influencia suficiente como para condicionar a su favor el nombramiento de sacerdotes que le fueran afines. Teniendo en cuenta la capacidad real de poder que tenían los templos debido a su actividad económica y a la autoridad religiosa que su propia condición de clero les confería, contar con una parte sustancial del sacerdocio dependiente en origen del poder de Gudea le permitiría a éste gozar de un reinado estable. De entre todos ellos, la construcción o reconstrucción del Eninnu-Anzu-Babbar, el nuevo templo de Ningursu, fue presentada como el gran hito del gobierno de Gudea dentro de un programa propagandístico real de considerables dimensiones. A las nuevas

65. Estos son Ur-Ning, Nammajni y Gudea: Edzard, *Gudea and his Dynasty*, 180, 190 y 197-198.

construcciones se le debieron incluir las estatuas de las deidades a las que iban dedicadas y, ante ellas, estatuas votivas, orantes, reales y parlantes de Gudea para servir y admirar a las divinidades de forma permanente. Todas estas acciones han sido interpretadas como una serie de actos motivados por el carácter especialmente devoto de Gudea, y no es de extrañar, es el propio Gudea quien quiso presentarse de esa manera. “Él no pretendía concentrar poder sino cumplir la voluntad de los dioses construyéndoles dignas casas” sería una buena forma de expresar la prolongación de la propaganda política de Gudea a nuestros tiempos. Esto no quiere decir que Gudea fuera un cínico que utilizara de manera egoísta o maliciosa la religión para conseguir sus fines políticos, eso sería contemplar la situación desde nuestros parámetros de pensamiento. Si la política en la antigua Sumer estaba subordinada y fusionada con la religión, para cambiar una situación política sólo se podía hacer desde el punto de vista religioso. Así, construir una serie de nuevos hogares a los dioses e introducir en los mismos estatuas votivas de sí mismo no dejaba de ser una forma de devoción, una manera de ganarse su favor. La introducción de sacerdotes leales a él no tenía porqué ser vista de forma sacrilega, pues realmente, el hecho de tener un sacerdocio hostil, favorable o indiferente en un templo no va a cambiar la necesidad de dicho templo de contar con un clero que sirva adecuadamente, a los ojos de sus contemporáneos y del mismo Gudea, a la divinidad que les ampara, máxime cuando en el fondo no se está atacando o sustituyendo sacerdotes previamente designados, sino creando nuevos puestos en nuevos templos. Así pues, no debemos dudar de que, sí, Gudea fue un rey piadoso, pero no lo fue significativamente más que el resto de monarcas sumerios, pues los signos visibles que nos pueden inducir a tener esa idea (la gran cantidad de estatuas y el amplio número de construcciones de templos) no estaban motivadas por su devoción, sino por su ambición de concentrar el poder político en un reino tan particular como era el de Lagash II donde la inestabilidad política imperaba a sus anchas.

BIBLIOGRAFÍA

- Attinger, Pascal. *Glossaire sumérien–français principalement des textes littéraires paléobabyloniens*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz GmbH & Co., 2021.
- . “La malédiction d’Agadé (2.1.5).” *Cuneiform Digital Library Journal*, (2017), 1-15.
- Averbeck, Richard. “A preliminary study of ritual and structure in the Cylinders of Gudea” PhD diss., Universidad de Pensilvania, 1987.
- Banks, Edgar. *Bismya, or the Lost City of Adab*. Nueva York: The Knickerbocker Press, 1912.
- . “The Oldest Statue in the World.” *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 21, No. 1 (Oct., 1904): 57-59.
- Civil, Miguel. “The Statue of Sulgi-ki-ur,-sag,-kalam-ma. Part One: The Inscription,” *DUMU-E2-DUB-BA-A: Studies in Honor of Ake W. Sjöber*, (1989), 49-64.
- Edzard, Dietz Otto. *Gudea and his Dynasty*. Toronto: Universidad de Toronto, 1997.

- Falkenstein, Adam. *Die Inschriften Gudeas Von Lagash*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1966.
- Frankfort, Hwnri. *Arte y Arquitectura del Oriente Antiguo*. Madrid: Cátedra, 2008.
- Frayne, Douglas. *Presargonic Period (2700-2350 BC)*. Toronto: Universidad de Toronto, 1998.
- . *Ur III Period (2112-2004 BC)*. Toronto: Universidad de Toronto, 1997.
- Gadd, Cyril. “The Dynasty of Agade and the Gutian invasion”, en *Early History of the Middle East, The Cambridge Ancient History* (Vol. 1, Part. 2). Cambridge: Universidad de Cambridge, 1971, 463-471.
- . *The Early Dynasties of Sumer and Akkad*. Londres: Luzac & Company, 1921
- . *Ur excavations Texts I: Royal Inscriptions*. Londres: The Oxford University Press, 1928.
- García Morá, Félix. *Atlas Histórico del Próximo Oriente Antiguo I: De los orígenes a mediados del segundo milenio a. C.* Madrid: Síntesis, 2012.
- Heuzey, León. *Catalogue des antiquités chaldéennes: sculpture et gravure à la pointe*. París: Librairies-Imprimeries Réunies, 1902.
- . “Généalogies de sirpourla: d’après les découvertes de m. De sarzec.” *Revue d’assyriologie et d’archéologie orientale*, vol. 2, No. 3 (1891), 78-84.
- . “La chronologie chaldéenne”, *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 40^e année, N. 2 (1896), 146-147.
- Hommel, Fritz. *Geschichte Babylonien und Assyrien*. Berlín: Hauptabteilung, 1885-1888.
- Jiménez Zamudio, Rafael. *Nueva gramática de Sumerio*. Madrid: Universidad de Alcalá, 2017.
- King, Leonard. *A History of Sumer and Akkad*. Nueva York: Frederik A. Stokes Company, 1916.
- Kramer, Samuel Noah. *The Sumerians: Their History, Culture and Character*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
- . “Ur-Nammu Law Code.” *Orientalia*, vol. 23, n° 1, (1954), 40-51.
- Lafont, Bertrand. “The Army of the Kings of Ur: The Textual Evidence”, *Cuneiform Digital Library Journal*, (21 de octubre de 2009), 1-25.
- Lara Peinado, Federico. *Himno al templo del Eninnu: Cilindros A y B de Gudea*. Madrid: Trotta, 1996.
- Limet, Henri. *Le Travail du métal au pays de Sumer au temps de la IIIe dynastie d Ur*. Lieja: Les Belles Lettres & Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l’Université de Liège, 1960.
- Liverani, Mario. *El Antiguo Oriente: Historia, Sociedad y Economía*. Barcelona: Crítica, 1995.
- . *Uruk: La primera ciudad*. Barcelona: Bellaterra, 2006.
- de Maaijer, Remco. “Šulgi’s Jubilee: Where’s the Party?.” *On the Third Dynasty of Ur. Studies in Honor of Marcel Sigrist*, (2008), 45-52.
- Marchesi, Gianni y Marchetti, Nicoló. *Royal Statuary of Early Dinastic Mesopotamia*.

- Indiana: Eisenbraus, 2011.
- Michalowsky, Piotr. *Letters from Early Mesopotamia*. Atlanta: Scholars Press, 1993.
- Molina Martos, Manuel. *La ley más antigua: textos legales sumerios*. Barcelona: Trotta, 2000.
- Monaco, Salvatore. "Nam-mah-ni/nam-ha-ni ensi lagashki: Two notes 1988 on ASJ 10." *Acta Sumerologica*, (1988), 89-105.
- Moortgat, Anton. *The Art of Ancient Mesopotamia: The Classical Art of Near East*. Londres: Phaidon, 1969.
- Parrot, André. *Tello, vingt campagnes de fouilles (1877-1933)*. París: Albin Michel, 1948.
- Ramazzoti, Marco. "Ideografia ed estetica della statuaria mesopotamica del III millennio a. C." *Quaderni di Vicino Oriente V* (2010), 309-326.
- Roaf, Michael. *Mesopotamia*. Barcelona: Folio, 2004.
- Sarzec, Ernest, Heuzey, León, Amiaud, Arthur y Thureau-Dangin, François. *Découvertes en Chaldée I*. París: Ernest Lerroux, 1884-1912.
- . *Découvertes en Chaldée II*. París: Ernest Lerroux, 1884-1912.
- Sauren, Herbert. "Zur Datierung Gudeas von Lagaš." *Zeitschrift des Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplementa* 1/1, (1969). 115-129.
- Sollberger, Edmond. "Sur La Chronologie Des Rois D'Ur Et Quelques Problèmes Connexes." *Archiv Für Orientforschung*, vol. 17, (1954-1956), 10-48.
- Steinkeller, Piotr. "The Date of Gudea and His Dynasty." *Journal of Cuneiform Studies* 40, no. 1 (1988): 47-53.
- Suter, Claudia. "A Shulgi Statuette from Tello." *Journal of Cuneiform Studies* 43/45 (1991-1993): 63-70.
- . Gudea's Temple Building: : *The Representation of an Early Mesopotamian Ruler in Text and Image*. Groningen: STYX publications, 2000.
- Thureau-Dangin, François. *Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften*. Leipzig: J. C. Hinrichs Buchhandlung, 1907.
- . "Note sur la troisième collection de tablettes découvertes par M. de Sarzec à Telloh, lue à la séance du 10 janvier." *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 46^e année, N. 1, (1902), 77-94.
- . *Recueil de Tablettes Chaldéennes*. París: Ernest Lerroux, 1903.
- . "Statuettes de Tello" *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 27, fascicule 2, (1924): 97-112.
- Van Buren, Douglas. "A Collection of Cylinder Seals in the Biblioteca Vaticana." *American Journal of Archaeology*, vol. 46, no. 3, (1942), 360-365.
- Wilson, Karen. *Bysmaya: Recovering the lost city of Adab*. Chicago: Oriental Institute Publications, 2012.
- Winckler, Hugo. *Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte*. Leipzig: Verlag Von Eduard Pfeiffer, 1896.
- Woolley, Leonard. *Ur Excavations: Volume IV: The Early Periods*. Filadelfia: Alen, Lane y Scott, 1955.

- . *Ur Excavations: Volume IX: The Neo-Babylonian and Persians Periods*. Londres: The Trustees of the Two Museums, 1962.
- Zettler, Richard. “Part Two: The Statue.” *DUMU-E2-DUB-BA-A: Studies in Honor of Ake W. Sjöber*, (1989), 65-77.
- Zsombor, Földi. “The Sad Story of a Sumerian Statue: The Destruction of Šū-Suen 7”, *Cuneiform Digital Library Notes*, 2014.
- “Statue fragment bearing incised cuneiform inscription of Amar-Sin”, The Metropolitan Museum of Art, consultado el 6 de septiembre de 2023: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/323751>

ESTUDIO DE LOS NIÑOS-DIOSES EGIPCIOS Y SU INTRODUCCIÓN AL MUNDO ROMANO

Josué Natanael Lorente Vidal¹
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

El presente artículo hace un acercamiento a las principales características de las deidades iconográficamente más jóvenes representadas en Egipto. A través del análisis de un conjunto de elementos estableceremos unos criterios a fin de entender su importancia tanto en el mundo egipcio como en el grecorromano. Nuestro trabajo lleva a la reflexión sobre su uso y las necesidades e intereses que suplieron. El discurso como legitimadores del poder real, su valor como protectores, su carácter regenerador, su asimilación con la flor de loto y su victoria sobre la muerte harán que sean muy populares, no sólo durante el gobierno de los reyes egipcios, sino también en las culturas a las que posteriormente se introdujeron. Finalmente, podemos plantear una serie de diferencias entre las características que forman una divinidad en su faceta o carácter adulto de un representada en su niñez.

Palabras clave: Dioses-niño, Heka-pa-Khered, Harpara-pa-Khered, Harpócrates, sincretismo.

ABSTRACT

This article takes an approach to the main characteristics of the youngest iconographically deities represented in Egypt. Through the analysis of a set of elements we will establish criteria in order to understand their importance in both the Egyptian and Greco-Roman worlds. Our work leads to reflection on their use and the needs and interests they met. The speech as legitimizers of royal power, their value as protectors, their regenerative character, their assimilation with the lotus flower and their victory over death will make them very popular, not only during the government of the Egyptian kings, but also in the cultures to which they were later introduced. Finally, we can propose a series of differences between the characteristics that form a divinity in its adult facet or character from one represented in its childhood.

Keywords: Children-gods, Heka-pa-Khered, Harpara-pa-Khered, Harpocrates, syncretism.

1. lorente991@gmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-3041-711X>

1. INTRODUCCIÓN

Las divinidades infantiles egipcias carecen de un gran protagonismo fuera del ámbito académico (el cual tampoco goza de grandes estudios que recopilen todos aquellos datos que nos pueden proporcionar). El hecho de que este análisis completo no se haya realizado puede deberse al laborioso trabajo transversal que conlleva. Como veremos, siguiendo la ruta de este artículo, entender el fenómeno de la utilización de las divinidades egipcias tradicionales pero en una forma de representación infante responde a unos procesos de sincretismo originados por diferentes necesidades. Estas no se dieron de forma sincrónica dentro de Egipto, sino que la consolidación de estos arquetipos de dioses y su función o simbolismo se logró gracias al uso de diferentes elementos: la reconfiguración de teologías locales y nacionales, la asimilación de Horus como hijo divino, la búsqueda por parte de los faraones extranjeros de obtener un símbolo y deidad con la que identificarse, etc. Esta suma de elementos que se dieron en figuras infantiles puede atestiguar su éxito al verse introducidos en otros panteones. Posteriormente, la incorporación de elementos iconográficos grecorromanos sirvió para garantizar su supervivencia y gozar de un protagonismo fuera de los límites fronterizos de Egipto. Ejemplo de ello es que en la Península Ibérica tengamos un gran repertorio de complejos religiosos dedicados a divinidades egipcias: la arqueología nos muestra lugares (Ampurias, *Carthago Nova*, Itálica, *Baelo Claudia*)², donde tanto los procesos de introducción y difusión de las formas de religiosidad egipcias y sus espacios han logrado asentarse de una manera clara y con fuerza³. En la mayoría de las ocasiones, este éxito ha venido de la mano del culto a Isis y Serapis, quienes como veremos, tiene un gran vínculo con uno de los dioses-infante más estudiado: Harpócrates. No solo construcciones como templos o espacios sagrados son abundantes en Hispania, sino que otros elementos como amuletos, figuras o decoraciones con características egipcias no son difíciles de encontrar. Por poner un ejemplo arqueológico (de los numerosos que hay), en Badarán, la Rioja, se encuentran dos piezas hispanas con representaciones egipcias. Una de ellas es de una jarra de cerámica de la producción *TSH*, en la que se representa la figura de Harpócrates y de Anubis. Centrándonos en el primero de ellos, cumple las características de asimilación y sincretismo romano, pues porta una cornucopia, mientras que su brazo derecho se dirige a la boca, acto que desde su origen identifica a Harpócrates en su condición de niño. Esta pieza está fechada entre el siglo I y II d.C. Una de las peculiaridades de esta representación, es que parece ser la única realizada por hispanos que toma esta iconografía tan común en otras regiones romanas. En Cuenca, encontramos un cuenco ovalado con el busto grabado de Harpócrates, quien porta la corona egipcia del Alto y Bajo Egipto. De igual forma, aparece la cornucopia y el dedo apoyado en la boca. Esta última pieza, no se ha podido fechar al pertenecer a una colección privada, pero sigue siendo un buen

2. Esto siempre y cuando nos centremos en los lugares que desde nuestro punto de vista más nos interesa destacar de la Tarraconense y la Bética.

3. Laura Pavón González, «Arqueología del culto Isíaco. Los complejos religiosos de la Tarraconense y la Bética», *Antesteria: debates de Historia Antigua*, n.o 8 (2019): 121-22.

ejemplo del asentamiento en la Península de los cultos egipcios y de las representaciones iconográficas que lograron penetrar más allá de sus lugares de origen⁴.

2. VÍAS DE ACERCAMIENTO A ESTAS DIVINIDADES: METODOLOGÍA E INTERPRETACIÓN DE DISTINTOS BLOQUES

Es necesario que exponga brevemente la manera en la que nos podemos aproximar a estudiar las figuras de los niños de dioses y su significado, a fin de conocer la transversalidad de su razón de ser y de su uso.

En primer lugar, es necesario que para comprender los procesos de sincretismo por los que las divinidades infantiles toman una serie de atribuciones de las que carece su figura adulta o se potencian, tengamos clara la teología y los estudios de religión relacionada con ellos. Debemos poder hacer una distinción fuera de lo iconográfico, del dios primigenio y del nuevo dios que se ha reconfigurado. Este bloque nos servirá también para entender, dentro de la aparición de nuevas teologías y agrupaciones de dioses, la importancia de las tríadas y como afectarán al discurso de padres divinos = hijo divino. Este relato se verá potenciado a partir del Imperio Nuevo, cuando los faraones no se identifiquen como hijos de una reina como había sucedido anteriormente con la ayuda de Amón, sino que ahora como hijos de una diosa, siguiendo el patrón establecido por el nacimiento de Harpócrates, hijo de Osiris e Isis⁵. La principal información la extraeremos de los *Textos de las pirámides*, *Textos de los sarcófagos* y diferentes enseñanzas. El gran problema que esto nos presenta es que la única deidad infantil que tiene un mito elaborado y propio es Harpócrates, el cual podemos también seguir en la estela de Metternich.

En segundo lugar, podemos aludir al estudio de la magia/medicina a través de oraciones, de la iconografía, los amuletos y otros objetos en los cuales se concentraba una función en específico y donde la divinidad tomaba un papel y atribuciones especiales. De nuevo, el mejor ejemplo lo proporcionará Harpócrates. No es casualidad que sea el más representativo de estos infantes, ya que pertenece a una familia divina y goza de unos elementos muy particulares con multitud de utilidades que iremos desarrollando. En una receta mágica para curar una quemadura de un niño en Egipto encontramos en un papiro médico⁶:

“Conjuro para el sitio quemado: Horus niño⁷ (estaba) en el interior del nido; una tea inflamada se abatió sobre su carne; no conocía este (mal) y viceversa. No estaba la madre allí para conjurarlo y su padre había pasado ya (¿?), con Hapy e Imsety. El hijo (divino) es (todavía) un niño de pecho, y el fuego es poderoso. No hay nadie que pueda salvarle (de eso). Entonces salió Isis del taller, en un momento en que dejaba su labor. (Y

4. Jónatan Ortíz-García, «Los cultos egipcios en Hispania: Addenda a una publicación reciente», *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, n.o 62 (2013 de 2012): 181-84.

5. Dagmar Budde, «Child Deities», *Ucla Encyclopedia of Egyptology*, 2010, 5.

6. Papiro Médico n.10.059 BM

7. Harpócrates es conocido también como Horus niño o como *Ha- Pa-Khered* (nombre egipcio). Ver: Budde, «Child Deities», 5.

dijo): «Ven conmigo, Neftys, hermana mía, sígueme; yo estaba sorda, y mi obra me ha confundido. Muéstrame el camino, para que yo pueda hacer lo que sé hacer; que yo pueda extinguir eso (el fuego) para él (Horus niño) con mi leche, el líquido de curación que está en mis senos. (Esto) se aplicará sobre tu carne, (hijo mío) de manera que los vasos-*met* sean curados. Hago que se aleje de ti el fuego, que te asaltaba»⁸.

De esta forma, Harpócrates ocupa el lugar del enfermo⁹, el cual debe de ser sanado al igual que Isis lo hace con su hijo. En el caso de los amuletos, cipos o estelas, se unirá la intencionalidad de las oraciones a una imagen que sirva como representación de la divinidad. En nuestro caso, este estudio sirve para interpretar las maneras en las que se podía reproducir y bajo qué circunstancias se enmarca su aparición y su utilidad.

En tercer lugar, debemos prestar una especial atención a los factores sociales y al estudio de las fuentes que nos puedan indicar ciertos elementos a tener en cuenta. En el caso de Horus niño, es un hijo huérfano de padre, que crece con vicisitudes, que es picado por escorpiones enviados por Set y no es capaz de defenderse. Su virtud no es la de un gran héroe destructor o invencible, sino la de “un niño débil de piernas”¹⁰. Los estudios de sociedad nos llevan a ver cómo la alta mortalidad infantil era una patente en el mundo egipcio, desde las alimañas que podían acabar con los más jóvenes hasta las carencias alimenticias que provocaron multitud de enfermedades en ellos¹¹. Son muchas las fuentes que nos pueden hablar o dar a entender este problema. El propio escriba Any a través sus textos animaba a la población a tener numerosos hijos para que al menos uno de ellos llegase a la edad adulta, pudiendo ser el descanso de sus padres y manteniendo su nombre vivo¹².

Es decir, el simbolismo y la función de estos dioses no se era meramente un proceso de veneración sino que, al igual que en la formulación de la magia, existía una vinculación entre el paciente y la identificación con el dios.

Por último, el estudio del sincretismo nos abrirá numerosas puertas y ampliará la manera de entender las características que las deidades fueron tomando según la época en la que nos encontramos y el lugar geográfico. Su utilidad propagandística hará que no solamente en los panteones o en los lugares de culto apreciemos sus figuras. Durante los reinados de Trajano y Antonio Pío, la imagen de Harpócrates en las monedas como un símbolo de propaganda imperial será común¹³. Esto se dará gracias a la asimilación con otros dioses grecorromanos y a la revalidación del mensaje de legitimación que desde su origen tenía.

8. José Miguel Serrano Delgado, *Textos para la Historia Antigua de Egipto* (Madrid: Cátedra, 2021), 407.

9. Estas oraciones mágico/médicas iban acompañadas de diferentes rituales o acciones que se debía hacer sobre el paciente.

10. Así lo narra Plutarco en *Iside*, 17. Plutarco, *Los misterios de Isis y Osiris*, trad. M. Meunier (Barcelona: Sincronía, 2011).

11. José Miguel Parra, *La vida cotidiana en el Antiguo Egipto* (Madrid: La Esfera de los Libros, 2015), 144.

12. Pierre Montet, *La vida cotidiana en el Egipto de los faraones*. (Barcelona: Argos Vergara, 1983), 51.

13. Domingo Saura Zorrilla, «Harpócrates y la iconografía del poder imperial en las acuñaciones nomaicas de Trajano y Antonio Pío», *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua*, n.º 19 (2006).

En definitiva, estos cuatro bloques tienen infinidad de elementos comunes y desde una perspectiva transversal podemos estudiar para analizar el cómo y el porqué de la mayoría de las propiedades de estos jóvenes dioses.

3. ¿QUIÉNES SON Y CUÁNDO APARECEN?

A fin de poder hacer un estudio más profundo de los elementos más representativos de estas divinidades, vamos a mencionar aquellas más fáciles de identificar.

Debemos de resaltar que esta identificación muchas veces es costosa, no solamente por la dificultad de hacer un examen visual de las figurillas, los amuletos o grabados que por el paso del tiempo han sido dañados, sino por las propias fuentes secundarias que nos hablan de ellos. Como hemos visto, el dios infantil que más se repite es Harpócrates. Aunque aparentemente la abundancia iconográfica que posee parezca una ventaja para poder reconocerlo sin problema, la multitud de las formas en las que aparece provoca que haya muchos elementos visuales a tener en cuenta. La mayoría de estos dioses cumplen unas formas básicas y comunes de identificación y es necesario un análisis más profundo (contexto, tipo de soporte, análisis de los objetos que lo acompañan, identificación de distintos personajes que pueden rodearlo, la acción que está ejerciendo, etc.) para saber de qué dios estamos hablando. Esta dificultad, ha provocado que en repetidas ocasiones, cuando aparece una divinidad con características infantiles que no se puede clasificar correctamente o presenta muchas dudas, se identifique como un “Harpócrates”, utilizando un sustantivo propio como uno común. Es decir, erróneamente se tiende a darle este nombre a deidades que presentan rasgos iconográficos que ocupa la niñez egipcia. Esto provoca que las fuentes secundarias deban de ser analizadas sin prisa y con un registro visual de la figura que analizamos.

Harpócrates proviene del egipcio *Har PaJered* o *Har-pa-Khered*; una vez que se heleniza pasa a denominarse *Harpokrate*. La terminación *pa-Khered*, que significa “niño”, servirá para asignarle esta forma al dios adulto¹⁴. Con el resto de dioses ocurrirá lo mismo: se toma el nombre de la divinidad principal y se le añade esta terminación. Como resultado, tenemos a: *Heka-pa-Khered*, *Khonsu-pa-Khered*, *Harsomtus-pa-Khered*, *Harpara-pa-Khered* (Horus como hijo de Ra o Amón o Montu). Existe además otro grupo de dioses niño, que no significan precisamente una evolución sincrética desde su forma adulta a una más joven, sino que son desde su origen niños, como el caso de Ihy, hijo de Horus y de Hathor o Harsomtus¹⁵. Exceptuando la forma en la que sus nombres aparecen, el resto de características se engloban de la misma manera.

Desde el primer milenio a.C., se encuentran las primeras referencias hacia ellos, inicialmente de forma textual y posteriormente de manera iconográfica. Su auge viene de

14. D. Budde, «Harpore-pa-Chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche», en *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts (Orientalia Lovaniensia Analecta)*, ed. S. Sandri y U. Verhoeven (Leuven: Peeters Uitgeverij, 2003), 30.

15. Budde, «Child Deities», 5-8.

la mano de los faraones extranjeros, proliferando en época ptolemaica y romana. Esto no debe de extrañarnos, pues uno de sus principales usos fue la legitimación del poder real, pues los niños-dioses, hijos de padres divinos, ocupaban ahora el trono. Este relato fue un arma propagandística importante para los nuevos dirigentes, ya que no hacía falta una línea sanguínea de sucesión, pues la estirpe era marcada por la cercanía a la divinidad, entrando aun más en juego el papel de Horus como hijo de Osiris. En su origen, la figura proto-Osiris correspondiente al neolítico agrario se encaminó a ser una divinidad-rey, siendo una suma de las características propias del dios de la vegetación agraria y la de un monarca¹⁶. Si avanzamos a grandes pasos sobre la evolución de Osiris a lo largo de la mitología, este cambia de situación dentro del panteón y toma el lugar de rey-muerto. El siguiente paso dentro de su reconfiguración es el de ser rey-padre-muerto, reajustando todo un conjunto de relatos relacionados con la realeza y la doctrina religiosa. De esta manera, Horus, su hijo divino y primogénito, puede establecerse como dios terrenal, dios de los vivos, siendo utilizado desde los comienzos de la institucionalización de la realeza faraónica¹⁷.

Horus, que había sido relacionado con los dioses primigenios¹⁸, comienza a perder su vínculo creador para tener unas cualidades más relacionadas con la vida humana, pues tanto el sol, por el cual se reconfigura, y el rey, quien es él ahora, son los garantes de la bienaventuranza del pueblo¹⁹. Este discurso se convierte en el escenario perfecto para ser utilizado por los faraones extranjeros, quienes necesitan una figura en la que reafirmar esa estirpe divina, ya que el faraón predecesor, tenga lazos familiares con el nuevo monarca o no, toma el papel de Osiris abandonando el mundo de los vivos como un rey muerto²⁰, y dejando el país en manos de su legítimo hijo divino, quien es el nuevo rey. Esta relación mística superará a la sanguínea y servirá para que el pretendiente al trono encuentre unas bases sólidas por las que legitimar su poder, pues el rey vivo obtiene la dignidad real mientras su padre alcanza la inmortalidad²¹.

Además de la relevancia que en su contexto supuso la reconfiguración teológica y la nueva caracterización de Harpócrates, encontramos otra serie de dioses. Aunque, como bien hemos apuntado, su auge se produjo a partir de épocas más tardías, son mencionados

16. Beatrix Midant-Reynes, *Aus origins del Egypte. Du Néolithique à l'émergence de l'État*. (Paris: Fayard, 2003), 363.

17. Esta idea que vincula un orden faraónico con uno divino relacionando el papel de Horus y Osiris fue establecido desde la teología Menfita y utilizado a lo largo del Egipto monárquico. Para ampliar sobre este tema: Henri Frankfort, *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. (Madrid: Alianza Editorial, 1976), 36.

18. En el Reino Nuevo encontramos: "Tú eres el dios que existió primero, antes de que ningún dios hubiera llegado a existir, cuando todavía no se había proclamado el nombre de ninguna cosa". Frankfort, 61.

19. Josep Cervelló Autuori, *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, Aula Orientalis Supplementa (Barcelona: Editorial AUSA, 1996), 136.

20. A partir de finales de la IV dinastía, se ve con mayor claridad la posición que toma Osiris, que además de ser el dios de los muertos, es un rey muerto, remarcando aun más la línea sucesoria con Horus: rey-padre-muerto y rey-hijo-vivo, Frankfort, *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*., 66.

21. María Martha Sarmiento, «La construcción de la identidad del rey y los orígenes de su identificación con Osiris.», *Memoria Académica. Trabajos y Comunicaciones* 36 (2010): 209-306.

desde el Reino Antiguo. En el caso de Horus niño, en los *Textos de las pirámides* de esta etapa ya se le reconocía como el niño con el dedo en la boca. Ihy posee una de las cronologías más tempranas teniendo representaciones bajo el reinado de Hatshepsut (1513 a.C.- 1490 a.C., perteneciente a la dinastía XVIII). Al igual que *Harsomtut-pa-Khered*, en la ciudad de Dendera fueron concebidos como hijos de Hathor. Al igual que ocurre con el resto de dioses egipcios, según el nomo en el que nos encontremos o la teología local, una serie de divinidades serán elevadas por encima de otras y tendrán unas relaciones familiares distintas. El caso de Heka es particular no solo por esto, ya que recibe una gran importancia en Menfis y en Esna, sino que además en su origen únicamente en determinadas ocasiones se representaba como un niño, y será a partir de la época ptolemaica cuando esta sea su forma común²².

Aunque tenemos constancia desde el Reino Antiguo de su utilización textual, no se da un culto, ni de forma pública en los templos, ni de forma privada hasta el Tercer Período Intermedio. Los primeros en aparecer lo hacen en Tebas y son Harpócrates, *Khonsu-pa-Khered* y *Harpara-pa-Khered*, y todos ellos se conciben como hijos de Amón²³.

3.1. CONTEXTO HISTÓRICO

Debemos situarnos en el Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C), momento en el que ocurren cambios significativos en cuanto a la organización del país, afectando tanto a la política, a la sociedad, la economía y la cultura. El poder en Egipto se fragmenta y reaparecen otros centros locales de poder. Además, socialmente, el tránsito y la aparición de libios y nubios moldeó las características de la población. Los contactos con otras regiones también se redujeron, y las luchas por el control de ciertos lugares con grandes recursos provocaron levantamientos ocasionales. Esta situación modificó las estructuras sociales, afectando de manera orgánica a las prácticas religiosas y funerales²⁴.

En el norte, en la ciudad de Tanis, se asentó la dinastía de Esmendes. Mientras tanto, en Tebas un conjunto de militares ostentaron el poder. En ambos se puede constatar un gobierno de teocracia, donde Amón era el dios principal, y los faraones eran quienes transmitían los deseos de la divinidad a través de oráculos²⁵. Aunque Tanis

22. Budde, «Child Deities», 1-6.

23. Budde, 4-9.

24. John Taylor, «El Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C.)», en *Historia del Antiguo Egipto*, de Ian Shaw (Madrid: La Esfera de los Libros, 2020), 432-34.

25. Es importante que reparemos en la importancia de Amón en este período. Los faraones ostentaban ser “los grandes sacerdotes de Amón”. No es de extrañar, pues, que los dioses niños que se potencian en esta época sean considerados también hijos de Amón. Por la extensión de este artículo es imposible tratar todos los aspectos relacionados con los lazos familiares de cada dios niño (sobre todo en relación a quién es su padre y su madre), pues de cada uno de ellos se podría hacer un estudio de porqué y cuándo cambian estos lazos según el lugar donde lo estudiemos. En el caso de Harpócrates, su genealogía puede variar: Isis y Osiris, Isis y Serapis, Hathor, Min, etc. En este periodo donde Amón es la divinidad principal, toma la paternidad de estos dioses. En el *Cuento de Wenamon* encontramos una descripción sobre Esmendes y Tentamón, la que posiblemente fuera su esposa de linaje ramésida: “los pilares que Amón ha levantado para el norte de su tierra” viendo la correlación

logró consolidarse como una ciudad sagrada con el levantamiento de templos para la tríada tebana y, al enterrar a los reyes de la dinastía XXI dentro de los recintos sagrados, la arqueología parece indicar que no fue el lugar clave de la vida de los monarcas ni de su política, pudiendo tener Menfis este funcionamiento. Aunque generaciones más tarde, por vías matrimoniales, el poder se unió, siendo el linaje tebano quien gobernó, los centros de poder separados continuaron funcionando. Es en estos años de inestabilidad cuando aparece por primera vez el nombre de Harpócrates por escrito. Su representación iconográfica llegaría años más tarde (835-783 a.C.) en la dinastía XXII bajo el reinado de Seshonq III de origen libio²⁶. Con el gobierno de este monarca, se produjeron numerosos gobiernos locales, cuyos dirigentes se autoproclamaron reyes. Esto provocó cambios de todo tipo a lo largo del país, incidiendo especialmente en las formas de legitimación y las formas de religiones²⁷.

No es raro que en medio de este panorama surgieran diferentes teologías, “crisis” religiosas, culturales y sociales. La aparición de Harpócrates en esta cronología no parece ser al azar, sino que responde a esas necesidades de legitimación y poder que las luchas por el trono provocaron. A partir de este momento, en las épocas posteriores, su uso crecerá de manera exponencial llegando a gozar de gran fama en el siglo IV a.C. junto con sus características, tal y como se recoge en los *Textos de las pirámides*: “el niño pequeño, su dedo en su boca”, haciendo referencia a Horus niño²⁸.

3.2. LAS TRÍADAS

Otro fenómeno que no es aislado es la función que cumplieron las tríadas divinas. Su aparición es considerada tardía y consta de poca presencia en los textos antiguos, pero su imagen fue muy común. Algunos de los ejemplos más conocidos son: Osiris-Isis-Horus (en la ciudad de Abidos); Ptah-Sekhmet-Nefertem (tríada de Menfis); Amón-Mut-Khonsu (tríada de Tebas); Hathor-Horus-Ihy (en Dendera)²⁹. Este proceso de “creación” de familias divinas tenía dos formas de producirse: que dos dioses se unieran y de ellos naciese un hijo; o que uno de los dioses paternos estuviera vinculado a su hijo y únicamente se necesitase la unión de su pareja. Todas las formaciones de parejas o tríadas responderán a una serie de intereses que desde el sacerdocio y a través de la teología lograron producirse. Esto hará que localmente aparezcan diferentes protagonistas en las tríadas, pues se ajustan a otras necesidad específicas (entra en juego las características de las divinidades asociadas, sus mitos, el contexto social, geográfico, agrícola o cultural del lugar, su tradición histórica³⁰, etc.) Por norma general, será en las

entre el faraón, el dios principal y la descendencia de este: Taylor, 433.

26. Dimitri Meeks, «Iconography of deities and demons: Electronic pre-publication», *Religion Wissenschaft unizh*, 2010, 1.

27. Taylor, «El Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C.)», 432-42.

28. Meeks, «Iconography of deities and demons: Electronic pre-publication», 10.

29. Robert Armour, *Dioses y mitos del Antiguo Egipto* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 157-92.

30. Este factor es determinante, pues muchos nomos heredan una serie de dioses de su tradición prehistórica. Existía un dios principal asociado a una serie de divinidades secundarias. Una vez Egipto se unifica, estas

principales ciudades religiosas donde se den estas constituciones, pues fueron capaces de unir a las divinidades dentro de un sentido teológico y cosmogónico, además de otras justificaciones mitológicas³¹.

En cuanto a las tríadas, no vamos a entrar en desarrollar los tipos que hay o en qué estructuras pueden agruparse ni con qué finalidad. Nos interesa destacar la unión familiar, lo que Kákosy denomina como “tritheistic structure”³². Esta se caracteriza por estar vinculada a una serie de funciones como la fertilidad, la sucesión real (ya sea por heredad o por legitimidad); representadas a través de un dios, una diosa y su niño divino. Esta forma es la más común. Hay que destacar que no siempre en las tríadas el hijo será un niño o representado como tal. En Menfis, desde la época Baja y ptolemaica, se comienza a dar una asimilación de la figura histórica de Imhotep (consejero de rey Djoser en la III dinastía y que a partir de la IV dinastía comenzó a ser considerado un semidiós. Aunque se desconoce en qué momento se dio su elevación, pero desde época persa (525 a.C) llegó a ser adorado como un dios, como muestran los templos dedicados a él en Filae y Tebas) como hijo de Ptah y Sekhmet. Existe un debate acerca de si Nefertem fue sustituido por Imhotep³³ en la tríada menfita y es posible que este cambio sí se produjese en el período grecorromano³⁴. En este caso, Imhotep no es representado como un niño, al igual que ocurre en otras “familias” donde el hijo es Horus adulto.

Como hemos señalado en el punto anterior³⁵, la genealogía de un mismo dios puede cambiar según el lugar. Por ello, algunas de las representaciones más comunes de tríadas con su hijo en forma de niño son: Osiris/Serapis-Isis-Harpócrates; en la ciudad de Mendes encontramos a Banebdjedet-Hatmehit-Harpócrates; Montu-Rettawy-Harpócrates en Nag El-Madamud³⁶.

deidades locales se mantienen gracias a su popularidad y a la función específica que cumplían en dicho lugar. Esto, desde la corte y el sacerdocio se respetó de forma general, existiendo una convivencia entre dioses locales y nacionales que podían responder a necesidades e intereses distintos: Jesús López y Joaquín Sanmartín, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo I. Egipto- Mesopotamia* (Barcelona: AUSA, 1993), 13.

31. José das Candeias Sales, «Tríadas divinas del Antiguo Egipto», *Horus, Boletín Egiptológico*, n.o 1 (2014): 47-48.

32. L. Kákosy, «A Memphite Triad», *The Journal of Egyptian Archaeology* 66 (1980): 48.

33. Es interesante destacar el caso de Imhotep, ya que haciendo el proceso de comprender la formación de las tríadas, parece más sencillo cuando nos referimos a dioses primigenios o representados desde la prehistoria de Egipto que de una forma u otra tienen un vínculo entre sí o lazos familiares. Cuando nos referimos a una persona podemos comprender el proceso de reconfiguración y asimilación entre dioses tan potente que pudo llegar a darse. En este caso, Imhotep logró deificarse, y con el paso de los siglos y a través de procesos de sincretismo reunió una serie de atribuciones que encajaron en el modelo teológico Menfita. Es decir, la formación de las tríadas, al igual que los procesos de sincretismo y la aparición de los niños dioses, responden a momentos evolutivos en los que existen una serie de reconfiguraciones desde el sacerdocio para crear, desde mi punto de vista, un dios o un conjunto de dioses que puedan cubrir las necesidades que otros dioses “anteriores” no pueden hacer, ya sea por la limitación de sus atribuciones, por su historia mitológica, etc.

34. Armour, *Dioses y mitos del Antiguo Egipto*, 172-75.

35. Nota a pie de página número 24.

36. das Candeias Sales, «Tríadas divinas del Antiguo Egipto», 50.

4. USO Y SIGNIFICADOS

Aunque no existe una tipología exclusiva ligada a una divinidad en específico, es decir, pueden compartir la mayoría de los rasgos, podemos identificarlos iconográficamente a través de la función que cumplen, a quiénes se asocian y en qué lugar están. Hemos repetido en distintas ocasiones la importancia de estas figuras para la legitimidad del faraón. Esto no se quedó únicamente dentro de las fronteras egipcias, ya que en el Imperio romano también jugó un papel propagandístico interesante.

A esta dignidad real (de la cual podemos sacar diferentes paralelismos con los que se identifica el faraón: Osiris-Horus; la lucha contra Set por mantener el orden; asimilación como hijo de una diosa, etc.), hay que sumarle otros elementos muy importantes para su simbolismo. En primer lugar, me gustaría mencionar la regeneración, es decir, una renovación constante que suele representarse con la flor de loto, consiguiendo elevar su poder por encima de la muerte. Las características infantiles con las que se representan potencian la idea de la regeneración cíclica asemejándose al sol, que llegado a su ocaso vuelve a renacer entre la oscuridad. Esta idea también se vinculaba a los nacimientos: un niño recién nacido como promesa de futuro³⁷. No hay que olvidar que Ra durante el día comienza a envejecer, cruzando la nocturnidad dentro de la diosa celeste y renaciendo con un cuerpo de niño al amanecer. Quienes más hicieron uso de esta característica fueron los propios faraones, buscando su regeneración física a través de estos símbolos y la utilización de la divinidad. Estas características también estaban ligadas por su significado a las fiestas *Heb Sed* u otros rituales similares. El faraón, llegado a los 30 años de reinado (en la teoría, ya que muchas veces en la práctica no se cumplieron dichas fechas) realizaba una carrera donde enaltecía su vitalidad y virilidad³⁸. En la ciudad de Esna, en período romano, el faraón ataviado con los distintivos reales muestra los años reinados, a su vez *Heka-pa-Khered* le promete que tendrá un largo reinado y una buena regeneración física para gobernar³⁹. Esta relación entre los rituales que desde tiempos remotos se hacían por la salud del monarca y la utilidad que para ello conllevan los niños-dioses provocó que posteriormente se convirtieran también en objetos de culto.

Otro importante punto es el factor médico-mágico que las figuras infantiles pueden llegar a ejercer dentro de la sociedad egipcia. En el segundo apartado ya mencionamos que estas divinidades tenían un vínculo con las curaciones. Se manifestarán a través de oraciones, de mitos, de rituales, de alabanzas o en soportes físicos: amuletos, estelas, *cippis*, etc.

Aunque toda la población podía hacer uso de esta protección (tal y como demuestra la estela de Metternich), es interesante que destaquemos el papel de la niñez en Egipto. La mortalidad infantil fue una constante en casi todos los períodos. En algunos cementerios hasta un 30% de los cadáveres pertenecían a niños. Las razones son diversas:

37. Nicola Harrington, «Children and the Dead in New Kingdom Egypt», *Current Research in Egyptology. Proceedings of the Sixth Annual Symposium*, 2005, 56.

38. Susana Alegre, *Dioses, mitos y rituales en el antiguo Egipto* (Madrid: Dilema, 2017), 261-62.

39. Budde, «Child Deities», 1.

desde carestías nutricionales y el estrés que provoca una situación de debilidad tan alta a enfermedades infecciosas como la tuberculosis, el paludismo, etc. Además, la esperanza de vida, que rondaba sobre los 35 años en los varones, se veía disminuida en las mujeres por la alta mortalidad⁴⁰ producida por los partos⁴¹.

A estas cifras tan elevadas, hay que añadirle una segunda causa. Aunque las muertes provocadas por picaduras de animales venenosos como la serpiente o el escorpión eran comunes, se ensañaban de forma notable con los más jóvenes⁴².

Ligado a estos contextos en torno al nacimiento y a la vida de la madre parturienta, se encuentran, en forma de protectores, los niños dioses. El que goza de un mayor protagonismo de nuevo es *Har-pa-Khered*, quien es el único que además de un mito simbólico, está acompañado con toda una historia de su vida. Es decir, normalmente los dioses niños no cuentan con una historia textual que narre las vivencias de esa edad temprana, simplemente se toma lo que conocemos de su fase adulta y se le añaden unas nuevas características según el uso que se les vaya a dar. En el caso de Harpócrates, conocemos todo un relato desde su nacimiento hasta su edad adulta. Es algo singular que sin duda lo distingue del resto, ya que es el requisito preciso para inmortalizarlo en su forma infantil y contar con una serie de elementos únicos. El mejor ejemplo es que, tanto Horus adulto como las veces que se menciona a Horus el Joven, está acompañado de referencias acerca de su poder, su venganza y su vigorosidad, mientras que de Horus niño no tenemos nada parecido.

La estela de Metternich, en su parte “A”, narra el mito de Harpócrates con los animales perniciosos, siendo el mito de *Isis y los siete escorpiones*. En él, Isis que está embarazada busca refugio, es repudiada del lugar de la casa de una mujer noble y, como castigo, su escorpión Tefen arremete contra el hijo de esta, que posteriormente por piedad lo sana. Poco después, una mujer de clase humilde la acepta y da a luz al pequeño Horus quien muere al ser picado por Apofis en forma de escorpión enviado por Set. Tras una serie de sucesos y con Isis pidiendo ayuda a Ra, Tot devuelve a la vida al recién nacido, elevándose encima de la muerte y siendo representado, en esta misma estela, como *Horus sobre los cocodrilos*⁴³.

La narración y la iconografía que lo acompaña son el resultado de toda una serie de simbolismos. Harpócrates sale victorioso de la muerte y de la picadura de los animales venenosos y no lo hace por méritos propios, sino por la confianza en su madre Isis y la

40. Una vez que el bebé sobrevivía al parto, comenzaban otra serie de dificultades para su supervivencia, por lo cual se recurría también a la magia a través de dioses protectores de la infancia como Bes (muchas veces representado en figuras de marfil), que acompañaba a la madre y al bebé en todo el proceso: Parra, *La vida cotidiana en el Antiguo Egipto*, 144.

41. Manuel Cuenca-Estrella y Raquel Barba, *La medicina en el Antiguo Egipto* (Cuenca: Alderabán ediciones, 2004), 13-14.

42. Laura Burgos Bernal y Jessica Mogollón Montaña, «La concepción de los niños tras la muerte en el Antiguo Egipto», en *Construyendo la Antigüedad: actas del III Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA III)*, 2017, (Murcia: CEPOAT, 2017), 104.

43. Susana Alegre García, *Isis, la grande, la maga, la de los mil nombres* (Madrid: Editorial Dilema, 2022), 103-4.

magia. La imagen de la divinidad infantil no se alza como vencedor a quien se le pide su poder, sino que ejerce como un elemento con quien identificarse para poder derrotar a toda clase de amenazas⁴⁴.

Hay otra serie de elementos en los que un niño puede identificarse con Harpócrates: es huérfano de padre y esto, según el mito, hace que tenga carencia de sabiduría; es débil, necesita de la protección de figuras adultas para asegurar su supervivencia⁴⁵. Además, cumple toda una serie de los héroes míticos: además de la orfandad de una de sus figuras paternas, está amenazado por una figura poderosa y pasa por situaciones difíciles. Esto mismo ocurre en los relatos de otras culturas: Zeus amenazado de ser engullido por su padre, Dionisio despedazado, Pan es abandonado por su madre y su nodriza y pasa una serie de vicisitudes⁴⁶. También es cierto que Harpócrates está llamado a asentarse en el trono, a dirigir a un pueblo. Héroes de la antigüedad como Sargón, Rómulo, Remo o Habis, también tienen a un tirano que busca deshacerse de ellos. En la Biblia también hay ejemplos: Moisés es lanzado al río por su madre tras el edicto del faraón para intentar asegurar su supervivencia y finalmente será quien guíe a su pueblo⁴⁷.

A pesar de la identificación del niño con la sanación de Harpócrates, esto no margina de su uso al resto de la comunidad. Las embarazadas utilizaban amuletos con oraciones y existían cipos para proteger las habitaciones o los hogares⁴⁸. En el caso de las estelas, algunas de ellas se colocaban en lugares públicos a fin de proteger a la ciudad, ya que alejaban a los animales venenosos y en caso de que alguien fuera picado se podía hacer uso de ellas. Normalmente, se vertía agua sobre la estela, mientras se recitaban los conjuros que tenía escritos y posteriormente se bebía para sanar⁴⁹.

Otras de sus atribuciones es que su carácter infantil, renacido y desnudo, tuviera connotaciones de prosperidad, relacionadas con ser proveedores de vida y del alimento⁵⁰. Es decir, las funciones de estas deidades son bastantes y muy positivas para la mayoría de los estratos egipcios, pues para la escala social más alta egipcia, legitimaba el poder real, confirmaba una sucesión y eran regeneradores de la vida. En las clases más bajas, eran símbolos para los nacimientos exitosos, la vida sobre la muerte, protección ante enfermedades y alimañas, etc. En el ámbito funerario también estuvieron presentes

44. Domingo Saura, *Las estelas mágicas de «Horus sobre los cocodrilos» Formación, evolución y sentido de un tipo iconográfico* (Madrid: Signifer libros, 2009), 18.

45. Helena Díaz Rivas, «Horus, el huérfano», *Trabajos de Egiptología=Papers on Ancient Egypt*, n.o 5 (2009): 185.

46. C. G. Jung y Karl Kerényi, *Introducción a la esencia de la mitología. El mito del niño divino y los misterios eleusinos* (Madrid: Siruela, 2004), 46.

47. Joaquín Mellado Rodríguez, «Moisés y Rómulo y Remo: entre la historia y el mito», *Veleia: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas*, n.o 23 (2006): 25.

48. Stefana Cristea, «Egyptian, Greek, Roman Harpocrates- A protecting and saviour God», *Angels, demons and representations of afterlife within the Jewish, pagan and Christian imagery*, 2013, 78.

49. Amparo Arroyo de la Fuente, «Aspectos iconográficos de la magia en el Antiguo Egipto: Imagen y Palabra», *Akros*, n.o 8 (2009): 3.

50. Manuel Juaneda y Magdalena Gabelas, «La maternidad, crianza y cuidados pediátricos durante la primera infancia en el Antiguo Egipto», *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, n.o 28 (2019): 168.

gracias a su faceta de regeneración en el más allá, sumado al concepto que la flor de loto aporta sobre ello⁵¹.

Todas estas características hacían que no fuese costoso el proceso de asimilación por parte de la población a elevar su culto. De época romana encontramos una inscripción en el templo de Esna que dice: “*Heka-pa-Khered* (aquel) sobre quien todas las personas se regocijan cuando lo ven; a cuya vista todos los dioses y diosas se regocijan”⁵².

5. ICONOGRAFÍA

Es importante que en primer lugar destaquemos que los niños dioses son mayoritariamente varones, pues no encontramos, en principio, ninguna niña diosa representada en solitario.

Debemos de tener claro el concepto de niño dios, el cual posee unas connotaciones específicas, cumple una serie de funciones y suele tener una descripción física o textual⁵³. Por otro lado, encontramos hijos de dioses, que no tienen porqué ser obligatoriamente deidades infantiles⁵⁴. Hathor, como hija de Ra, podría adquirir el epíteto de niña/joven pero no debe de considerarse una diosa niña. Las únicas veces que sí parece haber evidencia es en el caso de Tefnut, quien se representa casi de forma idéntica a su hermano Shu. Cuando está bajo esta apariencia lo hacen juntos y son conocidos como “los dos niños”⁵⁵.

Físicamente se representan en forma humana, están desnudos, con el dedo en la boca (Plutarco lo interpretó como una referencia al silencio y no como un gesto infantil) y el mechón lateral. Desde el Reino Antiguo, la cabeza rapada y una trenza lateral fue símbolo de la infancia. Anteriormente, esto se relacionaba con los guerreros y a los niños se les representaba calvos. Algunos razonamientos pueden mostrarnos más explicaciones: por un lado que, una vez que Horus se consolida como descendiente divino de Isis y Osiris, utiliza este peinado para enfatizar el carácter de “hijo”. Por otro lado, pudiera tratarse de una herencia anterior a la paternidad de estos dioses principales. A comienzos del Reino Antiguo, Hathor y Ra son los progenitores de Horus y puede que muestra de ello, sea la similitud iconográfica entre los mechones hathóricos y el de Harpócrates, vinculándose esta señal de la juventud con la diosa de la maternidad y perpetuándose una vez se da el cambio de genealogía⁵⁶.

51. Budde, «Child Deities», 5.

52. Traducción del autor: Budde, 4.

53. Es cierto que además de los dioses niño que son creados como tales, existe la posibilidad de que de forma excepcional se representen o se mencionen con atributos infantiles o con actividades relacionadas a ellos. Este es el caso de Khnum-Ra. En un texto romano se enfatiza que es un niño solar por el cual aparece la vida y la vegetación. A pesar de ello, se les representa iconográficamente como adultos: Jenni Hanna, *Elephantine XVII: Die Dekoration des Chnumtempels auf Elephantine durch Nektanebos II*, vol. 90 (Mainz: Archäologische Veröffentlichungen, 1998), 153.

54. En este grupo enmarcaríamos a todos aquellos que, por ejemplo, forman la descendencia en una tríada como Horus en cualquiera de sus formas adultas.

55. En época greco-egipcia hay esculturas en las que aparece la “hermana” de un niño dios. Para ampliar sobre esto: Budde, «Child Deities», 2.

56. Aroa Velasco Pérez, «La trenza perdida de Hathor», *Antesteria: debates de Historia Antigua*, n.o 2

Suelen tener grasa abdominal que marca su juventud y su prosperidad. Estas deidades pueden ir acompañadas de diferentes coronas, además del disco solar y lunar. En época romana, sobre todo en los relieves, pueden llevar un manto de plumas que aunque no cubre el cuerpo desnudo, da la impresión de hacer de capa tapando la parte posterior. Pueden sujetar amuletos, llevar collares, el signo de la vida, instrumentos musicales, etc. Las figuras serán abundantes en época grecorromana donde veremos como se heleniza. Lo normal es que aparezcan cercanos a la madre, tanto en sus brazos como lactando pero existe todo un repertorio de situaciones: tocando música, entronizados, caminando, en un torno de alfarero siendo moldeados, en el disco solar, entre los cuernos de la Vaca Celeste, en templos, entre vegetación, unificando ambas Tierras de Egipto o rodeados de animales perniciosos: serpientes, escorpiones, cocodrilos, leones, montando caballos, etc. Normalmente, se hará para remarcar su papel de victoria sobre animales peligrosos y vinculados con la magia⁵⁷.

En Dendera, observamos a *Harsomtus-pa-Khered* con un sistro en el templo de Hathor; en la ciudad de Esna *Heka-pa-Khered* aparece sentado con las manos estiradas recibiendo una ofrenda en el templo: en uno de los *mammisi*⁵⁸ de File, el dios Khnum moldea a un niño divino en el torno del alfarero para posteriormente ser entronizado⁵⁹. Estos *mammisi* comienzan a surgir en torno al 400 a.C. Son una nueva construcción a lo largo del eje principal del templo, donde se crea un santuario pequeño, que significa “lugar de nacimiento”, y donde se llevan a cabo las festividades en honor al niño dios del lugar (que variará según la zona y quiénes sean sus padres): en el “templo natal” de Dendera a Ihy, en la de Karnak a Khonsu, en Esna a Heka, en Edfú a Harsomtus, en Kom Ombo a Panebtaui, en el Delta y en Filé a Harpócrates, en sus formas infantiles.

6. ADAPTACIÓN AL MUNDO GRECORROMANO: HARPÓCRATES COMO EJEMPLO DE TRIUNFO

El caso del pequeño Horus es muy particular. Además del éxito que tuvo a lo largo del Egipto faraónico también gozó de un espectacular protagonismo fuera de sus fronteras. Harpócrates, sobre todo en su faceta de *Horus sobre los cocodrilos*, es el cómputo de procesos de sincretismo y la evolución de su figura. Desde mi parecer, una de las causas de este triunfo se dio gracias a la buena adaptación iconográfica que este dios desarrolló, sumado a todo un conjunto de simbolismos y mitos que se fueron adaptando a las necesidades espacio-temporales y el mantenimiento de la esencia de la deidad.

Antes de llegar a la imagen-paradigma que nos aporta la estela de Metternich, existe toda una serie de precedentes. Encontramos diferentes cipos de Horus con una

(2013): 28.

57. Budde, «Child Deities», 3-6.

58. En estos lugares se celebra anualmente el nacimiento de la divinidad, siendo una festividad que local en la que la población también participa. Según muestran algunas figuras de terracota, la divinidad infantil era llevada en hombros por los sacerdotes: Budde, 8.

59. Budde, 5-7.

extensa cronología (ca. 1300 a.C.- 700 a.C) que influyeron sin duda en la confección de su imagen. Desde los cuchillos mágicos donde se representa a Horus a las estelas curativas de Ched a partir del Reino Nuevo (dinastías XVIII-XIX). En ellas Ched aparece representado con diferentes alimañas y algunas contienen fórmulas mágicas elevadas a Isis para invocar su protección. De esta forma, en el siglo XIV a.C. quedaron asentadas las características elementales en Ched “el Salvador” que posteriormente tomó Horus. Además, hay que sumar la influencia de las estelas del próximo Oriente pertenecientes al primer milenio a.C. durante el arcaísmo saíta y la llegada persa (ca. 700 a.C.- siglo V a.C.). Cuando se produjo la conquista asiria de Egipto en el 671 a.C. y el asentamiento saíta en el trono en el 663 a.C. (desde la dinastía XXVI hasta la recuperación de la independencia de Egipto en las dinastías XXVIII y XXIX), se dio la total asimilación entre Ched y Horus: “Yo soy Ched, el que golpea al cocodrilo en el agua. Yo soy Horus, el que ha salido de los pantanos de Khemnis”⁶⁰. En la versión persa (a partir su entrada en el 525 a.C.), se dan una serie de versiones distintas de Horus con alimañas, pero nos interesa destacar el establecimiento del dios Bes como figura protectora que ocupa un gran espacio dentro de la estela y acompaña al dios egipcio⁶¹.

Una vez se establece la imagen de *Horus sobre los cocodrilos* (363-343 a.C.) nos interesa adelantarnos a la llegada de Alejandro Magno y la implantación de la dinastía lágida, la cual favorece la expansión de la divinidad. Sin duda, el helenismo ejerció como un elemento de difusión. El respeto que Alejandro tuvo por las tradiciones egipcias y la construcción de una gran metrópoli produjo una combinación beneficiosa para muchas de las divinidades tradicionales que se fueron asociando a las griegas. Esto trajo consigo reformulaciones visuales y procesos de sincretismo que alteraron y helenizaron la figura de Horus-niño, que a partir de este momento es cuando empieza a ser llamado Harpócrates⁶².

Los procesos sincréticos y de asimilación dieron como resultado a Zeus/Platón como Serapis o a Afrodita/Atenea/Deméter como Isis⁶³. También, algunas figuras como Ptolomeo I, ayudaron a potenciar una serie de dioses. La pareja de Isis y Serapis tomó un papel fundamental en este período para nuestro cometido, pues además de ser bien recibidos por la población indígena y la macedonia, aseguraron la supervivencia de Harpócrates, que al ser su hijo logró situarse en el panteón grecorromano como una divinidad popular y helenizada⁶⁴. Habría que hacer un análisis más profundo, de si el éxito del joven Horus en este período se debió a sus propias cualidades, pues goza de una cantidad numerosa de representaciones en solitario, con elementos de procesos sincréticos (toma elementos iconográficos de Apolo y en época romana las alas de Eros y la cornucopia), si debe su introducción al mundo grecorromano a sus padres, en especial a su madre Isis, la cual fue

60. Inscripción en la estatua Neith El Cairo/943 1 bis.

61. Saura, *Las estelas mágicas de «Horus sobre los cocodrilos» Formación, evolución y sentido de un tipo iconográfico*, 102-8.

62. Saura, 130-36.

63. Cristea, «Egyptian, Greek, Roman Harpocrates- A protecting and saviour God», 76-77.

64. Josué Natanael Lorente Vidal y Violet Noor Moreno Gallar, «Aproximación a los procesos de sincretismo de las principales divinidades egipcias hacia el panteón grecorromano: estudio histórico e iconográfico», *Alejandro*, n.o 2 (2023): 50-51.

adaptada con facilidad, y la que en mi opinión, logra arraigar con fuerza de una forma multidirección (se sincretiza con diferentes diosas helenas y romanas, se alza como diosa de los marineros, de la fertilidad; Isis como madre y señora del cielo en Filé en esta época; como figura importante en período romano en los mercados y relacionada con el comercio⁶⁵, etc.) Si fue el concepto de “familia sagrada” o una confluencia de todos estos factores. De una forma u otra, la fuerza con la que se hicieron presente es clara: “Este contexto de fusión y de difusión cultural, promovido desde Alejandría y nunca antes visto, dotó de renovado impulso a Isis, la cual formó junto con Serapis y Harpócrates la gran tríada divina alejandrina, que pasó a ser conocida en todo el Mediterráneo; aunque en todos partes será Isis quien tendrá mayor acogida”⁶⁶.

La difusión en Grecia se dio en torno al siglo IV y III a.C. Harpócrates tendrá presencia en Boecia, Fócida y Eubea, siendo principalmente un dios personal. Una vez se produce la conquista romana, se da una multitud de sus formas iconográficas. Pierde la rigidez egipcia que lo caracterizaba y se toma atributos más infantiles. Es un bebé que transmite ternura, normalmente en los brazos de su madre, con el pelo rojizo y rizado. Además de la grasa abdominal que ya en el arte egipcio se observa, ahora también se observa en brazos y piernas. En la ciudad de Herculano y Pompeya, tenemos representaciones en frescos. En el mundo romano, su éxito no fue tan notorio como en el griego, pero es notable en estatuas de bronce, terracotas o amuletos, siendo asimilado a Apolo, Dionisio o Hércules en formas infantiles⁶⁷.

El gesto del dedo en la boca que caracterizó a las divinidades infantiles también sobrevivió. Aunque es cierto que en un sentido más de “silencio” y respeto, que debía tenerse hacia los dioses, encontramos figuras de Harpócrates del siglo IV d.C. con la corona egipcia, una túnica corta y acompañado de este gesto. En esta época, Horus niño totalmente romanizado sigue sin perder su faceta de débil y pequeño⁶⁸.

7. CONCLUSIONES

Aún queda mucho trabajo e investigación para poder acercarnos de manera interdisciplinar a los dioses niño egipcios. Sin duda, los resultados de este análisis nos

65. Es decir, Isis no cumple únicamente una faceta religiosa desde mi punto de vista, sino que logra erigirse como un símbolo de protección, de bienaventuranza, rozando (o algo más que eso) lo político y lo económico. El mismo Vitrubio afirma incluso, que los templos de Isis debían estar junto al mercado: Alegre García, *Isis, la grande, la maga, la de los mil nombres*, 173. No digo con esto, que por este dato tenga una relación con la política económica, pero claramente está vinculada a los marineros, a los puertos, a las transacciones desde lugares lejanos de dinero y relaciones mercantiles. Es decir, se erige como una imagen, repito, desde mi punto de vista, propagandística de la bienaventuranza y la seguridad de aquellas acciones que no solo están ligadas con lo místico o lo espiritual, sino también con lo tangible y contable.

66. Alegre García, 172.

67. Stefana Cristea, «“I am Horus the Savior”. Representations of Horus-Harpokrates in Roman Dacia”», *Ziridava Studia Archaeologica* 28 (2014): 117.

68. Claudina Romero Mayorga, «Símbolos de poder e indumentaria romana en las divinidades orientales», *Eikón/Imago*, n.o 3 (2013): 79.

proporcionarían un interesante horizonte con muchas vertientes de estudio: sincretismo, arte, teología, sociedad, cultura, contactos con el exterior, arqueología, etc.

Podemos concluir afirmando que las divinidades con caracterización infantil son dioses distintos a aquellos de los que surgen en su forma adulta. Esto no siempre parece tan evidente, pero los principales ejemplos que tenemos, como Harpócrates, nos muestran una clara diferenciación entre él y Horus, al igual que el resto. Considero que estas deidades no son una extensión o una “versión” de un dios primigenio, sino una búsqueda a través de procesos de sincretismo de una nueva divinidad, capaz de continuar con la genealogía o la importancia del primer dios pero añadiendo una serie de características especiales que cambian o adaptan específicamente su uso y su significado. En la Biblia, como en otra serie de relatos tanto históricos como míticos, encontramos el desarrollo de un personaje, como puede ser Jesús, quien tiene bastantes paralelismos con los niños dioses: es perseguido por Herodes cuando es un bebé, sigue la voz de su padre celestial⁶⁹, es quien dirige a su pueblo/comunidad en la tierra, tiene unas características específicas en su infancia que cambiarán cuando crezca, etc. La diferencia es que normalmente este relato (como otros tantos) comienza de manera ordenada en el tiempo, desde el nacimiento hasta su adultez. En el caso de los dioses egipcios, pueden convivir perfectamente en el tiempo un Horus adulto con un Horus niño. Con esto no me refiero a su culto, pues en la actualidad el culto a Jesucristo crucificado y al niño Jesús también funciona sincrónicamente, sino al hecho de que Harpócrates aparece más de 1900 años después de la primera referencia textual de Horus. Podríamos plantear una serie de razonamientos: si la razón de que Horus cuente con toda una biografía entra en una cuestión de “humanizarlo” a fin de cumplir más certeramente ese papel de dios niño con el que cualquiera se puede identificar o, si más bien, como hemos defendido hasta el momento, de una forma orgánica y siguiendo la mentalidad teológica del sacerdocio⁷⁰, Harpócrates cumplió todos los requisitos para triunfar en un contexto donde las necesidades, los intereses y éxitos de esta idea confluyeron en su figura. No hay que descartar el hecho de que la popular pareja de Isis y Osiris potenció el triunfo de Horus como hijo divino. Además, el papel de la legitimidad lo consigue gracias a la relación con Osiris, mientras que el de protector y domador de alimañas gracias a la protección de su madre quien lo eleva por encima de la muerte al sanarlo.

Aunque Horus es la única de las deidades infantiles que cuenta con un relato biográfico en diferentes etapas de su vida, nos sirve para destacar nuestra conclusión sobre la división de dios adulto y niño como divinidades diferentes. En mi opinión, el hecho de crear una imagen infantil, que posee una representación iconográfica, mitológica y simbólica, sirve para eternizar su carácter más joven, no como un puente para terminar desembocando en sus padres o, desde su propio nacimiento hasta llegar a su edad adulta, sino como un etapa con su propia utilidad y poder. Esto no significa

69. Aunque Jesús si está acompañado en su infancia de María y Jesús, el sigue la voz de Jehová, al igual que Horus la de Geb cuando necesita ayuda.

70. Con esto me refiero a la capacidad que los grandes centros religiosos tenían para reconfigurar la teología y asimilar a las divinidades con diferentes astros (solarizándolos o con la luna), entre otras funciones.

que conforme transcurre el mito textual no haya un envejecimiento⁷¹, pero el carácter iconográfico y simbólico de su figura busca ser un elemento más profundo que la sola evolución biográfica del personaje. La infancia de Harpócrates está repleta de detalles sobre él, desde su debilidad, la persecución que sufre, su dependencia a divinidades adultas y una larga lista de elementos. De esta forma se logra, entre otras, la identificación del paciente o el niño con la divinidad, no viéndose como una etapa pasajera, sino como un momento donde se le necesita de manera permanente. Otros ejemplos, que ya hemos mencionado, como la aparición de grabados en templos, rituales, estelas y sacerdotes propios dedicados a él, nos indican una gran estabilidad en su culto, sin ser abandonado en ningún momento ni a una edad determinada para tomar a Horus adulto u otro dios, sino que convive perfectamente con el resto de dioses gracias a sus características específicas. Además, los niños dioses cuentan con el añadido de simbolizar el futuro y la confianza hacia su poder cuando crezcan, pero no solo como algo que debe llegar, sino como una esperanza y actuación presente.

BIBLIOGRAFÍA

- Alegre García, Susana. *Isis, la grande, la maga, la de los mil nombres*. Madrid: Editorial Dilema, 2022.
- Alegre, Susana. *Dioses, mitos y rituales en el antiguo Egipto*. Madrid: Dilema, 2017.
- Armour, Robert. *Dioses y mitos del Antiguo Egipto*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Arroyo de la Fuente, Amparo. «Aspectos iconográficos de la magia en el Antiguo Egipto: Imagen y Palabra». *Akros* 8, 2009.
- Budde, D. «Harpere-pa-Chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche». En *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts (Orientalia Lovaniensia Analecta)*, editado por S. Sandri y U. Verhoeven. Leuven: Peeters Uitgeverij, 2003.
- Budde, Dagmar. «Child Deities». *Ucla Encyclopedia of Egyptology* 16, 2010.
- Burgos Bernal, Laura, y Jessica Mogollón Montaña. «La concepción de los niños tras la muerte en el Antiguo Egipto». En *Construyendo la Antigüedad: actas del III Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA III), 2017*, pp. 101-22. Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía (CEPOAT), 2017.
- Candeias Sales, José das. «Tríadas divinas del Antiguo Egipto». *Horus, Boletín Egiptológico* 1 (2014).
- Cervelló Autuori, Josep. *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*. Barcelona: Editorial AUSA, 1996.

71. Entendemos que si hay una clara conexión entre Horus lactante, que es la etapa predecesora de Horus como niño, con Horus joven y finalmente Horus adulto.

- Cristea, Stefana. «Egyptian, Greek, Roman Harpocrates- A protecting and saviour God». *Angels, demons and representations of afterlife within the Jewish, pagan and Christian imagery*, 2013.
- . «I am Horus the Savior». Representations of Horus-Harpocrates in Roman Dacia». *Ziridava Studia Archaeologica* 28, 2014.
- Cuenca-Estrella, Manuel, y Raquel Barba. *La medicina en el Antiguo Egipto*. Cuenca: Alderabán ediciones, 2004.
- Díaz Rivas, Helena. «Horus, el huérfano». *Trabajos de Egiptología=Papers on Ancient Egypt* 5, 2009.
- Frankfort, Henri. *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.
- Hanna, Jenni. *Elephantine XVII: Die Dekoration des Chnumtempels auf Elephantine durch Nektanebos II*. Vol. 90. Mainz: Archäologische Veröffentlichungen, 1998.
- Harrington, Nicola. «Children and the Dead in New Kingdom Egypt». *Current Research in Egyptology. Proceedings of the Sixth Annual Symposium*, 2005.
- Juaneda, Manuel, y Magdalena Gabelas. «La maternidad, crianza y cuidados pediátricos durante la primera infancia en el Antiguo Egipto». *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* 28, 2019.
- Jung, C. G., y Karl Kerényi. *Introducción a la esencia de la mitología. El mito del niño divino y los misterios eleusinos*. Madrid: Siruela, 2004.
- Kákosy, L. «A Memphite Triad». *The Journal of Egyptian Archaeology* 66, 1980.
- López, Jesús, y Joaquín Sanmartín. *Mitología y Religión del Oriente Antiguo I. Egipto-Mesopotamia*. Barcelona: AUSA, 1993.
- Lorente Vidal, Josué Natanael, y Violet Noor Moreno Gallar. «Aproximación a los procesos de sincretismo de las principales divinidades egipcias hacia el panteón grecorromano: estudio histórico e iconográfico». *Alejandro* 2, 2023.
- Meeks, Dimitri. «Iconography of deities and demons: Electronic pre-publication». *Religion Wissenschaft unizh*, 2010.
- Mellado Rodríguez, Joaquín. «Moisés y Rómulo y Remo: entre la historia y el mito». *Veleia: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas*, 23, 2006.
- Midant-Reynes, Beatrix. *Aus origins del'Egypte. Du Néolithique à l'émergence de l'État*. Paris: Fayard, 2003.
- Montet, Pierre. *La vida cotidiana en el Egipto de los faraones*. Barcelona: Argos Vergara, 1983.
- Ortiz-García, Jónatan. «Los cultos egipcios en Hispania: Addenda a una publicación reciente». *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història* 62, 2012-13.

- Parra, José Miguel. *La vida cotidiana en el Antiguo Egipto*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2015.
- Pavón González, Laura. «Arqueología del culto Isíaco. Los complejos religiosos de la Tarraconense y la Bética». *Antesteria: debates de Historia Antigua* 8, 2019.
- Plutarco. *Los misterios de Isis y Osiris*. Traducido por M. Meunier. Barcelona: Sincronía, 2011.
- Romero Mayorga, Claudina. «Símbolos de poder e indumentaria romana en las divinidades orientales». *Eikón/Imago* 3, 2013.
- Sarmiento, María Martha. «La construcción de la identidad del rey y los orígenes de su identificación con Osiris.» *Memoria Académica. Trabajos y Comunicaciones* 36, 2010.
- Saura, Domingo. *Las estelas mágicas de «Horus sobre los cocodrilos» Formación, evolución y sentido de un tipo iconográfico*. Madrid: Signifer libros, 2009.
- Saura Zorrilla, Domingo. «Harpócrates y la iconografía del poder imperial en las acuñaciones nomaicas de Trajano y Antonio Pío». *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua* 19, 2006.
- Serrano Delgado, José Miguel. *Textos para la Historia Antigua de Egipto*. Madrid: Cátedra, 2021.
- Taylor, John. «El Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C.)». En *Historia del Antiguo Egipto*, de Ian Shaw. Madrid: La Esfera de los Libros, 2020.
- Velasco Pérez, Aroa. «La trenza perdida de Hathor». *Antesteria: debates de Historia Antigua* 2, 2013.

TALOS EN CRETA: LA MUERTE DEL AUTÓMATA EN APOLONIO DE RODAS

Blanca Rodríguez Villar¹

Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN

La presencia de autómatas en la mitología nos ha llevado a replantearnos el porqué de su existencia mucho antes de que fuese tecnológicamente posible crearlos. A través del mito conocemos las creaciones de Hefesto, el divino artesano, que podía crear artefactos capaces de moverse por sí mismos y realizar diversas funciones a los que denominamos autómatas. Gracias a uno de esos autómatas, Talos, el protector bronceo de Creta, y la representación de su muerte en imágenes y textos, podemos conocer la psicología de estos seres, creados y no nacidos, cuya existencia se debe al ingenio y capacidades de la divinidad para insuflar vida en objetos inanimados.

Palabras clave: Autómata, Talos, Medea, Muerte, Dioscuros, Icor.

ABSTRACT

The presence of automata in mythology has led us to rethink why they existed long before it was technologically possible to create them. Through myth we learn of the creations of Hephaestus, the divine craftsman, who could create artefacts capable of moving by themselves and performing various functions, which we call automata. Thanks to one of these automata, Talos, the bronze protector of Crete, and the representation of his death in images and texts, we can learn about the psychology of these beings, created and unborn, whose existence is due to the divinity's ingenuity and ability to breathe life into inanimate objects.

Keywords: Automaton, Talos, Medea, Death, Dioscuros, Icor.

1. EL AUTÓMATA EN EL MITO GRIEGO

Al acercarnos a los mitos griegos aparecen referencias a todo tipo de seres y monstruos cuya existencia cumple un propósito determinado dentro del relato mítico. Entre los seres fantásticos y extraordinarios que encontramos en la mitología griega están los denominados «autématas», artefactos capaces de moverse por sí mismos a imitación de la naturaleza. Su existencia, forma y capacidades son la respuesta a la función para la que fueron creados.

Si buscamos las primeras referencias a los autómatas dentro del mito en Grecia nos encontramos con la obra de Homero, que nos introduce en la fragua de Hefesto y sus creaciones, el divino artesano, capaz de hacer todo tipo de artilugios. Estos artefactos imitan a la naturaleza en su aspecto, están dotados de movimiento autónomo y poseen

1. blancarodvil@gmail.com - <https://www.orcid.org/0009-0007-5322-5982>

la capacidad de tomar decisiones en el ejercicio de las funciones para las que fueron creados. Los autómatas de Hefesto tienen una función clara: proteger, custodiar y servir, tal y como vemos en las doncellas doradas² que le ayudan, en los perros de Alcínoo que custodian las puertas del palacio³ y en Talos, protector de la isla de Creta bajo el reinado de Minos, todos ellos creados a partir del metal al que da forma e insufla vida, son el resultado de la magia y el conocimiento⁴.

Además de encontrar referencias a los autómatas dentro del mito, será en época helenística cuando se crearán autómatas reales⁵, a los que se les esconden los mecanismos internos que hacen posible su funcionamiento, basados en el uso de las fuerzas neumática e hidráulica; artilugios capaces de llevar a cabo una serie de movimientos y acciones, cumpliendo una función propagandística y de entretenimiento que buscaba sorprender al público, algo que podemos conocer a través de los inventos de Ctesibio, Filón de Bizancio y Herón de Alejandría, cuyas obras han llegado hasta nosotros a través de fuentes posteriores; sin embargo, los artefactos creados por estos no cumplían una función útil, sino que pretendían maravillar y sorprender, como bien explica De Solla Price, eran de entretenimiento y no de utilidad práctica⁶, al contrario que los autómatas de Hefesto⁷.

No obstante, no es nuestra intención profundizar en cómo los griegos pudieron crear máquinas automotrices; más bien es nuestro deseo poner el foco en el mito del autómatas. En este sentido son muchos los investigadores que, en las últimas décadas, han basado sus trabajos en la búsqueda de una explicación para la existencia de estas creaciones en el mito mucho antes de que pudiesen ser creadas, lo que su existencia

2. *Marchaban ayudando al soberano unas sirvientas de oro, semejantes a vivientes doncellas. En sus mentes hay juicio, voz y capacidad de movimiento, y hay habilidades que conocen gracias a los inmortales dioses.* Hom. *Il.* XVIII, 417 – 420.

3. «Unos perros en plata y en oro había a las dos partes que en sus sabios ingenios Hefesto labró, destinados a guardar por delante el hogar del magnánimo Alcínoo, sin vejez para todos los tiempos, por siempre inmortales». Hom. *Od.* VII, 91-94.

4. Para una revisión sobre el papel de Hefesto como herrero y mago a través de sus creaciones véase Marie, Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien* (Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957).

5. En los trabajos de D.J. De Solla Price, «Automata and the Origins of Mechanism», M. Devecka, «Did the Greeks Believe in their Robots?», *The Cambridge Classical Journal*, nº 59 (2013), Clara, Bosak-Shroeder, «The Religious Life of Greek Automata». *Archiv für Religionsgeschichte*. Nº 17 (2016): 123-136. doi:10.1515/arege-2015-0007, Sylvia Berryman, «Ancient Automata and Mechanical Explanation». *Phronesis*, 48, nº 4, (2003): 344– 369 y T. Bur, «Mechanical Miracles: Automata in Ancient Greek Religion». Tesis doctoral University of Sydney, 2016. <https://ses.library.usyd.edu.au/handle/2123/15398>, recoge la forma en la que eran entendidos, cómo eran utilizados, a qué espacios estaban asociados,- ejemplo de ello es el trabajo de T Bur sobre los autómatas en procesiones y santuarios-, el desarrollo de la tecnología que hizo posible su creación y, sobre todo, el pensamiento asociado a todo ello. Es por ello que su consulta nos permite crear un contexto en torno al autómatas en el mundo antiguo. Dada la complejidad y extensión de los temas planteados en dichos trabajos no es posible desarrollar sus teorías con mayor profundidad en este artículo.

6. Derek J. De Solla Price, «Automata and the Origins of Mechanism», 15.

7. Como señalamos anteriormente, las funciones de los autómatas de Hefesto están asociadas a servir a dioses y reyes, realizando sus tareas de forma tan eficaz que superan las habilidades y capacidades de los seres vivos a los que imitan, ocupando las tareas que serían encomendadas a esclavos. Además el hecho de que sus cuerpos son de metal les hacía inmortales e indestructibles por lo que podrían realizar sus funciones de forma permanente. Alexandre, Marcinkowski y Jérôme Wilgaux, «Automates et créatures artificielles d'Héphaïstos: entre science et fiction». *Techniques et culture*, nº 43-44 (2004): 3-4.

significaba y si los mismos autores que hablaban de los autómatas de Hefesto creían en la posibilidad de que estos artefactos automotrices pudiesen ser creados realmente. A pesar de que el significado, origen y desarrollo de la idea del autómata en el mundo antiguo⁸ es un tema apasionante y que genera mucho debate, en este artículo nos centraremos únicamente en la figura de Talos, el guardián bronceo descrito por Apolonio de Rodas que muere a manos de Medea, y las representaciones que hemos conservado de él.

2. TALOS, EL AUTÓMATA DE CRETA

La referencia más extensa que tenemos de Talos en el mito⁹ nos la ofrece la obra *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas¹⁰ del siglo III a. C. (IV, 1636-1689) en la que, a lo largo de cuatro libros, se recoge uno de los grandes ciclos de la mitología griega. Esta obra narra las aventuras de Jasón, Medea y los argonautas en la búsqueda del Vello de Oro desde Yolco hasta Cólquide. En cada uno de los libros Apolonio aporta lugares y personajes del mundo mítico griego y es en el libro IV, en el que narra la llegada de los argonautas a la costa de Creta, en el que introduce la figura del Talos, el guardián de la isla, que la recorre tres veces al día protegiéndola de la llegada de enemigos. Se nos habla de su origen, su naturaleza, su función y su muerte; así, en un primer momento conocemos que se trata de un hombre de la raza de bronce, regalado por Zeus a Europa para que sirviera como protector de la isla:

«Desde allí se disponían a cruzar hasta Creta, la que sobrepasa a las demás islas en el mar. Mas a ellos el bronceo Talos, arrancando peñascos del sólido promontorio, les impedía atar amarras en tierra a su llegada a la bahía del puerto de Dicte. A éste, que de la broncea raza de los hombres nacidos de los fresnos quedaba entre los semidioses, el Crónida lo confió a Europa para que fuese guardián de la isla, y tres veces daba la vuelta en torno a Creta con sus bronceos pies». (Apol. Rod. Arg., IV, 1638 – 1645).

8. Véase nota 5.

9. A lo largo de este artículo nos centraremos en la representación de Talos dentro del ciclo mítico de los argonautas, sin embargo es un personaje con diversos mitos relacionados con la isla de Creta, es por ello que E. Federico, «Funzione e rifunzionalizzazioni di un mito eteocretese». *Annali della sezione di archeologia e storia antica*, nº 11, (1989), 95-120 recoge de forma breve todas las funciones y mitos asociados a la figura de Talos en Creta partiendo del uso de diversas fuentes a partir de las cuales conocemos que Talos fue interpretado como un héroe solar, demon de la vegetación, su relación con la guerra y la educación del guerrero así como sus posibles orígenes y genealogías partiendo de fuentes como Íbico, Cinetón, Apolonio de Rodas o Simónides de Ceos. Es por ello que se trata de una fuente de referencia a la hora de comenzar la investigación en torno a Talos por la cantidad de información y fuentes a las que hace referencia.

10. Mariano Valverde Sánchez en la introducción y traducción de las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas recoge los detalles de las biografías del autor (Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, 7-10). Se dice que el poeta siendo un efebo en Alejandría y discípulo de Calímaco, recitó las *Argonauticas* en público y erró, razón por la que decidió abandonar Alejandría, estableciéndose en Rodas, siendo esta la razón de su nombre. En los sucesos posteriores hay diversas versiones extraídas de la *Suda* bizantina, de un fragmento de papiro (P. Oxy. 1241) y dos *Vitae*, según las cuales fue maestro y allí corrigió sus poemas, ganando fama y honores, llegando a ser director de la Biblioteca de Alejandría. Con esta breve biografía situamos al autor en un contexto donde la historia de los argonautas ya era bien conocida. Esta información ya nos indica que en el momento en el que Apolonio era joven la historia de los argonautas era bien conocida.

También nos dice de él que su cuerpo era por completo de bronce, indestructible excepto por una única vena que recorría su cuerpo desde la cabeza hasta el tobillo y cuyo contenido era protegido por un tornillo¹¹, su único punto débil.

«Ciertamente en el resto de su cuerpo y en sus miembros estaba hecho de bronce y era inquebrantable, pero bajo el tendón, en su tobillo, tenía una vena de sangre, y su fina membrana contenía los límites entre la vida y la muerte». (Apol. Rod. Arg., IV, 1645-1649).

Para poder derrotarlo, Medea hace uso de su magia y por ello invoca a las temibles Ceres, divinidades funerarias asociadas a las muertes violentas¹², para maldecir a Talos, enviando imágenes terribles a su mente¹³ hasta aturdirlo de tal modo que, mientras sujeta una piedra, rasga el tornillo que protegía su icor, lo que propició su muerte:

«Ella, sosteniendo un pliegue de su purpúreo peplo sobre sus mejillas de uno y otro lado, se encaminó hacia la cubierta; y el Esónida, con la mano de ella cogida en su mano, la guiaba en su marcha por entre los bancos. Allí con sus encantamientos aplacaba y celebraba a las Ceres, devoradoras de la vida, las veloces perras de Hades, que en su ronda por todo el aire persiguen a los vivos. Prosternándose las invocaba tres veces con encantamientos y tres veces con súplicas. Y revistiéndose de un espíritu perverso, con ojos maléficos hechizó la mirada del broncíneo Talos. Masticaba contra él su terrible cólera y le arrojaba siniestras alucinaciones, en su violenta furia. ¡Padre Zeus, en verdad que un gran estupor agita mi espíritu, si ya no solo por enfermedades y heridas sobreviene la muerte y alguien de lejos nos puede dañar, como este, aún siendo de bronce, sucumbió abatido por el poder de Medea, la de muchas pócimas! Mientras alzaba pesadas rocas para impedirles llegar a puerto, rozó su tobillo con el filo de un peñasco. Y el icor le brotaba semejante al plomo fundido. No por mucho tiempo se mantuvo ya plantado sobre el eminente promontorio, sino que, como un gigantesco pino allá arriba en las montañas, al que los leñadores dejaron aun medio cortado con sus afiladas hachas al descender del bosque, y durante la noche primero es sacudido por las ráfagas y después se precipita

11. Arthur B. Cook, en su trabajo *Zeus: A study in ancient religion* (Cambridge: University Press, 1914), 720, propuso que Talos representa la técnica de la cera perdida, cuya invención supuso un gran cambio pues permitía muchos detalles en la escultura. El punto de salida de la cera de las estatuas podría haber estado representado por ese punto débil del tobillo de Talos. El método consistía en crear un molde de arcilla revestido con cera donde se trazaban los detalles, este modelo se cubría con arcilla y se agujereaba hasta el núcleo y por ahí salía la cera derretida una vez metida la pieza en el horno. Posteriormente se vertía bronce en el espacio que antes ocupaba la cera, quedando la pieza de bronce (Adrienne, Mayor, *Dioses y robots. Mitos, máquinas y sueños tecnológicos en la Antigüedad*, (Madrid: Desperta Ferro ediciones, 2019), 21-22.

12. Guido, Paduano, «L'episodio di Talos», *Studi Classici e Orientali*, n° 19-20 (1970-1971): 51.

13. El enfrentamiento entre Talos y Medea ha sido estudiado en relación a la teoría atomista y los escritos de Demócrito, que habrían sido utilizados por Apolonio de Rodas para explicar la forma en la que Medea logró maldecir y embrujar a Talos. Es por ello que en los trabajos de Nathan, Powers, «MAGIC, WONDER AND SCIENTIFIC EXPLANATION IN APOLLONIUS, ARGONAUTICA 4.1638-93». *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n° 48 (2002): 87-101 <http://www.jstor.org/stable/44696779> y Matthew, Dickie, «Talos bewitched: magic, atomic theory and paradoxography in Apollonius Argonautica 4.1638-88». En *Papers of the Leeds Latin International Seminar 6. Roman Poetry and Drama Greek Epic, Comedy, Rethoric*, editado Francis Cairns y Malcolm Heath. 267-296. Leeds: Francis Cairns, 1990, encontramos una revisión sobre el papel de Medea y las Ceres, la explicación del mal de ojo a partir del atomismo y la importancia del vocabulario utilizado por Apolonio a la hora de describir este episodio.

quebrado por su base; así este por un tiempo se tambaleaba alternativamente sobre sus pies infatigables, y después, debilitado, cayo con inmenso estruendo. (Apol. Rod. Arg., IV, 1661- 1689).

Medea es capaz a través de una magia terrible, -el mal de ojo¹⁴-, de hechizar e hipnotizar a Talos, el guardián bronceo cuyo único punto débil estaba en su tobillo. No se presenta una escena de lucha, no hay un enfrentamiento cuerpo a cuerpo si no que todo ocurre sin existir un contacto físico entre ambos enemigos¹⁵. En esta escena la heroína es Medea que no solo sabe cómo derrotar al autómatas, sino que es ella únicamente la causante de su muerte y, por tanto, la que lleva la victoria a sus compañeros. Hay un cambio en la figura del héroe propio de la narrativa épica, no es Jasón el héroe siguiendo el modelo de Aquiles y Odiseo, si no que es Medea la que a lo largo de la aventura y, especialmente con la muerte de Talos, encarna el papel del héroe al derrotar a su enemigo¹⁶.

A pesar de que Apolonio de Rodas¹⁷ nos aporta detalles importantes sobre Talos, existen otras fuentes en las que se nos habla del guardián de Creta como es la *Biblioteca* de Apolodoro del siglo II a. C.:

«Desde allí se dirigieron a Creta, pero Talo les impidió acercarse; unos dicen que éste era de la raza de bronce, otros que había sido entregado a Minos por Hefesto; era un hombre de bronce, pero según algunos era un toro. Tenía una sola vena que se extendía desde el cuello hasta los tobillos, y el extremo de la vena estaba cerrado con un clavo igualmente bronceo. Talo vigilaba corriendo alrededor de la isla tres veces al día; por eso también cuando vio acercarse la Argo le arrojó piedras. Murió engañado por Medea, pues unos dicen que ella lo enloqueció con drogas, otros que habiendo prometido hacerlo

14. Para conocer más sobre la magia de Medea y las formas en las que utiliza su poder contra Talos véase Buxton, Richard. «Les yeux de Médée: le regard et la magie dans les Argonautiques d'Apollonios de Rhodes». En *La magie 2: La magie dans l'antiquité grecque tardive. Les mythes*, 2, editado por A. Moreau and J.-C. Turpin. 265-275. Montpellier: 2000; Dickie, Matthew. «Talos bewitched: magic, atomic theory and paradoxography in Apollonius Argonautica 4.1638-88». En *Papers of the Leeds Latin International Seminar 6. Roman Poetry and Drama Greek Epic, Comedy, Rethoric*, editado Francis Cairns y Malcolm Heath. 267-296. Leeds: Francis Cairns, 1990; Pavlou, Maria. 2009. «Reading Medea through her veil in the Argonautica of Apollonius Rhodius». *Greece and Rome*, no. 2 (56), (2009) 183-202. doi:10.1017/S0017383509990039.

15. El poder de Medea emana de sus ojos y Apolonio nos señala que es tan poderosa que cubre su rostro con su «púrpuro peplo» mientras es conducida por la isla por Jasón, protegiendo a los argonautas de su magia fatal. Maria Pavlou estudia la importancia del velo en la personalidad de Medea así como la vestimenta en la obra de Apolonio de Rodas, que ofrece importantes datos sobre la psicología de los personajes y la forma en la que cambia a lo largo de la obra según va evolucionando el personaje. (Maria, Pavlou, «Reading Medea through her veil in the Argonautica of Apollonius Rhodius», *Greece and Rome*, nº 2 (2009), 202. doi:10.1017/S0017383509990039 ; M. Dickie, «Talos bewitched», 268.

16. Ingrid Holmerg estudia la relación entre el heroísmo, el genero y la μῆτις en la obra de Apolonio, algo que ya sucede en la obra de Homero, comparando la μῆτις de Jasón y Medea. Destaca la μῆτις de Medea en tanto que, con potencial destructivo, es la que consigue la victoria de los argonautas, invirtiendo a lo largo de la narración los roles de género siendo ella la heroína. Ingrid, E., Holmerg, «μῆτις and Gender in Apollonius Rhodius' Argonautica». *Johns Hopkins University Press*, nº 128 (1998), 136-155.

17. Para profundizar en la forma de escritura de Rodas así como las similitudes con Homero y autores anteriores puede consultarse la obra de Richard, Hunter, *The Argonautica of Apollonius* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) y Patrick, Manuello, « Alcuni interventi diretti di Apollonio Rodio nelle Argonautiche». *Gaia: revue interdisciplinaire sur la Grece Archaïque*, nº 15 (2012): 121-142. https://www.persee.fr/doc/gaia_1287-3349_2012_num_15_1_1587

inmortal le sacó el clavo y, al fluir todo el icor, murió; pero también se dice que pereció al ser flechado en el tobillo por Peante» (Bibl. I, 9, 26).

Apolodoro nos aporta otros datos desconocidos en Apolonio de Rodas, pues si bien reitera que Talos podría ser de la raza de bronce, introduce la posibilidad de que se trate de una creación de Hefesto y, además, da otra explicación sobre su llegada a la isla siendo, según su relato, un regalo al rey Minos, en ambas versiones su función sería la misma: proteger la isla. No solo empezamos a conocer otras interpretaciones sobre el origen de este personaje, sino también sobre su muerte que pudo ser causada por los engaños de Medea o bien por la flecha de Peante; en cualquiera de los dos casos la lucha no se realiza de forma directa, no hay un contacto entre ellos pues tanto el hechizo como la flecha se hacen manteniendo la distancia con respecto a la posición de Talos, letal en el cuerpo a cuerpo.

La diferencia entre la información aportada por Apolonio y por Apolodoro responde a que se desconocen las fuentes utilizadas para componer la historia de los argonautas, un ciclo más antiguo que los relatos homéricos y del que se han conservado pocos ejemplos, como son las obras de Píndaro (Pítica IV) del V a. C.¹⁸, Apolonio de Rodas del siglo III a. C., Valerio Flaco del I d.C. y las *Argonáuticas Órficas* recogidas en Porfirio¹⁹ del III d. C.. A pesar de que narran el mismo episodio no en todas se aportan datos sobre Talos, aun siendo una figura de la que se ha conservado información en diversas fuentes. La referencia más antigua acerca de Talos es Simónides de Ceos, IV-V a. C., el cual se refería al autómatas como guardián animado (*phylax empsychos*)²⁰ cuyo cuerpo de bronce había sido obra de Hefesto; además, Simónides ofrece otra versión del mito, añadiendo que Talos permaneció en Cerdeña donde, mediante su abrazo abrasador, habría matado a muchos, siendo el origen de la expresión «risa sardónica» de la que nos habla Platón²¹. También Sófocles, en su obra *Dédalo*, habría incluido a Talos en la

18. Véase Manuello, Patrick. «La Trattazione del Mito Argonautico nella Pitica IV di Pindaro e in Apollonio Rodio». *Digressus*, nº 11 (2011): 74-152.

19. «[...] y también de cuántos padecimientos sufrieron en Creta, oteando, a dondequiera que llegáramos, al triple gigante de bronce que, como es sabido, no permitía acercarnos al interior de los puertos». (V. P., 1350-1353).

20. Mayor, *Dioses y Robots*, 14.

21. «(Risa) sardónica: refrán relativo a los que se ríen de su propia muerte. Pues los habitantes de Cerdeña. Según dice Timeo, una vez que sus progenitores han llegado a la vejez y piensan que ya han vivido tiempo suficiente, los conducen al lugar en el que los van a enterrar y, allí, tras cavar fosas, sientan en lo alto de los bordes a los que van a morir; luego, cada uno de ellos golpea con un palo a su propio padre y lo empuja dentro de las fosas; y afirma que los ancianos llegan a la muerte gozosos como si fuesen afortunados, y que mueren con risa y buen ánimo. Cuando, pues, se producía un brote de risa, pero en modo alguno esta surgía por algo bueno, se decía, entre los griegos, el refrán antes mencionado. Por otro lado, Clitarco dice que los fenicios y, en especial los cartagineses, honrando como honran a Crono, cada vez que ponen diligencia en conseguir algo grande, prometen, en sus súplicas en relación con uno de sus hijos, que si triunfan en lo que anhelan, lo consagrarán al dios; y que, dado que la estatua de bronce de Crono está erigida entre ellos con las manos vueltas hacia arriba encima de un horno de bronce, éste hace arder a la criatura; y que, cuando la llama alcanza el cuerpo de la víctima, los miembros se contraen y el cuerpo parece que hace una mueca burlona de forma semejante a los que se ríen, hasta que, encogido, se desliza dentro del horno. De aquí, pues, se llama sardónica a la risa de muecas, cuando mueren riendo (el abrir la boca y reír es saírein). Y Simónides lo hace derivar de Talos, el objeto de bronce que Hefesto fabricó para Minos a fin de que le sirviera de vigilante de la

parte central de la misma, aunque de ella solo conservamos fragmentos encontramos que la información aportada es la misma que en otras fuentes: «Talos tenía por encima del tobillo un conducto recubierto de una membrana. Al peroné se le llama conducto, roto el cual le estaba determinado por el destino ser dominado. Que le estaba determinado por el destino morir también lo dice Sófocles en *Dédalo*». (Frag. 161, Schol. Apol. Rod., IV, 1646-8).

Aunque Apolonio recoge la naturaleza de Talos como el superviviente de los hombres de la raza de bronce (de la que sabemos por Hesíodo²² y Ovidio²³ que eran terribles, fuertes y guerreros, lo que encaja con las descripciones del guardián bronceo), a Talos se le ha reconocido y estudiado como autómeta, como una creación de Hefesto (al igual que los perros de Alcínoo o las doncellas que le ayudan) y, por tanto, se le ha relacionado a Talos con lo creado y no nacido, una máquina capaz de moverse por sí misma y realizar acciones, en este caso, como ya señalamos, custodiar y proteger la isla de Creta. De Talos como autómeta no sabemos nada más que su apariencia, su función y su muerte; no sabemos cómo funciona por dentro pues ha sido creado por el ingenio y la magia de Hefesto, presente en el icor²⁴ que recorre su cuerpo y el de los seres divinos, como nos dice Homero *«Fluía la inmortal sangre de la diosa, el icor, que es lo que fluye por dentro de los felices dioses; pues no comen pan ni beben rutilante vino, y por eso no tienen sangre y se llaman inmortales»*. (II, V, 339-342).

Bien raza de bronce, bien autómeta, está claro que Talos es un personaje que encarna al guerrero no solo por su función, sino porque no necesita el uso de ningún elemento de la panoplia pues él mismo es su propia armadura²⁵, su cuerpo metálico le permite defenderse y ser temible en el ataque. Talos es en su totalidad de bronce por lo que se le asocia con lo duradero, lo inmortal, es una creación y, por tanto, no está

isla; se dice que, siendo como era un ser animado, mataba a los que se aproximaban abrasándolos, de donde afirma que la expresión de risa sardánica procede del hacer muecas por causa de la llama. De igual forma, también, Sófocles en Dédalo. Pero oí, dice Tarreo, a unos naturales del país decir que en Cerdeña crece una planta semejante al apio. que los que la prueban dan la apariencia de risa, pero mueren de una convulsión. De este modo debería decirse sardónica y no sardánica. Tal vez, pues, el texto homérico, de donde también procede, a lo mejor: el refrán «sonrió en su espíritu con sonrisa sardánica» alude a la risa que procede de los labios mismos y llega hasta la mueca.» (Frag.160 Schol. Plat. Rep. 337a).

22. *«[...] Y ya luego, desde que la tierra sepultó también a esta estirpe, estos genios subterráneos se llaman mortales bienaventurados, de rango inferior, pero que no obstante también gozan de cierta consideración. Otra tercera estirpe de hombres de voz articulada creó Zeus padre, de bronce, en nada semejante a la de plata, nacida de los fresnos, terrible y vigorosa. Sólo les interesaban las luctuosas obras de Ares y los actos de soberbia; no comían pan y en cambio tenían un aguerrido corazón de metal. [Eran terribles; una gran fuerza y unas manos invencibles nacían de sus hombros sobre robustos miembros.] De bronce eran sus armas, de bronce sus casas y con bronce trabajaban; no existía el negro hierro. También éstos, víctimas de sus propias manos, marcharon a la vasta mansión del cruento Hades, en el anonimato. Se apoderó de ellos la negra muerte aunque eran tremendos, y dejaron la brillante luz del sol»*. (Op, 143-156).

23. *«[...] A aquella le sucedió una tercera estirpe, de bronce, de naturaleza más cruel, y más inclinada a las espantosas armas, pero no perversa»*. (Ovid., Met., I, 125-127).

24. Marcinkowski, A. y Jérôme Wilgaux, «Automates et créatures artificielles d'Héphaïstos», 7.

25. Françoise, Frontisi-Ducroux, «Dedale et Talos: Mythologie et histoire des techniques», *Revue Historique*, 494 (1970): 292

sujeto a los procesos biológicos de vida y muerte²⁶; sin embargo, muere al desangrarse, algo exclusivo de los mortales. Además, Apolodoro recoge que Medea le promete la inmortalidad, lo que nos relaciona con la capacidad de desear la vida, temer la muerte y el ser manipulado, acciones propiamente humanas que quedan alejadas de la idea de máquina. Como veremos, en las representaciones de este momento los pintores de vasos buscaron humanizar a Talos, que muere por cumplir la función para la que fue creado.

2.1. LA REPRESENTACIÓN DE TALOS

En la muerte de Talos es la bruja Medea la que protagoniza el enfrentamiento con él,- aunque Apolonio dice que Jasón la guiaba a través del camino mientras ella realizaba sus invocaciones-; por otro lado, en la versión de Apolodoro, como ya dijimos, también se hablaba de Peante como uno de los posibles verdugos de Talos. En cualquiera de estas dos opciones el enfrentamiento es entre dos figuras que guardarían una clara distancia entre sí dado que Talos arrojaba rocas desde una posición elevada con respecto a su enemigo. Sin embargo, como veremos en las representaciones que se han conservado de este personaje, la escena de su muerte ha sido tratada de forma diferente al texto, pues se incluirán personajes de los que no se nos habla en Apolonio o Apolodoro, por lo que podrían formar parte de versiones del mito que no se han conservado.

Para el estudio iconográfico de la muerte de este autómatas contamos con tres soportes diferentes: las cerámica de figuras rojas, las monedas de Festo y los espejos etruscos, todos ellos realizados entre el V y el III a. C. y creados antes de la obra de Apolonio, lo que nos indica el amplio conocimiento que se tenía de este ciclo. Como veremos de forma pormenorizada, en todos los ejemplos encontramos detalles sobre los que no hay referencia escrita, lo que puede señalar que en las fuentes anteriores a Apolonio -que él pudo conocer-, se dan versiones diferentes con respecto a Talos y su muerte con la llegada de los argonautas a Creta.

Así, las representaciones de la muerte del autómatas que aparecen tanto en los vasos, como en los espejos etruscos, todas ellas del siglo V a. C., siguen un mismo patrón compositivo en el que los Dioscuros son igualmente protagonistas de la escena al encargarse de sostener al Talos moribundo, mientras que en los textos de Apolonio de Rodas y posteriores no se hace referencia a la presencia de estos en el momento de su muerte pues Talos, tras perder su icor, cae al suelo. Según A. Mayor, este cambio de paradigma puede estar relacionado con el colapso del Coloso de Rodas (226 a. C.) del que Apolonio tendría noticia y en el que se inspiraría, siempre según esta investigadora, a la hora de describir la muerte del autómatas de Creta²⁷.

26. La inmortalidad (*athanatos*) que se le asocia a los autómatas, tanto a Talos como a los perros de Alcínoo, hacía referencia a la durabilidad de los metales a partir de los cuales estaban fabricados y no tanto al hecho de ser un objeto creado. Christopher A., Farone, *Talismans and Trojan horses: Guardian statues in ancient Greek myth and ritual* (New York: Oxford University Press, 1992), 18-19.

27. Mayor, *Dioses y robots*, 5.

Las representaciones de Talos han sido estudiadas hasta el momento por diversos autores como A. B. Cook., R. Buxton, M. Robertson, M. Pugliara, G. Bermond Montanari Th. Philies Howe o A. Mayor, fuentes a partir de las cuales partimos a la hora de interpretar las diferentes imágenes lo que, unido a la revisión de las fuentes, especialmente Apolonio de Rodas y Apolodoro, nos ha permitido interpretar las representaciones de Talos tanto en vasos, monedas como espejos etruscos y encontrar nuevas versiones del mito.

2.1.1. LA MUERTE DE TALOS EN LOS VASOS

Como hemos relatado, a través de las fuentes escritas conocemos diferentes versiones sobre el origen y muerte de este personaje, por lo que podemos aproximarnos a cómo este era imaginado y entendido; sin embargo, las fuentes plásticas nos aportan nuevos datos o elementos sobre la muerte del autómeta.

Algunos investigadores²⁸ han sugerido que las representaciones de la escena de la muerte de Talos en los vasos griegos están influidas por las pinturas murales del templo dedicado a los Dioscuros, el *Anakeion*, realizadas por Micón y Polignoto en el siglo V a. C., y que han quedado registradas a través de las descripciones de Pausanias²⁹; en esos murales, hoy desaparecidos, se representaban escenas como el matrimonio de las Leucípides, que habría sido la base para la composición y colocación de las figuras en los vasos que veremos a continuación y que, quizás, podría ser la razón por la cual se introduce a los Dioscuros como eje central de la acción, no como figuras implicadas en la muerte, sino que siguen un modelo preexistente creado por reconocidos pintores y que habría servido de modelo para creaciones posteriores.

En las imágenes de Talos de las cerámicas griegas podemos apreciar cómo se le representa de forma humanizada, principalmente a través de la expresión de su rostro y la posición de su cuerpo; además, se busca destacar el momento exacto de su muerte y su dualidad entre lo mortal y la máquina pues, tal y como aparece representado en el vaso de Montesarchio, es necesario el uso de herramientas, es decir, de tecnología, para destruirlo. En todas las representaciones aparece el momento que precede a su muerte, cuando el bronceo Talos sabe que es su final y Medea está llevando a cabo su ataque fatal. El hecho de escoger este momento exacto sirve para que podamos apreciar la humanidad de un personaje que, aunque creado y no nacido³⁰, es consciente de su mortalidad.

28. Véase Thalia Philies, Howe, «Sophokles, Mikon and the Argonauts», *American Journal of Archaeology* 61, nº4 (1957): 341–350. <https://doi.org/10.2307/500602>; A. Mayor, *Dioses y Robot*, 10; Giovanna, Bermond Montanari, «Il mito di Talos su un frammento di vaso da valle Trebba», *Rivista dell'Istituto Nazionale d'archeologia e storia dell'arte, Nuova serie*. Nº 4. (1955): 183-184; Monica, Pugliara, «Le creature animate», 58). En todos estos trabajos mencionados se revisa la iconografía de Talos buscando un posible punto de referencia común que derivase en el esquema compositivo que se repite en los vasos que veremos a continuación.

29. «[El santuario de los Dioscuros es antiguo, ellos están en pie y sus hijos montados a caballo. Allí Polignoto pintó un episodio de su leyenda: la boda de las hijas de Leucipo, y Micón pintó a los que navegaron a la Cólquide con Jasón; su atención está centrada sobre todo en Acasto y sus caballos.» (I, 18, I)

30. Esta expresión es utilizada por Adrienne Mayor a lo largo de su libro *Dioses y robots: mitos, máquinas y sueños tecnológicos en la antigüedad*.

VASO DE MONTESARCHIO, MUSEO DE SANNIO

En esta crátera ática, datada entre 440-430 a. C., somos testigos de una escena que veremos repetirse en el vaso de Ruvo y que se ha relacionado con el círculo del pintor de Orfeo³¹. Podemos dar por hecho, dados los paralelismos con el vaso de Ruvo y el vaso de Espina, que se trata de la representación de la muerte de Talos. Una figura central al que identificamos como el autómatas Talos, de mayor tamaño (Fig.1), es sujetado por dos personajes masculinos, los gemelos Cástor y Pólux.



Figura 1. Crátera figuras rojas, Montesarchio, Museo Arqueológico de Sannio.

Imagen: A. Mayor, *Gods and Robots*.

En la parte inferior de la escena, aparece una figura masculina arrodillada, junto a otra, alada y de pequeño tamaño; ambas examinan el tobillo de Talos, donde se encuentra su punto débil identificado por lo que parece ser un tornillo³², el elemento que protege su icor y, por tanto, su único punto débil. Estos dos personajes han sido identificados como Jasón³³ y Tánatos, la muerte³⁴. En el margen izquierdo, detrás de Jasón, una mujer, Medea, sujeta un recipiente donde lleva lo necesario para practicar su embrujo mientras mira atentamente hacia el tobillo de Talos, supervisando aquello que Jasón está intentando conseguir. Por último, tras Medea, hay otra mujer de la que no se habla

31. Pugliara, «*Il mirabile e l'artificio*», 126.

32. Esta lectura es recogida por M. Robertson (*The Death of Talos*, 159) al revisar el trabajo de Lesky al que no hemos tenido acceso.

33. Richard, Buxton, «The myth of Talos: Vulnerability, *ichor*, and Boundary-Crossing». *Monsters and Monstrosity in Greek and Roman Culture*. Nottingham Classical Literature Studies 6, (2002): 95; Monica, Pugliara, «Le creature animate della fucina di Efesto: I cani, Talos e la Sirena: espedienti e modi per la rappresentazione degli «automi» del mito nelle attestazioni letterarie e iconografiche». *Ostraka: rivista di antichità*, nº 9 (2000): 54.

34. Mayor, «*Dioses y Robots*», 12.

en las Argonáuticas y cuya identidad desconocemos, pudiendo ser una personificación de Creta³⁵; sin embargo, como veremos en uno de los espejos etruscos, en el vaso Ruvo y en el vaso de Espina, la aparición de un segundo personaje femenino cuya identificación y función en la escena desconocemos es algo que se repite, a pesar de que en las fuentes escritas no haya mención alguna. Quizás podría tratarse de una de las versiones del mito que no hemos conservado o bien deberse a libertades creativas tomadas por parte de los artesanos.

VASO RUVO, MUSEO DE JATA

En el Museo de Jata se conserva el vaso de Ruvo, datada entre el 410-400 a. C, realizado por el pintor de Talos y que representa una escena ya conocida. En el centro vemos un hombre de marcados músculos, -parece que en un intento por imitar las armaduras de los guerreros griegos-; además, el color utilizado pretende destacar su figura con respecto al resto de personajes, pues es más claro y brillante, en un intento por representar su naturaleza broncea. Talos ha sido derrotado y por ello su cuerpo cae y su rostro expresa la agonía y el miedo de sus últimos momentos, incluso parece que el pintor ha representado esto en una lágrima que cae por su rostro³⁶; sujetándolo están dos figuras masculinas junto a sus caballos; el del lado izquierdo está desmontado y sujeta a Talos con ambas manos mientras arquea su cuerpo para controlar su peso, mientras, la figura del lado derecho, todavía montado en su caballo, contempla la acción. Estos dos personajes son los Dioscuros, Cástor y Pólux, a los que ya vimos en el vaso de Montesarchio como parte central de la escena, y, aquí, llevan a cabo la misma labor. Pólux aparece ya desmontado mientras que Cástor sigue sobre su caballo. La posición de los caballos, cada uno hacia un lado, pudo haber estado inspirada en la representación de la boda de las hijas de Leucipo que decoraban el *Anakeion*. (Fig. 2).

A la izquierda de la escena vemos una mujer que mantiene la mirada fija en lo que ocurre en el centro de la representación; es Medea quien, mientras realiza su encantamiento e invocación, porta en su mano derecha un recipiente con las hierbas usadas para su embrujo. Si seguimos la obra de Apolonio podemos pensar que está lanzando su mal de ojo, enviando a su mente imágenes terribles, lo que justifica la mirada fija e incisiva de Medea hacia Talos. Además de Talos, los Dioscuros y Medea, aparecen otros personajes que contemplan la acción: tras Medea, en el lado izquierdo, encontramos un barco en el que están algunos argonautas, como los hijos de Bóreas, Zetes y Calais, así como otro argonauta agarrado a las escaleras, que podría tratarse de Jasón, todos ellos contemplando la muerte del gigante. Aparece, además, la figura de un delfín que habría sido utilizado como símbolo del mar donde esperaban el resto de los héroes del Argos. En el margen derecho, por su parte, se advierten tres personajes que han sido identificados como Poseidón y Anfítrite y, bajo ellos, una mujer que huye mientras contempla la escena

35. Robertson, Martin. «The Death of Talos». *The Journal of Hellenic Studies*, nº 97 (1977): 159. <https://doi.org/10.2307/631029>

36. Pugliara, «Le creature animate», 56.

que podría ser Europa³⁷ o podría tratarse de la personificación de la isla que huye al ver cómo derrotan a su fiel guardián³⁸.



Figura 2. Dibujo Vaso Ruvo, pintor de Talos, Museo Jatta.

Imagen: Wilhelm Heinrich Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, 1884, 34.

Es interesante que, tanto en este vaso como en el de Montesarchio, Cástor y Pólux aparezcan como figuras centrales junto al autómeta puesto que en las fuentes que se han conservado sobre este episodio no se menciona su participación en la muerte del autómeta³⁹ mientras que Medea, personaje principal y la causante de la muerte de Talos, no tiene un lugar central en la representación, quedando relegada al margen izquierdo de la escena.

FRAGMENTO VASO DE ESPINA

El vaso de Espina del 400 a. C., del que solo se conserva un fragmento, fue encontrado en la necrópolis del valle de Trebbia y está depositado en el Museo Arqueológico Nacional de Ferrara. En el fragmento vemos partes de diferentes figuras cuya colocación nos recuerda a lo que ya hemos visto.

En lo que podría ser el centro de la representación, si tenemos en cuenta los paralelismos, se ubican tres figuras: el personaje central destaca por su desnudez, su cuerpo parece tambalearse mientras es sujetado por dos personajes y su color es más claro que el del resto de las figuras, lo que podemos entender como un elemento diferenciador de su cuerpo metálico pues se trata de Talos, ya que adopta la misma postura que en el vaso de Ruvo y Montesarchio. Tras él, se ven las piernas y ropas de otros personajes,

37. Pugliara, *Il mirabile e l'artificio*, 131.

38. Bermond, «Il Mito di Talos», 181.

39. La representación de los Dioscuros como personajes centrales en las representaciones de la muerte de Talos vendría de la imposibilidad de representar la lucha entre Medea y Talos, pues se desarrolla en espacios diferentes y en la que no hay armas ni contacto directo entre ellos por lo que el uso de los Dioscuros serían un apoyo para conformar la imagen de la batalla. Paduano, «*L'episodio di Talos*», 54.

vestidos con quitón corto ricamente decorado, estos sujetan a Talos por sus brazos por lo que podemos identificar a ambas figuras como los Dioscuros.(Fig. 3).



Figura 3. Fragmento vaso de Espina, Museo Nacional de Ferrara.
LIMC VII, 2 (1994), 583.

A la izquierda y en un registro inferior se conserva parte de una inscripción junto a un personaje del que poco vemos sus ropas estampadas y que porta en sus manos un puñal y una caja; siguiendo la inscripción, «ΔΕΙΑ» este personaje sería Medea⁴⁰.

En el lado derecho de la escena, junto a las pies de Talos, está una pequeña figura alada, imberbe y desnuda, siguiendo las similitudes con el vaso de Montesarchio, lo identificamos como Tánatos; no obstante, se ha relacionado su presencia con la figura femenina del margen derecho, vestida con quitón e himatión y portando un cetro a la que se ha identificado como Afrodita y, por tanto, la pequeña figura alada sería Eros⁴¹.

2.1.2. ESPEJOS ETRUSCOS

Los espejos etruscos en los que aparece Talos datan del siglo V a. C. La asimilación de mitos griegos por parte de los etruscos llevó a su reinterpretación⁴², como veremos en aquellas piezas en las que aparece Talos representado; en algunas de ellas se conservan inscripciones que nos permiten saber los nombres con los que identificaban

40. Buxton, «The myth of Talos», 93; Bermond, «Il Mito di Talos»,180; Pugliara, «Le creature animate», 58.

41. Robertson, «The death of Talos», 159

42. Mayor, *Dioses y robots*, 12-13

a los personajes de los mitos griegos. Tenemos tres espejos donde se representa a Talos pero, como veremos, solamente en uno la referencia e identificación es clara.

ESPEJO DEL MUSEO BRITÁNICO

El primer espejo, de bronce, se encuentra en el Museo Británico y la propia institución lo data entre el 600-300 a. C.⁴³, aunque A. Mayor⁴⁴ estima que se fabricó ca. 460 a. C. Se conserva casi en su totalidad por lo que tenemos la oportunidad de ver todo lo que ocurre en la escena, que nos recuerda a las ya vistas en los vasos de Ruvo, Montesarchio y Espina, si bien en este caso nos encontramos con figuras nuevas y sus denominaciones etruscas: en el centro están Chaluchasu, (Talos), Kasturu (Cástor) y Pulutuke (Pólux). Los Dioscuros sujetan a Chaluchasu (Talos) de la misma forma que en los vasos. A la izquierda esta Menrva (Atenea) con el yelmo y la lanza, dirigiendo la mirada hacia el personaje femenino de la derecha, a la que conocemos como Turan (Afrodita) que está agachada abriendo una caja y que representa a Medea con la caja donde lleva sus *pharmaka* al igual que en las otras representaciones. Es interesante que aquí la función de Medea sea desempeñada por Afrodita a la que también hemos visto en el vaso de Espina y de la que no se recoge su presencia durante la muerte de Talos en ninguna de las fuentes, aunque sea un personaje importante en el desarrollo de la unión de Medea y Jasón por lo que, según Bermond⁴⁵ podría tratarse de una mala interpretación del mito por parte del artesano, al igual que la presencia de Atenea. (Fig. 4)



Figura 4. Dibujo del espejo etrusco de bronce con Chaluchasu, Kasturu, Pulutuke, Turan y Menrva. 1859,0301.30.-© The Trustees of the British Museum.

43. Henry B., Walters, *Catalogue of the bronzes in The British Museum. Greek, Roman & Etruscan* (London: BMP, 1899) 629.

44. *Dioses y robots*, 13.

45. «Il mito di Talos», 186.

ESPEJO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DE FRANCIA

En otro espejo de bronce, del siglo III a.C., conservado en la Biblioteca Nacional de Francia, se representan tres figuras, una central, identificado como Talos / Chaluchasu y otros dos que serían los Dioscuros. Las tres figuras aparecen desnudas, como en el vaso de Ruvo, sin embargo nada más parece indicarnos que se trate de estos personajes pues no hay inscripción ni se está representando el momento de la captura de Talos. A pesar de las semejanzas es muy posible que se trate de la representación de otro mito en el que están los Dioscuros, como la muerte de Ámico o la de Idas, de la que también hay representación en espejos etruscos.

ESPEJO DEL *ANTIENSAMMLUNG STAATLICHE MUSEUM DE BERLIN*

El último espejo del que hablaremos se encuentra en Berlín en el *Antikensammlung Staatliche Museum*, datado a finales del IV a. C. En él volvemos a ver la colocación de tres figuras masculinas, sin embargo, hay un gran cambio con respecto a las otras pues dos de ellas poseen grandes alas y están siendo atacados por la figura central que los sujeta bajo sus fuertes brazos. Es posible que se trate de una representación de la lucha entre Talos y los Boréadas, Zetes y Calais, a los que se representaba con alas (Fig. 5.) y (Fig. 6.) Es interesante que en las fuentes escritas en ningún momento se relaciona a los Boréadas con el episodio de Talos, sin embargo no solo aparecen en este espejo junto al bronceo protector sino que, también, en el vaso de Ruvo aparecen mirando atentamente su muerte.



Figura 5. Espejo etrusco, Talos y los hijos de Boréadas, IV a.C.,Fr. 150, Staatliche Museen , Berlín, Antikensammlung.



Figura 6. Dibujo propio del espejo de Talos y los Boréadas, Fr. 150, Staatliche Museen , Berlín, Antikensammlung

2.1.3. MONEDAS DE FESTO

En estas monedas, encontradas en Festo, una de las grandes ciudades cretenses de la Edad de Bronce, se representa a Talos de una forma diferente a la descrita en las fuentes y a la que encontramos en los vasos y espejos etruscos. Si bien el soporte es de tamaño reducido y, por tanto, no pueden representarse grandes escenas como aquellas relativas a su muerte, en estas monedas podemos ver otra versión diferente del personaje.



Figura 7. Estátera de plata, IV a.C. 65.1291, Fondo Theodora Wilbour Fund en memoria de Zo Wilbour, Museum of Fine Arts, Boston

En la iconografía numismática Talos es presentado desnudo y en una posición que sugiere movimiento, con su brazo alzado sujeta una piedra, el momento previo a su lanzamiento, sin embargo destaca un elemento nuevo, sus alas. La presencia de este atributo cuyo origen nos es desconocido ha sido interpretado como una forma de representar su agilidad y rapidez sin la cual no podría realizar las tres vueltas diarias en torno a la isla. En estas monedas Talos siempre va a aparecer alado, desnudo y en una posición ofensiva, quizás porque es la forma en la que se reconoce su función y por que sabemos que una de las formas que tenía de atacar en un primer momento era arrojando grandes piedras desde lo alto de la isla⁴⁶. Ejemplo de esta representación la encontramos en dos estáteros de plata, uno de ellos del siglo IV a.C. depositada en el Museum of Fine Arts, de Boston (Fig. 7) y otro datado entre 300-227 a. C., depositado en Berlín, *Münzkabinett, Staatliche Museen*⁴⁷ (Fig.8) en el que aparece la figura alada, musculosa

46. Marie, Delcourt, afirma que en la isla de Creta no hay elementos propios del culto a Hefesto salvo las monedas con la representación de Talos, que muestran una iconografía que no tiene paralelos en ninguna fuente conservada. *Héphaistos ou la légende du magicien*. (Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957), 223.

47. Ioannis, Svonoros, *Numismatique de la Crete Ancienne* (Macon: Impr. Protat frères, 1890), 255.



Figura 8. estátero de plata, 300-270 a.C. 18203972, Staatliche Museen de Berlín, Münzkabinett.

y desnuda, preparando su cuerpo para arrojar la piedra que alza en su mano izquierda mientras sujeta otra en la mano derecha, vemos también una inscripción en la que leemos «TAAΩ (N)», lo que facilita su identificación. También tenemos una versión un poco diferente a las dos anteriores en una moneda de bronce del III a.C. en el Museum of Fine Arts, de Boston (Fig. 9) en la que aparece con la mano alzada antes de lanzar la piedra, desnudo y alado aunque su cuerpo ya no mira de frente sino que está de lado, lo que aporta la sensación de movimiento. Como vemos, en estos tres ejemplos reconocemos, gracias a la inscripción, a un Talos que en nada se parece a las versiones que hemos visto en los vasos o espejos.



Figura 9 Moneda Bronce, III a.C. donación Mr. and Mrs. Cornelius C. Vermeule III, 1998.616, Museum of Fine Arts, Boston.

3. CONCLUSIONES

Con este breve artículo se ha intentado llevar a cabo una revisión de las versiones en las que el personaje de Talos aparece representado, tanto en las fuentes escritas como en las plásticas. Es interesante que este personaje, al que conocemos en un primer momento como uno de los obstáculos a los que los argonautas deben enfrentarse en su recorrido, tenga un gran número de teorías sobre su naturaleza, su origen, su función en la isla y su muerte. Aunque Apolonio de Rodas dedica un breve espacio de su gran obra para presentar a Talos y dar información sobre él, si profundizamos en las fuentes textuales vemos que se trata de un personaje complejo cuya relación con la isla va más allá que la de proteger sus fronteras. Así mismo, no solo al releer a los autores clásicos donde se menciona a Talos aprendemos nuevos datos sino que, también, en las representaciones iconográficas nos percatamos de que la forma en la que se trata a este personaje dista mucho de las versiones escritas. En los vasos se buscaba resaltar su cuerpo bronceo, uno de sus más importantes atributos, mediante tonalidades más claras con respecto al resto de figuras de la escena. La representación de su muerte tanto en los vasos de Ruvo como Montesarchio o Espina nada tiene que ver con lo que encontramos en los textos, pues en estas escenas se incluyen personajes no citados en ninguna de las fuentes conservadas.

La presencia de los Dioscuros, de Jasón y del pequeño personaje alado en los vasos nos lleva a plantear dos posibles hipótesis: puede tratarse de una reinterpretación del mito por parte del pintor de vasos que se pudo haber inspirado, como sostienen algunos autores, en las pinturas de Polignoto y Micón o bien podría deberse a fuentes anteriores a Apolonio, de las que él bebe para crear sus Argonáuticas, que posiblemente presentaban a los Dióscuros como personajes activos en el momento de la muerte. Ya no se trataría de una lucha a distancia en la que la poderosa magia de Medea es la causante del final del bronceo protector sino que Cástor y Pólux habrían ayudado sujetándolo mientras el embrujo surtía efecto o bien mientras Jasón conseguía extraer el tornillo de su tobillo para dejar fluir el icor. En ambos casos, son versiones diferentes al texto que guardan relación con las escenas representadas en los espejos etruscos, creados mucho antes de la obra de Apolonio, lo que nos puede indicar la existencia de textos, tristemente no conservados, donde los gemelos habrían sido imprescindibles en esta escena.

BIBLIOGRAFÍA

- Apolonio de Rodas. *Argonáuticas*, traducido por Mariano Valverde Sánchez. Madrid: Gredos, 1996.
- Apolodoro. *Biblioteca*. Traducido por Javier Arce. Madrid: Gredos, 1985.
- Bermond Montanari, Giovanna. «Il mito di Talos su un frammento di vaso da valle Trebbà». *Rivista dell'Istituto Nazionale d'archeologia e storia dell'arte, Nuova serie*. N° 4. (1955): 179-189.
- Berryman, Sylvia. «Ancient Automata and Mechanical Explanation». *Phronesis*, 48, n°

- 4, (2003): 344–369.
- Bosak-Schroeder, Clara. «The Religious Life of Greek Automata». *Archiv für Religionsgeschichte*. Nº 17 (2016): 123-136. doi:10.1515/arege-2015-0007
- Bur, Tatiana. «Mechanical Miracles: Automata in Ancient Greek Religion». Tesis doctoral University of Sydney, 2016. <https://ses.library.usyd.edu.au/handle/2123/15398>
- Buxton, Richard. «The myth of Talos: Vulnerability, *ich?*, and Boundary-Crossing». En *Monsters and Monstrosity in Greek and Roman Culture*. Nottingham Classical Literature Studies 6, editado Catherine Atherton. 83-112. Bari: Levante editori, 2002.
- Buxton, Richard. «Les yeux de Médée: le regard et la magie dans les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes». En *La magie 2: La magie dans l'antiquité grecque tardive. Les mythes*, 2, editado por A. Moreau and J.-C. Turpin. 265-275. Montpellier: 2000.
- Cook, Arthur Bernard. *Zeus: A study in ancient religion*. Cambridge: University Press, 1914.
- Delcourt, Marie. *Héphaïstos ou la légende du magicien*. Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957.
- Devecka, Martin. «Did the Greeks Believe in their Robots?». *The Cambridge Classical Journal*, nº 59 (2013): 52-69. <https://www.jstor.org/stable/26430993>
- De Solla Price, Derek J.. «Automata and the Origins of Mechanism and Mechanistic Philosophy ». *Technology and Culture* 5, nº1 (1964): 9-23. <https://doi.org/10.2307/3101119>
- Dickie, Matthew. «Talos bewitched: magic, atomic theory and paradoxography in Apollonius Argonautica 4.1638-88». En *Papers of the Leeds Latin International Seminar 6. Roman Poetry and Drama Greek Epic, Comedy, Rethoric*, editado Francis Cairns y Malcolm Heath. 267-296. Leeds: Francis Cairns, 1990
- Faraone, Christopher A. *Talismans and Trojan horses: Guardian statues in ancient Greek myth and ritual*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Federico, Eduardo. «Funzione e rifunzionalizzazioni di un mito eteocretese». *Annali della sezione di archeologia e storia antica*, nº 11, (1989), 95-120.
- Frontisi-Ducroux, Françoise. «Dedale et Talos: Mythologie et histoire des techniques». *Revue Historique*, 494 (1970): 281-296.
- Hesiodo. *Obras y fragmentos: Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Fragmentos, Certamen*. Traducido por Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Madrid: Gredos, 1978.
- Holmberg, Ingrid, E. «μῆτις and Gender in Apollonius Rhodius' Argonautica». *Johns Hopkins University Press*, nº 128 (1998), 135-159. <https://doi.org/10.2307/284410>
- Homero. *Iliada*, traducido por Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1969.
- Homero. *Odisea*, traducido por José Manuel Pabón. Madrid: Gredos, 2005.
- Howe, Thalia Phillis. «Sophokles, Mikon and the Argonauts». *American Journal of Archaeology* 61, nº4 (1957): 341–350. <https://doi.org/10.2307/500602>
- Hunter, Richard. *The Argonautica of Apollonius*, Cambridge: Cambridge University

- Press, 1993.
- Manuello, Patrick. «La Trattazione del Mito Argonautico nella Pitica IV di Pindaro e in Apollonio Rodio». *Digressus*, n° 11 (2011): 74-152.
- Manuello, Patrick. «Alcuni interventi diretti di Apollonio Rodio nelle Argonautiche». *Gaia: revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaique*, n° 15 (2012): 121-142. https://www.persee.fr/doc/gaia_1287-3349_2012_num_15_1_1587
- Marcinkowski, Alexandre y Jérôme Wilgaux. «Automates et créatures artificielles d'Héphaïstos: entre science et fiction». *Techniques et culture*, n° 43-44 (2004) <https://doi.org/10.4000/tc.1164>
- Mayor, Adrienne, *Dioses y robots. Mitos, máquinas y sueños tecnológicos en la Antigüedad*, Desperta Ferro ediciones, Madrid, 2019.
- Ovidio. *Metamorfosis*, traducido por Fernández Corte, C. y J. Canto Llorca. Madrid: Gredos, 2008.
- Paduano, Guido. «L'episodio di Talos». *Studi Classici e Orientali*, n° 19-20 (1970-1971): 46-67.
- Pavlou, Maria. «Reading Medea through her veil in the Argonautica of Apollonius Rhodius». *Greece and Rome*, no. 2 (56), (2009) 183-202. doi:10.1017/S0017383509990039.
- Powers, Nathan. «MAGIC, WONDER AND SCIENTIFIC EXPLANATION IN APOLLONIUS, ARGONAUTICA 4.1638-93». *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n° 48 (2002): 87-101. <http://www.jstor.org/stable/44696779>
- Pugliara, Monica. *Il mirabile e l'artificio: creature animate e semoventi nel mito e nella tecnica degli antichi*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2003.
- Pugliara, Monica. «Le creature animate della fucina di Efesto: I cani, Talos e la Sirena: espedienti e modi per la rappresentazione degli «automi» del mito nelle attestazioni letterarie e iconografiche». *Ostraka: rivista di antichità*, n° 9 (2000) 43-63.
- Robertson, Martin. «The Death of Talos». *The Journal of Hellenic Studies*, n° 97 (1977): 158-60. <https://doi.org/10.2307/631029>
- Sófocles. *Fragments*. Traducido por José María Lucas de Dios. Madrid: Gredos, 1983.
- Svonoros, Ioannis. *Numismatique de la Crete Ancienne*, Macon: Impr. Protat frères, 1890.
- Walters, Henry B. *Catalogue of the bronzes in The British Museum. Greek, Roman & Etruscan*. London: BMP, 1899.

REPRESENTACIONES DE PERFORMANCE CORAL EN COLUMNAS. UN ESTUDIO ICONOGRÁFICO DEL CORO Y LA CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO PÚBLICO EN LA ANTIGUA GRECIA

Marta Nicolas Muelas¹
Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN

Este trabajo² aborda desde una perspectiva interdisciplinar los resultados de nuestra actual línea de investigación. En nuestro estudio se recogen y analizan una serie de materiales arqueológicos que presentan escenas de performance coral (danza, procesión y música). Los materiales estudiados – columnas decoradas – formaron parte del complejo discurso iconográfico de construcciones proyectadas en los espacios públicos de las poleis y sus alrededores (santuarios, plazas y vías). La cronología de los casos analizados oscila entre el periodo arcaico y clásico, y están distribuidos geográficamente en la esfera griega. El objetivo de este estudio es ilustrar y transmitir el proceso por el cual el coro, a través del movimiento ritualizado y la orquestación del mito, contribuyó a definir dichos espacios y, a la vez, estructuró y acompañó el desarrollo socio-religioso de la comunidad.

Palabras Clave: iconografía, espacio, performance, coro griego.

ABSTRACT

This work addresses the outcomes of our present research from an interdisciplinary perspective. Our study focuses on the collection and analysis of a variety of archaeological materials that depict scenes of choral performance (dance, procession, and music). The materials examined, specifically decorated columns, were integral to the intricate iconographic discourse of constructions designed in the public spaces of the poleis and their surrounding areas, including sanctuaries, squares, and roads. The chronology of the studied cases ranges from the Archaic to the Classical period, and they are geographically distributed throughout the Greek sphere. The aim of this study is to illustrate and convey the process by which the chorus, through ritualized movement and the orchestration of myth, helped to define these spaces and structured and accompanied the social and religious development of the community.

Keywords: iconography, space, performance, Greek chorus.

1. marta.nicolas@urv.cat - <https://www.orcid.org/0000-0001-9705-8273>. Miembro del grupo de investigación ArPA&LIRA: Arqueología de las Producciones Artísticas, Literarias e Iconográficas y su Recepción, de la Antigüedad a nuestros días (2021 SGR 01365).

2. Este trabajo es fruto de nuestra tesis de doctorado que se ha realizado con el soporte de la Secretaria d'Universitats i Recerca de la Generalitat de Catalunya y del Fons Social Europeu, mediante un contrato predoctoral del programa de Ayudas para la Contratació de Personal Investigador Novell de la Agència de Gestió d'Ajuts Universitaris i de Recerca (FI-AGAUR 2019-2022).

1. INTRODUCCIÓN

En el proceso de configuración del espacio público en la antigua Grecia intervienen diversos factores, especialmente las prácticas rituales colectivas. En concreto aquí exponemos la práctica coral como un modelo necesario en la definición de dichos espacios desde el nacimiento de las ciudades griegas³. El coro (*chorós*) forma parte de la identidad colectiva de la sociedad griega y desempeña una serie de funciones interdependientes. En primer lugar, antes de abordar dichas funciones, debemos mencionar las acepciones que recoge el término *chorós* (χορός): 1) un grupo de personas en movimiento, 2) el espacio designado o improvisado para la actuación (pista de baile) y 3) la performance (las diferentes representaciones que el coro realiza como, por ejemplo, la danza o el canto). El uso de estos tres niveles del término *chorós* se puede observar en la literatura arcaica y clásica griega. Entre las diferentes funciones del coro, este tiene un importante papel representativo en el ciclo religioso de las poleis, ya que es un mecanismo que construye y representa el pasado de la sociedad a través de diversos recursos. Para ello, el coro recurre a la creación de representaciones visuales y verbales mediante una ejecución dinámica en el espacio (performance), a saber, la procesión, la danza, la música, la poesía o el teatro. A grandes rasgos, más allá de representar el pasado y transmitir el mito, el coro es un elemento cohesionador y didáctico en la vida de la comunidad, pues juega un papel fundamental en la educación del ciudadano y en la construcción de la ciudad ideal⁴. Por ejemplo, el coro es un fenómeno cultural que actúa como articulador social, pues a través de su composición por franja de edad, género o clase⁵, estructura la comunidad y gestiona al individuo, y al grupo, formándolo y acompañándolo en las diferentes etapas de los ritos de paso hacia su integración en la comunidad. Un caso que ilustra esto último es la formación de coros de niñas en el santuario de Ártemis en Braurón, concretamente durante la Arkteia, donde las jóvenes se consagraban a la diosa antes del matrimonio⁶. Por otro lado, debemos entender que el coro griego actúa por y para los dioses, siguiendo el paradigma divino⁷. Para ello, efectúa una serie de movimientos rítmicos ante los espectadores en el contexto ritual. Estos, a su vez, participan del ritual mediante la experiencia visual y emocional. Las divinidades, por el contrario, ejecutan performances corales para su entretenimiento⁸.

El análisis filológico de las fuentes primarias ha demostrado que existe un léxico de la práctica coral que designa acciones y elementos que definen el espacio público⁹.

3. Carruesco, "Choral Practice", 555.

4. Sobre la *choreía* (coralidad) institucionalizada como parte de la educación del ciudadano en la Grecia clásica: cf. Peponi, *Plato's Laws*.

5. Carruesco, "Dansa", 9-10; Carruesco ("Dansa", 9-10) establece que el coro está presente en la ordenación de la comunidad griega a través de otras articulaciones aparte de la social, a saber, política, temporal, espacial e iconográfica.

6. Jiménez, "Ritos", 214.

7. Calame, *Choruses*, 89.

8. En varios fragmentos se describe a las divinidades en procesión, danzando o tocando un instrumento para su deleite: Hes. *Th.* 1-115; *Him. Hom. Apol.* 3. 186-206; *Him. Hom. Art.* 27. 10-15.

9. Algunos estudios analizan el léxico que relaciona la actividad coral con la configuración del espacio:

Este léxico se encuentra en la poesía homérica (*Odisea* e *Ilíada*), los *Himnos Homéricos*, la poesía hesiódica (*Teogonía*), la poesía lírica (como los partenios de Alcmán) y textos filosóficos (como *Leyes* de Platón). El estudio del léxico coral es el punto de partida de nuestra investigación, pues evidencia que la práctica coral tiene relación con la arquitectura y el espacio público donde se realizó¹⁰. Un ejemplo de esto lo observamos en el término *ágora* (ἀγορά), un espacio dinámico de reunión donde se realizan prácticas colectivas¹¹. Gracias al estudio de las fuentes podemos confirmar que en este lugar se desarrollaban performances corales – danza y procesión – desde el 800 a.n.e. y que se configuró por el movimiento ritualizado. En la *Odisea*, el *ágora* de los feacios es el *chorós* (pista) en donde los jóvenes (coro) se encuentran para ejecutar su danza, entre otras actividades¹². Dentro del espacio del *ágora* encontramos otro término que está relacionado con la práctica coral que, a través del movimiento, ha definido este espacio público: *orchêstra* (ὀρχήστρα) o pista de danza. En el *ágora* ateniense encontramos este espacio reservado para la performance dramática¹³. En época clásica, la *orchêstra* también designa un espacio semi-circular en el teatro donde el coro actúa. Más adelante, en el siguiente apartado, desarrollaremos de manera sintética la relación entre la performance coral y la configuración del espacio público en la antigua Grecia.

En general, el rol del coro se presenta bajo diferentes formas en las ciudades y santuarios en las distintas regiones de la Hélade, pero constituyó un rasgo general de la cultura griega¹⁴. Al no contar con el testimonio directo de los participantes, debemos recurrir a este tipo de estudios iconográficos para poder reconstruir la dimensión coral del espacio físico. El objetivo de este trabajo es el de contribuir al estudio de cómo el fenómeno cultural del coro griego ha ayudado a definir la articulación de los espacios públicos de las poleis griegas y alrededores a través de la acción ritual y la transmisión del mito. Para comprender la práctica coral como un elemento que contribuyó a definir el espacio público nos hemos centrado en analizar la iconografía de un conjunto de relieves sobre columnas de épocas arcaica y clásica que una vez se proyectaron en las áreas públicas de las poleis y fuera de ellas. Pero debemos señalar que el fenómeno del coro prolonga su cronología más allá de la aquí indicada¹⁵. Los materiales arqueológicos provienen de dos grandes áreas geográficas: Grecia peninsular y Asia Menor. Las escenas esculpidas sobre ellos son corales o están relacionadas con el fenómeno del coro, pues presentan imágenes de performance coral, en concreto de sus participantes. Estos relieves formaron parte del programa iconográfico de la arquitectura sacra. En general, el coro representado transmite su importancia a través de varias vías de comunicación como lo es la de la imagen proyectada en el espacio público, pues este lenguaje iconográfico está

Carruesco, *L'espai*; "Dansa", 9-20; "Choral Practice", 555-557; "Choral Performance", 69-107; Reig y Carruesco, "*Chôros*", 285-310; Jufresa et al., "Space", 133-138.

10. Carruesco, "Choral Practice", 555-557.

11. *Ibid.*, 555.

12. Hom. *Od.* 8. 105 y ss.; Jufresa et al., "Space", 135.

13. Camp, "Agora", 308.

14. Carruesco, "Dansa", 10.

15. Una publicación repasa los coros y su transcendencia en la historia: cf. Billings, Budelmann y Macintosh, *Choruses*.

dispuesto en lugares sociales de ciudades y santuarios para ser leído¹⁶. A fin de comprender la práctica del coro como un elemento de definición del espacio público en la antigua Grecia, este trabajo ha sido abordado desde un enfoque interdisciplinar, pues se combina el análisis de las fuentes textuales, datos arqueológicos e iconografía. Por último, estas columnas forman parte de un mayor corpus el cual ha sido la base de nuestra densa investigación predoctoral – ya finalizada – titulada *La iconografía de la performance coral en los espacios públicos de la antigua Grecia. Épocas arcaica y clásica*.

El campo de investigación del coro griego tiene una larga tradición, ha sido prolijo en las últimas décadas, y tiene varias vertientes. Aquí sintetizamos aquellas líneas cuyos resultados han contribuido de forma significativa a este trabajo. Las primeras publicaciones se centraron en el análisis del material textual, construyendo una imagen global del coro y su morfología. El estudio del coro a través de la literatura y los restos materiales de Webster¹⁷ o el estudio antropológico y filológico de los coros femeninos a través de los textos y la iconografía que realizó Calame¹⁸ han contribuido a difundir cómo eran y actuaban los coros en los contextos rituales de los periodos arcaico y clásico. El trabajo realizado por Nagy de la poesía hexamétrica y lírica en numerosas publicaciones desde la década de los 70 han permitido avanzar la línea de estudio filológico del coro. Asimismo, las investigaciones de Kowalzig, de lírica y drama, han profundizado sobre la función del coro – y de la performance – en la sociedad de la antigua Grecia¹⁹. Otros estudios de la coralidad (*choreía*) a través de textos corales y no corales, como los de Wilson o Billings²⁰, han contribuido a la comprensión sobre la articulación social del coro que mencionamos al principio. Por otra parte, los estudios de Bierl y Ceccarelli²¹ sobre el género dramático permiten asentar la base de la función coral en la sociedad y la definición del espacio público. Otros trabajos, como los de Peponi o Ferrari²², también tienen relevancia en la línea filológica del estudio del coro. Por otra parte, la línea sobre el estudio de la performance coral ha fundamentado este trabajo, por ejemplo, contamos con las publicaciones de Rutherford, Bowie o Athanassaki²³. De la misma manera, las investigaciones sobre la danza y la música en el contexto del ritual han sido definitivos para nuestra interpretación²⁴. En general, estos concienzudos trabajos nos han permitido analizar la actividad coral en el espacio público de ciudades y santuarios. Del mismo modo, en el campo del estudio del coro griego, es la cuestión de la performance coral y su relación con la definición del espacio público sobre la que se asienta este estudio. En concreto es el análisis filológico e iconográfico de Carruesco sobre la coralidad, la

16. Jufresa et al., “Space”, 135.

17. *Greek Chorus*.

18. Calame, *Choruses*; Algunas de las publicaciones posteriores de Calame han continuado con el estudio de la lírica y la performance coral: *Poetic*; “Myth”, 1-19; “Choral Practices”, 87-108.

19. *Singing; Dithyramb; “Theoria”*, 41-72.

20. Wilson, *Khoregia*; Billings, Budelmann y Macintosh, *Choruses*.

21. Bierl, *Performativity*; Ceccarelli, “Circular Choruses”, 153-170.

22. Peponi, *Plato’s Laws*; Ferrari, *Alcman*.

23. Rutherford, *Theōroi*; Bowie, “Choral Performances”, 61-92; Athanassaki, “Apollo”, 405-71; Athanassaki y Bowie, *Choral Song*.

24. Lawler, *Dance*; Lonsdale, *Dance*; Bellia, “Performative aspects”, 155-173; Bellia, *Musical*.

performance y la configuración del espacio público en el proceso de definición de las poleis en la antigua Grecia la línea en la que se enmarca este estudio. También el trabajo sobre el nacimiento de la ciudad griega de De Polignac es un punto de partida para aproximarnos a la configuración del espacio público en el desarrollo de los primeros estadios del modelo de ciudad-estado griega. Además, nuestro estudio forma parte de un área más amplia que es el estudio de la configuración del espacio (incluyendo el paisaje). La configuración del espacio público está marcada, junto a otros elementos que interactúan, por la actividad antrópica, en concreto se define por la cinética del ritual. En esta última línea, el análisis arqueológico del movimiento ritual en el espacio de Connelly, Mylonopoulos, Wescoat o Hölscher nos han permitido comprender otros niveles para la configuración del espacio público²⁵. Por último, los estudios iconográficos son un recurso fundamental para nuestra investigación, por ejemplo, el amplio trabajo que realizó Crowhurst, el cual consistió en un catálogo de imágenes de performance coral²⁶. Asimismo, la interesante lectura realizada por Steiner de determinados arquetipos corales ha sido valiosa en la interpretación de los materiales iconográficos que aquí presentamos²⁷. Del mismo modo, el análisis de la iconografía en su contexto original ofrece una información completa. La tendencia de las últimas décadas de estudiar los programas decorativos de los edificios públicos ha contribuido satisfactoriamente a nuestra investigación. Por citar un ejemplo, las diferentes publicaciones de Marconi han analizado determinados relieves y su contexto con la finalidad de reconstruir una imagen total del lugar²⁸. Finalmente, a raíz de observar la alta frecuencia de coros femeninos en los materiales de este estudio, hemos tenido en cuenta la tendencia de los estudios de género, línea que integra la figura de la mujer en el discurso histórico²⁹.

2. LA PERFORMANCE CORAL Y LA CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO PÚBLICO

El movimiento que realiza el coro tiene un carácter ritualizado y es acompañado por música y danza como parte de los discursos performativos que suele emplear, entre los que también están la poesía y el drama. El coro, a través del movimiento, genera espacio mediante diversas articulaciones físicas en el territorio (vías, calles, ágoras, templos o altares) y metafísicas en la sociedad (por ejemplo: relacionadas con los conceptos de *xenia*, *cháris* o *harmonía*³⁰). Estas articulaciones que forman parte del fenómeno coral están presentes en el pensamiento griego en el momento de concebir, a saber, un espacio físico. En primer lugar, el concepto de “performance coral” se define, según Taplin³¹, como una ocasión en la cual un determinado grupo de personas

25. Connelly, “Ritual Movement”, 313-346; Mylonopoulos, “Ritual Space”, 49-79; “Buildings”, 326-351; Wescoat y Ousterhout, *Experience*; Hölscher, *Visual Power*.

26. Crowhurst, “Representations”.

27. Steiner, „Ogetti Parlanti“, 159-180; *Choral Constructions*.

28. Marconi, *Temple decoration*; “Choral Dancers”, 106-135; “Mirror”, 425-446; “Apollo”, 5-20; “Parthenon frieze”, 156-173.

29. Stehle, *Gender*; Ingalls, “Education”, 371-393; Dillon, *Girls*; Connelly, *Priestess*; MacLachlan, *Women*.

30. Sobre los conceptos de *cháris* (gracia) y *xenia* (hospitalidad): cf. MacLachlan, *Grace*.

31. “Through Performance,” 33.

representan acontecimientos, de acuerdo con ciertas convenciones reconocidas, a la vista y oído de un grupo social más amplio y, en cierto sentido, para su beneficio. La ejecución de la performance impulsa a creer de forma activa en las divinidades e incita a abrazar la creencia religiosa³². La experiencia coral era una forma de interacción social, culto y placer estético³³. El movimiento del coro, marcado rítmicamente por el canto y la música, se puede clasificar en distintos patrones de danza (acelerada o pausada): 1) movimiento lineal pausado y en orden (una procesión), 2) estático (un punto fijo en el espacio, por ejemplo, alrededor de un altar) y 3) agitado y extático (por ejemplo, coros en el contexto del ritual dionisiaco). Sin embargo, no es nuestra intención realizar una clasificación del movimiento aquí³⁴. La cuestión inicial de la que partimos es si esta actividad performativa del coro griego configuró el espacio público de las poleis y sus alrededores. El término “espacio” que aquí empleamos designa una dimensión simbólica y no solo física, pues en esta investigación consideramos el espacio como una categoría cultural. Este espacio donde se expusieron las imágenes es también coral, pues el coro como praxis contribuye a su creación y consolidación topográfica, ya que hay una necesidad religiosa de albergar la performance como parte del ritual y de la transmisión del mito que se repiten a lo largo del tiempo en el calendario cívico (mediante las festividades y los ritos iniciáticos). Entonces ¿cómo el coro define y configura el espacio público? A grandes rasgos, podemos concluir que lo realiza a través de la cinética ritual de la performance que se repite periódicamente en el lugar hasta que las distintas áreas que albergan dicha práctica se monumentalizan a partir de época arcaica en el marco del proceso del nacimiento de la polis. Por ejemplo, el espacio coral público en época arcaica consiste en lugares de reunión como el ágora – que hemos citado previamente – o el santuario donde se realizaban las prácticas colectivas³⁵. Precisamente, es en el santuario donde encontramos los elementos corales más representativos que articulan este espacio público como lo son el altar, el templo y la vía sacra. En primer lugar, el altar no sólo es el espacio para el sacrificio, es un axis vertical que conecta el espacio divino con el mortal. Está definido por el patrón de movimiento circular alrededor de este. El altar es el centro de la performance coral en Delos en donde el ritual empezaba y acababa, simulando un laberinto mediante una cadena humana (*géranos* o “danza de la grulla”)³⁶. Lo mismo sucede con el templo, donde la performance tendría lugar ante el edificio o alrededor de él³⁷. De hecho, algunas investigadoras han sugerido que las columnas del peristilo son la representación abstracta y estilizada de un coro que celebra la divinidad que se custodia en el interior del edificio,

32. Kowalzig, *Singing*, 2.

33. Billings, Budelmann y Macintosh, *Choruses*, 2.

34. Este trabajo ya lo han realizado otros investigadores: Lawler, *Dance*; Crowhurst, “Representations”, 275-301; Carruesco, “Choral Performance”, 69-107.

35. Carruesco, “Choral Practice”, 555.

36. Calame, *Choruses*, 34; Carruesco, “Choral Practice”, 557; En la iconografía aparece el altar ampliamente representado, en ocasiones, recibiendo la llegada de una procesión coral como podemos observar en un kylix expuesto en el British Museum (1906,1215.1.).

37. Sugieren la posibilidad de una performance coral entorno al templo algunas de las escenas corales esculpidas alrededor de las fachadas de los templos arcaicos y clásicos, por ejemplo, las metopas del Heraion en Foce del Sele o el friso del edificio de las danzantes corales en el santuario de los Grandes Dioses en Samotracia.

pues simula el acto de circunvalación que realiza el coro alrededor de una escultura o altar³⁸. Esta última idea la retomaremos en el siguiente apartado. Por otra parte, otra articulación coral del espacio que encontramos tanto en la ciudad como en el santuario es la vía procesional o sagrada. Está definida por la cinética ritual, en concreto por el movimiento lineal, rítmico y pausado de la procesión (en la que también estaría presente el coro). Dos casos son la vía de Amiclas hacia Esparta, recorrida por una gran comitiva durante la festividad de las Jacintias y, por otro lado, la vía de las Panateneas en Atenas. Esta última vertebra la ciudad, uniendo los principales puntos del paisaje religioso de la polis. Además, estaba definida por el movimiento de una gran procesión centrípeta (hacia el interior de la ciudad). Por último, el teatro es la construcción coral del periodo clásico por antonomasia. Es un espacio destinado a representar toda una producción dramática. Debemos aclarar que aquí el rol del coro ha evolucionado. A partir de la constitución de la democracia ateniense, el coro se desarrolla como institución y adquiere protagonismo en el ámbito del teatro y en los concursos corales de los festivales. En resumen, todos estos elementos que hemos citado componen, a su vez, lo que denominamos “paisaje coral”. No se puede entender el espacio – el ágora, las vías procesionales, el templo, el altar y el teatro – si no se relaciona con los participantes del ritual en el contexto de la performance coral (procesiones y danza)³⁹.

Pero ¿cuándo la performance coral configura el espacio público? Las trazas materiales del coro antes del 700 a.n.e. son escasas, pero la poca frecuencia de restos materiales no indica que no se desarrollara una actividad ritual. Como indicamos en el primer apartado, los primeros registros textuales y fragmentarios que mencionan una actividad coral se remontan aproximadamente al 800 a.n.e., en concreto en los textos no corales como los de la tradición homérica (*Iliada*, *Odisea* o *Himnos*). De la misma cronología, y a nivel arqueológico, también conocemos el espacio generado por el movimiento del coro, por ejemplo, las plataformas circulares en el exterior del palacio de Cnosos que se identificaron como *choroi* minoicos⁴⁰. Asimismo, en el santuario de la Acrópolis ateniense, en el sector norte, bajo la “plaza” junto al pórtico norte del Erecteion se documentó otro suelo pavimentado del Bronce que podría haber albergado prácticas performativas⁴¹. Por otra parte, uno de los registros iconográficos más antiguos de la performance coral es del siglo VIII a.n.e y está representado sobre la iconografía vascular: una hidria ática que muestra una danza procesional de figuras femeninas⁴². Las representaciones de performances corales experimentan un fuerte crecimiento a partir del 700 a.n.e. según los datos recopilados en nuestra investigación. Antes y durante esta cronología, antes del proceso de consolidación de las poleis, hay una tendencia a la celebración del culto en espacios al aire libre, para lo que recurren a estructuras improvisadas o de cierto carácter efímero al estar estas construidas con madera y

38. Karvouni, “Rhythmos”, 88; Steiner, *Choral Constructions*, 369-373.

39. Wescoat, “Samothrace”, 66: “[...] architectural form is not the mere handmaiden of function but has semantic value and the capacity to transform the experience of those who engage it spatially, [...]”.

40. Warren, “Platforms,” 307-23; Wescoat, “Samothrace”, 81.

41. Connelly, “Ritual Movement”, 20.

42. Antikensammlungen Munich 6228.

adobe, aunque se han conservado algunas cimentaciones, zócalos realizados en piedra, como por ejemplo el heroon de Lefkandi. Con la aparición paulatina de la arquitectura monumental en los espacios públicos se magnificó la acción ritual en el lugar sagrado. Estos espacios se proyectaron para acomodar a los fieles, dar forma y promulgar las actividades rituales⁴³. A partir del s. VI a.n.e. se generaliza la construcción del templo monumental donde se emplea el conocido canon arcaico⁴⁴, aunque se ha establecido que la tendencia a la monumentalización y perdurabilidad de los materiales empezó desde finales del s. VIII a.n.e.⁴⁵. También se introduce paulatinamente la decoración figurativa en los templos⁴⁶ similar a la que en este trabajo recogemos. En general, como podemos deducir, el espacio coral público al que nos referimos evoluciona desde un estadio pre-arcaico y prolifera durante el periodo de nacimiento de las ciudades-estado. El proceso del nacimiento de la polis es complejo y heterogéneo en la esfera helena y no es nuestro objetivo aquí profundizar en él. Durante dicho proceso, es cuando el espacio público se monumentaliza en el transcurso del tiempo mediante los distintos cambios urbanísticos que experimentan las poleis y sus áreas extra-urbanas. La performance coral que se desarrolla en esos lugares y la disposición de imágenes corales en la arquitectura sugieren que la definición coral de esos espacios no sólo es metafórica, sino que se trata de un proceso alcanzado, precisamente, a través de la repetición ritualizada de la práctica coral⁴⁷. Para definir ciertos espacios como corales en la polis en época arcaica la literatura es un recurso fundamental. El análisis del léxico realizado por los investigadores, y que hemos recogido sintéticamente en el apartado anterior, concluye que existe una relación entre el vocabulario de la práctica coral y los términos relativos a acciones y elementos que definen el espacio público. La propia palabra *chorós* (coro), en su empleo más temprano, denota un lugar comunal designado para la danza⁴⁸ (pista), ya sea un espacio escogido o improvisado para la actuación dinámica. Otro ejemplo del léxico relacionado con la actividad coral que define el espacio es el término *euru-choros*, que se suele atribuir al espacio completo de la ciudad y significa “tener lugares de danza espaciosos”⁴⁹. Esto refleja la relevancia cultural de los espacios sociales delimitados por y para la danza en las ciudades de época arcaica.

Hasta ahora, hemos mostrado como a través del análisis textual, arqueológico e iconográfico podemos realizar una aproximación a la tesis de este trabajo. En el siguiente apartado expondremos algunos de los materiales que evidencia este complejo proceso que hemos abreviado.

43. Hollinshead, “Erechtheion”, 27.

44. De Polignac, *Cité grecque*, 34; Marconi, *Temple Decoration*, 12.

45. Pierattini, *Greek Temple*, 266.

46. Marconi, *Temple Decoration*.

47. Carruesco, “Choral Practice”, 556.

48. Un estudio realizado por Reig y Carruesco (“Chôros”, 287-288), con la finalidad de demostrar la manera en la que se concibe el espacio griego, analizan los términos *chôros-chôre* – de la misma raíz *gher- como lo es *chorós* – en un corpus de fragmentos de la poesía hesiódica y homérica. Definen que dichos términos, empleados en ciertos contextos, reflejarían la definición del espacio, pues se relacionan con acciones de medir y limitar, preparar un terreno para la reunión o el enfrentamiento y fundar un santuario, entre otros.

49. Peponi, “Theorizing the Chorus”, 15.

2. REPRESENTACIONES DE PERFORMANCE CORAL EN COLUMNAS

En este apartado, exponemos los principales resultados de este trabajo. Las columnas que se han conservado y que muestran escenas de performance coral o participantes del coro no son abundantes para los periodos arcaico y clásico. Sin embargo, el uso de columnas con decoración figurada es un recurso muy interesante en la arquitectura griega cuyo significado va más allá de la función técnica y decorativa de los edificios religiosos. A pesar de la baja frecuencia de fragmentos de columna decorada que se han conservado⁵⁰, la iconografía que muestran es relevante para este trabajo. Nuestro objetivo es el de reconocer una categoría cultural de la imagen proyectada en el espacio, la cual explicaría la conexión e interacción entre el ritual, el edificio y el espacio. No es nuestra intención realizar un estudio del origen de la *columna caelata*, pues es un trabajo que ya han realizado otros investigadores⁵¹.

A continuación, recurrimos a dos casos de estudio que ilustran cómo la performance coral ha contribuido a definir y configurar el espacio público. En primer lugar, recogemos los resultados del análisis de las bases de columna del templo arcaico de Ártemis en Éfeso. Seguidamente, exponemos los datos del estudio de las cariátides / *kórai* del pórtico sur del Erecteion en Atenas. La elección de estos dos casos de estudios está motivada por varias razones. En primer lugar, por una cuestión de representación de exponentes por cronología, pues el primer caso se enmarca en el periodo arcaico y el segundo en el clásico. Por otro lado, ambos materiales presentan escenas distintas y suscitan debates diferentes, pero hemos recurrido a ellos para evidenciar la diversidad de performances corales que influyeron en la definición del espacio público en la antigua Grecia. Por último, dada la extensión limitada de este trabajo consideramos que es una elección ágil y óptima para alcanzar nuestro objetivo.

2.1. LAS BASES DE COLUMNA DEL TEMPLO ARCAICO DE ÁRTEMIS EN ÉFESO

En primer lugar, las bases de columnas que se recuperaron en las excavaciones del santuario de Ártemis en Éfeso desde el siglo XIX establecen una clara conexión entre el espacio del santuario y performance coral. Los fragmentos de las columnas que rodeaban el destruido templo arcaico (560-530 a.n.e.) de este santuario se reconstruyeron en varias ocasiones. La imagen más reciente de su reconstrucción muestra momentos de una escena de procesión en movimiento hacia la derecha⁵². Se han identificado dos figuras masculinas y una femenina en perfil, todos esculpidos en altorrelieve⁵³. En concreto los fragmentos conservados formarían una imagen en la que se observaría un coro mixto vestido que avanza pausadamente. Asimismo, se han identificado restos de epigrafía que

50. Hasta la fecha de este trabajo hemos contabilizado un total ocho fragmentos de columna decorada en nuestro catálogo de iconografía de performance coral.

51. Rykwert, *Dancing Column*.

52. Ohnesorg, „Kroisos-Tempel“, 108.

53. British Museum 1873,0505.37; 1872,0405.132;1873,0505.70; 1872,0405.134; 1874,0710.216; 1874,0710.321; 1873,0505.37; 1873,0505.38

formaron parte de la moldura inferior de la base de la columna y hacen referencia al rey Creso de Lidia, quien, al parecer, patrocinó la mayoría de las columnas del templo⁵⁴. Estas columnas, a las que pertenecen los fragmentos de relieve, corresponden a la primera fase de un gran templo arcaico, el cual antecedió a la segunda fase del templo clásico que también incluyó columnas esculpidas con temática coral. Sin embargo, no incluimos estas últimas, pues no son objeto de nuestro estudio por motivos cronológicos.

La temática de la escena de la base reconstruida es la procesión. Esta es común en los procesos rituales y se desarrollaba tanto en caminos rurales como en las vías que se urbanizaron en poleis y santuarios (como sucedería en los santuarios de Delfos, Atenas o Dídima). Otro material más reciente que presenta una imagen de procesión, aunque de mayores dimensiones, es el friso del Partenón en la Acrópolis de Atenas. En este friso podemos observar diferentes instantáneas de la procesión. En los relieves hallados del Artemision se han identificado también niños e incluso parece que se ha conservado una cesta sujetada por una mano⁵⁵, lo que señalaría la representación de ofrendas como sucede en el friso del Partenón.

La procesión es común en la iconografía coral según el trabajo de Crowhurst⁵⁶ y supone un 35% de los movimientos corales representados en las imágenes de nuestro catálogo de iconografía de performance coral. El *Himno Homérico a Apolo*, texto no coral, ejemplifica cómo el movimiento de la performance coral es un elemento que funda y define el espacio del santuario. El propio dios ejerce de corega (*choregós*) y conduce a su paso y al ritmo de la música a un grupo de navegantes cretenses hacia el monte Parnaso mientras éstos entonan un peán, ya que han sido elegidos para ser los oficiantes de su culto en el santuario de Delfos⁵⁷. Este fragmento describe como el *chorós*, mediante la procesión, define una vía fuera de la polis y en un entorno rural. Ese primer movimiento coral del dios y los cretenses abre e inaugura la principal vía de acceso al santuario, desde la costa y la ciudad de Crisa. Este paradigma divino que recoge el *Himno Homérico a Apolo* lo reproducirían los coros mortales en varias ciudades a lo largo del territorio griego, más allá de la franja cronológica que tratamos. En el caso de la procesión retratada en las columnas del Artemision, esta uniría dos puntos: la ciudad de Éfeso y el templo de Ártemis. La colonia de Éfeso era una ciudad portuaria en el Mediterráneo y no resultaría extraño que el camino discurriera en algún punto cercano a la línea de costa. Desafortunadamente, son escasas las evidencias arqueológicas o fuentes que nos ayuden a localizar la vía en época arcaica. Además, como muestra de los procesos de monumentalización de las ciudades a partir de época arcaica, el trazado de la procesión debió cambiar con la fundación de la ciudad en el periodo helenístico. Con relación a esto último, es importante señalar, como muestra de la consolidación de los espacios corales desde época arcaica en las ciudades, que a partir del periodo helenístico-romano

54. Murray, "Sculpted Columns", 52.

55. Bookidis, "Architectural Sculpture", 278.

56. *Representations*, 275 y ss.

57. *Him. Hom. Apol.* 3. 505-524; Reig y Carruesco ("Chôros", 297) analizan este fragmento en su trabajo.

la urbanización de Éfeso mantuvo la llamada “calle del Mármol”, lo que advertiría que se conservó un camino antiguo y se incluyó en la planificación de la ciudad sin alteraciones⁵⁸.

El templo de Ártemis se ubica en un espacio liminar, a las afueras de la ciudad de Éfeso y, como ya hemos indicado, el acceso al santuario se realizaría por una vía sagrada. Es probable que esta articulación del espacio – la cual consideramos coral – se haya mantenido en el tiempo gracias a la repetición de la práctica del ritual. Consideramos que la procesión que discurría por esta vía era el primer estadio del ritual que culminaba ante el altar y el templo de la diosa. No se han conservado referencias directas sobre el ritual de época arcaica, pero contamos con textos posteriores que nos permiten reconstruir una imagen aproximativa. Jenofonte narra en su obra una organización de dos procesiones diferenciadas por rango de edad y género (masculino y femenino). La procesión estaba compuesta de dos grupos de adolescentes liderados, cada uno, por su *choregós* para, finalmente, encontrarse a la llegada ante el templo⁵⁹. Es probable que este ritual estuviera conectado con un rito de transición en el cual los adolescentes se prepararían para iniciarse en el proceso del matrimonio en el contexto del festival de las Efesias.

En definitiva, como hemos podido comprobar, los relieves de las columnas del templo de Ártemis en Éfeso reproducen un coro mortal que imita, en general, el paradigma coral divino (como el que observamos en el *Himno Homérico a Apolo*). Además, las escenas de las columnas arcaicas se encargaron de reproducir el ritual para la diosa durante el intervalo de tiempo en el que no se desarrollaba la festividad. Asimismo, en este santuario encontramos algunas articulaciones corales que surgen de la necesidad y repetición de la performance del ritual y que definen el espacio del santuario como coral: 1) la vía sagrada, 2) el altar y 3) el templo. Por otro lado, la procesión es un recurso visual del coro que acompaña la evolución de los adolescentes durante los ritos de transición hacia la vida adulta en la comunidad. Aunque esto último, en nuestra interpretación de la procesión de las columnas arcaicas, es una conjetura, pues la performance narrada en *Efesiacas* es el contexto narrativo de la novela que, aunque podría hacer referencia a un antiguo ritual, debemos ser cautelosos en su consideración, ya que la narración dista cronológicamente del periodo en las que estuvieron en pie las columnas arcaicas. Por último, el espacio liminar del santuario y la esfera mortal de la polis quedaban unidas por la procesión y la vía que ésta creó a su paso gracias a la cinética del ritual y su repetición. En el siguiente punto, abordaremos de forma sintética un caso similar, pero con variaciones, del s. V a.n.e.

2.2. LAS KÓRAI DEL PÓRTICO SUR DEL SANTUARIO DEL ERECTEION EN ATENAS

Las esculturas arquitectónicas que actúan como soporte del dintel del pórtico sur del Erecteion en el santuario de la Acrópolis ateniense han sido ampliamente estudiadas y tienen diferentes interpretaciones⁶⁰. La interpretación más popular es una errónea

58. Feuser, “Processional”.

59. Xen. *Eph.* 1.2.2. y ss.; Calame, *Choruses*, 93-105.

60. Schmidt, *Karyatide*, 79-84; Rykwert, *Dancing Column*, 133-141; Shear, “Maidens”, 65-85; Dillon,

atribución histórica realizada por los estudiosos en la que consideraron que la descripción de Vitrubio mencionaba estas columnas⁶¹. Vitrubio describió que eran las matronas carias esclavizadas por Atenas como castigo, ya que la ciudad de Caria colaboró con los persas durante la guerra⁶². Esta asimilación del término “cariátide”, cuyo largo proceso hemos resumido, ha transmitido la idea de que son elementos decorativos sustentantes que conmemoran un suceso histórico. Sin embargo, no vemos nada servil u oprimido en su aspecto⁶³. Tampoco identificamos que sean matronas, pues es probable que este grupo escultórico se identifique como *parthénoi* (jóvenes en edad de casarse). Con relación al análisis del término “cariátide” en las fuentes, Calame señala que el uso del nombre se ha empleado para designar un elemento arquitectónico y, probablemente, tenga su origen por la simple comparación formal con las muchachas del coro de Ártemis. Es por ello por lo que nada tienen que ver estas esculturas con los coros femeninos del templo de Ártemis Cariatis, una institución espartana en la que las participantes eran conocidas por ese nombre y actuaban en el culto de Ártemis Cariatis y las Ninfas en su santuario, cerca de Caria⁶⁴. Por todos estos motivos, consideramos que el término para referirse a estas figuras es el de *kórē* (escultura femenina en pie). De hecho, en un registro epigráfico del templo – datado en el 409 a.n.e. – aparece el término *kórai* en referencias a estas columnas⁶⁵.

La función técnica de estas columnas es clara: esculturas exentas que cumplen la función de soporte del dintel. El grupo de seis figuras femeninas (fechadas entre el 421 y el 406 a.n.e), ricamente vestidas, miran al frente mientras una mano se coloca sobre el ropaje y la otra, ahora perdida, sujetaría un elemento para el sacrificio⁶⁶. En Delfos se hallan sus homónimas arcaicas, las *kórai* del tesoro de los Sifnios y las anónimas⁶⁷ (erróneamente atribuidas al tesoro de Cnido). En el templo arcaico de Apolo en Dídima también hallamos figuras femeninas esculpidas en los tambores de las columnas que rodeaban al templo. En general, la representación de figuras femeninas como columnas en la arquitectura sacra es habitual en la antigüedad griega.

La interpretación de estas columnas es muy extensa. En resumen, según nuestro análisis, consideramos que las muchachas representadas son *parthénoi*. Este hecho no sólo está indicado por la vestimenta y adornos, sino que también podrían ser las participantes de la procesión panatenaica o del coro que participó en algún ritual relacionado con

Girls, 50-52; Karasaki, *Archaic Korai*, 124, 135-139; Marconi, “Mirror”, 425-446; Poldervaart, “Korai”; Steiner, *Choral Constructions*, 358-369.

61. La tesis de Lesk (“Erechtheion”, 263-280) analiza la historia de la aplicación del término “cariátide” y utiliza el empleo alternativo, y efectivo, de denominar a las columnas *kórai*.

62. Vitr. 1.1.5.

63. Steiner, *Choral Constructions*, 358.

64. Calame, *Choruses*, 148.

65. *IG* I3 474.8.

66. Se ha sugerido que podrían ser recipientes para las libaciones (*phialai*); British Museum 1816,0610.128; Acropolis Museum: Akr. 15000; Akr. 15001; Akr. 15002; Akr. 15003.

Akr. 15004.

67. Una reciente publicación analiza en conjunto los fragmentos de las cariátides / *kórai* anónimas de Delfos: Martínez, *Sculpture*, 187-218.

Atenea. Asimismo, los coros de *parthénoi* son los más comunes en la antigua Grecia como parte de los rituales de transición. En este tipo de coros la vestimenta y los peinados eran elaborados, como parte del impacto visual de la performance del ritual. Además, el hallazgo arqueológico de unas treinta y dos figuras femeninas al noroeste del templo podría tener alguna relación con el coro femenino que participaría en algún ritual del culto a la divinidad⁶⁸. También podrían haber participado con cantos y danzas durante el *pannychís* en las Panateneas⁶⁹. De la misma manera, podrían ser participantes de la procesión coral de las Panateneas, como canéforas, las cuales aparecen en el friso este del Partenón. Sin embargo, con respecto a esto último, no observamos que el capitel haya sido elaborado explícitamente como una cesta, *pólos* o *kálathos*, como aquellos que portan en la cabeza las *kórai* de Delfos que mencionamos en el párrafo anterior. Por otro lado, las figuras presentan cierto movimiento, pues el grupo se divide en dos y parece que se encuentra en el centro sobre el muro sur del pórtico⁷⁰. También es posible una interpretación mitológica para estas columnas, pues se han identificado como las hijas del rey mítico Erecteo o de Cécrope. En la obra de Eurípides se describe el autosacrificio de las hijas del rey Erecteo en nombre de su polis⁷¹. Entonces Atenea mandó compartir culto con el rey y Poseidón en su templo y honrar y conmemorar a las sacrificadas en forma de danzas corales ejecutadas por otras doncellas. No descartamos que esta tradición que describe Eurípides ya se realizara en la zona del templo antes de su monumentalización en época clásica. En definitiva, nuestra interpretación es que estas figuras podrían haber sido concebidas como sustitutas permanentes de algunos coros que actuarían en la Acrópolis, pues mimetizan aquellos. Estas columnas recrean el ritual para la diosa durante el lapso temporal que no se celebra la festividad del culto. Este aspecto es algo que tiene en común toda la iconografía de performance coral que hemos analizado en nuestra investigación, y que hemos comprobado en el caso anterior de Éfeso.

La relevancia de estas esculturas es su relación con el espacio del santuario. El santuario tiene una complejidad constructiva que aquí abordamos de forma superficial. La configuración de los espacios adyacentes al Erecteion enfatiza el carácter coral de las *kórai*. Existen varios lugares en el santuario donde tenían lugar los diferentes rituales y las performances corales. En concreto destacamos dos espacios corales: 1) la explanada o “plaza” abierta que está situada al sur del Erecteion y que acoge la llegada de la procesión panatenaica a través de la vía sagrada y el altar, y 2) la pista pavimentada o espacio “teatral” enmarcado por un graderío junto al pórtico norte del templo. En estos dos lugares existen indicios residuales de una actividad coral desde un momento anterior a la monumentalización de la colina en época clásica⁷². En general, el santuario de la Acrópolis ha sufrido cambios a lo largo de su existencia, ya sea debido a los sucesos bélicos o a las transformaciones sociopolíticas. En época de Pericles este se transforma como parte del programa constructivo de la polis que cumplía no sólo con un proceso

68. Steiner, *Choral Constructions*, 365; Keesling, *Votive Statues*.

69. Connelly, *Parthenon Enigma*, 202.

70. Steiner, *Choral Constructions*, 363.

71. Eur. *Erect.* Fr. 370.77-80K; Steiner, *Choral Constructions*, 364; Connelly, *Parthenon Enigma*, 117.

72. Connelly, “Ritual Movement”, 20.

sociopolítico, sino también con la adaptación del lugar acorde con la evolución religiosa y la demanda performativa del culto⁷³. Los dos espacios que hemos mencionado, la “plaza” al sur del Erecteion y el espacio “teatral” junto al pórtico norte del edificio, además de la vía procesional, también se adaptaron a los diferentes procesos de monumentalización desde época arcaica. Por último, la situación de las columnas figuradas sobre el pórtico las conecta simbólicamente con la zona abierta de culto ante ellas.

3. CONCLUSIONES

La aparición de la arquitectura columnar a partir del s. VII a.n.e. sirve como una forma de enmarcar rítmicamente el espacio interior y exterior de un templo o *stoá*⁷⁴. Como ya indicamos, Karvouni señala que las columnas de un peristilo son la representación abstracta y estilizada de un coro⁷⁵. No resultaría extraño que, en el caso de las *kórai* atenienses, estas pudieran representar sintéticamente a un elevado número de participantes al servicio de Atenea, aquellas que conmemoran a las Erecteidas o bien las que estarían presentes en las procesiones panatenaicas.

Estos relieves que hemos analizado y su interrelación con el espacio desde una perspectiva coral concluyen en cuatro puntos principales. En primer lugar, estos relieves no forman, únicamente, parte de un programa decorativo, sino que también representan una intención votaria en el caso de las *kórai* del templo de Erecteion en Atenas, pues son dedicaciones perpetuas para Atenea. Las columnas de Éfeso son en sí dedicatorias, pues fueron un regalo del rey Creso y, además, interactúan con otras ofrendas que se realizarían ante el templo, en el altar. Asimismo, el rey Creso también realizó ofrendas en este templo⁷⁶. En segundo lugar, estos relieves reflejan acciones rituales – danza o procesión – que acontecieron en el perímetro del templo por parte de las comitivas corales enviadas durante las festividades anuales y que, posiblemente, estarían conectadas con ritos de paso como sucedería en el caso del Artemision de Éfeso. La vía procesional, la llegada al altar y el depósito de ofrendas podrían haber estado acompañados de danza y canto por parte de ese coro. En definitiva, se interpretaban actuaciones corales que servían como vehículo para conectarse con la esfera divina. Esfera a la cual se accedía a través de un eje, un camino, conexo a la ciudad y que, en algunos casos, se urbanizaría en épocas posteriores como sucede con la vía panatenaica en Atenas. Se trata, en definitiva, de reconocer una dimensión en la cual los relieves de estas columnas reflejarían a los agentes activos del ritual que participaban y marcaban el calendario cíclico de la comunidad. Además, el paisaje en los que estos materiales se proyectaron era un espacio dinámico lleno de movimiento para deleitar a los dioses.

73. Recordemos el auge de los santuarios panhelénicos y el aumento de la afluencia de participantes en las festividades.

74. Carruesco, “Choral Practice”, 557.

75. Karvouni, “Rhythmos”, 88.

76. Hdt. 1. 92. 2.

Finalmente, este trabajo contribuye a la comprensión de cómo se concebía el espacio en la antigua Grecia. Hemos comprobado que a través de la evidencia literaria, iconográfica y arqueológica es posible sugerir cómo el coro influye en la comunidad y en el espacio a través de su actuación en diferentes niveles⁷⁷. En general, observamos que el espacio se define simbólicamente y físicamente por la acción del ritual, en concreto por la performance coral. La configuración del espacio y la monumentalización de esos lugares respondía a las necesidades de la acción del coro y del espectador como hemos evidenciado en el santuario de Ártemis en Éfeso o en la Acrópolis de Atenas, los cuales también sufrieron transformaciones en base a la aplicación de los diferentes programas constructivos y a los diversos sucesos bélicos. También hemos comprobado que en estos santuarios aparecen esas articulaciones corales del espacio público que citamos en el segundo apartado: el altar, el templo y la vía procesional. Por último, el estudio del coro griego y la configuración del espacio público a través de la iconografía de la performance coral ofrece un nuevo enfoque al contextualizar esta iconografía en el espacio donde se ubicó y con la acción ritual que en él se desarrolló, contribuyendo a la renovación de la perspectiva histórico-cultural de Grecia en las épocas arcaica y clásica. De la misma manera, hemos expuesto cómo los mecanismos de representación y reformulación del pasado en la antigua Grecia se han materializado en acciones de legitimación para la construcción de cultos e identidades colectivas en diferentes épocas de la historia de Grecia. Revisitar yacimientos y revisar sus monumentos e imágenes a través del enfoque de la performance ritual, nos permite entender estos materiales y los lugares donde se proyectaron de una nueva forma⁷⁸.

BIBLIOGRAFÍA

- Athanassaki, Lucia y Bowie, Ewen, eds. *Archaic and Classical Choral Song: Performance, Politics, and Dissemination* (Vol. 10). Berlin, Boston: De Gruyter, 2011.
- Athanassaki, Lucia. "Apollo and His Oracle in Pindar's Epinicians: Poetic Representations, Politics, and Ideology". En *Apolline Politics and Poetics*, editado por Lucia Athanassaki, Richard Martin y John Miller, 405-71. Atenas: Hellenic Ministry of Culture, 2009.
- Bierl, Anton. *Ritual and Performativity: The Chorus in Old Comedy* (Vol. 20). Washington D.C.: Harvard University Press, 2009.
- Billings, Joshua, Budelmann, Felix y Macintosh, Fiona, eds. *Choruses, Ancient and Modern*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Bellia, Angela. "Performative Aspects of Music in Sacred Contexts of the Western Greeks: Archaeology and Written Sources". En *The Study of Musical Performance in Antiquity: Archaeology and Written Sources*, editado por Agnès Garcia-Ventura, Claudia Tavolieri y Lorenzo Verderame, 155-173. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018.

77. Cf. supra.

78. Connelly, "Ritual Movement", 17.

- *Musical and Choral Performance Spaces in the Ancient World*. Pisa: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2020.
- Bookidis, Nancy. "A Study of the Use and Geographical Distribution of Architectural Sculpture in the Archaic Period: Greece, East Greece, and Magna Graecia". Ph.D. diss., Bryn Mawr College, 1967.
- Bowie, Ewen. "Choral Performances". En *Greeks on Greekness: Viewing the Greek Past under the Roman Empire*, editado por Ruth Webb, David Konstan, y Suzanne Saïd, 61-92. Cambridge: Cambridge Philological Society, 2006.
- Calame, Claude. *Choruses of Young Women in Ancient Greece. Their Morphology, Religious Roles, and Social Functions*. Oxford: Rowman y Littlefield, 2001.
- *Poetic and Performative Memory in Ancient Greece: Heroic Reference and Ritual Gestures in Time and Space*. Traducido por Harlan Patton. Washington D.C.: Center for Hellenic Studies, 2009.
- "Myth and Performance on the Athenian Stage: Praxithea, Erechtheus, their Daughters, and the Etiology of Autochthony". *Classical Philology*, vol. 106, num. 1 (2011): 1-19. <https://doi.org/10.1086/659107>
- "Choral Practices in Plato's Laws". En *Performance and Culture in Plato's Laws*, editado por Anastasia-Erasmia Peponi, 87-108. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Camp, John. *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*, 38. Londres: Thames and Hudson, 1986.
- Carruesco, Jesús, ed. *Topos-Chôra: l'espai a Grècia I: perspectives interdisciplinàries: homenatge a Jean-Pierre Vernant i Pierre Vidal-Naquet*. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2010.
- "La dansa a l'origen de la polis: textos i imatges". En *Danses imaginades, danses relatades. Paradigmes iconogràfics del ball des de l'antiguitat clàssica fins a l'edat Mitjana*, editado por Licia Buttà, Jesús Carruesco, Francesc Massip y Eva Subías, 9-20. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2014.
- "Choral Practice and the Articulation of Public Space in Early Archaic Greece" en *Centro y periferia en el mundo clásico: Actas XVIII Congreso Internacional Arqueología Clásica (CIAC)*, editado por José María Álvarez, Trinidad Nogales e Isabel Rodà, 555-557. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, 2014.
- "Choral Performance and Geometric Patterns in Epic Poetry and Iconographic Representations". En *The Look of Lyric: Greek Song and the Visual*, editado por Vanessa Cazzato y André Lardinois, 69-107. Boston: Brill, 2016.
- Ceccarelli, Paola. "Circular Choruses and the Dithyramb in the Classical and Hellenistic Period". En *Dithyramb in Context*, editado por Barbara Kowalzig y Peter Wilson, 153-170. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Connelly, Joan Breton. *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*. Princeton NJ: Princeton University Press, 2007.
- "Ritual Movement Through Greek Sacred Space: Towards an Archaeology of Performance". En *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency,*

- Emotion, Gender, Reception*, editado por Angelos Chaniotis, 313-346. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2011.
- *The Parthenon Enigma: A Journey into Legend*. Nueva York: Head of Zeus, 2014.
- Crowhurst, Roger. "Representations of Performance of Choral Lyric on the Greek Monuments, 800-350 BC". P.h.D. dis., University of London, 1963.
- De Polignac, François. *La naissance de la cité grecque: cultes, espace et société, VIIIe-VIIe siècles*. París: La Découverte, 1995.
- Dillon, Matthew. *Girls and Women in Classical Greek Religion*. Londres: Routledge, 2003.
- Ferrari, Gloria. *Alcman and the Cosmos of Sparta*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Feuser, Stefan. "A Stroll along the Sea: The Processional Way in Ephesus and the Littoral". *CHS Research Bulletin* 3, núm. 1 (2014). http://nrs.harvard.edu/urn-3:hln:essay:FeuserS.A_Stroll_along_the_Sea.2014
- Hollinshead, Mary. B. "The North Court of the Erechtheion and the Ritual of the Plynteria". *American Journal of Archaeology* 119, núm. 2 (2015): 177-190.
- Hölscher, Tonio. *Visual Power in Ancient Greece and Rome: Between Art and Social Reality* (Vol. 73). California: University of California Press, 2018.
- Ingalls, Wayne. B. "Traditional Greek Choruses and the Education of Girls". *History of Education*, 28, núm. 4 (1999): 371-393.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel. "Ritos de Paso". En *Religión griega. Una visión integradora*, editado por Alberto Bernabé y Sara Macías, 208-223. Madrid: Guillermo Escolar Editor, 2020.
- Jufresa, Montserrat, Carruesco, Jesús, Fortea Domènech, Gemma, Miralles, Roger, Reig, Montserrat y Rodà, Isabel. "Space as It Was Seen and Conceived by the Ancient Greeks". En *Ouranós-Gaia. L'espai a Grècia III: anomenar l'espai. Actas del III Coloquio Internacional celebrado en el ICAC, Tarragona (29-30 de noviembre de 2010)*, editado por Montserrat Jufresa, Montserrat Reig, Jesús Carruesco, Gemma Fortea, Roger Miralles e Isabel Rodà, 133-138. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2013.
- Karasaki, Katerina. *Archaic Korai*. California: The Jean Paul Getty Museum, 2003.
- Karvouni, Maria. "Treading on the Rhythmos of a Greek Temple". P.h.D. dis., University of Pennsylvania, 1997.
- Keesling, Catherine M. *The Votive Statues of the Athenian Acropolis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Kowalzig, Barbara. *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- "Mapping out Communitas: Performances of Theoria in their Sacred and Political Context". En *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, editado por Jas Elsner y Ian Rutherford, 41-72. Oxford: Oxford University Press, 2005.

- Kowalzig, Barbara y Wilson, Peter, eds. *Dithyramb in Context*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Lawler, Lillian Beatrice. *The Dance in Ancient Greece*. Middletown Conn.: Wesleyan University Press, 1964.
- Lesk, Alexandra. "A Diachronic Examination of the Erechtheion and its Reception". P.h.D. dis., University of Cincinnati, 2004.
- Lonsdale, Steven. *Dance and Ritual Play in Greek Religion*. Baltimore Md: Johns Hopkins University Press, 1993.
- MacLachlan, Bonnie. *The Age of Grace: Charis in Early Greek Poetry*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- *Women in Ancient Greece: A Sourcebook*. Londres, Nueva York: Continuum International Publishing Group, 2012.
- Marconi, Clemente. "L'arrivo di Apollo. Sul frontone orientale del quinto tempio di Apollo a Delfi". *RivIstArch* 19/20 (1996-1997): 5-20.
- *Temple Decoration and Cultural Identity in the Archaic Greek World: The Metopes of Selinus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
 - "The Parthenon Frieze: Degrees of Visibility". *Res: Anthropology and Aesthetics* 55, núm. 1 (2009): 156-173.
 - "Choroi, Theōriai and International Ambitions: The Hall of Choral Dancers and its Frieze". En *Samothracian Connections. Essays in Honor of James R. McCredie*, editado por Olga Palagia y Bonna D. Wescoat, 106-135. Oxford: Oxbow Books, 2010.
 - "Mirror and Memory: Images of Ritual Actions in Greek Temple Decoration". En *Heaven on Earth. Temples, Ritual and Cosmic Symbolism in the Ancient World* (Vol. 9), editado por Deena Ragavan, 425-446. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2013.
- Martinez, Jean-Luc. *Un âge d'or du marbre. La sculpture en pierre à Delphes dans l'Antiquité*. Atenas: EfA Publications, 2021.
- Murray, Alexander Stuart. "The Sculpted Columns of the Temple of Diana at Ephesus". *Journal of the Royal Institute of British Architects* (1895-1896): 41-57.
- Mylonopoulos, Joannis. "Buildings, Images, and Rituals in the Greek World". En *The Oxford Handbook of Greek and Roman Art and Architecture*, editado por Clemente Marconi, 326-351. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- "The Dynamics of Ritual Space in the Hellenistic and Roman East". *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, núm. 21, 2008: 49-79. <https://doi.org/10.4000/kernos.1601>
- Ohnesorg, Aenne. *Der Kroisos-Tempel. Neue Forschungen zum archaischen Dipteros der Artemis von Ephesos*. Viena: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007.
- Peponi, Anastasia-Erasmia, ed. *Performance and Culture in Plato's Laws*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

- “Theorizing the Chorus in Greece”. En *Choruses, Ancient and Modern*, editado por Joshua Billings, Felix Budelmann y Fiona Macintosh, 15-34. Oxford: Oxford University Press.
- Pierattini, Alessandro. *The Origins of Greek Temple Architecture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Poldervaart, Leonore. “Identifying Myth. The Korai of the Erechtheion Revisited”. M.A. diss., Utrecht University, 2018.
- Reig, Monserrat y Carruesco, Jesús. “Chôros-Chôre: la delimitación de l’espai en els textos homèrics”. En *Homenatge a Montserrat Jufresa* (Vol. 38), editado por Eulàlia Vintró, Francesca Mestre y Pilar Gomez. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona, 2012.
- Rutherford, Ian. *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece. A Study of Theōriā and Theōroi*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Rykwert, Joseph. (1996). *The Dancing Column. On Order in Architecture*. Massachusetts, The MIT Press.
- Schmidt, Evamaria. *Geschichte der Karyatide. Funktion und Bedeutung der menschliche Träger und Stützfigur in der Baukunst*. Würzburg: Triltsch Verlag, 1982.
- Shear, Ione Mylonas. “Maidens in Greek Architecture: The Origin of the «Caryatids»”. *Bulletin de correspondance hellénique* 123, núm. 1 (1999): 65-85.
- Stehle, Eva. *Performance and Gender in Ancient Greece: Nondramatic Poetry in its Setting* (Vol. 331). Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Steiner, Deborah. “Pindar’s” Oggetti Parlanti”. *Harvard Studies in Classical Philology* 95 (1993): 159-180.
- *Choral Constructions in Greek Culture: The Idea of the Chorus in the Poetry, Art, and Social Practices of the Archaic and Early Classical Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Taplin, Oliver. “Spreading the Word through Performance”. En *Performance Culture and Athenian Democracy*, editado por Simon Goldhill y Robin Osborne, 33-57. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Warren, Peter. “Circular Platforms at Minoan Knossos”. *Annual of the British School at Athens* 79 (1984): 307-323.
- Webster, Thomas Bertram Lonsdale. *The Greek Chorus*. London: Methuen, 1970.
- Wescoat, Bonna. “Coming and Going in the Sanctuary of the Great Gods, Samothrace”. En *Architecture of the Sacred: Space, Ritual, and Experience from Classical Greece to Byzantium*, editado por Bonna Wescoat y Robert Ousterhout, 66-113. Cambridge: Cambridge University Press 2012
- Wescoat, Bonna, y Ousterhout, Robert, eds. *Architecture of the Sacred: Space, Ritual, and Experience from Classical Greece to Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Wilson, Peter. *The Athenian Institution of the Khoregia: the Chorus, the City and the Stage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

LOS TRES MITOS FUNDACIONALES DE LA MONARQUÍA MACEDONIA

Camilo García Molinero¹
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Los mitos de origen constituyen un aspecto vital para legitimar reinos, dinastías y cualquier tipo de organización política y social. En Grecia se fundamentan sobre dos aspectos: por un lado, las costumbres (religión, lengua) que identifican a un grupo y lo destacan sobre otro (identidad). Por el otro, un ancestro común y la pertenencia a una tierra (etnicidad). Es este segundo aspecto el que nos interesa aquí, puesto que es la monarquía la que establece el carácter étnico del pueblo macedonio actuando como elemento vertebrador del *ethnos*. Así, a lo largo de la época clásica observamos hasta tres variantes del mito de origen de la casa real muy similares entre sí y que se van modificando en función de los intereses políticos de los monarcas. Estos sirven, además, para entroncar cultural y políticamente con los pueblos griegos del sur. Elementos como el oráculo, el motivo pastoril o el pasado heroico aparecen transversalmente en los tres relatos y configuran la identidad y las aspiraciones de la casa real argéada.

Palabras clave: Macedonia, monarquía, argéadas, mito, genealogía.

ABSTRACT

Origin myths are a vital aspect to legitimize kingdoms, dynasties, or any other type of political and social organization. In Greece, they are based on two points: on the one hand, the customs (religion, language) which identify a group and make this group stand out against others (identity). On the other hand, having a common ancestor and belonging to a land (ethnicity). The second point will be of interest for this study since the ethnic character of the Macedonian people is established by the monarchy, who acts as the unifying force for the *ethnos*. Thus, throughout the classic era, we observe as many as three variants of the origin myth for the royal house, all three very similar but modified according to the political interest of each monarch. In addition, they serve as a political and social connection with the southern Greek peoples. In the three tales, we come across elements such as the oracle, the pastoral motif, or the heroic past, which shape the identity and aspirations of the Argead royal house.

Keywords: Macedonia, monarchy, Argeads, myth, genealogy.

1. camilo01@ucm.es - <https://orcid.org/0000-0002-2300-2020>

1. INTRODUCCIÓN

Para los griegos el *ethnos* constituye un elemento diferenciador de carácter identitario que define la pertenencia a un grupo. Por tanto, discrimina a aquellos que no forman parte de este. En esencia, delimita lo que el grupo es frente a lo que el *Otro* no es. Este concepto tiene un carácter fluctuante y poco definido ya en la Antigüedad, siendo la clasificación de Heródoto la que tradicionalmente se ha venido utilizando².

Al carácter identitario cabe también añadir la etnicidad, es decir, la pertenencia a una tierra y a un ancestro común³. Esta constituye una genealogía adscrita a un territorio, variable según el período histórico y los intereses de las familias y ciudades implicadas en el contexto sociopolítico del momento. Dicha genealogía funciona no sólo como un elemento de cohesión y justificación política, sino como un medio para situarse en un espacio y un tiempo determinado⁴.

Esta genealogía es, para los macedonios, la familia real, los argéadas. El monarca actúa como el eje vertebrador étnico al dotarlos de un mito de origen que justifica su ascendencia y su soberanía sobre las tierras que dominan en tiempo histórico. Por tanto, los mitos fundacionales de los argéadas están íntimamente relacionados con el origen y devenir del pueblo macedonio⁵; en tanto que elementos del *ethnos*, establecen uno de los mecanismos de su etnicidad.

Así, a lo largo de la dinastía se dan hasta tres fundadores distintos con ligeras variantes entre sí. Este primer antepasado va variando en función de la situación política del momento y obedeciendo, por tanto, a intereses particulares de cada monarca. Estos son: Perdicas, bajo Alejandro I *Filohelena* en la primera mitad del siglo V a. C y tras las Guerras Médicas; Arquelao, con el rey del mismo nombre a finales del siglo V a. C con la Guerra del Peloponeso como telón de fondo; y Carano, en la primera mitad del siglo IV a. C, quizá ya con Amintas III y como consecuencia de las luchas dinásticas.

2. Hdt. 8. 144. «Por otro lado está el mundo griego, con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses, y con usos y costumbres similares» (trad. Carlos Schrader).

3. M^a Cruz Cardete, “*Ethnos* y etnicidad en la Grecia Clásica”, en *Identidades étnicas-identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, eds. G. Cruz Andreotti & B. Mora (Málaga: Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2004), 17–19. En la definición de Heródoto se confunden ambos términos.

4. Jonathan M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 40–41 y *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture* (Chicago: Chicago University Press, 2002), 9, Robert L. Fowler, “Genealogical thinking, Hesiod’s *Catalogue*, and the creation of the Hellenes”, *The Cambridge Classical Journal* 44 (1999): 3.

5. N. G. L. Hammond, *A History of Macedonia, vol. I* (Oxford: Oxford University Press, 1972), 433. El origen histórico de la monarquía y el reino están estrechamente vinculados con las explicaciones míticas que diversos autores registraron. Siguiendo las ideas de la escuela histórica positivista, estos mitos reflejarían movimientos de población reales. Por tanto, entendiendo el mito como una estructura variable y reinterpretada que opera en una situación dada (Hall, *Ethnic Identity*, 41), es necesario advertir, siguiendo a Christiane Sourvinou-Inwood, “Greek Perceptions of Ethnicity and the Ethnicity of the Macedonians”, en *Identità e Prassi Storica nel Mediterraneo Greco*, ed. Luisa Moscati Castelnovo (Milán: Edizioni ETS, 2002) 188 n. 64, que tratar de reconstruir la historia haciendo demasiado énfasis en el corpus mítico y poniéndolo a la par de las evidencias materiales puede llevarnos a la mitopoeía, reinterpretando y ficcionando el pasado. Por tanto, aunque aludamos a diversos elementos reales que puedan subyacer al mito argéada, lo que nos interesa principalmente es su uso político y su trasfondo en época histórica.

2. LA PRIMERA VERSIÓN. PERDICAS

La tradición hace de Amintas I, padre de Alejandro I, el séptimo en una línea que se retrotraería hasta el primer antepasado mítico⁶. No obstante, el primer rey al que podemos referirnos con seguridad en un marco histórico y cronológico concreto y respecto del cual tenemos evidencia numismática es Alejandro I (ca. 497–454) en el contexto de las Guerras Médicas.

Es en tiempos de Alejandro I cuando encontramos la versión más antigua del mito, transmitida por Heródoto. Esta versión, seguramente la primera en ser escrita, es asimismo la más extensa y la base sobre la que se apoyan todas las reinterpretaciones posteriores, tanto las versiones «oficiales» de los monarcas como las referencias indirectas de otros autores. Heródoto, que debió visitar Macedonia⁷, quizá tuvo acceso a fuentes macedonias en las que podría encontrarse esta lista real, pero cuya historia, así como la asociación con Témeno, pudo ser una invención del propio monarca⁸. También se ha señalado que su creación se diera ya con su sucesor, Perdicas II⁹, y que el relato de los tres hermanos pudiera pertenecer a los pieres, uno de los pueblos tracios sobre los que los macedonios se impusieron¹⁰. En cualquier caso, parece claro que a una fuente macedonia original se añadieron elementos folclóricos y propagandísticos de tiempos del rey Alejandro I que, a través de la vinculación con los argivos, Témeno y Midas, buscaría presentarse como heredero de la cultura griega¹¹. Así, en este primer relato se narra la leyenda de los tres hermanos que, huyendo de Argos, llegan a las inmediaciones del monte Bermio.

6. Estos serían, cronológicamente, los siguientes: Perdicas, Argeo, Filipo I, Aéreo, Alcetas, Amintas I y Alejandro I (Hdt. 8.139, Th. 2.100.2). Diodoro da un total de 24 reyes y 480 años total de reinados hasta la muerte de Alejandro Magno (D.S. 7. 15.3). Que Amintas I gobernaba en tiempos de la conquista persa es relatado por Heródoto (Hdt. 5, 17–21).

7. Según la Suda. s. v. Ἑλλάνικος (739 Adler), Helánico coincidió con Heródoto en tiempos del rey Amintas I, así como con Sófocles y Eurípides, algo que cronológicamente es imposible. Parece más adecuado situarlo ya con Alejandro I o Perdicas I, pudiendo llegar a morir en Pela (Suda. s. v. Ἡρόδοτος (536 Adler).

8. Eugene N. Borza, *In the Shadow of Olympus. The Emergence of Macedon* (Nueva Jersey: Princeton, 1990), 80–82, 98, 110–113. «The Temenidae in Macedon are an invention of the Macedonians themselves, intended in part to give credence to Alexander I's claims of Hellenic ancestry, attached to and modifying some half-buried progenitor stories that had for a long time existed among the Macedonians concerning their own origins». Y, más adelante, «The Temenidae *must disappear* (la cursiva es nuestra) from history, making superfluous all discussion of them as historical figures. Hereinafter the Macedonian royal house will be called the Argeadae» (p. 82).

9. William Greenwalt, “The Introduction of Caranus into the Argead King List”, *GRBS* 26 (1985): 48–49, Daniel Ogden, *Alexander the Great: Myth, Genesis and Sexuality* (Exeter: University of Exeter Press, 2011), 64–65. Para Ogden el sustrato del relato de Carano sería anterior a esta versión.

10. Th. 2.99.3, William Greenwalt, “A Solar Dionysus and Argead Legitimacy”, *AncW* 25, no. 1 (1994): 7.

11. Ernst Badian, “Greeks and Macedonians”, en *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, eds, Beryll Barr-Sharrar & Eugene N. Borza (Washington: National Gallery of Art, 1982), 34–35, Eugene N. Borza, “Athenians, Macedonians, and the Origins of the Macedonian Royal House”, *Hesperia Supplements* 19 (1982): 8–9, Maya Vassileva, “King Midas and the early history of Macedonia”, en *Ancient Macedonia: papers read at the seventh international symposium held in Thessaloniki*, October 14–18, 2002. VII, Macedonia from the iron age to the death of Philip II (Tesalónica: Institute for Balkan Studies, 2007), 778. Sobre Heródoto y su relato de la fundación de la monarquía ver William Greenwalt, “Herodotus and the Foundation of Argead Macedonia”, *AncW* 13 (1986): 117–222.

«Tres hermanos —Gavanes, Aeropo y Perdicas—, que descendían de Témeno, huyeron de Argos a Iliria, desde donde pasaron a la Alta Macedonia y llegaron a la ciudad de Lebea. En dicha localidad trabajaron a sueldo al servicio del monarca: uno apacentaba caballos, el otro, bueyes y Perdicas, el más joven de los tres, ganado menor»¹².

Aunque el motivo de los tres hermanos es un elemento bien conocido en el folclore¹³, se ha propuesto que pudiera ser una evidencia de tres dinastías separadas de un tronco originario común. Según esta hipótesis, los nombres podrían representar el patronímico de tres tribus o clanes que se habrían repartido el territorio. A Gavanes habría correspondido Elimea (territorio al oeste del monte Bermio), a Aeropo la Lincéstide (otro de los territorios montañosos al oeste de este monte) y a Perdicas la Macedonia, es decir, la Baja Macedonia, Pieria y sus inmediaciones¹⁴.

Hammond planteó en su día la hipótesis de que estos «argéadas» que después se harán vincular con la Argos del Peloponeso no serían sino la tribu que lideraría a los *μακεδόνες*, y que los teménidas (descendientes de Témeno, otro de los nombres con los que se conocía a la casa real) serían la realeza propiamente dicha de estos argéadas, provenientes del Peloponeso¹⁵. Esta tendencia es minoritaria actualmente y se tiende a vincularlos con los orestas, siendo los argéadas un grupo desligado de este pueblo y mezclado después con los macedonios, lo que explicaría el carácter híbrido del dialecto macedonio con aspectos del dórico noroccidental y el eólico¹⁶.

Sobre la huida de esta Argos, que posteriormente se vincularía con la Argos doria del Peloponeso, cabe preguntarse si no sería la que se encuentra en Oréstide (*Argos Orestikon*), al oeste del monte Bermio¹⁷. Fuera o no el lugar de origen, lo cierto es que la entrada de los macedonios en la planicie de Pieria debió de ser a través de algunos de los pasos utilizados en las rutas trashumantes que se encuentran al norte del Olimpo entre éste y el río Haliacmón, en Elimea, cerca de la ciudad de la Lebea (Λεβαΐη) citada

12. Hdt. 8.137.1–2 (trad. Carlos Schrader).

13. Heródoto también cuenta una historia similar sobre el origen del pueblo escita (4. 5).

14. Borza, *In the Shadow*, 84, N. G. L. Hammond & G. T. Griffith, *A History of Macedonia, vol. II* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 30. Tucídides (2.99.2) sitúa a los elimiotas y a los lincestas entre los macedonios. En el comentario a este pasaje de su edición de Heródoto, Schrader (p. 221, n. 712) sugiere que los tres hermanos simbolizarían la tripartición indoeuropea de Dumézil, por lo que Gavanes representaría a los sacerdotes, Aeropo a los guerreros y Perdicas a los productores. Una buena representación del territorio de la Macedonia clásica puede consultarse en el detallado mapa de Hammond en N. G. L. Hammond *The Macedonian State. The Origins, Institutions and History* (Oxford: Oxford University Press, 1989).

15. Hammond, *A History I*, 430–440, Hammond & Griffith, *A History II*, 26–31. Esta interpretación ha sido cuestionada por diversos autores, como Borza, *In the Shadow*, 80–84 y Miltiades B. Hatzopoulos, *Macedonian Institutions under the Kings. I*, (Atenas: *MEAETHMATA*, 1996), 167–171. Una crítica al término *Μακεδόνες* como elemento exclusivamente étnico de estos conquistadores en Fanoula Papazoglou, “L’acception politique et sociale du terme Μακεδόν, Μακεδόνες”, *ZA* 48 (1998).

16. Miltiades B. Hatzopoulos, “Herodotos (8.137–8), the manumissions from Leukopetra, and the topography of the middle Haliakmon Valley”, en *Herodotus and his World. Essays from a Conference in Memory of George Forest*, eds. P. Derow & R. Parker (Oxford: Oxford University Press, 2003), 216–218.

17. App. *Syr.* 63.

por Heródoto¹⁸, a mediados del siglo VII a. C.¹⁹, diferenciándose de los demás cantones de la baja Macedonia que no integrarán el reino hasta los tiempos de Filipo II²⁰. Este hecho parece estar confirmado por la arqueología, ya que se observa un cambio en los enterramientos en Egas a mediados de este mismo siglo²¹ y los primeros sepulcros teménidas se fechan a principios del siglo VI a. C.²².

En cualquier caso, en época clásica la identificación era ya con la Argos del Peloponeso²³ y estos argéadas teménidas decían ser los descendientes de Témeno, rey de Argos, uno de los heráclidas, hijo de Aristómaco y, por tanto, descendiente de Heracles²⁴. Al hacerlos prófugos de esta Argos, Heródoto les da un origen argivo, lo cual pudo ser un ardid que sirvió como justificación para que Alejandro I fuera reconocido como parte del mundo helénico por los helanódicas y los demás griegos, logrando participar en los Juegos Olímpicos²⁵.

18. Borza, *In the Shadow*, 77–80, Robin Lane Fox, “Macedon, c. 650–336 BC”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, eds. Angeliki Kottaridi & Susan Walker (Oxford: Ashmolean Museum, 2011), 26, Angeliki Kottaridi, *Aigai. The Royal Metropolis of the Macedonians* (Atenas: John S. Latsis Public Benefit Foundation, 2013), 46–47, Miltiades B. Hatzopoulos, *Ancient Macedonia* (Berlín: De Gruyter, 2020), 60–63.

19. Hammond, *The Macedonian State*, 8, Carol G. Thomas, “The Physical Kingdom”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, eds. Joseph Roisman & Ian Worthington (Oxford: Blackwell, 2010), 67, Hatzopoulos, *Ancient Macedonia*, 12. Diodoro (7.15 = Eus. *Chron.* 1.227) sitúa el inicio de las conquistas antes de la primera olimpiada y para Solino (9.13) Perdicas vivió en la decimosegunda olimpiada, ca. 692/688 a. C.

20. Hammond, *A History I*, 309–311, 431–432, Hammond & Griffith, *A History II*, 24–29, Borza, “Athenians, Macedonians”, 8, *In the Shadow*, 78–80, Miroslav Vasilev, “Herodotus VIII. 137–139 and the Foundation of the Argead Macedonia”, *ŽAnt* 62, (2012): 40.

21. Vasiliki Saripanidi, “Constructing Continuities with a ‘Heroic’ Past: Death, Feasting and Political Ideology in the Archaic Macedonian Kingdom”, en *Constructing Social Identities in Early Iron Age and Archaic Greece*, eds. Athena Tsingarida & Irene S. Lemos (Bruselas: Études d’archéologie, 2017), 86. A partir de entonces también aparecen viviendas en el núcleo de la ciudad, Kottaridi, *Aigai*, 118.

22. Kottaridi, *Aigai*, 130.

23. Isoc. *Ep.* 5. 32. Borza, *In the Shadow*, 80–84 propone que los macedonios bien podrían haber estado emparentados en época temprana con las poblaciones que más tarde migraron hacia el sur y terminaron constituyendo los dorios de época histórica. Heródoto (1.56.3) hace a los dorios del Peloponeso descendientes de los macedonios que abandonaron las inmediaciones del Olimpo. Sobre esta vinculación con Argos, Borza, *In the Shadow*, 81 y Thomas Kelly, *A History of Argos to 500 B. C* (Mineápolis: University of Minnesota Press, 1976), 43–46, 84–86 y 105–106 han señalado la tendencia antigua de mitificar la Argos de Época Oscura como si hubiera existido un imperio argivo que se extendiera por numerosos territorios, llegando hasta el río Estrimón (A. *Supp.* vv. 249–259). A. P. Dascalakis, *The Hellenism of the Ancient Macedonians* (Tesalónica: Institute of Balkan Studies, 1965), 98 considera este pasaje eskuileo la primera evidencia de la relación de los macedonios con los griegos.

24. Hdt. 8.138.1, Th. 2.99.3, Satyr. Hist. *FGrH* 630 F1, DS. 4.58–59, Apollod. 2.8.2, Plu. *Alex.*, 2.2, Arr. 5. 26. 5, Euseb. *Prep. Evang.* 5.20.

25. Hdt. 5.22.2, Th. 5.80.2, Just. 7. 2. 14. Manuela Mari, “Archaic and early classical Macedonia”, en *Brill’s Companion to Ancient Macedon*, ed., Robin Lane Fox (Leiden: Brill, 2011), 81. Su participación directa, no obstante, no es segura, ya que, pese a la mención de Justino, no aparece en las listas de los ganadores, Borza, “Athenians, Macedonians”, 11, Greenwalt, “Herodotus”, 119 n. 15, aunque sí en un fragmento de Píndaro (Fr. 120). Otros reyes que parece que participaron son Arquelao I (Solino. 9. 16) y Filipo II (Plu. *Alex.* 3.8), aunque no personalmente.

Esto pudo obedecer a un contexto en el que Persia, aunque derrotada, seguía siendo una amenaza. Así, desde la óptica griega, incluir a Alejandro I dentro del *ethnos* helénico ofrecía una defensa para una posible invasión futura²⁶. Famoso es el discurso que da a los griegos previo a la batalla de Platea, haciendo causa común con estos²⁷, y en un fragmento de Píndaro, que al parecer estuvo en la corte²⁸, el beocio le dedica uno de sus encomios: «¡Tú, que llevas el nombre de los dichosos Dardánidas, hijo valeroso de Amintas!»²⁹.

Volviendo al relato, tras un tiempo sirviendo a este monarca la interpretación de un presagio termina haciendo que este los despidiera ante el temor de que el más joven de ellos, Perdicas, se hiciera con el trono: el pan cocido que la reina preparaba y que, en el caso de la porción de Perdicas, crecía el doble, lo que vaticinaba la prosperidad de su futuro reino³⁰. Tras exigirle el pago de lo debido por su trabajo, se niega y, a cambio, les entrega un rayo de sol que en ese momento inundaba la estancia. Así, Perdicas,

«con su cuchillo, trazó un círculo alrededor de la luz que el sol proyectaba en el suelo de la estancia; tras de lo cual, hizo en tres ocasiones ademán de sacar del círculo la luz del sol y de introducirla en el pliegue de su túnica»³¹.

Esta leyenda pudo ser el origen —o, más bien, la justificación— de la presencia del sol en la iconografía macedonia³². En cualquier caso, la toma de la luz solar se ha visto como un elemento legitimador ligado a la monarquía. Simbólicamente, el hermano pequeño toma posesión de la tierra del futuro reino que representa el *oikos* del monarca al que sirven³³.

Si, siguiendo a Greenwalt³⁴, asumimos que en este mito encontramos aspectos etiológicos de algunos rituales, el reparto de los panes y la división de los rayos del sol pueden verse como reflejos del rito. El cuchillo era un arma básica del equipo de todo varón macedonio³⁵, y Heródoto utiliza el término *machaira* (μάχαιραν) para nombrar el

26. Greenwalt, “Herodotus”, 120. Compárese con el discurso de Licisco de Acarnania en Polibio (9. 35. 4), que loa a los macedonios por ser una defensa contra los ataques de los galos del norte.

27. Hdt. 9.45.2: «*pues yo soy un griego de antigua estirpe y no desearía ver que la Hélade pierda su libertad y resulta esclavizada*» (trad. Carlos Schrader).

28. Solin. 9. 14.

29. Pi. fr. 120 (trad. Alfonso Ortega). Paris, el príncipe de la Tróade, también era llamado Alejandro. Díon Crisóstomo (2.33) se hace eco este pasaje de Píndaro y explica que, por haber alabado a su antepasado, Alejandro Magno respetó la casa del poeta tras el saqueo de Tebas en 335 a. C. (Plu. *Alex.* 11.12, Arr. 1.9.9–10). También Baquilides le dedica una oda (fr. 20Ba = POxy, 11.1361).

30. Greenwalt, “Herodotus”, 120, Maya Vassileva, “King Midas: between the Balkans and Asia Minor”, *DHA* 23, no. 2 (1997): 12.

31. Hdt. 8.137.4 (trad. Carlos Schrader).

32. Borza, “Atheninans, Macedonians”, 82, *In the Shadow*, 81.

33. Hermann Kleinknecht, “Herodot und die Makedonische Urgeschichte”, *Hermes* 94, no. 2 (1966): 141–142, Greenwalt, “A Solar Dionysus”, 5, Ogden, *Alexander the Great*, 63–64. Compárese con la concepción de Perseo por Zeus en forma de lluvia dorada en donde el sol también aparece como elemento regio (A. *Pers.* 79–80, Apollod. 2. 4. 1, Ou. *Met.* 4. 610). Una historia semejante con el sol como elemento profético ligado a la realeza aparece con Ciro el Grande (Dinón FGH 960 F10 = Cic. *Diu.* 1. 23. 46).

34. Greenwalt, “A Solar Dionysus”, 5.

35. Kottaridi, *Aigai*, 63.

arma que utiliza Perdicas, palabra que tiene también un significado ritual³⁶. La acción ocurre en el *oikos* (τὸν οἶκον ἐσέχων ὁ ἥλιος) de la casa del rey, es decir, en el *megaron*, lugar en el que se realizan los sacrificios, por lo que esta división puede tener un sentido religioso al delimitar un espacio y dividir las partes de la «víctima» como si se tratara de uno³⁷. Según Heródoto, en Esparta existía la tradición de servir a los reyes el doble de ración en los banquetes cuando estos se llevaban a cabo³⁸ —de la misma forma a como el pan de Perdicas crece el doble— por lo que en este sentido toda la escena del cobro puede verse como un sacrificio y la comida ritual posterior.

El pan, además, es un elemento presente en las ceremonias matrimoniales macedonias³⁹; este se divide y es probado por la pareja. Por tanto, si el significado del presagio es la prosperidad del reino legitimado por la divinidad y la división del sol tiene un sentido sacrificial, la inclusión del pan puede actuar, quizá, como una suerte de *hieros gamos* entre el fundador y el reino, tiñendo todo el mito de una fuerte carga religiosa y ritual.

Así, tras ser revelado el significado de la toma del sol, el relato termina con el rey persiguiendo a los tres hermanos. Estos, tras cruzar un río⁴⁰, llegan a los pies del monte Bermio, conquistando esta región y erigiéndose Perdicas como el primer rey.

Este río, del que Heródoto no da el nombre, posiblemente sea el Haliacmón⁴¹. Constituye, junto al Axio, uno de los cursos de agua que delimitan las fronteras de la Baja Macedonia. Si la migración de los macedonios tuvo efectivamente su origen en Oréstide, parece lógico pensar en este río, ya que atraviesa toda esta región y Elimea, donde podría situarse la ciudad de Lebea que menciona Heródoto⁴². En el Haliacmón pudo también pensarse este autor como su frontera natural ya que, como *potamos*, ayuda a los hermanos a escapar de sus persecutores, pues «cuando los Teménidas lo hubieron cruzado, experimentó una crecida tan grande que los jinetes no pudieron vadearlo»⁴³.

La acción del Haliacmón como protector del futuro reino obedece a la relación que poseen los ríos como antepasados míticos de las tierras que bañan y a la vinculación

36. LSJ, Ar. *Pax*. 948, Greenwalt, “Herodotus”, 121.

37. Ioannes Graekos, “War and Hunting: the world of the Macedonian king and his companions”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, ed. Angeliki Kottaridi & Susan Walker (Oxford: Ashmolean Museum, 2011), 77.

38. Hdt. 6. 57. 1

39. Curt. 8. 4. 27.

40. Ogden, *Alexander the Great*, 72–73 hace notar un paralelismo entre Perdicas y el Alejandro del Pseudo-Calístenes (2. 14) donde el rey, auspiciado por la divinidad, logra atravesar un río

41. Borza, *In the Shadow*, 81, Carol J. King, *Ancient Macedonia* (Nueva York: Routledge, 2017) 15. Hammond, *A History I*, 433–436, Hammond & Griffith, *A History II*, 6–8 lo identifica con el Beres (actual Tripotamos), en Beroea. *Contra*, Hatzopoulos, “Herodotos”, 209, n. 14, que considera que este no está atestiguado y que la confusión sería con el Olganos.

42. Vasilev, “Herodotus”, 44.

43. Hdt. 8. 138. 2 (trad. Carlos Schrader). Así también el Janto defiende a los hijos de los troyanos contra Aquiles (Hom. *Il.* 21.1–30). En el mito fundacional de la realeza de los peonios, pueblo situado al norte y noroeste de Macedonia, el río aparece como elemento legitimador (Polyaen. 4. 12. 3).

con sus héroes⁴⁴. Por otra parte, en un sentido histórico muestra el papel de los reyes en tanto que líderes militares y religiosos que, en un contexto bélico, han de bordear los ríos para avanzar con sus tropas⁴⁵. Así, el Haliacmón, que permite el paso de los tres hermanos, puede verse como el río de la patria de Perdicas. En un sentido teleológico, la construcción de este relato constituye un modelo legitimador por el cual los reyes tienen la capacidad de atravesar el río⁴⁶ y este, a su vez, protege y legitima a quienes en un futuro serán los dueños y moradores de las tierras que baña.

Para entender la construcción del relato y el elemento bélico que subyace hay que tener presente un elemento clave de la ideología monárquica: la guerra. Los macedonios se rigen por el derecho de *doriktētos chōra*, la «tierra conquistada por la lanza»⁴⁷. Guerrear es uno de los principales atributos de los reyes; mediante el ejercicio bélico ganan prestigio y afianzan su poder⁴⁸. Así, las nuevas tierras se incorporan al reino (*hē Makedonis gē*) y junto con sus habitantes y recursos pasan a ser propiedad del monarca, que lo lega a su sucesor⁴⁹. Esta faceta bélica a menudo aparece en épocas de crisis e interregnos, pero fue especialmente importante en la época de las guerras de los diádocos. Tras la muerte de Alejandro, este elemento, más que la ascendencia, aseguraba el derecho al trono⁵⁰.

Teniendo esto presente, el desplazamiento y conquista de Perdicas y sus hermanos justifica, a través del relato mítico, el futuro derecho de los monarcas macedonios sobre la tierra. El río, como protector, establece la frontera natural de la tierra de los argéadas, y en este sentido la división del sol puede verse como la muestra de que las fronteras de Macedonia serán definidas mediante el uso de las armas⁵¹, ya que Macedonia siempre fue más una construcción política ligada al rey y al poder que este tuviera que una identidad con fronteras estables y bien definidas⁵².

44. Jennifer Larson, “A Land Full of Gods: Nature Deities”, en *A Companion to Greek Religion*, ed. Daniel Ogden (Malden: Blackwell, 2007), 57 y 66, Hom. *Il.* 23.140–150. En el mismo pasaje de Heródoto se dice que los descendientes de Perdicas le siguen ofreciendo sacrificios al río por haberlos salvado. Elementos religiosos relacionados con el culto a los ríos macedonios aparecen atestiguados arqueológicamente en época romana. Ver Dimitrios Pandermalis, *Dion. The Archaeological Site and the Museum* (Atenas: Adam Editions, 1997), 23–24.

45. Antonio Ignacio Molina Marín, “Death on the Nile: The murder of Perdicas and the river crossing in Ancient Macedonia”, *Karanos* 1 (2018): 98.

46. Alejandro Magno «combate» con el río Indo de igual forma a como Aquiles lo hace con el Janto (DS. 17. 98. 3, Hom. *Il.* 21. 228–382).

47. Arr. 2. 14. 7, Edward M. Anson, “Why Study Ancient Macedonia”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, eds., Joseph Roisman & Ian Worthington (Oxford: Blackwell, 2010), 10, N. G. L. Hammond, “The Continuity of Macedonian Institutions and the Macedonian Kingdoms of the Hellenistic Era”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 49 (2000): 158.

48. Elizabeth Donnelly Carney, “Women and Basileia: Legitimacy and Female Political Action in Macedonia”, *Classical Journal* 90 (1995): 368–376. Recordemos que un gran número de reyes argéadas murieron asesinados. Por tanto, aunque el hecho de ser un rey-soldado era un requisito para afianzarse, legitimarse y ganar autoridad, esto no evitaba la conspiración de otras ramas familiares.

49. Borza, *In the Shadow*, 137–138.

50. Carney, “Women and Basileia”, 375.

51. Graekos, “War and Hunting”, 75–76.

52. Hammond, *The Macedonian State*, 49.

Según algunos autores⁵³, el relato presenta la estructura de un cuento tradicional, y cabe preguntarse si la leyenda recogida por Heródoto no habría unificado, quizá, una tradición folclórica anterior con la leyenda de los heráclidas⁵⁴. Para nosotros, siguiendo el modelo de *riplasmazione* de A. Brelich, aquí confluyen dos tradiciones: una anterior, transmitida de manera oral, que tiene efectivamente la estructura de un cuento popular y que pudo tener su origen en los movimientos trashumantes de los macedonios, y otra histórico-mítica, que aúna la leyenda precedente y le suma la justificación dinástica de los argéadas y la huida de Argos, sirviendo para entroncar con el mundo helénico de época de Alejandro I.

3. LA SEGUNDA VERSIÓN. ARQUELAO

Esta tradición tuvo su origen en la obra *Arquelao* de Eurípides, que nos ha llegado fragmentariamente⁵⁵ y de manera resumida con algunos cambios en la fábula 219 de Higino. Eurípides estuvo en la corte del rey Arquelao I en torno a 408/407 a. C.⁵⁶ y en ella escribió *Bacantes*, con el dionisismo como trasfondo de la obra, y la mencionada *Arquelao*, obra propagandística de la figura del rey. A partir de entonces sus obras gozaron de gran fama en Macedonia, al menos entre la aristocracia y el círculo de los reyes en tiempos de Alejandro Magno⁵⁷ y seguramente antes, desde la propia estancia del poeta.

Arquelao I siguió la estela de su antepasado Alejandro I al acercarse al mundo griego del sur, no sólo a través de vincularse, como aquel, con la herencia cultural y mitológica griega, sino con programas urbanísticos y culturales. Así, bajo su reinado pudo trasladarse la nueva capital de Egeas a Pela⁵⁸ y también se creó un santuario nacional

53. Anette Harder, *Euripides' Kresphontes and Archelaos* (Leiden: Brill, 1985), 135.

54. Greenwalt, "Herodotus", 120–122, Hatzopoulos, "Herodotus", 204. Como por ejemplo la de los pieres (ver *supra* n° 10).

55. E. fr. 228–264 (Kannicht) y conservada en los papiros PHamb. 118a y POxy. 3, 419. Se ha sugerido que pudo ser parte de una trilogía *Témenos-Teménidas-Arquelao*. *Contra*. Harder, *Euripides*, 127–129.

56. Hammond & Griffith, *A History II*, 139–140, Harder, *Euripides*, 126.

57. Plu. *Alex.* 8. 3, 10. 6, 51. 8, 53. 2–4, *Demetr.* 14. 3, *Quaest. Conv.* 737A, Arr. 7. 16. 6, D.L. 9. 60, Curt. 8. 1. 28–29, Athen. 12. 537D, A. B. Bosworth, "Alexander, Euripides, and Dionysos: The Motivation for Apotheosis", en *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History, 360–146 B. C., in honor of E. Badian*, eds. Robert W. Wallace & Edward M. Harris (Norman: Oklahoma UP, 1996), 442–445.

58. Tucídides (2. 100. 2) cuenta que bajo su reinado se realizaron numerosos programas urbanísticos y militares en todo el país, pero no está claro si la nueva capital se estableció con Arquelao I o más tarde, con Amintass III, cuando parece que se erigió el primer palacio de la ciudad, Hatzopoulos, *Macedonian Institutions*, 471–472, Selene Psoma, "The Kingdom of Macedonia and the Chalcidic League", en *Brill's Companion to Ancient Macedon*, ed. Robin Lane Fox (Leiden: Brill, 2011), 124, Kottaridi, *Aigai*, 192, 205.

macedonio en Díon⁵⁹ dedicado a Zeus⁶⁰ a imitación de los olímpicos⁶¹, atrayendo a su corte a artistas y pensadores griegos como Eurípides⁶². De la estancia del poeta Agatón en la corte de Arquelao I se burla Aristófanes⁶³, y la tradición de la muerte de Eurípides a manos de los perros de caza del rey⁶⁴ podría ser una invención de una tradición hostil al trágico⁶⁵.

La primera representación de *Arquelao* pudo llevarse a cabo en este santuario en honor a Zeus Olímpico, si asumimos que efectivamente este festival fue instaurado por el rey⁶⁶, algo que entraría dentro de las políticas de helenización del monarca y de su acercamiento a los pueblos griegos del sur⁶⁷. Esta obra no buscaría la mera adulación del rey, sino que la inclusión de los macedonios en la órbita griega desde el punto de vista ateniense obedece a cuestiones políticas del momento⁶⁸.

Macedonia era una región importante de importación maderera para la construcción naval ateniense desde, al menos, los tiempos de Alejandro I⁶⁹. En el contexto de la Guerra del Peloponeso y tras la pérdida de Anfípolis⁷⁰ —que abastecía a los atenienses—, se retoman las relaciones comerciales con el rey Perdicas II⁷¹ y sobre todo con Arquelao tras el desastre de la expedición siciliana de 415 a. C, evento que mina la capacidad ofensiva ateniense al norte del Egeo. En este contexto de buenas

59. Se discute el hecho de que Arquelao I no los fundara, sino que los reorganizara sobre la base de una festividad anterior, Eugene N Borza, “The Philhellenism of Archelaus”, *Ancient Macedonia* 5 (1993): 241, Diego Chapinal-Heras, “Archelaos I and the development of Macedon”, *Karanos* 5 (2022): 17, trasladando el culto de Zeus de Egea a Díon, Manuela Mari, “Le Olimpie macedoni di Dion tra Archelao e l’età romana”, *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 126 (1997): 139 y ss. con bibliografía.

60. DS. 17.16. 3–4, Arr. 1.11.1, Just. 24.2, Dio Chrys. 2.2, *IG IV* 682, Hammond & Griffith, *A History II*, 150, Pandermalis, *Dion*, 29–30.

61. Badian, “Greeks and Macedonians”, 35, Borza, *In the Shadow*, 174.

62. Esto no es una particularidad de Arquelao. Monarcas como Perdicas II y Alejandro I ya se relacionaban con pensadores y artistas griegos como Heródoto, Helánico, Hipócrates de Cos y Zeuxis, entre otros, Hammond & Griffith, *A History I*, 148–149, Borza, “The Philhellenism”, 237–238.

63. *Ar. Ra.* 82–85.

64. *Satyr.* F 6 fr. 39.

65. Borza, “The Philhellenism”, 243.

66. Harder, *Euripides*, 127.

67. «They do demonstrate cleverness in converting Macedon from peripheral/alien to central/similar. In a word, Macedon was no longer other», Carol G. Thomas, “Centering the Periphery”, en *Macedonian Legacies: Studies in Ancient Macedonian History and Culture in Honor of Eugene N. Borza*, eds. Timothy Howe & Jeanne Reames (Claremont: Regina Books, 2008), 8.

68. Hammond, *A History I*, 5–14, Harder, *Euripides*, 129–131, Borza, “The Philhellenism”, 239. Que el rey tenía en alta estima al poeta puede colegirse de Solin. 9. 15, Ael. *VH.* 13.4, Plut. *Vitios, pud.* 531 D–E y *Regum.* 177–A. En esta última se dice: «*Arquelao en un convite, al serle solicitado por uno de los comensales de respecto no muy recomendable una copa de oro ordenó a un esclavo entregársela a Eurípides. Ante el asombro del individuo, dijo: «Tú, en efecto, tienes derecho a pedir, pero éste, en cambio, lo tiene a recibir incluso sin haber pedido»* (trad. Mercedes López Salvá).

69. Hdt. 7. 131, M. B. Wallace, “Early Greek Proxenoí”, *Phoenix* 24, no. 3 (1970): 199 y n. 13 con diversos testimonios, Ernst Badian, “Herodotus on Alexander I of Macedon. A Study in Some Subtile Silences”, en *Greek Historiography*, ed. Simon Hornblower (Oxford: Clarendon Press, 1994), 107–130.

70. Th. 5.108.5.

71. *IG* 13 89, Selene Psoma, “Athens and the Macedonian Kingdom from Perdikkas II to Philip II”, *REA*, T 116, no. 1 (2014): 134–135.

relaciones, Arquelao es nombrado «próxeno y benefactor de Atenas» (προχσένο]ς καὶ ε[ὕερ]- [γέτας]⁷².

En *Arquelao*, Eurípides se aleja en parte de la visión herodoteana y muestra al héroe como un joven, solitario y valeroso descendiente de Heracles. Elabora una historia similar a la de los tres hermanos de Heródoto, sustituyendo a Perdicas por Arquelao, haciéndolo hijo de Témeno⁷³ y, a causa de enfrentamientos con sus hermanos⁷⁴, un exiliado de Argos.

Eurípides sitúa la corte extranjera no ya en Iliria, sino en Tracia, a las órdenes del rey Cises⁷⁵, o directamente en Macedonia en la versión de Higinio⁷⁶. En este último autor seguramente tenemos un mito etiológico de cómo los macedonios expulsaron a los tracios y se hicieron con el control de esta región, lo que podría ser un reflejo de los constantes conflictos acaecidos con estas tribus a lo largo de su historia⁷⁷. Hay que tener presente también la Guerra del Peloponeso, contemporánea de la obra y en cuya primera parte de desarrollo estuvo involucrado Sitalces, rey de los odrisios⁷⁸.

En la corte se presenta de nuevo el conflicto que desencadena la huida. Según Higinio, este habría estallado, como en la versión de Heródoto, por la negativa del rey a pagar los servicios —en este caso militares— de Arquelao, al que le había ofrecido su reino y a su hija en matrimonio. Sin embargo, en esta versión Arquelao, airado, lo asesina arrojándolo a una zanja⁷⁹ y, siguiendo el consejo de Apolo, huye de allí guiado por una cabra hasta llegar a Macedonia⁸⁰. Allí funda la primera capital, Egas (Αἰγαί), sobre la base de un asentamiento anterior, estableciendo un paralelismo claro con el rey Arquelao I y el traslado de la capital a una ciudad que, mediante su programa urbanístico y cultural, en cierto sentido refundaba. La fundación de una nueva ciudad, que no aparece en el relato herodoteano, sí se encuentra en las versiones posteriores, por lo que su inclusión

72. IG I3 117.

73. E. F228a TrGF. Apolodoro (2.8.5) habla de un Ἀγέλαος hijo de Témeno. Si este personaje es el mismo que nuestro Ἀρχέλαος, la vinculación onomástica sería clara (Harder, *Euripides*, 133).

74. Para Ogden, *Alexander the Great*, 68–69, esto sería reflejo de las luchas del rey por el ascenso al trono.

75. Pausanias (9.40.7–9) habla de este enfrentamiento con Cises, pero en su relato es Carano, no Arquelao, ya que Carano quedará finalmente como fundador mítico de la monarquía. El nombre de Cises aparece mencionado en *Iliada* (11. 220–225). «*Ifidamante, el hijo de Anténor / hermoso y alto, que fuera criado / en la Tracia feraz, madre de ovejas; / a él le crió Cises / en su palacio, siendo aún pequeño / su abuelo materno, que engendrara / a Téano, la de hermosas mejillas*» (trad. Antonio López Eire).

76. Hyg. *Fab.* 219. 1.

77. Just. 7.2.6–12, 16.1.19, Th. 2.101, Arr. 1.2, Plut. *Alex.* 11.5, W. S. Greenwalt, “Macedonia, Illyria and Epirus”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, eds., Joseph Roisman & Ian Worthington (Oxford: Blackwell, 2010), 281.

78. Th. 2. 101.

79. De igual modo asesina Alejandro Magno a Nectanebo en la Novela del Pseudo-Calístenes (1.14).

80. Dión Crisóstomo (4. 70–72), en tono de burla, pone en boca de Diógenes estas palabras dirigidas a Alejandro Magno: «¿O acaso Arquelao no era un cabrero que llegó a Macedonia arreando delante de sí sus cabras?» (trad. Gaspar Morocho Gayo). Esta tradición recuerda a la de Cadmo siguiendo a una vaca (o un buey en Hyg. *Fab.* 178. 4) para fundar Tebas por mediación de Apolo (Apollod. 3.4.1, Paus. 9.12.1 ss., Ou. *Met.* 3.6 ss), así como la de Ilo (Apollod. 3.12.3).

no es sino un paralelismo consciente del Arquelao mítico con el Arquelao histórico y la constitución de la nueva capital.



Figura 1. Apolo en el anverso de un didracma de Arquelao I, ca. 419–399 a.C. ANS. 1944.100.12150.

La inclusión de Apolo en esta nueva versión pudo operar como otro de los intentos del rey por acercarse culturalmente al resto de Grecia, ya que este es el momento en el que encontramos la efigie del dios en las nuevas tipologías monetarias⁸¹ (fig. 1).

Por tanto, esta nueva versión contiene tres elementos principales relacionados con el contexto histórico en el que surgen y que giran en torno a la figura del monarca, a saber, el impulso helenizante del rey, el traslado de la nueva capital y un período de buenas relaciones con Atenas. Esta estará en vigor los escasos años que dure el reinado de Arquelao I y, al término de las luchas internas que se producen en Macedonia a su muerte, un nuevo relato se establece como el oficial y permaneciendo, con ligeros cambios, hasta el final de la dinastía.

4. LA TERCERA VERSIÓN. CARANO

Esta última tradición surge durante los conflictivos años que siguen a la muerte de Arquelao I en el primer cuarto del siglo IV a. C y para tiempos de Filipo y Alejandro ya se encuentra arraigada. Conservada fragmentariamente en Teopompo y en autores posteriores como Diodoro y Justino, Carano se presenta como antepasado mítico, apareciendo como el padre de Perdicas, el primer rey macedonio, el mismo de la versión

81. Ulla Westermark, “The Staters of Archelaus: A Die Study”, en *Essays in honour of Robert Carson and Kenneth Jenkins*, eds., M. J. Price, A. Burnett & R. Bland (Londres: Spink, 1993), 21, ANS 1944.100.12150–1960.170.81.

herodoteana⁸². Carano acude a la llamada del rey de los orestas, que solicita su ayuda para luchar contra los eordeos. A cambio, le ofrece la mitad de su territorio, donde reinará hasta su muerte.

No parece claro el motivo por el cual se decidió actualizar la lista real en esta época, por qué se eligió el nombre de Carano como el fundador o en qué podía beneficiar este cambio a los nuevos monarcas que siguieron a Arquelao I. Aunque la asimilación consciente podría datar ya de tiempos de Heródoto, es posible que se quisiera hacer un paralelismo entre la historia de Hilo, hijo de Heracles y bisabuelo de Témeno (y, por tanto, antepasados de los macedonios) con la de los reyes argéadas, ya que en esta nueva genealogía algunos autores añaden dos nuevos monarcas (Tirimas y Coeno), haciendo así a Carano bisabuelo de Perdicas⁸³. De esta forma Carano ocuparía el lugar de Hilo y Perdicas el de Témeno, siendo estos dos últimos los elegidos por el oráculo para conquistar Macedonia y el Peloponeso, respectivamente⁸⁴.

La etimología de Carano (κάρανος) parece ser la de «señor», a juzgar por pasajes de Jenofonte y Homero (κοίρανος)⁸⁵, o cabeza (κάρα), pudiendo ser un título dado a los reyes, ya que Hesiquio relaciona el término con la monarquía macedonia (Κόρανος βασιλεὺς Μακεδονίας)⁸⁶. Carano aparece registrado en las fuentes como un nombre dorio⁸⁷, uno de los supuestos hermanos de Alejandro Magno⁸⁸ y de uno de sus *hetairoi*⁸⁹, por lo que para tiempos del conquistador ya era un nombre conocido.

Según algunos autores⁹⁰, la inclusión de este nuevo fundador no era sino un nuevo empuje helenizante y un intento de vincularse con los dorios de Argos, ya que el nombre Carano, a diferencia del macedonio Perdicas, sí tendría un origen griego⁹¹.

No obstante, la monarquía macedonia estaba, aunque ciertamente con claros detractores, asumida como parte del mundo griego desde los tiempos de Alejandro I⁹², por lo que carece de sentido reivindicar algo que ya se posee y actualizar un mito por tercera vez para este fin cuando las dos versiones anteriores ya señalaban el origen griego de la

82. Theopomp. *FGrH* 115F 393; 630 F1, Just. 7. 1, Plut. *Alex.* 2.1, DS. 7.15.1.

83. DS. 7.15.1, Satyr. *FGrHist* 631F1. La lista quedaría como sigue: Carano, Coeno, Tirimas, Perdicas I, Argeo, Filipo I, Aéreo I, Alcetas y Amintas I, R. Malcolm Errington, *A History of Macedonia* (Nueva York: Barnes & Noble, 1990), 251, William Greenwalt, “The Introduction”, 44. Según Veleyo Patérculo (1. 6. 4 ss.), Carano sería el undécimo en la línea de descendencia de Heracles, llegando a Macedonia en el 818 a. C.

84. Satyr. *Hist. FGr* 630 F1, Hammond & Griffith, *A History II*, 13.

85. Xen. *Hell.* 1.4.3, Hom. *Iliad.* 2. 204.

86. Hsch. s. v. K 3581, Hammond & Griffith, *A History II*, 11–12, Kottaridi, *Aigai*, 41, Ogden, *Alexander the Great*, 61. Para Greenwalt, “The Introduction”, 45–46, su uso por los persas no explicaría su adopción por los macedonios.

87. Hdt. 7. 173. 2 (Καρήνου).

88. Just. 11. 2. 3, Helmunt Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographische Grundlage*, (Múnich: Beck, 1925–1926), 199–200 no. 411.

89. Arr., 3. 28. 2, 4. 5. 7, 4. 6. 1, Berve, *Das Alexanderreich*, 186–187 no. 395, 200–201, no. 412.

90. Badian, “Greeks and Macedonians”, 45, n. 14.

91. Dascalakis, *The Hellenism*, 102. No obstante, Hammond, *The Macedonian State*, 3 y Kottaridi, *Aigai*, 155, hacen derivar Perdicas del griego *περδίκια* (perdiz). Para la arqueóloga encarnaría la inteligencia asociada con este animal, una de las cualidades que ha de poseer el monarca.

92. Remitimos a Sourvinou–Inwood, “Greek Perceptions”.

monarquía. Autores como Heródoto o Tucídides lo asumían al hablar del origen teménida de Perdicas⁹³, por más que se les catalogara de bárbaros. Ni siquiera Demóstenes, que conoció Pela, lo creería realmente. Sus constantes discursos anti macedonios obedecen más a un ejercicio retórico y a un interés partidista que a una firme creencia, lo que sin duda obedece a épocas de conflicto donde las diferencias tratan de acentuarse para resaltar la alteridad entre la *libertad* ateniense y la *tiranía* macedonia⁹⁴. Tanto Alejandro I como Arquelao I, los dos reyes que tuvieron un mayor acercamiento a los griegos hasta Filipo II, no buscaron presentarse como tal ante la Hélade, sino tan sólo hacer que su ascendencia, al menos en el primero, fuera reconocida como griega por intereses políticos⁹⁵. Hasta qué punto lo creyeron realmente es algo que no podemos saber.

Mucho más sugerente resulta la explicación de Greenwalt, para quien este cambio obedece a un contexto de luchas internas por el poder⁹⁶. Ciertamente, la muerte de Arquelao I en 399 a. C desencadenó una serie de enfrentamientos entre las distintas ramas de la familia⁹⁷. Diversos pretendientes lucharon por el poder y se hicieron con éste en el lapso de unos pocos años hasta que Amintas III, padre de Filipo II, logró afianzarse en el trono en 393 a. C. Dado que Amintas II era el que, por sangre, estaba más legitimado a reinar por ser primo del difunto Arquelao, de su misma edad y nieto de Alejandro I (Amintas III era más joven y bisnieto de Alejandro) esta inclusión de un nuevo fundador, incluido por él o no, pudo servir de apoyo para esta nueva rama familiar sin necesidad de recurrir a Perdicas o Arquelao.

Independientemente de si la inclusión de Carano fue o no en estos años de luchas internas, lo cierto es que en tiempos de Alejandro Magno la tradición más extendida le consideraba el fundador de la dinastía⁹⁸ y a partir de entonces el antepasado mítico pierde su asociación con un rey concreto y pasa a identificar a la dinastía en su conjunto⁹⁹.

93. Hdt. 5.22, Th. 2. 99. 3.

94. Trasímaco (D–K 85 fr. 2) opone la libertad griega frente a la esclavitud que supone ser súbdito del rey Arquelao, al que tilda de bárbaro, seguramente por la asunción del supuesto origen esclavo de su madre (Pl. *Grg.* 470d–471a–d, Sourvinou-Inwood, “Greek perceptions”, 195). Borza, “The Philhellenism”, 243, sugiere que las antipatías que suscitaba Arquelao I en su tiempo ofrecen un modelo de lo que después se desarrollaría con Filipo II. Algo que ya fue puesto de relieve hace casi dos siglos por Otto Abel, *Makedonien vor König Philipp*, (Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1847), 116.

95. «Greek culture was perceived in the West as a standard by which civilized people measured their accomplishments» (Borza, “The Philhellenism”, 244).

96. Greenwalt, “The introduction”, 47–49.

97. Estos enfrentamientos coinciden con los años posteriores a la derrota ateniense en la Guerra del Peloponeso, por lo que tenemos un vacío de fuentes entre ambas potencias durante este período (Psoma, “Athens and the Macedonian Kingdom”, 135).

98. Plut. *Alex.* 2. 1, E. A. Fredricksmeier, ‘Alexander, Midas, and the Oracle at Gordium’, en *Classical Philology* 56, no. 3 (1961): 161. En las listas de reyes macedonios de época helenística aparece como uno de los fundadores, Marsias de Pella, *FGrH* 135 F 14, Satyr. Hist. *FGr* 630 F1. Aunque sea Carano quien termina quedando como fundador, motivos de las tres tradiciones conviven y confluyen entre sí. Por ejemplo, en Pausanias (9.40.8) las pugnas contra Cises son atribuidas a Carano, no a Arquelao

99. William Greenwalt, “Thracian and Macedonian Kingship”, en *A Companion to Ancient Thrace*, eds. Julia Valeva, Emil Nankov & Denver Graninger (Chichester: Wiley–Blackwell, 2015), 346.



Figura 2. Izquierda. Anverso de estátero, Egas, 510–490 a. C (ANS 1967.152.181). Centro. Reverso de tetradracma de Alejandro I, 498–454 a. C (ANS 1963.268.40). Derecha. Reverso de didracma de Arquelao I, 413 - 399 (ANS 1970.94.1)

5. LA VINCULACIÓN CON EL ORÁCULO Y EL MOTIVO CAPRINO-PASTORIL

La etimología de la primera capital macedonia, Egas (Αἰγαί), significa «lugar o ciudad de cabras» (αἴγες). Pese a que la cabra como motivo iconográfico se encuentra asociada a tribus de Bisaltia, Crestonia y Migdonia¹⁰⁰ (regiones que posteriormente serán asimiladas por los macedonios) y a que han aparecido monedas en Egas en las que ésta aparece, es en tiempos de Alejandro I cuando podemos fechar con seguridad las primeras acuñaciones en las que encontramos esta tipología vinculada a los reyes¹⁰¹. Este motivo siguió siendo utilizado todavía en los tipos de Arquelao I, quizá como recuerdo de la ciudad y/o del mito¹⁰² (fig. 2), y en algunos modelos de Alejandro Magno¹⁰³.

Aunque este animal y otros motivos como la hiedra o el cántaro se han relacionado con elementos dionisiacos presentes entre diversos pueblos relacionados con los macedonios¹⁰⁴, parece plausible sugerir que su origen tuviera no sólo un sentido religioso, sino también una connotación cultural al ser estas tierras regiones donde el pastoreo era una de las actividades económicas predominantes. A diferencia del resto de Grecia, Macedonia siempre fue una zona muy fértil para el cultivo de cereal, vides, la cría de ganado y la obtención de recursos como minerales y madera, lo que contrasta con

100. Hammond & Griffith, *A History II*, 86–89; Victor Alonso Troncoso, “The animal types on the Argead coinage: wilderness and Macedonia”, en *Ancient Macedonians in the Greek and Roman Sources*, eds., Timothy Howe y Frances Pownall (Swansea: The Classical Press of Wales, 2018), 139; Karsten Dahmen, “The Numismatic Evidence”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, eds., Joseph Roisman & Ian Worthington (Oxford: Blackwell, 2010), 48; Westermarck, “The staters”, 20.

101. Hammond & Griffith, *A History II*, 84 y 104, Sophia Kremydi, “Coinage and Finance”, en *Brill's Companion to Ancient Macedon*, ed. Robin Lane Fox (Leiden: Brill, 2011), 161, Alonso Troncoso, “The animal types”, 138, Borza, *In the Shadow*, 127–130. Tras la derrota de Jerjes, Alejandro I se hizo con las minas de Disoron (Hdt. 5. 17. 2), lo que sin duda fomentó estas nuevas acuñaciones. Este monte separaba el valle del Estrimón de Crestonia.

102. Borza, *In the Shadow*, 171–173.

103. Angeliki Kottaridi, “The Legend of Macedon: a Hellenic kingdom in the age of democracy”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, ed. A. Kottaridi & S. Walker (Oxford: Ashmolean Museum, 2011), 23, fig. 25.

104. Hammond & Griffith, *A History II*, 83–85, 110

sus frías regiones montañosas del interior, sus vientos gélidos y sus zonas de pantanos y marismas en la planicie de las regiones bajas¹⁰⁵.

El propio nombre de los macedonios (μακι-κεδόνες) guarda relación con el adjetivo μῆκος (alto), haciendo alusión a este aspecto montañoso¹⁰⁶, y no hay que olvidar que la tradición de los tres hermanos recogida por Heródoto los hace precisamente pastores. Esto puede obedecer a una *topos* literario, pero también a una realidad histórica en la que el embrión del relato se forjó dentro de estos grupos pastoriles, cuya trashumancia y reuniones anuales en asambleas y santuarios comunes pudo ir conformando, con el paso del tiempo, el *ethnos* del grupo¹⁰⁷. Los tres reyes fundadores son presentados como pastores o relacionados de alguna forma con las cabras, y para Hammond la forma de gobierno macedonia sería una evolución lógica de estas sociedades trashumantes¹⁰⁸.

Según parece, existía una danza entre los magnesios, la καρπαία, que también se ha relacionado con los macedonios y que teatralizaba el intento de robo de un buey a un pastor por parte de un hombre armado¹⁰⁹, y Alejandro Magno fue representado con los cuernos de Amón, que no eran sino cuernos de carnero y que podían ser confundidos con cuernos de cabra¹¹⁰. Plutarco cuenta que, previa a la batalla de Gaugamela, sus soldados se dirigieron a él diciendo: «*Rey, confía y no temas al número de los enemigos, ellos no soportan nuestro olor de cabra (γράσος)*»¹¹¹. Famoso es el discurso de Alejandro en Opis, que, aunque exagerado, nos habla de la importancia del pastoreo y del modo de vida que los macedonios llevaron hasta los tiempos de Filipo II:

«Filipo os encontró siendo unos vagabundos indigentes: muchos de vosotros, mal cubiertos con unas burdas pieles, erais pastores de unas pocas ovejas allá en los montes, ovejas que teniais que guardar (y no siempre con éxito) de los ilirios, tribalos y vuestros vecinos tracios. Fue Filipo quien os facilitó clámides en vez de vuestras toscas pieles, os bajó del monte a la llanura»¹¹².

Pese a que Heródoto no menciona explícitamente el oráculo ni la fundación, hace sin embargo a Perdicas pastor de cabras (λεπτά τῶν προβάτων), lo que podría entenderse,

105. Hammond & Griffith, *A History II*, 8–18, Hammond, *The Macedonian State*, 1–12, Borza, *In the Shadow*, 23 ss, Errington, *A History*, 1–8, Psoma, “The Kingdom of Macedonia”, 134–137.

106. Borza, “Athenians, Macedonians”, 7–8, Hammond, *The Macedonian State*, 12. En la *Odisea* (7. 106) Homero utiliza el adjetivo μακεδνός para referirse a la alta talla de un álamo (καὶ ἠλάκατα στρωφῶσιν ἡμεναί, οἷά τε φύλλα μακεδνῆς αἰγείροιο).

107. Miltiades B. Hatzopoulos, “Royalty and Democracy: the case of Macedonia”, en *Heraclides to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, eds, Angeliki Kottaridi & Susan Walker (Oxford: Ashmolean Museum, 2011), 42.

108. Hammond, *The Macedonian State*, 4–6.

109. X. *Anb.* 6. 1. 7–9, Athen. 1. 15F. Los magnesios son los hermanos míticos de los macedonios (Hes. Fr. 7). Es Hesiquio quien la relaciona con Macedonia: Hsch. s. v. K 865 «κάρπεα ὄρησις Μακεδονική». Según Jean Kallèris, *Les Anciens Macédoniens. Étude linguistique et historique I* (Atenas: Ashmolean Museum: 1954), 202 el término κάρπεα es un error de transmisión y debería leerse como καρπαία, palabra que aparece en el pasaje de Jenofonte y en Focio (Phot. Lex. s. v. K 314. 4).

110. Dn, 8, 20–21, Ogden, *Alexander the Great*, 71.

111. Plu. *Regum.* 180–C (trad. Mercedes López Salvá).

112. Arr. 7.9.2 (trad. Antonio Guzmán Guerra).

quizá, como una alusión implícita al oráculo y a la futura capital¹¹³, y se ha sugerido que la presencia del motivo caprino en las monedas de Alejandro I podría obedecer a que el germen del relato de Carano fuera anterior a la versión escrita de Heródoto¹¹⁴. El oráculo puede aparecer aquí, además de con el tema pastoril, con la toma simbólica del Sol por parte de Perdicas, que puede verse, quizá, no sólo como la apropiación simbólica del futuro reino, sino también como una asociación con Apolo.

No obstante, la primera vinculación clara es la de Eurípides en *Arquelao*, que, según aparece recogido en las fábulas de Higinio, «siguiendo una respuesta del oráculo de Apolo, huyó a Macedonia, guiado por una cabra, y fundó una ciudad a la que dio el nombre de la cabra, Egeas»¹¹⁵. La segunda es la de Carano, que menciona sólo el oráculo sin especificar a qué dios pertenece: «con un gran número de griegos buscó asiento en Macedonia, obedeciendo la respuesta de un oráculo [...] siguiendo a un rebaño de cabras que huían de la lluvia, se apoderó de la ciudad de Edesa [...] En recuerdo de este favor, llamó Egeas a la ciudad de Edesa»¹¹⁶.

Hesiquio relaciona la etimología de Carano con la cabra (καρᾶνὸν τὴν αἴγα)¹¹⁷, con cabrito y con alguna clase de tocado relacionado con su piel¹¹⁸. El rey conquista Edessa siguiendo a un rebaño de cabras¹¹⁹ o se establece allí donde estas pacen¹²⁰ por mediación de un oráculo, en cuyo hecho se ha querido ver el modelo fundacional de la *apoikia*¹²¹, y en otra versión habría llegado al lugar de la futura capital en un carro tirado por cabras¹²². En recuerdo de esta gesta rebautiza la ciudad como Egeas, ciudad en la cual a partir de su nieto Argeo se haría enterrar la familia real, dado que «el poder real permanecería en su familia mientras fueran enterrados allí los restos de sus sucesores»¹²³.

En una fuente más tardía como es Diodoro sí se nos detalla la respuesta del oráculo a Perdicas¹²⁴. Aquí encontramos ya los motivos de la salida de Argos, la fundación y la cabra como elemento oracular:

«Perdicas, deseoso de acrecentar su reino, envió a preguntar al oráculo de Delfos. Y la Pitia le respondió: Un poder real del ilustre linaje de los Teménidas domina una tierra fecunda por voluntad de Zeus que lleva la égida. Pero ve inmediatamente a Botiea, rica en rebaños, y allí donde veas cabras de blancos cuernos y nevada lana, reposando al alba,

113. Harder, *Euripides*, 135–136.

114. Ogden, *Alexander the Great*, 58, 64–65.

115. Hyg. *Fab.* 219. 5 (trad. Guadalupe Morcillo Expósito).

116. Just. 6. 7–10 (trad. José Castro Sánchez).

117. Hsch. s. v. K 771. Καρᾶνὸν como sinónimo de cabra tiene un origen cretense (LSJ) y podría estar relacionado con Karnos (carnero), significando cabra en algunos dialectos (Hammond & Griffith, *A History II*, 12).

118. Hsch. s. v. K 770, Ogden, *Alexander the Great*, 61.

119. Just. 7. 1.7–10 menciona que el nombre de Macedonia previo a la llegada de Carano era Ematia (así aparece también en Hom. *Iliad.* 14.225–6 y Solin. 9.10–11), nombre que le venía dado por Ematión, su rey.

120. Sol. 9. 12.

121. Hammond & Griffith, *A History II*, 9

122. Euphorion, F30 (Scheidweiler), Ogden, *Alexander the Great*, 60.

123. Just. 7. 2. 3 (trad. José Castro Sánchez).

124. Este Perdicas no es sino el primer héroe fundador, desplazado en época de Carano.

en aquel suelo ofrece sacrificios a los dioses bienaventurados y funda la capital de un estado»¹²⁵.

Con leves cambios, la justificación etimológica que se le da a la capital del núcleo del futuro reino es la misma. No es de extrañar, pues, este nombre, ya que los macedonios eran, salvo en los centros urbanos de época clásica, un pueblo eminentemente pastoril y rural diseminado a lo largo de un vasto territorio en aldeas poco pobladas y en cantones semi independientes hasta época de Filipo II.

Tenemos, por tanto, esta doble vinculación directa de la fundación de Egas con el motivo caprino y oracular en los relatos de Eurípides/Higinio y Justino/Teopompo y la hipotética referencia indirecta en Heródoto, siendo Diodoro y Euforión quienes mencionan Delfos¹²⁶. En ellas aparece el pastor (Heródoto), la cabra (Higinio) o el rebaño (Justino), y sólo en Diodoro y la respuesta del oráculo las cabras ya se encuentran en el lugar señalado por este. En las dos versiones que tienen a Arquelao y a Carano como héroes fundadores el oráculo aparece directamente como la guía y justificación de la conquista del reino. En el fragmento de Diodoro se dice que este oráculo es el de Delfos, mientras que en el de Arquelao se alude directamente a Apolo; en el de Justino y en el mito de Témeno no se especifica.

Además, entre el relato de Témeno de la conquista del Peloponeso y el mito dinástico de los tres hermanos existen elementos comunes como son la profecía, la promesa de conquista y el carácter heroico del fundador. En este, el oráculo le es dado Hilo, que le dice que la conquista del Peloponeso sería efectiva «tras la tercera cosecha»¹²⁷. Tras fracasar, Aristómaco, nieto de Hilo, consulta de nuevo al oráculo y tras otra invasión fallida termina muriendo. Témeno, su hijo, hace una nueva consulta en compañía de sus dos hermanos (Aristodemo y Cresfonte) y en esta ocasión le explica que la tercera cosecha hacía alusión a la tercera generación, es decir, la suya, como bisnieto de Hilo. Esta tercera generación del mito heracleo podría verse reflejada, tal vez, en Perdicas como tercero de los hermanos. En ambos relatos, al final es uno de los tres hermanos (en el caso de Témeno es el mayor y en el de Perdicas el menor) quien está auspiciado por el oráculo para llevar a cabo la conquista del futuro reino. La introducción de los dos nuevos monarcas a la lista real argéada sería, como habíamos señalado, un posible intento de establecer un paralelismo entre Hilo—Carano y Témeno—Perdicas.

Por tanto, el motivo de los tres hermanos, el oráculo y la conquista militar auspiciada por este que legitima la posesión de la tierra no sólo está presente en el relato fundacional macedonio, sino que toma sus motivos, presumiblemente anteriores, de su antepasado mítico en la tradición griega. Esta es reinterpretada para ajustarla al mito fundacional argéada, insertando el relato de los heráclidas en la tradición folclórica de los tres hermanos que ya encontramos en época clásica, sirviendo como elemento legitimador sobre el reino y sobre las pretensiones helenizantes de la monarquía macedonia.

125. DS. 7.16 (trad. Juan José Torres Esbarranch).

126. DS. 7.16, Euphorion. Fr. 30 (Schweidweiler).

127. Apollod. 2.8.2, Euseb. *Prep. Evang.* 5.20.

6. CONCLUSIÓN

Hemos visto cómo la casa real argéada utilizó tres versiones de un mismo mito de origen para justificar sus pretensiones helenizantes sobre los demás pueblos griegos, enarbolando la ascendencia griega de sus reyes y la conquista de su reino en el tiempo mítico. Ambos elementos funcionan como mecanismos de política exterior para asegurar su participación en los asuntos griegos y afirmar su soberanía territorial para las políticas de los tres principales reyes contemporáneos de los tres relatos.

En el mito herodoteano pudieron confluír dos narraciones: el relato folclórico macedonio y el relato mítico griego. En tiempo histórico ambos se unificaron con claras pretensiones propagandísticas. Sumado a esto, la relación con los heráclidas no fue casual, pudiendo establecer un paralelismo entre los tres hermanos del relato popular macedonio y del mito griego de la conquista del Peloponeso, donde la Argos de la Oréstide de la que algunos autores señalaron como el lugar de origen del pueblo macedonio en épocas precedentes se identificó, de manera consciente, con la Argos peloponesia, lo que aseguraba la ascendencia griega de, si no del pueblo macedonio, sí de al menos su monarquía.

Transversalmente encontramos motivos como el oráculo, la etimología caprina y la conquista militar. El oráculo, presente ya en el relato de Hilo, afirma la pretensión sobre la tierra. La etimología obedece al motivo oracular, pero también, sin duda, al contexto socioeconómico y cultural de los macedonios y otras tribus vecinas donde el pastoreo era una de las principales actividades económicas. Por último, la ocupación militar que aparece en el mito, sumada a la idea macedonia de la «conquista por la lanza» justifica su posesión en el tiempo histórico. Por tanto, los tres mitos, con ligeras variantes entre sí, operan en último término como mecanismos de etnicidad de la monarquía y de sus pretensiones sobre la política griega del momento.

BIBLIOGRAFÍA

- Abel, Otto. *Makedonien vor König Philipp*. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1847
- Alonso Troncoso, Víctor. “The animal types on the Argead coinage: wilderness and Macedonia”, en *Ancient Macedonians in the Greek and Roman Sources*, editado por Timothy Howe y Frances Pownall, 137–162. Swansea: The Classical Press of Wales, 2018
- Anson, Edward M. “Why Study Ancient Macedonia”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, editado por Joseph Roisman & Ian Worthington, 1–20. Oxford: Blackwell, 2010
- Badian, Ernst. “Greeks and Macedonians”, en *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, editado por Beryll Barr-Sharrar & Eugene N. Borza, 33–51. Washington: National Gallery of Art, 1982
- . “Herodotus on Alexander I of Macedon. A Study in Some Subtile Silences”,

- en *Greek Historiography*, editado por Simon Hornblower, 107–130. Oxford: Clarendon Press, 1994
- Berve, Helmut. *Das Alexanderreich auf prosopographische Grundlage*. Múnich: Beck, 1925–1926
- Borza, Eugene N. “Athenians, Macedonians, and the Origins of the Macedonian Royal House”, *Hesperia Supplements* 19, (1982): 7–13
- . *In the Shadow of Olympus. The Emergence of Macedon*, Nueva Jersey: Princeton, 1990
- . “The Philhellenism of Archelaus”, *Ancient Macedonia* 5 (1993): 237–244
- Bosworth, A B. “Alexander, Euripides, and Dionysos: The Motivation for Apotheosis”, en *Transitions to Empire. Essays in Greco–Roman History, 360–146 B. C.*, in honor of E. Badian, editado por Robert W. Wallace & Edward M. Harris, 140–166. Norman: Oklahoma UP, 1996
- Cardete, María Cruz. “Ethnos y etnicidad en la Grecia Clásica”, en *Identidades étnicas-identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, editado por G. Cruz Andreotti & B. Mora, 15–30. Málaga: Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2004
- Carney, E. D. “Women and Basileia: Legitimacy and Female Political Action in Macedonia”, *Classical Journal* 90 (1995): 367–391
- Chapinal–Heras, D. “Archelaos I and the development of Macedon”, *Karanos* 5 (2022): 11–29
- Dahmen, Karsten. “The Numismatic Evidence”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, editado por Joseph Roisman & Ian Worthington, 41–62. Oxford: Blackwell, 2010
- Dascalakis, A. P. *The Hellenism of the Ancient Macedonians*. Tesalónica: Institute of Balkan Studies, 1965
- Errington, R. Malcolm. *A History of Macedonia*. Nueva York: Barnes & Noble, 1990
- Fowler, Robert L. “Genealogical thinking, Hesiod’s Catalogue, and the creation of the Hellenes”, *The Cambridge Classical Journal* 44 (1999): 1–19
- Fredricksmeyer, Ernest. A. ‘Alexander, Midas, and the Oracle at Gordium’, en *Classical Philology* 56, no. 3 (1961): 160–168
- Graekos, Ioannes. “War and Hunting: the world of the Macedonian king and his companions”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, editado por Angeliki Kottaridi & Susan Walker, 72–95. Oxford: Ashmolean Museum, 2011
- Greenwalt, William. “The Introduction of Caranus into the Argead King List”, *GRBS* 26 (1985): 43–49
- . “Herodotus and the Foundation of Argead Macedonia”, *AncW* 13, (1986): 117–222
- . “A Solar Dionysus and Argead Legitimacy”, *AncW* 25, no. 1, (1994): 3–8
- . “Macedonia, Illyria and Epirus”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, editado por Joseph Roisman & Ian Worthington, 279–305. Oxford: Blackwell, 2010

- . “Thracian and Macedonian Kingship”, en *A Companion to Ancient Thrace*, editado por Julia Valeva, Emil Nankov & Denver Graninger, 337–351. Chichester: Wiley–Blackwell, 2015
- Hall, Jonathan. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997
- . *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*. Chicago: Chicago University Press, 2002
- Hammond, N. G. L. *A History of Macedonia, vol. I*. Oxford: Oxford University Press, 1972
- . *The Macedonian State. The Origins, Institutions and History*. Oxford: Oxford University Press, 1989
- . “The Continuity of Macedonian Institutions and the Macedonian Kingdoms of the Hellenistic Era”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 49 (2000): 141–160
- Hammond, N. G. L. & Griffith. G. T. *A History of Macedonia, vol. II*. Oxford: Oxford University Press, 1979
- Harder, M. A., *Euripides’ Kresphontes and Archelaos*. Leiden: Brill, 1985
- Hatzopoulos, Miltiades. B. *Macedonian Institutions under the Kings. I*. Atenas: Research Centre for Greek and Roman Antiquity, National Hellenic Research Foundation, 1996
- . “Herodotos (8.137–8), the manumissions from Leukopetra, and the topography of the middle Haliakmon Valley”, en *Herodotus and his World. Essays from a Conference in Memory of George Forest*, editado por P. Derow & R. Parker, 203–218. Oxford: Oxford University Press, 2003
- . “Royalty and Democracy: the case of Macedonia”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, editado por A. Kottaridi & S. Walker, 39–48. Oxford: Ashmolean Museum, 2011
- . *Ancient Macedonia*. Berlín: De Gruyter, 2021
- Kallèris, J. *Les Anciens Macédoniens. Étude linguistique et historique I*. Atenas: Ashmolean Museum, 1954
- Kelly, Thomas. *A History of Argos to 500 B. C*. Mineápolis: University of Minnesota Press, 1976
- King, Carol. J. *Ancient Macedonia*. Nueva York: Routledge, 2017
- Kottaridi, Angeliki. “The Legend of Macedon: a Hellenic kingdom in the age of democracy”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, editado por A. Kottaridi & S. Walker, 1–24. Oxford: Ashmolean Museum, 2011
- . *Aigai. The Royal Metropolis of the Macedonians*. Atenas: John S. Latsis Public Benefit Foundation, 2013
- Kremydi, Sophia. “Coinage and Finance”, en *Brill’s Companion to Ancient Macedon*, editado por R. J. Lane Fox, 159–78. Leiden: Brill, 2011
- Larson, Jennifer. “A Land Full of Gods: Nature Deities”, en *A Companion to Greek*

- Religion, editado por Daniel Ogden, 56–70. Malden: Blackwell, 2007
- Mari, Manuela. “Le Olimpie macedoni di Dion tra Archelao e l’età romana”, *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 126 (1997): 137–169
- . “Archaic and early classical Macedonia”, en *Brill’s Companion to Ancient Macedon*, editado por R. J. Lane Fox, 79–92. Leiden: Brill, 2011
- Molina Marín, Antonio Ignacio. “Death on the Nile: The murder of Perdiccas and the river crossing in Ancient Macedonia”, *Karanos* 1 (2018): 87–106
- Ogden, Daniel. *Alexander the Great: Myth, Genesis and Sexuality*. Exeter: University of Exeter Press, 2011
- Pandermalis, Dimitrios. *Dion. The Archaeological Site and the Museum*. Atenas: Adam Editions, 1997
- Papazoglu, Fanula. “L’acception politique et sociale du terme Μακεδών, Μακεδόνες”, *ZA* 48 (1998): 25–41
- Psoma, Selene. “The Kingdom of Macedonia and the Chalcidic League”, en *Brill’s Companion to Ancient Macedon*, editado por R. J. Lane Fox. 113–135, Leiden: Brill, 2011
- . “Athens and the Macedonian Kingdom from Perdikkas II to Philip II”, *REA* 116, no. 1 (2014): 133–144
- Lane Fox, Robin, “Macedon, c. 650–336 BC”, en *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, editado por A. Kottaridi & S. Walker, 25–38. Oxford: Ashmolean Museum, 2011
- Saripanidi, Vasiliki. “Constructing Continuities with a ‘Heroic’ Past: Death, Feasting and Political Ideology in the Archaic Macedonian Kingdom”, en *Constructing Social Identities in Early Iron Age and Archaic Greece*, editado por Athena Tsingarida & Irene S. Lemos, 73–170. Bruselas: Études d’archéologie, 2017
- Sourvinou–Inwood, Christiane. “Greek Perceptions of Ethnicity and the Ethnicity of the Macedonians”, en *Identità e Prassi Storica nel Mediterraneo Greco*, editado por Luisa Moscati Castelnuovo, 173–203. Milán: Edizioni ETS, 2002.
- Thomas, Carol G. “Centering the Periphery”, en *Macedonian Legacies: Studies in Ancient Macedonian History and Culture in Honor of Eugene N. Borza*, editado por Timothy Howe & Jeanne Reames, 1–16. Claremont: Regina Books, 2008
- . “The Physical Kingdom”, en *A Companion to Ancient Macedonia*, editado por Joseph Roisman & Ian Worthington, 65–80. Oxford: Blackwell, 2010
- Vasilev, Miroslav. “Herodotus VIII. 137–139 and the Foundation of the Argead Macedonia”, *ŽAnt* 62 (2012): 37–47
- Vassileva, Maya. “King Midas: between the Balkans and Asia Minor”, *DHA* 23, no. 2 (1997): 9–20
- . “King Midas and the early history of Macedonia”, *Ancient Macedonia: papers read at the seventh international symposium held in Thessaloniki, October 14–18, 2002. VII, Macedonia from the iron age to the death of Philip II, 773–779*. Tesalónica: Institute for Balkan Studies, 2007

- Wallace, M. B. "Early Greek Proxenoí", *Phoenix* 24, no. 3 (1970): 189–208
- Westermarck, U. "The Staters of Archelaus: A Die Study", en *Essays in honour of Robert Carson and Kenneth Jenkins*, editado por M. J. Price, A. Burnett & R. Bland, 17–30. Londres: Spink, 1993

FUENTES CLÁSICAS

- Apiano. *Historia Romana I*. Traducción de Antonio Sancho Royo. Madrid: Gredos, 1980
- Apolodoro. *Biblioteca Mitológica*. Traducción de Julia García Moreno. Madrid: Alianza, 1993
- Aristófanes. *Las Nubes / Las Ranas / Pluto*. Traducción de Francisco Rodríguez Adrados y Juan Rodríguez Somolinos. Madrid: Cátedra, 2001
- . *Comedias II*. Traducción de Luis M. Macía Aparicio. Madrid: Gredos, 2007
- Arriano. *Anábasis de Alejandro Magno*. Traducción de Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Gredos, 1982
- Ateneo de Náucratis. *El Banquete de los Eruditos. Libros I–II*. Traducción de Lucía Rodríguez–Noriega Guillén. Madrid: Gredos, 1998
- . *El Banquete de los Eruditos. Libros XI–XIII*. Traducción de Lucía Rodríguez–Noriega Guillén. Madrid: Gredos, 2014
- Baquílides. *Odas y Fragmentos*. Traducción de Fernando García Romero. Madrid: Gredos, 1988
- Cicerón. *Sobre la Adivinación / Sobre el Destino / Tímeo*. Traducción de Ángel Escobar. Madrid: Gredos, 1999
- Claudio Eliano. *Historias Curiosas*. Traducción de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos, 2006
- Diodoro de Sicilia. *Biblioteca Histórica. Libros IV–VIII*. Traducción de Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 2004
- Diodoro de Sicilia. *Biblioteca Histórica. Libros XV–XVII*. Traducción de Juan José Torres Esbarranch y Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid: Gredos, 2011
- Diógenes Laercio. *Vidas y Opiniones de los Filósofos Ilustres*. Traducción de Carlos García Gual. Madrid: Alianza Editorial, 2007
- Dión de Prusa. *Discursos I–XI*. Traducción de Gaspar Morocho Gayo. Madrid: Gredos, 1988
- Eusebio de Cesarea. *Preparación Evangélica. Vol I*. Traducción de Jesús María Nieto Ibáñez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011
- Esquilo. *Persas/Siete contra Tebas/Suplicantes/Prometeo encadenado*. Traducción de Josep A. Clúa Serena y Rubén J. Montañés Gómez. Madrid: Akal, 2013
- Heródoto. *Historia, Libro III–IV*. Traducción de Carlos Schrader. Madrid: Gredos, 1979
- . *Historia, Libro V–VI*. Traducción de Carlos Schrader. Madrid: Gredos, 1981
- . *Historia, Libro VIII–IX*. Traducción de Carlos Schrader. Madrid: Gredos, 1989
- Higino. *Fábulas. Astronomía*. Traducción de Guadalupe Morcillo Expósito. Madrid: Akal, 2008

- Homero. La *Iliada*. Traducción de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1996
- . La *Odisea*. Traducción de José Luis Calvo. Madrid: Cátedra, 2000
- Isócrates. *Discursos I*. Traducción de Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid: Gredos, 1979
- Jenofonte. *Anábasis*. Edición de Ramón Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 1982
- Justino. *Epítome de las «Historias Filípicas» de Pompeyo Trogo*. Traducción de José Castro Sánchez. Madrid: Gredos, 2008
- Ovidio. *Metamorfosis, Libros I–V*. Traducción de José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Lloca. Madrid: Gredos, 2008
- Pausanias. *Descripción de Grecia, Libros VII–X*. Traducción de María Cruz Herrero Ingelmo. Madrid: Gredos, 2008
- Píndaro. *Odas y Fragmentos*. Traducción de Alfonso Ortega. Madrid: Gredos, 1984
- Platón. *Diálogos II*. Traducción de J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri y J. K. Calvo. Madrid: Gredos, 1983
- Plutarco. *Vidas Paralelas I*. Traducción de Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 1985
- . *Vidas Paralelas VI*. Traducción de Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González. Madrid: Gredos, 2009
- . *Moralía III*. Traducción de Mercedes López Salvá y María Antonia Medel. Madrid: Gredos, 1987
- . *Moralía IV*. Traducción de Francisco Martín García. Madrid: Gredos, 1987
- . *Moralía VIII*. Traducción de Rosa María Aguilar. Madrid: Gredos, 1996
- Polibio. *Historias. Libros V–XV*. Traducción de Manuel Balasch Recort. Madrid: Gredos, 1981
- Polieno. *Estratagemas*. Traducción de Francisco Martín García. Madrid: Gredos, 1991
- Pseudo-Calístenes. *Vida y Hazañas de Alejandro de Macedonia*. Traducción de Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1977
- Quinto Curcio Rufo. *Historia de Alejandro Magno*. Traducción de Francisco Pejenaute Rubio. Madrid: Gredos, 2001
- Solino. *Colección de Hechos Memorables o El Erudito*. Traducción de Francisco J. Fernández. Madrid: Gredos, 2001
- Tucidides. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Traducción de Francisco Romero Cruz. Madrid: Gredos, 1988
- Veleyo Patérculo. *Historia Romana*. Traducción de M^a Asunción Sánchez Manzano. Madrid: Gredos, 2001

LA BATALLA DE VERCELAS
EL FIN DE LA AMENAZA DEL NORTE Y LA CONSIDERACIÓN DE CAYO
MARIO COMO *PATER PATRIAE*

José Manuel López Manzanera¹
Universidad de Murcia

RESUMEN

A finales del siglo II a.C., el norte de la península itálica se encontraba sumido en un contexto de inseguridad territorial a raíz de la incursión violenta de tribus germánicas sobre territorio galo. Tras varios intentos de pacificación infructuosos, el Senado dejó la empresa en manos del cónsul Cayo Mario. Su experiencia e intelecto militar, demostrados durante la Guerra de Numidia, le llevaron a cosechar una primera victoria en el año 102 a.C., tras vencer en *Aquae Sextiae* a la coalición germana de teutones y ambrones. Sin embargo, los cimbrios seguían constituyendo la principal amenaza tribal para los romanos y sus aliados. Fue a mediados del 101 a.C. cuando las tropas conjuntas de Cayo Mario y Quinto Lutacio Cátulo lograrían vencer a los contingentes cimbrios en *Vercellae*. Con esta batalla no solo se reestablecería el orden en la región transalpina, si no que marcaría el inicio de un periodo de inestabilidad político-militar.

Palabras clave: Cayo Mario, cimbrios, conflicto armado, política, Vercelas.

ABSTRACT

At the end of the 2nd century BC, the north of the Italic peninsula was in a state of territorial insecurity due to the violent incursion of Germanic tribes into Gallic territory. After several unsuccessful attempts at pacification, the Senate left the task in the hands of the consul Gaius Marius. His military experience and intellect, demonstrated during the Numidian War, led to his first victory in 102 BC, when he defeated the Germanic coalition of Teutons and Ambrons at *Aquae Sextiae*. However, the Cimbrians remained the main tribal threat to the Romans and their allies. It was in mid-101 BC that the joint troops of Gaius Marius and Quintus Lutatius Catullus succeeded in defeating the Cimbrian contingents at *Vercellae*. This battle not only re-established order in the transalpine region, but also marked the beginning of a period of political-military instability.

Keywords: Gaius Marius, cimbri, armed conflict, politics, *Vercellae*.

1. Josemanuel.lopma@hotmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-4323-2835>

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo constituye un análisis interpretativo de los efectos que tuvo la batalla de Vercelas sobre la realidad político-social de finales del siglo II a.C. y principios del siglo I a.C. El objetivo de este análisis no se centra únicamente en la caracterización cualitativa y cuantitativa de la batalla, sino también en el surgimiento de dos movimientos ideológicos en torno a la figura de Cayo Mario y su papel en las Guerras Germánicas. Para algunos, Mario era considerado el responsable material del triunfo romano en Vercelas, razón suficiente como para elevarlo a la condición de “tercer fundador de Roma”. Por contra, ciertos dirigentes políticos, en su mayoría aristócratas, se opondrían al enaltecimiento de un personaje al que consideraban hegemónico. Ahora bien, para determinar el nivel de realidad de ambas percepciones, primero se han de conocer los hechos que acaecieron durante el conflicto romano-germánico, comenzando por las derrotas militares que tuvieron lugar a lo largo del último cuarto del siglo II a.C. Estos fracasos no harían sino favorecer al ascenso político de Cayo Mario, proceso durante el cual fue adquiriendo una serie de conocimientos bélicos que le reportarían importantes éxitos como cónsul. Una vez definido el contexto anterior a la batalla de Vercelas, resulta mucho más sencillo el comprender las consecuencias que derivaron de la misma, destacando, sobre todo, el cambio de paradigma dentro de la estrategia política de Cayo Mario, y la aparición de nuevos personajes públicos cuya rivalidad con el *novus homo* sumiría al Estado republicano en una profunda crisis interna.

2. LOS GUERREROS DEL NORTE. DE NOREYA A ARAUSIO

Por razones que se desconocen, el pueblo cimbrío se vio obligado a abandonar la costa norte de Europa (Jutlandia y Holstein) en búsqueda de nuevas tierras en las que establecerse. Una de las hipótesis de mayor aceptación es aquella que pone el acento en la inhabitabilidad de esta región, seguramente a consecuencia de inundaciones periódicas que hacían inviable un poblamiento continuado.

Al margen de este tipo de cuestiones, de lo que sí estamos seguros es que se trató de un proceso migratorio a gran escala, que afectó a casi la totalidad de la población. Ya en territorio romano, este nomadismo forzoso llevó a los cimbríos a entrar en contacto con grupos étnicos autóctonos, entre los que se encontraban boyos, escordiscos y tauriscos. Provenientes de la región del *Noricum*, los tauriscos formaban parte de la red de aliados de la República. Conocedores del belicismo cimbrío, basado en el saqueo indiscriminado de comunidades locales, la tribu pidió apoyo militar a Roma en el año 113 a.C.² Como respuesta, el Senado envió al cónsul Cneo Papirio Carbón, quien situó a sus ejércitos en los principales pasos alpinos con el objetivo de evitar una posible invasión germana de los territorios itálicos. La reactividad por parte de las legiones llevó a los cimbríos a presentar una embajada ante el cónsul a fin de resolver la situación por vía pacífica.

2. Marc Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour* (South Yorkshire: Pen & Sword Military, 2017), 105-7.

Durante dicho encuentro, los emisarios mostraron su voluntad de abandonar el *Noricum*, pues su intención no era la guerra, sino el encontrar tierras donde poder instalar un asentamiento permanente. Como muestra de su magnanimidad, Carbón asignó algunos guías locales para que condujeran a la tribu hacia territorio galo. Sin embargo, este gesto de aparente diplomacia no fue más que una estratagema por parte del dirigente romano. El objetivo real era llevar a la tribu a través de rutas de difícil acceso, permitiendo así el ejército consular el adoptar posiciones adelantadas desde donde ejecutar un ataque sorpresa contra los germanos. De esta manera, no solo se podría fin a la cuestión cimbrica, sino que el cónsul vería incrementada su fama y poder gracias a un triunfo en batalla. No obstante, a pesar del planteamiento estratégico, los intereses personalistas de Carbón lo llevaron a infravalorar la capacidad militar del enemigo³. En el momento de la ofensiva, las legiones se vieron superadas en número por los contingentes germanos, quienes saldrían finalmente victoriosos de su encuentro en Noreya.

Hubieron de pasar cuatro años para un nuevo episodio bélico entre cimbrios y romanos. En este caso, el problema recayó en manos de Marco Junio Silano, co-cónsul de Quinto Cecilio Metelo Numídico⁴. Mientras este último se hacía cargo de la guerra en el norte de África, Silano tuvo que hacer frente a la amenaza germánica en el año 109 a.C., posiblemente como consecuencia de un ataque contra los intereses republicanos en la Galia. Silano, lejos de tomar una decisión unilateral, hizo que los cimbrios testificasen directamente ante el Senado de Roma. Los embajadores germanos, desde una posición de respeto, pidieron a los magistrados la concesión de tierras para su asentamiento. El Estado romano no veía plausible esta petición, pues de aceptarla, la República estaría mostrando una vulnerabilidad que podría ser aprovechada por el resto de pueblos para obrar de manera similar⁵. Esta negativa derivó en un nuevo enfrentamiento, con un desenlace no muy diferente al anterior. Sin embargo, los efectos de esta batalla resultaron mucho mayores, dando paso a una serie de levantamientos locales en contra de la autoridad romana en la Galia⁶. Los cimbrios aprovecharían esta inestabilidad para aumentar su radio de influencia territorial, contando para ello con el apoyo de algunos grupos tribales, como fue el caso de teutones, ambrones y tigurinos, siendo estos últimos los responsables de la muerte de Lucio Casio Longino, co-cónsul de Cayo Mario en el año 107 a.C.⁷

Durante los dos años siguientes, la presencia militar romana en la Galia incrementó considerablemente, albergando un volumen de tropas cercano a los 80.000 hombres⁸. No obstante, no existía unidad dentro de este ejército, ya que estaba comandado por dos personajes en continua disputa; el cónsul Cneo Malio Máximo y el gobernador provincial

3. Mike Duncan, *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana*. (Barcelona: Editorial Planeta, 2018), 149-50.

4. Richard Evans, «Rome's Cimbric Wars (114-101 BC) and their impact on the Iberian Peninsula», *Acta Classica* 48 (2005): 40-41.

5. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 110.

6. Adrian Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», en *In the name of Rome. The men who won the Roman Empire* (Yale University Press, 2016), 143.

7. Federico Santangelo, *Marius* (Londres-Nueva York: Bloomsbury Academic, 2016), 42.

8. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 112.

Quinto Servilio Cepión⁹. La lucha de egos entre ambos líderes derivó en una falta de coordinación estratégica que, unida a la superioridad numérica de los germanos, hizo inviable la victoria romana en Arausio a finales del 105 a.C.¹⁰

A raíz de las continuas derrotas en la Galia, la sociedad romana comenzó a mostrar su descontento a través de un sentimiento anti-aristocrático¹¹. Fruto de la nueva opinión pública, los dirigentes Máximo y Cepión fueron enjuiciados bajo la acusación de “alta traición” (*quaestio Mamilia*). En este caso, el término “traición” (*perduellio*) no constituyó más que una justificación para castigar la inoperancia militar de ambos líderes, quienes fueron finalmente condenados al exilio en el año 103 a.C.¹²

Tras la destitución de Máximo con motivo de la derrota en Arausio, Publio Rutilio Rufo quedó como único cónsul de Roma. Este, en vez de buscar una nueva querrela contra los cimbrios, optó por preparar a la ciudad ante una posible invasión. No hablamos únicamente a nivel de preparación militar¹³, sino que también introdujo una serie de medidas que garantizasen un alto porcentaje de participación ciudadana en la defensa del territorio. En concreto, Rufo no solo cerró las fronteras itálicas a todos aquellos varones en edad de combatir, sino que limitó el uso de embarcaciones a los hombres mayores de 25 años, tratando así de evitar un éxodo descontrolado que redujese la disponibilidad de nuevos combatientes jóvenes¹⁴.

3. CAYO MARIO. AMBICIÓN, GUERRA Y PODER

Oriundo de la región del Lacio, Cayo Mario nació en el 157 a.C. en la ciudad de *Arpinum*, a sesenta millas al sudeste de Roma. Perteneciente a una familia de orden ecuestre¹⁵, las aspiraciones políticas del joven Mario pronto se vieron truncadas por la falta de parentescos y de una educación académica equiparable a la de sus iguales aristocráticos. Dada su situación personal claramente desfavorable, solo existía una alternativa factible con la que darse a conocer a la República; el ejército¹⁶.

La primera participación militar de Mario se produjo en el contexto de las guerras Celtibéricas, destacando su papel durante la campaña numantina de Publio Cornelio Escipión Emiliano. Como legionario, Cayo Mario se ganó la confianza del cónsul, quien veía en su fuerza, bravura e inteligencia los atributos propios de un digno sustituto al

9. «Cepión, que era un noble arrogante, recibió al novus homo Malio con una insolencia desdeñosa». Duncan, *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana.*, 182.

10. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 113-14.

11. Francisco Pina Polo, *La Crisis de la República (133-44 a.C.)* (Madrid: Editorial Síntesis, 1999), 66.

12. Juan Pérez Carrandi, «La alta traición en el Derecho Penal romano monárquico-republicano: de la perduellio a la maiestas» (Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2018), 199-202.

13. Michael M. Sage, «The army of the late Republic», en *The Republican Roman Army. A sourcebook* (Nueva York: Routledge, 2008), 232.

14. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 115.

15. Francisco García Campa, *Cayo Mario. El tercer fundador de Roma* (Zaragoza: HRM Ediciones, 2017), 19-20.

16. Carlos Díaz Sánchez, «Cayo Mario. Tercer fundador de Roma», en *Personajes Ilustres de la Historia: Roma Antigua* (Madrid: Ediciones Nowtilus, 2019), 142-43.

mando¹⁷. Fue la capitalización de los honores adquiridos en Hispania la razón por la que Cayo Mario salió elegido *tribunus militum* entre los años 130-129 a.C.¹⁸. Tras Numancia, las fuentes clásicas no hacen mención alguna a la vida de Mario hasta su nombramiento como tribuno de la plebe en el año 119 a.C.¹⁹. Esta magistratura permitió a Cayo Mario el habilitar su *cursus honorum* personal, un requerimiento necesario para poder acceder al Senado. Su postura como tribuno lo llevó a entrar en conflicto con los cónsules, entre los que se encontraba Lucio Cecilio Metelo Dalmático, patrón de Mario y principal apoyo durante su campaña política para el tribunado²⁰. El primer choque con la élite senatorial se produjo a raíz de la *Lex Maria de suffragiis*, orientada a modificar los *pontes* que daban acceso al tribunal durante los comicios centuriados²¹. Dicha ley establecía que, al elevar y reducir la anchura de las pasarelas, la población votante quedaría aislada de cualquier tipo de manipulación externa, reduciendo así la posibilidad de corrupción electoral por parte de la aristocracia²². A pesar de la enemistad derivada de su proyecto tributario, los *optimates* se vieron favorecidos por Cayo Mario cuando este se opuso a un aumento en la asignación de grano entre la plebe urbana de Roma (*Lex Frumentaria*)²³.

Cumplido su mandato como tribuno, Mario decidió postular para la edilidad en torno al 118 a.C. Sin embargo, fue derrotado en las elecciones tanto para el puesto de curul como para el de edil popular²⁴. A pesar de ello, la insistencia de Mario no cesó, tal y como demuestra su candidatura a pretor, cargo al que accedería en el 115 a.C.²⁵. Los siguientes años en la vida de Cayo Mario vendrían marcados por su vuelta a la península ibérica, en este caso, como propretor de la Hispania Ulterior²⁶. Tras su etapa como gobernador, la carrera de Mario pareció estancarse, siéndole imposible el acceder a ningún otro cargo público. No obstante, se le presentó una nueva oportunidad de promoción personal con la llegada al consulado de Quinto Cecilio Metelo y la designación de este como general al mando de la guerra en Numidia²⁷.

Cayo Mario fue nombrado *legatus legionis*, junto a P. Rutilio Rufo, en el año 109 a.C. Durante la campaña en el norte de África, la relación entre Metelo y su legado se fue deteriorando a razón de los intereses egoístas de Mario. Entre los numerosos desencuentros, destacó especialmente el caso de T. Turpilio Silano, responsable militar de la ciudad de Vaga²⁸. A raíz de la masacre de sus tropas durante un levantamiento popular, Turpilio fue acusado de confabulador y sometido a un *consilium*. A pesar del vínculo

17. Plut. *Marius*. 3. 2-5.

18. Richard Evans, «Gaius Marius: a political biography» (University of South Africa, 1994), 36-41.

19. Pina Polo, *La Crisis de la República (133-44 a.C.)*, 60.

20. P. Bicknell, «Marius, the Metelli, and the lex Maria Tabellaria», *Latomus* 28, n.º 2 (1969): 328.

21. Ana María Suárez Piñeiro, «La reforma del sistema electoral romano durante el último siglo de la República.», *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade*, n.º 17 (1998): 439.

22. Pat Southern, *The Roman Army: a social and institutional history* (California: ABC Clío, 2006), 269.

23. Duncan, *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana.*, 132.

24. Plut. *Mar*. 5. 1-3.

25. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 42.

26. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 130.

27. Díaz Sánchez, «Cayo Mario. Tercer fundador de Roma», 153.

28. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 132-34.

clientelar entre Turpilio y Metelo, este no tuvo más remedio que ceder a las exigencias de sus allegados, quienes demandaban la condena a muerte del supuesto traidor. Al poco de ser ejecutado, surgieron pruebas que pusieron de manifiesto la inocencia de Turpilio. Lejos de reconocer su parte de culpa, Cayo Mario dejó caer todo el peso de la sentencia sobre el espíritu de Cecilio Metelo, a quien acusó de extralimitarse en sus atribuciones, habiendo aplicado un castigo desproporcional al “delito” cometido²⁹. Con anterioridad a este suceso, Mario le había hecho llegar a Metelo su intención de volver a Roma para postular al consulado. El ahora procónsul se mostró reacio a las demandas de su oficial. Ante la negativa, Cayo Mario inició una campaña difamatoria contra su superior, a quien acusó de prolongar la guerra de forma intencionada para mayor gloria personal. Tales críticas se hicieron eco entre soldados, comerciantes y hombres de negocios de la provincia de África, los cuales aprovecharían sus conexiones con la metrópoli para hacer llegar el mensaje a toda la opinión pública³⁰. En un intento por evitar nuevos actos de insubordinación por parte de su legado, Cecilio Metelo dejó partir a Mario, quien pudo finalmente presentarse a las elecciones.

Una vez en el consulado (107 a.C.), Cayo Mario esperaba hacerse cargo de la empresa norteafricana³¹. Sin embargo, de acuerdo a la *Lex de Provinciis Consularibus*³², Numidia quedó fuera de la lista de territorios a repartir entre los dos cónsules, lo que hacía más que probable la reelección de Cecilio Metelo como general al mando³³. En contra de la autoridad senatorial, el tribuno T. Manlio Mancino intervino en favor de Mario a través de un plebiscito que derivó un cambio de comandancia en la provincia africana³⁴. Aun habiendo logrado su objetivo, Cayo Mario fue limitado en sus aspiraciones militares al permitírsele reclutar una única legión³⁵. Ante este nuevo inconveniente, el cónsul optaría por introducir, paulatinamente, una serie de cambios que le permitirían, no solo aumentar la cifra de combatientes, sino también el mejorar la efectividad y organización estratégica de las legiones.

Después de dos años de conflicto bajo su jefatura, la Guerra de Numidia llegaría a su fin en el año 105 a.C.³⁶. A raíz del reciente éxito militar, y dada la periodicidad con la que se estaban produciendo las incursiones germánicas en la Galia, Mario fue reelegido cónsul a finales de ese mismo año al margen de los límites legales preestablecidos³⁷. Hay que recordar que, según el *mos maiorum*, para que un exmagistrado pudiese aspirar a su antiguo cargo, debían de trascurrir mínimo diez años desde su último mandato. Además,

29. Evans, «Gaius Marius: a political biography», 78-79.

30. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 74.

31. Santangelo, *Marius*, 31.

32. Legislación de época de los Graco que obligaba al Senado a establecer, antes de la celebración de los comicios, qué provincias iban a ser asignadas a los cónsules y cuales quedaban bajo jurisdicción senatorial. Ana María Suárez Piñeiro, «La alternativa popular a la crisis de la República romana: legisladores para una reforma», *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n.º 15 (2003): 204.

33. Pina Polo, *La Crisis de la República (133-44 a.C.)*, 62.

34. Evans, «Gaius Marius: a political biography», 86.

35. Díaz Sánchez, «Cayo Mario. Tercer fundador de Roma», 158.

36. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 135.

37. García Campa, *Cayo Mario. El tercer fundador de Roma*, 23-24.

el candidato debía estar físicamente en Roma justo en el momento de su elección. Contrariamente a dichas estipulaciones, Cayo Mario se encontraba en el norte de África (*in absentia*) cuando se oficializó su llegada al consulado tan solo tres años después de su primer mandato³⁸.

4. VERCELAS. ANTECEDENTES, DESARROLLO E HIPÓTESIS

Dentro de este contexto de inestabilidad político-militar (104 a.C.), Cayo Mario ordenó a sus tropas el trasladarse a la Galia Transalpina, dejando la región de los Alpes bajo la protección del cónsul Quinto Lutacio Cátulo³⁹. Los primeros años pasaron sin avances significativos, de ahí que el Senado se viese obligado a prorrogar la magistratura de Mario durante los dos años siguientes. Fue en otoño del 102 a.C. cuando las legiones marianas lograron derrotar, en *Aquae Sextiae*, a la alianza tribal de teutones y ambrones⁴⁰. No obstante, el triunfo de Mario quedó en un segundo plano tras la noticia de una nueva derrota en la Galia Cisalpina, donde los cimbrios lograron imponerse a las tropas de Cátulo⁴¹. De nuevo, el éxito mediático de Cayo Mario, junto a los fracasos en batalla del resto de magistrados electos, fueron las principales razones que llevaron a una nueva reelección en el año 101 a.C.⁴²

La primera iniciativa de Mario fue acantonar a sus tropas en la orilla meridional del río *Padus* (actual Po). De esta forma, el cónsul se aseguraba la defensa de los territorios itálicos ante un hipotético ataque cimbrío⁴³. A nivel de tropas, el campamento albergó una fuerza militar cercana a los 52.000 efectivos, de los cuales, el 60% correspondían a las legiones de Mario. Cátulo, quien aportaría el restante de soldados a la causa germánica⁴⁴, logró mantener una posición de poder dentro del ejército romano a pesar de su reciente derrota⁴⁵. Sin embargo, la unión militar entre Mario y Cátulo no fue suficiente para igualar en tamaño a los cimbrios, los cuales alcanzaban un total aproximado de 120.000 individuos (contando mujeres y niños)⁴⁶. Probablemente fue esta superioridad la que justificó la arrogancia con la que una embajada germana se presentó ante Mario para exigirle la inmediata entrega de tierras cisalpinas⁴⁷. En un intento por coaccionar al cónsul romano, los emisarios cimbrios le recordaron que, de no acceder, tendría que hacer frente a un ataque combinado junto a teutones y ambrones. Al mencionar a sus aliados, los germanos

38. Duncan, *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana.*, 184-85.

39. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 138.

40. Pierre Cagniard, «The Late Republican Army (146-30 BC)», en *A Companion to the Roman Army* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 87.

41. Southern, *The Roman Army: a social and institutional history*, 271.

42. Santangelo, *Marius*, 51.

43. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 160.

44. J. W. Rich, «The Supposed Roman Manpower Shortage of the Later Second Century B.C.», *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 32 (1983): 323.

45. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 150.

46. Julio Rodríguez González, *Diccionario de batallas de la historia de Roma (753 a.C. - 476 d.C.)*. (Madrid: Almena Ediciones, 2017), 113.

47. Díaz Sánchez, «Cayo Mario. Tercer fundador de Roma», 164.

mostraron un más que evidente desconocimiento en relación a lo ocurrido meses atrás en *Aquae Sextiae*. Según Plutarco, Cayo Mario les respondió de la siguiente manera: «*Dejad ahora a vuestros hermanos, que ya le hemos dado tierra nosotros y la tendrán para siempre*»⁴⁸. Para corroborar su testimonio, Mario hizo desfilar a los jefes teutónicos capturados en la Galia⁴⁹. Con esta acción, el cónsul reafirmó su negativa a negociar un armisticio a cambio de la concesión de tierras. Poco tiempo después se presentó en el campamento una nueva delegación encabezada por uno de los líderes tribales, Boiorix. Confiado en la capacidad bélica de sus guerreros, el dirigente germano pidió reunirse personalmente con Mario a fin de concretar fecha y lugar para la guerra. Aunque en Roma no era habitual dejar que el enemigo influyese en las decisiones de tipo militar, Mario aceptó la propuesta⁵⁰. Ambos acordaron que la batalla tendría lugar junto a la ciudad noritálica de *Vercellae* tres días después de dicha reunión (aunque algunas fuentes sostienen que pudo haberse producido al día siguiente).

Ambos ejércitos se encontraron en la llanura de Raudine (*Campi Raudii*) el 30 de julio del 101 a.C., separados por un frente de casi cinco kilómetros y medio de largo⁵¹. A nivel táctico, no existen datos precisos sobre la formación planteada por los germanos. Lo más probable es que optaran por un único cuerpo militar donde hubiera una presencia más que notable de guerreros a caballo⁵². Los romanos, en cambio, se desplegaron en una estructura tripartita conformada por dos alas, donde se situarían las tropas de Mario, y un bloque central, reservado a Cátulo y sus hombres⁵³. Con este planteamiento estratégico, Cayo Mario se aseguraría el mérito de una hipotética victoria⁵⁴.

Durante la fase inicial de la batalla, el cónsul dirigió la ofensiva sobre los flancos germanos, tratando de neutralizar gran parte de su capacidad defensiva mediante el lanzamiento masivo de *pila*. Al inutilizar los escudos germanos, los legionarios obtuvieron una ventaja táctica durante el combate cuerpo a cuerpo, lo que llevó a los cimbrios a retroceder. Esta acción sería aprovechada por Mario para redirigir a sus tropas hacia el centro, llevando a cabo un movimiento envolvente sobre la masa enemiga⁵⁵. Incapaces de contrarrestar las arremetidas de los ejércitos consulares, los cimbrios decidieron replegarse a su campamento base (*laager*) desde donde podrían ejercer una mayor resistencia⁵⁶. Para la comunidad tribal, el huir del campo de batalla constituía un

48. Plut. *Mar.* 24. 5-6.

49. Santangelo, *Marius*, 52.

50. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 150.

51. Rodríguez González, *Diccionario de batallas de la historia de Roma (753 a.C. - 476 d.C.)*, 113.

52. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's savior*, 163-64.

53. Christopher Anthony Mathew, «The Javelin (Pilum)», en *On the Wings of Eagles: The Reforms of Gaius Marius and the Creation of Rome's First Professional Soldiers*. (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2010), 74.

54. «The reason given for this arrangement at Vercellae is that when an army is deployed in a long battle-line the centre tends to fall back while the wings sweep forward». Christopher Anthony Mathew, «The Battle of Vercellae and the Alteration of the Heavy Javelin (Pilum) by Gaius Marius - 101 BC», en *Antichthon*, vol. 44 (Cambridge Scholars Publishing, 2010), 60.

55. Mathew, «The Javelin (Pilum)», 75.

56. Mathew, «The Battle of Vercellae and the Alteration of the Heavy Javelin (Pilum) by Gaius Marius -

acto de absoluta deshonra. Fruto de estas convicciones, muchos soldados optaron por el suicidio, mientras que otros tantos hallaron la muerte a manos de sus esposas⁵⁷. Las mujeres tratarían de resistir con todos los medios a su disposición, pero nada pudo frenar el avance de las legiones, razón por la que muchas madres asesinaron a sus propios hijos para evitar que estos pudiesen caer en manos de los romanos⁵⁸. Disuelto el último ápice de resistencia, las tropas de Mario y Cátulo ratificaron su triunfo al apoderarse del botín germano y capturar a un número indeterminado de rezagados cimbrios.

Fueron varios los factores que favorecieron a la victoria romana en Vercelas, comenzando por la renovación militar de finales del siglo II a.C. A partir de su primer consulado, Cayo Mario fue introduciendo una serie de medidas que supusieron un incremento en el nivel de preparación, disciplina y unidad de las legiones. Ante la necesidad de un *supplementum* que aportase nuevas tropas para afrontar la Guerra de Numidia⁵⁹, Mario abrió las puertas del ejército a los *capite censi*⁶⁰, grupo social al que se le había negado el servicio militar en base al fundamento timocrático sobre el que descansaba el sistema de reclutamiento. Ante la llegada masiva de soldados proletarios, el cónsul implantó la *cohorte* como unidad táctica estándar⁶¹, dada la incompatibilidad de los esquemas preexistentes con respecto al nuevo modelo de combatiente. El resto de “reformas” servirían, no solo para potenciar la autonomía logística de los soldados⁶², sino también para lograr una conciencia de grupo (*esprit de corps*) en el seno de unas legiones de componente social heterogéneo⁶³. No obstante, algunos autores atribuyen el éxito de esta campaña a una innovación de tipo armamentístico, la cual supondría una alteración morfológica del *pilum* romano. En un intento por mejorar la capacidad ofensiva de sus tropas⁶⁴, Cayo Mario ordenó modificar la lengüeta remachada⁶⁵ que unía el asta al vástago de hierro, sustituyendo uno de los dos roblones de metal por una espiga de madera⁶⁶. Debido a su poca resistencia al impacto, la fractura del pasador hacía que el astil dejara de estar fijo a la moharra, suponiendo una inutilización temporal del *pilum* (posibilidad de ser restituido en un taller militar). En batalla, lo habitual era que la parte metálica se

101 BC», 60.

57. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 150.

58. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 167.

59. Chris McNab, ed., *The Roman Army. The greatest war machine of the Ancient World* (Botley: Osprey Publishing, 2010), 85.

60. Lawrence Keppie, «Marius' Mules», en *The Making of the Roman Army. From Republic to Empire* (Londres: Routledge, 1984), 42.

61. Michael J. Taylor, «Tactical Reform in the Late Roman Republic: The View from Italy», *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 68 (2019): 79.

62. Ross Cowan, *Roman Legionary (109-58 BC): The Age of Marius, Sulla and Pompey the Great* (Nueva York: Osprey Publishing, 2017), 37.

63. Nic Fields, *The Roman Army: the Civil Wars 88-31 BC, Battle Orders* (Botley: Osprey Publishing, 2008), 14.

64. Mathew, «The Javelin (Pilum)», 63.

65. M. C. Bishop y J. C. N. Coulston, «El Periodo Republicano», en *Equipamiento Militar Romano. De las Guerras Púnicas a la caída de Roma* (Madrid: Ediciones Desperta Ferro, 2016), 119.

66. Nick Sekunda, *Republican Roman Army 200 - 104 BC, Men at Arms* (Londres: Osprey Publishing, 1996), 9.

clavase en la superficie de los escudos, haciendo que el asta tendiese a rotar sobre el único remache de hierro conservado⁶⁷. Al pender del vástago, el movimiento incontrolado del eje de madera supondría una limitación para su portador, impidiéndole el poder hacer un uso correcto de la defensa⁶⁸.

Asimismo, fuentes clásicas posteriores coinciden a la hora de señalar las condiciones ambientales como un factor clave para la consecución del triunfo. Al parecer, durante la batalla, los cimbrios fueron sorprendidos por la luz del sol⁶⁹, cuya intensidad hizo que les resultara muy difícil el mantener la vista en el frente. Por si fuera poco, la visibilidad se redujo aún más a causa del viento, el cual hizo que se levantara una densa nube de polvo⁷⁰ que incapacitaría temporalmente a los germanos. A diferencia del resto de autores que se limitan únicamente a los efectos derivados del sol y la calma, Plutarco incorpora otro elemento más a su relato; el calor. Los cimbrios provenían de regiones norteafricanas dominadas por el frío y la pluviosidad, una realidad muy diferente a la que debió de darse en el valle del Po a mediados del 101 a.C. Partiendo de esos orígenes, Plutarco sostiene que los germanos debieron de sufrir un mayor desgaste físico a causa de las altas temperaturas, una vulnerabilidad que sería aprovechada por los soldados romanos durante el combate individual⁷¹. Ahora bien, esta afirmación resulta muy poco probable teniendo en cuenta que los cimbrios llevaban más de una década de asentamientos semipermanentes en la Galia, lo que se traduciría en una cierta adaptabilidad al entorno⁷². Por lo tanto, lejos de ser considerado un testimonio verídico, debemos verlo, más bien, como un elemento narrativo, fundamentado en estereotipos de carácter étnico, y orientado a ensalzar la supremacía militar de Roma. Cabe decir que dentro de la tradición literaria sobre la inferencia de los factores climáticos en Vercelas, existen opiniones contradictorias a la hora de atribuirle a Cayo Mario un conocimiento anticipado de las condiciones meteorológicas. Autores como Lucio Anneo Floro igualan el intelecto de Mario al demostrado por Aníbal durante la batalla de *Cannae*. Según este, Cayo Mario siguió la estela del líder cartaginés al hacer un uso deliberado del sol y el viento en su propio beneficio. Plutarco, en cambio, niega con total rotundidad el que Mario fuera conocedor del clima, llegando incluso a afirmar que sus tropas se vieron igualmente afectadas por los factores ambientales, lo que demuestra una total falta de previsión.

A pesar de los elementos que señalaban a Cayo Mario como el autor material del éxito en campaña, varias secciones del ejército mostraron su desacuerdo ante tal consideración. La controversia interna hizo que se revisaran los cuerpos sin vida de los

67. Fernando Quesada Sanz, «Hispania y el ejército romano republicano. Interacción y adopción de tipos metálicos», *Sautuola: Revista del Instituto de Prehistoria y Arqueología Sautuola*, n.º 13 (2007): 383.

68. Cowan, *Roman Legionary (109-58 BC): The Age of Marius, Sulla and Pompey the Great*, 42.

69. Mathew, «The Battle of Vercellae and the Alteration of the Heavy Javelin (Pilum) by Gaius Marius - 101 BC», 59.

70. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 163.

71. Plut. *Mar.* 26. 7-10.

72. Fiona Noble, «Dust-Clouds, Sunlight, and the (In)Competent General. Conflicting traditions on Marius at Vercellae», *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 66 (2017): 176.

guerreros cimbrios a fin de determinar el número de bajas atribuible a las legiones de cada uno de los generales⁷³. Sin embargo, independientemente del resultado obtenido, en Roma solo resonaba el nombre de aquel que consideraban el verdadero responsable de la derrota germana en Vercelas: Cayo Mario.

5. NUEVA REALIDAD POLÍTICA TRAS EL TRIUNFO

A su llegada a la capital, Cayo Mario fue elevado a la categoría de *Pater Patriae*, título no oficial que le llevaría a formar parte del panteón de héroes nacionales junto a Rómulo y Marco Furio Camilo. A partir de este momento, Mario recibiría el sobrenombre de «tercer fundador de Roma», una condecoración que no viene sino a demostrar la trascendencia de los hechos acaecidos entre el 102-101 a.C.⁷⁴. La medida en la que se celebraron sus logros militares lo llevaron a adoptar una posición de poder que no era del todo comparable a la de ninguno de sus contemporáneos. Si bien Cayo Mario contaba con credenciales suficientes para establecerse como una presencia importante dentro del panorama político, este debía obrar cautelosamente para no perder apoyos de cara a las elecciones al consulado del año 100 a.C.⁷⁵. Partiendo de esta premisa, Mario optó por compartir el triunfo junto a su colega Cátulo, evitando así dar muestras de *superbia* ante la *comitia centuriata*⁷⁶. La actitud moderada de Mario no convenció a la clase aristocrática, quien seguía viendo en él un enemigo político dada su clara tendencia a apoyar medidas de corte popular. En consecuencia, la facción anti-mariana (*nobiles*) decidió patrocinar la candidatura de Quinto Cecilio Metelo Numídico, principal enemigo público de Cayo Mario. Si es cierto que, ante la evidencia de un nuevo consulado por parte de Mario, el objetivo de las élites se centraría en reunir el capital político suficiente como para que Metelo saliese elegido co-cónsul. De conseguirlo, la aristocracia dispondría así de un representante consular capaz de rivalizar con Cayo Mario.

En un intento por aumentar su influencia electoral, Mario contó con el apoyo político de Lucio Apuleyo Saturnino y Cayo Servilio Glaucia⁷⁷. Dada su condición de líderes populares, ambos personajes actuaron a fin de incrementar el número de partidarios de Cayo Mario entre los sectores no aristocráticos de la ciudad⁷⁸. La puesta en escena tanto de Saturnino como de Glaucia también serviría para impulsar la candidatura de Lucio Valerio Flaco, un postulante cuya obediencia y falta de hostilidad hacia Mario lo convirtieron en el favorito para el puesto de co-cónsul. Todos estos mecanismos políticos se introdujeron en un contexto marcado por la presencia de veteranos de Mario, quienes

73. Santangelo, *Marius*, 54.

74. Duncan, *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana.*, 213.

75. «For the first time in his career, he was not in a position to seek political and electoral support on the basis of his ability to address a military emergency. He had to seek votes on the basis of his political credentials, and to seek the consensus of the Roman people through an election campaign». Santangelo, *Marius*, 56.

76. Evans, «Gaius Marius: a political biography», 109.

77. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 174.

78. Santangelo, *Marius*, 57-58.

difundieron calumnias en contra de Cecilio Metelo⁷⁹. La implicación activa de licenciados militares estuvo motivada por la concesión de tierras en propiedad. De salir elegido Mario, la condición social y económica de gran parte de los legionarios (*capite censi*) cambiaría en el momento de su licenciamiento⁸⁰, tal y como les ocurrió a los veteranos de la Guerra de Numidia tras la aprobación de la *Lex Appuleia Agraria* del año 103 a.C. Además, con esta promisión, Mario se aseguró la lealtad de unos hombres a los que consideraba activos en reserva para momentos de necesidad política y militar⁸¹. Lejos de mantenerse dentro de la legalidad, Mario sobornó a un gran número de electores, acción por la que sería enjuiciado y posteriormente absuelto⁸². No obstante, al margen de procedimientos ilegítimos, un alto porcentaje del electorado no necesitó de incentivos económicos para prestar su voto a Cayo Mario, pues estos consideraban el consulado una recompensa más que merecida por sus servicios a la República durante el conflicto romano-germánico. Finalmente, la convergencia de todos estos factores dio como resultado la esperada reelección de Cayo Mario, quien a comienzos del 100 a.C. daría inicio a su sexto mandato consular (quinto consecutivo).

A lo largo de todo este proceso, Quinto Lutacio Cátulo se mantuvo en un segundo plano. La nula trascendencia política de Cátulo a finales del siglo II a.C. no viene sino a demostrar el escaso reconocimiento que recibió por su papel en la batalla de Vercelas. A pesar de haberse celebrado un triunfo conjunto, la dimensión con la que se festejaron los logros de Mario dejó a Cátulo en una posición de mero espectador. Se especula con que Cayo Mario tomó la decisión de compartir el triunfo en un intento por evitar una reacción hostil por parte de las tropas de Cátulo, quienes se verían desacreditadas en el caso de que su comandante quedase excluido de las celebraciones⁸³. Según algunas interpretaciones, el temor ante un hipotético levantamiento militar pone de manifiesto el verdadero papel del procónsul durante la batalla de Vercelas⁸⁴. Supuestamente, Cátulo había resultado determinante en la consecución de la victoria, incluso por encima de Cayo Mario. Sin embargo, este no veía plausible el reconocer la realidad de los hechos, pues de hacerlo, perdería méritos ante un rival político de cara a los comicios del año 100 a.C. Dada la situación, Mario optaría por elevar a Cátulo a una posición de prestigio público con la que satisfacer su afán de reconocimiento. No obstante, la postura conciliadora de Mario no serviría de nada, tal y como demuestra la posterior obra de Plutarco, donde se exponen los argumentos que respaldan la versión catuliana de lo ocurrido en Vercelas. Al parecer, tanto Mario como Cátulo realizaron sacrificios con el objetivo de asegurarse el favor de los dioses con vistas a su decisivo enfrentamiento contra los cimbrios. Por lo visto, Mario obró inadecuadamente durante la práctica religiosa al formular predicciones que iban más allá de la mera *litatio*, una competencia que correspondía únicamente a los arúspices. Al actuar de esta manera, los dioses le enviaron, en plena batalla, una nube de polvo como

79. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 176.

80. Rich, «The Supposed Roman Manpower Shortage of the Later Second Century B.C.», 328.

81. Pina Polo, *La Crisis de la República (133-44 a.C.)*, 72.

82. Evans, «Gaius Marius: a political biography», 109-10.

83. Santangelo, *Marius*, 55.

84. Evans, «Gaius Marius: a political biography», 109.

signo de su disconformidad⁸⁵. A causa de la calima, Mario no fue capaz de localizar las líneas enemigas, lo que le llevarían a deambular por el frente, alejado totalmente de las hostilidades. Cátulo, lejos de retirarse ante la falta de apoyos, se encargó de dirigir la ofensiva, y por ende, de conseguir la victoria para los romanos⁸⁶. Por lo tanto, vemos como el buen hacer de Cátulo durante el sacrificio le sirvió para ganarse el beneplácito de los dioses (*felicitas*), quienes le recompensarían con un éxito militar significativo.

A pesar de la especificidad con la que Plutarco describe los hechos, estos resultan un tanto improbables dada la no imparcialidad de las fuentes de las que extrajo la mayoría de los testimonios. Esta concepción histórica se ha de considerar, más bien, una derivación del discurso anti-mariano emanado de la obra autobiográfica del propio Cátulo (*De consulatu et de rebus gestis suis*), donde se hace más que evidente su inquina personal hacia Cayo Mario. Además, esta interpretación sesgada de la realidad también estuvo determinada por el relato ensayístico de Lucio Cornelio Sila, antiguo legado de Cátulo y principal opositor político de Mario a inicios del siglo I a.C.⁸⁷

Durante la primera etapa de su *cursus honorum*, Sila sirvió en la Guerra de Numidia como *questor* bajo las órdenes de Cayo Mario. Pese a su inexperiencia, el papel de Sila en el conflicto norteafricano fue decisivo, siendo su pericia diplomática un factor clave en la captura del sublevado Jugurta. Las tensiones entre Sila y Mario se debieron, no solo a la negativa de este último a reconocer abiertamente los logros de su allegado, sino también a la forma en la que Sila se jactaba de sus acciones en detrimento de su superior. Sin embargo, la inestabilidad política y territorial resultante de las invasiones germánicas hizo que ambos personajes dejaran de lado sus diferencias⁸⁸. Sila continuó formando parte de los ejércitos de Mario durante las siguientes dos campañas (104-103 a.C.), primero como *legatus legionis*, y después como *tribunus militum*. Las fricciones se reanudaron en el 102 a.C., tal y como demuestra la petición de Sila de abandonar el ejército y ser transferido a la facción militar comandada por Quinto Lutacio Cátulo. Su decisión se fundamentó en intereses puramente personalistas, pues Sila era consciente que, para postular a un cargo público, primero debía obtener una cantidad significativa de méritos militares que abalasen su candidatura. De seguir combatiendo como subordinado de Cayo Mario, la proyección de Sila se vería muy limitada. En cambio, la aparente nulidad militar de Cátulo le ofrecía una mayor oportunidad de reconocimiento dentro del ejército. Para prevenir cualquier ápice de insubordinación, el cónsul dejó marchar a Sila sin ningún tipo de oposición. La sorprendente predisposición de Mario a este traslado también pudo deberse a cuestiones meramente estratégicas, pues la poca credibilidad con la que contaba Cátulo podría haber llevado a Cayo Mario a dispensarle un oficial con suficiente experiencia y talento como para potenciar, en la medida de lo posible, la capacidad militar de las legiones. Tal consideración quedaría demostrada en la batalla de

85. Plut. *Mar.* 26. 3-6.

86. Duncan, *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana.*, 212.

87. Noble, «Dust-Clouds, Sunlight, and the (In)Competent General. Conflicting traditions on Marius at Vercellae», 181-83.

88. Arthur Keaveney, «The long road: 104-89 BC», en *Sulla. The Last Republican* (Taylor & Francis, 2005), 22-25.

Vercelas, donde Sila hizo valer su liderazgo en el centro de la formación romana junto a Cátulo⁸⁹.

Tras hacerse efectiva la reelección de Mario como cónsul en el 100 a.C., Saturnino ideó un nuevo proyecto de *Lex Appuleia Agraria* con el que garantizar la distribución de tierras entre los veteranos de Mario que habían combatido en la Galia.⁹⁰ Al igual que la ley homónima, cada soldado recibiría una parcela de 100 *iugera* de extensión. En este caso, la división agraria se llevaría a cabo sobre diferentes espacios provinciales como Sicilia, Cerdeña, Acaya, Macedonia o África⁹¹. A modo de garantía, Saturnino introdujo una cláusula que impedía a los senadores el revocar la repartición una vez finalizado el mandato de Mario. De hacerlo, los acusados quedarían bajo pena de destierro⁹². A través de este mecanismo “legal”, Saturnino se aseguró la inviolabilidad de una normativa cuyo único beneficiario era Mario, quien vería incrementada su red clientelar de soldados inactivos. De cara a la opinión pública, Cayo Mario se mostró reacio a esta novedad con respecto al modelo anterior. No obstante, y como cabía de esperar, el cónsul juró la ley ante el Senado, al igual que la mayoría de magistrados. Sin temor al exilio, Quinto Cecilio Metelo fue el único que se opuso al plan de Saturnino, y en consecuencia, tuvo que abandonar la ciudad acompañado de los lamentos de sus más fieles seguidores. Con la partida de Metelo, Cayo Mario ya no contaría con grandes detractores dentro del Senado⁹³.

Dada la nueva realidad política, el cónsul tomó la decisión de romper su vínculo profesional con Saturnino (tribuno) y Glaucia (pretor), especialmente tras la participación de estos en la muerte de Cayo Memio durante las elecciones al consulado del año 99 a.C. A raíz de este hecho, se declaró el *Senatus Consultum Ultimum*, «un llamamiento del senado a los cónsules, en algunos casos también a otros magistrados, para que, en situaciones de supuesta emergencia, tomen las medidas que consideren necesarias para la defensa de la res publica»⁹⁴. Tanto Saturnino como Glaucia adoptaron una actitud beligerante, tomando por la fuerza de las armas la Colina Capitolina. Para evitar una mayor conflictividad, Cayo Mario optó por cortar el suministro de agua que abastecía a esta parte de la ciudad. Sin los recursos necesarios para resistir, Saturnino y Glaucia se rindieron. Bajo la garantía de un juicio justo⁹⁵, los insurgentes quedaron a disposición de Cayo Mario. Sin embargo, en el momento de su traslado a dependencias senatoriales,

89. Joaquín Gómez Pantoja, «L. Cornelius Sulla. 25 años de Investigación (1960-85). Estado de la cuestión», *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n.º 3 (1991): 81-83.

90. Pina Polo, *La Crisis de la República (133-44 a.C.)*, 76.

91. José Ortiz Córdoba, *Las colonias de César y de Augusto en Hispania.*, 64 (Signifer. Monografías y Estudios de la Antigüedad Griega y Romana., 2021), 26.

92. Antonio Duplá Ansuategui, *Videant Consules. Las medidas de excepción en la crisis de la República Romana*. (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990), 224.

93. Hyden, *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*, 179-80.

94. Antonio Duplá Ansuategui, «El “senatus consultum ultimum”: ¿medida de salvación pública o práctica de depuración política?», *Latomus* 49, n.º 1 (1990): 75.

95. María José Hidalgo de la Vega, «Uso y abuso de la normativa constitucional en la República tardía. El senatus consultum ultimum y los imperia extra ordinem», *Studia historica. Historia Antigua*, n.º 4-5 (1987 de 1986): 85.

una masa ciudadana arremetió contra el convoy, acabando con la vida de ambos⁹⁶. Tras este hecho, una de las primeras medidas del “nuevo gobierno” fue permitir el regreso de Cecilio Metelo, decisión que llevaría a Cayo Mario a abandonar Roma, renunciando así a la vida pública.

Durante el ostracismo voluntario de Mario, Sila aprovecharía su ausencia para ganar terreno en lo político, aunque su ascensión se vería truncada por el estallido de un conflicto armado a consecuencia de una serie de leyes que negaron la ciudadanía romana a todos aquellos aliados itálicos que habían servido a la República durante su expansión territorial. Ahora bien, la Guerra Social le serviría de escaparate para dar a conocer sus dotes tanto militares como diplomáticas, las cuales constituirían argumentos de peso que justificarían su llegada al consulado en el 88 a.C.⁹⁷. Cabe mencionar que las elecciones de ese año tuvieron un valor añadido ante la necesidad de determinar el mando que dirigiría la guerra contra el rey Mitrídates VI del Ponto, quien había invadido Asia Menor aprovechando la inestabilidad interna en la que estaba sumido el Estado romano⁹⁸. La ambición incansable de Mario le llevaría a aliarse con el tribuno Publio Sulpicio Rufo, quien utilizaría su influencia en la Asamblea Popular para anular la voluntad del Senado y asegurar la transferencia del mando asiático a Cayo Mario, quien lo ejercería en calidad de procónsul⁹⁹. Cuando la noticia llegó a oídos de Sila, este reunió a sus ejércitos de la Campania y marchó sobre la ciudad de Roma¹⁰⁰, obligando a Cayo Mario a huir bajo el estigma de enemigo público¹⁰¹. Durante este tiempo, la capital se vio inmersa en una nueva querrela entre líderes políticos. Aprovechando la ausencia de Sila con motivo de las guerras mitridáticas, Mario se dirigió a Roma con intención de prestar su apoyo militar a Lucio Cornelio Cinna. Una vez resuelto el conflicto en favor de su aliado, los hombres de Cayo Mario iniciarían una campaña de persecución y ajusticiamiento de los partidarios de Sila, quienes verían como Cayo Mario se declaraba nuevamente cónsul en el año 86 a.C., iniciando así su séptimo y último mandato¹⁰².

6. REFLEXIÓN FINAL

La producción historiográfica sobre la batalla de Vercelas no constituye más que un conjunto de meras exégesis acerca de los testimonios emitidos por autores clásicos no contemporáneos a los hechos. Estas fuentes registran interpretaciones fundamentalmente diferentes sobre la contienda y el papel de Cayo Mario en la consecución de la victoria. Tales divergencias revelan la existencia inequívoca de dos corrientes literarias contrapuestas. El desarrollo de ambas tradiciones no es sino muestra de la lucha política

96. Evans, «Gaius Marius: a political biography», 154.

97. Fields, *The Roman Army: the Civil Wars 88-31 BC*, 17.

98. Pierre Cagniard, «L. Cornelius Sulla in the Nineties : a Reassessment», *Latomus* 50, n.º 2 (1991): 300.

99. A. W. Lintott, «The Tribunate of P. Sulpicius Rufus», *The Classical Quarterly* 21, n.º 2 (1971): 452.

100. T. F. Carney, «The Flight and Exile of Marius», *Greece & Rome* 8, n.º 2 (1961): 99.

101. Carsten Hjort Lange, «Triumph and Civil War in the Late Republic», *Papers of the British School at Rome* 81 (2013): 74.

102. Goldsworthy, «A person devoted to war: Caius Marius», 153.

e ideológica que se produjo a lo largo del siglo I a.C., años después de la finalización del conflicto romano-germánico. Resulta una tarea complicada el determinar el nivel de fiabilidad de estos autores, dado que estos se fundamentaron en relatos primarios donde la carga subjetiva es muy notable. Para los testimonios anti-marianos, las fuentes clásicas tomaron como referencia las *Memorias* de Lucio Cornelio Sila y Quinto Lutacio Cátulo, obras donde se hace más que evidente la animosidad de ambos hacia Cayo Mario. Es esa enemistad la que nos lleva a dudar sobre la realidad de la imagen que se proyecta de Mario en estos escritos. La forma en la que se narran los acontecimientos no hace sino poner de manifiesto un claro intento de desacreditación política a través de la cual tratar de desbancar a Mario de su posición hegemónica. Todo ello en un momento donde la República ya no requería de líderes combativos que resolviesen contextos de emergencia exterior, tal y como había ocurrido entre los años 107-100 a.C.

REFERENCIAS

FUENTES CLÁSICAS

Plutarco. *Vidas Paralelas IV: Aristides, Catón, Filopemén, Flaminino, Pirro, Mario*. Introducción, Traducción y Notas de Juan M. Guzmán Hermida y Óscar Martínez García. Madrid: Editorial Gredos, 2007.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Bicknell, P. «Marius, the Metelli, and the lex Maria Tabellaria». *Latomus* 28, n.º 2 (1969): 327-48.

Bishop, M. C., y J. C. N. Coulston. «El Periodo Republicano». En *Equipamiento Militar Romano. De las Guerras Púnicas a la caída de Roma*. Madrid: Ediciones Desperta Ferro, 2016.

Cagniard, Pierre. «L. Cornelius Sulla in the Nineties: a Reassessment». *Latomus* 50, n.º 2 (1991): 285-303.

———. «The Late Republican Army (146-30 BC)». En *A Companion to the Roman Army*, 80-95. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

Carney, T. F. «The Flight and Exile of Marius». *Greece & Rome* 8, n.º 2 (1961): 98-121.

Cowan, Ross. *Roman Legionary (109-58 BC): The Age of Marius, Sulla and Pompey the Great*. Nueva York: Osprey Publishing, 2017.

Díaz Sánchez, Carlos. «Cayo Mario. Tercer fundador de Roma». En *Personajes Ilustres de la Historia: Roma Antigua*, 141-72. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2019.

Duncan, Mike. *Hacia la tormenta. El comienzo del fin de la República Romana*. Barcelona: Editorial Planeta, 2018.

Duplá Ansuategui, Antonio. «El “senatus consultum ultimum”: ¿medida de salvación pública o práctica de depuración política?» *Latomus* 49, n.º 1 (1990): 75-80.

- . *Videant Consules. Las medidas de excepción en la crisis de la República Romana*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990.
- Evans, Richard. «Gaius Marius: a political biography». University of South Africa, 1994.
- . «Rome's Cimbric Wars (114-101 BC) and their impact on the Iberian Peninsula». *Acta Classica* 48 (2005): 37-56.
- Fields, Nic. *The Roman Army: the Civil Wars 88-31 BC*. Battle Orders. Botley: Osprey Publishing, 2008.
- García Campa, Francisco. *Cayo Mario. El tercer fundador de Roma*. Zaragoza: HRM Ediciones, 2017.
- Goldsworthy, Adrian. «A person devoted to war: Caius Marius». En *In the name of Rome. The men who won the Roman Empire*, 127-53. Yale University Press, 2016.
- Gómez Pantoja, Joaquín. «L. Cornelius Sulla. 25 años de Investigación (1960-85). Estado de la cuestión». *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n.º 3 (1991): 63-110.
- Hidalgo de la Vega, María José. «Uso y abuso de la normativa constitucional en la República tardía. El senatus consultum ultimum y los imperia extra ordinem». *Studia historica. Historia Antigua*, n.º 4-5 (1987 de 1986): 79-99.
- Hyden, Marc. *Gaius Marius. The rise and fall of Rome's saviour*. South Yorkshire: Pen & Sword Military, 2017.
- Keaveney, Arthur. «The long road: 104-89 BC». En *Sulla. The Last Republican*, 22-44. Taylor & Francis, 2005.
- Keppie, Lawrence. «Marius' Mules». En *The Making of the Roman Army. From Republic to Empire*, 39-57. Londres: Routledge, 1984.
- Lange, Carsten Hjort. «Triumph and Civil War in the Late Republic». *Papers of the British School at Rome* 81 (2013): 67-90.
- Lintott, A. W. «The Tribune of P. Sulpicius Rufus». *The Classical Quarterly* 21, n.º 2 (1971): 442-53.
- Mathew, Christopher Anthony. «The Battle of Vercellae and the Alteration of the Heavy Javelin (Pilum) by Gaius Marius - 101 BC». En *Antichthon*, 44:50-67. Cambridge Scholars Publishing, 2010.
- . «The Javelin (Pilum)». En *On the Wings of Eagles: The Reforms of Gaius Marius and the Creation of Rome's First Professional Soldiers.*, 63-84. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2010.
- McNab, Chris, ed. *The Roman Army. The greatest war machine of the Ancient World*. Botley: Osprey Publishing, 2010.
- Noble, Fiona. «Dust-Clouds, Sunlight, and the (In)Competent General. Conflicting traditions on Marius at Vercellae». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 66 (2017): 173-92.
- Ortiz Córdoba, José. *Las colonias de César y de Augusto en Hispania*. 64. Signifer. Monografías y Estudios de la Antigüedad Griega y Romana., 2021.
- Pérez Carrandi, Juan. «La alta traición en el Derecho Penal romano monárquico-

- republicano: de la perduellio a la maiestas». Universidad Complutense de Madrid, 2018.
- Pina Polo, Francisco. *La Crisis de la República (133-44 a.C.)*. Madrid: Editorial Síntesis, 1999.
- Quesada Sanz, Fernando. «Hispania y el ejército romano republicano. Interacción y adopción de tipos metálicos». *Sautuola: Revista del Instituto de Prehistoria y Arqueología Sautuola*, n.º 13 (2007): 379-402.
- Rich, J. W. «The Supposed Roman Manpower Shortage of the Later Second Century B.C.» *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 32 (1983): 287-331.
- Rodríguez González, Julio. *Diccionario de batallas de la historia de Roma (753 a.C. - 476 d.C.)*. Madrid: Almena Ediciones, 2017.
- Sage, Michael M. «The army of the late Republic». En *The Republican Roman Army. A sourcebook*, 199-288. Nueva York: Routledge, 2008.
- Santangelo, Federico. *Marius*. Londres-Nueva York: Bloomsbury Academic, 2016.
- Sekunda, Nick. *Republican Roman Army 200 - 104 BC. Men at Arms*. Londres: Osprey Publishing, 1996.
- Southern, Pat. *The Roman Army: a social and institutional history*. California: ABC-CLIO, 2006.
- Suárez Piñeiro, Ana María. «La alternativa popular a la crisis de la República romana: legisladores para una reforma». *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n.º 15 (2003): 199-225.
- . «La reforma del sistema electoral romano durante el último siglo de la República.» *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade*, n.º 17 (1998): 425-46.
- Taylor, Michael J. «Tactical Reform in the Late Roman Republic: The View from Italy». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 68 (2019): 76-94.

OCTAVIANO AUGUSTO Y EL PAÍS DE LAS PIRÁMIDES: LA PROVINCIALIZACIÓN Y ASENTAMIENTO ROMANA EN EGIPTO EN ÉPOCA AUGUSTEA

Luis San Sebastián Sámano¹
Universidad de Cantabria

RESUMEN

El contexto histórico acabó por definir la política que adoptó Octavio Augusto en Egipto. Su periplo por la provincia estuvo justificado por la guerra civil que mantuvo contra Marco Antonio, la cual explica las distintas medidas que el primer emperador implementó una vez obtenida la victoria. La visión que se tuvo en Roma respecto a Egipto estuvo muy influenciada por la propaganda negativa que realizó Octavio contra Cleopatra, Antonio y sus súbditos. Una vez derrotado su rival, Octavio modeló la nueva provincia a su gusto, creando la figura del prefecto, definiendo el modelo religioso y estableciendo una fuerte labor arquitectónica en materia de templos. Este estudio tiene el objetivo de entender de forma global como Egipto se convirtió en provincia romana y que papel tuvo Octavio en todo esto.

Palabras clave: Octavio Augusto, Egipto, Imperio Romano, provincia romana, religión.

ABSTRACT

The historical context ended up defining the politics that Octavian Augustus adopted in Egypt. His journey across the province was justified because of the civil war against Mark Antony, which also explains all the measures that the first emperor implemented when he got the victory. The vision of Egypt in Rome was very influenced by the negative propaganda that Octavian made of Cleopatra, Antony and their subjects. Once his rival was defeated, Octavian modeled the new province following his desires. He created the figure of the prefect, he also defined the new religious system and he established a strong architectural labor, especially with temples. This study has the purpose to understand in a general way how Egypt became a roman province and what role did Octavian have in all of this.

Keywords: Octavian Augustus, Egypt, Roman Empire, roman province, religion.

*. luigitrope1@gmail.com - <https://orcid.org/0009-001-2879-1145>

1. OCTAVIO AUGUSTO Y EL PAÍS DE LAS PIRÁMIDES

Con la frase “he añadido Egipto al area de poder de los romanos” Octavio Augusto resumía la culminación de la adhesión egipcia a Roma, dando por finalizado un largo proceso que comenzó a mediados del siglo II a.C. y que fue completado con la conquista de Alejandría en el año 30 a.C.¹. En este trabajo van a ser tratados todos los aspectos asociados a la figura de Octavio Augusto y Egipto, desde su estancia, la provincialización de Egipto, la religión, el culto imperial... con la finalidad de entender y comprender la importancia que tuvo Egipto en el inicio del Imperio Romano, y cuál fue el motivo que provocó el interés por Egipto entre los emperadores romanos.

1.1. EL FIN DE LA DINASTÍA LÁGIDA Y LA LLEGADA DE OCTAVIANO

La autoridad ptolemaica en Egipto comenzó a mostrar signos de debilidad a partir de Ptolomeo III, momento en el que la administración evidenciaba una clara decadencia. Los monarcas venideros van a ser incapaces de alcanzar las cotas de los tres primeros Ptolomeos². El primer contacto entre Roma y Egipto se produjo en el año 273 a.C. durante el reinado de Ptolomeo II, cuando los dos estados intercambiaron embajadas con el objetivo de obtener una alianza a largo plazo. De este intercambio Roma obtuvo ayuda para su guerra contra Pirro y para las posteriores Guerras Púnicas. A cambio, Roma ayudó a los Lágidas a repeler los ataques seleúcidas que hacían peligrar el dominio ptolemaico en Egipto³. Desde este momento, la presencia romana en Egipto fue evidente, y llegó hasta el punto de que Ptolomeo VIII legó su reino a Roma en caso de morir sin descendientes⁴. La misma decisión tomó Ptolomeo X⁵.

Tras la cesión de Egipto a Roma de los territorios de Cirenaica y Chipre, la situación llegó a su punto álgido tras la muerte de Ptolomeo XII en el año 51 a.C. El liderazgo pasó a manos de sus dos hijos, Ptolomeo XIII⁶ y Cleopatra VII, aunque el gobierno ya no dependía de los ptolemeos, sino que se encontraba en manos romanas. La relación tensa entre los dos hermanos hizo que el varón expulsase a su hermana del poder, ampliándose este conflicto a la guerra civil romana entre Pompeyo y Julio César⁷. Con la expulsión de Cleopatra, el Senado romano colocó en el año 49 a.C. a Pompeyo como tutor legal del joven rey para así poder controlarle⁸. La guerra civil romana se encontraba en un punto crítico, y tras la batalla de Farsalia del año 48 a.C., Pompeyo se vio obligado

1. Herklotz, “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 11.

2. Hidalgo Huertas, *El Egipto de los faraones: Su historia, sus costumbres, su arte*, 265.

3. Cabe destacar como el ejército romano comandado por Cayo Popilio Lenas expulsó a las tropas de Antíoco IV en el 169 a.C., las cuales habían ocupado Menfis y estaban haciendo peligrar la vigencia del reino ptolemaico (Hidalgo Huertas, *El Egipto de los faraones: Su historia, sus costumbres, su arte*, 266).

4. Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 273.

5. Capponi, “The Roman Period”, 180.

6. Ptolomeo XIII contaba únicamente con 10 años (Hidalgo Huertas, *El Egipto de los faraones: Su historia, sus costumbres, su arte*, 266).

7. Hidalgo Huertas, *El Egipto de los faraones: Su historia, sus costumbres, su arte*, 266.

8. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 34.

a huir a Egipto, momento en el que comenzó la conocida como “Guerra Alejandrina”. Pompeyo fue asesinado por los propios egipcios, lo que hizo enfurecer a Julio César. Durante la estancia de un año de César en Egipto apenas interfirió en su política interior y administración directamente pero la sensación de que el reino egipcio iba a convertirse en provincia romana estaba presente¹⁰. Julio César fue clave en la guerra entre Ptolomeo XIII y Cleopatra, actuando como mediador entre ambos. Las pretensiones de gobernar en solitario de Ptolomeo XIII le hicieron acabar muriendo¹¹ tras cometer el error de atacar a César.



Figura 1. Relieve que muestra a Cleopatra VII junto a Ptolomeo XV *Cesarion*.

Tras su muerte el conflicto armado cesó, pero la situación interna de la corte ptolemaica siguió siendo inestable¹². De la estancia de Julio César junto a Cleopatra en Egipto nació un niño, Ptolomeo XV *Cesarion* (Fig. 1), en el que su madre vio al fundador de una nueva dinastía ptolemaico-romana¹³. *Cesarion* nació en el año 47 a.C., año en el que César retornó a Roma. En esta fecha Cleopatra y su hermano pequeño Ptolomeo XIV fueron nombrados co-regentes de Egipto, aunque la reina se trasladó a Roma junto a César en el 46 a.C. Julio César dejó en Egipto tres legiones para mantener el orden a manos de Rufio, un oficial de su plena confianza¹⁴. La situación se complicó con la muerte de César en el 44 a.C., truncándose la posible alianza entre Roma y Cleopatra.

9. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 6-7.

10. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 7.

11. Las circunstancias de su muerte no están del todo claras, se cree que pudo morir ahogado en el Nilo o desaparecido en batalla (Puyadas Rupérez, *Cleopatra VII: la creación de una imagen: representación pública y legitimación*, 54).

12. Puyadas Rupérez, *Cleopatra VII: la creación de una imagen: representación pública y legitimación*, 54.

13. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 34.

14. Herklotz, “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 12.

Esta situación provocó el regreso de Cleopatra a Egipto, con la coincidencia de que al volver, su hermano Ptolomeo XIV había fallecido, lo que daba vía libre a *Cesarion* para ser colocado como sucesor¹⁵.

Durante el breve reinado en solitario de Cleopatra se pudo apreciar un resurgir de las glorias pasadas egipcias, renaciendo en cierta forma la influencia ptolemaica en el Mediterráneo. La reina promovió las costumbres tradicionales egipcias y la religión, trató de mejorar la economía, y por encima de todo, intentó obtener una posición de preponderancia en la esfera de influencia romana, a semejanza de lo que había hecho Herodes en Judea¹⁶. Cleopatra quería reinar de manera independiente, no como una gobernante-cliente del poder romano¹⁷. Sin embargo, Cleopatra necesitaba un nuevo aliado, al cual encontró en Marco Antonio¹⁸. Entre los años 39 y 31 a.C. Egipto se convirtió en el campo de batalla entre Octaviano y Marco Antonio¹⁹, quienes formaban parte del triunvirato que se había instituido tras la muerte de Julio César²⁰. Marco Antonio fue enviado al este del Mediterráneo con el objetivo de dar caza a los seguidores de los asesinos de César y establecer los pasos previos a la conquista del Imperio Parto²¹. Desde su primer encuentro en Tarso, la relación entre Marco Antonio y Cleopatra traspasó lo meramente político, lo que supuso el comienzo de las hostilidades entre Marco Antonio y Octaviano²². Esta relación está desvirtuada en el sentido de que fue sometida a una fuerte propaganda negativa por parte de Octaviano entre los años 35-30 a.C., quien aprovechó su influencia para colocar al Senado romano en contra de Marco Antonio²³. Cleopatra y Marco Antonio, alejado completamente de su cometido inicial²⁴, dedicaron gran parte de su estancia en Egipto a disfrutar los deleites de este exótico territorio, recorriendo el Nilo en enormes barcos que se asemejaban a auténticas ciudades flotantes²⁵.

En el año 34 a.C. *Cesarion* fue nombrado oficialmente co-dirigente de Egipto junto a su madre, con el objetivo de usar a su favor lo máximo posible la memoria de Julio César. En el otoño de ese mismo año, Marco Antonio y Cleopatra se casaron en Alejandría, otorgando grandes legados a sus hijos²⁶. Estas concesiones hacían entrever

15. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 7.

16. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 8.

17. Tarn, *Octavian, Antony and Cleopatra*, 50.

18. Lloyd, "The Ptolemaic Period (332-30 BC)", 413.

19. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 7.

20. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 266.

21. Herklotz, "Aegyptio Capta: Augustus and the Annexation of Egypt", 12.

22. Tarn, *Octavian, Antony and Cleopatra*, 50-54.

23. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 34-35.

24. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 266.

25. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 144.

26. En las conocidas como "Donaciones de Alejandría", Cleopatra se nombró a sí misma como reina de Egipto, Chipre, Libia y Siria Coele; su hijo Alejandro Helios recibió Armenia, Media y Partia; Ptolomeo obtuvo Fenicia, Siria y Cilicia; y por último, Cleopatra Selene recibió Cirenaica (Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 35).

una restauración del viejo Imperio Ptolemaico. Marco Antonio trató de justificar estas donaciones al Senado diciendo que no era más que repartir territorios entre los clientes de Roma. Sin embargo, la labor propagandística de Octaviano ya había entrado en juego, y con el Senado a su favor, el camino hacia una nueva guerra civil estaba más que dispuesto. La opinión pública romana estaba enfurecida por esta situación, puesto que se creía que Cleopatra había manipulado por completo a Marco Antonio, lo que supuso una victoria para Octaviano tanto psicológica como estratégica²⁷.

El argumento más utilizado por Octaviano ante el Senado romano fueron los propios hijos que surgieron fruto de la relación entre Marco Antonio y Cleopatra²⁸. Marco Antonio había entregado territorios que el mismo había conquistado, lo que suponía quitar territorios a Roma. Esto hizo que el odio hacia su figura aumentase aún más si cabe. La derrota ante los partos y la buena labor política de Octaviano ya habían provocado la caída en desgracia del general romano²⁹.

Marco Antonio apoyó a Cleopatra en su política exterior, colaborando con la expansión del reino ptolemaico más allá de Egipto. Las denuncias de Octaviano finalmente lograron que Marco Antonio, su anterior aliado político, fuese declarado traidor por el Senado, lo que permitió que se iniciasen acciones militares contra él y la reina de Egipto³⁰.

En el año 32 a.C. el segundo triunvirato se rompió³¹, y al año siguiente, en el año 31 a.C., Octaviano y Marco Antonio se enfrentaron en la batalla naval de *Actium*. El enfrentamiento fue un desastre por parte del bando ptolemaico. Por causas desconocidas, las tropas de Cleopatra no aparecieron en el campo de batalla, lo que supuso la retirada de las naves de Marco Antonio. Tras este estrepitoso fracaso, ambos se refugiaron en Alejandría. Aunque hubiesen ganado la batalla naval, seguramente el desenlace de la guerra no habría variado, puesto que el poderío de Octaviano era superior. Poco después, Alejandría fue capturada, lo que supuso el suicidio de Cleopatra y Marco Antonio³².

1.2. LA PROVINCIALIZACIÓN DE EGIPTO

Tras la victoria en *Actium*, Octaviano decidió eliminar a *Cesarion*, hijo ilegítimo de César, que era demasiado peligroso y vergonzoso como para dejarlo con vida. Los hijos de Marco Antonio y Cleopatra fueron perdonados y se les casó con otros reyes-clientes de Roma³³. Octaviano permaneció en Egipto unos meses y luego se marchó hacia Asia Menor, dejando Egipto en manos de Cayo Cornelio Galo, que gozaba de toda la confianza del futuro emperador³⁴. Desde el año 30 a.C. comenzó la reorganización de la nueva

27. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 35.

28. Puyadas Rupérez, *Cleopatra VII: la creación de una imagen: representación pública y legitimación*, 104.

29. Plu. *Ant.* 54. 6-9.

30. Hidalgo Huertas, *El Egipto de los faraones: Su historia, sus costumbres, su arte*, 266.

31. Parker, *World History: From the Ancient World to the Information Age*, 105.

32. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 36.

33. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 36-37.

34. Legras, "Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien", 279.

provincia romana³⁵, quedando estacionadas tres legiones en Egipto³⁶: la III *Cyrenaica*, la XXII *Deiotariana* y una tercera cuyo nombre no se conoce, aunque se cree que pudo ser la XII *Fulminata*³⁷. En líneas generales, Roma prolongó la administración de los últimos Ptolomeos, aunque ejerció un mayor control sobre los templos y sacerdotes³⁸.

La cuestión que surge es en qué momento Egipto comenzó a ubicarse dentro de la administración provincial romana. Las fuentes literarias parecen apoyar que Egipto se convirtió en provincia después de la conquista. Dion Casio dice que el estatus que se le fue otorgado a Egipto en el 30 a.C. fue ratificado en el 27 a.C., una vez que Octaviano había sido nombrado como Octavio Augusto, momento en el que el territorio pasó a tener el título de “provincia imperial”³⁹. La consideración de Egipto como provincia imperial le confería cierta singularidad, pues el *princeps* se reservaba la autoridad exclusiva sobre ella. Augusto trató de mantener dicha exclusividad, aislar el territorio y evitar cualquier tipo de secesión en Egipto⁴⁰. La provincia fue concebida como un dominio reservado para el emperador, hasta el punto de que Augusto impidió la entrada a senadores y caballeros sin una autorización previa⁴¹. Augusto no quería que el Senado metiese sus manos en una provincia tan rica y que proporcionaba enorme beneficios, sobre todo en grano⁴². Tácito⁴³ también habla sobre esta prohibición. Existían vetos similares en otras provincias del imperio, pero en Egipto actuaba de una forma aún más restrictiva. La razón es la riqueza y la posición geoestratégica de Egipto, que lo convertían en la base ideal para un usurpador del poder⁴⁴.

El estatus augusteo de Egipto definía la relación entre el conquistador y el conquistado. Egipto se constituyó como una provincia imperial con una innegable singularidad. El *princeps* recibió un poder exclusivo sobre el territorio en nombre del pueblo romano. Estuvo representado en Alejandría por un caballero, el prefecto de Egipto, que estaba dotado de un *imperium* de forma similar a la de un procónsul. La política de Augusto en el país de las pirámides siguió una triple operación senatorial que consistía en que los senadores romanos tenían prohibido ir a Egipto, a no ser que el propio emperador lo aprobase de forma explícita, la imposibilidad de los romanos en Egipto de convertirse en senadores en Roma; y la prohibición de un Senado (*boulê*) en la provincia. Las dos primeras prohibiciones se explican por el gran peso demográfico del país y su fácil manipulación; y el papel central del trigo egipcio para el suministro de Roma⁴⁵. La tercera prohibición se debe a la tendencia revolucionaria de los alejandrinos. Estas tres

35. Montero, “Augusto en Debod”, 69.

36. Str. 17.1. 2.

37. Perea Yébenes, “Campamentos y defensa del territorio en el Egipto romano”, 113.

38. Montero, “Augusto en Debod”, 69.

39. Dión Casio. 51. 17. 1-4; 51. 12.7; 51. 13. 2.

40. Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 277.

41. Husson, “Alejandría y el poder central”, 230-231.

42. Dión Casio 51.17.1.

43. *Ann.* 2.59.3.

44. Herklotz, “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 16.

45. Dión Casio. 51. 17.

prohibiciones se mantuvieron hasta las reformas de Septimio Severo, que restableció el Senado alejandrino, reivindicación que jamás cesó desde Alejandría⁴⁶.

Ante el peligro que suponía la intromisión del Senado y la nobleza, Augusto creó un gobierno en Egipto diferente al de otras provincias, estableciendo la figura de un prefecto, que gobernaba en nombre del emperador⁴⁷. Los prefectos eran nombrados directamente por el propio emperador, y residían principalmente en Alejandría⁴⁸. También se ha llegado a especular que el gobierno de Augusto en Egipto entre los años 30 y 27 a.C. correspondía más a una monarquía absoluta, puesto que Augusto tomó todos los territorios correspondientes a Cleopatra para el patrimonio imperial, mantuvo poderes absolutos en lo militar, y organizó Egipto entre gente de su confianza sin permiso del Senado. Sin embargo estos argumentos son insuficientes para demostrar otra cosa que no sea que Egipto era una provincia romana. De hecho, el propio triunfo celebrado en Roma en el año 29 a.C. por la victoria en Alejandría apoya la concepción de Egipto como provincia⁴⁹.

El culto imperial se desarrolló rápidamente en Egipto, puesto que existían los antecedentes del culto ptolemaico y del propio culto faraónico. En Egipto no era algo nuevo considerar como faraones a dinastías extranjeras. Augusto comenzó a ser representado al estilo tradicional egipcio y con atributos faraónicos⁵⁰. Octavio Augusto fue nombrado como faraón en su primer año de mandato por los sacerdotes de Menfis⁵¹. Los sacerdotes confeccionaron los nombres de Augusto, dándole los títulos de Horus, hijo de Ra y rey dual, pudiendo encontrar sus cartuchos en múltiples templos y estelas. Augusto fue retratado como el faraón perfecto, que había conquistado el territorio con su todopoderoso brazo, protegiéndolo de sus enemigos internos y externos, asegurando la ley y el orden, velando por la seguridad de la población y manteniendo una buena relación con los dioses egipcios⁵². La peculiaridad del Augusto faraón es que era el primero que reinaba estando fuera de Egipto⁵³.

En cuanto a la administración territorial, Octavio Augusto ordenó establecer la frontera sur en Asuán, mientras que el reino de Meroe pasó a ser un protectorado bajo el mando de un virrey o gobernador meroítico⁵⁴. Egipto se dividió en unas unidades territoriales llamadas nomos, cada una de ellas con una capital y un gobernador que debía obediencia al prefecto alejandrino. La sede del ejército también se ubicó en Alejandría, teniendo una importante labor recaudando impuestos y supervisando el aprovisionamiento del grano⁵⁵. La economía egipcia fue de alta importancia para Roma, introduciendo

46. Legras, "Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien", 271-284.

47. Bowman, *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*, 37-38.

48. Husson, "Alejandría y el poder central", 234.

49. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 10-11.

50. Husson, "Alejandría y el poder central", 231-232.

51. Herklotz, "Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt", 14.

52. Herklotz, "Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt", 15.

53. Montero, "Augusto en Debod", 69-71.

54. Montero, "Augusto en Debod", 71.

55. Peacock, "The Roman Period (30 BC-AD 395)", 419-432.

Augusto nuevos impuestos, como la *laographia*, que únicamente afectaba a los propios egipcios⁵⁶. La labor principal de Egipto fue abastecer de cereal y alimentos a Roma, puesto que la provincia destacaba por su rica agricultura. También era importante la extracción de minerales, y el papel en el comercio mediterráneo de Egipto, con la ciudad de Alejandría como principal protagonista. La situación religiosa fue más compleja, ya que los cultos ancestrales egipcios, la religión romana y los cultos helenizados como el de Isis y Serapis tuvieron que compaginarse entre ellos. Octavio Augusto tuvo un papel principal en todo esto, cayendo en ocasiones en contradicciones en lo asociado a la religión egipcia⁵⁷.

1.3. LA ESTANCIA DE OCTAVIO AUGUSTO EN EL PAÍS DEL NILO

Sin duda, los mejores testimonios acerca de estancias en la provincia de Egipto provienen de personalidades importantes dentro del mundo romano, en especial los emperadores romanos⁵⁸. El primer emperador en viajar a otras provincias del imperio fue el propio Octavio Augusto, aunque la mayoría de sus desplazamientos fueron antes de haber vencido a Marco Antonio⁵⁹. Augusto impuso un régimen provincial completamente nuevo que hizo que fuese necesario realizar visitas protocolarias con el objetivo de observar y estudiar cómo el nuevo sistema administrativo afectaba a los distintos territorios⁶⁰.

Pese a ser el primer emperador que estuvo en suelo egipcio, su estancia en este lugar no es la mejor documentada. Las principales fuentes de información son Suetonio y Dion Casio, que aun así no son muy extensas y tampoco son contemporáneas al emperador. Otro problema que reside en estas fuentes es que escriben desde el punto de vista del vencedor, Augusto, por lo que no existe una imparcialidad⁶¹. Estrabón, que vivió durante el reinado de Octavio Augusto (entre el año 64 a.C. y el año 26 d.C.), también aporta información sobre la cultura egipcia y evidencia la provincialización romana de Egipto. Su labor principal fue acompañar a los dos primeros prefectos, Cayo Cornelio Galo y Elio Galo⁶².

La estancia de Augusto, estuvo en primer lugar relacionada con motivos militares, y tras derrotar a Marco Antonio, la motivación de su estancia varió hacia adquirir un mayor conocimiento de la nueva provincia y asegurar las nuevas reformas que se iban a imponer⁶³. Dión Casio⁶⁴ aclara que durante la estancia del futuro emperador en Egipto no se hizo daño alguno a la población, ya que esta era vista como útil para los intereses romanos. Tras la toma de Alejandría, Octavio permaneció en Egipto algunos meses, y

56. Montero, "Augusto en Debod", 69.

57. Peacock, "The Roman Period (30 BC-AD 395)", 419-432.

58. González, "Viajes de Poder: el Emperador y las Provincias", 281.

59. Oscáriz Gil, "Los viajes administrativos en el Imperio Romano", 109.

60. Rossignol, "La fausse immobilité du Prince. Remarques préliminaires sur la présence du Prince à Rome et dans ses environs", 17.

61. Herklotz, "Aegyptio Capta: Augustus and the Annexation of Egypt", 13.

62. Elio Galo fue posteriormente más conocido por su expedición por la Arabia Felix. (Herklotz, "Aegyptio Capta: Augustus and the Annexation of Egypt", 13).

63. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 10.

64. 51. 16. 3.

estableció una serie de reformas y cambios en el seno egipcio⁶⁵. Desde un principio trató de legitimar su propia figura en el país faraónico, referenciando en sus discursos a Serapis y a Ario Dídimo, maestro del joven emperador. En Alejandría destaca su visita a la tumba de Alejandro Magno⁶⁶. Sin embargo, el futuro emperador se negó a visitar las tumbas de los miembros de la Dinastía Ptolemaica. Este hecho dejaba más que clara la intención de Octavio de romper con el pasado ptolemaico y establecer una nueva realidad romana en Egipto⁶⁷. Durante su visita al mausoleo del conquistador, Octavio no se sintió satisfecho con únicamente observar su cuerpo, por lo que sacó la momia fuera de su ataúd, esparció flores sobre ella y le colocó una corona aurea⁶⁸. Se dice que durante este acto, Octavio rompió de forma involuntaria la nariz del difunto⁶⁹.

La visita de Octavio estuvo muy asociada a la figura de Alejandro Magno, que como gran conquistador supuso un gran ejemplo a seguir para el futuro emperador. Su siguiente parada fue la ciudad de Menfis, donde el dios Ptah y el toro Apis llevaban siendo adorados desde la primera dinastía faraónica⁷⁰. Pese a esto, Octavio, como buen romano, se negó rotundamente a venerar al toro Apis⁷¹. El rechazo del futuro emperador a la visita de las tumbas ptolemaicas y a la veneración de Apis es recogido por Dión Casio:

“A continuación, fue a visitar el cadáver de Alejandro y lo estuvo tocando de tal modo que, según dicen algunos, le rompió la nariz. No quiso ver, por el contrario, los cadáveres de los Ptolomeo aunque los alejandrinos pretendían, con mucho empeño, enseñárselos. Él dijo «Deseo ver un rey y no unos cadáveres» Por la misma razón no quiso ir al encuentro de Apis, pues afirmaba que él acostumbraba a postrarse ante los dioses, no ante los bueyes”⁷².

La actitud de Octavio muestra de forma clara cuál fue su planteamiento hacia la nueva provincia. Tenía la intención de dejar de manera explícita cuales eran las pautas de la integración egipcia en la débil República Romana. Octavio y Roma respetarían las costumbres egipcias, pero estableciendo un punto de inflexión entre el pasado y el presente egipcio, que a partir de ahora estaba integrado dentro del mundo romano. Va a ser Roma quien desde ese momento determinaba el futuro egipcio⁷³. (Fig. 2).

Octavio abandonó Egipto en el otoño del año 30 a.C., dejando antes de su partida la orden a sus soldados de reparar las presas y diques que eran claves para la irrigación de la provincia⁷⁴. Egipto ahora formaba parte del estado romano, ya que Octavio durante su visita todavía era un representante de la República al quien se le había atribuido poderes especiales. A su marcha, traspasó su *imperium* a Cayo Cornelio Galo, un miembro de la

65. Capponi, *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*, 10.

66. Suet. *Aug.* 18. 1; Dión Casio 51.16. 5.

67. Herklotz, “Aegyptio Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 13.

68. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 228.

69. Dión Casio. 51. 16. 5.

70. Herklotz, “Aegyptio Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 14.

71. Clarysse, “Touristes en Egypte à l’époque gréco-romaine”.

72. Dión Casio. 51. 16. 5.

73. Herklotz, “Aegyptio Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 13.

74. Dión Casio. 51. 18. 1; Suet. *Aug.* 18. 2; Str. 17. 1. 3.

clase ecuestre que había hecho un trabajo más que notorio en la conquista de Egipto⁷⁵. Como prefecto, pasó a ser la máxima autoridad en la provincia, a excepción por supuesto del emperador, por distante que estuviese. De nuevo, Dion Casio escribe sobre lo ocurrido:

*“A partir de entonces hizo a Egipto tributario y se lo confió a Cornelio Galo. Por el carácter populoso de sus ciudades y sus campos, por el carácter afable y vano de sus costumbres, por el suministro de trigo y sus tesoros, no sólo no se atrevió a poner Egipto en manos de ningún senador, sino que no les permitió residir en aquel país, salvo a aquellos a los que expresamente él les diera permiso”*⁷⁶.

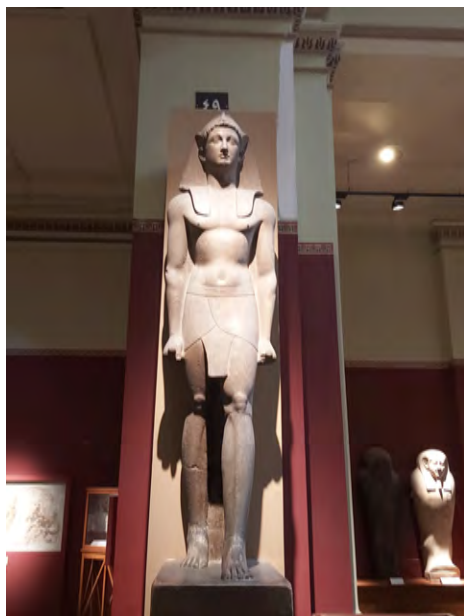


Figura 2. Estatua de Octavio Augusto representado de forma faraónica.
Hallada en Karnak. Museo del Cairo.

1.3.1. LA PREFECTURA DE EGIPTO

El registro de estancias en Egipto no sólo se reduce a los emperadores y sus familias, sino que también aparecen descripciones de desplazamientos de diversos cargos administrativos y políticos por Egipto, con los prefectos como máximos exponentes de este grupo. La prefectura de Egipto se convirtió en uno de los cargos más importantes de la carrera ecuestre, creado por Octavio Augusto para administrar la provincia imperial de Egipto tras la derrota de Marco Antonio y Cleopatra⁷⁷. El cargo de prefecto

75. Herklotz, “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 16.

76. Diógenes Casio. 51. 17. 1-2.

77. Husson, “Alejandría y el poder central”, 233.

unía un conjunto de atribuciones de distinta naturaleza, y tenía en su mano el control y administración de la explotación del grano y la recaudación de impuestos⁷⁸.

Los prefectos contaron con el apoyo imperial, lo que les permitía generar un fuerte vínculo de amistad con el *princeps*. A pesar de esto, en ocasiones no se pudo evitar que se produjesen conflictos entre ambas partes, puesto que se conocen casos de prefectos que se rebelaron contra el poder imperial aprovechando en su beneficio el poder que habían reunido en Egipto. Los mandatos solían durar tres años, y estaban rodeados por equipos administrativos muy competentes en todos los aspectos del gobierno, sobre todo en lo militar. La parte administrativa solía recaer en familias alejandrinas acomodadas, que se pasaban el puesto de generación en generación⁷⁹.

El emperador amparaba y patrocinaba los desplazamientos del prefecto por el país del Nilo, y era el encargado de dictar las directrices del gobierno a aquel que fuese elegido para el cargo. La protección y cuidado que el emperador dedicó al prefecto de Egipto se debe a la categoría “imperial” que recibió la provincia. El prefecto entrante, que era recomendado por el saliente, era objeto de un enorme recibimiento por las diversas autoridades provinciales y municipales, con múltiples celebraciones y fiestas. Lo más habitual era que los prefectos llegasen por mar a Alejandría, ciudad en la que se hospedaban durante su mandato⁸⁰. En Egipto no se encontraban solos, sino que estaban acompañados por un enorme séquito de lictores, soldados, y otros cargos administrativos, además de por sus mujeres y familias⁸¹.

El primer prefecto del que se tiene constancia en las fuentes es Cayo Cornelio Galo, cuyo prestigio inicial reside en haber invadido con éxito el oeste egipcio. Fue uno de los prefectos que mejor reflejó su función militar⁸². Era un antiguo partidario de Julio César, que se unió a Octavio y actuó como un valioso oficial que participó en *Actium*, y que tuvo la plena confianza de Octavio para “negociar” la rendición de Cleopatra tras la toma de Alejandría⁸³. La estancia de Cornelio Galo en Egipto está en parte registrada por el geógrafo Estrabón, que realizó una descripción de la provincia enumerando las principales maravillas y monumentos⁸⁴. El testimonio más conocido de Cornelio Galo en Egipto es una inscripción trilingüe en latín, griego y egipcio encontrada en la isla de Philae y que data del 16 de abril del año 29 a.C⁸⁵. Esta inscripción describe la supresión de las rebeliones de Nubia y Tebaida⁸⁶. En esta inscripción también se recoge como

78. Lorente Muñoz, “Los prefectos de Egipto durante el gobierno de Septimio Severo (192-211 d.C.)”, 32.

79. Lorente Muñoz, “Los prefectos de Egipto durante el gobierno de Septimio Severo (192-211 d.C.)”, 33-34.

80. Oscáriz Gil, “Los viajes administrativos en el Imperio Romano”, 111-112.

81. Oscáriz Gil, “Los viajes administrativos en el Imperio Romano”, 114-115.

82. Lorente Muñoz, “Los prefectos de Egipto durante el gobierno de Septimio Severo (192-211 d.C.)”, 34.

83. Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 271-284.

84. Clarysse, “Touristes en Egypte à l’époque gréco-romaine”.

85. *OGIS* II. 654.

86. Herklotz, “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 18.

Cornelio Galo se jacta de su hazaña de haber superado con éxito la Primera Catarata, algo considerado como arriesgado y de gran complejidad⁸⁷. (Fig. 3).

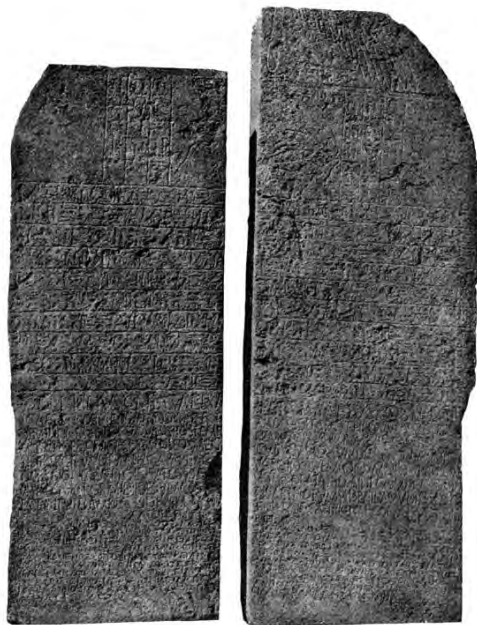


Figura 3. Estela de C. Cornelio Galo.

Por lo tanto, el gobierno de Cornelio Galo no fue en absoluto pacífico y existieron focos de resistencia. Estrabón hace referencia a esto:

“Cornelio Galo, el prefecto primer hombre designado del país por César, atacó Heronpolis, que se había revelado, y la tomó con sólo unos pocos soldados, y en poco tiempo se rompió una sedición que tuvo lugar en la Tebaida a cuenta de los tributos”. Las campañas de Cornelio Galo permitieron expandir la frontera sur 110 km más allá de Asuan, aunque la tributación de los meroíticos tuvo que ser retirada”⁸⁸.

El prefecto se encargó de dejar constancia de su estancia en Alejandría, llenando la ciudad de retratos suyos e inscripciones alabando su figura⁸⁹. Esto dejaba entrever el peligro que podían suponer los hombres designados prefectos por el emperador, que reunían un gran poder de forma repentina. Las inscripciones de Cornelio Galo y la construcción de obeliscos, como el que mando erigir entre el 1 de agosto del año 30 a.C. y el 15 de abril del año 29 a.C. en Alejandría⁹⁰, despertaron los celos y la preocupación

87. Montero, *El Emperador y los ríos: religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*, 44.

88. Str. 17. 1. 53-54.

89. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 225.

90. Actualmente se encuentra en el centro de la Plaza de San Pedro en el Vaticano (Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 271-284).

de Octavio Augusto. Cornelio Galo se había presentado como el heredero de la ideología real faraónica. También se cree que tuvo intención de acuñar su propia moneda⁹¹. La megalomanía de Cornelio Galo y las sospechas de querer separar Egipto de Roma le pusieron en contra de Octavio Augusto, rompiendo su amistad⁹². Augusto decidió deponerle del cargo, le prohibió estar en las provincias imperiales, fue excluido del orden ecuestre y denunciado ante el Senado, que lo condenó al destierro y a la confiscación de sus bienes. Cornelio Galo antes de cumplir las sentencias decidió suicidarse⁹³. Según Suetonio⁹⁴ el emperador lloró su muerte, ya que Cornelio Galo había sido un amigo cercano para él.

Otro prefecto a destacar del reinado de Octavio Augusto fue el inmediato a Cornelio Galo, su sustituto Elio Galo, nombrado prefecto en el año 26 a.C. Este también fue acompañado por Estrabón por Egipto, registrando su viaje por el Nilo y la visita a un gran número de monumentos faraónicos⁹⁵. El geógrafo griego Estrabón fue un gran admirador de Octavio y amigo de Elio Galo, pasando cinco años en Egipto bajo su prefectura. Su estancia en Alejandría es la que le proporcionó fuentes excepcionales para escribir su descripción de Egipto incluida en el libro XVII de su *Geografía*⁹⁶.

1.4. OCTAVIO AUGUSTO Y EL MUNDO RELIGIOSO EGIPCIO

Con la conquista y provincialización de Egipto, la visión romana acerca de Egipto dio un giro. Se abandonó la concepción griega del país como un lugar místico y misterioso para pasar a unas descripciones más enfocadas en lo material, los templos y monumentos por parte de los autores romanos⁹⁷. El interés romano comenzó a fijarse en zonas como la Península Ibérica o el Norte de Europa, mientras que Egipto pasó a ser visto de forma negativa al ser presentado como un ejemplo del lujo excesivo y la decadencia. Surgieron prejuicios negativos hacia los egipcios, sobre todo fruto de la convivencia entre los locales, helenos y romanos⁹⁸. Autores como Séneca o Plinio el Viejo se unieron a alimentar esta imagen negativa. Cleopatra fue de las más perjudicadas por la labor propagandística elaborada por Octavio contra ella y Marco Antonio, creando una imagen completamente desdibujada de Egipto⁹⁹. (Fig. 4).

91. Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 271-284.

92. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 225.

93. Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 271-284.

94. Aug. 56. 2.

95. García Sánchez, *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*, 217.

96. Legras, “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”, 271-284.

97. Versluys, *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt*, 423.

98. García Fleitas y Santana Henríquez, *La imagen de Egipto en los fragmentos de los historiadores griegos. Una primera aproximación*, 11-12.

99. Montero, *El Emperador y los ríos: religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*, 17-431.

1.4.1. OCTAVIO AUGUSTO Y LOS CULTOS NILÓTICOS

La figura de Octavio Augusto y su actitud frente a los cultos egipcios crea una especie de contracción que a continuación va a ser explicada. Es llamativo como el emperador va a aparecer representado a modo de faraón egipcio adorando a los dioses del país y participando en los cultos en multitud de ocasiones, mientras que las fuentes griegas y latinas hablan de una fuerte hostilidad y rechazo hacia esta religión¹⁰⁰. En el discurso que Octavio dirigió a sus tropas antes de la batalla de *Actium* el futuro emperador reprochaba a Marco Antonio presentarse ante los suyos como Osiris y a Cleopatra como Isis, y aprovecha para burlarse de las supersticiones egipcias:

*“Alejandrinos y egipcios... adorando como dioses a las serpientes y a otras bestias y embalsamando sus cuerpos en la ilusión de conferirles la gloria de la inmortalidad, se muestran hábiles en las jactancias pero totalmente privados de coraje y, obedeciendo como esclavos a una mujer [Cleopatra] y a un hombre [Marco Antonio], han osado poner los ojos sobre nuestros bienes...”*¹⁰¹.

La propaganda augustea se encargó de presentar la batalla de *Actium* como una lucha entre los dioses egipcios y las divinidades romanas. Autores como Virgilio¹⁰² también representan la batalla como un enfrentamiento entre dioses. Un claro ejemplo de esta aversión por la religión egipcia es el rechazo de Augusto a adorar al toro Apis en Menfis. Suetonio de este evento dice lo siguiente:

*“Sin embargo, cuando recorría Egipto, no sólo consideró que no valía la pena el desviarse un poco de su ruta para ver al buey Apis sino que incluso felicitó efusivamente a su nieto Cayo por haber atravesado la Judea sin practicar ningún acto religioso en Jerusalén”*¹⁰³.

Octavio Augusto trató de tener controlada la infraestructura religiosa egipcia, con mucha más dedicación que en cualquier otra provincia romana. Para ello creó el puesto de “Sumo Sacerdote de Alejandría y Egipto”¹⁰⁴. Augusto detectó un problema en el sacerdocio egipcio, ya que sus integrantes durante el periodo ptolemaico había reunido un enorme poder, lo que les podía convertir en grupos con un posible potencial de convertirse en células sediciosas de corte nacionalista contra el Estado romano. Entre los años 24-21 a.C. Octavio Augusto decidió confiscar las tierras a los templos, para así reducir el poder sacerdotal¹⁰⁵. Pese a la aversión de Octavio hacia la zoolatría egipcia y sus dioses en general, el emperador realizó una importante reconstrucción de templos¹⁰⁶. El emperador hizo mucho por fortalecer y extender la tradición faraónica al preservar los antiguos santuarios y construir otros nuevos, sobre todo en el sur. En este lugar es

100. Montero, “Augusto en Debod”, 71.

101. Dió Casio. 50. 24. 6.

102. *Aen.* 8. 696-705.

103. Suet. *Aug.* 93.

104. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance*, 27.

105. Perea Yébenes, “Sacerdotes y templos del Egipto romano (siglos I-III d.C.): religión, economía y control social”, 500-501.

106. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance*, 27.



Figura 4. Relieve de Octavio Augusto en el exterior del templo de Kalabsha.

donde más abundan sus cartuchos, apareciendo el emperador con los atributos faraónicos junto a los dioses egipcios¹⁰⁷. Augusto asumió los gestos de los antiguos reyes, tanto en la iconografía como la iconología, de forma similar a lo que habían hecho los Ptolomeos. Algunos de estos elementos fueron posteriormente reutilizados para el culto divino y político del emperador¹⁰⁸.

El culto al propio río Nilo fue también asimilado por los emperadores romanos junto a su divinidad Hâpi¹⁰⁹. El emperador se identificó con la crecida del Nilo, un evento capital en la sociedad egipcia que explicaba la prosperidad de la provincia. El epíteto de “Nilo de Egipto”¹¹⁰ se sumó a la larga lista de títulos que ya poseía el emperador. El Nilo pasaba a estar bajo la responsabilidad de Augusto, por lo que decidió realizar

107. Aja Sánchez, “Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas”, 431.

108. Aja Sánchez, “Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas”, 432-434.

109. La divinidad Hâpi era el dios de la crecida del Nilo. Se le representaba como un personaje andrógino con vientre, senos femeninos y sexo masculino, lo que respondía a su condición de dios nutricio. En época imperial Hâpi fue asimilado a la divinidad Neilos, respondía mejor a la ideología romana (Montero, *El Emperador y los ríos: religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*, 319).

110. Aja Sánchez, “El “río de Nun” y el “(César) Nilo de Egipto”: del mito egipcio a la concordia política romana. La inserción de JE 48862 y P. Brooklyn 47.218.84 en el tema”, 312-313.

reformas con el objetivo de ampliar la superficie cultivable, limpiando los canales del río y construyendo nuevos diques y canales¹¹¹.

1.4.1.1. LOS CULTOS MISTÉRICOS EN ÉPOCA AUGUSTEA

Dentro de estos cultos destacan principalmente las divinidades Isis y Serapis¹¹². En el año 43 a.C. se ordenó construir un templo de Isis y Serapis en Roma. Esto se debió seguramente a que la situación política así lo exigía, ya que tanto Lépido como Marco Antonio, en especial este último, no se mostraron muy hostiles contra los cultos alejandrinos, pese a que durante la República siempre habían estado prohibidos¹¹³. Con la llegada de Octavio Augusto al poder, la aversión hacia los cultos extranjeros en Roma volvió, quedando los templos isíacos relegados a los arrabales de la ciudad con la finalidad de favorecer una vuelta a la religiosidad romana tradicional. El temor por la estabilidad del recién creado Imperio hizo que Augusto expulsase a estos cultos¹¹⁴.

La prohibición de los cultos místéricos también obedece a la propaganda augustea por la batalla de *Actium*, en la que estos dioses eran vistos como enemigos de Roma. Una vez lograda la victoria, Augusto no vio con buenos ojos como algunos de sus soldados habían traído consigo estos cultos a Roma. Esta tendencia de persecución a los cultos místéricos fue también seguida por Tiberio, el sucesor de Octavio Augusto¹¹⁵. Estos cultos no alcanzarían su esplendor en suelo romano hasta el reinado de Caracalla¹¹⁶.

1.4.2. LOS TEMPLOS AUGUSTEOS

Octavio Augusto se mostró de manera muy generosa desde comienzos de su reinado con la nueva provincia. El emperador realizó numerosas donaciones y embelleció los templos de Philae, Dendera o Al-Dakkah, entre otros¹¹⁷. La mayoría de templos de época augustea se encuentran en el sur del país, seguramente con la finalidad de dejar en evidencia el poder del emperador en aquellas zonas más lejanas del epicentro romano, como podía ser la propia frontera con Nubia¹¹⁸. Muchos de estos templos del sur egipcio se localizan entorno a la Primera Catarata, muy vinculada con el culto al Nilo y su crecida. En ellos Augusto era representado con los atributos faraónicos junto a Hâpy, al

111. Montero, *El Emperador y los ríos: religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*, 319.

112. La concepción de estos cultos místéricos egipcios debe gran parte de su naturaleza a Ptolomeo I, que fue el gran artífice del sincretismo religioso con el que trató de legitimar su gobierno. La diosa Isis ya existía en tiempos faraónicos, pero ahora tenía nuevas atribuciones asociadas a la concepción de diosa madre. Serapis surgió de la sincretización entre el toro Apis y Osiris. Estos cultos místéricos tuvieron una enorme difusión en época imperial (López Salvá, “Isis y Sarapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano”, 179).

113. López Salvá, “Isis y Sarapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano”, 178.

114. López Salvá, “Isis y Sarapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano”, 179.

115. Reyes Barrios y Sierra Molino, “Serapis y los emperadores romanos a través de la numismática”, 243.

116. López Salvá, “Isis y Sarapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano”, 178-181.

117. Aja Sánchez, “El “río de Nun” y el “(César) Nilo de Egipto”: del mito egipcio a la concordia política romana. La inserción de JE 48862 y P. Brooklyn 47.218.84 en el tema”, 314.

118. Aja Sánchez, “Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas”, 431.

que le hace ofrendas para asegurar la crecida del río¹¹⁹. El templo de Philae se construyó entre los años 13-12 a.C., en honor a Isis (Fig. 5). En el Augusto aparece acompañado de los epítetos *sôter kai evergêtês* (salvador y benefactor), propio de los Ptolomeos, junto a más títulos faraónicos¹²⁰. En una estela datada en el año 29 a.C. se representa a Augusto en el *Bucheum* de Hermonthis vestido con la corona del Alto y Bajo Egipto ante el toro *Buchis*, representación viviente de divinidades como Montu-Ra. Una representación similar aparece en el templo de Dendera dedicado a Hathor¹²¹.



Figura 5. Templo de Octavio Augusto en la isla de Philae.

Otro templo que se erigió en las cercanías de la frontera con Nubia es el de Kalabsha, en el que se aprovechó un templo previo mucho más antiguo. Fue construido según los antiguos patrones arquitectónicos y artísticos egipcios. En este templo Augusto aparece realizando una ofrenda de “las plumas de la justicia de Ma’at” a Isis. Otro templo en el que el emperador aparece realizando ofrendas es el de Dendur, en el que ofrece una cobra de la Verdad a Harendotes¹²². En estos templos, Augusto es representado ataviado con la doble corona y con la corona blanca del Alto Egipto respectivamente¹²³.

119. Aja Sánchez, “El “río de Nun” y el “(César) Nilo de Egipto”: del mito egipcio a la concordia política romana. La inserción de JE 48862 y P. Brooklyn 47.218.84 en el tema”, 314.

120. Los demás título que aparecen son “Hijo de Ra, Señor de las Coronas, César siempre vivo, amado de Ptah y de Isis, el buen dios, el hijo de Shu el verdadero heredero del Señor de los dioses, hacedor de la Crecida del Nilo y responsable de la prosperidad del país” (Montero, “Augusto en Debod”, 74).

121. Montero, “Augusto en Debod”, 74.

122. Conocido como “El Horus que venga a su Padre” (Aja Sánchez, “Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas”, 431-476).

123. Aja Sánchez, “Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas”, 431-436.

Otro templo es el *Caesareum* (o *Sebasteion*) de Alejandría, cuya construcción fue iniciada por Cleopatra VII, pero que posteriormente fue retomada por Augusto, pasando el templo a estar dedicado al emperador y al culto en torno a su figura. Filón de Alejandría¹²⁴ habla de que en el templo, Augusto recibía honores equivalentes a los dioses olímpicos. Dentro del complejo de Karnak, frente al primer pilón a la derecha aparece una capilla imperial construida en tiempos de Augusto. Al igual que el templo de Philae, esta construcción se encuentra fuera del perímetro del templo faraónico¹²⁵. El templo de Debod, actualmente en territorio español, tuvo tres etapas de construcción: meroítica, ptolemaica y romana. Las intervenciones romanas son de los primeros tiempos de la dominación de la nueva provincia puesto que sólo aparecen cartuchos reales de Octavio Augusto. En Debod se puede ver a Augusto realizando distintas ofrendas a varios dioses, entre los que destacan Isis y Amón, lo que deja entrever el deseo del emperador de mantener una continuidad con la época faraónica y los Ptolomeos¹²⁶.

1.4.3. EL CASO DE LOS OBELISCOS

Los obeliscos fueron de los monumentos egipcios más reutilizados y reproducidos por los romanos por sus aspectos religiosos, ornamentales e ideológicos¹²⁷. Fueron utilizados como símbolos de poder, ya que su monumentalidad y enormes dimensiones evocaban grandeza¹²⁸. El transporte de estos colosales monumentos desde lugares como Tebas o Heliópolis, o desde las propias canteras de Asuán, no era una labor sencilla. Normalmente eran transportados hasta Alejandría, desde donde eran embarcados hasta Roma. Lo más común era que el propio ejército se encargase de esta tarea¹²⁹. Dentro de Roma, los obeliscos fueron encuadrados dentro del complejo urbanístico. Plinio llegó a realizar una especie de catálogo de los obeliscos presentes en Roma¹³⁰. Normalmente eran usados como decoración de las espinas de los circos romanos, simbolizando el sol¹³¹.

Octavio Augusto realizó una importante labor en cuanto a los obeliscos, ya que fue capaz de ver rápidamente la enorme capacidad ornamental, simbólica y política de estos majestuosos monumentos. En el año 13 a.C. Augusto ordenó adornar la entrada de su *Caesareum* en Alejandría con dos obeliscos procedentes de Heliópolis¹³². En el año 10 a.C. ordenó trasladar a Roma otros dos obeliscos también desde Heliópolis; el primero fue colocado en el Campo de Marte, cerca del *ara pacis* y del lugar donde posteriormente

124. Leg. 149-51.

125. Pfeiffer, "The Imperial Cult in Egypt", 113-118.

126. Montero, "Augusto en Debod", 65-69.

127. Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 285.

128. Swetnam-Burland, *Egypt in Italy: Visions of Egypt in Roman Imperial Culture*, 41-50.

129. Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 284.

130. *Nat. Hist.* 36. 64-74.

131. Swetnam-Burland, *Egypt in Italy: Visions of Egypt in Roman Imperial Culture*, 41-42.

132. Los obeliscos habían pertenecido originalmente a Tutmosis III, que en un pasado muy remoto lo había mandado erigir en honor a Ra (Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 288).

estaría el mausoleo de Augusto. El emperador lo dedicó al sol y fue utilizado a modo de reloj solar¹³³. El segundo obelisco, procedente del templo del rey Seti I y consagrado al Sol, fue colocado en Roma en el centro de la espina del Circo Máximo. En la actualidad, este obelisco se encuentra en la Piazza del Popolo, lugar donde fue hallado en el año 1587 roto en tres piezas¹³⁴.

Se dice también que Augusto no se atrevió a extraer un tercer obelisco de Egipto, precisamente aquel que Constantino unos siglos más tarde sacaría de Tebas, el conocido como *Laterano*¹³⁵. Amiano Marcelino dice sobre esto que Augusto no se atrevió a profanar el templo donde estaba ubicado este tercer obelisco, lo cual es contradictorio en el sentido de que el emperador hizo esto mismo con los otros dos obeliscos que si trasladó a Roma¹³⁶. Seguramente esta declaración del autor se debe a la excusa que el emperador esgrimió ante la opinión pública para justificar el abandono de su empresa¹³⁷. Por lo tanto, los obeliscos son monumentos de increíble longevidad, que supieron ser adaptados a distintas épocas históricas con un significado similar tanto en periodo faraónico, ptolemaico o romano¹³⁸.

1.5. EL CULTO IMPERIAL EN EGIPTO

El precedente del culto faraónico en Egipto, que fue mantenido por los Ptolomeos facilitó el establecimiento del culto imperial romano en la nueva provincia. En cierta forma fue un proceso natural basado en unas directrices instauradas por Augusto para sus sucesores. La asimilación del emperador de la cultura egipcia benefició enormemente el gobierno de Egipto. Los Ptolomeos habían iniciado esta práctica tres siglos antes, añadiendo a la antigua monarquía faraónica elementos griegos, por lo que realmente fueron los Lágidas los artífices del modelo que empleó Octavio. El culto imperial romano estuvo influenciado en su origen por las monarquías helenísticas, algo que se ve reflejado en Egipto¹³⁹.

La concepción faraónica del rey-dios fue vista con buenos ojos por Augusto, debido a la paz y prosperidad que aseguraba esta figura. Esta es la razón por la que el emperador decidió asumir como propios todos los deberes y prerrogativas religiosas que acompañaban esta función¹⁴⁰. Augusto puso especial cuidado en no traspasar los límites

133. Plinio. *Nat. Hist.* 36. 72-73.

134. Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 288.

135. Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 288.

136. Am. Marc. 17. 4. 12.

137. Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 293.

138. Aja Sánchez, "Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión", 306.

139. Aja Sánchez, "Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas", 432-434.

140. Aja Sánchez, "El "río de Nun" y el "(César) Nilo de Egipto": del mito egipcio a la concordia política

de la “sobrehumanización” de su figura, pese a que las élites romanas, poetas y artistas le incitaban a ello. La diferente concepción del emperador en Occidente y Oriente también fue determinante pues mientras que en Occidente el emperador no era verdaderamente sagrado. En Oriente la influencia helenística había puesto el acento en la divinidad del emperador como individuo. Octavio decidió en un principio no ser consagrado de forma individual, y en caso de serlo siempre tenía que ser vinculado al culto de Roma¹⁴¹. En Egipto ocurre lo contrario, Augusto fue considerado un dios viviente (Horus) o la “encarnación de un dios”¹⁴². No era algo novedoso ascender a alguien extranjero a esta categoría, ni tan poco la representación de estos ajenos a la cultura egipcia con los atributos faraónicos¹⁴³. En algunas inscripciones aparece el emperador designado como “el dios y señor Autócrator César” (Fig. 6). De hecho, en el año 6 a.C. se constituyó en Alejandría una asociación dedicada al culto del “dios Autócrator César”. Esto curioso refuerza la contradicción entre la presencia de Augusto en templos y relieves abrazando la cultura egipcia, mientras que por otro lado establecía una política hostil contra los cultos nilóticos. Se presenta una dualidad entre la forma de gobierno dentro y fuera de la provincia, lo que demuestra la importancia que desde el principio tuvo esta provincia¹⁴⁴. La actitud que Octavio adoptó respecto a Egipto fue algo único que sólo se dio en este lugar.

El sacerdocio egipcio legitimó al emperador como nuevo Horus, el heredero de Osiris y el encargado del orden del mundo y la sociedad. Augusto tuvo la función como emperador y faraón de mantener el caos controlado y así evitar la involución del mundo¹⁴⁵. El rey tenía la obligación de hacer ofrendas a los dioses para mantener una buena relación con ellos y asegurar la estabilidad y justicia. El culto imperial en Egipto fue acogido de buena forma por Augusto, que recogió el testigo de los Ptolomeos, creando un culto centrado exclusivamente en su persona. La diferencia entre este culto con el de los Lágidas es que ellos mismos se encargaron de crear su propio culto, mientras que durante los primeros años de Augusto, este no se preocupó tanto por organizar el culto imperial que en sus primeras fases respondía a iniciativas locales¹⁴⁶.

Una de las pocas labores que Augusto ordenó respecto al culto imperial en Egipto fue el nombramiento de un nuevo Sumo Sacerdote de Ptah en Menfis. Dos días antes del culminar la conquista de Egipto, el sacerdote falleció, por lo que era necesario nombrar un sucesor. Esto no sucedió de forma inmediata, seguramente debido a las turbulencias del comienzo augusteo en Egipto y a la mala relación entre romanos y el sacerdocio. El sucesor fue nombrado dos años y medio después, y recibió el título de “profeta de

romana. La inserción de JE 48862 y P. Brooklyn 47.218.84 en el tema”, 313.

141. Montero, “Augusto en Debod”, 75.

142. Montero, “Augusto en Debod”, 75-77.

143. Herklotz, “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”, 14.

144. Montero, “Augusto en Debod”, 78.

145. La dualidad egipcia fue encarnada por el emperador, representado como “el Bien” en la lucha de las fuerzas antagonistas que dan equilibrio al mundo, como son los ejemplos de los mitos de Ra y Apofis o Set y Horus (Montero, “Augusto en Debod”, 78-79).

146. Montero, “Augusto en Debod”, 78-79.

FUENTES

- Amiano Marcelino. Historias I. Libros XIV-XIX. Traducido por C. Castillo García; C. Alonso del Real Montes, y A. Sánchez-Ostiz Gutiérrez. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°385, 2010.*
- Cornelio Tácito. Anales. Libros I-VI. Traducido por J. L. Morejo. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°19, 1979.*
- Dión Casio. Historia Romana. Libros L-LX. Traducido por J. M. Cortés Copete. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°395, 2011.*
- Estrabón. Geografía (Libros XV-XVII). Traducido por J. L. García Alonso. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°415, 2015.*
- Filón de Alejandría. Obras Completas de Filón de Alejandría. De Legatione Ad Gaium Traducido por J. M. Triviño. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata, 1976.*
- OGIS: 654. Trilingual Stele of Cornelius Gallus. OGIS 654 (attalus.org)*
- Plinio el Viejo. Historia Natural. Vol. 6. Traducido por J. Bostock y H. T. Riley. Londres: Stanford University, 1857.*
- Plutarco. Vidas Paralelas. VII. Demetrio-Antonio, Dión-Bruto, Arato-Artajerjes-Galba-Otón. Traducido por J. P. Sánchez Hernández y M. González González. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°379, 2009.*
- Suetonio. Vida de los doce cesares. Vol. I. Traducido por R. M. Agudo Cubas. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°167, 1992.*
- Virgilio. Eneida. Traducido por V. Cristóbal y J. De Echave-Sustaeta. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, N°166, 1992.*

BIBLIOGRAFÍA

- Aja Sánchez, J. R. “El “río de Nun” y el “(César) Nilo de Egipto”: del mito egipcio a la concordia política romana. La inserción de JE 48862 y P. Brooklyn 47.218.84 en el tema”. *Aegyptus*, 88 (2008): 273-332.*
- Aja Sánchez, J. R. “Oboliscum in circo positum est: Monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (S. IV). Memoria, expolio y religión”. *Archivo Español de Arqueología*, 80 (2007): 285-308.*
- Aja Sánchez, J. R. “Tolerancia religiosa romana e intolerancia cristiana en los templos del Alto-Egipto: raíces y huellas”. *Gerión*, 25/1 (2007): 417-470.*
- Bowman, A.K. *Egypt After the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*. Berkeley: University of California Press, 1986.*
- Capponi, L. *Augustan Egypt: The creation of a Roman Province*. Nueva York: Routledge, 2005.*
- Capponi, L. “The Roman Period”. En *A companion to Ancient Egypt*, editado por A. Lloyd, 180-198. Oxford: Willey Blackwell, 2010.*
- Clarysse, W. “Touristes en Egypte à l’époque gréco-romaine”, *Actualités des études anciennes*, 2021 [en línea] [consulta: 20 febrero 2023] *Touristes en Egypte à**

- l'époque gréco-romaine – Actualités des études anciennes (hypotheses.org)*
- Frankfurter, D. *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- García Fleitas, L. M. y Santana Henríquez, G. *La imagen de Egipto en los fragmentos de los historiadores griegos. Una primera aproximación*. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones, D.L., 2002.
- García Sánchez, J. *Viajes por el antiguo Imperio Romano. Exploradores, navegantes, sabios y peregrinos a la aventura por un Mediterráneo aún repleto de misterios*. 2ª Ed. Madrid: Nowtilus, 2017.
- González, J. “Viajes de Poder: el Emperador y las Provincias”. En *Viajes y Cambios de Residencia en el Mundo Romano*, editado por J. M. Iglesias Gil y A. Ruiz Gutiérrez, 281-288. Santander: PubliCan, Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2011.
- Herklotz, F. “Aegyptus Capta: Augustus and the Annexation of Egypt”. En *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, editado por C. Riggs, 11-25. Oxford: Oxford University Press, pp. 11-25, 2012.
- Hidalgo Huertas, M. *El Egipto de los faraones: Su historia, sus costumbres, su arte*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.
- Husson, G. “Alejandría y el poder central”. En *Instituciones de Egipto: De los primeros faraones a los emperadores romanos*, editado G. Husson y D. Valbelle, 218-238. Traducido por M. García Sánchez. Madrid: Cátedra, 1998.
- Legras, B. “Les Romains en Égypte, de Ptolémée XII à Vespasien”. *Pallas*, 96 (2014): 271-284.
- Lloyd, A. B. “The Ptolemaic Period (332-30 BC)”. En *Shaw, I. The Oxford History of Ancient Egypt*, editado por I. Shaw, 388-413. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- López Salvá, M. “Isis y Sarapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano”. *Minerva, Revista de filología clásica*, 6 (1992): 161-192.
- Lorente Muñoz, M. “Los prefectos de Egipto durante el gobierno de Septimio Severo (192-211 d.C.)”. *Revista Historias del Orbis Terrarum*, 24 (2020): 31-45.
- Montero, S. “Augusto en Deobd”. En *Deobd. Tres décadas de historia en Madrid*. Madrid, 2001.
- Montero, S. *El Emperador y los ríos: religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*. Madrid: UNED, 2012.
- Oscáriz Gil, P. “Los viajes administrativos en el Imperio Romano”. En *Viajes en el Mediterráneo Antiguo*, coordinado por N. Morère Molinero, 107-122. Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2009.
- Parker, P. *World History: From the Ancient World to the Information Age*. Londres: DK London, 2010.
- Peacock, D. “The Roman Period (30 BC- AD 395)”. En *Shaw, I. The Oxford History of Ancient Egypt*, editado por I. Shaw, 414-436. Oxford: Oxford University Press, 2000.

- Perea Yébenes, S. “Campamentos y defensa del territorio en el Egipto romano”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 16 (2003): 111-140.
- Perea Yébenes, S. (noviembre de 2002), “Sacerdotes y templos del Egipto romano (siglos I-III d.C.): religión, economía y control social” en *Actas del XXVII Congreso internacional Girea-Arys IX: Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, Valladolid.
- Pfeiffer, S. “The Imperial Cult in Egypt”. En *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, editado por C. Riggs, 11-25. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Puyadas Rupérez, V. *Cleopatra VII: la creación de una imagen: representación pública y legitimación*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016.
- Reyes Barrios, V. y Sierra del Molino, R. M. “Serapis y los emperadores romanos a través de la numismática”. *Vegueta, Anuario de la Facultad de geografía e Historia*, 22 (2021): 239-262.
- Rosignol, F. “La fausse immobilité du Prince. Remarques préliminaires sur la présence du Prince à Rome et dans ses environs”. En *Les voyages des empereurs dans l’orient romain*, dirigido por A. Hostein y S. Lalanne., 17-36. Arles: ediciones Errance, 2012.
- Tarn, W. W. *Octavian, Antony and Cleopatra*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Swetnam-Burland, M. *Egypt in Italy: Visions of Egypt in Roman Imperial Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Versluys, M. J. *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt*. Leiden; Boston; Colonia: Brill, 2002.

BOCO II Y AUGUSTO. LA RELACIÓN ENTRE MAURITANIA Y ROMA DURANTE EL II TRIUNVIRATO (44-33 A.C.)

Alberto Sáez Gallegos¹
Universidad de Granada

RESUMEN

El reino de Mauritania, por su posición geoestratégica, jugó desde finales del siglo II a.C. un papel de gran importancia en la política romana. Boco II (49?-33 a.C.) será el último gran rey mauritano antes de ser absorbido por Roma durante el periodo conocido como el interregno (33-25 a.C.) y convertirse en un estado cliente en la figura del gobernante de origen nómida Juba II. El presente trabajo intenta estudiar, allí donde nuestras fuentes lo permitan, la relación entre Boco II y Octaviano, que será fundamental para comprender la política occidental emprendida por éste último.

Palabras clave: Boco II; II Triunvirato; Mauritania; Octaviano; Roma.

ABSTRACT

The kingdom of Mauritania, due to its geostrategic position, played from the end of the 2nd century BC. a role of great importance in Roman politics. Bocchus II (49?-33 BC) will be the last great Mauritanian king before being absorbed by Rome during the period known as the interregnum (33-25 BC) and becoming a client state in the figure of the ruler of Numidian origin Juba II. The present work attempts to study, where our sources allow it, the relationship between Bocchus II and Octavian, which will be fundamental to understand the Western policy undertaken by the latter.

Keywords: Bocchus II; II Triumvirate; Mauritania; Octavian; Rome.

1. INTRODUCCIÓN

El periodo conocido como Segundo Triunvirato, cuya duración se establece entre los años 43 a.C., con los acuerdos de Bolonia; y el 31 a.C., con la victoria de las fuerzas Octaviano en la batalla de Accio sobre su rival Marco Antonio; es de una importancia trascendental para la historia de Roma, que supone el fin del sistema republicano y el inicio del Principado. Es, además, una de las épocas mejor documentadas por las fuentes clásicas, de las que nos han sobrevivido tanto de carácter contemporáneo como obras de autores posteriores. Sin embargo, esta riqueza documental no impide la existencia de

1. asaez@ugr.es - <https://orcid.org/0000-0002-3480-3122>

Este trabajo se ha realizado en el marco de un contrato del programa de Formación de Profesorado Universitario (FPU 2019) otorgada por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Este trabajo se enmarca dentro de las líneas del grupo de investigación HUM-798 – Gestión e Investigación del Patrimonio Arqueológico (GIPA) bajo la dirección de la profesora doctora María Isabel Fernández García y deriva de la tesis doctoral *Los legados testamentarios a Roma. El caso de Mauritania a través de la cultura material y la documentación escrita*, elaborada en el marco del contrato predoctoral anteriormente citado.

lagunas en el conocimiento de ciertos aspectos fundamentales como las relaciones entre los triunviros con algunos de los grandes monarcas amigos y aliados del Pueblo Romano. La Mauritania es, a nuestros ojos, un ejemplo más de esta deficiencia.

El reino de la Mauritania, que geográficamente podemos situar entre los actuales países de Marruecos y Argelia, jugó un papel geoestratégico fundamental para el control de las Columnas de Hércules, esto es, el Estrecho de Gibraltar. Sin embargo, esta importancia, a priori de suma importancia para los intereses romanos, no se traducirá en el establecimiento de relaciones por parte de Roma con el reino norteafricano hasta finales del siglo I a.C., con el desarrollo de la Guerra de Yugurta (111-105 a.C.). A partir de este episodio, Mauritania se encontrará íntimamente relacionada con el poder romano en un proceso de gradual absorción que finalizará con la guerra de conquista del reino durante el gobierno de los emperadores Calígula y, finalmente, Claudio; que finalizarán con su provincialización. Sin embargo, como veremos, este final violento no impidió el desarrollo de relaciones diplomáticas de carácter amistoso y una efímera experiencia de control romano sobre el territorio, en el periodo que conocemos con el Interregno (33-25 a.C.).

Durante las guerras civiles romanas, Mauritania se encontraba dividida en dos reinos diferenciados, que en el futuro vertebrarán la separación provincial entre la Mauritania Tingitana y la Mauritania Cesariense, bajo la égida de dos monarcas, Bogud en la parte más occidental del reino y Boco II en la oriental. Los ejércitos mauritanos jugarán un papel crucial en la campaña cesariana en el territorio peninsular. Asimismo, durante el II Triunvirato, tanto Marco Antonio como Octaviano se apoyaron en sendos monarcas mauritanos en sus acciones contra su rival, que finalizarán con la victoria de Boco II sobre Bogud en el año 38 a.C. y la definitiva reunificación del reino, que formará parte del poder romano desde el año 33 a.C. En el presente trabajo pretendemos poner de relieve las principales características que conformaron las relaciones entre el monarca mauritano Boco II y Octaviano, comenzando con un breve estudio de las relaciones entre Mauritania y Roma hasta el advenimiento del monarca mauritano, la relación de éste con César y su papel en la guerra civil contra las fuerzas pompeyanas y finalmente, su relación con aquel que será nombrado Augusto e instaurará el Principado.

2. MAURITANIA Y ROMA AL ADVENIMIENTO DE BOCO II

El estudio de las relaciones interestatales en el mundo antiguo reviste gran complejidad, puesto que no existía un derecho internacional unificado, ni tampoco todas las relaciones jurídico-políticas tenían los mismos condicionantes. El caso del estudio de las relaciones de Mauritania con Roma ve incrementada su dificultad debido a la casi total ausencia de fuentes disponibles, tanto desde la tradición clásica como de aquellos elementos que nos permitirían profundizar en mayor medida, tal como la epigrafía, la arqueología y, en mayor medida, la numismática. Sin embargo, existen las suficientes evidencias como para intentar realizar una reconstrucción de los diferentes periodos que

caracterizarían la relación entre ambas entidades de carácter político, que se dividirían, *grosso modo*, en los tres siglos anteriores al nacimiento de Cristo.

Durante el siglo III a.C. podemos hablar de dos realidades sin contacto directo. No poseemos evidencias que nos permitan atisbar ningún tipo de relación ni jurídica ni política entre Roma y Mauritania. La ausencia de relaciones entre ambos estados no implicaría un desconocimiento total entre sus poblaciones, ya que es muy posible que durante el desarrollo de la I Guerra Púnica (264-241 a.C.) los cartagineses utilizaran a mauritanos entre sus filas a modo de mercenarios². Esta observación se vería fundamentada en el establecimiento siglos atrás de factorías púnicas en la costa mauritana que permitiría una relación económica y política constante entre ambas realidades, como se aprecia en el episodio de Hannon el Grande que nos ha llegado a través de Justino³, que a su vez referencia la obra de Trogo Pompeyo, cuyos acontecimientos se desarrollarían en el siglo IV a.C., en la que el político cartaginés, en su intento de hacerse con el poder mediante un golpe militar, pediría ayuda a sus aliados africanos y, en particular, al rey de los moros (*mauri*)⁴. Existen, pues, relaciones previas que permitirían sustentar la afirmación de la presencia de contingentes mauritanos en las filas púnicas durante el conflicto bélico. La primera vez, pues, que los romanos y mauritanos se encontrarían sería en el campo de batalla.

No poseemos ninguna evidencia que nos permita seguir estas relaciones hasta el desarrollo de la II Guerra Púnica (219-202 a.C.). El desarrollo de la guerra anibálica de nuevo recalcaría el importante papel militar de las poblaciones africanas, en las que se encontrarían englobadas la población mauritana. Sin embargo, la falta de consolidación política interna del estado cartaginés hace que el general Aníbal Barca decida realizar un trasvase de soldados entre ambas orillas del Estrecho de Gibraltar, tal y como lo narra Polibio⁵. Ya incluso Tito Livio, a la hora de describir las fuerzas púnicas, hace referencia a la presencia de soldados mauritanos entre las filas de Aníbal⁶. Lo que nos interesa más en estos momentos es la aparición por vez primera en Mauritania de un monarca de la suficiente entidad como para dejar traza en la tradición clásica romana. Se trata de Baga, rey de los *mauri*, que permite el retorno de Massinissa a Numidia para así poder reclamar el trono⁷, hecho que ha sido datado en el año 206 a.C.⁸. Sin embargo, no hay ningún dato que nos permita establecer una relación jurídica o política entre Roma y Mauritania, a pesar de que Roma, tras vencer a su rival, se hará dueña de la otra orilla del Estrecho

2. Alberto Dalla Rosa, "Mauretania," en *Roma e le sue province. Dalla prima guerra punica a Diocleziano*, a cura di Cesare Letta y Simonetta Segenni (Roma: Carocci Editore, 2015), 256.

3. Justino, *Epitoma historiarum Philippicarum Pompei Trogi* 21.4.7.

4. Enrique Gozalbes Cravioto, "La relación de Cartago con los Mauri del África Occidental (Marruecos)," *Cartagine. Studi e Ricerche* 1 (2016): 15.

5. Polibio, *Historiae* 33.7-13.

6. Tito Livio, *Ab Urbe Condita* 21.22.3.

7. Tito Livio, *Ab Urbe Condita* 29.30.1.

8. Virginie Bridoux, *Les royaumes d'Afrique du Nord. Émergence, consolidation et insertion dans les aires d'influences méditerranéennes (201-33 av. J.-C.)* (Roma: École Française de Rome, 2020), 34.

durante todo el siglo II a.C., lo que modificará las actividades comerciales de las ciudades del occidente mediterráneo, sobre todo las de origen semita⁹.

Tradicionalmente, se ha considerado al siglo II a.C. como un periodo de regresión en lo que a la política mauritana se refiere, que encuentra en sus fronteras un lugar seguro que le permite mantenerse ajena a la política mediterránea. Es por ello por lo que los intercambios comerciales, a juzgar por la evidencia arqueológica, descienden¹⁰, hasta tal punto que algunos autores hablan incluso de aislacionismo¹¹. A nuestro juicio es evidente que se produce una disminución significativa en las relaciones comerciales mauritanas, pero no cesan del todo, a juzgar por la aparición, si bien es cierto de carácter anecdótico, de cerámica campaniense A que ha sido datada en la primera mitad del siglo II a.C.¹². Las relaciones entre Roma, dueña de gran parte de la Península Ibérica y Mauritania parecen caracterizarse en estos momentos por un carácter indirecto alimentado por las necesidades del momento. Las campañas contra los lusitanos llevadas a cabo en 153 a.C. por L. Mumio Acaico y en 151 a.C. por L. Licinio Lúculo llevarían a las tropas romanas a atravesar en dos ocasiones el Estrecho de Gibraltar persiguiendo a las tropas lusitanas, tal y como aparece referenciado en Apiano¹³. Este hecho podría haber sido considerado como un acto de guerra por parte de los monarcas mauritanos que, sin embargo, no realizan ninguna acción militar ni diplomática al respecto, lo que indicaría que estas incursiones romanas hubieron de ser realizadas con su connivencia. Además, las nuevas investigaciones arqueológicas parecen indicar cierta abertura económica una vez los romanos vencen la II Guerra Púnica¹⁴.

El punto de inflexión de las relaciones entre Roma y Mauritania va a tener lugar durante la Guerra de Yugurta, desarrollada entre el 111 y 105 a.C. Es Salustio, en su obra, nuestra principal fuente de información del conflicto que se desarrolla en el territorio de la Numidia entre Yugurta, sobrino de Micipsa que se hace con el poder tras los asesinatos de sus primos e hijos del fallecido rey Aderbal e Hiempsal, contra Lucio Calpurnio Bestia, Quinto Cecilio Metelo Numídico y finalmente, Cayo Mario, quien finaliza el conflicto junto con su legado Lucio Cornelio Sila. Este conflicto es importante, ya que, como

9. Francisca Chaves Tritán; Enrique García Vargas y Eduardo Ferrer Albelda, "Datos relativos a la pervivencia del denominado "Círculo del Estrecho" en época republicana," en *L'Africa Romana. Atti del XII convegno di studio. Olbia, 12-15 dicembre 1996*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Sassari: Editrice Democratica Sarda, 1998), 1310.

10. Abdelaziz El Khayari, "Échanges entre le Maroc et la Méditerranée de l'époque phénicienne à l'époque tardo-republicaine," en *Méditerranée occidentale antique. Les échanges. III seminario (Marsiglia, 14-15 maggio 2004)*, éd. Anna Gallina y Rita Turchetti (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2004), 158-9.

11. Mohamed Majdoub, "La Maurétanie et ses relations commerciales avec le monde romain jusqu'au Ier s. av. J.-C.," en *L'Africa Romana. Atti dell'XI convegno di studio. Cartagine, 15-18 dicembre 1994*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Ozieri: Editrice Il Torchietto, 1995), 287-302; y Enrique Gosalbes Cravioto "La imagen de los mauri en Roma (siglos III-II a.d. C.)," *Latomus* 50, n° 1 (1991): 51.

12. Virginie Bridoux, "Les établissements de Maurétanie et de Numidie entre 201 et 33 av. J.-C.," *Mélanges de l'École Française de Rome* 120, n°2 (2010), 372.

13. Apiano, *De rebus Hispaniensibus* 57 y *De rebus Hispaniensibus* 59.

14. El Khayari, "Échanges," 159.

cita Salustio¹⁵, es la primera vez que las armas romanas y mauritanas chocan de manera directa, entendido como el enfrentamiento entre dos estados. El historiador romano nos informa que Boco I, rey de Mauritania, sólo conocía a los romanos por su nombre, en clara referencia al total desconocimiento por parte de la élite romana hacia Mauritania, así como la política de carácter aislacionista que había llevado a cabo el reino durante el siglo II a.C. aunque, como hemos visto, debe ser matizada. Al comienzo del conflicto, Boco envía legados al Senado romano con una propuesta de alianza, que será tajantemente rechazada¹⁶.

Boco I no entra en el conflicto hasta el año 108 a.C. Su entrada se debe a la intensa actividad diplomática desarrollada por Yugurta que buscaba lograr un aliado nada desdeñable y que además le garantizaría seguridad en su retaguardia. Es por ello por lo que se había casado con una de sus hijas del rey, posiblemente antes de la muerte de Micipsa en 118 a.C.¹⁷, y le hace grandes promesas de ganancias territoriales que finalmente convencen al monarca mauritano de entrar en el conflicto. Dos derrotas ante las fuerzas de Mario le bastan para ser consciente de lo que significa enfrentarse al ejército romano, lo que le plantea dudas acerca de su alianza, alentada además por su relación con el legado de Mario, Lucio Cornelio Sila, que será fundamental en el desenlace del conflicto. Será Sila aquel que consiga convencer a Boco de entregar a su yerno Yugurta, acto que realiza en el 105 a.C., dando por finalizada la guerra. Como recompensa, Boco recibe de los romanos parte de la Numidia, así como el título de *Rex Socius et Amicus Populi Romani*.

El título de *Rex Socius et Amicus Populi Romani* revestía gran importancia para cualquier monarca, puesto que suponía, en primer lugar, el reconocimiento oficial por parte de Roma de su legitimidad al trono; además de obtener apoyo de tipo militar y financiero en caso de necesidad; aunque siempre en condiciones ventajosas para los romanos. A cambio, el monarca debía de realizar ciertas actividades hacia Roma, siendo la ayuda militar la más importante como miembros del cuerpo de auxiliares; además de ayuda económica, principalmente mediante el envío de grano u otro tipo de actuaciones como regalos a sus benefactores o incluso donaciones a la ciudad en forma de esculturas, trofeos, etc. Esto ha llevado a los autores a establecer fuertes semejanzas entre esta figura con la de un cliente con la de su patrono¹⁸, puesto que muchos monarcas también unían sus destinos a ciertos personajes influyentes romanos¹⁹, siendo los reyes mauritanos un claro ejemplo de este fenómeno.

15. Salustio, *Bellum Iugurthinum* 19.

16. Salustio, *Bellum Iugurthinum* 80.

17. Mohamed Majdoub, "Note sur quelques rois du Maroc antique," en *L'Africa romana. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano. Atti del XVI Convegno di Studio*, a cura di Aomar Akerraz; Paola Ruggeri y Ahmed Siraj (Sassari: Carocci Editore, 2006), 259.

18. Michèle Coltelloni-Trannoy, "Les liens de clientèle en Afrique du Nord, du II^e siècle av. J.-C. jusqu'au début du Principat," *Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques* 24 (1997): 60.

19. Olivier Hekster, "Kings and regime change in the Roman Republic," en *Imperialism, Cultural Politics, and Polybius*, ed. Christopher Smith y Liva Mariah Yarrow (Oxford: Oxford Scholarship Online, 2012), 184-202.

Boco I (118?-80? a.C.) a pesar de que, según Salustio desconocía todo de los romanos, será capaz de adaptarse a las nuevas circunstancias con una rapidez sorprendente. Tras la entrega de Yugurta va a unir íntimamente sus caminos con Sila, que será su gran apoyo en Roma. En primer lugar, le entrega un anillo de oro en la que aparece representada la entrega de Yugurta por parte de Boco, un anillo que Sila siempre llevaba puesto en todas las ocasiones como un mensaje hacia Cayo Mario acerca del verdadero responsable de la victoria en la guerra. Además, hace entrega en el monte capitolino de un grupo de victorias a modo de trofeos para que se expusieran en el monte Capitolino en la que nuevamente aparecía la escena de la entrega de Yugurta a Sila, del cual solamente conservamos la basa en la actualidad. Asimismo, también enviará a Sila bestias procedentes de sus territorios para ser utilizadas en los espectáculos o *venationes* que organiza²⁰. Lo que está claro es que a partir de su reinado Mauritania se abre hacia el mundo mediterráneo desde el punto de vista político y económico²¹.

Es complejo, sin embargo, conocer el grado de estabilidad de la que gozaba el reino, puesto que en la tradición surgen ciertos nombres que ponen en entredicho una fuerte centralización del mismo. Durante el conflicto Sertoriano, cuando Quinto Sertorio cruza el Estrecho de Gibraltar y entra en el reino mauritano, asedia y conquista la ciudad de Tingis, cuyo gobernante, Ascalis, hijo de Iptas; es considerado como rey de la zona²². Las tropas silanas tratarán de ayudar al gobernante mauritano, aunque finalmente serán derrotadas. No sabemos nada acerca de Ascalis, pero la ayuda por parte de las fuerzas silanas pueden ser indicativa de cierta relación hacia el monarca, sea Boco I o su sucesor Sosus. Hay quienes ven en esta situación un periodo de inestabilidad política propiciada por la muerte del rey²³, pero la falta de información impide corroborar esta tesis. Es en estos momentos en los que Pompeyo desarrollará su campaña en África, que será de gran importancia para comprender la política mauritana durante el I Triunvirato. La cuestión hasta el momento es irresoluble, pero nos muestra ese intercambio de favores entre ambos estados *soci et amici*.

Se considera como sucesor de Boco a Sosus o Mastanesosus, que no ejercerá un papel de gran importancia en la política romana, de ahí la única mención que poseemos en la obra de Cicerón²⁴, cuando recrimina a Vatinio el periplo que desarrolla para llegar a Hispania, en la que atraviesa los reinos norteafricanos de Numidia, bajo el gobierno

20. Élizabéth Deniaux, "L'importation d'animaux d'Afrique à l'époque républicaine et les relations de clientèle," en *L'Africa Romana. Atti del XIII convegno di studio. Djerba, 10-13 dicembre 1998*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Roma: Carocci Editore, 2000), 1299-300.

21. Laurent Callegarin, "La Maurétanie de l'ouest et Rome au Ier siècle av. J.-C. : approche amphorologique," en *L'Africa Romana. Atti del XIII convegno di studio. Djerba, 10-13 dicembre 1998*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Roma: Carocci Editore, 2000), 1352.

22. Halima Ghazi Ben-Maïssa, "Les origines du royaume d'Ascalis," en *L'Africa Romana. Atti dell'XI convegno di studio. Cartagine, 15-18 dicembre 1994*, editado Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Ozieri: Editrice Il Torchietto, 1995), 1403-16.

23. Javier Bermejo Meléndez y Javier Verdugo Santos, "Tamuda y la Tingitana: de los reinos mauros a la provincia romana," en *La Arquitectura Militar del Castellum de Tamuda: los sistemas defensivos*, coord. Juan Manuel Campos y Javier Bermejo (Roma: L'Erma di Bretschneider, 2013), 40.

24. Cicerón, *In Vatinius* 13.

de Hiempsal y el de Mauritania, gobernado por Mastanesosus. No poseemos mayor referencia acerca de este monarca, si revistió también el título de *Rex Socius et Amicus Populi Romani* o su influencia en la política romana, lo que parece indicarnos cierta estabilidad en su reino, en el cual los romanos podían circular. Sin embargo, cierto papel hubo de jugar en la política romana, puesto que durante el desarrollo de la Conjunción de Catilina parte de las fuerzas conjuradas se encuentran acantonadas en Mauritania, tal y como refleja Salustio²⁵, lo que lleva en ciertos momentos a la tradición clásica a considerar el Norte de África, incluyendo la Mauritania, como un lugar en el que encontrarían refugio los enemigos de la República²⁶.

La siguiente noticia en la que aparecen nuevamente figura de monarcas mauritanos en la escena política romana ocurre en el año 49 a.C., durante el desarrollo de la Guerra Civil cesariana. Tras la derrota de Curión en África por parte de Juba I, rey de Numidia, el Senado y Pompeyo le conceden el título de *Rex Socius et Amicus Populi Romani*. En contrapartida, César hace lo mismo con el territorio mauritano, que aparece dividido en la figura de dos monarcas, Bogud y Boco II, que serán los últimos monarcas de origen mauritano que gobernarán el reino.

3. BOCO II Y CÉSAR

No sabemos la fecha exacta en la cual Sosus o Mastanesosus fallece y divide el reino entre sus dos hijos: Bogud, que recibe la Mauritania Occidental y Boco II, que a su vez gobierna la Mauritania Oriental²⁷. Se ha considerado el 49 a.C. como el inicio de su gobierno debido a la referencia de Dion Casio:

Así Curio murió después de prestar la más valiosa asistencia a César e inspirar en él muchas esperanzas. Y Juba recibió honores de manos de Pompeyo y los senadores que estaban en Macedonia, y fue saludado como rey; pero fue llamado por César y los de la ciudad a rendir cuentas y declarado enemigo, mientras que Boco y Bogud fueron nombrados reyes, porque eran le hostiles²⁸.

El texto de Dion Casio, desde nuestro punto de vista, no hace referencia al comienzo del reinado de los monarcas mauritanos, como algunos autores han planteado²⁹, sino a su nombramiento como *Reges Soci et amici Populi Romani*. Es muy probable que ya con anterioridad hubieran heredado el reino de su padre y que fuera conocida por César su antipatía hacia Juba, cuyo territorio lindaba con el de Boco. Es por ello por lo que

25. Salustio *De Catilinae Coniuratione* 21.

26. Rahmoune El Houcine, "L'Afrique du Nord dans ses rapports avec les provinces occidentales de Rome," en *L'Africa Romana. Atti del XIII convegno di studio. Djerba, 10-13 dicembre 1998*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Roma: Carocci Editore, 2000), 1148.

27. Jérôme Carcopino, "L'Afrique au dernier siècle de la République romaine," *Revue Historique* 162, n° 1 (1929): 89.

28. Dion Casio, *Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία* 41.42.6-7.

29. Maurice Euzennat, "Le roi Sosus et la dynastie maurétanienne," en *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*, éd. Jacques Heurgon; Gilbert-Charles Picard y William Seston (París: Hachette, 1966), 339.

la maniobra de César adquiere un mayor carácter estratégico, puesto que necesitaba en esos momentos una alianza ciertamente poderosa en el Norte de África que le permitiera contrarrestar las fuerzas e influencia pompeyanas.

Respecto a los orígenes de Boco, poco conocemos, solamente gracias a algunas acuñaciones monetarias podemos estar seguros de su filiación, en la que la leyenda en lengua latina hace referencia a la misma al señalarlo como REX BOCCHUS SOSI F(ilius). El comienzo de su reinado es una incógnita, siendo, pues, el año 49 a.C. la fecha en la que sabemos con certeza que se encuentra asentado en el trono. Tampoco conocemos la relación con su hermano Bogud durante los primeros años de gobierno, aunque finalmente el enfrentamiento entre ambos se hizo inevitable durante el II Triunvirato.

Es muy posible que en sus orígenes la monarquía mauritana estuviera en la órbita pompeyana³⁰. Ciertos autores han señalado los fuertes lazos que tuvieron las élites norteafricanas con Pompeyo debido a la campaña que éste realiza entre los años 83 a 81 a.C., en el contexto del conflicto sertoriano³¹. Esta campaña permitiría al general romano el granjearse no pocas amistades y alianzas, que entrarán en funcionamiento durante el estallido de la guerra civil cesariana. Es por ello por lo que la Numidia no duda en apoyar al bando pompeyano y enfrentarse a Curión, el enviado de César en los comienzos de la campaña africana.

El año 49 a.C. supone un punto de inflexión, puesto que la política cesariana supo aprovechar los honores concedidos a Juba I, rey de Numidia, para atraerse la amistad y alianza de los reyes mauritanos, que se encontraron fuera de los honores dispensados por el Senado y por Pompeyo, su posible antiguo patrono. Una característica, a nuestro modo de ver, definitoria de los reyes mauritanos en todo el proceso que definió sus relaciones con la política romana fue su gran capacidad de adaptación, actuando de manera conveniente a las circunstancias para garantizar el éxito en sus objetivos. Solamente será Bogud aquel que finalmente sea derrotado por su elección política.

César, al atraer a los monarcas a su bando, tuvo a su disposición tropas auxiliares nada desdeñables, como se verá en el desarrollo de las grandes batallas del conflicto, como fue la caballería mauritana. Además, el apoyo logístico y táctico fue fundamental a la hora del desarrollo de la campaña africana cesariana. A pesar de los reveses iniciales, es conocido gracias al *Bellum Africum*, cómo César es capaz de sobreponerse a los mismos y lograr la victoria en la batalla de Tapso en el año 46 a.C. Para lograrlo, el papel de Boco II fue fundamental, ya que cada acercamiento del rey Juba I con un ejército, Boco respondía con una serie de razias y ataques que obligaban al monarca nómada a retroceder y volver a su territorio, lo que permitió obtener a César un respiro y un tiempo precioso para la llegada de nuevos contingentes y la resolución táctica del conflicto.

30. Mohamed Majdoub, "Pompeius Magnus et les rois maures," en *L'Africa Romana. Atti del XII convegno di studio. Olbia, 12-15 dicembre 1996*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara (Sassari: Editrice Democratica Sarda, 1998), 1321-8.

31. Mohamed Majdoub, "Les luttes au début du Ier siècle av. J.-C. au nord de la Maurétanie," en *Lixus. Actes du colloque de Larache (8-11 novembre 1989)*, éd. École française de Rome (Roma: École Française de Rome, 1992), 235-8.

Una vez terminada de manera victoriosa la campaña africana, César se dispone a hacer frente a la rebelión pompeyana en Hispania entre los años 46 y 45 a.C., que supondría el final de la guerra civil. Tras una serie de escaramuzas finalmente se desarrolla la batalla final en Munda, en la que César logra vencer a las tropas pompeyanas y poner fin al conflicto. Esta batalla ha sido muy controvertida en lo que se refiere a los reyes mauritanos, debido principalmente a un texto de Dion Casio:

Ambos líderes tenían además de sus ciudadanos y tropas mercenarias muchos de los nativos y muchos moros. Porque Boco había enviado a sus hijos a Pompeyo y Bogud en persona hizo la campaña con César³².

Según el autor griego, en la batalla final ambos hermanos estarían enfrentados. Boco, uno de los baluartes cesarianos en la campaña africana, habría cambiado nuevamente de bando y se habría alineado con Pompeyo, mientras que Bogud se mantendría fiel a César y tendría un papel fundamental junto con su caballería en el desenlace de la batalla³³. Sin embargo, consideramos que Dion Casio erra a la hora de narrar los acontecimientos de Munda, puesto que Boco había sido muy beneficiado por César, que le había entregado parte del reino de Numidia y su frontera oriental llegaría hasta el río Ampsaga (actual Oued el Kébir)³⁴. Además, tras la victoria cesariana, el general romano no toma ninguna medida contra Boco, lo que al mismo tiempo también nos indicaría que no participó en el conflicto hispano. La presencia de *mauri* en ambos ejércitos deben ser entendida, desde nuestro punto de vista, desde la óptica de las relaciones clientelares establecidas por las élites romanas con las mauritanas más que con un alineamiento político de los monarcas, que se mantuvieron siempre fieles a la causa cesariana. Es muy posible que Dion Casio asocie los acontecimientos ocurridos durante el II Triunvirato, en el que se produce la definitiva ruptura y enfrentamiento entre ambos hermanos, y adelante a Munda el conflicto.

4. OCTAVIANO Y BOCO

Los idus de marzo del 44 a.C. supondrán un cambio con respecto a las relaciones establecidas entre los monarcas mauritanos y Roma. Los lazos que anteriormente unían tanto a Bogud como a Boco con Cesar se rompen, por lo que deben buscar nuevos líderes en los que apoyarse. Es en estos momentos en los que se produce la ruptura entre ambos hermanos, pues Bogud defenderá los intereses de Marco Antonio y Boco unirá íntimamente su política con los intereses del heredero de César, Octaviano, que posteriormente se convertirá en Augusto.

32. Dion Casio, *Ρωμαϊκή Ιστορία* 43.36.1.

33. Enrique Gozalbes Cravioto, "La intervención de la Mauritania de Bogud en las guerras civiles romanas en la provincia Hispania Ulterior," en *Historia Antigua: actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba, 1991*, coord. Instituto de Historia de Andalucía (Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 1994), 292.

34. Michèle Coltelloni-Trannoy. *Le royaume de Mauretanie sous Juba II et Ptolémée (25 av. J.C. – 40 apr. J.C.)* (Paris: CNRS Éditions, 1997), 10.

Los acontecimientos del II Triunvirato no sólo darán el golpe de gracia a una República agonizante, sino que pondrán en evidencia las diferencias entre Oriente y Occidente. Los diversos repartos de influencias entre los triunviros, además de ser una baza en el juego de la política buscando desestabilizar a sus rivales, también marcarán definitivamente la suerte de muchos de los aliados de los protagonistas, como es el caso de Bogud.

La situación en Mauritania se mantiene en relativa calma, una calma tensa, debido a la posición geoestratégica del reino. Como hemos mencionado anteriormente, Mauritania juega un papel fundamental en el control del Estrecho de Gibraltar. En un primer momento, el reparto triunviral asignaba a Lépido las provincias hispanas y a Octaviano África. Tras la batalla de Filipos, en el 42 a.C., Octaviano comienza a ganar mayor protagonismo en Occidente en virtud de los nuevos repartos de poder, quedando finalmente Lépido circunscrito a la provincia de África. Es en estos momentos en los que la Mauritania de Bogud (la futura Tingitana) aparecería como un “cuerpo extraño” dentro de la zona de influencia augustea.

La guerra de Perusia del 40 a.C. había puesto ya de manifiesto ciertas diferencias que a la postre serían irreconciliables entre Marco Antonio y Octaviano, que utilizarían todos los medios para debilitar la posición de su contrincante. Es en este contexto en el que se produce el gran error de Bogud. Posiblemente alentado por Marco Antonio, o por iniciativa propia, en el año 38 a.C. cruza el Estrecho de Gibraltar e inicia el asedio de Gadir, saqueando el templo de Melqart³⁵. Grave fue el error cometido por Bogud, puesto que los lazos que unen la ciudad gaditana con las ciudades de origen fenicio supusieron el inicio del fin de su reinado. La ciudad de Tingi, unida estrechamente a Gadir, sobre todo en su culto al dios Melqart, inicia una revuelta contra el rey³⁶. Mucho se ha debatido acerca de la verdadera intención de esta revuelta, esgrimiendo argumentos como el descontento de la ciudad con el gobierno del rey hasta los lazos religiosos que enardecían los ánimos por el sacrilegio cometido contra una divinidad a la que se rendía culto en la ciudad. Posiblemente fuera una conjunción de diversos elementos: desde el gobierno de Bogud, el sentimiento religioso y posiblemente la acción de agentes de Octaviano que desembocaron en un conflicto abierto contra Bogud. Boco, alentado a su vez por Octaviano, conquista el reino de su hermano en nombre del político romano, que aprueba la anexión y se la cede al rey mauritano. Bogud, por su parte, debe huir al amparo de Marco Antonio donde permanecerá hasta su derrota y ejecución en Methone por parte de Agripa en el 31 a.C.

De nuevo el reino se ha reunificado, alcanzando su máxima extensión gracias a la habilidad política, militar y diplomática de Boco II. Mauritania ocupará toda la franja norteafricana desde el Océano Atlántico hasta el río Ampsaga (Oued el Kébir), y

35. Luís Amela Valverde, “La situación de Mauretania a finales del Segundo Triunvirato e inicios del principado de Augusto,” *Gerión* 30 (2012): 152-3.

36. Enrique Gozalbes Cravioto, “El intento de saqueo del Herakleion gaditano y la rebelión de los habitantes de Tingi,” en *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Historia Antigua*, coord. Instituto de Historia de Andalucía (Córdoba: CajaSur, Obra Social y Cultural, 2003), 273-82.

así se mantendrá hasta su provincialización en el año 42 d.C. Con un solo movimiento ejercido por uno de sus aliados más fieles, Octaviano logra varios objetivos políticos que reforzarán enormemente su posición.

En primer lugar, elimina ese cuerpo extraño que suponía el reino de Bogud. La presencia de este rey hostil impedía además el control del Estrecho de Gibraltar. Unido al peligro que suponía la actividad pirática de Sexto Pompeyo, es lógico que Octaviano buscara asentar el control romano en una zona marítima de vital importancia, como se verá posteriormente.

A partir de estos momentos, Boco gobernará toda Mauritania con el favor de Octaviano. Parece que el gobierno del monarca mauritano será tranquilo, sin grandes empresas bélicas y sin grandes disturbios internos. La relación íntima entre ambos quedará marcada por una emisión monetaria particular (RPC I, 873), ya que la numismática es una fuente de información de primer orden que marca la voluntad de los soberanos de expresar sus lazos con Roma³⁷. En el reverso de estas monedas aparece una representación de África con una piel de elefante, pero mayor interés reviste su anverso. En ella aparece representado Jano bifronte, una divinidad romana por excelencia, que muestra la posición filorromana del rey. Lo más interesante de esta representación no es la divinidad en sí, sino sus rostros, ya que diversos autores han propuesto identificar ambos rostros con los de Boco II y Octaviano, lo que supondría un mensaje político de primera importancia y que tal vez nos ayude a comprender lo que ocurre en el año 33 a.C.

5. EL FINAL

El año 33 a.C. supone el final del reinado de Boco. Las circunstancias de su fallecimiento no nos son conocidas, puesto que nuestra única fuente de información es una brevísima nota de Dion Casio:

Tras la desaparición de Boco, Él (Augusto) no atribuye su reino a nadie y lo añade al número de provincias³⁸.

Lo único que es seguro es que Boco fallece, puesto que incluso la información de Dion Casio sabemos que es errónea, puesto que Mauritania en ningún momento se provincializa hasta el año 42 d.C., tras una cruenta guerra de conquista. Se inicia lo que conocemos con el *periodo del interregno*, que se desarrollará entre el año 33 a.C., fecha de fallecimiento del monarca, hasta el 25 a.C., momento en el cual Octaviano, ya Augusto, cede el reino a Juba II.

Son numerosos, pues, los interrogantes a los que nos enfrentamos³⁹ y que pretendemos resumir brevemente en estas líneas. En primer lugar, no sabemos con certeza si Boco muere sin descendencia, intestato o deja su voluntad en un testamento.

37. Jacques Alexandropoulos, "Monnaie et romanisation en Afrique antique Ier siècle av. J.-C.-IIe siècle ap. J.-C.," *Pallas* 68 (2005): 207.

38. Dion Casio, *Ρωμαϊκή Ιστορία* 43.7.

39. Michèle Coltelloni-Trannoy, "Rome et les rois «amis et alliés du peuple romain» en Afrique (Ier siècle av. J.-C.-Ier siècle ap. J.-C.)," *Pallas* 68 (2005): 135.

Si realiza una disposición testamentaria, no tenemos noticia de que se hiciera pública. Es posible que el hecho de que Dion Casio haga referencia a su provincialización sea el eco de una disposición del monarca legando el reino al Pueblo Romano, nuevo soberano del mismo⁴⁰. Existe asimismo la posibilidad de una muerte sin descendencia que dejara un vacío de poder que hubo de ser llenado por Roma, pero en una tradición familiar como la mauritana en la que los monarcas podían tener numerosas esposas, es cuanto menos extraño que no apareciera ningún hijo ilegítimo reclamando el trono de su padre tal y como ocurre en otras disposiciones como la ocurrida en el reino de Pérgamo en 133 a.C.⁴¹ En cualquier caso, cualquier voluntad real expresada a través de un testamento ponía de relieve problemas de gran envergadura acerca de cómo llenar el vacío de poder dejado por el monarca fallecido y quién y cómo debía administrar el territorio⁴². Por último, cabe otra posibilidad, y es que el reino haya sido dado en herencia a Octaviano⁴³, en una relación patrono-cliente muy íntima como muestra la emisión monetaria analizada anteriormente y que supondría el primer ejemplo de un testamento legado a un emperador, en un momento en el cual todavía no existe el Principado, pero que podría suponer un precedente para toda la actividad legal a este respecto desarrollada por los reyes helenísticos en época de Augusto. No hay que olvidar, además, que Bogud seguía con vida junto a Marco Antonio, por lo que la posibilidad de que retornara a recuperar su reino eran altas, un peligro que podría evitarse dejando en herencia, mediante la vía legal, a una persona con el poder de Octaviano.

Nada sabemos acerca del régimen en el que entraría Mauritania. No sabemos si se declara como *ager publicus* el reino, pero lo que parece claro es que no se provincializa. No tenemos ningún dato que respalde la provincialización o una organización administrativa romana en el reino. A nivel arqueológico vemos una continuidad, no hay ruptura; y a nivel de la tradición escrita no poseemos ninguna evidencia que muestre cambios más allá de la fundación colonial. Mauritania permanece en relativa paz y calma durante los 8 años de control romano, pero se mostrará insumisa cuando Juba II inicie una política de romanización, lo que resulta paradójico. Hay autores que han visto signos de destrucción en algunas ciudades y los han datado en torno a los años 30-25 a.C.⁴⁴, pero son dataciones ciertamente controvertidas, y que parece que no se circunscribiría a la totalidad del territorio mauritano. Es muy posible que Octaviano no cambiara las estructuras del

40. Enrique Gozalbes Cravioto, "Roma y los africanos. Imperialismo y relaciones de poder con las poblaciones norteafricanas (siglos II-I a. C.)," en *XI Coloquio de la AIER. Conquistadores y conquistados: relaciones de dominio en el mundo romano*, ed. G. Bravo y R. González Salinero (Madrid: Signifer Libros, 2014), 284

41. Thèrese Liebmann-Frankfort, "Valeur juridique et signification des testaments faits par les rois hellénistiques en faveur des romains." *Revue Internationale des droits de l'antiquité* XIII (1966): 73-94; y Karin Mackowiak, "Les testaments royaux hellénistiques et l'impérialisme romain: deux cultures politiques dans la marche de l'histoire," *Dialogues d'histoire ancienne* 33, n°1 (2007): 23-46.

42. Maxime Lemosse, "A propos des royaumes légués au peuple romain," en *Syntelesia. Vincenzo Arangio Ruiz, I*, a cura di Antonio Guarino y Luigi Labruna (Nápoles: Jovene, 1964), 280-285.

43. David Braund, "Royal Wills and Rome," *Papers of the British School at Rome* 51 (1983): 30.

44. Michel Ponsich, *Recherches Archéologiques à Tanger et dans sa Région* (París: Éditions du CNRS, 1970).

reino, que se mantendría. Legalmente, las colonias y municipios creados en el reino se adscribieron a otros territorios, como ocurre con el *conventus* de *Icosium*, que se adscribe a *Ilici*. Es por ello por lo que consideramos que hubo de haber alguna voluntad por parte del rey, aceptada por las élites mauritanas, para que este periodo se caracterizase por la tranquilidad y la paz.

La labor augustea en Mauritania se circunscribiría principalmente a la fundación de colonias de veteranos⁴⁵ en dos oleadas sucesivas: la primera entre los años 33 y 27 a.C., en la que las colonias recibirían el epíteto de *Iulia*; y una segunda entre el 27 y el 25 a.C., con el epíteto de *Iulia Augusta*. Es interesante que la primera oleada tuviera como su objetivo fundamental el control de los ríos de la Mauritania occidental, futura Tingitana, con la fundación de Zilil⁴⁶, para cuya fundación hubo de trasladar la población de la ciudad mauritana al campo de Gibraltar⁴⁷, fundando a su vez *Iulia Traducta*⁴⁸, lo que nos indica de la completa autoridad augustea sobre el territorio y sus gentes; Banasa⁴⁹ y Babba, esta última aún no identificada arqueológicamente⁵⁰, pero sí desde el punto de vista numismático⁵¹. Posiblemente Octaviano fuera consciente de la necesidad de garantizar un suministro de grano con vistas a la guerra que emprendería dos años después contra Marco Antonio y Oriente; de tal forma que todos los recursos a su alcance serían preciados. Una vez estabilizada la situación, a partir del 27 a.C. comienza la segunda oleada de colonización que tendrá como objetivo principal el control de la Mauritania Oriental, la futura Cesariense.

Como vemos, el periodo del interregno nos deja más dudas que certezas, la ausencia de fuentes fiables, de toda traza en la tradición clásica y con las limitaciones que nos ofrece la realidad arqueológica, no podemos realizar una reconstrucción fiable de los hechos, por lo que la investigación futura deberá aún de aclarar gran parte de los interrogantes.

45. Nicola Mackie, "Augustan colonies in Mauretania," *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 32, n° 3 (1983): 332-358.

46. Éliane Lenoir, "La ville romaine de Zilil du Ier av. J.-C. au IVe siècle ap. J.-C.," *Pallas* 68 (2005): 65-76; y John Edward Houghton Spaul, "Une colonie d'Auguste en Tingitane," *Bulletin d'Archéologie Marocaine* 18 (1998): 339-41.

47. Enrique Gozalbes Cravioto, "Establecimiento de mauritanos en el Campo de Gibraltar en época de Augusto," *Almoraima: revista de estudios campogibraltareños* 9 (1993): 269-76.

48. Enrique Gozalbes Cravioto, "Iulia Traducta y las colonias de Augusto en el Norte de Marruecos," en *Colonias de César y Augusto en la Andalucía romana*, ed. Julián González y José Carlos Saquete (Roma: «L'Erma» di Bretschneider, 2011), 249-72.

49. Raymond Thouvenot, *Une colonie romaine de Maurétanie Tingitane: Valentia Banasa* (París: Presses Universitaires de France, 1941).

50. Sanaa Hassab, "Babba Iulia Campestris: l'énigme de la troisième colonie augustéenne," en *L'Africa Romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio*, a cura di Maria Bastiana Cocco; Alberto Gavini y Antonio Ibbá (Roma: Carocci Editore, 2012) 851-62.

51. Laurent Callegarin y Abdelaziz El Khayari, "Les monnaies préromaines de BB'T-Bab(ba) de Maurétanie," en *Proceedings of the XIVth International Numismatic Congress (Glasgow, 2009)*, ed. Nicholas Holmes (Malta: Gutenberg Press, 2011), 81-8; véase igualmente Abdelaziz El Khayari; Mohamed Makdoun y Mustafa El Rhaiti, "Une monnaie à légende néopunique BB'T découverte à Volubilis," *Bulletin d'Archéologie Marocaine* 22 (2012): 146-53.

6. CONCLUSIONES

Mauritania jugó un papel relevante en la política romana desde finales del siglo II a.C., a raíz de la Guerra de Yugurta, momento a partir del cual los reyes mauritanos mostrarán su apoyo a diferentes personajes o facciones romanas hasta el final de la República. Durante el I Triunvirato Mauritania se asienta como gran potencia norteafricana tras la derrota y debilitamiento del reino de Numidia. A pesar de encontrarse dividida, el apoyo de los monarcas fue de vital importancia para las campañas hispana y africana de César.

A comienzos del II Triunvirato nos encontramos con una Mauritania dividida, la Mauritania Occidental (futura provincia de Mauritania Tingitana) gobernada por Bogud y la Mauritania Oriental (la futura Mauritania Cesariense) regida por Boco II. Mauritania jugará un papel geoestratégico esencial, que permitiría el control del Estrecho de Gibraltar, por lo que tanto Octaviano como Marco Antonio buscaron el apoyo de sendos monarcas, uniéndose Boco II al futuro Augusto y Bogud a Marco Antonio. Las intenciones de los monarcas eran claras, lograr el poder suficiente como para poder reunificar el reino y establecer un gobierno personal en todo el territorio.

Es por la gran importancia que posee el control de Mauritania por la cual Octaviano se va a apoyar en Boco II como su gran aliado en su política norteafricana. A pesar de que las hostilidades no fueron abiertas entre ambos triunviros, el uso de sus aliados fue fundamental en el desequilibrio de fuerzas y cualquier error supondría una merma muy importante en sus fuerzas. Esto es lo que ocurrió con la incursión de Bogud en el 38 a.C. contra el territorio gaditano y el templo de Melqart, que propició la rebelión de Tingis y la conquista por parte de Boco de su territorio, permitiendo la reunificación de todo el reino de Mauritania, que logrará su mayor extensión, aunque durante apenas 5 años, ya que Boco moriría en el 33 a.C.

A la luz de las evidencias que poseemos podemos afirmar que la unión personal entre Boco y Octaviano fue muy poderosa. Las emisiones monetales en las que se representa a Jano con los retratos del rey y de Octaviano son un mensaje político de gran trascendencia y profundidad, que nos permite asimismo comprender el gran favor que recibió el monarca por parte del heredero de César.

Por todo ello el final de su reinado en el 33 a.C. reviste tanto interés. Dion Casio es muy parco a la hora de comunicar los sucesos, pero podemos ciertamente precisar algunos hechos de gran importancia. El historiador romano no determina en ningún momento ni que Boco muriera intestato ni que muriera sin descendencia. Sin embargo, es Octaviano el sujeto de toda la acción llevada a cabo tras su muerte. Es sorprendente que, en un contexto de tanta inestabilidad política, no se produjeran problemas internos en Mauritania cuando Octaviano reorganiza el reino y da comienzo al periodo del interregno. A nuestro juicio, debió existir una voluntad por parte del rey, de tal manera que toda la actuación octaviana tuviera cierta legitimidad a ojos de sus nuevos gobernados. Sin embargo, la total ausencia de Mauritania en la *Res Gestae Divi Augusti* no hace sino oscurecer aún más el asunto. Es muy probable, por tanto, que sí existiera un testamento,

pero no podemos, a la luz de las evidencias actuales, definir si su territorio habría sido legado al *Populus Romanus* o a Octaviano; pero lo que sí podemos afirmar es que el fuerte lazo personal entre ambos, Boco II y Octaviano, es fundamental para poder comprender por qué Roma gozará durante ocho años del control sobre el reino de Mauritania.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexandropoulos, Jacques, “Monnaie et romanisation en Afrique antique Ier siècle av. J.-C.-IIe siècle ap. J.-C.,” *Pallas* 68 (2005): 203-16.
- Amela Valverde, Luis, “La situación de Mauretania a finales del Segundo Triunvirato e inicios del principado de Augusto,” *Gerión* 30 (2012): 149-67.
- Bermejo Meléndez, Javier y Javier Verdugo Santos, “Tamuda y la Tingitana: de los reinos mauros a la provincia romana.” En *La Arquitectura Militar del Castellum de Tamuda: los sistemas defensivos*, coordinado por Juan Manuel Campos Carrasco y Javier Bermejo Meléndez, 37-45. Roma: L’Erma di Bretschneider, 2013.
- Braund, David, “Royal Wills and Rome,” *Papers of the British School at Rome* 51 (1983): 16-57.
- Bridoux, Virginie, *Les royaumes d’Afrique du Nord. Émergence, consolidation et insertion dans les aires d’influences méditerranéennes (201-33 av. J.-C.)*, (*Bibliothèque des Écoles Françaises d’Athènes et de Rome*, 387). Rome: École Française de Rome, 2020.
- Bridoux, Virginie, “Les établissements de Maurétanie et de Numidie entre 201 et 33 av. J.-C.,” *Mélanges de l’École Française de Rome* 120, n°2 (2010): 369-426.
- Callegarin, Laurent, “La Maurétanie de l’ouest et Rome au Ier siècle av. J.-C.: approche amphorologique.” En *L’Africa Romana. Atti del XIII convegno di studio. Djerba, 10-13 dicembre 1998*, editado por Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 1333-62. Roma: Carocci Editore, 2000.
- Callegarin, Laurent y Abdelaziz El Khayari, “Les monnaies préromaines de BB’T-Bab(ba) de Maurétanie”. En *Proceedings of the XIVth International Numismatic Congress (Glasgow, 2009)*, edited by Nicholas Holmes, 81-8. Malta: Gutenberg Press, 2011.
- Carcopino, Jérôme, “L’Afrique au dernier siècle de la République romaine,” *Revue Historique* 162, n°1 (1929): 86-94.
- Chaves Tristán, Francisca; Enrique García Vargas y Eduardo Ferrer Albelda, “Datos relativos a la pervivencia del denominado “Círculo del Estrecho” en época republicana.” En *L’Africa Romana. Atti del XII convegno di studio. Olbia, 12-15 dicembre 1996*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 1307-20. Sassari: Editrice Democratica Sarda, 1998.
- Coltelloni-Trannoy, Michèle, “Les liens de clientèle en Afrique du Nord, du IIe siècle av. J.-C. jusqu’au début du Principat,” *Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques* 24 (1997): 59-82.
- Coltelloni-Trannoy, Michèle, “Rome et les rois «amis et alliés du peuple romain» en

- Afrique (Ier siècle av. J.-C./Ier siècle ap. J.-C.),” *Pallas* 68 (2005): 117-44.
- Coltelloni-Trannoy, Michèle, *Le royaume de Mauretanie sous Juba II et Ptolémée (25 av. J.C. – 40 apr. J.C.)*. Paris: CNRS Éditions, 1997.
- Dalla Rosa, Alberto “Mauretania.” En *Roma e le sue province. Dalla prima guerra punica a Diocleziano*, a cura di Cesare Letta y Simonetta Segenni, 269-72. Roma: Carocci editore, 2015.
- Deniaux, Élizabeth, “L’importation d’animaux d’Afrique à l’époque républicaine et les relations de clientèle.” En *L’Africa Romana. Atti del XIII convegno di studio. Djerba, 10-13 dicembre 1998*, editado por Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 1299-307. Roma: Carocci Editore, 2000.
- El Houcine, Rahmoune. “L’Afrique du Nord dans ses rapports avec les provinces occidentales de Rome.” En *L’Africa Romana. Atti del XIII convegno di studio. Djerba, 10-13 dicembre 1998*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 1147-52. Roma: Carocci Editore, 2000.
- El Khayari, Abdelaziz; Mohamed Makdoun y Mustafa El Rhaiti, “Une monnaie à légende néopunique BB’T découverte à Volubilis,” *Bulletin d’Archéologie Marocaine* 22 (2012): 146-53.
- El Khayari, Abdelaziz, “Échanges entre le Maroc et la Méditerranée de l’époque phénicienne à l’époque tardo-republicaine.” En *Méditerranée occidentale antique. Les échanges. III seminario (Marsiglia, 14-15 maggio 2004)*, édité par Anna Gallina y Rita Turchetti, 149-68. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2004.
- Euzennat, Maurice, “Le roi Sosus et la dynastie maurétanienne.” En *Mélanges d’archéologie, d’épigraphie et d’histoire offerts à Jérôme Carcopino*, édité par Jacques Heurgon; Gilbert-Charles Picard y William Seston, 333-9. Paris: Hachette, 1966.
- Ghazi Ben-Maïssa, Halima, “Les origines du royaume d’Ascalis.” En *L’Africa Romana. Atti dell’XI convegno di studio. Cartagine, 15-18 dicembre 1994*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 1403-16. Ozieri: Editrice Il Torchietto, 1995.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, “El intento de saqueo del Herakleion gaditano y la rebelión de los habitantes de Tingi.” En *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Historia Antigua*, coordinado por Instituto de Historia de Andalucía, 273-82. Córdoba: CajaSur, Obra Social y Cultural, 2003.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, “Establecimiento de mauritanos en el Campo de Gibraltar en época de Augusto,” *Almoraima: revista de estudios campogibraltares* 9 (1993): 269-76.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, “Iulia Traducta y las colonias de Augusto en el Norte de Marruecos.” En *Colonias de César y Augusto en la Andalucía romana*, editado por Julián González y José Carlos Saquete, 249-72. Roma: «L’Erma» di Bretschneider, 2011.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, “La imagen de los mauri en Roma (siglos III-II a.d. C.),” *Latomus* 50, n° 1 (1991): 38-55.

- Gozalbes Cravioto, Enrique, “La intervención de la Mauritania de Bogud en las guerras civiles romanas en la provincia Hispania Ulterior.” En *Historia Antigua: actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba, 1991*, coordinado por el Instituto de Historia de Andalucía, 287-93. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 1994.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, “La relación de Cartago con los Mauri del África Occidental (Marruecos),” *Cartagine. Studi e Ricerche* 1 (2016): 1-20.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, “Roma y los africanos. Imperialismo y relaciones de poder con las poblaciones norteafricanas (siglos II-I a. C.)” En *XI Coloquio de la AIER. Conquistadores y conquistados: relaciones de dominio en el mundo romano*, editado por Gonzalo Bravo y Raúl González Salinero, 271-90. Madrid: Signifer Libros, 2014.
- Hassab, Sanaa, “Babba Iulia Campestris: l’énigme de la troisième colonie augustéenne.” En *L’Africa Romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell’Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio*, a cura di Maria Bastiana Cocco; Alberto Gavini y Antonio Ibba, 851-62. Roma: Carocci Editore, 2012.
- Hekster, Olivier, “Kings and regime change in the Roman Republic.” En *Imperialism, Cultural Politics, and Polybius*, edited by Christopher Smith y Liv Mariah Yarrow, 184-202. Oxford: Oxford Scholarship Online, 2012.
- Lemosse, Maxime, “A propos des royaumes légués au peuple romain.” En *Syntelesia. Vincenzo Arangio Ruiz, I*, editado por Antonio Guarino y Luigi Labruna, 2805. Nápoles: Jovene, 1964.
- Lenoir, Éliane, “La ville romaine de Zilil du Ier av. J.-C. au IVe siècle ap. J.-C.” *Pallas* 68 (2005): 65-76.
- Liebmann-Frankfort, Thérèse, “Valeur juridique et signification des testaments faits par les rois hellénistiques en faveur des romains.” *Revue Internationale des droits de l’antiquité XIII* (1966): 73-94.
- Mackie, Nicola, “Augustan colonies in Mauretania,” *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 32, n° 3 (1983): 332-58.
- Mackowiak, Karin, “Les testaments royaux hellénistiques et l’impérialisme romain: deux cultures politiques dans la marche de l’histoire,” *Dialogues d’histoire ancienne* 33, n° 1 (2007): 23-46
- Majdoub, Mohamed, “La Maurétanie et ses relations commerciales avec le monde romain jusqu’au Ier s.av. J.-C.” En *L’Africa Romana. Atti dell’XI convegno di studio. Cartagine, 15-18 dicembre 1994*, editado por Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 287-302. Ozieri: Editrice Il Torchietto, 1995.
- Majdoub, Mohamed, “Les luttes au début du Ier siècle av. J.-C. au nord de la Maurétanie.” En *Lixus. Actes du colloque de Larache (8-11 novembre 1989)*, édité par École française de Rome, 235-8. Rome: École Française de Rome, 1992.
- Majdoub, Mohamed, “Note sur quelques rois du Maroc antique.” En *L’Africa romana. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed*

- immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano. Atti del XVI Convegno di Studio*, a cura di Aomar Akerraz; Paola Ruggeri y Ahmed Siraj, 259-68. Sassari: Carocci Editore, 2006.
- Majdoub, Mohamed "Pompeius Magnus et les rois maures." En *L'Africa Romana. Atti del XII convegno di studio. Olbia, 12-15 dicembre 1996*, a cura di Mustapha Khanoussi; Paola Ruggeri y Cinzia Vismara, 1321-8. Sassari: Editrice Democratica Sarda, 1998.
- Ponsich, Michel, *Recherches Archéologiques à Tanger et dans sa Région*. Paris: Éditions du CNRS, 1970.
- Spaul, John Edward Houghton, "Une colonie d'Auguste en Tingitane," *Bulletin d'Archéologie Marocaine* 18 (1998): 339-41.
- Thouvenot, Raymond, *Une colonie romaine de Maurétanie Tingitane: Valentia Banasa*. Paris: Presses Universitaires de France, 1941.

CONSIDERACIONES PROSOPOGRÁFICAS SOBRE LOS EPITAFIOS DE LOS RELIEVES FUNERARIOS PALMIRENOS PAT 0647 (LA HABANA) Y PAT 0649 (SAN PETERSBURGO)

Ernesto Caveda de la Guardia¹
Centro Educativo Español de La Habana

RESUMEN

El presente trabajo se propone realizar un análisis prosopográfico de los epitafios PAT 0647 y PAT 0649, contenidos en dos relieves funerarios palmirenos conservados en La Habana y San Petersburgo, respectivamente. Para ello, se ofrece una descripción inicial de los relieves funerarios; seguida de la transliteración, traducción y análisis epigráfico de sus epitafios. Se añade, además, una nota onomástica que analiza la etimología de cada nombre referido en las inscripciones. Finalmente, a partir de la información epigráfica obtenida y los datos iconográficos de ambos relieves, se presentan varias observaciones prosopográficas sobre el individuo-sujeto de cada epitafio, en relación a su marco familiar y contexto sociohistórico.

Palabras clave: Palmira, Prosopografía, Epigrafía, Relieve funerario, Arameo Palmireno.

ABSTRACT

The present work proposes a prosopographical analysis of the epitaphs PAT 0647 and PAT 0649, contained in two Palmyrene funerary reliefs preserved in Havana and St. Petersburg, respectively. For this purpose, an initial description of the funerary reliefs is offered, followed by the transliteration, translation and epigraphic analysis of their epitaphs. An onomastic note is also added, which analyzes the etymology of the names mentioned in the inscriptions. Finally, from the epigraphic information obtained and the iconographic data of the two reliefs, several prosopographical observations are presented on the individual-subject of each epitaph, in relation to its family framework and sociohistorical context.

Keywords: Palmyra, Prosopography, Epigraphy, Funerary relief, Palmyrene Aramaic.

1. ecaveda7@gmail.com - <https://orcid.org/0000-0001-9015-3235>

1. INTRODUCCIÓN

“¡Oh sepulcros! ¡Cuántas virtudes poseéis!”

Conde de Volney, *Las ruinas de Palmira*.

Pocas ciudades del Próximo Oriente Antiguo han dejado, dentro del imaginario cultural universal, un halo perdurable en cuanto a opulencia y exotismo como lo ha hecho la ciudad-oasis de Palmira. Quizás su posición geográfica sugestiva, que ofrecía al visitante un panorama en extremo contrastante (tierras fértiles, alimentadas por un manantial azufrado, en medio del inhóspito desierto sirio), sumada al convulso episodio de la revuelta contra Roma bajo el gobierno de la reina Zenobia, contribuyeron a crear esa imagen idílica de prosperidad, soberanía y orgullo que todavía hoy envuelve al sitio.

Las primeras menciones sobre la ciudad responden a variantes de su nombre autóctono: “Tadmor” (palm. רמדת, רמדת, *tadmor*)², procedente de la raíz semítica *tmr* que significa “palmera”, o más específicamente: “palmera datilera” (*Phoenix dactylifera*)³; y se encuentran en registros cuneiformes tanto indirectos como explícitos, a partir del siglo XIX a. C, hallados en Asia Menor y los archivos de Mari. Existe una famosa mención del sitio en los anales del rey asirio Tiglat-Pileser I (1115-1077 a. C.): “...Tadmar en la tierra de Amurru...”, en la que se alude a una campaña contra los pueblos arameos (*Ahlamū Aramayē*), dentro de los cuales los tadmóreos estaban incluidos⁴. La ciudad-oasis también aparece en la Biblia Hebrea como Tadmor, a saber, en dos ocasiones (1 Re 9:18 y 2 Cr 8:4)⁵. Resulta interesante que, a pesar de la brevedad de las menciones, en el registro bíblico se contempla a la ciudad como un lugar estratégico y fronterizo, y se hace alusión explícita y distintiva a su ubicación remota en el desierto.

Por su parte, los primeros testimonios de la historiografía latina sobre Palmira (Apiano y Plinio el Viejo) coinciden con un período de auge económico y monumentalización de su núcleo urbano, que surgió como resultado del proceso de integración de la sociedad palmirena⁶ al cosmopolitismo griego, las redes comerciales

2. M. Gawlikowski presentó, en 1974, la propuesta de un hipotético dialecto semítico local (“tadmóreo”) que explicaría el origen del topónimo del oasis (la “d” anómala añadida a la raíz *tmr*) así como la vocalización de la deidad principal del panteón de Tadmor, Bol, en lugar de Baal (Michał Gawlikowski, «Le tadmoréen», *Syria* 51 (1974): 91-103).

3. Así, en hebreo “*tāmār*”, árabe “*tamr*”, Siriaco “*temartā*”, mandeo “*tumarta*”, etíope “*tamr*”.

4. Michał Gawlikowski, *Tadmor – Palmyra. A Caravan City between East and West* (Cracovia: IRSA, 2021), p. 16.

5. Existe debate sobre si estas menciones constituyen auténticas referencias al sitio. El primer pasaje (1 Reyes 9:18), parece referir a “Tamar” (heb. תָּמָר), un asentamiento menor dentro del territorio desértico de Judá (“el desierto de la tierra”). El segundo (2 Crónicas 8:4), aunque parece ser dependiente del primero, refiere al sitio como “Tadmor” (heb. תַּדְמֹר) y lo ubica en el desierto sirio.

6. No existe un gentilicio asentado en idioma español para los habitantes de la antigua Palmira, pero se registran indistintamente “palmireno”, “palmirano” y “palmirense”. En el presente trabajo se emplea “palmireno”, por encontrar usos similares del término en la literatura académica en español sobre los relieves funerarios de la antigua Palmira (Véase Ramón Ramón Corzo, «Un retrato funerario de Palmira en el Museo de Bellas Artes de Bilbao», *Boletín Museo de Bellas Artes de Bilbao*, n.º 10 (2016): 13-33).

de la época helenística y, más tarde (aunque de forma parcial) a la *pax romana*. Dichos registros subrayan la riqueza e independencia comercial de la ciudad, además de las ventajas de su posición geográfica como punto (y puente) fronterizo entre los dos imperios más importantes de su contexto:

“Palmira, ciudad notable por su emplazamiento, por las riquezas de su suelo y por sus agradables aguas, tiene sus campos rodeados por desiertos de arena en un dilatado contorno y, como aislada por la naturaleza del resto de la tierra, se encuentra por una suerte particular en medio de los dos imperios más poderosos, el de los romanos y el de los partos, siendo siempre la principal preocupación para ambos en tiempo de conflictos”⁷.

Esta suerte de balance geopolítico y “juego de lealtades” que ejercía la ciudad, entre el occidente romano y el oriente parto/sasánida, le confirió una cierta autonomía (a pesar de que permanecía bajo dominio de Roma desde el reinado de Tiberio) aprovechada por las élites sociales palmirenas en las dinámicas de negociación de privilegios sociopolíticos que garantizaran más libertad económica. En el 131 d. C., Palmira fue declarada *civitas libera* por el emperador Adriano; y más tarde, hacia el 121 d. C., *colonia* por Caracalla, otorgando a todos sus habitantes (con excepción de los esclavos) la ciudadanía romana⁸. Su comercio cubría una extensa área que llegaba hasta la India, a través de la ruta del Golfo Pérsico, intercambiando tanto mercancías exóticas (seda china, lana púrpura, aceites aromáticos) como comunes (aceite de oliva, vino, sal, cuero), para luego distribuirlas entre las provincias romanas. Este delicado equilibrio geopolítico y comercial se quebró abruptamente en el año 267 d. C., con el ascenso de la ya referida reina Znwbyā Bat Zabbai (c. 240-274 d. C.), comúnmente conocida por su nombre latinizado: “Zenobia”. A raíz de las exitosas campañas militares de Zenobia, durante los años 270-273 d. C. Palmira se alzó como cabeza de un efímero imperio que logró tomar el control de Siria, Palestina, Egipto y buena parte de Anatolia, hasta ser nuevamente sometida y destruida por los ejércitos romanos bajo el mando del emperador Aureliano (214-275 d. C.).

Durante el período de auge de la ciudad, a la par de su riqueza comercial, los palmirenos desarrollaron una cultura material que tomó identidad propia a través de las dinámicas de helenización de las instituciones y costumbres de su sociedad, y que llegó a su clímax durante el reinado de Zenobia. Grandes restos de edificaciones que sobreviven hasta hoy, como el templo de Bel y la “Gran Columnata”, así como otros que han sido dañados por los efectos de las guerras actuales en Siria, tales como el templo de Baal-shamin y el “Tetrapylon”, son testigos de los esfuerzos de la oligarquía palmirena respecto a la monumentalización de su espacio vital. Este anhelo dejaría una huella simbólica duradera en la historia posterior; de manera que, durante en el siglo XVIII, los viajeros europeos de la época de la Ilustración, en su búsqueda de referentes de la Antigüedad Clásica que sirvieran para legitimar sus ideas revolucionarias, pudieron

7. Plinio el Viejo, *Historia Natural*, vol. III-VI (Madrid: Editorial Gredos, 1998), p. 231.

8. Michał Gawlikowski, *Tadmor – Palmyra. A Caravan City between East and West* (Cracovia: IRSA, 2021), p. 51.

refugiarse en Palmira para formular audaces interpretaciones sociológicas, históricas e incluso antropológicas, que derivaban de la propia monumentalidad ruinoso de la ciudad⁹.

1.1. LA ESCULTÓRICA FUNERARIA EN PALMIRA COMO MEDIO DE EXPRESIÓN SOCIAL Y RESISTENCIA CULTURAL IDENTITARIA

La cultura material palmirena es mucho más conocida por su impresionante producción de esculturas funerarias. Estas distintivas piezas, comúnmente denominadas “relieves” o “retratos funerarios”, hoy dispersas en colecciones públicas y privadas alrededor del mundo, servían para sellar e identificar los miles de nichos que sepultaban sucesivas generaciones, en los hipogeos y “tumbas-torre” de las extensas necrópolis palmirenas. La escultórica funeraria de Palmira, fruto de la simbiosis entre los cánones del retrato romano republicano y los matices orientales de ornamentación, aspiraba a una representación del difunto cargada de solemnidad hierática y esquematismo figurativo (aunque sin perder completamente los rasgos de la individualidad). Pueden distinguirse siete fases principales¹⁰ dentro de la evolución iconográfica de los relieves, abarcando un extenso período de desarrollo y especialización de artistas y talleres, en el cual los procesos productivos marcharon paralelos a las dinámicas socioeconómicas de la ciudad, en sus diferentes momentos de alza, meseta o declive. No obstante, la producción de retratos funerarios permaneció como un hecho social estable, que sólo parece haber colapsado con la destrucción de la propia ciudad. Desde el 2012 y hasta el 2021, como parte del “Palmyra Portrait Project”, se habían logrado compilar datos sobre más de 3700 retratos funerarios palmirenos conservados en varias partes del mundo¹¹. Este referente cuantitativo básico da cuenta del enorme valor que se le atribuía al retrato funerario dentro de su entorno de creación.

Debido a que las tumbas parecen haber sido frecuentadas por familiares y allegados de los difuntos durante varias generaciones¹², cabría esperar que los relieves funerarios funcionaran como medios de comunicación¹³ y formas de autorreconocimiento social. La figuración cuidadosa y diversa de los gestos de las manos, las formas de vestir (atendiendo a particularismos locales acentuados), además de los fuertes

9. Constantine F. C. Volney, *Volney's Ruins: Or, Meditation on the revolutions of empires* (Boston: Josiah P. Mendum, 1869). Para la versión española, véase Constantine F. Volney, *Las ruinas de Palmira o Meditación sobre las revoluciones de los imperios* (Barcelona: José Codina, 1868).

10. Rubina Raja, Olympia Bobou, y Iza Romanowska, «Three hundred years of Palmyrene history. Unlocking archaeological data for studying past societal transformations», *PLOS ONE* 16, n.º 11 (3 de noviembre de 2021).

11. Andreas J. M. Kropp y Rubina Raja, «The Palmyra Portrait Project», *Syria [En línea]* 91 (2014), Rubina Raja, Olympia Bobou, y Iza Romanowska, «Three hundred years of Palmyrene history. Unlocking archaeological data for studying past societal transformations», *PLOS ONE* 16, n.º 11 (3 de noviembre de 2021).

12. Kiyohide Saito, «Palmyrene burial practices from funerary goods», en *Journey to Palmyra: Collected Essays to Remember Delbert R. Hillers*, ed. Eleonora Cussini (Brill, 2005), 150-65.

13. Łukasz Mikołaj Sokółowski, «Portrait as a Medium? Interpreting Funerary Portrait Reliefs from Palmyra as a Means of Communication», *Theoretical Roman Archaeology Journal* 2016 (2017): 17-35.

convencionalismos respecto a la forma y disposición de los objetos simbólicos añadidos, sugieren que los relieves cristalizaron las representaciones sociales de estatus y género dominantes entre las élites del oasis, además de procesos de negociación cultural de dichas élites con el poder romano¹⁴.

En este sentido, pese a sus evidentes paralelismos con ciudades orientales helenísticas como Hierápolis o Zeugma¹⁵, es posible comprender la escultórica funeraria palmirena como un original medio de expresión social, resistencia cultural y autoafirmación identitaria frente a los imperialismos romano y parto. El amplio uso del arameo (o del bilingüismo oficial arameo/griego)¹⁶ en oposición al latín, para la elaboración de los epitafios que acompañaban los relieves, viene a ser otra confirmación de esta búsqueda de la identidad en la autoctonía. Los palmirenos, a pesar de disfrutar de los privilegios de una ciudad anexa al Imperio Romano y de estar permeados culturalmente por sus vecinos partos, deseaban ser representados para la posteridad, por medio de motivos etnoculturales propios que los distinguieran como algo más que “romanos”. No es de extrañar entonces, que esta latencia social, los condujera finalmente a la sublevación, a la fundación de su imperio y al ocaso.

Varios siglos asistieron al desmantelamiento, con propósitos comerciales, de los conjuntos escultóricos funerarios, cuando despertó en Europa, EE. UU y sus zonas de influencia, el afán por el coleccionismo de antigüedades. En 1971 la investigadora rusa I. I. Saverkina, en una espléndida monografía sobre la colección palmirena del Hermitage, describía esta situación de expolio sistemático que sufrieron los relieves funerarios durante el siglo XIX y principios del XX:

“... en 1924, cuando el arqueólogo danés H. Ingholt llegó con su primera expedición a Palmira, no quedaba en pie ni uno solo de los cientos de relieves que decoraban las tumbas de las torres. Los habitantes describieron cómo se retiraban las lápidas o se serraban partes al amparo de la noche y se vendían a anticuarios de Damasco y Homs. Desde allí, llegaban a museos de Europa y América a través de representantes diplomáticos y viajeros. Si los arqueólogos hubieran encontrado las lápidas intactas en las cámaras funerarias, habrían sido una valiosa fuente de información sobre la historia de los clanes de Palmira y la composición étnica de la ciudad. Hoy, diseminadas por numerosos museos, se estudian aisladas del complejo en el que una vez estuvieron.”¹⁷

En la actualidad, la existencia de un extenso conjunto de datos iconográficos y epigráficos obtenido a partir del estudio de colecciones funerarias palmirenas esparcidas por diversas latitudes, y su organización de manera sistemática en varios *corpora*,

14. Maura K. Heyn, «Gesture and Identity in the Funerary Art of Palmyra», *American Journal of Archaeology* 114, n.º 4 (1 de octubre de 2010): 631-61.

15. Hüseyin Yaman, «Death in Zeugma: A Survey of the Tombs», *Anadolu* 0, n.º 45 (2019): 125-68, p. 137.

16. J. -B. Yon (2002) destaca que el uso del bilingüismo oficial en Palmira, si bien no significaba necesariamente un deseo de independencia, expresaba una forma de orgullo local “dont on ne trouve pas d'exemple comparable dans l'Empire romain”; y subraya el hecho de los acentuados particularismos locales en el tratamiento de las inscripciones funerarias. Por ejemplo, alrededor de la mitad de los epitafios bilingües de Palmira que contienen la fórmula “ἀλλε χαῖρε” (altamente popular entre las ciudades de la Siria helenizada), aparecen con la idiosincrática interjección *hbl* en su contraparte en arameo palmireno.

17. И. И Саверкина, «Древняя Пальмира», Аврора, 1971. (Traducción del autor).

ha permitido el desarrollo de abordajes en el ámbito prosopográfico que, en buena medida, sirven para ayudar a paliar la descontextualización y desconexión de las piezas arqueológicas, resultantes de los procesos históricos de despojo. El respeto mostrado por los palmirenos a la conservación cuidadosa de la memoria de sus líneas patronímicas y su pertenencia a grupos tribales autóctonos, sumado al ya referido bilingüismo oficial, constituyen dos de los rasgos más distintivos de lo que se ha denominado “patriotismo local” en la antigua Palmira¹⁸. De ahí que los estudios prosopográficos resulten tan importantes en la reconstrucción de la identidad sociohistórica de Palmira.

El presente trabajo se propone realizar un análisis prosopográfico de los epitafios PAT 0647 y PAT 0649, contenidos en dos relieves funerarios palmirenos conservados en el Museo Nacional de Bellas Artes (La Habana) y el Museo Estatal del Hermitage (San Petersburgo), respectivamente. Para ello, se ofrecerá una descripción inicial de ambos relieves funerarios (ubicación actual, características, procedencia e iconografía); seguida de la transliteración, traducción y análisis epigráfico de sus epitafios. Se añade, además, una nota onomástica que analiza la etimología de cada nombre referido en las inscripciones. Finalmente, a partir de la información epigráfica obtenida y los datos iconográficos de ambos relieves, se presentan varias observaciones prosopográficas sobre el individuo-sujeto de cada epitafio, en relación a su marco familiar y contexto sociohistórico.

1.2. ELEMENTOS Y CATEGORÍAS RELEVANTES DENTRO DE LOS ESTUDIOS PROSOPOGRÁFICOS SOBRE PALMIRA

El estudio analítico-comparativo de la información epigráfica que brindan las inscripciones votivas, conmemorativas y, en especial, funerarias, constituye la base de los abordajes prosopográficos sobre la sociedad palmirena. Los epitafios, dentro de los cuales se enmarcan los dos ejemplares analizados en este estudio, poseen un formato bastante convencional. Por lo general, se introducen (o concluyen) con la interjección *hbl* (“¡Ay!”), acompañados de tres antropónimos que se corresponden a tres generaciones (la persona fallecida, su padre y abuelo). En el caso femenino, además del patrónimo, se incluye comúnmente la mención del nombre del esposo. Los ascendientes siempre son individuos masculinos, de acuerdo a la naturaleza patrilineal de la sociedad palmirena. En resumen, un epitafio común masculino, presenta la fórmula: “¡Ay!, X hijo de Y, hijo de Z”; y, en el caso femenino: “¡Ay!, X hija de Y, esposa de Z, hijo de A”. Como excepción se pueden citar epitafios que mencionan más de tres generaciones. Escasamente, las inscripciones ofrecen detalles biográficos sobre el difunto, tales como su profesión o estrato social y, más frecuentemente, la fecha de deceso.

En su tesis doctoral *The Palmyrene Prosopography* (1995) la investigadora P. Piersimoni, atendiendo al abundante registro epigráfico disponible, desarrolló uno de los trabajos prosopográficos más exhaustivos sobre la antigua Palmira de los que disponemos hasta el presente. Piersimoni propone tres categorías fundamentales para el abordaje prosopográfico de la sociedad palmirena: tribus, clanes y familias. Además,

18. Jean-Baptiste Yon, *Les notables de Palmyre* (Beirut: Presses de l'Ifpo, 2002).

ofrece un intento teórico de diferenciación de estas tres categorías: “a) Una tribu incluye varios clanes o familias los cuales pueden o no compartir un ancestro común; b) Un clan incluye varias familias genéticas las cuales comparten un ancestro común remoto y no se relacionan unas con otras; c) Una familia es un grupo de personas compartiendo un ancestro común”¹⁹.

Piersimoni enumera y caracteriza las principales tribus conocidas, dividiéndolas respectivamente en “Tribus Palmirenas”, “Tribus Romanas” y “Grupos intermedios”. Respecto a las familias, la autora presenta la reconstrucción hipotética de los árboles genealógicos de alrededor de 600 familias, agregando los datos biográficos que aparecen, sobre algunos individuos, en las inscripciones.

2. ANÁLISIS EPIGRÁFICO DE LOS EPITAFIOS PAT 0647 (LA HABANA) Y PAT 0649 (SAN PETERSBURGO) Y RECONSTRUCCIÓN DE LA INFORMACIÓN PROSOPOGRÁFICA RELEVANTE EN AMBAS INSCRIPCIONES

2.1. RELIEVE FUNERARIO DE ŠALMA' (LA HABANA) CON PAT 0647

La pieza se exhibe actualmente bajo el nombre “Relieve funerario de Palmira” (fig. 1) con número de inventario 94.508, en una de las Salas de Arte de la Antigüedad del Edificio Arte Universal en el Museo Nacional de Bellas Artes de Cuba. Los primeros registros epigráficos sobre el relieve, lo mencionan como parte de la colección palmirena del anticuario Dimitri Qandelaft (o “Andalaft”), la cual estaba conformada por un relieve con representación masculina y otro con representación femenina. Estos relieves se exhibían en Khan el-Khalil (El Cairo, Egipto), a finales del siglo XIX²⁰. Posteriormente, las piezas fueron subastadas en Parke-Bernet (New York)²¹ y la figura femenina adquirida, en noviembre de 1948, por el prestigioso coleccionista cubano Joaquín Gumá Herrera (1909-1980), más conocido por su título nobiliario “Conde de Lagunillas”²². En mayo

19. Palmira Piersimoni, «The Palmyrene prosopography» (London, University College London, 1995), p. 549.

20. Jean B. Chabot y Clermont C. Ganneau, *Répertoire d'épigraphie sémitique*, vol. I (París: Commission du Corpus inscriptionum semiticarum. Académie des inscriptions & belles-lettres, 1900), p. 319. Mark Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, vol. III (Giessen: J. Ricker, 1915), p. 145. Detlef Rössler, «Zwei palmyrenischem Frauenporträts in Havanna und Berlin», en *Modus in Rebus. Gedenkschrift für Wolfgang Schindler*, ed. Detlef Rössler y Veit Stürmer (Berlín: Gebr. Mann Verlag, 1995), p. 216.

21. «Funerary relief», *The Met*, 2023.

22. El relieve aparecía como “Rare Palmyran Sculptured Limestone Portrait Bust of a Woman”, con el número “60”, en uno de los catálogos de subasta del anticuario persa Khan Monif. Este último le envió a Gumá, como parte del catálogo, un documento que incluía una foto de la pieza, una breve descripción de la misma, la traducción al inglés de su inscripción aramea y la referencia bibliográfica de M. Lidzbarski, como prueba de autenticidad. El relieve fue comprado por 850 dólares constituyendo así, de acuerdo a Monif, el artículo con el mayor precio de la subasta. Es provechoso agregar que, el relieve con representación masculina de la antigua Colección Qandelaft fue vendido por 500 dólares [datos obtenidos a partir del expediente de la pieza, elaborado por la Dra. María Castro y facilitado por la Lic. Aymée Chicuri, curadora de las secciones de Asia Anterior y Egipto en las Salas de Arte de la Antigüedad del Museo Nacional de Bellas Artes de Cuba].

de 1956, el relieve integró el primer montaje para la exhibición pública de la Colección Lagunillas, en el otrora “Palacio de Bellas Artes”²³; permaneciendo dentro de este conjunto, en todos sus montajes posteriores, hasta su destino actual. En 1957 el relieve fue reseñado en una breve nota por la prensa nacional, probablemente por su condición singular dentro del patrimonio arqueológico foráneo conservado en el contexto cubano²⁴.



Figura 1. “Relieve funerario de Palmira” (N.º inv. 94.508), con el epitafio PAT 0647, exhibido en las Salas de Arte de la Antigüedad del Edificio Arte Universal en el Museo Nacional de Bellas Artes de Cuba. © Museo Nacional de Bellas Artes.

23. Francisco Prat, «Contenido y significado de la Sala de Arte Antiguo», en *Arte Antiguo* (La Habana: Instituto Nacional de Cultura, 1956).

24. Margarita Fernández, «Lo que usted puede ver en el Museo Nacional», *Diario de la Marina*, 25 de agosto de 1957.

El retrato escultórico representa a una mujer madura, dispuesta en una distintiva pose rígida frontal sobre una losa de piedra caliza, blanca, lustrosa y con detalles rojizos, con las siguientes dimensiones: 59 x 51 x 28 cm²⁵. El rostro de la fémina posee una expresión neutra, con mirada hierática de ojos grandes bien abiertos, que acentúan la solemnidad y la reverencia que el artista buscaba transmitir al espectador. Tanto pupilas como iris fueron elaborados utilizando dos círculos concéntricos, una técnica convencional que, como se verá más adelante, sirve como elemento distintivo para datar la pieza. La nariz es recta y alargada, mientras que los labios son finos y más bien discretos. Las orejas también son largas, con lóbulos carnosos.

La dama está ataviada con una túnica y un manto. Cubren su cabeza un turbante característico de las mujeres del desierto (en el cual se aprecian con claridad los pliegues de sus “dobles”) y un velo que cae sobre los hombros. Sobre la frente tiene una banda o diadema decorada con motivos vegetales, sobre todo, florales; y que se remata a ambos lados por dos ornamentos en forma de racimos de uvas. Hay que destacar que este detalle particulariza, en buena medida, a la pieza de La Habana, debido a que los ornamentos en formas de racimos aparecen usualmente en retratos femeninos palmirenos como *pendientes*, y no *sobre las orejas* como en nuestro caso. Un broche trapezoidal adornado con un motivo vegetal (probablemente una hoja de acanto) aparece ajustando el manto bajo el hombro izquierdo. La mano derecha aparece representada alzada contra el manto, en una característica *pose pudicitia*²⁶, la cual, junto a los dos objetos simbólicos añadidos en la mano izquierda (huso y rueca) expresan la condición y las virtudes domésticas de la dama: como esposa y ama de casa, pudorosa y diligente. Los pliegues de la túnica y el manto han sido cuidadosamente esculpidos en patrones semicirculares que se vuelven casi puntiagudos. También se han tenido en cuenta otros detalles menores, escrupulosamente tallados, como son los dedos y las uñas, así como dos mechones de cabello que caen sobre el cuello.

Atendiendo a determinados rasgos iconográficos (los círculos concéntricos para las pupilas e iris, la diadema segmentada y decorada con motivos vegetales, los dos mechones de cabello, etc.) se podría enmarcar la pieza dentro de los períodos II y III de la categorización estilística propuesta por los investigadores del “Palmyra Portrait Project” (100-135 y 135-160 d. C, respectivamente). No obstante, teniendo en cuenta el detalle antes referido de los adornos en forma de racimos de uvas sobre las orejas, y su semejanza con un relieve palmireno perteneciente al “Robert Mouawad Private Museum” en Beirut (N.º inv. 0101), datado en el 155 d. C²⁷, es posible situar la pieza de La Habana entre los años 100 y 155 d. C.

25. VV. AA., *Arte de la antigüedad. Salas del Museo Nacional de Bellas Artes* (Córdoba: Diputación de Córdoba, 2006), p. 149.

26. Maura K. Heyn, «Gesture and Identity in the Funerary Art of Palmyra», *American Journal of Archaeology* 114, n.º 4 (1 de octubre de 2010): 631-61.

27. Harald Ingholt, *Studier over Palmyrensk Skulptur* (Copenhague: Reitzel, 1928). Malcolm A. R. Colledge, *The Art of Palmyra* (London: Thames and Hudson, 1976), p. 258. Delbert R. Hillers y Eleonora Cussini, *Palmyrene Aramaic Texts* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), p. 137. Dato indicado por la Dra. Olympia Bobou (Aarhus University) en comunicación personal con el autor, 28 de marzo de 2022.

2.1.1. ANÁLISIS EPIGRÁFICO

La inscripción (Fig. 2), que aparece grabada en el extremo superior derecho de la loza, consta de cuatro líneas escritas en arameo palmireno, de forma horizontal, en *scriptio continua*, y pertenece, en términos generales, al estilo conocido como “monumental”, “formal” o “epigráfico”.



Figura 2. Epitafio PAT 0647 (Dibujo por L. Álvarez). © E. Caveda.

Existen registros sobre la inscripción en el *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (vol. II. 3. 2, no. 4290)²⁸ y en el *Ephemeris für semitische Epigraphik* (III)²⁹, el *Répertoire d'Épigraphie Sémitique* (vol. I, no. 1019)³⁰. En el compendio *Palmyrene Aramaic Texts* (PAT), que constituye el intento más reciente de compilación de todas las inscripciones existentes en arameo palmireno, la inscripción del relieve de La Habana se ha registrado como PAT 0647³¹.

A continuación, se presenta una propuesta de transliteración y traducción de la inscripción del relieve:

1. *ḥbl šlm*'
2. *brt bwrp*'

28. Académie des inscriptions & belles-lettres, *Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humanorum conditum atque digestum. Atlas.*, vol. II (Paris: Parisiis E Reipublicae Typographeo, 1881).

29. Mark Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, vol. III (Giessen: J. Ricker, 1915), p. 145.

30. Jean B. Chabot y Clermont C. Ganneau, *Répertoire d'épigraphie sémitique*, vol. I (Paris: Commission du Corpus inscriptionum semiticarum. Académie des inscriptions & belles-lettres, 1900), p. 319.

31. Delbert R. Hillers y Eleonora Cussini, *Palmyrene Aramaic Texts* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), p. 118.

3. 'tt ḥym
4. *br tybwl*
 1. ¡Ay! Šalma'
 2. Hija de Borrepā'
 3. Esposa de Ḥairan
 4. Hijo de Taibbol

2.2. RELIEVE FUNERARIO DE HAIRAN (SAN PETERSBURGO) CON PAT 0649



Figura 3. “Relieve funerario palmireno de Hairan” (N.º inv. DV-8840), con PAT 0649, exhibido en The State Hermitage Museum, St. Petersburg. Photograph © The State Hermitage Museum/ photo by Leonard Kheifets, Konstantin Sinyavsky, Svetlana Suetova, Andrey Terebenin, Vladimir Terebenin.

El relieve funerario de Ḥairan (Fig. 3) fue comprado en 1901 por la expedición de Yakob Hury y Petr Kokovtsev durante la transportación de la famosa “Estela de la tarifa arancelaria” desde Palmira hacia San Petersburgo. Permaneció en el Instituto Arqueológico Ruso de Constantinopla hasta pasar a ser parte de las colecciones del

Museo del Hermitage en 1932³². Es reconocido dentro de la colección palmirena del Hermitage y a nivel internacional por la interesante mención del cargo público del individuo representado: “*beneficiarius*”, el cual se discutirá más adelante.

La pieza patrimonial se exhibe, de manera más amplia, como parte de la Colección de Próximo Oriente Antiguo, y tiene número de inventario DV-8840. Representa a un hombre maduro en pose rígida frontal esculpido sobre una losa de piedra caliza, con las siguientes dimensiones: 60 x 50 cm. Al igual que la figura femenina del relieve de La Habana, presenta un rostro de expresión neutra, pero con rasgos que denotan individualidad y cierta profundidad psicológica, lo que manifiesta de manera elocuente una evolución discreta en los conceptos estilísticos dentro de la escultórica palmirena. Se aprecia nuevamente la representación convencional de los ojos grandes y bien abiertos, enmarcados por cejas pobladas bien definidas. No obstante, en esta ocasión los iris y las pupilas han sido elaborados respectivamente utilizando un círculo y una pequeña perforación. La nariz es recta y alargada; los labios, gruesos y pronunciados. El cabello, por su parte, es grueso y la barba, cuidada.

El personaje está ataviado con una túnica de mangas largas y un manto o capa (himatión) con flecos, ambos con un detallado tratamiento del drapeado. En el caso del manto, los pliegues se han esculpido en formas semicirculares que descienden desde el cuello hasta volverse puntiagudas sobre el torso. Un broche circular ajusta el manto bajo el hombro derecho.

En la mano derecha sostiene un estilete, mientras que en la izquierda sostiene una *schedula*³³ y un grupo de tablillas de escritura, lo que podría sugerir su condición de escriba. Sin embargo, esta función ha sido puesta en duda³⁴ debido a que estos atributos simbólicos pueden observarse de manera convencional en representaciones masculinas de varios períodos dentro de la escultórica funeraria en Palmira, de modo que podrían estar más relacionados con la práctica funeraria en general y no con la profesión de Hairan³⁵. Resulta importante destacar que el grupo de tablillas aparece decorado con un motivo romboidal en forma de “aspa estrellada”, muy similar a los que se muestran en un relieve conservado en The İstanbul Archaeological Museums (N.º inv. 3793) y en otro exhibido en el Museo de Bellas Artes de Bilbao (N.º inv. 12/92)³⁶, cuyas figuras masculinas también

32. Datos obtenidos por medio de comunicación personal con María Sologubova, Curadora de la Colección del Próximo Oriente Antiguo del Museo Estatal del Hermitage.

33. La *schedula* es una especie de tableta alargada con forma trapezoidal. Aunque se le relaciona al ámbito de la escritura, se debate la naturaleza y uso específicos de este artefacto, y ha sido descrito en la literatura académica como “the most interesting and enigmatic writing attribute of Palmyrene busts” (Łukasz Sokołowski, «Portraying Literacy of Palmyra. The Evidence of Funerary Sculpture and Their Interpretation», *Etudes et Travaux* 27 (1 de diciembre de 2014): 376-403, p. 380).

34. Alexander Nikitin, «Погребальный рельеф Хайрана», en *Palmyra in the Hermitage* (Saint Petersburg: The State Hermitage Publishers, 2020).

35. En este sentido, se ha señalado una posible asociación de estos atributos con la declaración simbólica de la titularidad de la propiedad sobre el nicho.

36. Ramón Corzo, «Un retrato funerario de Palmira en el Museo de Bellas Artes de Bilbao», *Boletín Museo de Bellas Artes de Bilbao*, n.º 10 (2016): 13-33.

han sido asociadas a la práctica de la escritura. El personaje del Hermitage también posee un anillo en el dedo meñique de la mano izquierda.

2.2.1. ANÁLISIS EPIGRÁFICO

Pueden observarse dos inscripciones (Fig. 4) que se ubican a ambos lados de la cabeza de la figura. Los dos textos están escritos en arameo palmireno, de forma horizontal en *scriptio continua*, y pertenecen al estilo “monumental”, “formal” o “epigráfico”. La inscripción de la izquierda consta de seis líneas y constituye el epitafio propiamente hablando. La inscripción de la derecha, por su parte, consta de tres líneas y puede considerarse una “aclaración” atípica.



Figura 4. Epitafio PAT 0649 (Dibujo por L. Álvarez). © E. Caveda.

Aparecen registros del epitafio en el *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (vol. II. 3. 2, no. 4292)³⁷ y el *Répertoire d'Épigraphie Sémitique* (vol. I, no. 1046)³⁸. En el compendio *Palmyrene Aramaic Texts* (PAT) las inscripciones del relieve de Ḥairan se han registrado como PAT 0649³⁹.

37. Académie des inscriptions & belles-lettres, *Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humaniorum conditum atque digestum. Atlas.*, vol. II (París: Parisiis E Reipublicae Typographeo, 1881).

38. *Ibidem*, p. 338.

39. Delbert R. Hillers y Eleonora Cussini, *Palmyrene Aramaic Texts* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), p. 118.

Nuestra propuesta de transliteración y traducción de las dos inscripciones del relieve, se presentan a continuación:

1. *ḥbl ḥyrn*
2. *bnpqyr*³
3. *br bwrp̄*³
4. *br ḥyrn br*
5. *tybwl byrh*
6. *tbt šnt 5. 100*

1. ¡Ay! Ḥairan
2. *beneficiarius*
3. Hijo de Borrepā³
4. Hijo de Ḥairan hijo de
5. Taibbol. En el mes de
6. Tevet del año 500.

1. *Hw w'bwby*
2. *bgwmh*³
3. *dnh*

1. Él y su padre
2. (están) en este ni-
3. cho.

2.3. NOTA ONOMÁSTICA

A continuación, se ofrece una breve reseña etimológica de cada nombre mencionado en ambos epitafios:

*šlm*³, Šalma³. Este nombre puede considerarse etimológicamente como una forma hipocorística del teónimo Šalman, del teóforo Šalamallat (palm. “Paz dada por ‘Allat³”) o como un derivado del término *šlm* (aram. paz)⁴⁰. Es un nombre usado tanto para individuos masculinos como femeninos, atestiguado en registros epigráficos funerarios y honoríficos⁴¹.

*bwrp*³, Borrepā³/Borrefa³. Nombre teofórico que etimológicamente se compone del término *bwl*, nombre de la principal deidad palmirena, Bōl, además del verbo *rp*³, “sanar”; es decir, significa “Bōl ha sanado”⁴².

40. Jürgen K. Stark, *Personal names in Palmyrene inscriptions* (Oxford: Clarendon Press, 1971), p. 114.

41. Eleonora Cussini et al., «The Harvard Semitic Museum Palmyrene Collection», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 380 (1 de noviembre de 2018): 231-46, p. 235.

42. Jürgen K. Stark, *Personal names in Palmyrene inscriptions* (Oxford: Clarendon Press, 1971), p. 75.

hyrn, Ḥairan, significa “bueno, excelente. Aquí se integra el sufijo *-ān* al adjetivo arábigo *hair*⁴³.

tybwl, Taibbol, nuevamente un nombre teofórico, en este caso un compuesto genitivo que significa “siervo de Bōl” (formado por el sustantivo *tym* y nuevamente el teónimo *bwl*)⁴⁴.

2.4. CONSIDERACIONES PROSOPOGRÁFICAS SOBRE LOS EPITAFIOS. UNA APROXIMACIÓN A LA FAMILIA TAIBBOL-BORREFA’.

Los eruditos autores del Corpus Inscriptionum Semiticarum parecen haber sido los primeros en identificar, a través de estudios prosopográficos⁴⁵, el vínculo genealógico entre los individuos representados en los relieves funerarios de La Habana y San Petersburgo, además de un tercero, con figura femenina, que actualmente se encuentra exhibido en los Harvard University Art Museums (Cambridge, Massachusetts), con número de inventario 1975.41.116. Por ello, secuenciaron las inscripciones de los tres relieves como CIS 4290 (Habana), CIS 4291 (Cambridge, MA) y CIS 4292 (San Petersburgo).

Más adelante, en la ya referida obra “The Palmyrene Prosopography” (1995), la investigadora P. Piersimoni, a partir de los datos epigráficos ofrecidos por los tres epitafios, elaboró un árbol genealógico (no. 219) de la que denominó “Familia Taibbōl” en el cual incluyó a nuestros dos individuos en una relación genealógica de tipo “abuelanieto”⁴⁶. En el caso del individuo femenino (R’ t’), representado en el relieve de Cambridge (y que no abordamos en este estudio), fue incluido como hija de Šalma’ (La Habana) y, por extensión, tía-abuela de Ḥairan (San Petersburgo). Para evitar ambigüedades y alcanzar una mayor precisión respecto a la identificación del grupo familiar abordado, en el presente estudio preferimos emplear la denominación “Familia Taibbol-Borrefa’” (Fig. 5), atendiendo a los ancestros conocidos más remotos de las líneas paterna y materna; debido a que Piersimoni enlista unas cinco familias “Taibbōl” en sus capítulos dedicados a familias que registran 3 y 4 generaciones, respectivamente.

Es notable que el epitafio de Ḥairan contenga la mención de 4 generaciones en lugar las 3 usuales, pero lo más probable es que esto se deba a que, como aclara la inscripción en el lateral izquierdo, su padre Borrefa’ fue enterrado junto a él. De acuerdo a Chabot y Ganneau⁴⁷ resulta un hecho “interesante” que dos individuos se encontraran

43. *Ibidem*, p. 88.

44. *Ibidem*, p. 116.

45. En el CIS existe una mención explícita de J. B. Chabot sobre la agrupación de las inscripciones de los relieves funerarios de acuerdo a criterios prosopográficos, la cual reproducimos a continuación: “Titulos eis adscriptos sedulo collegimus et quos ad unum monumentum aut ad unam familiam pertinuisse suadebat genealogia proximos in serie posuimus.” (p. 238). Dato indicado por el Dr. Jean-Baptiste Yon (CNRS – Université de Lyon) en comunicación personal con el autor, 24 de junio de 2023.

46. Palmira Piersimoni, «The Palmyrene prosopography» (London, University College London, 1995), p. 693

47. Jean B. Chabot y Clermont C. Ganneau, *Répertoire d'épigraphie sémitique*, vol. I (Paris: Commission

enterrados en el mismo *loculus* o nicho. Tomando en consideración este dato se puede descartar con seguridad la búsqueda e identificación de algún relieve funerario dedicado a Borrefa' hijo de Ĥairan, hijo de Taibbol.

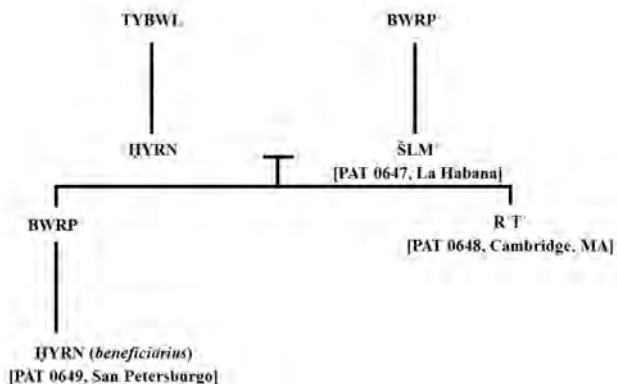


Figura 5. Reconstrucción del árbol genealógico de la Familia Taibbol-Borrefa'. © E. Caveda.

Podemos conocer algunos aspectos del ámbito religioso de la familia Taibbol-Borrefa' a través de la información sociolingüística que se puede obtener a partir de los nombres de sus individuos cuando se comparan con la historia de la antigua Palmira. Tres de los nombres mencionados en las inscripciones son teofóricos. Dos de ellos revelan el impacto del culto a “Bōl” (*bwl*) dentro de la sociedad palmirena. “Bōl” estaba estrechamente relacionado a la deidad semítica “Baal”, y fue posteriormente adorado como “Bel” (*bl*) bajo la influencia del Imperio Seléucida que propagó el culto mesopotámico de “Bel Marduk” entre los territorios sometidos⁴⁸. Este cambio de nombre parece haber ocurrido en el siglo III a. C.⁴⁹. De acuerdo a M. Gawlikowski, el gran templo de Bel en Palmira era el edificio antiguo más grande del lugar y se convirtió en “el santuario común de todos los palmirenos”⁵⁰.

Respecto a la reconstrucción de algunos aspectos biográficos de Šalma' no es posible hacer mucho. Dada la naturaleza patrilineal de la sociedad palmirena, solamente podemos tener seguridad de la existencia de sus relaciones filiales y maternas, a través de

du Corpus inscriptionum semiticarum. Académie des inscriptions & belles-lettres, 1900), p. 339.

48. Javier Teixidor, *The Pantheon of Palmyra* (Leiden: E. J. Brill, 1979).

49. Michał Gawlikowski, «Bel of Palmyra», en *Religious Identities in the Levant from Alexander to Muhammed. Continuity and Change*, ed. Michael Blömer, Achim Lichtenberger, y Rubina Raja, vol. 4 (Turnhout: Brepols, 2015), 247-54, p. 247.

50. “It was the common sanctuary of all the Palmyrenes and the centre of the civic cult”. Michał Gawlikowski, «Gods and temples of Palmyra», *Miscellanea Anthropologica et Sociologica* 15, n.º 3 (2014): 76-91, p. 77.

los escasos datos epigráficos que resultan los nombres mencionados en su epitafio. La vía de la lectura iconográfica viene a ser de poco provecho, debido a la forma convencional en la que fue figurada, dentro de una determinada representación social de género. Es cierto que los individuos se ajustan con frecuencia dentro de las representaciones y los estereotipos que existen dentro de su marco social, pero no podemos afirmar con certeza que dichas representaciones y estereotipos hagan justicia a su individualidad. ¿Fue Šalma' una ama de casa aficionada al hilado y el tejido? ¿Fue una esposa y madre virtuosa según los cánones de su época? Quizás exista una elevada probabilidad (atendiendo a las configuraciones del contexto sociohistórico) de que así fuese; pero sin lugar a dudas la representación convencional de un huso y una rueca no pueden responder a estas preguntas de una manera definitiva.

Por el contrario, mucho más puede decirse sobre la biografía de Ḥairan, el nieto de Šalma'. El epitafio PAT 0649 menciona, por medio de la transliteración aramea de una palabra latina (*bnpqyr*'), la profesión de Ḥairan como *beneficiarius*. De acuerdo al Oxford Dictionary of the Classical World, los *beneficiarii*:

“Eran oficiales subalternos del ejército romano por debajo del rango de centurión. Eran nombrados mediante el favor (*beneficium*) de su comandante, y el título existía al menos desde la época de César. En la época imperial, un *beneficiarius* se situaba entre los *principālēs*, que recibían una paga de una vez y media o el doble de la normal de los legionarios (...), y realizaban tareas administrativas. Normalmente, un hombre era ascendido a *beneficiarius* tras servir como *immūnis* (soldado con paga básica que desempeñaba una función especializada por la que recibía exención de las tareas rutinarias), y después ocupar uno o más puestos en la centuria (véase centuria) -oficial a cargo de la guardia, portaestandarte u ordenanza-. El rango de cada *beneficiarius* dependía del estatus del funcionario al que estaba adscrito (oficiales militares superiores, procuradores, gobernadores provinciales, el prefecto de la ciudad, los prefectos pretorianos), y a menudo podía esperar el ascenso al centurionato.”⁵¹

Resulta digno de mención que no existe otra referencia, dentro de las inscripciones enlistadas en el PAT, de la profesión “*beneficiarius*”, además del que encontramos en el relieve de San Petersburgo⁵². La posición de Ḥairan como *beneficiarius*, es decir, como oficial subalterno del ejército romano en Palmira, debió situarlo sin lugar a dudas dentro de las élites sociales de la ciudad. Los soldados palmirenos que servían en el ejército romano alcanzaron una gran reputación en el mundo antiguo, sobre todo, como excelentes arqueros. Apiano los menciona formando parte de las unidades que combatieron en la guerra civil entre Octavio y Marco Antonio, y la tradición talmúdica menciona que 8000 arqueros palmirenos participaron de la destrucción de Jerusalén por los ejércitos de Vespasiano y Tito en el año 70 d. C.⁵³

51. «Beneficiarii», en *Oxford Reference*, 2023, (Traducción del autor).

52. «bnpqyr, bnpqyr'», en *The Comprehensive Aramaic Lexicon*, accedido 1 de septiembre de 2023. Sin embargo, existe mención del cargo, también transliterado, en siríaco (EChE B 543:14: ܒܢܩܝܪܝܘܫܐ), con el mismo significado. Dato indicado por el Dr. Jean-Baptiste Yon (CNRS – Université de Lyon) en comunicación personal con el autor, 24 de junio de 2023.

53. Michał Gawlikowski, *Tadmor – Palmyra. A Caravan City between East and West* (Cracovia: IRSA,

Por último, en el epitafio PAT 0649 también se ofrece la fecha del deceso de Ḥairan: “el mes de Tevet del año 500”, lo que se corresponde en el calendario gregoriano a los meses boreales de diciembre-enero de 189 d. C⁵⁴. De esta forma, se puede datar con certeza el año de la muerte del último individuo conocido de la familia Taibbol-Borrefa’.

Respecto a la elección de los nombres de los individuos dentro del ámbito familiar, es provechoso notar que Ḥairan lleva el nombre de su abuelo paterno, esposo de Šalma’. Esto se corresponde con la tendencia social que puede apreciarse en varias familias palmirenas de nombrar a los hijos igual que los abuelos, en ocasiones hasta obtener repeticiones patronímicas algo abigarradas. Un ejemplo muy ilustrativo resulta la “Familia Taimê” (no. 224): “TYM’ hijo de MLK’ hijo de TYM’ hijo de MLK’”⁵⁵. No obstante, es bueno agregar que Ḥairan era uno de los nombres más comunes dentro de la sociedad palmirena. También resulta interesante que para nombrar al padre de Ḥairan (el *beneficiarius*) se tuviera en cuenta al padre de Šalma’ (Borrefa’) en lugar de apelar al nombre del padre de su esposo (Taibbol). Esto último, puede interpretarse como una expresión de respeto y consideración de la línea de ascendencia materna.⁵⁶

Finalmente, es posible realizar algunas conjeturas sobre la situación económica de la familia Taibbol-Borrefa’, tomando en consideración los momentos de elaboración de los tres relieves familiares y comparándolos con las dinámicas cambiantes de productividad experimentadas por los talleres palmirenos, favorecidas o limitadas por situaciones socioeconómicas coyunturales. El relieve de Šalma’ se realizó en las inmediaciones temporales de un período de desaceleración y meseta dentro de la producción escultórica funeraria en la ciudad, probablemente afectada de manera severa en el aspecto socioeconómico por la “peste antonina”⁵⁷, la cual azotó al Imperio Romano entre los años 165 y 180 d. C. Por su parte, el relieve femenino de Cambridge (con PAT 0648) se produjo con seguridad dentro de ese mismo período de declive productivo momentáneo. No sucede lo mismo con el relieve de Ḥairan, el cual se realizó en un momento de recuperación y despegue productivo que comenzó alrededor del año 175 d. C. El hecho de que la familia pudiera costear y mantener tres relieves funerarios en diferentes momentos productivos (además de contar entre sus miembros con un individuo que ostentaba el cargo militar antes mencionado) puede indicar una situación económica de solvencia y estabilidad.

2021), p. 33.

54. El conteo de los años en el calendario palmireno tomaba como referencia el comienzo de la denominada “era seléucida” o “Annus Graecorum”, en el 312/11 a. C. Esta fecha conmemoraba el regreso y establecimiento de Seleuco en Babilonia, luego de la victoria de Ptolomeo en Gaza. Para los griegos, se celebraba el 1 de Dios (octubre); para los babilonios, el 1 de Nisán (mayo o abril) (Pierre Jouguet, *El imperialismo macedonio y la helenización del Oriente* (México, D. F.: UTEHA, 1958), p. 289).

55. Palmira Piersimoni, «The Palmyrene prosopography» (London, University College London, 1995), p. 694.

56. Para un caso similar, véase la “Familia Yarḥai” (no. 238) en Palmira Piersimoni, «The Palmyrene prosopography» (London, University College London, 1995), p. 700.

57. Rubina Raja, Olympia Bobou, y Iza Romanowska, «Three hundred years of Palmyrene history. Unlocking archaeological data for studying past societal transformations», *PLOS ONE* 16, n.º 11 (3 de noviembre de 2021).

3. CONCLUSIONES

El análisis de los epitafios palmirenos PAT 0647 (La Habana) y PAT 0649 (San Petersburgo) ofrece un excelente estudio de caso para la categoría “familia” dentro de los estudios prosopográficos sobre la antigua Palmira. Los dos individuos-sujeto de los epitafios: Šalma’ (La Habana) y Ĥairan (San Petersburgo), así como los que se mencionan en sus patrnimos y líneas de descendencia conformarían la parte conocida del núcleo familiar que, en el presente estudio, hemos denominado “Familia Taibbol-Borrefa’”. Atendiendo a la comparación de los datos epigráficos ofrecidos por las inscripciones (las cuales utilizan fórmulas convencionales de los epitafios palmirenos), es posible reconstruir el árbol genealógico de la familia estudiada y conocer que ambos individuos tuvieron una relación de parentesco abuela-nieto. Por otra parte, partiendo del examen de los nombres referidos en las inscripciones se pueden obtener varios datos sobre el entorno socio-religioso de la familia Taibbol-Borrefa’, así como algunos detalles relevantes sobre las dinámicas de la onomástica en el ámbito intrafamiliar.

Debido al carácter patrilineal de la sociedad palmirena no es posible, por medio de la información epigráfica, reconstruir ningún aspecto biográfico significativo de Šalma’, más allá de los nombres de su padre, suegro, esposo, hijos y nieto. En este sentido, los datos iconográficos igualmente nos dicen poco o nada sobre su persona, a causa de los patrones estilísticos tan convencionales con los que fue representada. En el caso de Ĥairan, además de los datos genealógicos, disponemos de la valiosa mención de su profesión como un *beneficiarius*, es decir, como oficial subalterno del ejército romano en Palmira.

Finalmente, tomando en consideración el hecho de la posesión de tres relieves funerarios conocidos y del cargo militar antes referido, se puede suponer una situación económica solvente y estable para la familia Taibbol-Borrefa’. Mucho más, si se tiene en cuenta que los relieves fueron realizados en disímiles contextos socioeconómicos, entre ellos uno (la “peste antonina”) que afectó sensiblemente a los procesos productivos en los talleres escultóricos de la ciudad-oasis.

RECONOCIMIENTOS

El autor desea agradecer la valiosa ayuda de las curadoras Aymée Chicuri, Ariadna Zequeira y Niurka Fanego (Museo Nacional de Bellas Artes de Cuba), así como a la Dirección del Museo por facilitar la investigación del relieve de La Habana. También a Ignacio Cruz (Dpto. de Comunicación y Publicaciones del MNBA) por conceder los permisos de reproducción de la imagen de la pieza. Sirva este trabajo como homenaje a la eminente Dra. María Castro, por su exquisita labor en la confección del expediente del relieve, así como en la investigación general de la Colección Lagunillas.

Se reconocen, además, las significativas contribuciones, en cuanto al área iconográfica, realizadas por las profesoras Olympia Bobou y Rubina Raja, (“Palmyra Portrait Project”, Aarhus University). Respecto a las áreas epigráfica y paleográfica,

se agradece a la profesora Eleonora Cussini (Università Ca' Foscari) y, sobre todo, al profesor Jean-Baptiste Yon (CNRS, Université de Lyon) por responder generosamente a las consultas realizadas.

Se agradece al dibujante Lázaro Álvarez por la realización de las copias de las inscripciones.

Se reconoce, igualmente, la amabilidad de Maria Sologubova, curadora de la Colección del Próximo Oriente Antiguo del Museo Estatal del Hermitage, por la detallada información ofrecida sobre el relieve de Hāiran; además de agradecer a las funcionarias Erika Popova (Rights and Reproductions Office) y Svetlana Adaxina (Deputy Director General) del Museo Estatal del Hermitage, por facilitar y conceder los permisos de reproducción de la imagen de la pieza.

Por último, el autor desea agradecer al profesor Jeremy Hutton (University of Wisconsin-Madison) por abrirle los horizontes prosopográficos dentro del ámbito de los estudios sobre los relieves funerarios de la antigua Palmira.

BIBLIOGRAFÍA

- Académie des inscriptions & belles-lettres. *Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humaniorum conditum atque digestum. Atlas*. Vol. II. París: Parisiis E Reipublicae Typographeo, 1881.
- «Beneficariii». En *Oxford Reference*, 2023.
- «bnpqyr, bnpqyr?». En *The Comprehensive Aramaic Lexicon*. Accedido 1 de septiembre de 2023.
- Chabot, Jean B., y Clermont C. Ganneau. *Répertoire d'épigraphie sémitique*. Vol. I. París: Commission du Corpus inscriptionum semiticarum. Académie des inscriptions & belles-lettres, 1900.
- Colledge, Malcolm A. R. *The Art of Palmyra*. London: Thames and Hudson, 1976.
- Corzo, Ramón. «Un retrato funerario de Palmira en el Museo de Bellas Artes de Bilbao». *Boletín Museo de Bellas Artes de Bilbao*, n.º 10 (2016): 13-33.
- Cussini, Eleonora, Maura K. Heyn, Jeremy M. Hutton, Nathaniel E. Greene, y Catherine E. Bonesho. «The Harvard Semitic Museum Palmyrene Collection». *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 380 (1 de noviembre de 2018): 231-46. <https://doi.org/10.5615/bullamerschoorie.380.0231>.
- Fernández, Margarita. «Lo que usted puede ver en el Museo Nacional». *Diario de la Marina*, 25 de agosto de 1957.
- Gawlikowski, Michał. «Bel of Palmyra». En *Religious Identities in the Levant from Alexander to Muhammed. Continuity and Change*, editado por Michael Blömer, Achim Lichtenberger, y Rubina Raja, 4:247-54. Turnhout: Brepols, 2015.
- . «Gods and temples of Palmyra». *Miscellanea Anthropologica et Sociologica* 15, n.º 3 (2014): 76-91.
- . «Le tadmoréen». *Syria* 51 (1974): 91-103.
- . *Tadmor – Palmyra. A Caravan City between East and West*. Cracovia: IRSA,

- 2021.
- Heyn, Maura K. «Gesture and Identity in the Funerary Art of Palmyra». *American Journal of Archaeology* 114, n.º 4 (1 de octubre de 2010): 631-61. <https://doi.org/10.3764/aja.114.4.631>.
- Hillers, Delbert R., y Eleonora Cussini. *Palmyrene Aramaic Texts*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.
- Ingholt, Harald. *Studier over Palmyrensk Skulptur*. Copenhagen: Reitzel, 1928.
- Jouguet, Pierre. *El imperialismo macedonio y la helenización del Oriente*. México, D. F.: UTEHA, 1958.
- Kropp, Andreas J. M., y Rubina Raja. «The Palmyra Portrait Project». *Syria [En línea]* 91 (2014). <https://doi.org/10.4000/syria.2146>.
- Lidzbarski, Mark. *Ephemeris für semitische Epigraphik*. Vol. III. Giessen: J. Ricker, 1915.
- Piersimoni, Palmira. «The Palmyrene prosopography». University College London, 1995.
- Plinio el Viejo. *Historia Natural*. Vol. III-VI. Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- Prat, Francisco. «Contenido y significado de la Sala de Arte Antiguo». En *Arte Antiguo*. La Habana: Instituto Nacional de Cultura, 1956.
- Raja, Rubina, Olympia Bobou, e Iza Romanowska. «Three hundred years of Palmyrene history. Unlocking archaeological data for studying past societal transformations». *PLOS ONE* 16, n.º 11 (3 de noviembre de 2021): e0256081. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0256081>.
- Rössler, Detlef. «Zwei palmyrenischem Frauenporträts in Havanna und Berlin». En *Modus in Rebus. Gedenkschrift für Wolfgang Schindler*, editado por Detlef Rössler y Veit Stürmer, 216-22. Berlín: Gebr. Mann Verlag, 1995.
- Saito, Kiyohide. «Palmyrene burial practices from funerary goods». En *Journey to Palmyra: Collected Essays to Remember Delbert R. Hillers*, editado por Eleonora Cussini, 150-65. Brill, 2005.
- Sokołowski, Łukasz. «Portraying Literacy of Palmyra. The Evidence of Funerary Sculpture and Their Interpretation» *Etudes et Travaux* 27 (1 de diciembre de 2014): 376-403.
- Sokołowski, Łukasz Mikołaj. «Portrait as a Medium? Interpreting Funerary Portrait Reliefs from Palmyra as a Means of Communication». *Theoretical Roman Archaeology Journal* 2016 (2017): 17-35. https://doi.org/10.16995/TRAC2016_17_35.
- Stark, Jürgen K. *Personal names in Palmyrene inscriptions*. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Teixidor, Javier. *The Pantheon of Palmyra*. Leiden: E. J. Brill, 1979.
- The Met. «Funerary relief». Accedido 12 de agosto de 2023. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/328241>.
- Volney, Constantine F. *Las ruinas de Palmira o Meditación sobre las revoluciones de los imperios*. Barcelona: José Codina, 1868.
- Volney, Constantine F. C. *Volney's Ruins: Or, Meditation on the revolutions of empires*.

- Boston: Josiah P. Mendum, 1869.
- VV. AA. *Arte de la antigüedad. Salas del Museo Nacional de Bellas Artes*. Córdoba: Diputación de Córdoba, 2006.
- Wright, W., y N. McLean. *The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac*. Cambridge, 1898.
- Yaman, Hüseyin. «Death in Zeugma: A Survey of the Tombs». *Anadolu* 0, n.º 45 (2019): 125-68.
- Yon, Jean-Baptiste. *Les notables de Palmyre*. Beirut: Presses de l'Ifpo, 2002. <http://books.openedition.org/ifpo/3763>.
- Nikitin, Alexander. «Погребальный рельеф Хайрана». En *Palmyra in the Hermitage*. Saint Petersburg: The State Hermitage Publishers, 2020.
- Саверкина, И. И. «Древняя Пальмира». Аврора, 1971. <http://kronk.spb.ru/library/saverkina-ii-1971-t.htm>.

ABREVIATURAS

- CIS, Académie des inscriptions & belles-lettres. *Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humanorum conditum atque digestum. Atlas*. París: Parisii E Reipublicae Typographeo, 1881.
- PAT, Hillers, Delbert R., y Eleonora Cussini. *Palmyrene Aramaic Texts*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.
- EChe, Wright, W. y M. N. McLean. *The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac*. Cambridge, 1898. En *The Comprehensive Aramaic Lexicon*. Accedido 1 de septiembre de 2023. <https://cal.huc.edu/>.

LOS SELLOS DE PANADERO DEL MUSEO ARQUEOLÓGICO DE CÓRDOBA. NUEVAS APORTACIONES

Álvaro Castillo Arteche¹
Universidad de Córdoba

RESUMEN

Encontrados a principios del siglo XX, y esquemáticamente analizados por Samuel de los Santos Gallego en 1949, los sellos de panadero guardados en los fondos del Museo Arqueológico de Córdoba son una de las mayores y desconocidas colecciones hispanas, de estas curiosas piezas. Entre el total de catorce sellos que componen la colección cordobesa centraremos nuestra atención en tres de ellos, por ser los únicos encontrados en toda Hispania con iconografía erótica – sexual. Al contemplar los sellos cordobeses es inevitable preguntarse: ¿Por qué se decide representar motivos sexuales en utensilios destinados al mercado alimentario? ¿Todas las representaciones sexuales poseían la misma funcionalidad o, respondían a diferentes propósitos? y, en último término: ¿Hacia que segmentos de la sociedad de *Colonia Patricia* estaban destinados estos manjares decorados?

Palabras clave: Sello de panadero, sexualidad, erotismo, panecillo, panificación, levadura, horneado, Córdoba.

ABSTRACT

We find at the beginning of the 20th century, and schematically analysed by Samuel de los Santos Gallego in 1949, the bread's stamps safeguarded in the funds of the Cordoba's Archaeological Museum are one of the hugest Hispanic collections, and unknown, of these curious pieces. Among the total of fourteen stamps that make up the cordobesian collection, we will focus our attention on three of them, for being the only ones found in all of Hispania with erotic – sexual iconography. Faced with this curious situation, it is inevitable to ask: Why did you decide to represent sexual motives in utensils intended for food marking? Did all sexual representations have the same functionality, the excitement of the viewer? and, ultimately: To which segments of the society of Colonia Patricia were these decorated delicacies destined?

Keywords: Bread's stamp, sexuality, erotism, roll, bread making, yeast, baked, Córdoba.

1. alvarocastilloarteche@gmail.com - <https://orcid.org/0009-0000-0043-6726>

1. ¿QUÉ ES UN SELLO DE PANADERO?

Por sellos de panadero la historiografía entiende todas aquellas piezas circulares, en torno a los 10 y 15 cm de diámetro, en las que uno de sus lados queda decorado con un relieve, tanto en positivo como en negativo, que representa en su centro diferentes motivos iconográficos. En la parte posterior, normalmente, los sellos de panadero han sido alisados y presentan cierta concavidad destinada a una mejor sujeción del utensilio. Sin embargo, se han encontrado otros sellos que, por el contrario, en lugar de concavidad poseen un apéndice con la misma funcionalidad: un mejor agarre. Ejemplo de ello son los hallados en Tarragona, ambos con un gran apéndice prominente².

Por desgracia el pan es un elemento biodegradable que, a excepción de contados ejemplos como los bollos hallados en Pompeya, no ha llegado hasta nuestros días. Esta situación, que complica en gran medida su interpretación, nos lleva a plantearnos la siguiente pregunta: ¿Cómo podemos conocer la función de los sellos de panadero si el pan, fin último de su existencia, no ha perdurado hasta nuestro tiempo? A pesar de esta falta encontramos suficientes argumentos para explicar su utilidad y el modo de empleo; la forma tan peculiar del sello, perfecta para trabajar con una sola mano y adaptada a las medidas canónicas de las *custrulae* romanas, la ausencia de positivos que dan a entender un carácter efímero³, la utilización de panes en diferentes festividades romanas que, perfectamente, pudieran estar marcados con elementos votivo-religiosos⁴, y la existencia de paralelos, con tradiciones de gran bagaje temporal, que perduran hasta la actualidad, como podrían ser el sellado del pan ácimo en ciertas comunidades hebraicas o los sellos utilizados para la fabricación de mazapán en algunos pueblos de Castilla la Mancha (España).

No debemos de confundir los sellos de panadero, que únicamente servirían para marcar el panecillo u otros tipos de masas previamente a su cocción, con los denominados moldes “Kunuchenformen”. Estos son moldes bivalvos destinados a labores reposteras o panaderas que, de nuevo, tendrían un carácter votivo-religioso, aunque también se ha pensado que pudieran destinarse a la fabricación de pan, perfectamente estandarizado, para repartirlo masivamente en los espectáculos públicos⁵. Algunos ejemplos de este tipo de moldes bivalvos son los encontrados en Málaga en un contexto relacionado con una

2. Josep Francesc Roig Pérez y Macarena Bustamante-Álvarez, “Nuevas Evidencias Sobre El Artesanado Alimentario Panadero En Hispania. A Propósito de Dos Sellos Localizados En Tarraco,” *Pyrenae* 52 n.º. 2 (2021): 131–144.

3. M^a Eulalia Gijón Gabriel, y Macarena Bustamante Álvarez, “Los Sellos Romanos de Panadero: Una Aproximación a Su Estudio a Partir de Los Depositados En El Museo Nacional de Arte Romano (Mérida),” *Huelva en su Historia* 13, núm 12 (2011): 15–30.

4. Pedro Antonio Lillo Carpio, “Contribución al estudio de ‘los sellos de panadero’ del sureste,” *Memorias de historia antigua*, n.º 5 (1981): 188–189.

5. Ángel Ventura Villanueva, ““Kunuchenforme” (molde de cocina) con escena teatral”. En *El teatro romano de Córdoba: [catálogo de la exposición]*, ed. Ángel Ventura Villanueva (Córdoba: Universidad de Córdoba, Seminario de Arqueología. 2002), 231-237.

*pistrina*⁶, o el hallado en Ceuta en contextos relacionados con la industria haliéutica que ha suscitado un curioso debate en torno a su posible función⁷.

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La historiografía relativa a los sellos romanos es sobradamente conocida. Overbeck fue el primero en publicar un sello encontrado en una *pistrina* pompeyana. Para Overbeck el sello era simplemente el indicador del oficio que allí se realizaba: una panadería, ya que en la decoración del mismo se representaba un *catilus* tirado por una mula, símbolo de los panaderos⁸.

En 1906 y 1909 Pasqui y Müller, respectivamente, tomarán el testigo dejado por Overbeck, siendo los primeros en plantear la problemática que acompaña a estos medallones de terracota aparecidos nuevamente en las excavaciones de Ostia⁹. A raíz de estos hallazgos pero, sobre todo gracias a los encontrados a lo largo del Ródano, Drexel planteó que pudieran servir para ser estampados en el pan¹⁰. Partiendo de la tesis de Drexel, Deonna en 1919¹¹ y Alföldi en 1938¹² afianzaron las teorías que destinaban el uso de los sellos a acontecimientos votivos y religiosos, idea vigente hasta la actualidad. En España aún no se habían producido descubrimientos reseñables, pero es interesante el sello encontrado en el monte de Santa Catalina, interpretado como un simple relieve de barro, donde se representa a Rómulo y Remo¹³.

En estos primeros años del siglo XX se enmarca el hallazgo de las piezas ubicadas en los fondos del museo arqueológico de Córdoba. En noviembre de 1921 se descubrieron, con motivo de la construcción de una vivienda frente a la, por entonces, estación de ferrocarril (situada entre la actual avenida de América y la avenida de la Libertad) un conjunto de 18 piezas. Fueron adquiridos por el museo arqueológico un total de 18 de los denominados “medallones”. En ese mismo mes, De la Torre. J. los publicó bajo el título:

6. Pérez-Malumbres Landa, Alejandro, “El artesanado del pan en la Malaca romana. Los *pistrina* de la Calle Granada 57–61,” *Mainake*, n.º 38 (2020): 185–187.

7. José Manuel Pérez Rivera y Silvia Nogueras Vega, “Un Molde de Pastelería de Época Romana Con Escena Circense Hallado En Septem Fratres (Ceuta),” *Anales de Arqueología Cordobesa* n.º 30 (2019): 295–318.

8. Johannes Overbeck, *Pompeji in seine Gebäuden : Alterthümern und Kunstwerken* (Leipzig: L’Erma di Bretschneider, 1884), 379.

9. Javier Salido Domínguez, Macarena Bustamante Álvarez, y Eulalia Gijón Gabriel, *Pistrina Hispaniae: panaderías, molinerías y el artesanado alimentario en la Hispania romana* (Montagnac: Monique Mergoïl, 2014), 52.

10. Friedrich Drexel, “Crustulum et mulsum,” *Römisch-germanisches*, n.º 9 (1916): 17-22.

11. Deonna Waldemar, “Notes d’Archeologie Suisse. IV, Decoration murale de Corsier,” *Anzeiger für Schweizerische Altertunskunde*. n.º 21, (1919): 91.

12. Andreas Alföldi, “Tonmodel und Relifmedaillons aus den Donauländern,” *Dissertationes Panonicae. Laeuae Aquincenser* 2, n.º 10 (1938): 48-75.

13. Gratiniano Nieto Gallo, “Noticia de las excavaciones realizadas en la necrópolis hispánica del Cabecico del Tesoro, Verdolay (Murcia),” *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 6, n.º 22 (1939): Lam XXVIII.

“hallazgos arqueológicos junto a Córdoba”, donde describió esquemáticamente cada uno de los sellos junto a otras piezas adquiridas por el museo¹⁴.

Con motivo de la exposición internacional de Barcelona de 1929 cuatro de los sellos cordobeses fueron expuestos en la sala II, ubicada en el Palacio Nacional. Tampoco en esta ocasión aparecieron denominados como “sellos” sino que, en la guía de la exposición, se describieron como “molde romano circular”¹⁵. La obra de referencia, en la que se planteó un estudio pormenorizado de los sellos cordobeses fue: “*moldes de barro romano*” firmada por De los Santos, S. El autor, ateniéndose a la nueva nomenclatura, los designó como “sellos” analizando individualmente cada uno de ellos. Fruto de esta obra conservamos las únicas imágenes publicadas de los sellos, fuente de referencia para muchos investigadores que no han tenido la posibilidad de manipularlos¹⁶.

En 1950 aparecieron nombrados en la guía del museo arqueológico provincial de Córdoba, donde se citaron algunos de ellos señalando sus características más reseñables. Cabe destacar que, pese a ser conocedores de su función y de la nomenclatura utilizada por De Los Santos Jener, S. la guía del museo cordobés continuó denominándolos como “moldes”. Gracias a ella sabemos que estuvieron expuestos en la sala III, vitrina XII del museo arqueológico de Córdoba pero, por desgracia, desconocemos el momento en el que fueron relegados a los fondos del museo¹⁷.

En el ámbito hispano la historiografía continuó avanzando con los descubrimientos sucesivos de nuevos sellos. El hallado en La Alcudía o el estudiado por García y Bellido depositado en el museo de Badajoz, son ejemplo de ello. Ambos fueron encontrados y estudiados durante los años cincuenta del siglo pasado¹⁸. En 1981 Lillo, P. A. puso en valor cinco ejemplares descubiertos en Murcia y alrededores, publicación de gran importancia historiográfica por esclarecer aspectos relacionados con la acción del sellado de pan¹⁹. De igual forma, Serrano, D. dio a conocer un ejemplar, con la representación de un cérvido, hallado en el Cerro de los Santos²⁰.

Ya entrado el siglo XXI han continuado las investigaciones esporádicas, siempre asociadas a los hallazgos espontáneos de sellos panaderos. En 2011 un artículo publicado por Gijón y Bustamante daba a conocer los sellos guardados en los fondos del museo arqueológico de Mérida, acicate para futuras investigaciones²¹. Bustamante y Salido han

14. José de la Torre, “Hallazgos arqueológicos junto a Córdoba,” *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid 79, n.º 5 (1921): 419–427.

15. Manuel Gómez-Moreno, *El Arte en España : guía del Museo del Palacio Nacional*. 3a ed. / revisada por el Dr. Manuel Gómez Moreno, (Barcelona: Imprenta de Eugenio Subirana, 1929), 30-31.

16. Samuel de los Santos Gallego, “Moldes de barro romano,” *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*, n.º 24 (1949): 62-82.

17. Samuel de los Santos Jener, *Guía del Museo Arqueológico Provincial de Córdoba* (Madrid: Góngora. 1950), 67-68.

18. Salido Domínguez, Javier, Macarena Bustamante Álvarez, y Eulalia Gijón Gabriel, *Pistrina Hispaniae: panaderías, molinerías y el artesanado alimentario en la Hispania romana*, 52.

19. Lillo Carpio, “Contribución al estudio de ‘los sellos de panadero’ del sureste”, 187–194.

20. Daniel Serrano Várez, “Sello de panadero del Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete),” *Al-Basit (Albacete. Ed. impresa)*, n.º 21 (1987): 65–68.

21. M^a Eulalia Gijón Gabriel y Macarena Bustamante Álvarez, “Los Sellos Romanos de Panadero: Una

creado un *corpus* de sellos panaderos donde se recogen la mayor parte de los publicados en Hispania, incluyendo algunos de los sellos cordobeses. Gracias a esta obra podemos apreciar como la mayor parte de estas piezas se enmarcan en el levante peninsular ²², aunque se les deben añadir otros encontrados en excavaciones más actuales, como el sello hallado en Málaga que representa una *dextrarum iunctio* ²³ o el descubierto durante prospecciones superficiales en los alrededores del Castillo de la Luz, Murcia, que representa un cérvido ²⁴.

A grandes rasgos, esta ha sido la evolución historiográfica de los sellos de panadero, completamente condicionada por el natural azar asociado a las labores arqueológicas y, en otras ocasiones, por la ausencia de una secuencia estratigráfica precisa, vital para conocer el horizonte cultural donde se enmarcan los sellos de panadero. Esta última circunstancia ha sido el factor que más ha repercutido en la investigación de los sellos cordobeses. Tanto De la Torre, J. como De los Santos, S. criticaron abiertamente su descubrimiento carente de cualquier tipo de metodología arqueológica.

3. REFLEXIÓN SOBRE LOS SELLOS CORDOBESES

Son un total de catorce los sellos que han llegado hasta nuestros días siendo la colección del Museo Arqueológico de Córdoba una de las más extensas en cuanto a estas piezas se refiere. El estado de conservación de los sellos de panadero es muy variado: de algunos solo quedan fragmentos pero otros se han conservado en perfecto estado pudiéndose apreciar su forma al completo. Creemos oportuno exponer brevemente cada uno de los sellos para, posteriormente, analizar con más detalle y precisión ciertas características reseñables. También debemos tener en cuenta que todos los sellos fueron magníficamente descritos por De los Santos Gallego, S. (1949), por lo que resulta imprescindible la constante alusión al autor.

El sello 2715 representa el mito de leda y el cisne tan recurrente en la iconografía romana. En la parte superior se intuye una figura alada portando una antorcha identificada como Eros, pero también pudiera ser su medio hermano Himeneo, con el sorprendente paralelo en una lucerna ateniense del siglo III d. C ²⁵, muy cercana al mismo horizonte cronológico en el que se fecharon los sellos por De los Santos Gallego, en torno a finales del siglo II d. C principios del III d. C. Lo más interesante de este sello es su borde

Aproximación a Su Estudio a Partir de Los Depositados En El Museo Nacional de Arte Romano (Mérida),” *Huelva en su Historia* 13, n.º.12 (2011): 15–30.

22. Salido Domínguez, Javier, Macarena Bustamante Álvarez, y Eulalia Gijón Gabriel, *Pistrina Hispaniae: panaderías, molinerías y el artesanado alimentario en la Hispania romana*, 52-77.

23. Alejandro Pérez-Malumbres Landa, “Sello cerámico de panadero de época romana con representación de *dextrarum iunctio*, procedente de Málaga,” *Albahrí entre oriente y occidente* n.º 4 (2018): 83–98.

24. José Javier Martínez García y José Antonio Molina Gómez, “Un sello alimentario encontrado en los alrededores del Castillo de la Luz (Murcia),” *Antigüedad y Cristianismo*, n.º 33–34 (2017): 257–264.

25. Catherine Johns, *Sex or Symbol? : Erotic Images of Greece and Rome* (London: British Museum Publications, 1982), Fig 89.

prominente, irregular y mucho más pronunciado en la parte superior. Desconocemos si pudiera tener alguna utilidad específica o es producto de la técnica del alfarero

El sello 2725 es una representación de la tríada capitolina pero, por desgracia, la pieza ha llegado hasta nuestros días fragmentada, conservándose únicamente los pies y parte del asiento asociado a Juno. En el centro aparece Júpiter con el torso desnudo sosteniendo en su brazo derecho el haz de rayos y, a su izquierda Minerva. A diferencia del anterior, el borde es mucho menos pronunciado, pero las acanaladuras correspondientes a los círculos concéntricos están sumamente marcadas.

El sello 2721 se conserva en su totalidad representando, según De los Santos Gallego, a Ceres y Triptolemo. Nos parece, cuanto menos, acertada esta identificación, siendo sumamente complejo el análisis de la iconografía en unas piezas tan deficientemente conservadas.

También, directamente relacionado con la temática mítica, el sello 2730 representa el triunfo de Baco. En esta pieza, pese a estar muy deteriorada, fragmentada y haberse conservado únicamente su parte inferior, podemos intuir las formas de leopardos tirando de un carro, lo que permite relacionarlo directamente con la citada iconografía. De los Santos Gallego también describe el sello 2726 donde se vuelve a representar el triunfo de Baco. Por desgracia este sello o no se ha conservado o no hemos podido encontrarlo en los fondos del museo. Algo parecido le ocurrió al sello 2716 que representa una nereida cabalgando un delfín, en un principio perdido pero reubicado en un reciente estudio de materiales.

Uno de los peor conservados es el sello 2732, un fragmento donde se puede intuir parte del torso y la mitad de la faz de una divinidad barbuda, posiblemente Jupiter. El sello 2729 también se encuentra fragmentado conservándose únicamente dos piezas correspondientes a la parte inferior del sello, en ellas se intuyen las vestiduras y parte del torso de una divinidad femenina.

El sello 2723 representa la figura de un personaje vestido con una *thoracata* cubriéndole el pecho, un faldellín y grebas protegiéndole las piernas. Sostiene una lanza con su mano izquierda y soporta un escudo en su mano derecha que apoya en la pierna del mismo lado. La cabeza queda cubierta por un casco coronado por un penacho. Las características del personaje nos han servido para identificarlo como Marte en nuestros estudios preliminares. Frente a la imagen del dios se intuye un *ara* con un fuego encendido en su parte superior.

Un auriga victorioso se representa en el sello 2720, sin duda uno de los mejor conservados. Con su mano derecha sujeta una palma y con su mano izquierda levanta la corona de laurel. Los detalles de la cuadriga son magníficos, pudiéndose apreciar las correas que rodean el cuerpo del auriga o las perfiladas crines de los caballos. Nos encontramos otra escena festiva en el sello 2728, uno de los peores conservados. Para De los Santos Gallego se representa una escena teatral donde participan dos personajes, uno masculino y otro femenino, sobre un fondo de arboleda. Es complicada su interpretación

porque el sello se encontró sin cocer, lo intentaron hornear en época contemporánea, pero terminaron de destruir la pieza.

Del sello 2727 únicamente se conserva un pequeño fragmento donde se intuye el brazo de un personaje portando un escudo, propinando una estocada de lanza con su mano derecha, sin duda, en una actitud ofensiva. A su lado, podemos apreciar un escudo caído con dos armas. El último de los sellos es el 2724, muy bien conservado a excepción de un fragmento perdido de su parte superior. En él se representa un barco de doble mástil con las velas recogidas.

Tal y como indicábamos en párrafos anteriores todos los sellos cordobeses fueron magníficamente descritos por el profesor De los Santos Gallego, a excepción de los únicos tres que presentan motivos erótico-sexuales, identificados con el número de registro: 2717, 2718 y 2719. El sello 2715 también simboliza un encuentro sexual, el mito de Leda y el cisne, pero no lo incluimos en el grupo de los tres anteriores por poseer una connotación y finalidad iconográfica diferenciadas.

Los tres sellos presentan ciertas características formales comunes, todos ellos, circulares, son muy parecidos en tamaño: tanto el 2717 como el 2719 miden 9 cm de diámetro y el 2718 mide 8,5 cm. Ambas medidas son considerablemente inferiores a las del resto de sellos cordobeses, con diámetros entre los 11 y los 12 cm. En todos, la escena se enmarca en una triple circunferencia con dos profundas acanaladuras. Las representaciones de estos tres sellos se corresponden con figuras masculinas y femeninas manteniendo relaciones sexuales de carácter heterosexual, en distintas posturas y actitudes, denominadas por el profesor J. R. Clarke “*Male to female*”²⁶.

En el sello 2717 (Fig. 1) apreciamos dos personajes desvestidos por debajo de la cintura. El individuo de la derecha es una mujer sentada sobre una *sella* que abre sus piernas reposando una sobre el hombro derecho del personaje masculino, y la otra descansa sobre el suelo. La mujer se sostiene apoyando su mano derecha sobre la *sella* mientras con su mano izquierda coge el pene del hombre, guiando la penetración. El personaje masculino, de pie frente a la mujer, viste una túnica recogida sobre el brazo izquierdo y apoya su mano izquierda en su cintura. Desconocemos la posición de la mano derecha, pero intuimos que debía disponerse de forma similar a la izquierda. Esta posición sexual se constata en otras piezas, encontrando un paralelo razonable en el *medaillon d’applique* del MAC²⁷ u otro, aparecido en la región del valle del Ródano, idéntico al anterior²⁸. Es interesante apreciar cómo los órganos sexuales adquieren un papel destacado dentro del sello situándose, ambos, en el centro, además, para mayor énfasis, el alfarero remarcó los labios vaginales de la mujer y el pene del varón. Con respecto a sus rostros, únicamente

26. John R. Clarke, *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 B.C.-A.D. 250*. (EEUU: University of California Press, 1998).

27. Joan Mayné, et al., coords., *Le sexe a l’epoca romana* (Badalona: Arqueoxarxa, 2018), 51. Publicado en conjunto con una exhibición del mismo título, organizada y presentada en la Universidad Autónoma de Barcelona, 5 de abril 2018.

28. Johns, *Sex or Symbol? : Erotic Images of Greece and Rome*, Fig: 114.

podemos diferenciar, a causa de la mala calidad del acabado, el peinado. El pelo de la mujer se recoge en un moño bajo y el hombre parece tener cabello corto y rizado.

El sello 2718 (Fig. 2) representa, de nuevo, un hombre y una mujer en posición sexual, con la diferencia de que se encuentran completamente desnudos. El hombre está semiincorporado sobre el lecho, apoyado sobre su brazo derecho. El brazo izquierdo parece extenderse por detrás de la cabeza, reposando en la nuca del personaje. Sobre él se dispone la mujer en posición de “rana” sosteniéndose con las manos en las piernas del hombre. Intuimos que la mujer pueda tener una banda cubriéndole los senos, tal vez un *strophium* o *fascia pectoralis* de cuero²⁹. La escena se podría clasificar como penetración vaginal por detrás o *coitus a dietro*, pero en esta ocasión el artista no ha remarcado los órganos sexuales, ni el femenino ni el masculino, aunque esta ausencia de relieve podría deberse a la inevitable erosión causada por el paso del tiempo. Debajo del lecho se intuye la figura de una copa de doble asa, borde ligeramente exvasado y pie circular. A la derecha de la copa dos iconos que no hemos podido identificar, al igual que el situado en la margen superior del sello.



Figura 1. Sello 2717.

El tercero de los sellos, con la sigla 2719 (Fig. 3), vuelve a representar a una pareja yaciendo. El hombre adopta la misma posición que en el sello anterior: semiincorporado y apoyado sobre el lecho con su brazo derecho. La mujer, sin embargo, en esta ocasión muestra una actitud diferente: una posición de sentadilla Zercher sobre el

29. Además de verlo representado en diferentes pinturas parietales pompeyanas, el *strophium* también es nombrado por las fuentes clásicas, tenemos el ejemplo de Marcial donde menciona su fabricación con piel de toro (Marcial, XIV, 66).

pene del hombre, quien realiza la penetración vaginal. La figura femenina apoya el brazo izquierdo sobre su rodilla izquierda mientras que alza el brazo derecho sosteniendo una rama, interpretada por algunos autores como algún tipo de afrodisiaco³⁰. Encontramos un claro paralelo en una pintura parietal procedente del museo arqueológico de Nápoles, de origen desconocido, con la diferencia que, en la pintura napolitana, la mujer apoya ambos brazos sobre sus piernas³¹. En el sello cordobés, la mujer, bajo los senos, tiene marcado un triple cinturón que, atendiendo a su posición y a los diferentes paralelos encontrados, podría volver a tratarse del *strophium*. Bajo el lecho se representa, de nuevo, una copa de doble asa, borde exvasado y pie circular, donde se intuye una posible decoración por las marcas labradas en su galbo. A ambos lados de la copa aparecen los mismos símbolos con forma de flecha que en el sello 2718. Cabe destacar el mayor nivel de detalle de este sello frente al 2717 y 2718 apreciable, sin duda, en la talla de los pliegues y decoraciones del lecho, la copa de la parte inferior, o el cabello del personaje femenino recogido en un moño bajo trenzado.



Figura 2. Sello 2718.

Al describir representaciones “sexuales” de la antigüedad utilizamos en la actualidad, indistintamente, términos como “erótico” “sexual” e, incluso en ocasiones, “pornográfico”. Hemos de ser precavidos, al emplear estos adjetivos en nuestras descripciones de la sexualidad antigua ya que todos ellos poseen una gran carga semántica

30. Samuel de los Santos Gallego, “Moldes de barro romano”, 62-82.

31. Clarke, *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 B.C.-A.D. 250*, Lam. 8.

fruto de la cultura contemporánea. Por este motivo, autores como J. R. Clarke prefieren valerse de expresiones como “*Male to female*”, “*Male to male*” o “*Female to female*” para describir las acciones “sexuales” representadas en los diferentes soportes³². Por otra parte, debemos modificar nuestra idea de la sexualidad romana; al contrario de lo que muchas veces hemos considerado, probablemente influidos por la visión hollywoodense, el comportamiento sexual romano estaba estructurado y seguía las mismas reglas existentes en otros ámbitos de la sociedad. Estas reglas determinaban el reparto de los roles sexuales: el personaje pasivo, el penetrado, era asumido por las mujeres, pero también por los no ciudadanos o esclavos independientemente de su sexo, pero el barón, ciudadano romano, en modo alguno debía consentir ser penetrado por lo que, en todos los casos, asumía el rol de elemento activo. La felación (*fellatio*) y el cunnilingus también se valoraban como actos obscenos, prohibiéndose la felación para las matronas romanas por considerarse una profanación de la boca. La masturbación, obvio desperdicio del líquido seminal, tampoco era aceptada. Como vemos, no todos los comportamientos sexuales eran aprobados por la sociedad romana, estos quedaban, en gran medida, limitados a la penetración vaginal por parte del varón³³.



Figura 3. Sello 2719.

32. Clarke, *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 B.C.-A.D. 250*.

33. Javier Angulo, Pedro Ángel Fernández y Marcos García, “Sexualidad y erotismo en el mundo grecorromano,” *Revista internacional de Andrología* 6, n.º 2 (2008): 140–151.

Atendiendo a estas “estrictas normas” encauzadoras del acto sexual, surgen inevitablemente algunas preguntas: ¿cuál es el sentido de las representaciones?, ¿Hacia quién iban dirigidas? y, en último término ¿Por qué se decidió fabricar estos tres sellos de panadero representando diferentes posiciones sexuales? Por lo general, no todas las imágenes sexuales en la cultura romana del alto imperio poseían la misma finalidad: muchas de ellas eran consideradas como amuletos para proteger personas o lugares alejando a los malos espíritus³⁴. Encontramos penes labrados en sillares a las entradas de las ciudades, o representaciones de Príamo en granjas y zonas agrícolas actuando como divinidad protectora, quien con su gran falo ajusticiaba a los ladrones violándolos³⁵. En otras se evocan acontecimientos típicos de la mítica clásica y, por último, las que únicamente se destinaban a favorecer la excitación sexual.

En el segundo tipo de representaciones sexuales, las que evocan acontecimientos típicos de la mítica clásica, se enmarcaría nuestro sello 2715, donde se representa el mito de Leda y el cisne, hallando un paralelo idéntico en la lucerna Ateniense de la primera mitad del siglo III d. C, como citábamos al principio de la redacción³⁶. Este tipo de representaciones las encontramos en los espacios “públicos” de la *domus*, diferenciándose claramente de las más privadas halladas en los *cubicula* pompeyanos. Debemos concebir las alegorías míticas representadas en los peristilos y jardines de las *domus* romanas, no como instigadoras de deseo, sino como reflejo de la filosofía y opulencia del *pater familias*. Se nos presenta el ejemplo de la casa de L. Caecilius Iucundus en Pompeya, en cuyo peristilo se han encontrado frescos con temática erótica mítica, muchos de ellos decorados con oro a posteriori que, según Clarke actuarían como diferenciadores sociales³⁷. También debemos de recordar como los jardines de la *domus* eran concebidos como escaparate de las familias, donde se disponían toda una serie de representaciones escultóricas fruto del gusto personal del dueño. Dejando a un lado los numerosos ejemplos pompeyanos, en el propio museo arqueológico cordobés encontramos una amplia colección de hermas, representándose, en algunos de ellos, a Dionisos o al dios Pan³⁸. También se guarda en los fondos un fragmento de temática erótica donde se muestra a un sileno y una panisca yaciendo³⁹.

El último grupo de las temáticas enumeradas en párrafos anteriores corresponde a las que carecían de cualquier tipo de significado más allá del meramente erótico, destinadas a despertar el deseo sexual del espectador. Curiosamente estas representaciones se han encontrado, por lo general, en los *cubicula* más apartados de las *domus*, en contextos

34. John R Clarke, “Sexuality and Visual Representation”, en *A companion to Greek and roman sexualities*, ed. Hubbard (Wiley Blackwell, 2014), 510-511.

35. Fabiola Salcedo Garcés, “Sexo y poder en la iconografía romana”, en *La imagen del sexo en la Antigüedad*, coord. Sebastián Celestino Pérez (Barcelona: Tusquets, 2007), 254.

36. Johns, *Sex or Symbol? : Erotic Images of Greece and Rome*, Fig. 89.

37. Clarke, *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 B.C.-A.D. 250*, 157-160.

38. Antonio Peña Jurado, *Hermas: de pequeño formato del Museo Arqueológico de Córdoba*, (Córdoba: Universidad de Córdoba, Seminario de Arqueología, 2002).

39. Carlos Márquez Moreno, “Artes decorativas en la Córdoba romana,” *Anales de la arqueología cordobesa*, n.º 8 (1997): 77-79.

claramente privados o que pretendían serlo. La autora Salcedo Garcés, F. relaciona este hecho con la política marital llevada a cabo por Augusto durante su principado. Augusto intuyó un problema de moralidad y adulterio heredado de los tiempos republicanos que perjudicaba gravemente al estado romano, cada vez había una tasa de celibato mayor, el adulterio era creciente, se gestaban menos hijos romanos, confluyendo todos estos factores en un grave problema demográfico⁴⁰. Por estos motivos el emperador promulgó tres leyes para solucionar estos problemas: la *Lex Iulia de Maritandis Ordinibus* (18 a. C), la *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis* (18 a. C) y la *Lex Papia Poppaea* (9 d. C)⁴¹. Estas leyes, sumadas a la presencia cada vez mayor del pensamiento estoico en la sociedad romana, hicieron que el erotismo, comprendido como el mero placer sexual, estuviera cada vez más desacreditado en las esferas públicas pero muy presente en los ámbitos privados.

Teniendo en cuenta la existencia de cubículos privados con pinturas “eróticas” y el hallazgo de piezas cerámicas como la copa aretina del Ashmolean Museum, la copa Warren o las copas de plata con motivos eróticos descubiertas en la casa de meandro, se han interpretado estos espacios como posibles ubicaciones para la celebración de banquetes eróticos, donde los individuos practicaban el acto sexual previa o posteriormente a la cena⁴². Esta hipótesis se ve sustentada por el grafito encontrado en la Casa del Moralista, en Pompeya, que dice así “*lascivos voltus et blandos aufer ocellos coniuge ab alterius; sit tibi in ore pudor*” (CIL, IV, 7698b), interpretada por Salcedo Garcés, F. (2007) como muestra “del nivel de perversión” que podía tener cabida en este tipo de reuniones.

Partiendo de esta hipótesis no resulta sorprendente que en este tipo de banquetes - reuniones sexuales también la comida fuera utilizada como estimulante, decorándola con motivos eróticos. Apoyando esta idea encontramos las copas representadas en los propios sellos de pan cordobeses cuyos relieves, a nuestro parecer, muestran el acto sexual posterior o anterior al banquete, siendo la copa misma una alegoría a la propia cena. Además, tanto en los sellos como en las representaciones sexuales conservadas en los diferentes soportes, la opulencia del entorno, decorado con grandes camastros, telas y guirnaldas, se relaciona directamente con las elites romanas, protagonistas de nuestro horizonte erótico. Para avalar esta hipótesis podemos apreciar la existencia de paralelos etnográficos actuales, salvadas las distancias, no existe gran diferencia entre nuestros sellos y las tartas con forma de pene encargadas en las despedidas de soltero, o los gorfes con forma de falo y vagina vendidos en algunos comercios contemporáneos.

Por otra parte, estos sellos eróticos, también podrían estar destinados a la celebración de ciertas festividades específicas como, por ejemplo, las Saturnales. Las Saturnales eran, sin duda, una de las grandes festividades celebradas en el mundo alto imperial romano. Consagradas a Saturno, se celebraban en el foro, donde se llevaba a cabo un gran banquete público, *symposium*, seguido del intercambio de regalos, todo ello

40. Salcedo Garcés, “Sexo y poder en la iconografía romana”, 260- 262.

41. Eugenia Maldonado de Lizalde, “Lex Iulia de Maritandis Ordinibus. Leyes de la familia del emperador César Augusto,” *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, n.º. 14 (2002): 540-543.

42. Salcedo Garcés, “Sexo y poder en la iconografía romana”, 262.

envuelto en un festivo ambiente de carnaval. Uno de los alimentos más característicos del mundo romano era el pan de trigo que, con toda certeza, estaría presente en una fiesta de carácter tan importante como las Saturnales. Gracias a las fuentes clásicas sabemos que algunos de los panecillos ofrecidos en estos banquetes poseían formas fálicas y, seguramente, también podrían contener imágenes donde se representaran hombres y mujeres yaciendo⁴³. Si recurrimos a las fuentes clásicas nos encontramos una curiosa cita de Marcial en sus epigramas, donde describe unos panecillos elaborados con harina candeal y moldeados con la forma de un pene, para consumirse en las citadas fiestas⁴⁴.

En resumen, podemos afirmar que el carácter sexual de los sellos atiende a contextos de festividad, ya sean privados o públicos, idea directamente relacionada con las propuestas de otros autores, quienes afirman el carácter eminentemente votivo del pan sellado, encontrando paralelos con el mundo griego en las *thesmophorias* o en las *megalartias*, celebraciones donde se ofrecían bollos consagrados a Iris y a Artemisa⁴⁵.

Pese a centrarnos, en gran medida, en el carácter sexual de los sellos de panadero cordobeses, su posible significado y funcionalidad, no debemos pasar por alto otras cuestiones como, por ejemplo, su ubicación. Ya al principio del artículo nos referíamos a que los sellos de panadero se compraron a terceros quienes, simplemente, comentaron su aparición cerca de un solar de la actual Avenida de América, perdiéndose toda la posible información que pudiera aportar el contexto arqueológico. Actualmente conocemos la existencia de un barrio extramuros en toda esta zona de la ciudad romana, asociado al *suburbium septentrionalis* de *Colonia Patricia*. Gracias a ulteriores excavaciones, normalmente asociadas a la construcción de nuevas edificaciones, se ha podido constatar todo un entramado de vías y conductos acuíferos conformando este suburbio demostrando, una vez más, la gran importancia que adquirieron estos barrios extramuros. Suburbio, en el cual, pese a poseer un claro carácter funerario, fruto de la tradición romana de enterrar a sus difuntos extramuros, también constatamos una gran presencia de edificios domésticos y artesanales⁴⁶.

En este contexto enmarcamos la posible existencia de una *figlinae* en el solar donde se hallaron los sellos. Para corroborar nuestra afirmación nos basamos en tres puntos principales: En primer lugar, la existencia de otros edificios de carácter artesanal excavados en solares cercanos, como el de la Avenida de América 5. En segundo lugar, en la reconversión de esta zona de la ciudad a partir de la época Flavia, que antepuso

43. Amalia Lejavitzter, “Las Saturnales Romanas y Su Carácter de Festividad Agrícola,” *Rivar* 8, n.º 24 (2021): 241–242.

44. “*Príapo candeal. Si quieres quedar saciado, puedes comerte a mi Príapo; aunque rosigues sus mismas partes, serás puro*” (Marcial, XIV, 69-70) El texto nos muestra la existencia de panecillos con formas fálicas, además de la preocupación del consumidor porque consumir este tipo de viandas pueda considerarse *fellatio* y por tanto, un acto impuro. Marcial advierte de la inocencia de consumir este tipo de alimentos, quedando absuelto el consumidor manteniéndose “puro”.

45. Lillo Carpio, “Contribución al estudio de ‘los sellos de panadero’ del sureste”, 188.

46. Manuel Dionisio Ruiz Bueno, “El suburbium nororiental de Corduba-Colonia Patricia”, en *El sepulcretum de Llanos del Pretorio: (Córdoba - España)*, eds. Desiderio Vaquerizo Gil, Ana Ruiz Osuna y Manuel Rubio Valverde (Bari: Edipuglia, 2020), 27–35.

la industria y la vivienda al ambiente funerario ⁴⁷ y, por último, a la propia información aportada por los sellos de panadero. Sabemos que uno de los sellos se encontró “sin cocer”, tal como describe De los Santos Gallego y que, a modo de experimento, decidieron cocerlo para ver si se podía recuperar la pieza ⁴⁸. Desgraciadamente el experimento en cuestión terminó con la destrucción del sello 2728 que quedó en unas condiciones precarias para su conservación y estudio. También, junto a los sellos de panadero, se encontró lo que De los Santos Gallego denominó como “molde de llave”, dos piezas simétricas con número de registro 2733 y 2734, ambas en negativo con cuatro semicircunferencias en torno a una línea central rectilínea que únicamente hemos podido ver a través del archivo fotográfico del Museo Arqueológico de Córdoba. Además José de la Torre, primera referencia de los sellos cordobeses, cita la existencia de un *dolia* en el mismo solar donde se encontraron las piezas. Tanto el supuesto molde de llave como el *dolia* darían sentido a la teoría del alfar ya que, en el mismo espacio donde se elaboraron los sellos de panadero, se pudieron fabricar todo un elenco de cerámicas variadas.

Por otra parte, en el reverso de muchos de los sellos se puede leer el grafito “PAULI”, escrito de diferentes formas y con diferentes grafías. Probablemente hace referencia al autor de los sellos, “PAULUS”, al que hemos identificado como el patrón del alfar quien, posiblemente, tendría a su cargo un grupo de asalariados, de ahí los diferentes tipos de grafía ⁴⁹. La existencia de un hipotético taller es confirmada por el tipo de pasta utilizada para la fabricación de los sellos. Se trata pasta de color Munsell 7.5yr 7/4, rugosa al tacto, pese a haberle sido aplicada un alisado, en su parte posterior. En el corte encontramos inclusiones medias de color blanquecino, posiblemente cuarcitas o cuarzos lechosos, también son apreciables inclusiones oscuras de tamaño medio, seguramente esquisto. Atendiendo a estas características, la pasta recuerda a las producciones del valle del Guadalquivir asemejándose a las pastas de la Dressel 20, la Haltern 70 o la Ovoides 6 ⁵⁰.

La aparición de otros centros artesanales en el mismo suburbio donde se encontraron los sellos de panadero, su hallazgo junto a piezas que todavía no fueron cocidas, el grafito del alfarero presente en muchos de ellos, la existencia de fuentes acuíferas cercanas por ser este barrio la entrada a la ciudad del Aqua Nova y del Aqua Augusta y la clara utilización de pastas locales típicas de la cuenca del Guadalquivir, nos indica la existencia de una *figlinae* en el solar de la Av. De América. Pese a las pruebas expuestas, debemos tener presente la posibilidad de que pudiera tratarse también de una *pistrinae*, incógnita que nunca resolveremos al no poder estudiar el horizonte estratigráfico en el que se descubrieron los sellos. También hemos de considerar que

47. Ruiz Bueno, “El suburbium nororiental de Corduba-Colonia Patricia”, 27-35.

48. De los Santos Gallego, “Moldes de barro romano”, 71.

49. Hipótesis sugerida por el profesor Ángel Ventura Villanueva que durante una revisión de materiales planteó la idea de un posible taller de producción local en manos de un patrón. En futuros trabajos se analizará de manera pormenorizada las diferencias grafías presentes en el reverso de los sellos de panadero cordobeses.

50. D.P.S Peacock, y D.F. Williams, *Amphorae and the Roman Economy: An Introductory Guide* (Londres: Longman Edition, 1991).

los pocos sellos hallados en contextos estratigráficos en Hispania se han encontrado en panaderías o ámbitos relacionados ⁵¹.

Otra de las grandes incógnitas en torno a los sellos de panadero es el acto del sellado. Una vez aceptada su funcionalidad como sello alimentario, es necesario preguntarse el modo de empleo. Generalmente se acepta un sellado posterior al amasado pero previo al horneado que, una vez cocido el panecillo, guardaría la forma y las señales. Únicamente existe un inconveniente, la levadura.

La masa de pan es sumamente plástica y moldeable, dependiendo del grado de hidratación lo será en mayor o menor medida y, además, gracias a la presencia de sustancias panificadoras, amplía su tamaño durante el horneado. Claramente, un pan sellado perdería su forma original en el horno cuando se expandiera la masa por acción de la levadura. Pese a que en el alto imperio no contaban con las actuales levaduras sintéticas, se sabe que el trigo utilizado era mucho más duro, con un mayor porcentaje de gluten y, por tanto, poseía una mayor capacidad panificadora, asegurando su expansión durante la cocción.

Ante el obvio problema de la pérdida de la forma del pan se han planteado otras opciones, una de ellas es la introducción del sello de pan en el horno sobre el panecillo. Este método ha sido comprobado por The British Museum, el cual, replicando uno de los panes carbonizados de Pompeya, horneó la masa con un sello cuadrangular metálico sobre ella. Aparentemente, este pequeño sello tenía un peso notable, suficiente para actuar de barrera contra la crecida del pan. En cambio, nuestros sellos cerámicos son bastante ligeros y es altamente improbable que pudieran contrarrestar la fuerza elevadora de la levadura.

Es cierto que algunos de los sellos son de calidad media, con un nivel de acabado pobre pero, pese a todo, poseen una cantidad de detalles imposibles de reflejar en una masa tan plástica y mutable como es la del pan. Uno de los ejemplos es el del sello 2719, donde el artista ha querido reflejar los pliegues del lecho donde yacen ambos personajes o las trenzas en el peinado de la mujer. También poseemos el ejemplo del sello 2720, en el cual se han perfilado las crines de los caballos o las diferentes correas del cuerpo del auriga.

Ante estos inconvenientes creemos que la única posibilidad es que los sellos de panadero estuvieran destinados a un tipo de pan específico, sin levadura, tal vez pan ácimo⁵². Es conocido como, hoy día, perdura el sellado del pan en algunas comunidades

51. Pérez-Malumbres Landa, "Sello cerámico de panadero de época romana con representación de *dextrarum iunctio*, procedente de Málaga", 83–98.

52. Relacionamos esta idea con la prohibición del consumo de pan fermentando por parte del *Flamen Dialis*. Por tanto, y tal como afirma el profesor Fatás Cabeza, G. el pan destinado a festividades o ritos religiosos no debía ser fermentado. Tiene sentido enmarcar los sellos de pan en un contexto religioso, permitiendo un mejor sellado en panes exentos de levadura. En Guillermo Fatás Cabeza, "Agua, sal, pan, vino y aceite en Roma." *Cuadernos de Aragón*, n.º 28 (2001): 117–152.

religiosas, pero utilizando panes ácimos sin levaduras. Otra opción es que los sellos de panadero no estuvieran destinados al sellado del pan sino a otro tipo de masas mucho menos mutables, por ejemplo, las masas de mazapán. Al principio del artículo nombramos los sellos utilizados en Toledo (Castilla la Mancha, España) para la elaboración de estos dulces. La masa de mazapán es sumamente plástica, perfectamente comparable a la plastilina pero, sobre todo, no cambia su tamaño con el horneado resultando, por tanto, una superficie ideal para su sellado.

4. IDEAS FINALES

Tal vez sean más numerosas las cuestiones emanadas de nuestra pequeña investigación que las resueltas. Pese a los argumentos aportados defendiendo una u otra hipótesis, la elaboración de panecillos como estimulantes sexuales para ciertas prácticas privadas o la utilización de esa misma iconografía alimentaria en festividades como las saturnales son, como bien las hemos denominado anteriormente, simples hipótesis. La realidad es que nunca descubriremos con certeza cual era el verdadero universo cultural romano y tampoco podremos llegar a entender la totalidad de las prácticas que lo conformaban. Ejemplo de nuestro desconocimiento es el mundo sexual clásico, muy bien estudiado pero tremendamente desconocido, no por falta de interés, sino por las dificultades intrínsecas a cualquier estudio antropológico, más aún cuando existe una brecha temporal de unos 2000 años aproximadamente.

Pese a las grandes carencias que poseemos a la hora de estudiar cualquier elemento cultural de nuestro pasado, podemos afirmar que los sellos de panadero son una muestra más del complejísimo mundo social romano, atiborrado de normas, ritos y festividades inundados de motivos iconográficos, perfectamente conocidos por los personajes que participaban de la vida pública. Teniendo esto presente, no debemos olvidar que nos situamos en *Colonia Patricia*, una de las ciudades más importantes de la Bética, pero, en último término, una ciudad provincial. Por este motivo los sellos de panadero se pueden ver como uno de los numerosísimos ejemplos del altísimo grado de romanización alcanzado por esta provincia del sur hispano, copiando modelos formales e iconográficos propios de la capital pero elaborados en un taller local. Sellos que según De los Santos Gallego se datan a mediados del siglo II d. C o principios del III d. C, que estarían representando una Córdoba “industrializada” para estas cronologías. Por desgracia la mayor parte de las excavaciones llevadas a cabo en la ciudad, y relativas a *pistrina* o *figlina*, han sido trabajos de urgencia asociados al avance urbanístico de Córdoba, con todo lo que ello conlleva: rapidez, falta de toma de datos, decisiones precipitadas, etc. Un buen ejemplo es el solar donde se hallaron los sellos cordobeses, “excavado” a principios del siglo XX, sin atenerse a ningún tipo de metodología arqueológica y sin realizar tomas de datos precisas a través de diarios, esquemas o cualquier otro tipo de documento.

Tampoco debemos olvidar que, independientemente del uso de las citadas piezas, son privativas de las élites. Los estratos más bajos de *Colonia Patricia* probablemente centrarían sus intereses vitales en aspectos más cruciales de la existencia

que las formas impresas con la que los panes pudieran estar decorados. Como hemos citado anteriormente, el mero hecho de la existencia de los sellos de panadero, es también ejemplo de romanización de una Bética que para el siglo II d. C importaría los usos y costumbres de la *Urbs* pero, ¿Hasta qué punto se mantendrían los mismos comportamientos y tradiciones? Es otra de las dificultades de la arqueología, conseguir escrutar las diferencias regionales de comportamientos nacidos en suelo itálico. Tal vez, estas diferencias sean tan minúsculas e insignificantes a nuestros ojos que pasan completamente desapercibidas: el tamaño del pan, la hora del día en la que se come el pan o se celebra la festividad, el número de personas en una mesa, etc. Porque, en último término, esto es lo que esconden, ya no solo los sellos de panadero, sino cualquier otro resto material, a las personas que lo fabricaron, lo utilizaron y lo desecharon, este es el fin de la arqueología, descubrir costumbres, tradiciones, hechos y comportamientos, enterrados, olvidados, desaparecidos, pero de nuevo, recuperados.

BIBLIOGRAFÍA

- Alföldi, Andreas. “Tonmodel und Relifmedaillons aus den Donauländern.” *Dissertationes Panonicae. Laureae Aquincenser* 2, n.º 10, (1938): 48-75.
- Angulo, Javier, Pedro Ángel Fernández y Marcos García. “Sexualidad y erotismo en el mundo grecorromano.” *Revista internacional de Andrología* 6, n.º 2 (2008): 140–151.
- Clarke, John R. “Sexuality and Visual Representation”. En *A companion to Greek and roman sexualities*, editado por Hubbard, 509–534. Wiley Blackwell, 2014.
- . *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 B.C.-A.D. 250*. EEUU: University of California Press, 1998.
- De la Torre, José. “Hallazgos arqueológicos junto a Córdoba.” *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid 79, n.º (1921): 419–427.
- De los Santos Jener, Samuel. *Guía del Museo Arqueológico Provincial de Córdoba*. Madrid: Góngora, 1950.
- De los Santos Gallego, Samuel. “Moldes de barro romano.” *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*, n.º 24, (1949): 62-82.
- Deonna, Waldemar. “Notes d’Archeologie Suisse. IV, Decoration murale de Corsier.” *Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde*, n.º 21, (1919): 85–96.
- Drexel, Friedrich. “Crustulum et mulsum.” *Römisch-germanisches*, n.º 9 (1916): 17-22.
- Fatás Cabeza, Guillermo. “Agua, sal, pan, vino y aceite en Roma.” *Cuadernos de Aragón*, n.º 28 (2001): 117–152.
- Gijón Gabriel, Mª Eulalia, y Macarena Bustamante Álvarez. “Los Sellos Romanos de Panadero: Una Aproximación a Su Estudio a Partir de Los Depositados En El Museo Nacional de Arte Romano (Mérida).” *Huelva en su Historia* 13, n.º 12 (2011): 15–30.
- Gómez-Moreno, Manuel. *El Arte en España : guía del Museo del Palacio Nacional*. 3a

- ed. / revisada por el Dr. Manuel Gómez Moreno. Barcelona: Imprenta de Eugenio Subirana, 1929.
- Johns, Catherine. *Sex or Symbol?: Erotic Images of Greece and Rome*. London: British Museum Publications, 1982.
- Lejavitzer, Amalia. “Las Saturnales Romanas y Su Carácter de Festividad Agrícola.” *Rivar* 8, n.º 24 (2021): 237–246. <https://doi.org/10.35588/rivar.v8i24.5193>
- Lillo Carpio, Pedro Antonio. “Contribución al estudio de ‘los sellos de panadero’ del sureste.” *Memorias de historia antigua*, n.º 5 (1981): 187–194.
- Maldonado de Lizalde, Eugenia. “Lex Iulia de Maritandis Ordinibus. Leyes de la familia del emperador César Augusto.” *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, n.º 14 (2002): 535–645.
- Márquez Moreno, Carlos. “Artes decorativas en la Córdoba romana.” *Anales de la arqueología cordobesa*, n.º 8 (1997): 69–94.
- Martínez García, José Javier, y José Antonio Molina Gómez. “Un sello alimentario encontrado en los alrededores del Castillo de la Luz (Murcia).” *Antigüedad y Cristianismo*, n.º 33–34 (2017): 255–260.
- Mayné, Joan., et al., coords. *Le sexe a l'epoca romana*. Badalona: Arqueoxarxa, 2018. Publicado en conjunto con una exhibición del mismo título, organizada y presentada en la Universidad Autónoma de Barcelona, 5 de abril 2018.
- Nieto, Gratiniano. “Noticia de las excavaciones realizadas en la necrópolis hispánica del Cabecico del Tesoro, Verdolay (Murcia).” *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 6, n.º 22 (1939): 137–160.
- Overbeck, Johannes. *Pompeji in seine Gebäuden : Alterthümern und Kunstwerken*. Leipzig: L'Erma di Bretschneider, 1884. <https://doi.org/10.11588/diglit.22562>
- Peacock, D.P.S y Williams, D.F. *Amphorae and the Roman Economy: An Introductory Guide*. Londres: Longman Edition, 1986.
- Peña Jurado, Antonio. *Hermas: de pequeño formato del Museo Arqueológico de Córdoba*. Córdoba: Universidad de Córdoba, Seminario de Arqueología, 2002.
- Pérez Rivera, José Manuel, y Silvia Nogueras Vega. “Un Molde de Pastelería de Época Romana Con Escena Circense Hallado En Septem Fratres (Ceuta).” *Anales de Arqueología Cordobesa* n.º 30, (2019): 295–318.
- Pérez-Malumbres Landa, Alejandro. “El artesanado del pan en la Malaca romana. Los pistrina de la Calle Granada 57–61.” *Mainake*, n.º 38 (2020): 177–195.
- . “Sello cerámico de panadero de época romana con representación de *dextrarum iunctio*, procedente de Málaga.” *Albahri entre oriente y occidente* n.º 4, (2018): 83–98.
- Roig Pérez, Josep Francesc y Macarena Bustamante-Álvarez. “Nuevas Evidencias Sobre El Artesanado Alimentario Panadero En Hispania. A Propósito de Dos Sellos Localizados En Tarraco.” *Pyrenae* 52, n.º 2 (2021): 131–148.
- Ruiz Bueno, Manuel Dionisio. «El suburbium nororiental de Corduba-Colonia Patricia». En *El sepulcretum de Llanos del Pretorio: (Córdoba - España)*, editado por Desiderio Vaquerizo Gil, Ana Ruiz Osuna y Manuel Rubio Valverde, 27-35. Bari:

- Edipuglia, 2020.
- Salcedo Garcés, Fabiola. «Sexo y poder en la iconografía romana». En *La imagen del sexo en la Antigüedad*, coordinado por Sebastián Celestino Pérez, 251–74. Barcelona: Tusquets, 2007.
- Salido Domínguez, Javier, Macarena Bustamante Álvarez, y Eulalia Gijón Gabriel. *Pistrina Hispaniae: panaderías, molinerías y el artesanado alimentario en la Hispania romana*. Montagnac: Monique Mergoil, 2014.
- Serrano Várez, Daniel. “Sello de panadero del Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete).” *Al-Basit (Albacete. Ed. impresa)*, n.º 21 (1987): 65–68.
- Ventura Villanueva, Ángel. ““Kunchenforme” o molde de cocina con escena teatral”. En *El teatro romano de Córdoba : [catálogo de la exposición]*, editado por Ángel Ventura Villanueva, 231-237. Córdoba: Universidad de Córdoba, Seminario de Arqueología. 2002.

LA VÍA *CORDUBA-EMERITA* EN EL MUNICIPIO DE CÓRDOBA: UN ESTUDIO ARQUEOLÓGICO-PATRIMONIAL

José Luis Domínguez Jiménez¹
Universidad de Córdoba

RESUMEN

La vía *Corduba-Emerita* fue durante el periodo romano uno de los principales ejes de comunicación, que servía para conectar dos capitales provinciales y acceder a la rica sierra de Córdoba, articulando el *Conventus Cordubensis* y concentrando en torno a sí gran cantidad de yacimientos. Muchos avances se han realizado recientemente desde la Universidad de Córdoba, sin embargo, nos centraremos en una pequeña fracción del trazado, cuyo trayecto aproximado era conocido, en el entorno del territorio municipal de la ciudad. La razón para escoger una sección de pocos kilómetros de un eje tan amplio se debe a que este paso serrano se ha convertido en un punto de concentración del patrimonio arqueológico, cultural, religioso, industrial y natural. Pretendemos hacer por tanto no solo una aproximación arqueológica al entorno, si no que esperamos poder recoger este patrimonio serrano, que resulta de gran ayuda para poder comprender el desarrollo de la ciudad y su territorio.

Palabras clave: vía romana, patrimonio histórico, Camino de Santiago, Cañada Real Soriana, caminería medieval.

ABSTRACT

The *Corduba-Emerita* road was during the Roman period one of the main communication axes, which served to connect two provincial capitals and to access the rich mountain range of Córdoba, articulating the *Conventus Cordubensis* and concentrating around it a large number of archaeological sites. Many advances have been made recently at the University of Córdoba, however, we will focus on a small fraction of the route of the road, whose approximate route was known, in the surroundings of the municipal territory of the city. The reason for choosing a section of just a few kilometres of such a broad route, which is providing so many discoveries, is because this mountain pass has become a point of concentration of archaeological, cultural, religious, industrial and natural heritage. We therefore intend to make not only an archaeological approach to the area, but we hope to be able to collect this mountain heritage, which is of great help in understanding the development of the city and its territory.

Keywords: Roman road, historical heritage, Camino de Santiago, Cañada Real Soriana, mediaeval road.

1. 152dojij@uco.es - <https://orcid.org/0000-0001-5391-9692> - FPU19/01641 - Proyecto Ager Mellariensis II. AEI PID2020- 114331GB-I00

1. CONTEXTUALIZACIÓN GEOGRÁFICA E HISTÓRICA

Desde capital de la Bética hasta capital del Califato, la ciudad de Córdoba ha sido de gran importancia a lo largo de la historia, habiendo sido comparada incluso con las grandes ciudades de Oriente por Ibn Hawkal, geógrafo y cronista del s. X². Esta importancia fue determinante en la creación de una buena red de caminos que unían a la ciudad con el terreno circundante, entre los que se encuentra el que nosotros analizamos, que servía para conectar dos provincias, la *Baetica* y la *Lusitania*. Los rasgos fundamentales que permitieron a la ciudad desarrollar esta nutrida red de caminos creemos que pueden resumirse en dos puntos esenciales: la posición estratégica de la ciudad y el acceso a recursos mineros.

Sobre su ubicación no podemos olvidar las palabras de Ibn Hawkal, que vienen a destacar la idea de preponderancia geográfica de Córdoba al situarla “en medio del país”³, ni la descripción de Bernardo Espinalt, geógrafo del s. XVIII, al ponerla en “lo más ameno de Andalucía”⁴. La posición donde hoy se asienta la ciudad era ya un punto de interés desde tiempos prerromanos, siendo un vado del río Guadalquivir y lugar desde el cual podía superarse la sierra, accediendo a los metales de su seno⁵.

En época romana el camino unía dos capitales de provincia, *Corduba* y *Emerita*, lo que debía dotarla de un rango logístico notable. El *cursus publicus* entre dos capitales, el tráfico de mercancías mineras y la unión entre los valles del Guadiana y del Guadalquivir confieren verdaderamente un estatus superior, de primer orden estratégico y logístico, a este trazado⁶. Esta calzada debió ser construida por orden de los procónsules que vivieron en *Corduba*, los mismos que lucharon contra Viriato y contra Sertorio, usando este eje de comunicación en ambos hechos bélicos. Además, estos mismos procónsules usarían esta

2. Emilio Cabrera Muñoz, “Córdoba, capital de Al-Ándalus y corte califal”, *Ifigea. Revista de la sección de Geografía e Historia* 9 (1993): 17.

3. Ibn Hawkal destaca la importancia de la ciudad y remarca como es fundamental su posición central: “Andalus is an extensive and considerable country, with many large and flourishing cities, the chief of which is called *Cortubah*, situated in the midst of the country”. Según la traducción recogida en: William Ouseley, *The Oriental Geography of Ebn Haukal, an Arabian Traveler of the Tenth Century* (Londres: Oriental Press, 1800), 23.

4. Por su descripción es fácil comprender la importancia de la posición geográfica de Córdoba, a los pies de la sierra y en la fértil orilla del Guadalquivir: *La Ciudad de Córdoba, Cabeza del Reyno de su nombre, conocida en todos tiempos, no solo por la abundancia de sus frutos, y brio de sus caballos, sino mucho mas por la nobleza, y generosidad de sus hijos, que no solo han dado esplendor a su Patria, sino que han sido lustre singular de toda España, está situada en las vertientes, y verdes faldas de Sierra Morena en lo más ameno de Andalucía, en una hermosa, y dilatada llanura en la orilla Septentrional del rio Guadalquivir*. Bernardo Espinalt y García, *Atlante español, o descripción general geográfica, cronológica e histórica de España* (Madrid: Imprenta de González, 1787), 152-153.

5. Antonio Monterroso Checa y José Luis Domínguez Jiménez, “La gran vía Corduba-Emerita, el territorio y la explotación del corazón aurífero del Conventus Cordubensis”, en *Actualidad de la investigación arqueológica en España. Ciclo IV. Conferencias impartidas en el Museo Arqueológico Nacional* (Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte, 2022), 186.

6. Massimo Gasparini, Juan Carlos Moreno Escribano, y Antonio Monterroso Checa, “Identifying the Roman road from Corduba to Emerita in the Puente Nuevo reservoir (Espiel-Córdoba/Spain)”, *Journal of Archaeological Science: Reports* (2019): 363.

vía para la explotación del suelo fértil y de las minas (tanto de cobre como de plomo). Y tampoco podemos olvidar que probablemente fue este camino el usado por César y Agripa para dirigirse de la *Lusitania* a *Corduba*⁷.

En cuanto a la riqueza minera de sus suelos hay que destacar la abundancia de metales en la Sierra de Córdoba, cuestión muchas veces señalada al hablar de la ciudad o del territorio, como sucede con Estrabón⁸, Plinio⁹, Alonso de Barba¹⁰ o Ambrosio de Morales¹¹. El primero y más importante era el cobre, que era el más abundante, siendo de este mineral la mayoría de filones, aunque también eran abundantes los filones de hierro. Pero no eran estos los únicos, sino que en menor cantidad también había oro, y podían encontrarse también reservas de plomo-plata, ligadas a veces a enriquecimientos superficiales de cobre¹². Sabemos que las minas de Córdoba comenzaron a explotarse en el 206 a.C., y que durante toda la época de la República había al menos treinta y cuatro minas. En época del imperio el plomo y el cobre hispano, que provenía en su mayoría de *Corduba*, predominaban en el comercio del occidente romano. Aún con esto se ha propuesto que las minas de *Corduba* dejaron de explotarse al final de la dinastía de los Severos, al igual que parece haber ocurrido en el resto de Hispania¹³.

Conocemos hoy en día una gran cantidad de yacimientos antiguos en la sierra, destacando aquí solo los más importantes y cercanos al territorio estudiado. Así por ejemplo encontramos el yacimiento del Lagar de la Cruz, de cobre y plata; el del Arroyo de San Cristóbal, con un filón de calcopirita; o el complejo lavadero del Arroyo San

7. Antonio Monterroso Checa y Massimo Gasparini, "Aerial Archaeology and Photogrammetric Surveys along the Roman way from Corduba to Emerita. Digitalizing the Ager Cordubensis and the Ager Mellariensis", *SCientific REsearch and Information Technology Ricerca Scientifica e Tecnologie dell'Informazione* 6 (2016): 177.

8. Estrabón, *Geografía*, III, 2, 8-9

9. Plinio señala la gran calidad del cobre cordobés, destacando que es el de más alta reputación de su tiempo, siendo usado en los sestercios y dupondios: *Summa gloriae nunc in Marianum conversa, quod et Cordubense dicitur. Hoc a Liviano cadmean maxime sorbet et aurichalci bonitatem imitatur in sestertiis dupondiarisique, Cyprio suo assibus contentis* (Plinio, *Nat.His.*, XXXIV, 2-4). "La más alta reputación la tiene ahora el mariano, al que también se llama cordobés. Este, después del liviano, absorbe en gran manera la calamina y reproduce la buena calidad del auricalco en sestercios y dupondios, teniendo que contentarse los ases con su propio (cobre) chipriota". Según la traducción de Genaro Chic García, "Estrabón y la práctica de la amalgama en el marco de la minería sudhispánica: un texto mal interpretado", en *La Bética en su problemática histórica*, ed. Cristóbal González Román (Granada: Universidad de Granada, 1991), 9-10.

10. Álvaro Alonso de Barba, autor del *Arte de los Metales*, publicada por primera vez en 1640, aún alaba la abundancia de metales en Córdoba: "Los montes o lomas que siguen el río, que corre entre Occidente y Mediodía, quanto más al Norte más sobrados de metal, no en una parte sino en muchas, particularmente en los montes que están al norte de Córdoba en su comarca". Barba 1817, 260.

11. Ambrosio de Morales señala los metales que de la sierra se extraían: "[...] de los metales que se sacan en la sierra de Córdoba: [...] el bronce llamado Mariano [...] Sacase también azogue y bermellón, como hemos dicho, y [...] debemos creer que en su tiempo se sacaba oro de ella". Ambrosio de Morales, *Las antigüedades de las ciudades de España que van nombradas en la coronica con las averiguaciones de sus sitios y nombres antiguos*, Tomo X (Madrid: Oficina de Don Benito Cano, 1792), 11-13.

12. José García Romero, *Minería y metalurgia en la Córdoba romana* (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002), 92-96.

13. José García Romero, *Minería y metalurgia en la Córdoba romana*, (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002), 118-127.

Cristóbal-Los Morales. Existían otros como las Jaras, el Mico, Berlanga, el Mirador de las Niñas, Arroyo del Álamo, Cerro del Valfrío, etc., todos los cuales deberían tener acceso a alguna vía para poder dar salida a los minerales y llevarlos a *Corduba*. Pero de entre todos los yacimientos destaca, por su importancia y por su conexión con este trabajo, el yacimiento de Cerro Muriano. Este era abundante en cobre y plata, donde algún filón llegó hasta los 234 metros de profundidad. En él se encontró un tornillo de Arquímedes, necesitado posiblemente para extraer el agua que afluía a la mina¹⁴.

2. ESTUDIO ARQUEOLÓGICO. LA VÍA *CORDUBA-EMERITA* Y SU PATRIMONIO EN EL TERRITORIO MUNICIPAL DE CÓRDOBA

El recorrido que vamos a analizar se comprende dentro del municipio de Córdoba, desde la misma urbe hasta Cerro Muriano (fig. 1). En líneas generales, la vía saldría de Córdoba buscando el paso de la sierra hacia el norte, dirigiéndose al puente sobre el Arroyo Pedroches¹⁵. Una vez atravesado el arroyo se encamina a Sierra Morena, discurriendo cerca del Santuario de la Virgen de Linares, donde apareció un miliario de Nerón, que se fecha en el año 68 d.C.¹⁶ Desde este punto proseguiría la ascensión por la sierra, atravesando la Loma de los Escalones y la Mesa de los Escalones, pasando posteriormente junto al Cerro de Torre Árboles y dirigiéndose finalmente a Cerro Muriano. El recorrido por la sierra tiene actualmente una pendiente de hasta el 13%, aligerándose luego hasta el 5%, sirviendo Cerro Muriano como lugar de descanso para animales y personas tras la dura subida¹⁷.

En su salida de la ciudad nos encontramos en la actualidad con un espacio fuertemente urbanizado, lo que nos dificulta comprensiblemente su estudio. Es en el entorno del actual Polígono de los Pedroches donde la vía cruzaba por un puente sobre el arroyo de Pedroches (37°54'14.70"N - 4°45'22.64"O), a partir del cual comienza su ascenso por la sierra. Nos hallamos frente a un puente de tres arcos de medio punto, siendo el arco central el mayor de ellos, empleándose en el cuerpo inferior de la obra sillares de piedra arenisca dispuestos en *opus quadratum*, con tajamares de sección circular y contratajamares rectangulares, y contando con un tablero rasante a dos vertientes. El puente que observamos hoy día es producto de intervenciones a lo largo de varios

14. José Luis Domínguez Jiménez, "El camino romano de Los Morales (Córdoba): estudio arqueológico de una vía minera", *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra* 29 (2021): 3-4, 20; José García Romero, *Minería y metalurgia en la Córdoba romana*, (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002), 113, 147, 159, 160-161, 269.

15. Enrique Melchor Gil, "Vías romanas y explotación de los recursos mineros de la zona norte del Conventus Cordubensis", *Anales de Arqueología Cordobesa* 4 (1993): 65; María del Carmen Rodríguez Sánchez, "Territorio y vías de comunicación en época romana," en *El Anfiteatro Romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis Arqueológico (siglos I-XIII d. C.)*, Monografías de Arqueología Cordobesa 19, eds. D. Vaquerizo y J. F. Murillo, vol. 1 (Córdoba: Grupo de Investigación Sísifo, 2010), 58.

16. José García Romero, *Minería y metalurgia en la Córdoba romana*, (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002), 459.

17. Pierre Sillières, *Les voies de communication de l'Hispanie meridionale* (Paris: Publications du Centre Pierre Paris, 1990), 462-465.

periodos históricos. Este puente se construyó en época post-augustea, quizás en el tiempo de Tiberio o de Claudio, por lo que vendría a sustituir el antiguo paso de la vía, ya fuera una construcción anterior menos sólida o un simple vado. De este periodo son casi la mayoría de los sillares visibles y la mayoría del arco central, empelándose en él dovelas engatilladas. Quizás la característica que resulta más evidente a la vista es la disposición de la planta del puente, cuyas rampas de subida aparecen giradas en sentido contrario al de las agujas del reloj. Además, bajo el arco occidental pasaría un sifón, que permitía al acueducto *Aqua Nova Domitiana Augusta* salvar el arroyo y continuar hacia *Corduba*¹⁸.



Figura 1. Mapa del trazado de la vía entre Córdoba y Cerro Muriano. Obra derivada de PNOAHISTORICO 2004-2019 CC-BY 4.0 scene.es.

Con el paso del tiempo el puente debió llegar a encontrarse en un estado preocupante para su conservación, por lo que en época califal, s. X-XI d.C., serían reconstruidos los dos arcos laterales desde los pilares, empleando para ello dovelas trapezoidales trabadas con mortero de cal. Estas reparaciones debieron ser suficientes hasta el s. XIX, cuando el puente es reparado dos veces. En la primera ocasión, 1846, se soluciona el derrumbe de un estribo y de parte del arco central, y además se repara el andén y se levanta el pretil de mampostería que hoy vemos. Estas reparaciones no serían una solución definitiva a los problemas del puente, por lo que en 1871 se debió volver a reparar el puente, en este caso para cerrar una oquedad abierta en una de las bóvedas laterales. Por último, a principios de este siglo el puente fue restaurado y estudiado profundamente, obteniendo gran cantidad de datos¹⁹.

18. Eduardo Ferrer Albelda. “Informe de la intervención arqueológica de urgencia en el Puente de Arroyo de Pedroches (Córdoba)”. En Anuario arqueológico de Andalucía 1996, 165-170. Sevilla: Junta de Andalucía, 2001, 165-170; Eduardo Ferrer Albelda, “El puente de Arroyo Pedroches (Córdoba). Estudio arqueológico”, *Madridrer Mitteilungen* 44 (2003): 398-399.

19. Ferrer Albelda, Eduardo. “Informe de la intervención arqueológica de urgencia en el Puente de Arroyo

Una vez atravesado el puente la vía se dirige hacia el norte, siguiendo el margen del arroyo, zona ocupada posteriormente por la antigua carretera a Cerro Muriano, que requirió de un nuevo puente. Conocemos el aspecto exacto de este tramo del camino a principios del s. XX gracias a su aparición en la película “Carceleras” (1922), minuto 19:54, del director José Buchs²⁰. Junto a este nuevo puente encontramos un fragmento del acueducto *Aqua Nova Domitiana Augusta* (37°54'26.09"N - 4°45'26.44"O), el segundo acueducto de la ciudad²¹, desprendido de su posición original sobre el talud derecho del camino (fig. 2). Este segmento formaría parte del ramal 1 del dicho acueducto, teniendo su *caput aquae* en la “Mesa de la Marquesa” (En la Carrera del Caballo), aunque la existencia de las canteras ha borrado toda evidencia de la mayoría del acueducto. Junto al arroyo también circulaban los ramales 2, 3 y 4, uniéndose al ramal 1 junto al ya dicho puente sobre el arroyo Pedroches²².



Figura 2. Fragmento del acueducto *Aqua Nova Domitiana Augusta* en el camino.

de Pedroches (Córdoba)”. En Anuario arqueológico de Andalucía 1996, 165-170. Sevilla: Junta de Andalucía, 2001, 171-173; Eduardo Ferrer Albelda, “El puente de Arroyo Pedroches (Córdoba). Estudio arqueológico”, *Madrid Mitteilungen* 44 (2003): 409-411.

20. Bernard Bentley, *A Companion to Spanish Cinema* (Woodbridge: Ed. Tamesis, 2008), 31.

21. Armin Stylow, Rafael Atencia Páez, y Juan Carlos Vera Rodríguez, “Vía Domitiana Augusta”, *Mainake* XXVI (2004): 418; Guadalupe Pizarro Berengena, “La infraestructura de abastecimiento, acueductos y qanawat al occidente de Córdoba”, en *El Anfiteatro Romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis Arqueológico (siglos I-XIII d. C.)*, Monografías de Arqueología Cordobesa 19, eds. D. Vaquerizo y J. F. Murillo, vol. 1 (Córdoba: Grupo de Investigación Sísifo, 2010), 87.

22. Ángel Ventura Villanueva, *El abastecimiento de agua a la Córdoba romana II. Acueductos, ciclo de distribución y urbanismo* (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1996), 42-53.

La vía seguía su recorrido a la sierra, aunque actualmente no podemos encontrar evidencias arqueológicas de su paso debido al intenso uso de la zona, tanto por su reutilización como parte de la carretera a Cerro Muriano, como por la existencia de las canteras, que ocupan hoy en día el territorio que debió atravesar la calzada. Aún con esto no resulta difícil establecer la ruta de la vía, que seguía el margen este del arroyo de los Pedroches para dirigirse después a la actual Carrera del Caballo. Hoy en día todo este espacio se encuentra intensamente urbanizado, por lo que resulta difícil encontrar en este punto restos de la vía, aunque existen excepciones. La primera es la aparición de los cimientos del puente sobre el arroyo Pradillos (37°55'24.55"N - 4°45'9.94"O). Este puente fue documentado por primera vez por Bermúdez Cano en 1993, siendo ya en ese momento los únicos restos visibles los cimientos de la infraestructura²³. Actualmente del puente solo quedan visibles una serie de sillares de la misma hilada del estribo, que miden en conjunto 4'50 m, debiendo haber tenido el puente un ancho total de unos 5 m y una luz de aproximadamente 4-5 m, pudiendo datarse su construcción en época augustea²⁴. Pese a su mal estado se encuentra catalogado dentro del patrimonio histórico por la Gerencia Municipal de Urbanismo de Córdoba²⁵.

Junto al puente se encuentra la cantera de Peñatejada (37°55'19.65"N - 4°45'11.35"O), situada en la Carrera del Caballo, a unos 2'7 km al noreste de Córdoba, pudiéndose aún apreciar los vestigios de la cantera en un espacio de en torno 10.000 m²²⁶. Esta cantera, también conocida popularmente como “Cuevas Romanas”²⁷, destaca por su explotación subterránea tipo *fossae*, excavada en una formación de areniscas calcáreas (fig. 3). El sistema empleado para la explotación de la cantera fue de sostenimiento natural, esto es, mediante pilares desbastados, utilizados como sostén natural para mantener el techo de las salas y evitar desprendimientos, extrayéndose el resto de material en bloques toscos, que eran transportados a *Corduba* mediante la vía que aquí analizamos, terminándose los bloques a pie de obra. Esta unión con la vía *Corduba-Emerita* permitiría la evacuación de este material constructivo tan importante para el desarrollo urbanístico de la ciudad: la calcarenita, el tipo de piedra empleada en partes de la muralla republicana de la ciudad y otros edificios de la urbe. Recordemos como este es uno de los materiales pétreos más utilizados en la construcción en Córdoba a lo largo de los siglos. Además,

23. José Manuel Bermúdez Cano, “La trama viaria propia de Madinat al-Zahra y su integración con la de Córdoba”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 4 (1993): 263.

24. Idelfonso Ostos López, “Puentes romanos. Los puentes romanos del término municipal de Córdoba”, *Revista Anahgramas* 1 (2014): 46.

25. “Normas de protección del patrimonio histórico”, n.d, GMU, Acceso 1-8-2023, <https://www.gmucordoba.es/component/content/article?id=247>

26. Fernando Penco Valenzuela, Maudilio Moreno Almenara, y María Isabel Gutiérrez Deza, “Dos canteras romanas en Colonia Patricia Corduba: Peñatejada y Santa Ana de la Albaida”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 15 (2004): 235; Antonio Daza Sánchez, María Gil Ortega, y Gabriel Aroca Castillejos, “El espacio subterráneo de las cuevas romanas de Córdoba”, *Energía & Minas: Revista Profesional, Técnica y Cultural de los Ingenieros Técnicos de Minas* 10 (2014): 49.

27. María Isabel Gutiérrez Deza, “Notes on local Stone use in Colonia Patricia Corduba (Córdoba, Spain)”, en *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone. Proceedings of the IX ASMOSIA Conference (Tarragona 2009)*, eds. Anna Gutiérrez García, Pilar Lapuente Mercadal, Isabel Rodá de Llanza (Tarragona: Institut Català d' Arqueologia Clàssica, 2012), 494.

esta cantera no quedaría agotada con la intervención romana, si no que debió estar en funcionamiento durante la etapa andalusí, volviéndose a explotar con un sistema de extracción distinto. Todo lo anterior nos indica que la vía fue empleada para el transporte de este material tanto en época romana como califal, siendo de capital importancia para el urbanismo de la ciudad²⁸.



Figura 3. Interior de la cantera de Peñatejada.

No solo en el puente sobre el arroyo Pradillos y en la Cantera de Peñatejada queda reflejado el paso de la vía por estas inmediaciones, sino que la toponimia también ayuda a reafirmar el paso de la calzada por este lugar, con la calle Acera de la Cañada, en referencia a la Cañada Real Soriana, que sigue el mismo eje de la vieja vía. Sin más hitos, la vía avanza hacia el norte, abandonando las zonas actualmente urbanizadas e internándose de nuevo en la vegetación serrana.

La vía discurre sin que se puedan apreciar grandes evidencias del camino, a excepción de algunos restos de *rudus* (parte de la cimentación de la vía), de entre los que destacamos dos ejemplos. El primero de ellos (37°56'23.20"N - 4°44'55.60"O) está compuesto de piedras de mediano y gran tamaño, disponiéndose en aproximadamente 1'30 m de ancho y 9 m de largo; y el segundo ejemplo (37°56'24.72"N - 4°44'55.68"O) con piedras de tamaño mediano, siendo el ancho aproximado de los restos de 1'70 m y 1'5 m de largo, última evidencia antes de llegar al Santuario de la Virgen de Linares.

28. Fernando Penco Valenzuela, "La cantera romana de Peñatejada: un yacimiento único en el término municipal de Córdoba", *Antiquitas* 14 (2002): 46-50; Julia Barrios Neira, Luis Montealegre de Contreras, Manuel Nieto, y J. Palma, "Contribución al estudio litológico de los materiales empleados en monumentos de Córdoba en distintas épocas", *Arqueología de la Arquitectura* 2 (2003): 47-54.

El terreno en las cercanías al Santuario se encuentra condicionado por el paso del arroyo de Linares, que configura este espacio formando un pequeño valle, por lo que no encontramos pendientes como en puntos anteriores. Esto posibilita la conservación de más restos de infraestructuras, entre los que destacan más ejemplos de *rudus*. Actualmente se encuentran visibles fragmentos de *rudus* en tres puntos, siendo el primero (37°56'37.48"N - 4°44'57.07"O) de pequeñas dimensiones, con 1'80 m de largo y ancho 0'45 m, y el segundo (37°56'44.36"N - 4°45'8.29"O) con un largo de 7 m y un ancho de aproximadamente 0'75 m. El tercero (37°56'44.21"N - 4°45'7.16"O) se encuentra mucho mejor conservado que los anteriores, estando visible el margen de la vía, teniendo un ancho de 1'42 m y un largo de 7'5 m, siendo por tanto uno de los de mayor entidad conservados en todo el camino.

A pocos metros de allí se encuentra el puente sobre el arroyo Linares (fig. 4), un pequeño puente de unos 5x 2 metros y arco de medio punto, con una luz de 2'51 m²⁹, anteriormente asociado a una cronología romana³⁰, aunque también a periodos más tardíos, incluso al renacimiento. Existían dudas con respecto a su cronología y a si este puente sería parte de la vía *Corduba-Emérta* o no, ya que sus pequeñas dimensiones lo hacen poco adecuado para el tráfico de una calzada, no siendo de un ancho aceptable³¹. Los estudios más recientes, en base a un análisis pormenorizado del puente, lo han datado como una construcción andalusí, que serviría para dar acceso a un camino secundario que conectaría con la calzada principal, una derivación quizás para el acceso a unos filones mineros o a alguna almunia cercana³². Actualmente el puente se encuentra en un precario estado de conservación, estando su cúpula cercana a un posible colapso por el desgaste de las dovelas, y teniendo su estribo sur problemas por socavación³³. Por esto sería aconsejable un estudio y restauración como el llevado a cabo en el puente del arroyo Pedroches, evitando el riesgo de perder este.

Una vez nos alejamos del entorno del Santuario aparecen unos grandes desniveles en el terreno, que debían de ser salvados por la vía, quedando como muestra de la intervención pendientes cortadas en la propia roca, sobre la que se dispondría *rudus* y capas de grava para permitir superarlas. Debido a estos fuertes desniveles no resulta habitual encontrar ninguna evidencia de infraestructura romana, ya que la gravedad, la erosión y los torrentes han hecho su trabajo, dejando la roca completamente desnuda. Prueba de ello son las innumerables piedras sueltas que se acumulan en ciertas partes del

29. José Luis Domínguez Jiménez y Miriam González Nieto, "Modelos fotogramétricos para el estudio de la rehabilitación medieval de la vía *Corduba-Emerita* en el entorno del Santuario de Linares (Córdoba)", *Antiquitas* 31 (2019): 28.

30. Enrique Melchor Gil, *Vías romanas de la provincia de Córdoba* (Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1995), 119.

31. Idelfonso Ostos López, "Puentes romanos. Los puentes romanos del término municipal de Córdoba", *Revista Anahgramas* 1 (2014): 50.

32. José Luis Domínguez Jiménez y Miriam González Nieto, "Modelos fotogramétricos para el estudio de la rehabilitación medieval de la vía *Corduba-Emerita* en el entorno del Santuario de Linares (Córdoba)", *Antiquitas* 31 (2019): 29.

33. Idelfonso Ostos López, "Puentes romanos. Los puentes romanos del término municipal de Córdoba", *Revista Anahgramas* 1 (2014): 50-51.

camino y que deben ser, casi con total seguridad, partes disgregadas de la cimentación de la calzada y del pavimento de la posterior cañada. Solo se conserva una evidencia del *rudus*, junto a San Cebrián Bajo, en un punto en el que el terreno adopta una orografía más suave. Es el margen de la vía ($37^{\circ}56'58.36''\text{N} - 4^{\circ}45'17.39''\text{O}$), que se alarga durante unos 2'5 metros, no conservándose apenas en anchura (fig. 5), aunque es difícil saberlo debido a la gran acumulación de materiales, quizás retirados del propio camino para facilitar el paso.



Figura 4. Puente andalusí sobre el arroyo Linares.

Desde este punto de San Cebrián Bajo la vía avanzaría hasta la llamada Loma de los Escalones, punto conocido y muy estudiado del camino ($37^{\circ}57'33.19''\text{N} - 4^{\circ}45'32.65''\text{O}$), llegando incluso a digitalizarse la vía y la cantera anexa mediante fotogrametría³⁴. Por tanto, no creemos conveniente ni fructífero detenernos en este punto excesivamente. Únicamente debemos señalar como en esta sección nos encontramos con la vía directamente tallada en la roca (fig. 6), sobre la que luego se dispondría una capa de grava para que discurriese el tráfico, haciéndose de esta forma para aliviar y regularizar la pendiente. La vía además cuenta con una cantera, donde aún pueden apreciarse los niveles de extracción, y que le otorgan su popular nombre de “los escalones”. Sería por tanto este punto un lugar de extracción de piedra para ser llevada a *Corduba*, lo que quizás tenga relación con la existencia de un posible camino secundario o de desahogo ($37^{\circ}57'34.18''\text{N} - 4^{\circ}45'32.30''\text{O}$) en el que también hemos encontrado algunas extracciones y que serviría

34. Antonio Monterroso Checa y Massimo Gasparini, “Aerial Archaeology and Photogrammetric Surveys along the Roman way from Corduba to Emerita. Digitalizing the Ager Cordubensis and the Ager Mellariensis”, *SCientific RESearch and Information Technology Ricerca Scientifica e Tecnologie dell'Informazione* 6 (2016): 179-182.

quizás para aliviar el tráfico en esta zona de la calzada, ya de por sí algo estrecha al recorrer un lugar angosto (fig. 7). Recordemos que la vía en la Loma de los Escalones debía tener unos 12 pies romanos de anchura, es decir, unos escasos 3'60 m de ancho³⁵.



Figura 5. Margen de la vía en San Cebrián Bajo.

Pero, aunque hemos visto la piedra desnuda sobre la que discurría la vía, no hemos visto su pavimento. No olvidemos que esta calzada era una *via glareata*³⁶, esto es, con pavimento de grava. Hasta ahora solo hemos hecho mención de la aparición de restos de cimentación a lo largo del camino, ya que como es normal, las reutilizaciones y el paso del tiempo han hecho que se pierda la capa de rodadura romana. Sin embargo, en nuestra investigación hemos dado con un punto (37°57'50.14"N - 4°45'31.69"O) que, al quedar al borde del sendero actual, se ha conservado casi completo, dejando a la vista la piedra desnuda sobre la que mantiene parte de su capa de pavimento (fig. 8). Sus medidas son 16 m de largo y 4'10 m de ancho, aunque el lugar del hallazgo y los datos extraídos de los tramos conservados en Puente Nuevo³⁷ nos llevan a pensar en una anchura original bastante mayor, siendo uno de los mejores y mayores ejemplos conservados dentro del municipio.

35. Enrique Melchor Gil, *Vías romanas de la provincia de Córdoba* (Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1995), 119.

36. Enrique Melchor Gil, *Vías romanas de la provincia de Córdoba* (Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1995), 119.

37. Antonio Monterroso Checa y José Luis Domínguez Jiménez, "La gran vía Corduba-Emerita, el territorio y la explotación del corazón aurífero del Conventus Cordubensis", en *Actualidad de la investigación arqueológica en España. Ciclo IV. Conferencias impartidas en el Museo Arqueológico Nacional* (Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte, 2022), 194.



Figura 6. Vía *Corduba-Emerita* excavada en la roca en la Loma de los Escalones.



Figura 7. Posible camino de desahogo que discurre paralelo a la vía.



Figura 8. Fragmento conservado de la calzada, donde se puede apreciar la roca que sirve de base y el pavimento de grava.

Una vez superada la Loma de los Escalones la vía recorre la Mesa de los Escalones, zona también de canteras, evidentes por las líneas de extracción dejadas en el terreno. De todas estas zonas de extracción de piedra destacamos cuatro frentes, que son los más visibles y los de mayor importancia. El primero de ellos ($37^{\circ}57'52.02''\text{N}$ - $4^{\circ}45'32.14''\text{O}$) es un frente de extracción de unos 11 m de largo y 0'26 m de alto, junto al que se dispone otro frente de unos 3 m de largo y 0'32 m de alto, pasando la vía entre ambas zonas de extracción. El segundo ejemplo, a poca distancia del anterior, se compone de dos frentes que quedan en el lateral sureste de la calzada, midiendo uno aproximadamente 12 m de largo y 0'41 m de alto, y el otro 10 m de largo y 0'21 m de alto. A partir de este punto la vía desaparece, ya que se ha arrasado para construir un camino de acceso a las nuevas canteras desde la N-432a. Aún con estas dificultades, encontramos otro tramo de la calzada realizado de la misma forma que la Loma, excavada en la roca ($37^{\circ}58'59.74''\text{N}$ - $4^{\circ}45'45.22''\text{O}$) (fig. 9), en la que además se puede ver zonas que conjugan la cimentación de *rudus* con la propia piedra para así suavizar los desniveles. Sumado a esto, la vía debía superar fuertes pendientes también en este sector, destacando la gran cuesta al remontar la falda del cerro de Torre Árboles ($37^{\circ}59'12.92''\text{N}$ - $4^{\circ}46'6.37''\text{O}$) antes de llegar a Cerro Muriano.



Figura 9. Tramo de la calzada excavada en roca.

3. LAS REUTILIZACIONES DE LA VÍA ROMANA: DE LA TARDOANTIGÜEDAD AL S. XXI

Conocemos que en época visigoda la vía debía seguir en funcionamiento, ya que en el año 584 d.C. tenemos noticias de que Hermenegildo fue conducido preso de Córdoba a Toledo. Y ya en el s.VII una carta de San Isidoro de Sevilla vuelve a informar sobre la conexión existente entre Córdoba y Toledo³⁸, conexión que se haría siguiendo parcialmente el trazado de la antigua vía a Mérida, ya que esta se superponía a la vía *Corduba-Toletum* entre Córdoba y el Vacar³⁹. Una vez que se produce la caída del reino visigodo, la capital sería trasladada de Toledo a Córdoba y debieron acometerse reparaciones viarias urgentemente⁴⁰.

De la misma forma que sucedió en época romana, la vía era de gran valor tras la conquista islámica por permitir la conexión de dos capitales, que no serán ya Córdoba y

38. Samuel Ruiz Carmona, *Los caminos medievales de la provincia de Toledo: análisis arqueológico e interpretación histórica* (Madrid: Archiviana, 2002), 85.

39. José García Romero, *Minería y metalurgia en la Córdoba romana* (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002), 458.

40. Pierre Sillières, *Les voies de communication de l'Hispanie meridionale* (Paris: Publications du Centre Pierre Paris, 1990), 603.

Mérida, sino Córdoba y Toledo, es decir, la antigua capital visigoda con la nueva capital de Al-Ándalus. Recordemos que a la vía *Corduba-Emerita* se superponía parcialmente otra en dirección a *Toletum*. Es por eso que esta vía serrana cordobesa será el punto de salida para alcanzar la tradicional capital de la meseta.

En este contexto andalusí, y por su carácter fundamental y estratégico, la vía es de nuevo reparada⁴¹, aunque son escasas las evidencias materiales en el camino. Pero, si bien no se conservan restos de estas reparaciones en la propia calzada, sí que podemos encontrarlos en las infraestructuras que daban servicio a la misma, como los puentes. El primero de ellos y el más importante es el puente sobre el arroyo Pedroches, de origen romano pero reparado en época islámica⁴². Y también recordamos el puente sobre el arroyo de Linares, andalusí, muy posiblemente para dar acceso a un camino secundario⁴³. A todo esto, se añade la restauración de otra de las vías que unía Córdoba con Toledo, y a su vez esta con Mérida⁴⁴.

Conocemos que, una vez acabado el califato, en el s. XII, este camino seguía enlazando ambas ciudades. Así deja constancia Al-Idrisi, que menciona las distintas distancias entre Córdoba y otras ciudades, entre ellas Toledo, de la que dice que la separan de Córdoba nueve jornadas o etapas de camino⁴⁵. También conocemos que esta vía seguía conectando con Mérida (y con Badajoz) gracias a una bifurcación que se producía en Gafiq (Belalcázar). Además, no era este el único camino para alcanzar Toledo, sino que existía otro que unía de forma más directa ambas ciudades, pero tras la *fitna* ese camino califal, por resultar muy artificioso y necesitar de grandes reparaciones, que nadie asumió debido a la fragmentación territorial, se dejó de utilizar y se pasó a discurrir por vías con un trazado más natural, menos artificioso, como es el caso de la que estamos tratando. A las causas de su abandono habría que sumar la mayor protección frente a ataques que proporcionaba el camino descrito por Al-Idrisi⁴⁶.

La siguiente noticia que tenemos de la vía es el paso por ella del rey Fernando III El Santo con su ejército en dirección a Córdoba para la toma de la ciudad, de lo que queda constancia en la creación del Santuario de Linares⁴⁷. Una vez la ciudad pasa a manos

41. Máximo Diago Hernando y Miguel Ángel Ladero Quesada, «Camino y ciudades en España, de la Edad Media al siglo XVIII», *La España Medieval* 32 (2009): 350.

42. Eduardo Ferrer Albelda, «El puente de Arroyo Pedroches (Córdoba). Estudio arqueológico», *Madridrer Mitteilungen* 44 (2003): 408.

43. José Luis Domínguez Jiménez y Miriam González Nieto, «Modelos fotogramétricos para el estudio de la rehabilitación medieval de la vía *Corduba-Emerita* en el entorno del Santuario de Linares (Córdoba)», *Antiquitas* 31 (2019): 29-30.

44. Máximo Diago Hernando y Miguel Ángel Ladero Quesada, «Camino y ciudades en España, de la Edad Media al siglo XVIII», *La España Medieval* 32 (2009): 350.

45. Jassim Abid Mizal, *Los caminos de Al-Ándalus en el s. XII: según "Uns al-muḥay' wa-rawḍ al-furay'*, *Solaz de corazonos y prados de contemplación* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989), 116.

46. Félix Hernández Jiménez, «El camino de Córdoba a Toledo en la época musulmana», *Al-Ándalus. Revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada* 24 (1959): 4-6, 45-49.

47. Bartolomé Sánchez De Feria y Morales, *Palestra Sagrada o Memorial de Santos de Córdoba* (Córdoba: Oficina de Juan Rodríguez, 1772), 36.

cristianas esta antigua unión con Toledo pasa a ser parte de la Cañada Real Soriana, que permitía el tránsito de ganado, especialmente para la trashumancia de ovejas en invierno desde Castilla al sur de la Península⁴⁸. No conocemos el momento temporal en el que la vía se reformó y pasó a asumir esta función, pero el camino fue restaurado sin emplear en él grandes trabajos o infraestructuras, ya que no los requería para su nueva función de traslado de ganado.

Sin embargo, si conservamos del camino restos del pavimento de la Cañada Real. De ella hemos hallado varias evidencias, de entre las que destacamos los márgenes de la cañada (37°56'55.95"N - 4°45'16.22"O), de unos 2'50 metros de largo y 0'65 m de ancho el margen derecho (siempre en dirección Córdoba-Cerro Muriano) y de 1'65 m de largo y 0'30 m de ancho el izquierdo (fig. 10). Teniendo en cuenta las medidas tomadas a la cañada en este punto, el camino podría tener una anchura variable de 2'20 m a 3'15 m, debiendo depender esta de las irregularidades del camino. Pero no es el único hallazgo de pavimentos. Más adelante (37°57'3.74"N - 4°45'22.04"O) encontramos restos de gran entidad, en cierta medida gracias a haber quedado a un lado del sendero actual, midiendo 8 m de largo y hasta 1'10 m de ancho; y con otros (37°58'21.97"N - 4°45'41.51"O) que alcanzan los 2'20 m de largo y 0'85 m de ancho⁴⁹. Desde que comenzamos estas investigaciones en 2016 hemos observado la progresiva desaparición de parte de estos pavimentos de la cañada, especialmente aquellos más cercanos al camino. Sumados a estos restos de la cañada encontramos otros de distintas características, una posible pavimentación de lajas de piedra, normalmente de tamaño medio, y que actualmente se pueden ver en el camino disgregadas. Creemos que esto puede deberse a repavimentaciones puntuales en aquellas zonas en las que el paso del ganado hubiese desmejorado el firme, utilizando materiales que abundan también en el entorno.

El camino tras su conversión en cañada real va perdiendo progresivamente su importancia, de tal forma que ya en 1546 no aparece en el Repertorio de todos los caminos de España, de Villuga⁵⁰, ni en el Itinerario español, que recoge otros caminos hasta Toledo⁵¹. Reflejo de esa pérdida de importancia la encontramos en la existencia de varias sentencias contra la roturación de los terrenos de las cañadas del norte de Córdoba, ya que impedían o dificultaban el paso del ganado. De entre los diferentes ejemplos de estas usurpaciones de la cañada hemos querido destacar la sentencia de 1493 sobre Fuente Obejuna (Córdoba), en las inmediaciones de la romana *Mellaria*, *mansio* de la vía. En ella el alcalde entregador Sancho de Varrionuevo, condena en 1493 “al Concejo y vecinos

48. Antonio Monterroso Checa y Massimo Gasparini, “Aerial Archaeology and Photogrammetric Surveys along the Roman way from Corduba to Emerita. Digitalizing the Ager Cordubensis and the Ager Mellariensis”, *SCientific RESearch and Information Technology Ricerca Scientifica e Tecnologie dell'Informazione* 6 (2016): 178.

49. José Luis Domínguez Jiménez y Miriam González Nieto, “Modelos fotogramétricos para el estudio de la rehabilitación medieval de la vía *Corduba-Emerita* en el entorno del Santuario de Linares (Córdoba)”, *Antiquitas* 31 (2019): 27-28.

50. José Ignacio Uriol Salcedo, “Las calzadas romanas y los caminos en el siglo XVI”, *Revista de obras públicas* 3237 (1985): 556-557.

51. José Matias Escribano, *Itinerario español o guía de caminos para ir desde Madrid a todas las ciudades y villas más principales de España* (Madrid: Imprenta de Miguel Escribano, 1767), 23-25, 39-40.

de la villa de Fuente Obejuna a que no labren, ocupen y a que dejen libre los pasos del ganado de la Cabaña Real”⁵². Las palabras de la sentencia nos hacen suponer que estos pasos habían perdido en cierta medida su tránsito habitual, por lo que las gentes del lugar se intentaban aprovechar de la situación mediante la roturación de esas tierras para su cultivo.



Figura 10. Estado actual del margen derecho de la cañada, con parte del pavimento desaparecido.

Ese debía ser el estado general del camino, con poco uso en comparación con épocas anteriores y usurpado en parte, lo que debió seguir sucediendo a lo largo de los siglos siguientes, ya que, gracias a una noticia del Diario de Córdoba de comercio, industria, administración, noticias y avisos, conocemos que el 22 de mayo de 1862 se cierran las fincas de San Cebrián Alto y San Cebrián Bajo, entre cuyas tierras pasa la cañada. Y así se hace con reconocimiento del Juez de Primera Instancia don José Antonio de Cires y Rodríguez, a petición de don Enrique Pérez de Guzmán, Marqués de Santa Marta y conde de Torre-Arias; y su hermano Fernando Pérez de Guzmán⁵³. No podemos saber de forma cierta si el paso por la cañada quedó restringido o limitado, pero posiblemente fuese así comúnmente, ya que tenemos conocimiento de que posteriormente la autoridad mandará deslindar toda la cañada. Conocemos estos hechos gracias a una noticia aparecida en El Defensor de Córdoba: diario católico, el 22 de junio de 1914, por la que sabemos que se manda deslindar la cañada en la zona de Torrecampo, al norte de Córdoba⁵⁴. Más cercanas

52. 1493.05.21, AHN, Diversos, Mesta, N.9, fols. 1v-4r.

53. “Diario de Córdoba de comercio, industria, administración, noticias y avisos”, 1862, Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/esm9>.

54. “El Defensor de Córdoba: diario católico”, 1914, Acceso 10-5-2023, <https://n9.cl/d7jor>.

al tramo estudiado son las noticias que tenemos en el año 1928, con la creación de una Comisión para el deslinde de las veredas. El 17 de diciembre de ese año El Defensor de Córdoba publicó que iban a comenzar los trabajos de deslinde de la Cañada Real Soriana desde el arroyo de Guarromán⁵⁵. Debió generar este deslinde gran interés, ya que las noticias sobre el mismo eran casi diarias. El 18 de diciembre continuó el deslinde hasta la finca “Córdoba la vieja”⁵⁶, el 19 de ese mes hasta la “esquina de Paradas”⁵⁷, el 21 de diciembre se abre hasta las fincas de Balanzonita y Balanzona y al día siguiente hasta las del entorno del Santuario de Linares⁵⁸. Finalmente, el 26 de diciembre de 1928 se anunciaba que había terminado el deslinde total de la Cañada Real entre Cerro Muriano y el Marrubial⁵⁹.

Pese a eso, el trazado de la antigua vía se encontraba cortado en multitud de ocasiones tanto por la carretera como por la antigua vía del tren, dándonos una imagen de la desestructuración que sufrió la cañada. De esto tenemos muestra conservada en las vías de tren que se pueden observar junto a la casilla del guardagujas (37°58'51.82"N - 4°45'39.82"O) y en el túnel que permitía pasar al tren bajo la vía y la carretera N-432a.

En la actualidad la trashumancia no se ha detenido, la cañada sigue estado en uso, siendo transitada anualmente por rebaños de ovejas. A esta actividad se ha sumado recientemente el senderismo, siendo la cañada denominada como ruta GR-40.

4. LA RELIGIOSIDAD POPULAR: PATRIMONIO RELIGIOSO EN EL CAMINO

4.1. EL CAMINO DE SANTIAGO

Como ya hemos señalado en puntos anteriores, la antigua vía *Corduba-Emerita* es también en este tramo parte de la Cañada Real Soriana. Pero también se superpone en su trazado el Camino Mozárabe de Santiago, dotando de un carácter especial a este itinerario. Así queda patente en la Guía del Peregrino⁶⁰ y en las muchas personas que pueden verse recorriendo el camino con algún símbolo de Santiago. E incluso existen algunos monumentos, como la gran cruz de Santiago junto a la abandonada Villa Enriqueta, el monumento a Vicente Mora o la mano en la piedra, obra del escultor José María Serrano Carriel⁶¹.

55. “El Defensor de Córdoba: diario católico”, 1928a, Acceso 10-5-2023, <https://n9.cl/puxxg>.

56. “El Defensor de Córdoba: diario católico”, 1928b, Acceso 10-5-2023, <https://n9.cl/puxxg>.

57. “El Defensor de Córdoba: diario católico”, 1928c, Acceso 10-5-2023, <https://n9.cl/2aax>.

58. “El Defensor de Córdoba: diario católico”, 1928d, Acceso 10-5-2023, <https://n9.cl/iltiw>.

59. “El Defensor de Córdoba: diario católico”, 1928e, Acceso 10-5-2023, <https://n9.cl/rfta>.

60. Guía del Peregrino. “Camino Mozárabe de Santiago”, n.d., Acceso 3-5-2023, <http://www.caminomozarabedesantiago.es/documentos/guia-esp.pdf>.

61. “Diario Córdoba. 2013”, Acceso 3-5-2023, https://www.diariocordoba.com/noticias/opinion/mano-marisa_833062.html.

4.2. EL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA LA VIRGEN DE LINARES

El Santuario de la Virgen de Linares es sin duda el patrimonio religioso de mayor importancia en el camino. Se encuentra emplazado en las coordenadas 37°56'27.8"N - 4°44'49.4"O, a unos 8 km de Córdoba, en una colina a cuya falda discurre el arroyo de Linares. En la actualidad se encuentra catalogado como un Bien de Interés Cultural en categoría de monumento, según queda recogido en el Decreto 270/2001, publicado en el BOE el 11 de diciembre de ese mismo año⁶².

El Santuario es un complejo arquitectónico, compuesto por varios edificios, que son el templo, la hospedería y la vivienda del santero (fig. 11), formando una unidad constructiva. Por su parte el templo presenta una planta de cruz latina, a cuya cabeza se encuentra una torre y el ábside, donde se encuentra la talla de la Virgen⁶³.



Figura 11. Santuario de la Virgen de Linares desde la explanada de acceso.

La importancia de este santuario se remonta a la conquista de la ciudad por Fernando III el Santo, que acampó antes de tomar Córdoba (1236) en las cercanías del lugar que hoy ocupa la ermita. Allí existía una torre vigía musulmana, donde el rey decidió colocar una imagen de la Virgen que llevaba durante la campaña. La ciudad fue tomada pero la talla no fue llevada a Córdoba, por lo que, bajo el obispado de D. Lope de Fitero, se construyó allí una ermita⁶⁴, convirtiéndose en el primer santuario extramuros de la

62. "BOE. 2001", Acceso 5-5-2023, <https://www.boe.es/boe/dias/2002/02/11/pdfs/A05493-05496.pdf> .

63. R. Ramírez De Arellano y Díaz De Morales, *Inventario Monumental y Artístico de la Provincia de Córdoba* (Córdoba: Excma. Diputación Provincial de Córdoba, 1983), 353; María José Escribano Nieto, "La religiosidad popular cordobesa: Las advocaciones de Gloria. Pervivencia y desaparición de estas imágenes y sus lugares de culto", en *Advocaciones Marianas de Gloria* (Madrid: Estudios Superiores del Escorial, 2012), 271.

64. Dice Bartolomé Sánchez de Feria: *Se venera esta Imagen una legua de Córdoba, entre Norte, y Oriente dentro de la Sierra [...] Cuando el Glorioso Conquistador de Córdoba el invicto San Fernando vino con su Exército a la toma de Córdoba, hizo alto en este sitio, donde havia, y hoy permanece una fuerte Atalaya. Aquí en un altar portátil dixo Misa un Sacerdote, natural de Linares de Baeza, que en su compañía traía esta Imagen,*

ciudad⁶⁵. Posteriormente ha sido reconstruida en varias ocasiones, lo que ha desvirtuado su estructura original. Pero la distancia que separaba a esta imagen la ciudad no fue impedimento para que tuviese gran devoción. Por ejemplo, el gremio de calceteros hacía feria en la ciudad los ocho días anteriores a la fiesta de la Virgen (Segundo domingo de Pentecostés), celebrando también una procesión con trompetas y un estandarte con la imagen del Rey Fernando III⁶⁶. Además, en el retablo de la calle Lineros se dispuso una pequeña talla de la Virgen de Linares junto a la imagen del custodio San Rafael y de los mártires San Acisclo y Santa Victoria, copatrones de la ciudad, lo que nos sirve para hacernos una idea de su importancia para la sociedad cordobesa. Aunque no siempre se mantuvo la Virgen en su Santuario. En las ocasiones en las que en Córdoba sucedía alguna desgracia la sociedad solía acudir a esta advocación en busca de remedios. Así queda constancia en las veces que se traía la talla a la ciudad, siguiendo el eje fosilizado de la vieja vía romana. Una de las ocasiones más importantes fue el 4 de junio de 1808, durante la Guerra de Independencia, cuando el Comandante General de la Provincia, D. Agustín Chavarrí, la mandó traer a la ciudad, organizó una procesión multitudinaria y la depositó en la Iglesia de San Pedro. Tras esto, ante la inminente llegada del general Dupont, el pueblo la tomó por intercesora y le impuso la banda de generala⁶⁷. Una vez acabada la guerra fue devuelta a su Santuario y no volvió a Córdoba hasta el 1 de octubre de 1812. En esa fecha se la condujo de nuevo a la ciudad, para así poder jurar ante ella la Constitución, lo cual debe dejarnos de manifiesto la repercusión, incluso en las esferas políticas, que tenía la imagen⁶⁸. La última gran venida a la capital fue la de 1865. En esta ocasión se trajo para que intercediese por los ciudadanos ante la propagación del cólera que afectaba a la población, siendo recibida por el ayuntamiento a las puertas de la ciudad y dirigiéndose en procesión hasta la Iglesia de San Hipólito, donde estuvo hasta diciembre de ese mismo año⁶⁹. Finalmente, en el s. XXI ha sido llevada a Córdoba dos veces. En 2011 para su Coronación Pontificia, bajo decreto de Su Santidad el Papa Benedicto XVI⁷⁰. Y en 2015 se pudo ver por última vez la talla en la ciudad, durante la procesión magna Regina Mater, donde, junto con otras veinticuatro Vírgenes de la provincia, fue hasta la

que colocó en el atar, siendo este el culto preparativo a una tan gloriosa, como ardua Conquista. Tomada Córdoba, su primer Obispo Don Lope de Fitero, edificó una Hermita junto a la Torre, donde colocó la Imagen, que desde luego comenzó a venerarse con las mayores muestras de regocijo. Bartolomé Sánchez De Feria y Morales, *Palestra Sagrada o Memorial de Santos de Córdoba* (Córdoba: Oficina de Juan Rodríguez, 1772), 36.

65. “BOE. 2001”, Acceso 5-5-2023, <https://www.boe.es/boe/dias/2002/02/11/pdfs/A05493-05496.pdf>.

66. “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba”, PGOU, 2001, Acceso 5-5-2023, http://www.gmucordoba.es/documentos/Gerencia_de_Urbanismo/Informacion_Urbanistica/Plan%20Especial%20de%20La%20Sierra/Memoria_Justificativa_AI_MY10.pdf.

67. Teodomiro Ramírez De Arellano y Gutiérrez De Salamanca, *Paseos por Córdoba* (Córdoba: Red municipal de Bibliotecas de Córdoba, 2017), 520, 563, 1019, 1023-1026.

68. Enrique Redel y Aguilar, *La Virgen de Linares. Conquistadora de Córdoba* (Córdoba: Imprenta de Diario Córdoba, 1910), 70.

69. Teodomiro Ramírez De Arellano y Gutiérrez De Salamanca, *Paseos por Córdoba* (Córdoba: Red municipal de Bibliotecas de Córdoba, 2017), 1024.

70. “Diócesis de Córdoba. Coronación Pontificia”, 2011, Acceso 5-5-2023, <https://www.diocesisdecordoba.com/noticias/coronacion-pontificia-de-la-virgen-de-linares>.

Mezquita-Catedral⁷¹, dándonos idea de la importancia socio-religiosa que mantiene la imagen.

Fuera de la ciudad también alcanzó esta advocación y su santuario una notable influencia, teniendo la Hermandad de la Virgen de Linares como protectora y Hermana Mayor a la reina Isabel II. Pero sin duda el ejemplo más fiel a esta importancia lo da la bula de 1867, otorgada por el beato Papa Pío IX, de tal forma que se agregaba este santuario a la iglesia de Santa María la Mayor de Roma, para que así quien visite esta ermita goce de las mismas indulgencias que si estuviese en Roma⁷².

A la presencia de esta ermita junto al camino hay que sumar el patrimonio inmaterial derivado de la devoción popular, la romería del primer domingo de mayo, que se celebra desde hace varios siglos. Sabemos que en el s. XIX era una fiesta muy señalada, donde los cordobeses se desplazaban hasta el santuario, siguiendo la ruta que analizamos. Allí se instalaban puestos de comida, rifas, músicos y se lanzaban fuegos artificiales, mientras los romeros preparaban el almuerzo al aire libre. Ya en el s. XX comenzó la tradición, que aún pervive, de llevar carrozas adornadas a la romería, existiendo un concurso y premios⁷³. En la actualidad la romería parte desde la Catedral y asciende hasta el Santuario, donde, tras la misa, se organizan los peroles y el concurso de carrozas, siendo aún una fiesta muy concurrida⁷⁴.

4.3. EL ALTAR DE LA VIRGEN MARÍA AUXILIADORA

El altar de la Virgen María Auxiliadora se encuentra junto a la carretera N-432a que une Córdoba con Cerro Muriano, en un altozano que controla el paso de la antigua vía, en las coordenadas 37°59'12.84"N - 4°45'56.36"O. El conjunto se compone de unas escaleras que dan acceso a un pequeño espacio en el que se encuentra una imagen de María Auxiliadora en azulejo. Esta imagen se puso en este lugar por parte del propietario de la finca, en agradecimiento a la recuperación de un familiar que había sufrido un accidente⁷⁵. Pero no sería hasta el año 1994 que la Asociación de Vecinos de Los Pinares de Santa Bárbara, de Cerro Muriano y otros particulares adecuaron el lugar con una escalera, banco y un espacio pavimentado. Esto queda reflejado en la inscripción que existe en la pared tras la Virgen.

71. "Semanario Diocesano", 2015, Acceso 5-5-2023, <https://www.diocesisdecordoba.com/media/2012/11/iec469.compressed.pdf>.

72. Teodomiro Ramírez De Arellano y Gutiérrez De Salamanca, *Paseos por Córdoba* (Córdoba: Red municipal de Bibliotecas de Córdoba, 2017), 1021-1022.

73. Enrique Redel y Aguilar, *La Virgen de Linares. Conquistadora de Córdoba* (Córdoba: Imprenta de Diario Córdoba, 1910), 182-186, 189-193.

74. Genoveva Millán Vázquez De La Torre, Juan Manuel Arjona Fuentes, y Luis Amador Hidalgo, "El patrimonio cultural y religioso en el sur de España: un estudio de caso la romería de Linares", *RICIT 7* (2014): 38-39.; Juan Manuel Arjona Fuentes, "Potencialidad de los eventos de religiosidad popular como complemento a la oferta de turismo cultural en la ciudad de Córdoba," *Estudios de Economía y Administración* vol. 1, nº 2 (2014): 18.

75. "Ayuntamiento de Obejo", n.d., Acceso 6-5-2023, https://www.obejo.es/municipio/cerro_muriano/arquitectura_religiosa.

Este lugar ha reunido en torno a si una gran devoción popular, y pese a lo pequeño del lugar resulta evidente la gran cantidad de visitas que recibe el altar. Frente a la Virgen se acumulan los ramos de flores, en gratitud o petición por favores, todo rodeado por muchas velas. Pero lo que más destaca es la gran cantidad de exvotos que hay, desde aparatos ortopédicos a fotografías de familiares, crucifijos, zapatos, chupetes, etc. (fig. 12).



Figura 12. Altar de la Virgen María Auxiliadora.

Lo que sin lugar a duda resulta más revelador de la devoción mantenida en este lugar es que resulta el sitio escogido por muchas familias para depositar las cenizas de sus seres queridos. Junto al altar, a su izquierda, nos encontramos algunas “lápidas” artesanas para estas cenizas, además de otras que solo podemos distinguir por las flores. Es por tanto un lugar muy especial para la comunidad que habita en esta zona de la sierra. También resulta llamativo como a los pies de la escalinata, en el mismo camino, hay una gran fotografía de la Virgen clavada a un árbol, junto a una señal del camino de Santiago y una pequeña figura del Sagrado Corazón de Jesús, todo ello acompañado de unos bancos. Así aquellas personas que no puedan subir la empinada escalera pueden detenerse a ver a la Virgen María Auxiliadora.

4.4. LA ERMITA DE NUESTRA SEÑORA DE LOS PINARES

La ermita de Nuestra Señora de los Pinares (37°59'7.76"N - 4°46'10.01"O) se alza en el cerro de Torre Árboles, a cuyos pies discurre la vía *Corduba-Emerita*. A la Ermita se accede desde un camino secundario abierto para tal fin, desde donde se asciende a la explanada de la ermita. Allí encontramos una estatua de la Virgen de Lourdes. Junto a la Imagen se encuentra un peñasco con un altar y una cruz. La explanada se completa con el “Mirador de media Andalucía” en su zona sur, desde donde se ven cuatro de las ocho provincias andaluzas⁷⁶, y con unas mesas que cumplen la función de merendero. Finalmente nos centramos en la ermita, en la zona este, de una sola nave y construcción simple⁷⁷, en cuya puerta destaca un azulejo conmemorativo de la fundación del lugar con la imagen de la Virgen de los Pinares (fig. 13). Esta ermita aparece catalogada por el PGOU como un elemento de interés arquitectónico dentro de la tipología de edificios religiosos⁷⁸.



Figura 13. Explanada de la ermita.

La idea de edificar la ermita en este lugar partió de la misa anual que don Rogelio Benítez González, noveno párroco de la Iglesia de Santa Bárbara (1960-1991), hacía en agosto en el cerro de Torre Árboles. La ermita se terminó en 1986, siendo dedicada a la Virgen Santa María de los Pinares y utilizada para albergar la Imagen de la titular

76. “Paisaje minero de Cerro Muriano (Córdoba)”, IAPH, 2016, Acceso 6-5-2023, <https://n9.cl/r9y1>.

77. José Ramón Barros Caneda y María Mercedes Fernández Martín, “Ermitas de la Sierra Morena cordobesa”, *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico* 90 (2016): 74-75.

78. “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 8-3.4.4”, 2010, Acceso 6-5-2023, <https://n9.cl/4wk1>.

Mariana⁷⁹. Es este lugar también utilizado para el desarrollo de la Romería de Nuestra Sra. De los Pinares, que se celebra el segundo domingo de mayo. En esta fiesta la virgen es sacada de la iglesia de Santa Bárbara, portada por los devotos, que la llevan hasta el cerro entre el canto de los romeros y la fiesta general. Una vez en el cerro se celebra la misa en el altar exterior, tras la cual los romeros se dispersan por la zona para celebrar los peroles con sus familias, e incluso se instalan puestos para la venta de comida y bebida.

Pero la ermita no es el único lugar con un patrimonio histórico-religioso, sino que en la cumbre del mismo cerro nos encontramos una cimentación de una torre andalusí⁸⁰, sobre la que se ha puesto un vértice geodésico y un azulejo de la Virgen del Carmen, colocado allí probablemente en la Guerra Civil por la persona encargada de la vigilancia y transmisiones⁸¹. Este punto (37°59'3.19"N - 4°46'46.93"O) resulta ser además el lugar más elevado sobre el nivel del mar del término municipal⁸².

5. EL PATRIMONIO NATURAL

5.1. EL ATRACTIVO GEOLÓGICO

La zona que analizamos es Sierra Morena, el borde meridional del macizo hespérico o zócalo hercínico de la península, compuesto en su mayoría por materiales precámbricos y paleozoicos, con afloramientos triásicos y miocenos⁸³. La sierra de Córdoba siempre ha resultado atractiva en lo que a la geología se refiere, debido especialmente a la gran cantidad de lugares singulares que destacan para el estudio. Este es por ejemplo el caso del Cerro de la Cárcel, donde se encuentran las Ermitas de Nuestra Señora de Belén, siendo un lugar destacado del Cámbrico inferior en la Península Ibérica, teniendo el yacimiento de arqueociatos más importante de Europa Occidental⁸⁴.

De igual forma, en el territorio recorrido por la vía que analizamos se pueden encontrar una serie de puntos con gran atractivo geológico. Los más significativos han sido reconocidos de gran importancia e incluidos en el *Inventario Andaluz de Georrecursos*

79. "Diócesis de Córdoba. Parroquia Santa Bárbara", n.d., Acceso 6-5-2023, <https://www.diocesisdecordoba.com/parroquias/santa-barbara>

80. IGN "Instituto Geográfico Nacional", n.d., Acceso 7-5-2023, <https://n9.cl/shpq>.

81. "Ayuntamiento de Obejo", n.d., Acceso 6-5-2023. https://www.obejo.es/municipio/cerro_muriano/arquitectura_religiosa

82. "Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria Justificativa", 2010, Acceso 7-5-2023, https://www.gmucordoba.es/documentos/Gerencia_de_Urbanismo/Informacion_Urbanistica/Plan%20Especial%20de%20La%20Sierra/Memoria_Justificativa_AI_MY10.pdf

83. "Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 3", 2010, Acceso 12-5-23, <https://n9.cl/srul>

84. Antonio Perejón Rincón, "Las Ermitas de Córdoba, localidad centenaria excepcional del Cámbrico: Paleontología, historias, recuerdos y leyendas," *Memorias de la Real Sociedad Española de Historia Natural* 2ª época 12 (2014): 15-33; Silvia Menéndez, Antonio Perejón Rincón, Elena Moreno Eiris y Marta Rodríguez Martínez, «Arqueociatos del Cámbrico inferior en la Sierra de Córdoba (Sierra Morena, España): nuevo registro», *Boletín de la Real Sociedad Española de Historia Natural. Sección geológica* tomo 110, nº 1-4 (2016): 89-101.

del 2011. El primero tras abandonar Córdoba es la serie cámbrica del arroyo Pedroche (37°54'28.60"N - 4°45'28.07"O, en el margen derecho del arroyo), que se compone de calizas y pizarras y que conserva ejemplares fósiles de arqueociatos, trilobites, braquiópodos, algas, calcimicrobios, sehlly fossils, bradorrios, y un largo etcétera. No se encuentra solo en la zona, ya que en el margen izquierdo (37°54'41.82"N- 4°46'2.04"O) encontramos el abanico submarino del arroyo Pedroche, que es un afloramiento que señala el paleolímite de la costa para la edad Messiniense, formado por conglomerados de naturaleza cuarcítica y areniscas calcáreas⁸⁵.

En el entorno del Santuario de Nuestra Señora de Linares y la Loma de los Escalones pueden observarse series geológicas de diferentes edades, desde cámbricas y carboníferas de Ossa Morena hasta paquetes de conglomerados del Mioceno superior⁸⁶. Incluso pueden observarse en la ladera brechas relativas a los deslizamientos subacuáticos del talud continental, además de poder encontrar al menos dos docenas de géneros de fósiles marinos⁸⁷. Entre ellos se cuentan el trilobites viseense, coelonautilus konincki d'orb, rhipidomella michelini, schizophoria, spirifer, etc.⁸⁸. La Loma de los Escalones también ha sido catalogada como Lugar de Interés Geológico⁸⁹ y está dentro de las Localidades de interés de la Cuenca del Guadalquivir, recogido en el Itinerario Geológico por Andalucía⁹⁰.

Una vez atravesada la Loma nos encontramos con la Mesa de los Escalones (37°57'55.71"N - 4°45'32.26"O), zona también de gran interés en lo geológico y con gran cantidad de fósiles, pero que no ha sido recogida aún en el *Inventario Andaluz de Georrecurso*s, aunque si aparece señalada entre los elementos de interés del medio físico de la sierra de Córdoba en el *Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba*⁹¹. En este lugar se encuentran los restos de un cañón submarino del carbonífero, de entorno unos 300 millones de años de antigüedad, por lo que cuenta con un nutrido grupo de fósiles marinos (fig. 14) y vegetales, tales como foraminíferos, ostrácodos, gasterópodos, tetracoralarios, braquiópodos y lamelibranquios, destacando especialmente el gigantoproductus. Tal ha sido su importancia que ha sido ampliamente estudiado desde

85. "Inventario Andaluz de Georrecursos", 2011, Acceso 12-5-23, <https://n9.cl/6e2to>.

86. "Inventario Andaluz de Georrecursos", 2011, Acceso 12-5-23, <https://n9.cl/6e2to>.

87. BOJA núm. 60 26/03/2007 "Plan Especial de Protección del Medio Físico y Catálogo de la Provincia de Córdoba", 2007, Acceso 12-5-23, http://www.juntadeandalucia.es/medioambiente/portalo_web/ot_urbanismo/urbanismo/planeamiento/planes_iniciativa_consejeria/cordoba.pdf.

88. Rafael Cabanas Pareja, "Contribución al estudio del Carbonífero de los alrededores de Córdoba. Dos nuevos yacimientos fosilíferos del Viseense Superior," *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* 9 (1964): 66-67; Eladio Liñán Guizarro, "Bioestratigrafía de la Sierra de Córdoba", (Tesis doctoral, Universidad de Granada, 1978), 77-79.

89. "LIG AND206", Instituto Geológico y Minero de España, n.d, Acceso 12-5-23, <http://info.igme.es/ielig/LIGInfo.aspx?codigo=AND206>

90. Miguel Villalobos Megía y Ana Pérez Muñoz, *Geodiversidad y Patrimonio geológico de Andalucía. Itinerario geológico por Andalucía. Guía didáctica de campo* (Madrid: Consejería de Medio Ambiente, Junta de Andalucía, 2006), 292.

91. "Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 5", 2010, Acceso 14-5-23, http://www.gmucordoba.es/documentos/Gerencia_de_Urbanismo/Informacion_Urbanistica/Plan%20Especial%20de%20La%20Sierra/MEMORIA_DE_INFORMACION_05_MEDIO_FISICO_Y_BIOTICO.pdf.

el siglo pasado, con las investigaciones de Hernández Pacheco en 1917, los de Liñan en 1978, o la visita en 1994 del Simposio sobre la Enseñanza de Geología. Lamentablemente este entorno ha sufrido graves cambios debido a la apertura de una cantera, por lo que se ha perdido parte de la cañada real y de la zona de la Mesa⁹².



Figura 14. Fósil en la Mesa de los Escalones (37°57'52.02"N - 4°45'32.14"O).

El siguiente lugar a destacar es el Cerro de Torre Árboles, que no está incluido en el inventario ya dicho, pero que ha resultado de gran interés en los estudios, destacando además por ser el punto dominante del término municipal. Este cerro se compone de arcosas y conglomerados, junto con, de forma excepcional, niveles de lutitas. Sobre estas capas encontramos areniscas duras con niveles detríticos, a lo cual hay que sumar abundantes materiales volcánicos, lutitas y pizarra. Además, se pueden encontrar icnofósiles en la parte alta de esta secuencia, destacando los planolites y skolithos⁹³.

Por último, señalamos la zona catalogada como Mina de Cobre de Cerro Muriano, también incluida en el inventario, que destaca por su uso histórico⁹⁴. Esta zona

92. Bartolomé Olivares Dobao, *Andar por la Sierra de Córdoba. 20 rutas para disfrutar el patrimonio histórico y natural* (Córdoba: Diputación Provincial de Córdoba, 2002), 88-91.

93. Eladio Liñán Guijarro y J. Fernández Carrasco, "La formación Torreárboles y la paleografía del límite Precámbrico-Cámbrico en Ossa Morena (Flanco norte de la alineación Olivenza-Monesterio)," *Cadernos do Laboratorio Xeolóxico de Laxe* 8 (1984): 316-318; Cecilio Quesada Ochoa y Lucas Amado Cueto Pascual, *Mapa geológico de España* (Madrid: Servicio de publicaciones del Ministerio de Industria y Energía, 1983), 16-17.

94. Fernando Penco Valenzuela y Antonio J. Criado Portal, "Una propuesta de Proyecto de Intervención

es un campo filoniano que encaja en materiales precámbricos y carboníferos, teniendo una mineralogía de piritas cobrizas, calcopirita, cromo y galena con ganga de cuarzo⁹⁵.

5.2. ATRACTIVOS DE LA FLORA

Al igual que en el campo geológico, en lo que se refiere a la flora de este territorio existe un reconocimiento de su valor e importancia, siendo especialmente relevante por contener en sí tantas zonas (canteras, vegetación de ribera, vegetación para la linde del ferrocarril, etc.) que aportan una diversidad muy didáctica.

Destacan los referentes de la zona, reconocidos como singulares en el *Inventario de árboles y arboledas singulares de Andalucía*. Nos referimos a los algarrobos de la Mesa de los Escalones. El primer ejemplar (37°57'54.76"N- 4°45'32.01"O) es un algarrobo macho de grandes dimensiones, de en torno a 350-400 años de antigüedad, con una gran copa que parte de dos gruesos troncos nacidos de la misma cepa. La altura total que ha llegado a alcanzar este ejemplar ha sido de once metros, con un perímetro de copa de 20'21 m²⁹⁶. En la actualidad este ejemplar se ha visto muy dañado por las intervenciones que desde principios de siglo le vienen afectando. Se le ha desmochado uno de los dos troncos principales cuando se instaló en esta zona el tendido eléctrico. Aún con estos problemas el algarrobo mantiene su robustez y parece recuperarse (fig. 15).

El segundo ejemplar es un algarrobo hembra (37°58'2.81"N - 4°45'34.14"O) que se ramifica casi desde el suelo en dos grandes brazos. Su edad aproximada es de unos 400-500 años, su altura total de unos 12'75 m y su anchura máxima de copa de unos 14'7 m, lo que lo convierte en el mayor algarrobo de la provincia y en uno de los más viejos y grandes de toda España. Recientemente parte de la copa del árbol fue talada durante el ensanche de la cañada para permitir el paso de los camiones a la cantera⁹⁷. Además de estos dos algarrobos, en la Loma de los Escalones también se encuentra una encina catalogada como árbol singular⁹⁸.

Más allá de casos singulares, en este territorio se puede observar gran cantidad de zonas con diversa vegetación. Existen zonas de pastizal, de cultivo leñoso, con matorral noble, con matorral serial, de quercíneas, además de repoblaciones de pinos. La vegetación predominante es la encina, como es común en la sierra⁹⁹. En general, por lo que

Arqueológica de Urgencia Y Prospección superficial en el entorno minero de Cerro Muriano (Córdoba),” *Antiquitas* 10 (1999): 196-199.

95. “Inventario Andaluz de Georrecursos”, 2011, Acceso 12-5-23, <https://n9.cl/6e2to>.

96. “Inventario de árboles y arboledas singulares de Andalucía”, n.d, Acceso 14-5-23, <https://n9.cl/gqj4>; María Navarro Domínguez, Antonio Sánchez Lancha, Rafael Arenas González y Inmaculada Márquez Rodríguez, *Árboles y Arboledas singulares de Andalucía* (Córdoba. Sevilla: Consejería de Medio Ambiente, Junta de Andalucía, 2003), 34.

97. “Plataforma a Desalambrar”, n.d, Acceso 14-5-23. <https://www.adesalambrar.com/index.php/lugares-de-interes/2215-algarrobo-de-la-loma-de-los-escalones-ii>

98. “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 6”, 2010, Acceso 14-5-23, <https://n9.cl/2sb0>.

99. Eugenio Domínguez Vilches, *La flora fanerogámica de Córdoba y su entorno biogeográfico* (Córdoba: Universidad de Córdoba, 1983), 35.

hemos podido observar en nuestras diversas salidas, en el entorno del camino abundan las encinas, los acebuches, los algarrobos, los pinos, el lentisco, los arbustos espinosos, las esparragueras, las adelfas, los cardos, el labiérnago, la cornicabra, la coscoja, la aulaga, el matagallo, la retama, las dirimas marítimas (cebollas albarranas) y la jara (cistus ladanifer o pringosa y cistus albidus o blanca), entre otras. También destaca en muchas ocasiones la gran cantidad de flores silvestres en las zonas de pasto, siendo muy abundantes las margaritas. Además de esta vegetación salvaje podemos encontrar almendros al margen del trazado de la antigua vía férrea Córdoba-Cerro Muriano, que fueron plantados allí para que sus raíces afirmasen el terreno y evitar desprendimientos, especialmente en los terraplenes¹⁰⁰.



Figura 15. Algarrobo macho desmochado.

Y no podemos olvidar los espacios fluviales, que acompañan en ciertos tramos al camino, como son el arroyo de Pedroche, catalogado dentro del Inventario de espacios

100. José Antonio Ortega Anguiano, “Etnoarqueología industrial en la línea de ferrocarril de Córdoba-Belmez”, en *IV Congreso Historia Ferroviaria: Málaga, septiembre 2006* (Málaga: Consejería de Obras Públicas y Transportes, Junta de Andalucía, 2006), 4.

fluviales sobresalientes de Andalucía¹⁰¹; y el de Linares (y en cierta medida también el de la Balanzonilla). La vegetación de estos lugares es distinta a la que solemos encontrar en el resto del camino, soliendo formar frondosos bosques en galería con olmos, fresnos, cornicabras, sauces, mimbreras, adelfas, cañas, aneas, tamujos, junto a una rica vegetación de sotobosque, como las zarzas, las vides silvestres y la zarzaparrilla¹⁰².

6. CONCLUSIONES

Este eje serrano, que comunica el Valle del Guadalquivir con las montañas de Córdoba, ha sido desde la antigüedad un punto de paso para viajeros y mercancías. Su uso reiterado ha provocado que los diversos momentos históricos de la ciudad también se encuentren reflejados en este entorno, llenando de valor patrimonial un espacio a priori yermo. La vía romana es el fundamental de todos ellos, fosilizada fragmentariamente a lo largo de su recorrido. Las evidencias que quedan en ella ayudan a determinar y fijar el recorrido de la calzada entre Córdoba y Cerro Muriano. A su vez los elementos patrimoniales asociados a la misma, véase las diversas canteras, como las de Peñatejada, la Loma de los Escalones o la Mesa de los Escalones, resultan fundamentales para comprender los usos económicos asociados al empleo del camino y a la construcción de la capital de la Bética. O las obras de infraestructura, como los puentes y los restos de pavimentación original de la vía. Estos elementos, tomados en conjunto, permiten ir más allá de la simple adscripción del trazado, acercándonos a la realidad material de como la ingeniería romana afrontó el paso de estos desniveles, que soluciones prefirió, que usos paralelos otorgó a las inmediaciones viarias, etc. Por esa misma razón resulta imprescindible la comprensión diacrónica del espacio, pese a que el recorrido caminero siguió siendo el mismo. La documentación de las modificaciones en las infraestructuras, los pavimentos y el patrimonio que conservamos concreta como se desarrollaron las relaciones entre Córdoba y su seno serrano en sus diferentes etapas históricas.

La documentación y análisis de las evidencias arqueológicas no resulta suficiente, ya que no comprende todo el patrimonio de este espacio. Especialmente destacan el patrimonio religioso y natural. El primero de ellos resulta de una combinación del patrimonio material e inmaterial, con lugares de culto a los que se suman tradiciones y ritos que enlazan el viejo camino con la religiosidad popular de los cordobeses. Solo de esta forma puede comprenderse que en unos pocos kilómetros coincidan varios lugares de culto (con uno de los más importantes de la historia de la capital a la cabeza), el camino mozárabe a Santiago de Compostela, romerías y lugares de devoción popular. En un

101. Tatiana de Diego González, María Martín Quintana, Daniel Cabello Moreno y Carmona Fernández-Palacios, *Espacios fluviales sobresalientes de Andalucía. Volumen I* (Sevilla: Consejería de Medio Ambiente y Ordenación del Territorio, Junta de Andalucía, 2013), 155.

102. José Antonio Ortega Anguiano, "Etnoarqueología industrial en la línea de ferrocarril de Córdoba-Belmez", en *IV Congreso Historia Ferroviaria: Málaga, septiembre 2006* (Málaga: Consejería de Obras Públicas y Transportes, Junta de Andalucía, 2006), 4; Tatiana de Diego González, María Martín Quintana, Daniel Cabello Moreno y Carmona Fernández-Palacios, *Espacios fluviales sobresalientes de Andalucía. Volumen I* (Sevilla: Consejería de Medio Ambiente y Ordenación del Territorio, Junta de Andalucía, 2013), 155.

segundo plano quedan los elementos del patrimonio natural, pero son imprescindibles, ya que los caracteres geológicos y de flora determinan la aproximación al espacio de los transeúntes y forman un marco en el que se insertan el resto de elementos patrimoniales.

BIBLIOGRAFÍA

- Abid Mizal, Jassim. *Los caminos de Al-Ándalus en el s. XII: según «Uns al-muhay wawad al-furay»*, *Solaz de corazones y prados de contemplación*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.
- Arjona Fuentes, Juan Manuel. «Potencialidad de los eventos de religiosidad popular como complemento a la oferta de turismo cultural en la ciudad de Córdoba». *Estudios de Economía y Administración* vol. 1, nº 2 (2014): 6-22.
- Barba, Álvaro Alonso. *Arte de los metales, en que se enseña el verdadero beneficio de los de oro y plata por azogue: el modo de fundirlos todos y como se han de refinar y apartar unos de otros*. Lima: Imprenta de los Huérfanos, 1817.
- Barrios Neira, Julia, Montealegre de Contreras, Luis, Nieto Cumplido, Manuel, y Palma, J. «Contribución al estudio litológico de los materiales empleados en monumentos de Córdoba en distintas épocas.» *Arqueología de la Arquitectura* 2 (2003): 47-54.
- Barros Caneda, José Ramón, y Fernández Martín, María Mercedes. «Ermitas de la Sierra Morena cordobesa.» *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico* 90 (2016): 70-79.
- Bentley, Bernard. *A Companion to Spanish Cinema*. Woodbridge: Ed. Tamesis, 2008.
- Bermúdez Cano, José Manuel. “La trama viaria propia de Madinat al-Zahra y su integración con la de Córdoba.” *Anales de Arqueología Cordobesa* 4 (1993): 263.
- Cabanas Pareja, Rafael. “Contribución al estudio del Carbonífero de los alrededores de Córdoba. Dos nuevos yacimientos fosilíferos del Viseense Superior.” *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* 9 (1964): 63-68.
- Cabrera Muñoz, Emilio. “Córdoba, capital de Al-Ándalus y corte califal.” *Ifigea. Revista de la sección de Geografía e Historia* 9 (1993): 9-30
- Chic García, Genaro. “Estrabón y la práctica de la amalgama en el marco de la minería sudhispánica: un texto mal interpretado”. En *La Bética en su problemática histórica*, editado por Cristóbal González Román, 7-30. Granada: Universidad de Granada, 1991.
- Daza Sánchez, Antonio, Gil Ortega, María, y Aroca Castillejos, Gabriel. “El espacio subterráneo de las cuevas romanas de Córdoba.” *Energía & Minas: Revista Profesional, Técnica y Cultural de los Ingenieros Técnicos de Minas* 10 (2014): 48-53.
- Diago Hernando, Máximo, y Ladero Quesada, Miguel Ángel. «Caminos y ciudades en España, de la Edad Media al siglo XVIII.» *La España Medieval* 32 (2009): 347-382.

- Diego González, Tatiana de, Martín Quintana, María, Cabello Moreno, Daniel y Fernández-Palacios, Carmona. *Espacios fluviales sobresalientes de Andalucía. Volumen 1*. Sevilla: Consejería de Medio Ambiente y Ordenación del Territorio, Junta de Andalucía, 2013.
- Domínguez Jiménez, José Luis., y González Nieto, Miriam. «Modelos fotogramétricos para el estudio de la rehabilitación medieval de la vía *Corduba-Emerita* en el entorno del Santuario de Linares (Córdoba)». *Antiquitas* 31 (2019): 21-30.
- Domínguez Jiménez, José Luis. «El camino romano de Los Morales (Córdoba): estudio arqueológico de una vía minera». *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra* 29 (2021): 1-22.
- Domínguez Vilches, Eugenio. *La flora fanerogámica de Córdoba y su entorno biogeográfico*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 1983.
- Escribano, José Matias. *Itinerario español o guía de caminos para ir desde Madrid a todas las ciudades y villas más principales de España*. Madrid: Imprenta de Miguel Escribano, 1767.
- Escribano Nieto, María José. «La religiosidad popular cordobesa: Las advocaciones de Gloria. Pervivencia y desaparición de estas imágenes y sus lugares de culto». En *Advocaciones Marianas de Gloria*, 263-280. Madrid: Estudios Superiores del Escorial, 2012.
- Espinalt y García, Bernardo. *Atlante español, o descripción general geográfica, cronológica e histórica de España*. Madrid: Imprenta de González, 1787.
- Ferrer Albelda, Eduardo. «Informe de la intervención arqueológica de urgencia en el Puente de Arroyo de Pedroches (Córdoba)». En *Anuario arqueológico de Andalucía 1996*, 165-173. Sevilla: Junta de Andalucía, 2001.
- Ferrer Albelda, Eduardo. 2003. “El puente de Arroyo Pedroches (Córdoba). Estudio arqueológico”. *Madrid der mitteilungen* 44: 396-411.
- García Romero, José. *Minería y metalurgia en la Córdoba romana*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002.
- Gasparini, M., Moreno Escribano, J. C., y Monterroso Checa, A. „Identifying the Roman road from Corduba to Emerita in the Puente Nuevo reservoir (Espiel-Córdoba/ Spain).“ *Journal of Archaeological Science: Reports* (2019): 363-372.
- Gutiérrez Deza, María Isabel. “Notes on local Stone use in Colonia Patricia Corduba (Córdoba, Spain)”. En *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone. Proceedings of the IX ASMOSIA Conference (Tarragona 2009)*, editado por Anna Gutiérrez García, Pilar Lapuente Mercadal, Isabel Rodá de Llanza, 493-499. Tarragona: Institut Català d’Arqueologia Clàssica, 2012.
- Hernández Jiménez, Félix. «El camino de Córdoba a Toledo en la época musulmana». *Al-Ándalus. Revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada* 24 (1959): 1-62.
- Liñán Guijarro, Eladio. «Bioestratigrafía de la Sierra de Córdoba». Tesis doctoral.

- Universidad de Granada, 1978.
- Liñán Guijarro, Eladio, y J. Fernández Carrasco. «La formación Torreárboles y la paleografía del límite Precámbrico-Cámbrico en Ossa Morena (Flanco norte de la alineación Olivenza-Monesterio)». *Cadernos do Laboratorio Xeolóxico de Laxe* 8 (1984): 315-328.
- Melchor Gil, Enrique. «Vías romanas y explotación de los recursos mineros de la zona norte del Conventus Cordubensis». *Anales de Arqueología Cordobesa* 4 (1993): 63-89.
- Melchor Gil, Enrique. *Vías romanas de la provincia de Córdoba*. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural, 1995.
- Menéndez, Silvia, Perejón Rincón, Antonio, Moreno Eiris, Elena, y Rodríguez Martínez, Marta. «Arqueociatos del Cámbrico inferior en la Sierra de Córdoba (Sierra Morena, España): nuevo registro». *Boletín de la Real Sociedad Española de Historia Natural. Sección geológica* tomo 110, n° 1-4 (2016): 89-101.
- Millán Vázquez De La Torre, Genoveva, Arjona Fuentes, Juan Manuel, y Amador Hidalgo, Luis. «El patrimonio cultural y religioso en el sur de España: un estudio de caso la romería de Linares». *RICIT* 7 (2014): 32-48.
- Monterroso Checa, Antonio, y Domínguez Jiménez, José Luis. «La gran vía Corduba-Emerita, el territorio y la explotación del corazón aurífero del Conventus Cordubensis». En *Actualidad de la investigación arqueológica en España. Ciclo IV. Conferencias impartidas en el Museo Arqueológico Nacional*, 183-200. Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte, 2022.
- Monterroso Checa, Antonio, y Gasparini, Massimo. «Aerial Archaeology and Photogrammetric Surveys along the Roman way from Corduba to Emerita. Digitalizing the Ager Cordubensis and the Ager Mellariensis». *SCIENTIFIC RESEARCH and Information Technology Ricerca Scientifica e Tecnologie dell'Informazione* 6 (2016): 175-188.
- Morales, Ambrosio de. *Las antigüedades de las ciudades de España que van nombradas en la crónica con las averiguaciones de sus sitios y nombres antiguos*, Tomo X. Madrid: Oficina de Don Benito Cano, 1792.
- Navarro Domínguez, María, Antonio Sánchez Lancha, Rafael Arenas González, e Inmaculada Márquez Rodríguez. *Árboles y Arboledas singulares de Andalucía*. Córdoba. Sevilla: Consejería de Medio Ambiente, Junta de Andalucía, 2003.
- Olivares Dobao, Bartolomé. *Andar por la Sierra de Córdoba. 20 rutas para disfrutar el patrimonio histórico y natural*. Córdoba: Diputación Provincial de Córdoba, 2002.
- Ortega Anguiano, José Antonio. «Etnoarqueología industrial en la línea de ferrocarril de Córdoba-Belmez». En *IV Congreso Historia Ferroviaria: Málaga, septiembre 2006*, Málaga: Consejería de Obras Públicas y Transportes, Junta de Andalucía, 2006.
- Ostos López, Idelfonso. «Puentes romanos. Los puentes romanos del término municipal

- de Córdoba». *Revista Anahgramas* 1 (2014): 3-107.
- Ouseley, William. *The Oriental Geography of Ebn Haukal, an Arabian Traveler of the Tenth Century*. Londres: Oriental Press, 1800.
- Penco Valenzuela, Fernando, y Antonio J. Criado Portal. “Una propuesta de Proyecto de Intervención Arqueológica de Urgencia Y Prospección superficial en el entorno minero de Cerro Muriano (Córdoba)”. *Antiqvitas* 10 (1999): 195-204.
- Penco Valenzuela, Fernando, Moreno Almenara, Maudilio, y Gutiérrez Deza, María. Isabel. “Dos canteras romanas en Colonia Patricia Corduba: Peñatejada y Santa Ana de la Albaida.” *Anales de Arqueología Cordobesa* 15 (2004): 229-248.
- Penco Valenzuela, Fernando. “La cantera romana de Peñatejada: un yacimiento único en el término municipal de Córdoba”. *Antiqvitas* 14 (2002): 45-53.
- Perejón Rincón, Antonio. “Las Ermitas de Córdoba, localidad centenaria excepcional del Cámbrico: Paleontología, historias, recuerdos y leyendas”. *Memorias de la Real Sociedad Española de Historia Natural* 2ª época 12 (2014): 15-33.
- Pizarro Berengena, Guadalupe. «La infraestructura de abastecimiento, acueductos y ganawat al occidente de Córdoba». En *El Anfiteatro Romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis Arqueológico (siglos I-XIII d. C.)*, Monografías de Arqueología Cordobesa 19, editado por Desiderio Vaquerizo y Juan Francisco Murillo, vol. 1, 82-98. Córdoba: Grupo de Investigación Sísifo, 2010.
- Quesada Ochoa, Cecilio y Cueto Pascual, Lucas Amado. *Mapa geológico de España*. Madrid: Servicio de publicaciones del Ministerio de Industria y Energía, 1983.
- Ramírez De Arellano y Díaz De Morales, R. *Inventario Monumental y Artístico de la Provincia de Córdoba*. Córdoba: Excma. Diputación Provincial de Córdoba, 1983.
- Ramírez De Arellano y Gutiérrez De Salamanca, Teodomiro. *Paseos por Córdoba*. Córdoba: Red municipal de Bibliotecas de Córdoba, 2017.
- Redel y Aguilar, Enrique. *La Virgen de Linares. Conquistadora de Córdoba*. Córdoba: Imprenta de Diario Córdoba, 1910.
- Rodríguez Sánchez, María del Carmen. «Territorio y vías de comunicación en época romana». En *El Anfiteatro Romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis Arqueológico (siglos I-XIII d. C.)*, Monografías de Arqueología Cordobesa 19, editado por Desiderio Vaquerizo y Juan Francisco Murillo, vol. 1, 82-98. Córdoba: Grupo de Investigación Sísifo, 2010.
- Ruiz Carmona, Samuel. *Los caminos medievales de la provincia de Toledo: análisis arqueológico e interpretación histórica*. Madrid: Archiviana, 2002.
- Sánchez De Feria Y Morales, Bartolomé. *Palestra Sagrada o Memorial de Santos de Córdoba*. Córdoba: Oficina de Juan Rodríguez, 1772.
- Sillières, Pierre. *Les voies de communication de l’Hispanie meridionale*. Paris: Publications du Centre Pierre Paris, 1990.
- Stylow, Armin., Atencia Páez, Rafael, y Vera Rodríguez, Juan Carlos. «Vía Domitiana Augusta». *Mainake* XXVI (2004): 417-430.

- Uriol Salcedo, José Ignacio. «Las calzadas romanas y los caminos en el siglo XVI.» *Revista de obras públicas* 32, no. 37 (1985): 553-563.
- Ventura Villanueva, Ángel. *El abastecimiento de agua a la Córdoba romana II. Acueductos, ciclo de distribución y urbanismo*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1996.
- Villalobos Megía, Miguel, y Pérez Muñoz, Ana B. *Geodiversidad y Patrimonio geológico de Andalucía. Itinerario geológico por Andalucía. Guía didáctica de campo*. Madrid: Consejería de Medio Ambiente, Junta de Andalucía, 2006.

WEBGRAFÍA

- “Ayuntamiento de Obejo». n.d. Acceso 6-5-2023. https://www.obejo.es/municipio/cerro_muriano/arquitectura_religiosa
- “BOE. 2001”. Acceso 5-5-2023. <https://www.boe.es/boe/dias/2002/02/11/pdfs/A05493-05496.pdf>
- BOJA núm. 60 26/03/2007 “Plan Especial de Protección del Medio Físico y Catálogo de la Provincia de Córdoba”. 2007. Acceso 12-5-23. http://www.juntadeandalucia.es/medioambiente/portal_web/ot_urbanismo/urbanismo/planeamiento/planes_iniciativa_consejeria/cordoba.pdf
- “Diario Córdoba. 2013”. Acceso 3-5-2023. https://www.diariocordoba.com/noticias/opinion/mano-marisa_833062.html
- “Diario de Córdoba de comercio, industria, administración, noticias y aviso”. 1862. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/esm9>
- “Diócesis de Córdoba. Coronación Pontificia”. 2011. Acceso 5-5-2023. <https://www.diocesisdecordoba.com/noticias/coronacion-pontificia-de-la-virgen-de-linares>
- “Diócesis de Córdoba. Parroquia Santa Bárbara”. n.d. Acceso 6-5-2023. <https://www.diocesisdecordoba.com/parroquias/santa-barbara>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1914. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/d7jor>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1928a. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/puxxg>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1928b. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/puxxg>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1928c. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/2aax>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1928d. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/iltiw>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1928e. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/rfta>
- “El Defensor de Córdoba: diario católico”. 1928f. Acceso 10-5-2023. <https://n9.cl/49gi>
- GMU. “Normas de protección del patrimonio histórico”. n.d. Acceso 1-8-2023. <https://www.gmucordoba.es/component/content/article?id=247>
- Guía del Peregrino. “Camino Mozárabe de Santiago”. n.d. Acceso 3-5-2023. <http://www.caminomozarabedesantiago.es/documentos/guia-esp.pdf>

- IAPH “Paisaje minero de Cerro Muriano (Córdoba)”. 2016. Acceso 6-5-2023. <https://n9.cl/r9y1>
- IGN “Instituto Geográfico Nacional”. n.d. Acceso 7-5-2023. <https://n9.cl/shpq>
- Instituto Geológico y Minero de España. “LIG AND206”. n.d. Acceso 12-5-23. <http://info.igme.es/ielig/LIGInfo.aspx?codigo=AND206>
- “Inventario Andaluz de Georrecursos”. 2011. Acceso 12-5-23. <https://n9.cl/6e2to>
- “Inventario de árboles y arboledas singulares de Andalucía”. n.d. Acceso 14-5-23. <https://n9.cl/gqj4>
- PGOU. 2001. “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba”. Acceso 5-5-2023. http://www.gmucordoba.es/documentos/Gerencia_de_Urbanismo/Informacion_Urbanistica/Plan%20Especial%20de%20La%20Sierra/Memoria_Justificativa_AI_MY10.pdf
- “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 8-3.4.4”. 2010. Acceso 6-5-2023. <https://n9.cl/4wk1>
- “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria Justificativa”. 2010. Acceso 7-5-2023. https://www.gmucordoba.es/documentos/Gerencia_de_Urbanismo/Informacion_Urbanistica/Plan%20Especial%20de%20La%20Sierra/Memoria_Justificativa_AI_MY10.pdf
- “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 3”. 2010. Acceso 12-5-23. <https://n9.cl/srul>
- “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 5”. 2010. Acceso 14-5-23. http://www.gmucordoba.es/documentos/Gerencia_de_Urbanismo/Informacion_Urbanistica/Plan%20Especial%20de%20La%20Sierra/MEMORIA_DE_INFORMACION_05_MEDIO_FISICO_Y_BIOTICO.pdf
- “Plan Especial de Protección y Ordenación de la Sierra de Córdoba. Memoria 6”. 2010. Acceso 14-5-23. <https://n9.cl/2sb0>
- “Plataforma a Desalambrar”. n.d. Acceso 14-5-23. <https://www.adesalambrar.com/index.php/lugares-de-interes/2215-algarrobo-de-la-loma-de-los-escalones-ii>
- “Semnario Diocesano”. 2015. Acceso 5-5-2023. <https://www.diocesisdecordoba.com/media/2012/11/iec469.compressed.pdf>

UNA MIRADA AL PASADO DE LAS VÍAS ROMANAS EN EL CUADRANTE NOROCCIDENTAL DEL *CONVENTUS CORDUBENSIS*: HISTORIOGRAFÍA Y PROPUESTA METODOLÓGICA

Miriam González Nieto¹

Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

El presente trabajo tiene por objetivo principal el análisis historiográfico de las vías principales del territorio noroccidental del *Conventus Cordubensis*, presentando especial atención a aquellas calzadas que conectaban la antigua ciudad de *Sisapo* (La Bienvenida, Ciudad Real). Este análisis se respalda en un soporte cartográfico que ilustre visualmente las diferencias recogidas en cada una de las hipótesis de trazado estudiado. Todo ello acompañado de la aplicación de métodos SIG, los cuales nos permiten evaluar el terreno de estudio y sus posibilidades, teniendo como fin último la propuesta de un nuevo trazado viario y un catálogo cartográfico que permita comparar las hipótesis estudiadas y la relación de este espacio con los yacimientos documentados.

Palabras clave: *Sisapo*, Vía 29 Itinerario de Antonino, Corduba, Castulo, SIG y cálculo de rutas óptimas

ABSTRACT

The main objective of this work is the historiographic analysis of the main roads of the northwestern territory of the *Conventus Cordubensis*, paying special attention to those roads that connected the ancient city of *Sisapo* (La Bienvenida, Ciudad Real). This analysis is supported by a cartographic support that visually illustrates the differences collected in each of the hypotheses of the studied layout. All this accompanied by the application of GIS methods, which allow us to evaluate the study terrain and its possibilities, with the ultimate goal of proposing a new road layout and a cartographic catalog that allows us to buy the hypotheses studied and the relationship of this space with the documented site.

Keywords: *Sisapo*, Via 29 Antoninus Itinerary, Corduba, Castulo, GIS and least cost analysis

1. INTRODUCCIÓN

Esta investigación se enmarca en el desarrollo de la tesis doctoral encargada de estudiar la organización del territorio y disposición de las vías de comunicación del

1. miriamgonzalez@geo.uned.es - <https://orcid.org/0000-0002-2235-2803> - PRE2020-094517

cuadrante noroccidental del *Conventus Cordubensis*, nutriéndose de un gran proyecto de investigación que centra sus esfuerzos en entender y contextualizar este amplio territorio. Desde la UNED el proyecto “Producción y circulación de bienes en el reborde meridional de la meseta (sur de la provincia de ciudad real) entre la prehistoria reciente y el fin de la antigüedad”² ha dado mayor visibilidad al conocimiento de estos espacios interiores y su relación con el resto del mundo romano.

Dentro de los avances, que actualmente se llevan a cabo desde el grupo de investigación, se introduce este trabajo que tiene por objetivo analizar tanto las fuentes historiográficas como el medio geográfico, para representar cartográficamente toda la información viaria recogida de las diferentes fuentes, además de incorporar nuevas hipótesis a través de la implementación de técnicas no invasivas. En este amplio territorio tenemos tres vías principales: dos de ellas ligadas estrechamente con la economía minera de esta región de la *Baetica*, la vía Corduba – Sisapo y Castulo – Sisapo. La tercera vía, también ligada con una economía minera se caracteriza por la unión de dos grandes ciudades romanas, *Augusta Emerita* y *Caesaraugusta*, dicha calzada se conoce como la vía 29 del Itinerario de Antonino. Las características de estas vías nos condujeron imperiosamente a tratar la minería como dinamizador de este territorio, crédito de ello dan las fuentes antiguas, las cuales loaron a estos valles como los más ricos. Esta investigación ha puesto su foco en la antigua ciudad de *Sisapo*, pues es un claro ejemplo de núcleo principal de la minería en la zona del Valle de Alcudia (Ciudad Real) como de igual forma es *Mellaria* en el valle del Guadiato (Córdoba).

En todo estudio que busca entender la organización y distribución de una economía determinada, como es la minería, obliga a detener la mirada en el paisaje. El territorio, no solo debe ser entendido como una zona de explotación, como encontramos en el norte de Sierra Morena o Valle de Alcudia con la minería, sino que también condiciona la movilidad de sus habitantes.

El espacio geográfico que abordaremos a lo largo de nuestra investigación es extenso, y además viene caracterizado por zonas de grandes sierras. El estudio abarca tres provincias de España: Ciudad Real, Córdoba y Jaén. En estos territorios podemos observar desde grandes valles como es el Valle de Alcudia o el Valle de los Pedroches hasta cadenas montañosas como Sierra Morena, el Valle de Alcudia es un anticlinal que se formó en los plegamientos del orógeno Varisco, mientras que los sedimentos ubicados en las terrazas inferiores pertenecen al cuaternario³. Este espacio, configura un valle de aproximadamente 90 kilómetros de largo por 15 kilómetros de ancho, orientado de oeste a este y ubicado dentro de los términos municipales de Almadén, Almadenejos, Alamillo, Brazatortas, Almodóvar del Campo, Cabezarrubias del Puerto, Hinojosa de Calatrava, Mestanza y Solana del Pino. En el ámbito de la litología se observa un predominio de la cuarcita, aunque también son abundantes las pizarras. La orografía de este terreno

2. Ref. PID2019-105094GB-I00, IP. Mar Zarzalejos Prieto

3. Pieren Pidal Agustín, “Rasgos geológicos de la comarca de Puertollano y del valle de Alcudia (Ciudad Real, España)”, In *Historia Natural de Puertollano y el Campo de Calatrava*, ed. Margarita Costa, Agustín Pieren y José Luis Viejo (Memorias de la Real Sociedad Española de Historia Natural, Tomo 6,2009), 95-133.

se caracteriza por dos zonas diferenciadas, una llanura central con unos desniveles que oscilan entre los 500 y 700 metros, y las sierras que la rodean con una altitud media de entre los 850 y 1.000 metros, estas sierras son al norte la Sierra de la Solana de Alcudia y la Sierra de Puertollano, mientras que al sur encontramos la Sierra de Alcudia y Sierra Madrona. La división natural que observamos entre el valle de los pedroches al norte de la provincia de Córdoba y el Valle de Alcudia es Sierra Morena, una larga franja de relieves montañosos de baja altura que sirven como borde meridional de la meseta, sin embargo, desde el sur esta cadena se convierte en un verdadero escalón montañoso que dificulta considerablemente las comunicaciones⁴. Finalmente, el Valle de los Pedroches es un valle que constituye un paisaje de penillanuras adhesionadas.

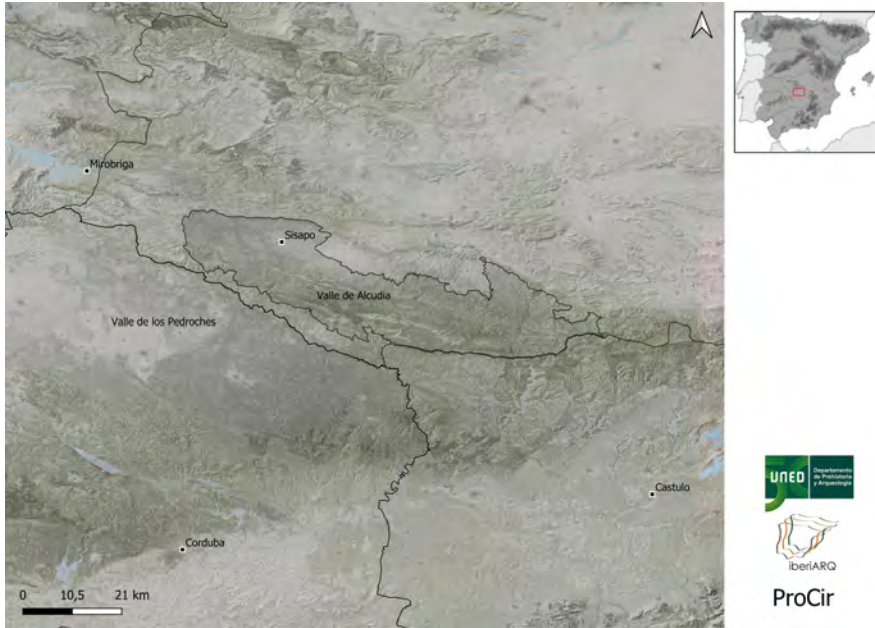


Figura 1. Espacio geográfico de estudio

Históricamente esta zona se ha integrado dentro del *Conventus Cordubensis*, cuyo territorio se encuentra comprendido, entre los ríos Guadalquivir y Guadiana e incluye las comarcas de La Serena (Badajoz), La Sierra de los Pedroches (Córdoba) y el Valle de Alcudia (Ciudad Real)⁵ (fig. 1). Esta región también se conocería con el nombre de *Baeturia turdulorum* y sería descrita en las fuentes clásicas, como una zona árida, montañosa y rica en metales. La ciudad de *Sisapo* se integraría dentro del territorio anteriormente descrito y del que tenemos constancia por Plinio el Viejo cuando hace

4. Julio Muñoz Jiménez, “Estructura geológica y modelado fluvial en la diferenciación morfológica de Sierra Morena”, *Anales de Geografía de la UCM*, no. 12 (1992): 225.

5. Jesús Martínez Clemente, “Aproximación al proceso de municipalización y ordenación territorial en la zona norte del conventus Cordubensis: I”, *Iberia: Revista de la Antigüedad* no.5 (2002): 125.

referencia a los seis *oppida non ignobilia*, pertenecientes a la misma (*Nat.* 3. 14), la mayor parte de las cuales adquirirían el rango de municipio en tiempos flavios, como *Mellaria*, *Mirobriga* y *Regina*⁶. No obstante, años más tarde, Ptolomeo, sitúa en una de sus obras (*Geog.* II, 6,58) a Sisapo dentro del *Conventus Carthaginensis* en la provincia de la *Tarraconensis*, modificación que pudo deberse, según abogan muchos autores, a la corrección de los límites de las provincias para el control de los recursos mineros de Sierra Morena⁷.

2. LA CIUDAD ROMANA DE SISAPO: APROXIMACIÓN A SU IMPORTANCIA MINERA

El estudio del tejido viario de este territorio lo podemos entender gracias a la voluntad que tenía Roma por adentrarse en estos territorios, generando una infraestructura viaria que diera cabida a la importación y exportación de los recursos mineros de estas zonas. Las investigaciones desarrolladas entorno al yacimiento de *Sisapo*, pusieron de manifiesto hace ya unos años la relevancia que este territorio ha tenido históricamente por sus características geológicas, donde se ha constituido una importante actividad minera desde la Antigüedad. Destacan por su riqueza, los depósitos de plomo, zinc y plata que han configurado el territorio suroccidental de Ciudad Real como un gran distrito minero⁸. Esta riqueza encuentra en la comarca de Almadén un protagonismo especial representado por los yacimientos de cinabrio y mercurio, que suponen la mayor acumulación de mineral a nivel planetario, fruto de una anomalía geoquímica cuyo origen han dado lugar a no pocos estudios⁹. En las estribaciones de Sierra Morena y Valle de los Pedroches destaca también la riqueza minera, con numerosas explotaciones de cobre beneficiadas desde el Calcolítico, y de galena argentífera, con minas tan importantes como La Loba (Fuente Obejuna, Córdoba)¹⁰.

6. Armin U. Stylow, “El municipium flavium V(--) de Azuaga (Badajoz) y la municipalización de la Beturia Turdulorum”, *Studia Historica. Historia Antigua*, no. 9 (1991): 11- 27; Antonio Monterroso Checa, et al., *Mellaria. El cerro de Masatrigo, Mellaria Romanos en el Alto Guadiato* (Córdoba: UCOPress, 2015), 31-32.

7. Mar Zarzalejos Prieto, Carmen Fernández Ochoa y Patricia Hevia Gómez. *Investigaciones arqueológicas en Sisapo, capital del cinabrio hispano (I). La decoración musivaria de la domus de las Columnas Rojas (La Bienvenida, Almodóvar del Campo-Ciudad Real)* (Madrid: UNED, 2011), 35-36

8. Mar Zarzalejos Prieto. “La investigación arqueológica de los paisajes mineros antiguos en la vertiente norte de Sierra Morena (Provincia de Ciudad Real)”, *De Re Metallica*, no. 17 (2011): 55-66

9. Francis Saupé, “La géologie du gisement de mercure d’Almadén (Province de Ciudad Real, Espagne)”. (PhD diss., Nancy, 1973); Fernando J. Palero Fernández, “Aspectos geológicos y metalogénicos de los yacimientos de mercurio del distrito de Almadén (Ciudad Real)”, *De Re Metallica*, no. 19 (2012): 3-25; Pablo Higuera Higuera, Roberto Oyarzun y María Ángeles Carrasco García, “El origen geológico del cinabrio de Almadén”, en *El «oro rojo» en la Antigüedad. Perspectivas de investigación sobre los usos y aplicaciones del cinabrio entre la Prehistoria y el fin del mundo antiguo*, ed. Mar Zarzalejos Prieto, Patricia Hevia Gómez y Luis Mansilla Plaza, (Madrid: UNED, 2020), 97-112. Entre otros.

10. José María Blázquez Martínez, Claude Domergue y Pierre Sillières. *La Loba (Fuenteobejuna, province de Cordoue, Espagne) la mine et le village minier antiques* (Bordeaux : Institut Ausonius, 2002) ; Patricia Hevia Gómez. *El patrimonio minero del Valle de Alcudia y Sierra Madrona. Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona* (Ciudad Real: Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona, 2003), 11-12.

Las explotaciones se remontan a épocas prerromanas, aunque la fama de estos minerales la encontramos en las fuentes clásicas, como podemos leer de la mano de Vitrubio en *De Architectura* cuando nombra un mercurio nativo de la zona con el nombre de *argentum vivum* (VII,8 y 9), o a través de Plinio, quien indica que pese a la existencia de cinabrio en Carmania y Etiopía, solo se importaba el de Hispania (Nat.33, 118)¹¹, siendo las más importantes minas de cinabrio las ubicadas en la región sisaponense. La capital del Imperio tenía en alta estima el cinabrio, tal es así que se convirtió en un producto muy apreciado por su uso como pigmento rojo en la pintura mural, identificable en las pinturas del II Estilo Pompeyano y que llegó a ser un indicador de estatus¹². Ejemplo de esta importancia la encontramos en la obra de Vitrubio (7.9.4), quien indica que los talleres que antes estaban ubicados en el Éfeso se habían trasladado a la capital del Imperio, tras el descubrimiento de las minas en Hispania, encontrándose estos talleres entre los templos de Flora y Quirino, y no solo este hecho lo ejemplifica, sino que contamos con un dato que nos ofrece Plinio en su obra, donde nos dice que el *minium* no podía ser refinado en las minas, sino que debía llegar precintado a Roma (Nat.33.40).

Todo ello, nos indica que, si Roma se molestó en custodiar y proteger este mineral, también se preocuparía de establecer una estructura viaria acorde con las necesidades del *territorium* sisaponense. Teniendo como cabeza de puente la ciudad de *Sisapo*, ya que fue sede de la gestión de estas exportaciones, que entraron en una fase de beneficio intensivo entre el periodo tardorrepblicano y el siglo II d.C.¹³. Esta economía influirá en la estructuración y consolidación de los ejes de comunicaciones. *Sisapo* no solo fue sede de las explotaciones del mineral, sino también de la sociedad que desempeñaría este papel. Las *Societas Sisaponensis*, fue la compañía arrendataria de las explotaciones de *minium* de la comarca de Almadén. En la literatura la existencia de esta sociedad esta testimoniada, por Cicerón cuyo famoso apóstrofe dirigido a Marco Antonio, deja pensar que esta *societas* era bien conocida en Roma (*Phil.* 2, 19, 48). Contamos también con un documento epigráfico¹⁴ que atestigua la existencia y control de esta sociedad en el norte de Córdoba, esta inscripción hace referencia a las *Societas Sisaponensis* y a la imposición de una *servitus viae* establecida en una de las vías serranas de la provincia de Córdoba¹⁵. La alusión en las fuentes de las zonas del mineral y la ubicación de esta

11. Mar Zarzalejos Prieto, et al., “Celeberrimo Sisaponensi Regione in Baetica Miniario metallo... Vías De investigación Sobre El Cinabro Hispano En época Romana”. *Anejos a Cuadernos De Prehistoria Y Arqueología*, n.º 4 (octubre 2020a):307-16.

12. Mar Zarzalejos Prieto, “Oro rojo en la vida y en la muerte: El cinabrio como marcador de estatus en el mundo antiguo”, en *El patrimonio geológico y minero: Identidad y motor de desarrollo*, ed. Luis Mansilla Plaza y Josep Mª Mata Perelló (Madrid: Instituto Geológico y minero de España, 2019), 43-57

13. Patricia Hevia Gómez. *El patrimonio minero del Valle de Alcudia y Sierra Madrona. Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona* (Ciudad Real: Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona, 2003); Miriam González Nieto y Mar Zarzalejos Prieto. “La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga y Carcuvium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas”, *Pyrenae*, no. 54.2, (Julio 2023): 62.

14. [H]ic viae / servitus / imposita / est ab soc(ietate) / Sisap(onseni) / susum / ad montes / s(ocietatis) S(isaponensis) lat(a) ped(es) XIV (CIL II^{27, 699a}).

15. Ángel Ventura Villanueva. “Susum ad montes S(ocietatis) S(isaponensis): nueva inscripción tardorrepblicana de Corduba”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, no. 4 (Diciembre 1993): 49-61.

inscripción, coinciden con las áreas de influencia de las principales arterias que recorrían este espacio, y de las que también tenemos constancia gracias a las fuentes itinerarias. Además, contamos con evidencias de la explotación de antiguos complejos mineros como la Mina de Diógenes (Solana del Pino). Quinto del Hierro (Almadén-Almadenejos), Mina de las Cuevas (Almadén), Guadalperal (Almadén), La Romana (Almodovar del Campo) o Valderrepisa (Fuencaliente)¹⁶. En la zona de los Pedroches, en época romana, dividida en dos *agri*: *ager soliensis* y *baedronensis*, encontramos también zonas de explotación, como pueden ser las minas de Santa Eufemia, Las Torcas o Morras de Cuzna. No obstante, en este territorio también encontramos un punto central, el yacimiento de Majadaiglesia identificado con la antigua ciudad de *Solía* (El Guijo, Córdoba), y estrechamente vinculado a la minería debido a que conserva una serie de estructuras hidráulicas atribuidas, alguna de ellas, para el lavado del mineral¹⁷ (fig. 2).

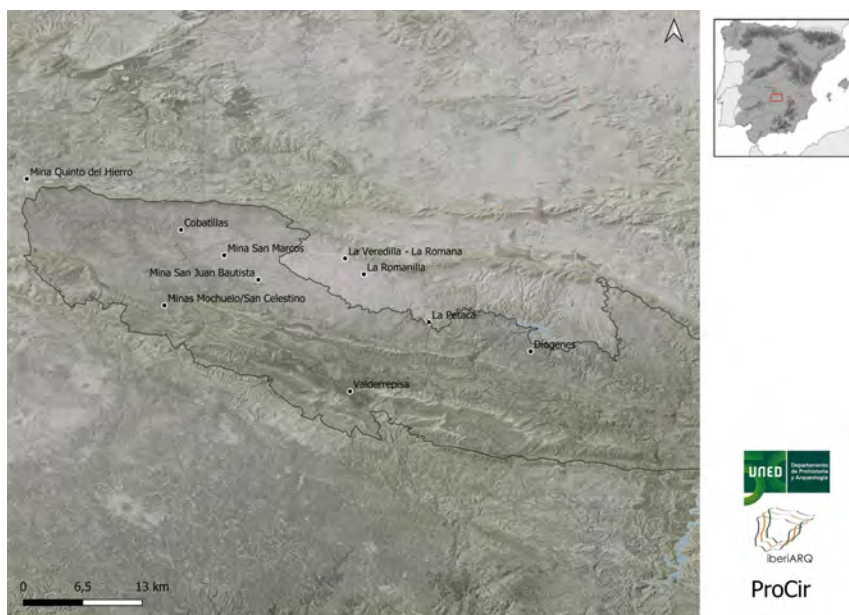


Figura 2. Zonas mineras del Valle de Alcudia.

16. Miriam González Nieto y Mar Zarzalejos Prieto. “La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga y Carcivium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas”, *Pyrenae*, no. 54.2, (Julio 2023): 62.

17. Esperanza Rosas Alcántara, “Yacimiento Arqueológico de Majadaiglesia, el Guijo (Córdoba): Estudio Histórico y Proyecto de Puesta en Valor”, *Arte, arqueología e historia* no. 15, (2008): 191-198; Miriam González Nieto y José Luis Domínguez Jiménez. “Los pasos del sur hispano en Sierra Morena: los valles de Alcudia y del Guadiato como estructuradores del espacio socio-económico”. En *Hispaniens Flusstäler in diachroner Perspektive - Interdependenz von Mensch und Umwelt zwischen Republik und Late Antiquity (3.Jh.v.–9.Jh.n.)*, ed. por Universidad de Hamburgo Hamburgo: Iberica Selecta, 2024 e.p.

3. VÍAS ROMANAS DEL TERRITORIO SISAPONENSE: DISCUSIÓN HISTORIOGRÁFICA

La disposición viaria de este territorio, tal y como hemos aludido anteriormente, es uno de los objetivos principales de nuestro estudio. El trazado de estos caminos depende, en buena medida, de la configuración topográfica del terreno. Así, el Valle de Alcudia, lo entendemos como un corredor longitudinal natural de primer orden que facilitó el establecimiento de las comunicaciones. La herencia que actualmente nos queda de las infraestructuras viarias romanas se ha visto truncada por el deterioro posterior de estas vías de paso, ya que en algunos casos fueron usadas como redes de caminos ganaderos medievales o modernos.

La investigación presenta tres arterias principales que recorrían este espacio y de las que contamos con fuentes tanto de carácter itinerario como epigráficas, la vía 29 del Itinerario de Antonino, la vía *Corduba – Sisapo* (CIL II²/7, 699a) y la vía *Sisapo – Castulo* (CIL II 3270).

3.1 LA VÍA 29: *PER LUSITANIAM AB EMERITA CAESARAUGUSTAM ENTRE MIROBRIGA Y CARCUVIUM*

La vía 29 del Itinerario de Antonino está considerada como uno de los grandes ejes que enlazaron dos núcleos principales en la organización augustea de Hispania, como son *Augusta Emerita* y *Caesaraugusta*. E. Saavedra¹⁸ la enumera como la vía 29 en su Discurso de ingreso en la RAH sobre *Las Obras públicas en los antiguos tiempos*, siendo esta la denominación más común en la bibliografía posterior. En el análisis historiográfico de esta calzada se ha puesto de manifiesto la existencia de una gran controversia en torno a una doble problemática, la primera de ellas ligada con la identificación y ubicación de las *mansiones* a lo largo de la vía, y la segunda, el trazado de la vía 29 condicionado por las propuestas de la ubicación de las *mansiones*.

Explicaremos brevemente la discusión existente en torno a la reducción geográfica de las mansiones que jalonaban la vía 29 en el segmento que nosotros estamos estudiando. Empezaremos con la *mansio* de *Mirobriga*, la cual marca la entrada del camino al actual territorio de la provincia de Ciudad Real. Desde el siglo XVI, el descubrimiento de dos epígrafes donde se menciona a *Mirobriga* en el Monasterio de la Encarnación en Capilla llevo a ubicar en esta zona la *mansio*¹⁹. La defensa de esta localización ha contado con numerosos seguidores a lo largo de los años, lista de autores que fue recogida en Zarzalejos, 1995²⁰, y actualizada en González Nieto y Zarzalejos, 2023²¹. Sin embargo,

18. Eduardo Saavedra, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia* (Madrid: Imprenta de Manuel Galiano, 1862).

19. Ambrosio de Morales. *Las antigüedades de las ciudades de España*. (Alcalá de Henares, 1575), 357-58

20. Mar Zarzalejos Prieto. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995), 188.

21. Miriam González Nieto y Mar Zarzalejos Prieto. “La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga

los trabajos arqueológicos realizados en Cerro Cabezo, a unos 6 kilómetros de Capilla han planteado la ubicación de la *mansio* en dicho cerro. Consolidando esta idea tras los hallazgos epigráficos que referenciaban al propio *municipium* (CIL²/7 852; CIL²/7 853; CIL²/7 854)²².

La siguiente *mansio*, ya dentro del Valle de Alcuía es la antigua ciudad de *Sisapo* o *Sisalone* como así está recogida en el Itinerario. Las diferentes hipótesis de ubicación de *Sisapo* no han sido pocas, entre los lugares mencionados por la historiografía tenemos la mina de Valdeozogues²³ donde se encontraron restos arqueológicos, aunque no con la entidad suficiente para localizar en ellos la ciudad de *Sisapo*. La siguiente propuesta es Chillón apoyada por Corchado Soriano (1969)²⁴, a la que debemos sumarle Almadén. Esta última ubicación ha contado con un mayor número de seguidores²⁵. Finalmente se planteó la localización de *Sisapo* en la aldea de La Bienvenida, atribución que se hizo verosímil gracias al hallazgo de una inscripción donde parcialmente se leía *Sisapo*²⁶. Han sido muchos los autores que han terminado abogando por esta última localización como ubicación de la *mansio*²⁷.

La última de las *mansiones* a la que haremos referencia, *Carcuvium*, es únicamente mencionada por el Itinerario de Antonino como hito correspondiente a la vía 29 (It. Ant. 445,1). Esta *mansio*, se ha asociado a la localidad de Caracuel por la analogía entre el

y Carcuvium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas”, *Pyrenae*, no. 54.2, (Julio 2023): 64.

22. Mauricio Pastor Muñoz, Juan Antonio Pachón Romero y Javier Luis Carrasco Rus, *Mirobriga. Excavaciones arqueológicas en el Cerro Cabezo, Capilla (Badajoz). Campañas de 1987-88*, (Mérida: Editorial Regional de Extremadura, 1992).

23. Ambrosio de Morales. Las antigüedades de las ciudades de España. (Alcalá de Henares, 1575), 101.

24. Manuel Corchado y Soriano. “Estudio Sobre Vías Romanas Entre El Tajo y El Gualdaquivir.” *Archivo Español De Arqueología* 42, no. 119 (1969): 124- 158

25. Sebastián Miñano y Bedoya, *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal*. (Madrid: Pierart-Peralta, 1828), 151; Miguel Cortés y López. *Diccionario geográfico - histórico de la España Antigua. Tarraconense, Bética y Lusitania*, vol.3, (Madrid: Imprenta Real, 1836), 390; Francisco Coello. “Vías romanas entre Toledo y Mérida”, *B.R.A.H.*, no. 15 (1889): 20; Antonio Blázquez y Delgado Aguilera, “Vías romanas de la Beturia de los Turdulos”, *B.R.A.H.*, no. 61, (1912): 368. Entre otros.

26. Fernández Ochoa, Carmen, Caballero Klink, Alonso y Morano Ciriaca, “Nuevo documento epigráfico para la localización de Sisapo”, En I Simposio de Epigrafía de Hispania de la Sociedad Española de Estudios Clásicos (Madrid, 1983).

27. Armin U. Stylow, “El *municipium flavium* V(–) de Azuaga (Badajoz) y la municipalización de la Beturia Turdulorum”, *Studia Historica. Historia Antigua*, no. 9 (1991): 19; Mar Zorzalejos Prieto. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995); Enrique Melchor Gil. *Vías romanas de la provincia de Córdoba*. (Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural, 1995), 153; Gregorio Carrasco Serrano. “Aportación al estudio de las vías romanas de Toledo a Ciudad Real”, *Hispania Antigua*, no. 36, (2012): 154; Rodríguez Neila, Juan Francisco. “Corduba, el *mons marianus* y el *conventus cordubensis*”, *Conimbriga*, no. 58, (2019): 197. Entre otros.

nombre moderno y el topónimo antiguo²⁸. No obstante, A. Blázquez²⁹ llegó a ubicar esta *mansio* en La Bienvenida o en el Puerto de Caracollera, aunque la primera localización fue descartada con la asociación de La Bienvenida a *Sisapo*.

Presentadas las *mansiones* y el debate existente en torno a su ubicación, podemos afrontar la segunda problemática de la vía, en relación con su trazado. Para ello, aceptamos la reducción geográfica de *Mirobriga* en Cerro Cabezo (Capilla, Badajoz), *Sisapo* en La Bienvenida (Almodovar del Campo, Ciudad Real) y *Caracivium* en Caracuel de Calatrava (Ciudad Real). En este caso, vamos a presentar las cinco hipótesis que más han afectado al tramo seleccionado para su investigación (fig. 3).

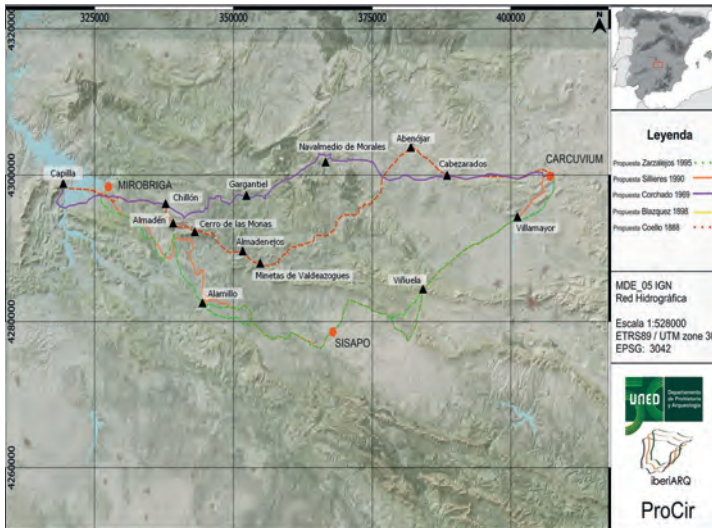


Figura 3. Propuestas de trazado según la historiografía de la vía 29 del itinerario de Antonino en el segmento de *Mirobriga* a *Caracivium*. Fuente: Miriam González Nieto y Mar Zarzalejos Prieto, “La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga y Caracivium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas”, *Pyrenae* n.º 54.2 (2023): 67.

28. Mar Zarzalejos Prieto. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995), 201; Jesús Rodríguez Morales. “Laminium y la vía 29 del itinerario de Antonino: Per Lusitaniam ab Emerita Caesarea Augusta”, *El Miliario Extravagante*, no. 73, (2000): 22; Jesús Sánchez Sánchez. “Caminos históricos Toledo-Córdoba por el Valle de Alcudia” *In Proceedings of the VII Congreso Internacional de Caminería Hispánica* (Madrid, 2005); Gregorio Carrasco Serrano, “Vías de comunicación y moneda en torno a Sisapo en época romana”, *Gerión*, no. 25.1 (2007): 370; José Manuel Roldán Hervás y Carlos Javier Caballero Casado, “Itinera Hispana: estudio de las vías romanas en Hispania a partir del itinerario de Antonino, el Anónimo de Ravena y los Vasos de Vicarello” *El Nuevo Miliario*, no. 17 (2014): 164; Juan Manuel Abascal, “La ordenación territorial romana del alto Guadiana y el Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL)”, *Anejos a Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*, no. 4, (2020): 215.

29. Antonio Blázquez y Delgado Aguilera, “Vías romanas de la Beturia de los Turdulos”, *B.R.A.H.*, no. 61, (1912): 368.

El primer autor es Coello, quien indica que el tramo comprendido entre *Mirobriga* y *Carcuvium* tiene su inicio en el Monasterio de la Encarnación de Capilla (Mirobriga), continúa el recorrido a la siguiente mansio dirección Almadén (*Sisapo*) desde donde dista de la primera una distancia de 13 o 14 millas. La vía sigue su trazo por las minas de Valdeozogues, argumentando que la calzada debía ir conectando y relacionando los yacimientos de cinabrio. El recorrido avanza hacia Luciana; pasará por el noreste hacia Abenójar donde el autor sugiere que esta la *mansio*³⁰. El segundo investigador es Blázquez, ubica a *Mirobriga* entre los ríos Zújar y Esteras. Desde este punto la vía continúa hacia *Sisapo* (Almadén), y siguiendo el camino romano que pasa por Chillón y que según el autor todavía conservaba algunos vestigios, desde este punto la vía se dirige rectamente a través del Valle de Alcudía para llegar finalmente a Puerto Carcollera, donde estuvo *Carcuvium*³¹. Corchado Soriano, inicia su itinerario en Capilla, donde sitúa la *mansio* de *Mirobriga* y cruzando el Zújar por el vado llega hasta la localidad de Chillón (*Sisapo*). Desde este punto la vía discurre por el camino a Gargantiel para terminar enlazando con el de Almadén a Abenójar hasta llegar a Cabezardos y Corral de Calatrava a Caracuel (*Carcuvium*)³². Los dos últimos autores que restan inician la descripción viaria desde Cerro Cabezo (*Mirobriga*), Sillières sigue la ruta hacia el Cerro de las Monas donde sitúa una *mansio* omitida en el Itinerario de Antonino. Desde esta ubicación la vía se encamina hacia La Bienvenida (*Sisapo*) y continúa por Veredas y La Viñuela hasta llegar desde Villamayor de Calatrava a Caracuel (*Carcuvium*)³³. La otra autora, coincide con la propuesta de Sillières hasta el Cerro de las Monas y Alamillo, ya que defiende que es más factible el paso de la vía entre Alamillo y La Bienvenida por el pie de la vertiente norte de la Sierra del Pajonal, entrando a Sisapo por el camino de Alamillo a La Bienvenida. Desde este punto, si vuelve a coincidir con el trazado de Sillières³⁴. Esta síntesis descriptiva sobre la problemática de la vía 29 del Itinerario de Antonino y las propuestas recogidas por la historiografía, se encuentra detalladamente explicado en González Nieto y Zarzalejos Prieto 2023³⁵.

3.2. LA VÍA CORDUBA – SISAPO

La vía *Corduba – Sisapo* constituye uno de los caminos principales de evacuación

30. Francisco Coello. "Vias romanas entre Toledo y Mérida", *B.R.A.H.*, no. 15 (1889): 20-1

31. Antonio Blázquez y Delgado Aguilera, *Historia de la provincia de Ciudad Real*, (Ávila: Imprenta Cayetano González Hernández, 1898), 67.

32. Manuel Corchado y Soriano, "Estudio Sobre Vias Romanas Entre El Tajo y El Gualdaquivir." *Archivo Español De Arqueología* 42, no. 119 (1969): 144-45.

33. Pierre Sillières, *Les voies de communication de L'Hispanie méridionale*, (Paris : Publications du centre Pierre Paris, 1990), 381.

34. Mar Zarzalejos Prieto. "Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)." (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995), 206-14.

35. Miriam González Nieto y Mar Zarzalejos Prieto. "La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga y Carcuvium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas", *Pyrenae*, no. 54.2, (Julio 2023).

del mineral del norte de la provincia de Córdoba que se incrementó a partir del siglo I a.C, entre la zona del Valle de los Pedroches, Sierra Morena y Valle de Alcudia. Muchos son los autores que han investigado las conexiones que hacían posible la salida del afamado cinabrio *sisaponensis* hasta la capital de la Bética, *Corduba*, desde donde el mineral era transportado hasta la propia Roma. Este papel destacado de la vía lo vemos reflejado en su paso por yacimientos de cobre, plomo argentífero y cinabrio³⁶. Las investigaciones que han seguido esta vía han estado estrechamente ligadas al estudio del camino de Córdoba a Toledo, que según muchos autores y siguiendo la obra de Al-Idrisi, el trazado de la vía romana coincidiría con el posterior camino árabe. En este sentido podemos identificar a dos grupos de autores, aquellos que se fundamentan en las descripciones del geógrafo árabe como son Corchado y Ocaña., y el segundo grupo, que no se guía únicamente por las fuentes, sino que contrasta con documentación arqueológica.

Ocaña Torrejón inicia su itinerario desde Córdoba, partiendo de este punto se dirigía hacia el Valle de los Pedroches; pasando por Puerto Calatraveño o puerta de la Santa Cruz, desde donde se dirigiría hacia Alcaracejos para una vez pasado los Pedroches entrar en los llanos de Alcudia y que, con posterioridad usaron los árabes para ir a Toledo³⁷. Corchado Soriano describe como la vía sale de Córdoba por la Cañada Real hasta Cerro Muriano y el Vacar, sigue el camino viejo de Córdoba a Badajoz entre las ventas de Estrella y Alhondiguilla, este tramo coincidiría con el propuesto para la vía *Corduba – Emerita*. Se divide de esta vía para entrar a los Pedroches por la zona del Puerto Calatraveño incorporándose al viejo camino de Córdoba a Pozoblanco. Desde este punto cruza los pueblos de Torrecampo y Pedroches entrando finalmente en Ciudad Real³⁸. El otro grupo de autores, al que ya hemos hecho mención, apoya sus investigaciones en datos arqueológicos. Sillières parte de la ubicación de tres núcleos romanos respecto a las descripciones del camino árabe, el primero sería *Sisapo* (La Bienvenida), *Solia* (Majadaiglesia, El Guijo) y *Baedro* (ubicado en las proximidades de Hinojosa del Duque). El autor propone que el camino desde *Corduba* a *Sisapo* iría por la vía *Corduba – Emerita* hasta El Vacar, en este punto los caminos se separan, uno hacia el oeste, dirección *Mellaria* (Fuente Obejuna) y el otro continúa hacia Puerto Calatraveño. Siguiendo el recorrido, Sillières expone que la calzada pasa a los pies de la basílica paleocristiana del Germe (Espiel) y relativamente cerca de la Ermita de Santo Domingo, donde pudo estar *Baedro*. La vía seguiría dirección noreste, encaminándose hacia Almadén con un trazado similar a la calzada medieval. Llegando al río Valdeozogues la vía se enlazaría con la de *Mariana – Emerita*, siguiendo el recorrido hasta La Bienvenida³⁹. La segunda autora, M. Zarzalejos, nos ofrece un análisis topográfico para entender el paso de la vía. Desde

36. Juan Francisco Rodríguez Neila, “Corduba, el mons marianus y el conventus cordubensis”, *Conimbriga*, no. 58, (2019): 197.

37. Juan Ocaña Torrejón, *Historia de la villa de Pedroche y su comarca*, (Córdoba: Real Academia de Córdoba de ciencias, bellas artes y nobles artes, 1962), 27-8

38. Manuel Corchado y Soriano, “Estudio Sobre Vias Romanas Entre El Tajo y El Gualdaquivir.” *Archivo Español De Arqueología* 42, no. 119 (1969): 137-38.

39. Pierre Sillières, *Les voies de communication de L’Hispanie méridionale*, (Paris : Publications du centre Pierre Paris, 1990), 499-500.

Sisapo, cualquier camino que quiera llegar a la capital de la Bética debe salvar las franjas montañosas al sur del Valle de Alcudía. Los caminos se disponen normalmente al pie de las sierras, adaptando su trazado a las formaciones serranas. Existe un punto de paso, en el que convergen varios caminos, nos referimos a la Cañada del Horcajo. Esta cañada se localiza en el cruce de la cadena montañosa con el Puerto del Mochuelo, permitiendo de forma más suave el paso. Una vez superada la zona serrana, el camino se dirige hacia El Guijo y Torrecampo⁴⁰.



Figura 4. Los pasos de Sierra Morena según los estudios de Hernández Pacheco. Fuente: Miriam González Nieto y José Luis Domínguez Jiménez, “Los pasos del sur hispano en Sierra Morena: los valles de Alcudía y del Guadiato como estructuradores del espacio socio-económico”, en *Hispaniens Flusstäler in diachroner Perspektive - Interdependenz von Mensch und Umwelt zwischen Republik und Late Antiquity (3.Jh.v.–9.Jh.n.)*, (Hamburgo: Iberica Selecta, 2024 e.p).

El análisis historiográfico de la vía *Corduba – Sisapo* nos suscitó interés a su paso por Sierra Morena (fig. 4), esta cuestión está siendo actualmente investigada en el marco de dos tesis doctorales, que encuentran en esta sierra un punto de unión. Este estudio, que tiene por referente las investigaciones de Hernández Jiménez o Sánchez Sánchez, se ha visto reforzado por la actualización cartográfica e implementación de técnicas actuales⁴¹.

40. Mar Zarzalejos Prieto. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995), 274.

41. Miriam González Nieto y José Luis Domínguez Jiménez. “Los pasos del sur hispano en Sierra Morena:

Finalmente cabe hacer mención del profesor Melchor Gil, quien en su obra ofrece una descripción del camino *Corduba – Sisapo/Mirobriga*. La vía llega a la provincia de Córdoba cruzando el vado del río del Guadalmez a la altura del Castillo del Vioque, tras superarlo toma la vereda Córdoba – Almadén, pasando por la localidad de Santa Eufemia dirección el Viso. Desde este punto se encamina hacia Alcaracejos, saliendo por el este y uniéndose a la vía Córdoba – Toledo en las proximidades del Molino Horadado, juntas superan Puerto Calatraveño, cruzan Villaharta y terminan uniéndose a la vía *Corduba – Emerita* frente al Castillo de El Vacar⁴² (fig. 5).

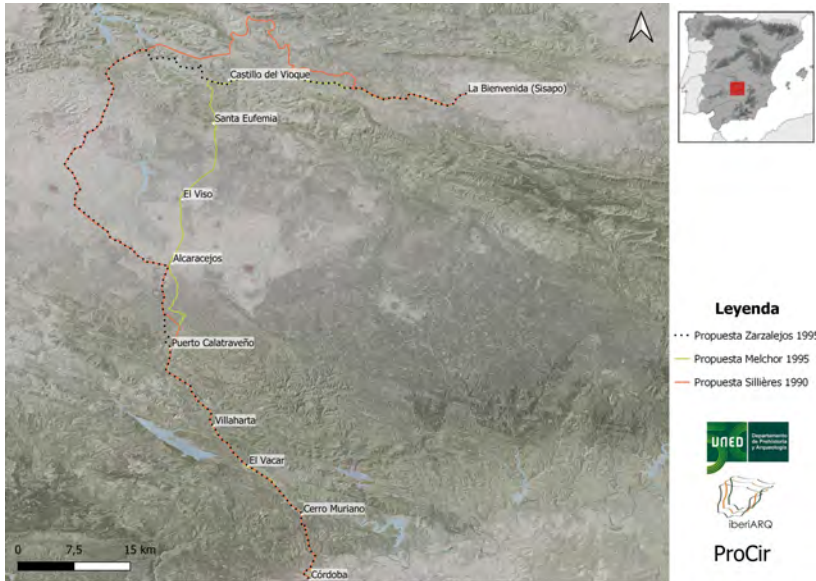


Figura 5. Propuestas de trazado según la historiografía para la vía *Corduba – Sisapo*.

3.3. LA VÍA SISAPO – CASTULO

La tercera vía objeto de interés en esta investigación corresponde con la calzada *Sisapo – Castulo*. Relevante por la unión de dos centros mineros, como ya hemos explicado para el caso de *Sisapo* y como fue el *oppidum* oretano de *Castulo* (Linares, Jaén). *Castulo* en época romana perteneció a la provincia de la Ulterior y pasó a integrarse en la Citerior en una acción estratégica del Estado romano por el interés en sus minas. Sabemos que dicha ciudad se unía a *Sisapo* gracias al hallazgo de una inscripción donde se alude a la consolidación de la vía (CIL II 3270)⁴³, ya que debido a las continuas lluvias necesito de

los valles de Alcudia y del Guadiato como estructuradores del espacio socio-económico”. En *Hispaniens Flusstäler in diachroner Perspektive - Interdependenz von Mensch und Umwelt zwischen Republik und Late Antiquity (3. Jh. v. –9. Jh. n.)*, ed. Universidad de Hamburgo Hamburgo: Iberica Selecta, 2024 e.p

42. Enrique Melchor Gil. *Vías romanas de la provincia de Córdoba*. (Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural, 1995), 151-54

43. *Q(uinto) Torio Q(uinti) f(ilio) Culleoni / proc(uratori) Aug(usti) provinc(iae) Baet(icae) /quod muros*

reparación en la zona denominada *saltus castulonensis*. La calzada, se constituyó con fines estratégicos lo que puede explicar que no esté registrada en las fuentes itinerarias de época romana. También explicaría la falta de mención por fuentes medievales, ya que si dicha vía tenía tal fin entraría en desuso con el abandono de los dos núcleos mineros⁴⁴.

La investigación de esta vía requiere partir de un estudio del terreno previo, la penetración al interior peninsular siempre ha sido un obstáculo. Desde el reinado de Fernando VII contamos con el paso de Despeñaperros⁴⁵, pero en época romana las difíciles orografías serranas condicionaban el paso hacia el interior de la meseta. Sabemos, gracias a la inscripción, que la vía debía de salvar el *saltus castulonensis*, el cual se ha atribuido a la barrera montañosa conformada por las sierras de San Andrés, Herruzo y Madrona, siendo los pasos naturales generados por la erosión de los afluentes del Guadalquivir⁴⁶. Atendiendo a estos aspectos, contamos con la propuesta de Corchado Soriano quien inicia la ruta desde *Castulo* dirección Baños de la Encina, pasando por El Centenillo y cruzando el Puerto de Navalagallina; continúa por la cuenca del Rumblar y termina alcanzando el río Fresnedas, desde donde marcha a Oreto y se enlaza con la vía 29 hacia *Sisapo*⁴⁷. La siguiente propuesta plantea dos posibles trazados, el primero partiendo de *Castulo* hacia Linares, desde donde continua hacia la Cruz; Guarromán y sale por el norte cerca del camino de Majadavieja que conduce a río Grande. Remonta este curso durante aproximadamente 4 kilómetros, para dirigirse hacia El Centenillo. Continúa dirección oeste hasta alcanzar El Hoyo, posteriormente sigue a Mestanza donde se encauza a piedemonte pasando cerca de Hinojosas de Calatrava y Cabezarrubias. Desde este punto, la vía cruza la zona minería de La Romana y se une a la vía 29⁴⁸. Este itinerario es parcialmente aceptado por la autora M. Zarzalejos, desde el Hoyo la zona se vuelve más accidentada por lo que propone el paso de la vía entre la aldea de Solanilla del tamaral y Chorrillo⁴⁹.

vetustate / collapsos d(e) s(ua) p(ecunia) refecit solum / ad balineum aedificandum / dedit viam quae per Castul(onensem) / saltum Sisaponem ducit / adsiduis imbris corruptam munivit signa Vene/ris Genitricis et Cupidi/nis ad theatrum posuit / HS centie(n)s quae illi summa / publice debebatur addito / etiam epulo populo remisit / municipes Castulonenses / editis per biduum circens(ibus) / d(ecreto) d(ecurionum).

44. Patricia Hevia Gómez, *El patrimonio minero del Valle de Alcudia y Sierra Madrona. Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona*. (Ciudad Real: Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona, 2003), 58.

45. Juan Francisco Rodríguez Neila, “Corduba, el mons marianus y el conventus cordubensis”, *Conimbriga*, no. 58, (2019): 198.

46. Mar Zarzalejos Prieto. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995, 293-94.

47. Manuel Corchado Soriano, “Pasos naturales y antiguos caminos entre Jaén y La Mancha”, *Boletín del Instituto de estudios Giennenses* no. 38, (1963): 16-7.

48. Pierre Sillières, *Les voies de communication de L’Hispanie méridionale*, (Paris : Publications du centre Pierre Paris, 1990), 492.

49. Mar Zarzalejos Prieto. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. (PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, 1995, 299-300.

No obstante, la propuesta de trazado que más defensores ha tenido ha sido aquella que aboga por un trazado dependiente de las zonas mineras, pues la vía debería de ir jalonada por estos centros. En este sentido, cabe mencionar la descripción de P. Hevia que inicia el camino en *Castulo* encaminándolo hacia Linares y, desde allí, a la Ermita de la Virgen de Linarejo continuando hasta la Cruz. Continúa por Guarromán pasando cerca de la Ermita de San Bartolomé, remonta el curso de río Grande y alcanza la localidad de El Centenillo. Desde aquí la vía entra en Sierra Madrona tomando dirección el Hoyo, Hinojosa de Calatrava y Cabezarrubias. Finalmente, el camino enlaza con la calzada 29 del Itinerario de Antonino en la zona minera de La Romana⁵⁰ (fig. 6).

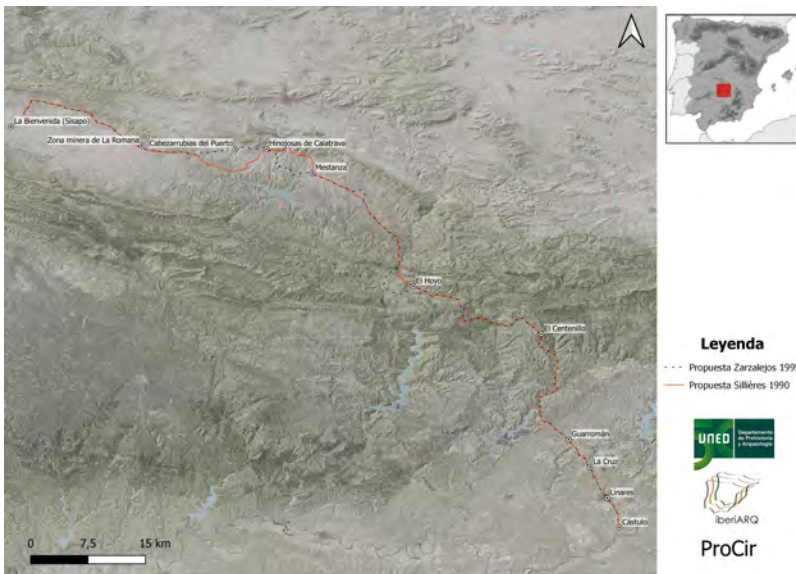


Figura 6. Propuestas de trazado según la historiografía para la vía *Castulo – Sisapo*

4. PROPUESTA METODOLÓGICA: APROXIMACIÓN AL ESTUDIO VIARIO DESDE MÉTODOS NO INVASIVOS

La investigación que estamos realizando no solo se nutre del análisis historiográfico, sino que sustentamos gran parte del estudio en la implementación de métodos y técnicas no invasivas. Estos métodos se constituyen por técnicas teledetectivas, análisis espacial de las ortofotos o Sistemas de Información Geográficos (SIG). Desde un primer momento, hemos representado cartográficamente todas las hipótesis de trazado de cada vía, lo que nos ayudó a poder analizar en cartografía actual las diferentes propuestas como hemos podido observar en los apartados anteriores.

50. Patricia Hevia Gómez, *El patrimonio minero del Valle de Alcudía y Sierra Madrona. Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudía y Sierra Madrona*. (Ciudad Real: Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudía y Sierra Madrona, 2003), 58-9.

La problemática de la ubicación de estas vías junto a la falta, hasta el momento, de restos arqueológicos que nos permitan identificarlas, nos fuerza a aplicar métodos que nos ayuden a prospectar grandes áreas. No obstante, la gran extensión de terreno con la que trabajamos nos obliga imperiosamente a acotar las zonas de búsqueda, implementando para ello el cálculo de rutas óptimas (*least cost analysis* o LCA en sus siglas inglesas). Este método se fundamenta en el *algoritmo de caminos mínimos* de Dijkstra (1959) y permite determinar el camino más corto a partir de un vértice de origen hacia uno de destino, apoyándose en los sistemas geográficos y facilitando el procesado de un gran volumen de datos. El uso de estas tecnologías nos proporciona la capacidad de trasladar, a través de un proceso de vectorización, los factores o condicionantes que hemos valorado que pueden influir en el trazado de una vía⁵¹. La obtención de costes mínimos y el cálculo de rutas óptimas parten de la creación de una capa ráster que refleje el coste de la superficie, almacenándose en él los datos de fricción. Esta fricción o coste puede ser alterado según los condicionantes que tengamos presente para los cálculos, como puede ser la pendiente. El acopio de todos los datos, en el caso español al menos, es sencillo. Gracias al centro de descargas del Instituto Geográfico Nacional podemos acceder tanto a los Modelos Digitales del Terreno (MDT), como a las capas de nubes de puntos LiDAR que permiten trabajar con los datos de superficie que necesitamos. Sin embargo, este método presenta un reto, ya que no es lo mismo el coste de desplazamiento según la dirección, para ello han determinado dos formas de afrontar el problema⁵², los llamados *algoritmos isotrópicos*, fundamentamos en que todo movimiento, con independencia de su dirección, conlleva un coste y los *algoritmos anisotrópicos*, que si valoran que la dirección del movimiento puede influir en un mayor o menor grado de coste⁵³.

Para nuestro estudio, hemos determinado el uso de la fórmula que proponen los autores Silva y Pizziolo por tener en cuenta las variaciones del coste según el movimiento. Actualmente la aplicación de esta técnica dentro del marco de nuestra investigación se ha llevado a cabo en el segmento de la vía 29 del Itinerario de Antonino comprendida entre *Mirobriga* y *Caracivium*, tomando como vértices de destino y origen cada una de las *mansio* del camino⁵⁴ (fig. 7).

La siguiente técnica se centra, a través de los *softwares* de Global Mapper, SAGA y QGis, en el procesamiento de las nubes de puntos LiDAR para la configuración de

51. Gloria Sánchez Torrubia y Víctor Lozano Terrazas, “Algoritmo de Dijkstra. Un tutorial interactivo”, En *VII Jornadas de Enseñanza Universitaria de la Informática*. (Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, 2001) 254-258; Joao Fonte, César Parcero-Oubiña y José Manuel Costa García, “A GIS-based analysis of the rationale behind Roman roads. The case of the so-called via XVII (NW Iberian Peninsula)”, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* no. 17.3, (2017): 164.

52. Ignacio Fiz Fernández, “Simulando una vía de comunicación: el tramo de la vía romana entre el Coll de Panissars y Girona”, *Revista d’arqueologia de Ponent* no. 18, (2008): 203.

53. Michele De Silva y Giovanna Pizziolo “Setting up a “human calibrated” anisotropic cost surface for archaeological landscape investigation” En *Computing Archaeology for Understanding the Past. CAA 2000*. Editado por Z. Stancic y T. Veljanovski (Oxford: Archaeopress, 2001), 280.

54. Véase en González Nieto y Zarzalejos, 2023 el desarrollo completo de la investigación e implementación de esta técnica entorno al tramo de la vía 29 del Itinerario de Antonino estudiado.

Modelos Digitales del Terreno (MDT), que nos faciliten la observación del terreno objeto de estudio. En este sentido, tratamos de analizar aquellas zonas que más probabilidades tienen de paso viario, buscando alguna posible anomalía del terreno. Paralelamente a este análisis también trabajamos sobre las ortofotos históricas del PNOA, revisando las *cropmarks* que se producen sobre el cultivo, para ello hemos tenido presente cuestiones como las canalizaciones en el subsuelo, gasoductos, lindes del terreno, carreteras, etc. El objetivo es poder discriminar todos los factores antrópicos que, debido a su forma, dejan marcas en el suelo similares a las de las antiguas vías. Además, no solo valoramos las posibles huellas en el terreno, sino que tenemos presente la toponimia de los sitios como pueden ser “caminos viejos”, “cañadas”, “camino de los romanos”, entre otros. Todo este trabajo está permitiendo la creación de un SIG donde se recogen todas aquellas anomalías de interés, no solo para la ubicación de las vías, sino para aproximarnos también a estructuras de diferente carácter que pudiéramos encontrar entorno a ellas. Estas identificaciones, por medio de la teledetección, no nos permite caracterizarlas como propias de una cultura peninsular concreta, por lo que es necesario el trabajo de campo. No obstante, los resultados de estas investigaciones nos están ayudando a determinar el grado de fiabilidad que podemos encontrarnos en las huellas del terreno, pese a no tener hasta la fecha una anomalía segura vinculada a la vía romana, si contamos con la incorporación de 31 anomalías más al SIG total de la investigación (fig. 8).

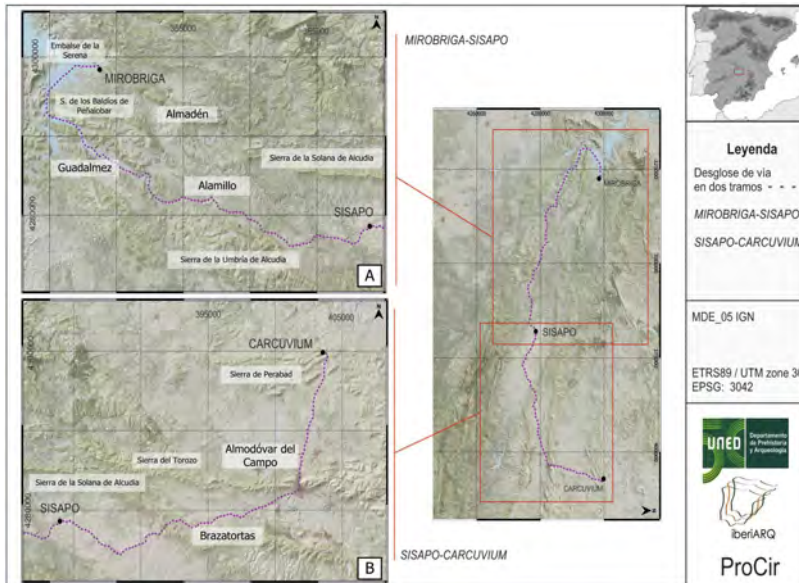


Figura 7. Trazado de la ruta óptima de la vía 29 del itinerario de Antonino. Fuente: Miriam González Nieto y Mar Zarzalejos Prieto, “La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga y Carcivium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas”, *Pyrenae* n.º 54.2 (2023): 73.

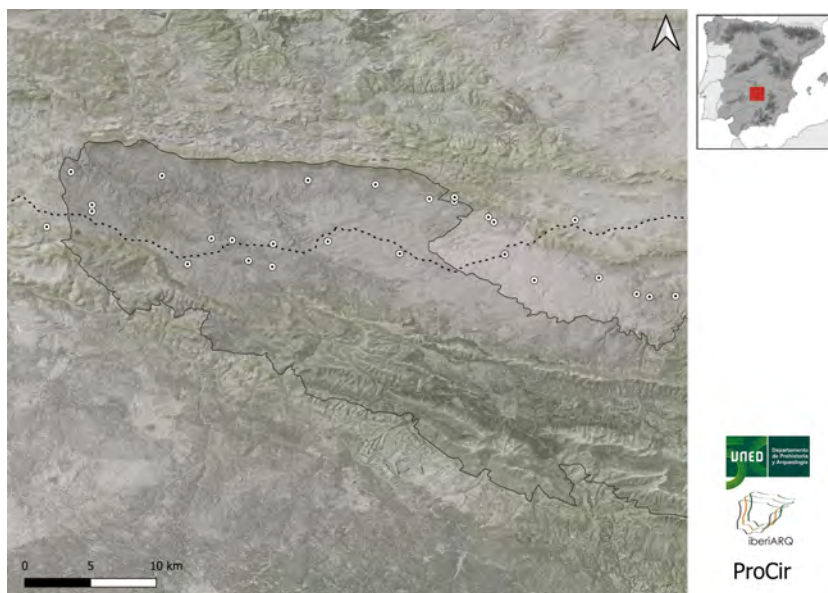


Figura 8. SIG de las nuevas anomalías detectadas en torno al trazado óptimo de la vía 29.

5. CONCLUSIONES

La investigación presentada, aún en una etapa temprana para dar unas amplias conclusiones, nos ayuda aproximarnos a entender los aspectos socio – económicos más relevantes de la zona noroccidental del *Conventus Cordubensis*. Habida cuenta de la recopilación expuesta sobre las tres vías principales de estudio, podemos detenernos en la importancia que estas tuvieron para la estructuración logística del territorio. Gracias al conocimiento de estas conexiones, podemos entender cómo se fue tejiendo toda una red de caminos principales y secundarios que conectaban el sur de la península con el interior de la meseta, lo que hizo posible que el afamado cinabrio sisaponense, que la propia Roma demandaba, llegara a la gran urbe. Reconstruyendo estos caminos, entendemos el carácter minero, ya mencionado al principio de este trabajo, que tenían las vías *Sisapo – Corduba* y *Sisapo – Castulo*, vías que hacían posible el transporte de estos recursos, pero que no pueden ser entendidas sin su conexión con la vía 29 del Itinerario de Antonino. Esta última calzada, dominaba el Valle de Alcudía y hacia posible que el cinabrio se redistribuyera por los diferentes cauces de transporte. Bajo esta idea, se comprende la importancia que adquirieron los diversos *itineraria* que penetraban al interior y, por tanto, que eran capaces de salvar Sierra Morena, por lo que no podemos olvidar entender y evaluar la configuración de este territorio. Es por eso por lo que la investigación está usando técnicas y métodos actuales para examinar el territorio en el que debieron de

circular estas vías, con el fin de reconocer o identificar posibles tramos viarios que faciliten la comprensión del transporte del mineral.

BIBLIOGRAFÍA

- Abascal, Juan Manuel, “La ordenación territorial romana del alto Guadiana y el Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL)”, *Anejos a Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*, no. 4, (2020): 211-219.
- Blázquez Martínez, José María., Domergue, Claude y Sillières, Pierre. *La Loba (Fuenteobjuna, province de Cordoue, Espagne) la mine et le village minier antiques*. Bordeaux : Institut Ausonius, 2002.
- Blázquez y Delgado Aguilera, Antonio, *Historia de la provincia de Ciudad Real*, Ávila: Imprenta Cayetano González Hernández, 1898.
- Blázquez y Delgado Aguilera, Antonio. «Vías romanas de la Beturia de los Turdulos», *B.R.A.H.*, no. 61, (1912): 359-370
- Carrasco Serrano, Gregorio. “Vías de comunicación y moneda en torno a Sisapo en época romana”, *Gerión*, no. 25.1 (2007): 363-373.
- Carrasco Serrano, Gregorio. “Aportación al estudio de las vías romanas de Toledo a Ciudad Real”, *Hispania Antiqua*, no. 36, (2012): 151-162.
- Coello, Francisco. «Vias romanas entre Toledo y Mérida», *B.R.A.H.*, no. 15 (1889): 5-42.
- Corchado Soriano, Manuel. “Pasos naturales y antiguos caminos entre Jaén y La Mancha”, *Boletín del Instituto de estudios Giennenses* no. 38, (1963): 9-40.
- Corchado y Soriano, Manuel. «Estudio Sobre Vias Romanas Entre El Tajo y El Gualdaquivir.» *Archivo Español De Arqueología* 42, no. 119 (1969): 124- 158.
- Cortés y López, Miguel. *Diccionario geográfico - histórico de la España Antigua. Tarraconense, Bética y Lusitania*, vol.3, Madrid: Imprenta Real, 1836.
- De Silva, Michele., y Pizziolo, Giovanna., “Setting up a “human calibrated” anisotropic cost surface for archaeological landscape investigation” En *Computing Archaeology for Understanding the Past*. CAA 2000. Editado por Z. Stancic y T. Veljanovski, 279-286. Oxford: Archaeopress, 2001.
- Fernández Ochoa, Carmen, Caballero Klink, Alonso y Morano Ciriaca, “Nuevo documento epigráfico para la localización de Sisapo”, En *I Simposio de Epigrafía de Hispania de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*, Madrid, 1983.
- Fiz Fernández, Ignacio., “Simulando una vía de comunicación: el tramo de la vía romana entre el Coll de Panissars y Girona”, *Revista d'arqueologia de Ponent* no. 18, (2008): 203-216.
- Fonte, Joao, Parcero-Oubiña, César, y Costa García, José Manuel, “A GIS-based analysis of the rationale behind Roman roads. The case of the so-called via XVII (NW Iberian Peninsula)”, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* no. 17.3, (2017): 163-189.
- González Nieto, Miriam y Domínguez Jiménez, José Luis. “Los pasos del sur hispano en Sierra Morena: los valles de Alcudía y del Guadiato como estructuradores del

- espacio socio-económico”. En *Hispaniens Flusstäler in diachroner Perspektive - Interdependenz von Mensch und Umwelt zwischen Republik und Late Antiquity (3.Jh.v.–9.Jh.n.)*, editado por Universidad de Hamburgo Hamburgo: Iberica Selecta, 2024 e.p.
- González Nieto, Miriam y Zarzalejos Prieto, Mar. “La vía 29 del Itinerario de Antonino entre Mirobriga y Carcuvium. Valoración preliminar del trazado mediante el cálculo de rutas óptimas”, *Pyrenae*, no. 54.2, (Julio 2023): 59-80.
- Hevia Gómez, Patricia. *El patrimonio minero del Valle de Alcudia y Sierra Madrona. Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona*. Ciudad Real: Mancomunidad de Municipios del Valle de Alcudia y Sierra Madrona, 2003.
- Higueras Higueras, Pablo, Oyarzun, Roberto y Carrasco García, María Ángeles. “El origen geológico del cinabrio de Almadén”, En *El “oro rojo” en la Antigüedad. Perspectivas de investigación sobre los usos y aplicaciones del cinabrio entre la Prehistoria y el fin del mundo antiguo*, editado por Mar Zarzalejos Prieto, Patricia. Hevia Gómez y Luis Mansilla Plaza, 97-112 Madrid: UNED, 2020.
- Martínez Clemente, Jesús, “Aproximación al proceso de municipalización y ordenación territorial en la zona norte del conventus Cordubensis: I”, *Iberia: Revista de la Antigüedad* no.5 (2002): 125-136.
- Melchor Gil, Enrique. *Vías romanas de la provincia de Córdoba*. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural, 1995.
- Miñano y Bedoya, Sebastián. *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal*. Madrid: Pierart-Peralta, 1828.
- Monterroso Checa, Antonio, Gasparini, Massimo, Palmieri, Giuseppe, Gutiérrez Deza, Maribel, Cristo Ropero, Araceli, Almoguera Sánchez, José y Felipe Colodrero, Ana María. *Mellaria. El cerro de Masatrigo, Mellaria Romanos en el Alto Guadiato*. Córdoba: UCOPress, 2015.
- Morales, Ambrosio de. *Las antigüedades de las ciudades de España*. Alcalá de Henares, 1575.
- Muñoz Jiménez, Julio. “Estructura geológica y modelado fluvial en la diferenciación morfológica de Sierra Morena”, *Anales de Geografía de la UCM* no. 12 (1992): 256-263.
- Ocaña Torrejón Juan, *Historia de la villa de Pedroche y su comarca*, Córdoba: Real Academia de Córdoba de ciencias, bellas artes y nobles artes, 1962.
- Palero Fernández, Fernando J. “Aspectos geológicos y metalogénicos de los yacimientos de mercurio del distrito de Almadén (Ciudad Real)”, *De Re Metallica*, no. 19 (2012): 3-25.
- Pastor Muñoz, Mauricio, Pachón Romero, Juan Antonio y Carrasco Rus, Javier Luis, *Mirobriga. Excavaciones arqueológicas en el Cerro Cabezo, Capilla (Badajoz). Campañas de 1987-88*, Mérida: Editorial Regional de Extremadura, 1992.
- Pieren, Pidal Agustín. “Rasgos geológicos de la comarca de Puertollano y del valle de Alcudia (Ciudad Real, España)”, In *Historia Natural de Puertollano y el Campo de Calatrava*, editado por Margarita Costa, Agustín Pieren y José Luis Viejo, 95-

133. Memorias de la Real Sociedad Española de Historia Natural, Tomo 6, 2009.
- Rodríguez Morales, Jesús. “Laminium y la vía 29 del itinerario de Antonino: Per Lusitaniam ab Emerita Caesarea Augusta”, *El Miliario Extravagante*, no. 73, (2000): 16-23.
- Rodríguez Neila, Juan Francisco. “Corduba, el mons marianus y el conventus cordubensis”, *Conimbriga*, no. 58, (2019): 193-232.
- Roldán Hervás, José Manuel y Caballero Casado, Carlos Javier, “Itinera Hispana: estudio de las vías romanas en Hispania a partir del itinerario de Antonino, el Anónimo de Ravena y los Vasos de Vicarello” *El Nuevo Miliario*, no. 17 (2014): 10-253
- Rosas Alcántara, Esperanza. “Yacimiento Arqueológico de Majadaiglesia, el Guijo (Córdoba): Estudio Histórico y Proyecto de Puesta en Valor”, *Arte, arqueología e historia* no. 15, (2008): 191-198.
- Saavedra, Eduardo. *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia*. Madrid: Imprenta de Manuel Galiano, 1862
- Sánchez Sánchez, Jesús. “Camino histórico Toledo-Córdoba por el Valle de Alcadia” In *Proceedings of the VII Congreso Internacional de Caminería Hispánica*, Madrid, 2005.
- Sánchez Torrubia, Gloria y Lozano Terrazas, Víctor, “Algoritmo de Dijkstra. Un tutorial interactivo”, En *VII Jornadas de Enseñanza Universitaria de la Informática*, 254-258. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, 2001.
- Saupé, Francis, “La géologie du gisement de mercure d’Almadén (Province de Ciudad Real, Espagne)”. PhD diss., Nancy, 1973.
- Sillières, Pierre, *Les voies de communication de L’Hispanie méridionale*, Paris : Publications du centre Pierre Paris, 1990.
- Stylow, U. Armin. “El municipium flavium V(--) de Azuaga (Badajoz) y la municipalización de la Beturia Turdulorum”, *Studia Historica. Historia Antigua*, no. 9 (1991): 11- 27.
- Ventura Villanueva, Ángel. “Susum ad montes S(oietatis) S(iasponensis): nueva inscripción tardorrepública de Corduba”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, no. 4 (Diciembre 1993): 49-61.
- Zarzalejos Prieto, Mar, Fernández Ochoa, Carmen y Hevia Gómez, Patricia. *Investigaciones arqueológicas en Sisapo, capital del cinabrio hispano (I). La decoración musivaria de la domus de las Columnas Rojas (La Bienvenida, Almodóvar del Campo-Ciudad Real)*. Madrid: UNED, 2011.
- Zarzalejos Prieto, Mar, Germán Esteban Borrajo, Patricia Hevia Gómez, y María Rosa Pina Burón, “Celeberrimo Siasponensi Regione in Baetica Miniario metallo... Vías De investigación Sobre El Cinabro Hispano En época Romana”. *Anejos a Cuadernos De Prehistoria Y Arqueología*, n.º 4 (octubre 2020a):307-16.
- Zarzalejos Prieto, M., Hevia Gómez, P. y Esteban Borrajo, G. “Usos y aplicaciones del cinabrio en la Península Ibérica entre la Prehistoria reciente y el fin del mundo

- antiguo: una revisión necesaria”, en M. Zarzalejos, P. Hevia y L. Mansilla (eds.), *El «oro rojo» en la Antigüedad. Perspectivas de investigación sobre los usos y aplicaciones del cinabrio entre la Prehistoria y el fin del mundo antiguo*, Madrid, (2020b): 15- 64.
- Zarzalejos Prieto, Mar. “Arqueología de la región sisaponense. Aproximación a la evolución histórica del área SW. de la provincia de Ciudad Real (fines del siglo VIII a.C.- II d.C.)”. PhD diss., Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1995.
- Zarzalejos Prieto, Mar. “La investigación arqueológica de los paisajes mineros antiguos en la vertiente norte de Sierra Morena (Provincia de Ciudad Real)”, *De Re Metallica*, no. 17 (2011): 55-66.
- Zarzalejos Prieto, Mar. “Oro rojo en la vida y en la muerte: El cinabrio como marcador de estatus en el mundo antiguo” En *El patrimonio geológico y minero: Identidad y motor de desarrollo*, editado por Luis Mansilla Plaza y Josep M^a Mata Perelló, 43-57. Madrid: Instituto Geológico y minero de España, 2019.

LA REUTILIZACIÓN DE EDIFICIOS PÚBLICOS COMO ESPACIOS HABITACIONALES. PRINCIPALES EXPONENTES DE ESTA DINÁMICA EN LA *HISPANIA CITERIOR*¹

Javier Gómez Marín²
Universidad de Murcia

RESUMEN

Los periodos de recesión económica y de declive, los cuales impactaron a diversas ciudades y asentamientos hispanorromanos durante el siglo II y especialmente a lo largo del siglo III d. C., afectaban especialmente al conjunto de sus edificios públicos, muchos de los cuales acababan siendo paulatinamente abandonados, desarticulados o amortizados. No obstante, en algunos de estos espacios se ha constatado cómo, tras su abandono, eran posteriormente reocupados y reutilizados para dar cabida a espacios habitacionales y viviendas. En esta publicación se tiene como principal objetivo el enumerar y describir algunos de los principales exponentes de esta tendencia localizados en la provincia *Citerior*.

Palabras clave: Altoimperio, Bajoimperio, edificios públicos, arquitectura doméstica.

ABSTRAC

The periods of economic recession and decline, which impacted various Hispano-Roman cities and settlements during the 2nd century and especially throughout the 3rd century AD, especially affected all its public buildings, many of which ended up being gradually abandoned, dismantled, or reused. However, in some of these spaces, it has been observed how, after being abandoned, they were subsequently reoccupied and reused to accommodate living spaces and homes. The main objective of this publication is to list and describe some of the main exponents of this trend located in the *Citerior* province.

Keywords: High Empire, Low Empire, public buildings, domestic architecture.

1. INTRODUCCIÓN

Aunque a lo largo de este escrito hemos optado por centrarnos únicamente en algunos exponentes de reutilización y reocupación de edificios públicos constatados en

1. Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación “Vivere in urbe. Arquitectura residencial y espacio urbano en Carthago Nova, Lucentum y Valentia. Investigación y socialización” (PID2019-105376GB-C41, MINECO/FEDER UE) cuyos investigadores principales son J. M. Noguera Celdrán y J. L. Jiménez Salvador.

2. j.gomezmarin@um.es - <https://orcid.org/0000-0002-8871-1725>

la provincia *Citerior*, lo cierto es que también existen otros ejemplos tanto en ésta como en las otras provincias de *Hispania*. Sin ir más lejos, en los asentamientos de *Lucus Augusti* o de *Bracara Augusta*, emplazados bajo el casco urbano de las actuales Lugo y Braga, se documentaron evidencias de reocupación en las instalaciones termales de la ciudad³, reocupación que fue igualmente constatada en edificios como el templo de Isis de *Baelo Claudia* (Tarifa, Cádiz), o el templo de la calle Claudio Marcelo de *Corduba*, en la provincia *Baetica*⁴. Debido principalmente a las limitaciones de tiempo existentes para las diferentes comunicaciones del congreso, tuve que limitar tanto el marco geográfico como el marco cronológico, motivo por el que estos ejemplos se encuentran en una horquilla que se extiende entre la tardorrepublica y el siglo III d. C. No obstante, estos procesos no son en absoluto exclusivos de estos siglos, siendo la tardoantigüedad el periodo en el que un mayor número de los edificios de representación pública pierdan su razón de ser. Evidencias de reocupación de espacios públicos para su uso doméstico se ha constatado en los foros de diversas ciudades hispanorromanas como *Ercavica*, *Valeria*, *Corduba*, *Caesaraugusta*, *Barcino*, o *Segobriga*⁵. Si bien la reocupación de estos edificios públicos se suele asociar a sujetos e individuos de carácter humilde y bajo nivel económico, lo cierto es que en varios de los mismos se constata el deseo por parte de los nuevos inquilinos de dotarlos de características propias de los espacios domésticos, tal como veremos posteriormente. De igual manera, resulta lógico pensar que la ocupación de edificios públicos abandonados no se limitó a su reutilización como espacios domésticos. Grandes complejos públicos como los teatros y los anfiteatros eran habitualmente reutilizados para ubicar instalaciones de carácter comercial, o incluso para ser empleados como necrópolis⁶.

Dicho esto, el principal propósito de mi comunicación y, por extensión, de esta publicación, es la de tratar de mostrar una serie de ejemplos que ilustren el desarrollo del fenómeno arriba referido en un marco geográfico y cronológico concreto. Es necesario mencionar que, aunque en la mayoría de los casos somos testigos de reocupaciones de edificios que fueron abandonados en gran medida como causa de la decadencia y declive económicos, con el consiguiente debilitamiento de la administración e instituciones locales, existen casos en los que el abandono se produjo por motivos relacionados con la inseguridad o las devastaciones propias de un contexto bélico. Así pues, y bajo

3. González Fernández y Carreño Gascón, «La capital del extremo noroeste hispánico,» en *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico: actas del Congreso Internacional. Lugo 15-18 de mayo de 1996*, coord. Antonio Rodríguez Colmenero (Lugo: Diputación de Lugo, 1998), 1195-96; Sande Lemos, «Bracara Augusta no Baixo Império e na Antigüedad Tardía. Uma primeira interpretação,» *Forum* 34 (2003): 102.

4. Sillières, «Vivait-on dans des ruines au IIe siècle ap. J.-C ? Approche du paysage urbain de l'Hispanie d'après quelques grandes fouilles récentes,» en *Ciudad y comunidad cívica en hispania (siglos II y III d. C.). Actes du colloque organisé par la Casa de Velázquez et par le Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 25-27 janvier 1990)* (Madrid: Casa de Velázquez, 1993), 147-52.

5. Diarte Blasco, «La convivencia de lo público y lo privado,» en *Urbanisme civique en temps de crise : Les espaces publics d'Hispanie et de l'Occident romain entre le iie et le ive siècle*, eds. Laurent Brassous y Alejandro Quevedo Sánchez (Madrid: Casa de Velázquez, 2017).

6. Diarte Blasco, «La evolución de las ciudades romanas en Hispania entre los siglos IV y VI d. C.: Los espacios públicos como factor de transformación,» *Mainake* 31 (2009): 73-76.

tales premisas, he decidido incluir diversos ejemplos documentados en el territorio comprendido por los 4 *conventus* jurídicos de mayor extensión de la provincia *Citerior*. Tales exponentes se localizaron en las ciudades de *Carthago Nova* (Cartagena, Murcia), *Valentia* (Valencia), *Tarraco* (Tarragona), *Contrebia Belaisca* (Botorríta, Zaragoza) y *Lancia* (Villasabariego, León) (fig. 1).



Fig. 1: Mapa con la ubicación de las ciudades donde se localizan los exponentes documentados (elaboración propia).

2. EL EDIFICIO DEL ATRIO DE *CARTHAGO NOVA*

En el parque arqueológico del Molinete, en la actual ciudad de Cartagena (Murcia), se ubica un amplio complejo conocido como el Edificio del Atrio (fig. 2). Los distintos trabajos de excavación e investigación dictaminaron que este edificio, fechado en las últimas décadas del siglo I d. C., debió actuar originalmente como la posible sede (*schola*) o edificio para banquetes conviviales (*bankethaus*) de una hipotética corporación o asociación de carácter religioso. El complejo destaca, entre otros motivos, por los dos pisos de altura con los que contó y por su extensa superficie que alcanza los 1200 m². En lo que respecta a su planimetría, observamos en primer lugar un largo pasillo que desde la calzada permitía el acceso al interior del edificio. Dicho corredor, flanqueado por estancias que debieron actuar como espacios comerciales o *tabernae*, desemboca en un atrio al que se abren 4 grandes *aulae* de similares dimensiones, dotando al edificio de cierta simetría⁷. A lo largo del periodo transcurrido entre la edificación del complejo

7. Noguera Celdrán *et al.*, «Edificio del Atrio, Carthago Nova (Cartagena, Murcia),» en *Los espacios de*

y el siglo III d. C., se produjeron toda una serie de reformas y modificaciones tanto arquitectónicas como ornamentales. Éstas se tradujeron en la compartimentación de algunos espacios, la renovación de los programas decorativos de diversas estancias, la apertura de vanos, y la creación de un larario que se encontraba adosado a la cara exterior de un paramento de separación del ahora compartimentado atrio⁸. Será en un momento avanzado del siglo III d. C., en la denominada Fase III, cuando el edificio cambió radicalmente de funcionalidad. La otrora *schola* comenzará a ser reutilizada como hábitat doméstico, quizás como consecuencia de un proceso de abandono o de venta por parte de sus antiguos propietarios. Tal cambio se reflejará principalmente en las *aulae*, las cuales serán ahora empleadas como viviendas independientes y posiblemente unifamiliares. Como consecuencia de la nueva funcionalidad de estos espacios, la mayor parte de sus distintos vanos fueron cegados, manteniendo únicamente abiertos aquellos que permitían el acceso al atrio, el cual pasó a ser una suerte de espacio comunal a modo de patio de vecinos, y en el que las distintas familias podían servirse del pozo y del larario (fig. 3)⁹.



Figura 2. Edificio del Atrio. Fuente: José Miguel Noguera Celdrán *et al.*, «Edificio del Atrio, Carthago Nova (Cartagena, Murcia)». 383, figura 5.

reunión de las Asociaciones Romanas: diálogos desde la arqueología y la historia, en homenaje a Bertrand Goffaux, coords. Oliva Rodríguez Gutiérrez, Nicolas Tran y Begoña Soler Huertas (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2016), 379-81; Noguera Celdrán *et al.*, «Parque arqueológico del molinete (Cartagena): Un proyecto integral de recuperación patrimonial y urbana.» en *XXIV Jornadas de Patrimonio Cultural. Región de Murcia*, coords. Juan García Sandoval, Pedro Enrique Collado Espejo y Tatiana Abellán Aguilar (Murcia: Consejería de Educación y Cultura de la Región de Murcia, 2018), 341; Gómez Marín, «La arquitectura doméstica en Carthago Nova (siglos II a. C.-III d. C.): síntesis de un problema arqueológico.» *Lucentum* 42 (2023): 124-25.

8. Madrid Balanza *et al.*, «Reutilización y contextos domésticos del Edificio del atrio (siglos III-IV),» en *Arx hasdrubalis: la ciudad reencontrada: arqueología en el Cerro del Molinete, Cartagena*, coords. José Miguel Noguera Celdrán y María José Madrid Balanza (Murcia: Editorial Tres Fronteras, 2009), 140; Noguera Celdrán *et al.*, «Edificio del Atrio, Carthago Nova (Cartagena, Murcia),» 381-82.

9. Noguera Celdrán *et al.*, «Edificio del Atrio, Carthago Nova (Cartagena, Murcia),» 383; Noguera Celdrán,

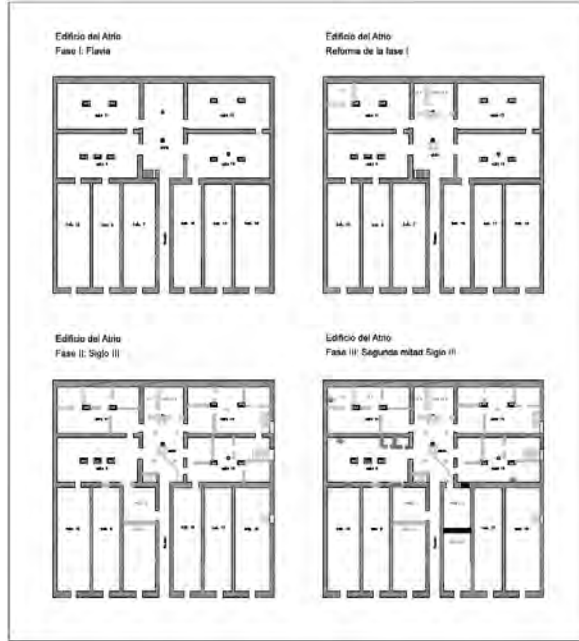


Figura 3. Edificio del Atrio. Fases constructivas. José Miguel Noguera Celadrán *et al.*, «Edificio del Atrio, Carthago Nova (Cartagena, Murcia)». 382, figura 4.

El *aula* ubicada en la esquina superior izquierda del edificio, ahora conocida como Casa 1, continúa mostrando una planta similar a la de la fase anterior, con la excepción del vano que la comunicaba con el *aula* con la que comparte muro medianero, el cual fue cegado. Debido en gran medida a las refacciones y desarticulaciones acontecidas en las fases previas, la Casa 1 ahora se encontraba compartimentada en cinco estancias. Es posible que el espacio donde se encuentra el vano que lo comunica con el atrio actuara ahora como antesala de la vivienda, mientras que el resto de las estancias debieron tener diversas funciones, tales como cocina o almacenaje. Tal conclusión viene motivada por la localización de diversos elementos tales como ánforas, *dolia* soterradas, un posible banco de trabajo, o el basamento para la colocación de un molino¹⁰. El *aula* emplazada al sur de la arriba descrita y con la que comparte muro medianero destaca por no haber sido objeto de refacciones durante las fases previas, a diferencia del resto de sus homólogas. A raíz del cambio de funcionalidad de este espacio, al cual podemos denominar Casa 2, se cegaron los vanos que lo comunicaban con las estancias emplazadas al sur, conservando

Madrid Balanza, y Martínez Mañogil, «Hogares y cocinas en el sureste de Hispania (Región de Murcia),» en *Culinae: cocinas y espacios culinarios en Hispania*, eds. Carmen Fernández Ochoa, Javier Salido Domínguez y María del Mar Zorzalejos Prieto (Madrid: Ediciones Complutense, 2021), 339.

10. Madrid Balanza *et al.*, «Reutilización y contextos domésticos del Edificio del atrio (siglos III-IV),» 228-30.

únicamente el vano que permitía el acceso al atrio. En el interior se edificaron dos estructuras de pequeñas dimensiones ubicadas en la esquina nororiental de la vivienda, siendo posiblemente empleadas como algún tipo de alacena, corral, para sustentar contenedores, u otra clase de actividad de carácter doméstico¹¹. Así mismo, adosado al muro norte de la estancia, se documentó un hogar conformado por dos pequeños muretes edificados mediante mampuestos trabados con barro, tejas y fragmentos de ladrillo¹². Finalmente, es necesario señalar que, en el caso de las dos viviendas restantes, ubicadas al este del atrio, la información publicada actualmente es reducida. En cualquier caso, podemos señalar que ambas viviendas mantuvieron abiertos los vanos abiertos en la fachada oriental del edificio durante la Fase II, contando las viviendas por lo tanto con un acceso secundario desde la calzada que delimitaba el edificio por el este.

3. LOS EXPONENTES DE ESPACIOS PÚBLICOS REUTILIZADOS DE VALENCIA

Las estructuras documentadas en el solar núm. 9 de la calle Sabaters y el solar núm. 6 de la plaza Cisneros de la ciudad de Valencia, pertenecieron probablemente a un edificio público, el cual fue identificado como un posible *macellum* o incluso un *horreum*, cuyo origen se establece en algún momento entre finales del siglo I d. C. y principios del siglo II de nuestra era. No obstante, en algún momento indeterminado del siglo III, el edificio fue abandonado, amortizado y remodelado, convirtiéndose así en una humilde vivienda que albergó un taller artesanal de vidrio (fig. 4)¹³. Pese a ignorar las dimensiones totales del edificio, así como gran parte de sus características en su fase original, sí ha sido posible conocer los principales elementos y espacios que conformaban la vivienda. Así pues, se documentó un conjunto de 5 estancias articuladas aparentemente en torno a un pasillo que debió actuar como un espacio de distribución. Es posible, por otra parte, que la ausencia de restos constructivos al este indicara la presencia de algún tipo de patio interior, por lo que el resto del edificio debió extenderse hacia el sur, el oeste o el norte, donde se emplazarían los espacios de representación y de descanso. Al noreste del edificio se emplaza el espacio 1, en cuyo interior se localizó una estructura de planta circular edificada mediante *tegulae* y ladrillos trabados con barro. Dicha estructura, identificada como un horno, presentaba marcas de rubefacción, así como goterones de pasta vítrea, indicándonos pues su funcionalidad. Además, la altura de la estructura se asemeja con la de un banco de trabajo cercano donde probablemente se situarían los crisoles. Di igual modo, al sur del horno se documentó un sillar de caliza donde probablemente se

11. Madrid Balanza *et al.*, «Reutilización y contextos domésticos del Edificio del atrio (siglos III-IV),» 231; Noguera Celdrán, Madrid Balanza, y Martínez Mañogil, «Hogares y cocinas en el sureste de Hispania (Región de Murcia),» 340.

12. Noguera Celdrán, Madrid Balanza, y Martínez Mañogil, «Hogares y cocinas en el sureste de Hispania (Región de Murcia),» 340.

13. Sánchez de Prado, «La producción de vidrio en “Valentia”. El taller de la calle Sabaters,» *Lucentum* 33 (2014): 238-39; Serrano Marcos, «Hallazgos arqueológicos de la Plaza de Cisneros núm. 6 de Valencia,» en *L'arqueologia fa ciutat: les excavacions de la Plaça de Cisneros*, eds. Josefa Pascual Pacheco y Rafaela Sánchez Soriano (Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 2000), 15; Peñalver Carrascosa, *La arquitectura doméstica de las ciudades romanas del territorio valenciano* (Madrid: CSIC, 2023), 310-13.

apoyaría la caña para el soplado. A todos estos elementos hay que sumar la recuperación de abundantes restos de ungüentarios, copas, botellas, frascos, y adornos de vidrio¹⁴. En el cercano espacio 2, el cual limitaba por el norte con la referida estancia 1, se evidenció un hogar de planta circular y tierra cocida excavado en el suelo. Cerca del mismo se recuperó un caldero de bronce de dos asas, así como un importante volumen de fragmentos de cerámica común africana, indicándonos por lo tanto su el posible uso de esta estancia como cocina y/o espacio destinado al almacenamiento¹⁵. Poco sabemos del resto de las estancias, estando la estancia 3 destinada quizás al almacenaje dada la presencia de un *dolium* fragmentado¹⁶ o incluso siendo empleada como establo¹⁷. Más relevante pueden ser los hallazgos del espacio 4, donde se recuperó un molde de bronce rectangular, el cual pudo estar relacionado con la producción de vidrio que se desarrollaba en la estancia enfrentada¹⁸.

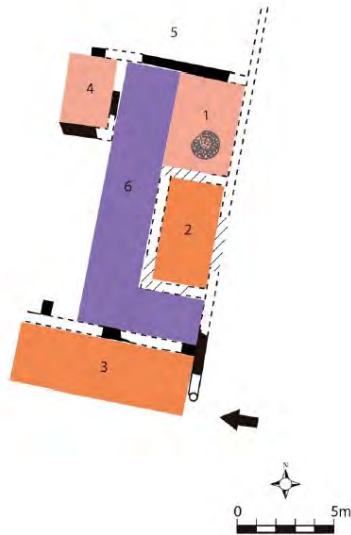


Figura 4. Vivienda de la calle Sabaters – Plaza de Cisneros. Tamara Peñalver Carrascosa, *La arquitectura doméstica de las ciudades romanas del territorio valenciano* (Madrid: CSIC, 2023), 310, figura 153.

14. Albiach Descals y Soriano Sánchez, «Actividades productivas y domésticas en una casa de Valentia,» en *La casa urbana hispanorromana: ponencias y comunicaciones* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991), 57-59.

15. Albiach Descals y Soriano Sánchez, 59; Albiach Descals y Soriano Sánchez, «Estudio de una Domus romana de Valentia y de los niveles que la amortizaban,» *Sagvntvm* 24 (1991): 79.

16. Albiach Descals y Soriano Sánchez, «Actividades productivas y domésticas en una casa de Valentia,» 59.

17. Serrano Marcos, «Hallazgos arqueológicos de la Plaza de Cisneros núm. 6 de Valencia,» 14-15.

18. Albiach Descals y Soriano Sánchez, «Actividades productivas y domésticas en una casa de Valentia,»

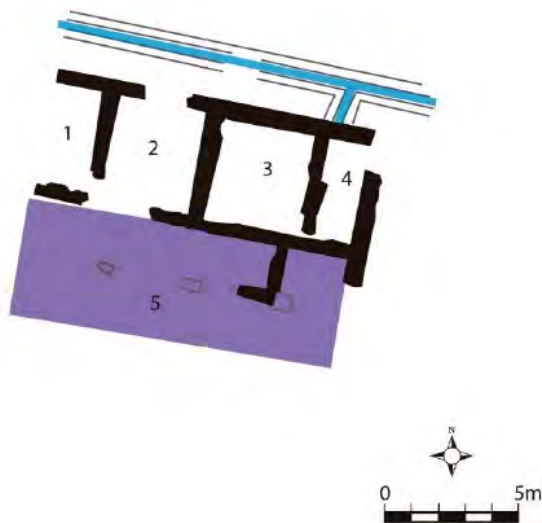


Figura 5. Vivienda del Palau de L'Almirall. Tamara Peñalver Carrascosa, *La arquitectura doméstica de las ciudades romanas del territorio valenciano* (Madrid: CSIC, 2023), 308, figura 152.

Por otra parte, entre la calle Milagro y el solar núm. 12 de la calle del Palau, se exhumaron unas estructuras que originalmente pertenecieron a un edificio monumental de carácter público perteneciente al periodo flavio. En algún momento indeterminado entre finales del siglo I d. C. y principios del siglo II, el edificio, el edificio fue sometido a toda una serie de cambios que lo acabaron transformando en un posible espacio doméstico. Sus dimensiones fueron ampliadas, aunque únicamente se conservaron cinco ámbitos con un espacio porticado al sur. En la estancia más occidental (1) se documentó un potente relleno compuesto por fragmentos de pavimento de *opus signinum*, restos de estucos y de pintura mural, grava, cal, y mortero. Sobre este relleno se dispuso un nivel de acondicionamiento que serviría de base al nuevo pavimento de la habitación. El vano que permitía al acceso a la zona porticada, ubicado en la esquina sureste de la estancia, se conservará, aunque será repavimentado. El contiguo ámbito 2 mantendrá sus dimensiones originales, aunque sí que cegará su vano al área porticada. No obstante, se conservará la conexión con el citado ambiente 1. En lo que respecta al espacio 3, no se constataron modificaciones relevantes, aunque su vano al espacio porticado fue igualmente cegado. También el espacio porticado fue objeto de refacciones, dado que se documenta la colocación de una nuevo columna o pilar en la zona oeste, alineado con el resto de las columnas previas. No obstante, lo más destacable de este espacio es la creación de dos muros, uno de los cuales, dispuesto

59; Albiach Descals y Soriano Sánchez, «Estudio de una Domus romana de Valentia y de los niveles que la amortizaban», 79.

en dirección norte-sur, se encuentra adosado al paramento de cierre sur del ámbito 3. El paramento restante, por otra parte, se dispone en dirección este-oeste y se encuentra trabado con el anterior. La presencia de estos paramentos parecer generar un pequeño espacio de 1,60 m² de superficie aproximadamente cuyo propósito ignoramos, aunque si tenemos en cuenta su emplazamiento y sus reducidas dimensiones, quizás pudo tratarse de un larario (fig. 5)¹⁹.

4. LAS NAVES PORTUARIAS DE *TARRACO*

En el área abarcada por los solares núm. 10-12 de la calle Felip Pedrell, y los solares núm. 44-46 de la avenida del Cardenal Vidal i Barraquer de Tarragona, se localizaron diversas estructuras que originalmente constituyeron una serie de naves portuarias de época flavia. De las 8 naves localizadas en la zona, 3 fueron posteriormente ocupadas y reconvertidas en espacios residenciales en algún momento entre finales del siglo II d. C. y la primera mitad del siglo III (fig. 6). Entre las diversas refacciones documentadas con motivo de la reocupación de este espacio debemos destacar primeramente la construcción de un atrio con *impluvium* circundado por 6 columnas de base cuadrada. La edificación de esta estructura no sólo generó un espacio central que articulaba el resto del edificio, sino que muestra claramente el deseo del nuevo propietario de dotar a su inmueble de las características propias de una vivienda. Por medio de la construcción de tabiques y paramentos se dotó a la vivienda de más estancias y habitaciones, todas ellas conectadas al atrio. El espacio 2 actuaría como vestíbulo entre el atrio y la calzada que delimita el edificio al sur, mientras que la aparición de un hogar en el espacio 6, localizado al noroeste del inmueble, indicaría su posible utilización como cocina. Finalmente, las dos naves que al este y al oeste flanquean el espacio central debieron ser probablemente empleadas como espacios productivos o comerciales, aunque no es posible afirmarlo con seguridad²⁰. Pese a la notable inversión de tiempo y esfuerzos centrados en este edificio, reflejado también la repavimentación de algunas estancias y la sustitución de los muros de tapial del edificio original por paramentos de mampostería, éste acabará siendo abandonado en algún momento impreciso del siglo III d. C.²¹

Situación muy similar encontramos en las cercanas estructuras localizadas en los núm. 48-50 de la calle Pere Martell y los núm. 3-5 de la calle Felip Predell,

19. Blasco Nàcher *et al.*, «Excavaciones en el Palau de l'Almirall (Valencia)»; Blasco Nàcher *et al.*, «La intervención arqueológica,» en *Palau de l'Almirall* (Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria d'Economia i Hisenda, 1991); Chulià et al., «Informe de excavación "Baños del Almirante" (Campaña 1985-1986)»; Chulià y García, «Informe: excavaciones en los Baños del Almirante, sector B (Campaña 1988)»; Chulià et al., «Informe excavaciones en los Baños del Almirante (Campaña 1989)»; Peñalver Carrascosa, *La arquitectura doméstica de las ciudades romanas del territorio valenciano*, 308-10.

20. Mar Medina y Guidi Sánchez, «Formación y usos del espacio urbano tardoantiguo en Tarraco,» en *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, coord. Alfonso García (Toledo: Toletum Visogodo, 2010), 177.

21. Macías Solé *et al.*, *Planimetria arqueològica de Tàrraco* (Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2007), 153; Mar Medina y Guidi Sánchez, «Formación y usos del espacio urbano tardoantiguo en Tarraco,» 177.

correspondientes igualmente a una nave portuaria fechada a inicios del siglo II d. C.²² Resulta complejo establecer si todos los espacios constatados pertenecen a una o más viviendas, aunque el hecho de que las diversas estancias estén comunicadas entre sí apunta a la primera opción. Cabe destacar que en este momento todavía existían naves portuarias en funcionamiento en la zona²³, por lo que estos espacios domésticos pudieron pertenecer o estar relacionados con los trabajadores del puerto.

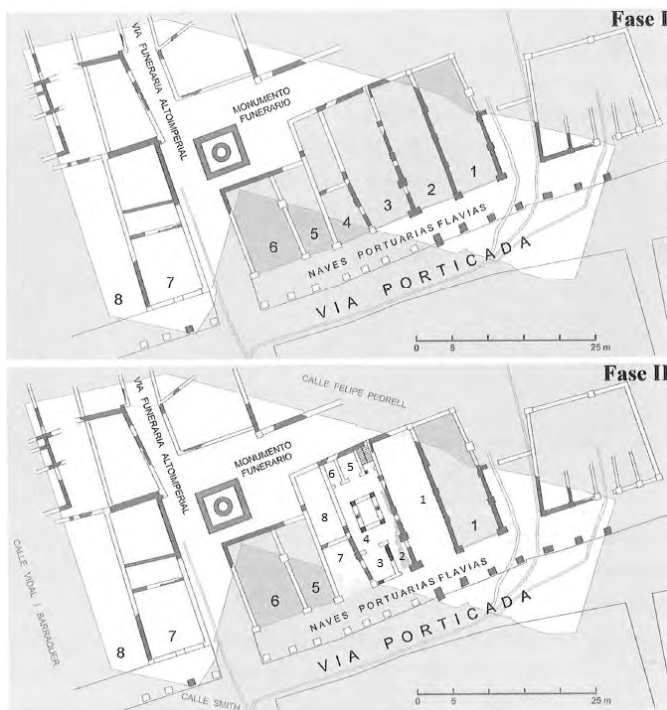


Figura 6. Naves portuarias de la calle Felip Pedrell y la avenida del Cardenal Vidal i Barraquer. Fuente: Ricardo Mar Medina & José Javier Guidi Sánchez, «Formación y usos del espacio urbano tardoantiguo en Tarraco», en *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, (Toledo: Toletum Visogodo, 2010), 317, figura 2.

Los trabajos de excavación y el posterior análisis pudieron evidenciar la presencia de hasta 5 estancias. El acceso a la vivienda se producía por la estancia 2, localizada al noroeste, aunque ésta no debió ser la única entrada existente ya que el espacio 3 carece

22. Adserias Sans, Pociña López, y Remolà Vallverdú, «L'hàbitat Suburbà Portuari de l'antiga Tàrraco. Excavacions al Sector Afectat Pel PERI 2 (Jaume I-Tabacalera).» *Tarraco* 99 (2000): 141.

23. Un posible ejemplo serían las naves documentadas en el solar núm 16 de la calle Eivissa. Pociña López, Remolà Vallverdú, y García Noguera, «Memòria de les excavacions arqueològiques a les parcel·les 30, 31 i 32 del Peri 2/ Jaume I - Tabacalera, Tarragona (Tarragoès). Juny 1998-Abril 2001.» 149.

de gran parte de su muro de cierre oeste, donde posiblemente se localizaría otro acceso²⁴. Respecto a la funcionalidad de los distintos espacios, la presencia de conducciones destinadas a la evacuación de aguas en el espacio 2 podría indicarnos que se trata de una estancia descubierta, mientras que la habitación 1 debió ser empleada como cocina, dado el abundante material *in situ* localizado en su interior²⁵. Escasa es la información existente sobre el resto de las estancias más allá de la aparición de sencillas pinturas murales ornamentado el espacio 5, y el posible funcionamiento como almacén relacionado con el puerto de la estancia 3. Hay que señalar por último la presencia de unas escaleras junto al acceso del posible espacio a la cocina, indicando pues la presencia de una planta superior, lo que también explicaría los fragmentos caídos de pavimento recuperados²⁶.

5. EL GRAN EDIFICIO DE ADOBE DE *CONTREBIA BELAISCA*

En el yacimiento aragonés de *Contrebia Belaisca* (Botorrita, Zaragoza), en el área meridional de su acrópolis, se emplazan los restos de un complejo conocido como el Gran Edificio de Adobe. Aunque ningún investigador duda de que esta estructura era originalmente un edificio de carácter público, no existe un consenso sobre su funcionalidad. Beltrán Martínez barajó la posibilidad de que se tratara de un edificio de carácter civil o sacro, pudiendo ser quizás un templo o una curia²⁷, aunque posteriormente sugirió que podría tratarse de un *horreus*²⁸. Por otra parte, Medrano Marqués *et al.*, consideraron que este edificio pudo ser un mercado de carácter territorial²⁹. Independientemente de su funcionalidad original, parece que este edificio, cuyo origen se establece en un momento impreciso del siglo II a. C., fue abruptamente abandonado con posterioridad al año 87 a. C.³⁰, coincidiendo con las campañas del general Perperna del 74-73 a. C. en el contexto de la guerras sertorianas³¹. Desde un punto de vista descriptivo, observamos que únicamente se conservan 5 largas habitaciones subterráneas de planta rectangular con puertas de entrada en su extremo norte que comunicaban con un criptopórtico del que todavía se conservan

24. Cortés Vicente, *L'Arquitectura domèstica d'època tardorepublicana i altimperial a les ciutats romanes de Catalunya*, 150-51.

25. Adserias Sans, Pociña López, y Remolà Vallverdú, «L'hàbitat Suburbà Portuari de l'antiga Tàrraco. Excavacions al Sector Afectat Pel PERI 2 (Jaume I-Tabacalera)», 140-41.

26. Cortés Vicente, *L'Arquitectura domèstica d'època tardorepublicana i altimperial a les ciutats romanes de Catalunya* (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2014), 151.

27. Beltrán Martínez, «El gran edificio de adobe de Contrebia Belaisca (Botorrita),» *Boletín del Museo de Zaragoza* 1 (1982): 104.

28. Beltrán Martínez, «Las casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión,» en *La casa urbana hispanorromana: ponencias y comunicaciones* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991), 190.

29. Medrano Marqués, Díaz Sanz y Tramullas Saz, «Reconstitución del edificio monumental de Contrebia Belaisca (Botorrita, Zaragoza),» *Complutum* 1 (1991): 285.

30. Gracias a la *tabula contrebiensis*, asociada al edificio y localizada cerca de mismo, se estima que éste estuvo en uso como mínimo hasta la fecha que marca el bronce (87 a. C.).

31. Beltrán Martínez, «Las Casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión,» 190-91.

in situ 3 columnas, ubicadas sobre basas cuadradas, y 2 pilares en los extremos³². Al igual que con el edificio, ignoramos el propósito original de estas estancias, siendo posiblemente utilizadas como espacios de almacenamiento³³. Sea como fuere, tiempo después de su abandono, las estancias fueron ocupadas y reutilizadas como espacios domésticos, lo que supuso su repavimentación y la ornamentación mediante pinturas murales de sus paramentos.

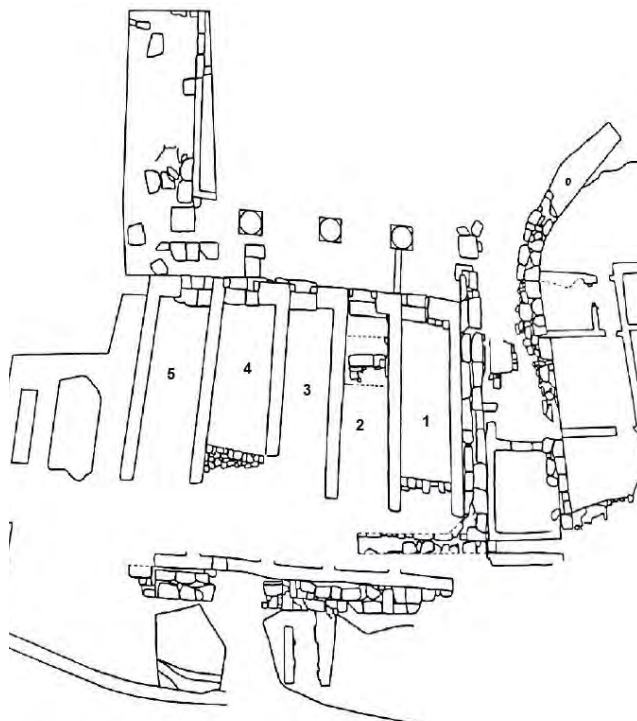


Figura 7. Gran Edificio de Adobe de *Contrebia Belaisca*. Fuente: Antonio Beltrán Martínez, «Las casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión», en *La casa urbana hispanorromana*. (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991), 182, figura 1.

En el primer caso, los nuevos pavimentos se caracterizaban por ser muy rudimentarios, conformados por tierra apisonada mezclada con piedrecillas y fragmentos de yeso. Respecto a las pinturas murales, éstas se caracterizan igualmente por la sencillez de su programa decorativo, consistente en un zócalo de color negro de unos 0,17 m de alto,

32. Beltrán Martínez, «El gran edificio de adobe de Contrebia Belaisca (Botorrita)», 103; Beltrán Martínez, «Las Casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión,» 188.

33. Beltrán Martínez, «El gran edificio de adobe de Contrebia Belaisca (Botorrita),» 101.

mientras que el resto de la pared presentaba un tenue color amarillento. Estructuralmente estos espacios también sufrieron cambios, tales como la creación de pequeños tabiques en los espacios 1 y 4 que dividían el espacio. Ante tal compartimentación, es posible que existieran accesos a los mismos desde alguna zona al sur del complejo³⁴. De igual modo, se constató la creación de un paramento que nacía desde la entrepuerta de las estancias 1 y 2 y se prolongaba hacia el norte hasta alcanzar y adosarse a la columna más oriental del criptóptico, lo que generaba un mayor aislamiento en ambas estancias (fig. 7)³⁵.

Aunque las compartimentaciones, las repavimentaciones y, sobre todo, la ornamentación de los muros mediante pinturas murales pueden ser indicativos de la utilización de estas estancias como espacios domésticos, es preciso ser cautelosos ante tal afirmación. En primer lugar, si realmente se trata de viviendas, nos encontraríamos ante espacios donde la única fuente de luz sería la que entraba por la puerta principal ya que, como se ha referido previamente, se trataba de estancias subterráneas. Así mismo, entre el escaso material recuperado no se han localizado restos que pudieran asociarse a un uso doméstico. Es probable que sólo algunas de las estancias fueran reutilizadas como viviendas ya que una de las mismas presentaba una altura aproximada hasta el techo de 1,20 m, por lo que sería un espacio inhabitable que pudo ser empleado para el almacenamiento³⁶. Por lo tanto, coincidimos con Beltrán Martínez cuando denomina estas posibles viviendas como “chabolas” o refugios³⁷, pues sus habitantes debieron ser ciertamente individuos de escasos recursos que ocuparon la acrópolis de una ciudad al borde del colapso y ahogada por los diferentes conflictos bélicos en los que se vio involucrada.

6. EL *MACELLUM* DE *LANCIA*

En el municipio de Villasabariego, en la provincia de León, se localiza el asentamiento urbano de *Lancia* donde, entre otras estructuras tales como el foro o unas termas públicas, se excavó y documentó un complejo identificado como un posible *macellum* (fig. 8). Éste se encuentra ubicado en la confluencia de un *decumanus* y el *kardo maximus* de la ciudad, estando su entrada principal abierta al segundo. Desde la referida calzada se accedía a un amplio vestíbulo originalmente diáfano que precedía a un patio pavimentado mediante ladrillo, el cual debió contar con cuatro columnas y un *compluvium* en el techo, y que constituía el espacio central del edificio. La estancia se encuentra flanqueada al norte y al sur por 3 *tabernae* dispuestas simétricamente. Al oeste del patio se abría igualmente un acceso que daba paso a lo que parece ser algún tipo de pasillo de servicio que desembocaba al sur en el *decumanus*, Justo frente a las puertas que dan paso al citado corredor, también se abría otra entrada que daba a un espacio

34. Beltrán Martínez, 101, 104.

35. Beltrán Martínez, «Las Casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión,» 189.

36. Beltrán Martínez, «El gran edificio de adobe de Contrebia Belaisca (Botorrita),» 101, 104.

37. Beltrán Martínez, «Las Casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión,» 196.

que seguramente fue empleado para el almacenamiento y/o como pequeño establo donde guarecer los animales que se comercializaban en los distintos establecimientos del *macellum* (fig. 9)³⁸.

El estudio y análisis del edificio estableció diversas fases constructivas siendo la primera la correspondiente a su construcción y utilización como mercado, la cual abarcaría desde la primera mitad del siglo II d. C. hasta su aparente abandono en los primeros decenios del siglo III. La fase posterior se caracteriza por el reaprovechamiento y reutilización del edificio, lo cual conllevó el desmontaje de algunas estructuras y la construcción y edificación de paramentos que compartimentaron el espacio.



Figura 8. Restos del *macellum* observados desde su esquina noroeste. Fuente: Jesús Celis Sánchez, «Lancia, oppidum prerromano y civitas romana», en *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero: actas de la I Reunión de Ciudades Romanas del Valle del Duero, Segovia, 20 y 21 de octubre de 2016*, coords.S. Martínez Caballero, J. Santos Yanguas y L. José Muncio González (Segovia: Junta de Castilla y León, 2018), 336, fig. 9.

Por ejemplo, se constató cómo los corredores emplazados entre el patio y las *tabernae* fueron cerrados mediante tabiques en varios puntos, seguramente para aislar parcialmente estos antiguos espacios comerciales y reutilizarlos como estancias

38. Celis Sánchez, «Lancia, oppidum prerromano y civitas romana,» en *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero: actas de la I Reunión de Ciudades Romanas del Valle del Duero, Segovia, 20 y 21 de octubre de 2016*, coords. Santiago Martínez Caballero, Juan Santos Yanguas y Luciano José Muncio González (Segovia: Junta de Castilla y León, Diputación de Segovia, Ayuntamiento de Segovia, Asociación de Amigos del Museo de Segovia, 2018), 336-37; Celis Sánchez, Gutiérrez González, y Liz Guiral, «Nuevos datos y aportaciones a la secuencia cultural de la ciudad de Lancia (Villasabariego, León, España),» *Zephyrus* 55 (2002): 272-77.

domésticas, para almacenamiento, etc. Por otra parte, dos tercios del pavimento de ladrillo del patio central fue levantado, habilitándose como zona de vivienda la parte occidental. Compartimentaciones también fueron evidenciadas en el vestíbulo y en el edificio anexo al oeste destinado para el servicio. En este último debemos señalar la creación de un zócalo que cegaba la entrada oriental al complejo y que estaba conformado por piedras irregulares de pequeñas dimensiones, fragmentos de tejas y cerámica, así como restos de materiales constructivos. Al igual que este elemento, vemos que todos el resto de los tabiques presentan una técnica constructiva mucho más sencilla que la de los muros originales del *macellum*. Mientras que estos contaban con sólidos zócalos de *opus caementicium* que sustentaban alzados de tapial, los nuevos tabiques presentan groseros zócalos conformados por cantos rodados y cal. Cuando analizamos el reaprovechamiento del edificio debemos igualmente tener en cuenta la presencia de una habitación de escasas dimensiones que, sirviéndose del muro perimetral meridional del *macellum*, se extendía hacia el sur invadiendo con ello parte del *decumanus* que limita el edificio. La reutilización y ocupación de este edificio se extendió largamente en el tiempo, documentándose su abandono definitivo en los últimos decenios del siglo IV d. C.³⁹

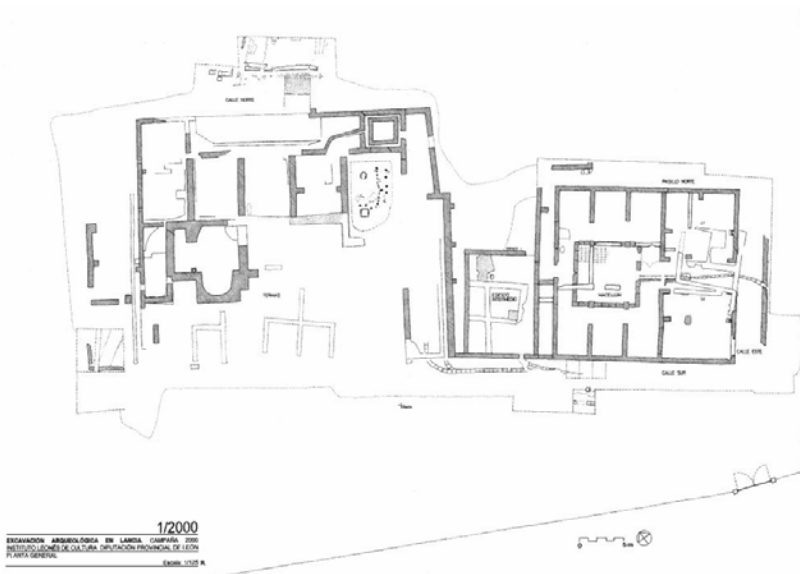


Figura 9. Planimetría del *macellum* de Lancia. Fuente: Jesús Celis Sánchez *et al.*, «Nuevos datos y aportaciones a la secuencia cultural de la ciudad de Lancia (Villasabariego, León, España)», *Zephyrus* n.º 55 (2002): 267, fig. 5

39. Celis Sánchez, «Lancia, oppidum prerromano y civitas romana,» 337; Celis Sánchez, Gutiérrez González, y Liz Guiral, «Nuevos datos y aportaciones a la secuencia cultural de la ciudad de Lancia (Villasabariego, León, España),» 274-77.

7. CONCLUSIONES

Tras haber enumerado y descrito las principales particularidades relacionadas con la reocupación de estos edificios para su empleo como espacios domésticos, podemos observar en primer lugar que, con la excepción del Gran Edificio de Adobe de *Contrebia Belaisca*, la reutilización de los mismos se produjo principalmente durante el siglo III d. C. Ello confirma en gran medida que es un proceso contemporáneo y parejo a los periodos de crisis y recesión económica que durante dicho siglo padecían un importante número de las ciudades hispanorromanas. Por otra parte, la necesidad de reocupar un espacio público, así como el tamaño y la sobriedad general de las viviendas que en ellos se originaban, podría sugerir que pertenecieron a individuos provenientes de los conjuntos poblacionales más humildes de la ciudad. Sin embargo, y como suele ser habitual, no conviene generalizar. No deja de ser revelador cómo estos sujetos intentaron dotar a sus nuevas viviendas con elementos propios de la arquitectura doméstica romana, siempre en la medida de lo posible y en base a sus recursos. De hecho, aunque sencillos, algunos de los exponentes arriba enumerados mostraban evidencias de ornamentación mural o de repavimentación. De los ejemplos aquí enumerados, las naves portuarias de la calle Felip Pedrell de Tarragona son las que quizás mejor reflejen esta dinámica. La construcción de un atrio tetrástilo con *impluvium*, tal como se ha referido previamente, indica que el ocupante de esta vivienda contaba con los recursos suficientes para financiar dicha obra, así como las repavimentaciones constatadas en algunos espacios. En casos como este, no parece probable que los nuevos ocupantes respondan al perfil de sujetos que simplemente ocuparon un edificio abandonado, sino que más bien parece tratarse de un individuo de cierto nivel económico que posiblemente adquirió previo pago estas naves portuarias, las cuales habrían en este momento perdido su finalidad original. No debemos olvidar que en el siglo III d. C., el aspecto de la ciudad de *Tarraco* debía diferir notablemente de la apariencia que tuvo en sus pasados días de esplendor. Tanto el teatro como su sector monumental habían sido abandonados desde finales del siglo II d. C., situación que también se verá agravada con la posterior incursión y saqueo de la ciudad por parte de los francos en el 260 d. C.⁴⁰ Es por ello por lo que esta ciudad, antiguo gran puerto del mediterráneo, posiblemente vio su tráfico marítimo descender drásticamente, contando por lo tanto con más naves portuarias de las que podría necesitar. En términos generales, la comunicación desarrollada en el congreso, así como esta publicación, tan sólo ha mostrado un pequeño porcentaje de todo este fenómeno, dejando fuera otros ejemplos como la reocupación de las termas públicas de los asentamientos de *Lucus Augusti* y de *Bracara Augusta*⁴¹, citadas al inicio de este escrito, o la posible ocupación con fines domésticos del *sacrarium* del asentamiento de *Cara* (Santacara, Navarra)⁴². No obstante, a

40. Ruiz de Arbuló Bayona, «Tarraco,» en *Ciudades Romanas de Hispania*, coord. Trinidad Nogales Basarrate (Roma: L'Erma di Bretschneider, 2021), 307.

41. González Fernández y Carreño Gascón, «La capital del extremo noroeste hispánico», 1195-96; Sande Lemos, «Bracara Augusta no Baixo Império e na Antigüedad Tardía. Uma primeira interpretação», 102.

42. Mezquiriz de Irujo, «La antigua ciudad de los carenses,» *Trabajos de Arqueología de Navarra* 19 (2006): 158-60.

menudo resulta complejo evidenciar estas ocupaciones y reutilizaciones por el mal estado de los restos. No olvidemos que muchos de estos edificios públicos fueron amortizados o reutilizados como canteras y fuente de materias primas a lo largo del tiempo, lo que generalmente ocultaba o eliminaba las posibles evidencias de reutilización. De igual modo, debemos tener presente los problemas y complejidades inherentes a la arqueología de urgencia, especialmente en aquellos asentamientos que se encuentran bajo ciudades actuales, donde la excavación y documentación de un gran edificio en toda su extensión suele ser poco habitual.

BIBLIOGRAFÍA

- Adserias Sans, María, César Augusto Pociña López, y Josep Anton Remolà Vallverdú. «L'hàbitat Suburbà Portuari de l'antiga Tàrraco. Excavacions al Sector Afectat Pel PERI 2 (Jaume I-Tabacalera)». *Tàrraco* 99 (2000): 137-54.
- Albiach Descals, Rosa, y Rafaela Soriano Sánchez. «Actividades productivas y domésticas en una casa de Valentia». En *La casa urbana hispanorromana: ponencias y comunicaciones*, 57-60. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991.
- . «Estudio de una Domus romana de Valentia y de los niveles que la amortizaban». *Sagvntvm*, 24 (1991): 75-95. <https://doi.org/10.7203/SAGVNTVM.3653>.
- Beltrán Martínez, Antonio. «El gran edificio de adobe de Contrebia Belaisca (Botorrita): hipótesis y estado de la cuestión». *Boletín del Museo de Zaragoza* 1 (1982): 95-108.
- . «Las casas del poblado de Contrebia Belaisca: planteamiento de problemas y estado de la cuestión». En *La casa urbana hispanorromana: ponencias y comunicaciones*, 181-202. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991.
- Blasco Nàcher, Julio, Concepción Camps García, R. M. Chulià, Vicent Escrivà Peiró, Albert Ribera i Lacomba, y L. Rivas. «La intervención arqueológica». En *Palau de l'Almirall*, 175-91. Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria d'Economia i Hisenda, 1991.
- Blasco Nàcher, Julio, R. M. Chulià, Vicent Escrivà Peiró, Albert Ribera i Lacomba, y L. Rivas. «Excavaciones en el Palau de l'Almirall (Valencia)». *Archivo SIAM*, 1985.
- Celis Sánchez, Jesús. «Lancia, oppidum prerromano y civitas romana». En *El urbanismo de las ciudades romanas del valle del Duero: actas de la I Reunión de Ciudades Romanas del Valle del Duero, Segovia, 20 y 21 de octubre de 2016*, editado por Santiago Martínez Caballero, Juan Santos Yanguas, y Luciano José Municio González, 319-40. Segovia: Junta de Castilla y León, Diputación de Segovia, Ayuntamiento de Segovia, Asociación de Amigos del Museo de Segovia, 2018.
- Celis Sánchez, Jesús, María Jesús Gutiérrez González, y Jesús Liz Guiral. «Nuevos datos y aportaciones a la secuencia cultural de la ciudad de Lancia (Villasabariego, León, España)». *Zephyrus* 55 (2002): 257-82.
- Chulià, R. M., E. Badal, Julio Blasco Nàcher, Concepción Camps García, y F. Zanon.

- «Informe de excavación “Baños del Almirante” (Campaña 1985-1986)». Archivo SIAM, 1986.
- Chulià, R. M., Concepción Camps García, C. Pérez, y M. Roselló. «Informe excavaciones en los Baños del Almirante (Campaña 1989)». Archivo SIAM, 1989.
- Chulià, R. M., e I. García. «Informe: excavaciones en los Baños del Almirante, sector B (Campaña 1988)». Archivo SIAM, 1988.
- Cortés Vicente, Ada. *L'Arquitectura domèstica d'època tardorepublicana i altimperial a les ciutats romanes de Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2014.
- Diarte Blasco, Pilar. «La convivencia de lo público y lo privado: El establecimiento de unidades domésticas y artesanales en los espacios cívicos hispanos». En *Urbanisme civique en temps de crise: Les espaces publics d'Hispanie et de l'Occident romain entre le iie et le ive siècle*, editado por Laurent Brassous y Alejandro Quevedo Sánchez, 289-307. Collection de la Casa de Velázquez. Madrid: Casa de Velázquez, 2017.
- . «La evolución de las ciudades romanas en Hispania entre los siglos IV y VI d. C.: Los espacios públicos como factor de transformación». *Mainake* 31 (2009): 71-84.
- Gómez Marín, Javier. «La arquitectura doméstica en Carthago Nova (siglos II a. C.-III d. C.): síntesis de un problema arqueológico». *Lucentum* 42 (2023): 107-34.
- González Fernández, Enrique, y María Covadonga Carreño Gascón. «La capital del extremo noroeste hispánico: Lucus Augusti y su tejido urbano a la luz de las últimas intervenciones arqueológicas». En *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico: actas del Congreso Internacional. Lugo 15-18 de mayo de 1996*, editado por Antonio Rodríguez Colmenero, 2, 1171-1208. Lugo: Diputación de Lugo, 1998.
- Macias Solé, Josep Maria, Ignacio Fiz Fernández, Lluís Piñol Masgoret, Maria Teresa Miró i Alaix, y Josep Guitart i Duran. *Planimetria arqueològica de Tàrraco*. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2007.
- Madrid Balanza, María José, Antonio Javier Murcia Muñoz, José Miguel Noguera Celdrán, y María Fuentes Sánchez. «Reutilización y contextos domésticos del Edificio del atrio (siglos III-IV)». En *Arx hasdrubalis: la ciudad reencontrada: arqueología en el Cerro del Molinete, Cartagena*, 226-37. Murcia: Editorial Tres Fronteras, 2009.
- Mar Medina, Ricardo, y José Javier Guidi Sánchez. «Formación y usos del espacio urbano tardoantiguo en Tarraco». En *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, 173-82. Toledo: Toletvum Visogodo, 2010.
- Medrano Marqués, Manuel, María Antonia Díaz Sanz, y Jesús Tramullas Saz. «Reconstitución del edificio monumental de Contrebia Belaisca (Botorrita, Zaragoza)». *Complutum* 1 (1991): 281-92.
- Mezquiriz de Irujo, María Ángeles. «La antigua ciudad de los carenses». *Trabajos de Arqueología de Navarra* 19 (2006): 147-268.
- Noguera Celdrán, José Miguel, María José Madrid Balanza, y María Victoria García

- Aboal. «El Edificio del Atrio (fases I y II): ¿un complejo para banquetes triclinares?» En *Arx hasdrubalis: la ciudad reencontrada: arqueología en el Cerro del Molinete, Cartagena*, 120-41. Murcia: Editorial Tres Fronteras, 2009.
- Noguera Celdrán, José Miguel, María José Madrid Balanza, María Victoria García Aboal, y Víctor Velasco Estrada. «Edificio del Atrio, Carthago Nova (Cartagena, Murcia)». En *Los espacios de reunión de las Asociaciones Romanas: diálogos desde la arqueología y la historia, en homenaje a Bertrand Goffaux*, editado por Oliva Rodríguez Gutiérrez, Nicolas Tran y Begoña Soler Huertas, 378-88. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2016.
- Noguera Celdrán, José Miguel, María José Madrid Balanza, y María del Carmen Martínez Mañogil. «Hogares y cocinas en el sureste de Hispania (Región de Murcia)». En *Culinae: cocinas y espacios culinarios en Hispania*, Carmen Fernández Ochoa, Javier Salido Domínguez y María del Mar Zarzalejos Prieto, 319-74. Madrid: Ediciones Complutense, 2021.
- Noguera Celdrán, José Miguel, María José Madrid Balanza, Izaskun Martínez Peris, María Victoria García Aboal, y Víctor Velasco Estrada. «Parque arqueológico del molinete (Cartagena): Un proyecto integral de recuperación patrimonial y urbana». En *XXIV Jornadas de Patrimonio Cultural. Región de Murcia*, 339-48. Murcia: Consejería de Educación y Cultura de la Región de Murcia, 2018.
- Peñalver Carrascosa, Tamara. *La arquitectura doméstica de las ciudades romanas del territorio valenciano*. Anejos del Archivo Español de Arqueología 94. CSIC, 2023.
- Pociña López, César Augusto, Josep Anton Remolà Vallverdú, y Montserrat García Noguera. «Memòria de les excavacions arqueològiques a les parcel·les 30, 31 i 32 del Peri 2/ Jaume I - Tabacalera, Tarragona (Tarragoès). Juny 1998-Abril 2001.» Mecanoscrit memòria d'intervenció arqueològica. Tarragona: Direcció General del Patrimoni Cultural. Generalitat de Catalunya, 2001.
- Ruiz de Arbulo Bayona, Joaquín. «Tarraco». En *Ciudades Romanas de Hispania*, Trinidad Nogales Basarrate, 297-314. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2021.
- Sánchez de Prado, María Dolores. «La producción de vidrio en “Valentia”. El taller de la calle Sabaters». *Lucentum* 33 (2014): 215-42.
- Sande Lemos, Francisco. «Bracara Augusta no Baixo Império e na Antiguedade Tardia. Uma primeira interpretação». *Forum* 34 (2003): 91-140.
- Serrano Marcos, María Luisa. «Hallazgos arqueológicos de la Plaza de Cisneros no6 de Valencia». En *L'arqueologia fa ciutat: les excavacions de la Plaça de Cisneros*, Josefa Pascual Pacheco y Rafaela Sánchez Soriano, 9-22. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 2000.
- Sillières, Pierre. «Vivait-on dans des ruines au IIe siècle ap. J.-C ? Approche du paysage urbain de l'Hispanie d'après quelques grandes fouilles récentes». En *Ciudad y comunidad cívica en hispania (siglos II y III d. C.)*. Actes du colloque organisé par la Casa de Velázquez et par le Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 25-27 janvier 1990), 147-52. Madrid: Casa de Velázquez, 1993.

ICONOGRAFÍA EN MINIATURA: UNA APROXIMACIÓN DE LA EVOLUCIÓN EN EL ARTE IBÉRICO Y ROMANO

Juan Romero Sánchez¹
Universidad de Murcia

RESUMEN

En este trabajo se abarcará el estado de la cuestión respecto al estudio de la coroplastia, centrándose principalmente en la evolución de la iconografía entre las fases ibéricas y romanas dentro del ámbito peninsular ibérico y en menor medida los casos precedentes y consecuentes a lo largo del tiempo con el fin de exponer las dificultades y problemáticas que supone este campo de estudio en concreto y advertir de las tendencias historiográficas respecto a esto; para así poner en valor las posibilidades y el valor arqueológico que en sí las terracotas ofrecen a la disciplina.

Palabras clave: figurilla, coroplastia, terracota, juguete, muñeca.

ABSTRACT

This work will cover the state of the question regarding the study of coroplasty, focusing mainly on the evolution of the iconography between the Iberian and Roman phases in the Iberian Peninsula and to a lesser extent, the preceding and consequent cases over time in order to expose the difficulties and problems that this specific field of study entails and warn of the historiographic trends regarding this; in order to highlight the possibilities and archaeological value that terracottas themselves offer to the discipline.

Keywords: figurine, coroplasty, terracotta, toy, doll, Iberian culture, Roman culture.

1. INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de terracota nos podemos referir tanto al elemento constructivo genérico que incorpora arcilla cocida, como a la materia prima en la que se manufacturan multitud de objetos elaborados durante la antigüedad, que pueden ir desde sellos de panadero a pebeteros. No obstante, en la historiografía también se conoce como terracotas a unas figuras antropomorfas, comúnmente de tamaño reducido y en donde destacan especialmente por su vistosidad los casos relacionados con la coroplastia, entendiéndose esta como el arte en la confección tanto de relieves como de efigies. El éxito de estos objetos viene dado por la sencillez de los mismos, como sabemos, la cadena productiva de las terracotas pasa en los casos más humildes solo por una fase de modelaje en la que se pueden implementar moldes para agilizar el proceso de producción, a lo que le sigue la fase de cocción para endurecer y fijar su forma definitiva en los casos más humildes.

1. Juan.r.s1@um.es - <https://orcid.org/0000-0003-4404-7188>

Esta característica, sumada a la abundancia de la arcilla y sus cualidades plásticas que permiten modificar con relativa facilidad su forma han convertido estos productos en uno de los principales soportes para la expresión del genio artístico en el mundo clásico, así como la generalización de su uso más práctico a la hora de proporcionar al común de la población un recurso de entretenimiento para los más jóvenes con la elaboración de muñecas, silbatos y diversos juguetes. Entre estos usos prácticos encontramos además el sentido religioso, al cual podemos relacionar las ofrendas de exvotos, las representaciones de deidades o la multitud de ejemplos de pebeteros o vasos plásticos. Otra variable a este tema vendría dada por el contexto en el que algunas de estas producciones son halladas, refiriéndonos a su vinculación con los ajueres funerarios y el mundo ultraterrenal; así como también sus aplicaciones en el arte escénico en forma de máscaras teatrales o su empleo dentro de la arquitectura.

Son muchos los trabajos que tratan por encima algunos de los hallazgos que se dan de manera esporádica en el registro arqueológico, aunque sin indagar de manera profunda en los diferentes aspectos que se pueden desarrollar con un trabajo amplio de catalogación como puede ser el corpus de terracotas de Ibiza² para la historiografía española o los catálogos de los grandes museos de Europa como el británico³, donde por vez primera se empieza a tratar el tema de una forma ambiciosa correlacionando las diferentes piezas entre sí y estableciendo tipologías en base a estudios formales. A su vez existen otros trabajos recopilatorios y de análisis más concretos como los que hacen S. Merker⁴, French⁵ para contextos griegos o el trabajo de Ruger⁶ para el asentamiento romano de Nida en Frankfurt, pero en el ámbito galo ha sido quizás donde mejor podemos apreciar casos de estudios sistemáticos de gran relevancia por la cantidad de piezas y talleres documentados a lo largo del territorio francés y recopilados en obras como las de Bémont et ali.⁷ o Talvas⁸. Pese a todo, bien es cierto que este tipo de hallazgos han estado condicionados desde un primer momento por diversas trabas. Sobre el estado de la cuestión respecto a la coroplastia en la historiografía actual, debemos destacar tres principales problemáticas que atañen directamente al estudio de este campo, las cuales se podrían resumir en:

Las condiciones y naturaleza de los hallazgos, siendo estos en muchos casos esporádicos y adscritos a un contexto arqueológico difuso o directamente ausente.

2. María Josefa Almagro Gorbea, *Corpus de las terracotas de Ibiza* (Madrid: CSIC Press, 1980).

3. British Museum, Department of Greek and Roman Antiquities, y Reynold Alleyne Higgins, *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum* (London: British Museum, 1954).

4. Gloria S. Merker, «The Sanctuary of Demeter and Kore: Terracotta Figurines of the Classical, Hellenistic, and Roman Periods», *Corinth* 18, n.º 4 (2000): iii-394.

5. Elizabeth French, «The Development of Mycenaean Terracotta Figurines», *The Annual of the British School at Athens* 66 (1971): 101-87.

6. Elisabeth Ruger, *Die Romischen Terrakotten Von Nida-Heddernheim*, 1980.

7. Colette Bémont, Micheline Jeanlin, y Christian Lahanier, *Les figurines gallo-romaines en terre cuite au Musées des antiquités nationales* (Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1972).

8. Sandrine Talvas, «Recherches Sur Les Figurines En Terre Cuite Gallo-Romaine En Contexte Archéologique», 2007.

Esto repercute directamente en la capacidad de profundizar en el estudio de las piezas, dificultando así una identificación cronológica y espacial fiable de los ejemplares.

La perdurabilidad de los cánones formales y estilísticos, al problema anterior de descontextualización se suma que a lo largo de extensos periodos cronológicos a penas se observa una evolución en estos ámbitos, manteniéndose muchos de los detalles en producciones más tardías, lo que dificulta la adscripción de muchas de las piezas a una cronología concreta. Esto se debe a que las formas presentes en muchas terracotas perviven desde época romana en el registro arqueológico sin apenas variar su morfología o formato.

La forma en la que se han estudiado este tipo de hallazgos, predominando los estudios de piezas individuales sobre los trabajos que abarcan grandes conjuntos como los mencionados previamente. En la actualidad, dentro del panorama español son comunes las pequeñas publicaciones relacionados con hallazgos esporádicos de piezas únicas o pequeños conjuntos basándose en estudios formales debido a que como ya se ha mencionado anteriormente, gran cantidad de los mismos son hallados sin contexto arqueológico. Pese a este panorama, destacan novedosos estudios como el de Compañía et al.⁹ en el que se implementan estudios de arqueometría para aportar nuevas perspectivas y respuestas al estudio superando el mero análisis estilístico.

2. LAS TERRACOTAS EN EL MUNDO ÍBERO

Este tipo de representaciones han sido recurrentes en el registro arqueológico desde sus precedentes más remotos durante el paleolítico, tal y como atestiguan ejemplos como la venus de Dolni Vestonice¹⁰, por lo que mantienen una larga pervivencia en la cultura material hasta cronologías adscritas a la edad moderna e inclusive alcanzando la contemporaneidad como en los casos documentados por Mulero, Llorach y Párraga¹¹ o el trabajo de Navarro y Robles¹² aun refiriéndonos solo al caso murciano. Debido a esta dilatada cronología se ha dado lugar a un enorme número de formas y estilos que en contextos ibéricos se han mantenido más o menos fácilmente reconocibles hasta las fases más avanzadas de la romanización, siendo este momento cuando de forma generalizada empieza a estandarizarse la producción de figuras de terracota con todo el repertorio de soportes característicos de esta etapa. Además, también podemos ver a partir de este

9. Jose Compañía et al., «Terra-cotta figurines from the Roman theatre of Malaga (Spain): An archaeometric study», *Boletín de la Sociedad Española de Cerámica y Vidrio* 53 (2014): 139-48.

10. Alejandro Zorrilla Almarza, «Aproximación a la aplicación del proceso de Bougard sobre las cerámicas de Dolni Vestonice I», *Boletín de Arqueología Experimental*, n.o 11 (2016): 113.

11. Pedro Pérez Mulero, Ana Llorach Asunción, y María Dolores Párraga Giménez, «Figurillas cerámicas en Arqueología: nuevos ejemplos para Murcia (Siglos XVII-XIX)», *Orígenes y Raíces. Revista de la Sociedad de Estudios Historiológicos y Etnográficos de las Tierras Altas del Argos, Quípar y Alhárabe*, n.o 7 (2014): 24-26.

12. Elvira Navarro Santa-Cruz y Alfonso Robles Fernández, «Viviendas barrocas y juguetes tradicionales en las afueras de Murcia: Memoria de la excavación realizada en el no. 4 de la calle José Antonio Ponzoa, esquina con Ángel Guirao», en *Quintas Jornadas de Arqueología Regional: 9-12 mayo 1994, 1999*, págs. 383-401, Servicio de Patrimonio Histórico, 395-97.

momento un cambio en las formas estilizadas nativas hacia la definitiva estandarización del naturalismo como regla general en los modelos representados.

Para explicar la iconografía miniaturizada íbera uno de los ejemplos de obligada mención son los conocidos exvotos en bronce, elementos primordiales para el estudio de la religiosidad y las prácticas rituales en los santuarios de esta cultura. El referirse o tratar el conjunto de estos materiales como parte de una concepción común de los ritos y de su simbología por parte de las distintas sociedades que participan de su uso podría no asemejarse con la realidad debido a la amplia diferencia existente en los yacimientos asociados a los mismos¹³, más allá de la problemática en la datación de las figuras originada muchas veces por una estratigrafía dificultosa o alterada. Este mismo cuidado a la hora de interpretar se debe contemplar con la multitud de atributos e iconografía presente, gestos, posturas, vestimenta, expresiones e incluso la sexualidad¹⁴, cualquier elemento susceptible de aportar información al debate supone nuevas perspectivas que ayudan a esclarecer las dudas.

Los exvotos de bronce han supuesto por su variedad y cantidad una de las principales fuentes para la arqueología relacionada con las creencias desde que la disciplina se empezó a interesar en este campo hacia principios del siglo pasado. No obstante, las terracotas relacionadas con la coroplastia a menudo pasan desapercibidas posiblemente al ser menos representativas en el registro material. Pese a esto, la coroplastia es un campo abierto de igual importancia y que requiere de nuevos enfoques historiográficos para profundizar en el estado de la cuestión. Uno de los mejores ejemplos de casos de estudio es el del icónico santuario de la serreta de Alcoi que de forma actualizada y monográfica recoge Grau, Amorós y López-Bertrán¹⁵ en su libro. Este compendio es de capital importancia ya que nos ofrece una nueva catalogación de la coroplastia en terracotas ibéricas de las que se ha logrado analizar hasta un total de 434 ejemplares.

Las tipologías en este ámbito se circunscriben a cinco grandes grupos que, según la proporción estudiada en la serreta sobre el total, el 55% se identifican con terracotas de rostro realista, el 6% con las de rostro esquemático, un 9% para las que atienden a representaciones de grupos, y por último las formas clásicas como los pebeteros con un 11% y las denominadas cabezas edetanas con una representación del 19%. Con estas estadísticas no buscamos hacer una traslación al total real, pero gracias a la gran cantidad de muestra de piezas resulta un buen ejemplo paradigmático.

El empleo de la coroplastia en el mundo ibérico parece venir de la mano con la irrupción de roma en las fases más tardías de esta cultura. Para esto tenemos el ejemplo del centro productor de la Serreta, el cual se desarrolla durante la segunda mitad del s. III

13. Alexander Ugalde Ansotegui, «Exvotos en los Santuarios Ibéricos», *Saldvie: Estudios de prehistoria y arqueología*, n.o 18-19 (2018): 353-54.

14. Juan Francisco Jordán Montes, José Miguel García Cano, y Anselmo J. Sánchez Ferra, «Ensayo de interpretación etnoarqueológica de los exvotos de los santuarios ibéricos: manos, gestos rituales y andróginos en la cultura ibérica», *Verdolay: Revista del Museo Arqueológico de Murcia*, n.o 7 (1995): 310-11.

15. Ignasi Grau Mira et al., *El santuario ibérico y romano de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila): prácticas rituales y paisaje en el área central de la Contestania* (Alicante: Ajuntament d'Alcoi, 2017).

a.C.¹⁶ o el ejemplo del santuario de Los altos del Sotillo en Jaén donde la arcilla cocida sustituye al bronce a la hora de confeccionar los exvotos en torno a la primera mitad del siglo II a.C., a lo que se suma un cambio en la función de estos objetos bajo contextos romanos¹⁷. Estos pasan de la mera intención votiva relacionada íntimamente con los santuarios, y trascienden a multitud de nuevos entornos. Es por esto que es frecuente los hallazgos fortuitos en *domus*, tumbas con urna y ajuar, entornos rurales etc.

2.1. LAS CABEZAS DE CULTO

Hunden su origen en la región de la Edetania en contextos sacros dentro de los poblados, más específicamente, en recintos aparentemente domésticos pero que por su registro material inducen a pensar en un fuerte uso simbólico por la comunidad, es lo que conocemos como capillas domésticas, lo que nos habla de la propia permeabilidad de las culturas griegas y púnicas que de igual manera comparten prácticas rituales similares a las de los íberos con la deposición de este tipo de objetos en favissae. En su manufactura intervienen tanto el uso de moldes para definir de forma general las facciones del rostro como el modelado a mano para esgrimir elementos más delicados o singulares, como las orejas o los adornos personales como los pendientes (arrancadas), torques y diademas, elementos de uso personal que podemos encontrar en los diferentes tesorillos y que mantienen diferencias entre sí¹⁸, lo que da pie a pensar que hay un propósito de personalizar las terracotas al igual que pasa con los exvotos y a la diferenciación del resto de culturas en la medida que adaptan estos soportes añadiendo su una iconografía propia (Fig. 1). A este proceso se le sumaría la policromía con ricos pigmentos para la vestimenta, ojos, rostros, tocados e incluso detalles como en los labios, cejas y pestañas¹⁹. Estas piezas, pese a ser confeccionadas en molde no son elementos macizos sino huecos. Sus finas paredes vienen proporcionadas por el amoldamiento de la arcilla a un molde univalvo, lo que supone un ahorro de material y un precedente en las técnicas de fabricación que luego veremos para cronologías romanas.

2.2. LOS PEBETEROS

Esta tipología dentro de la coroplastia se adhiere a una cronología comprendida eminentemente entre la primera mitad del s IV al II a.C. El lugar de origen de los mismos da lugar a debate, siendo uno de los lugares más plausibles la ciudad griega de Selinunte y la púnica Cartago tras adoptar el culto a Deméter Koré durante el contexto de las guerras

16. Grau Mira et al., 90.

17. Carmen Rueda, Luis María Gutiérrez Soler, y Juan Pedro Bellón Ruiz, «Aportación desde los procesos territoriales a las lecturas iconográficas de los santuarios del alto Guadalquivir», *Anales de arqueología cordobesa*, n.o 19 (2008): 37.

18. Grau Mira et al., *El santuario ibérico y romano de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila)*, 64-70.

19. Consuelo Mata Pareño, Pierre Guérin Fockede, y Helena Bonet Rosado, «Cabezas votivas y lugares de culto edetanos», *Verdolay*, n.o 2 (1990): 185-86.

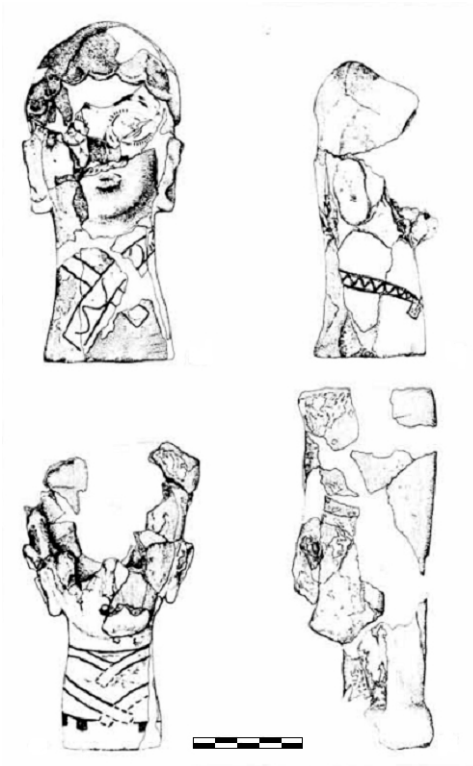


Figura 1. Cabezas edetanas.

Fuente: Mata Parreño (1990), pp. 195

por el control de Sicilia²⁰. Independientemente de su origen, lo que está claro es que su manufactura fue confeccionada por artesanos plenamente incorporados en los cánones estilísticos helenísticos. Estas figuras se caracterizan por su reconocible apariencia de bustos femeninos acompañados en muchas ocasiones de *kalathos*, un elemento iconográfico ornamental que representa una cesta de frutos flanqueada por dos aves como signo de bonanza que puede ir acompañado a su vez de motivos vegetales como guirnaldas o representación de cereales para los ejemplares púnicos. Según María J. Pena²¹ existen cuatro principales subtipos, pero que en el contexto peninsular podemos añadir el nuevo subgrupo epónimo de Guardamar²², los cuales se caracterizan por una cronología más

20. María Cruz Marín Ceballos, «Observaciones en torno a los pebeteros en forma de cabeza femenina», *Estudios orientales*, n.o 5-6 (2001): 319-22.

21. María J. Pena, «Consideraciones sobre iconografía mediterránea: los pebeteros en forma de cabeza femenina», en *La Mediterrània: antropologia i història: VII Jornades d'Estudis Històrics Locals: celebrades a Palma del 23 al 25 de novembre de 1988, 1991, ISBN 8487026095, págs. 55-66* (La Mediterrània: antropologia i història: VII Jornades d'Estudis Històrics Locals: celebrades a Palma del 23 al 25 de novembre de 1988, Institut d'Estudis Balèrics, 1991), 55-66.

22. Enrique Verdú Parra, «Nuevos testimonios de pebeteros en forma de cabeza femenina en la Contestania: los ejemplares de Aspe e Ifach», *Saguntum: Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, n.o 50 (2018):

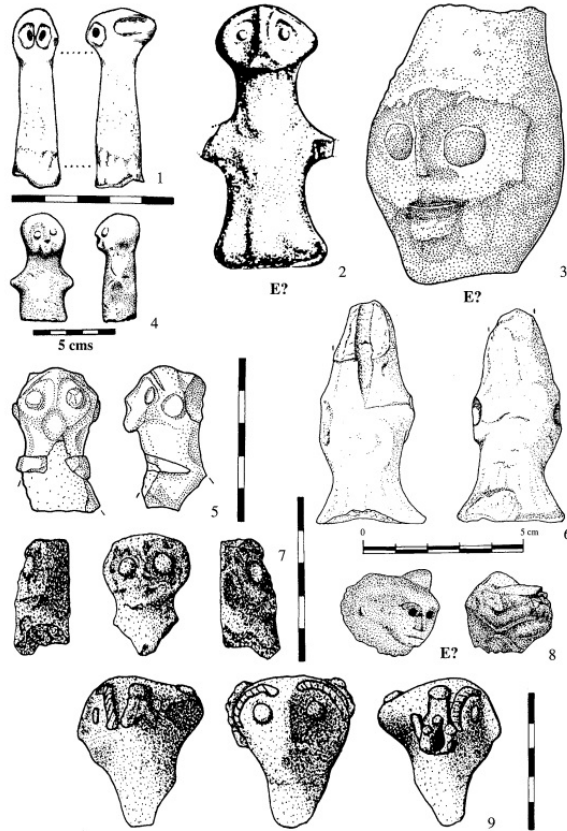


Figura 2. Terracotas ibéricas esquemáticas.

Fuente: Garcés Estallo (1993), pp. 217

tardía al resto y por una confección mucho más estilizada en donde los detalles faciales se minimizan y el busto en su conjunto adopta una forma casi cilíndrica, en donde además se elimina su función original de quemaperfumes, puesto que la importancia pasa a basarse en su función como exvoto²³. Como podemos ver, este tipo de elementos son definitorios de unas sociedades que se integran y participan en las corrientes helenísticas, pero sin renunciar a los elementos definitorios que los caracterizan como culturas. Pueden adquirir y adaptar los objetos y la simbología foránea, pero son ellos en última instancia los que les dan un sentido más propio u semejante a la foraneidad, hecho que se ponencia por la heterogeneidad en los detalles de la cultura ibérica.

111-14; Lorenzo Abad Casal, «Terracotas Ibéricas del Castillo de Guardamar», en *Guardamar del Segura, Arqueología y Museo* (Guardamar del Segura, Arqueología y Museo, Alicante: Museo Arqueológico de Alicante, 2010), 126-29.

23. Grau Mira et al., *El santuario ibérico y romano de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila)*, 83.

2.3. LAS FIGURAS HUMANAS REALISTAS Y ESQUEMÁTICAS

En esta categoría se adscriben unos de los ejemplares con mayor representatividad si atendemos al conjunto de la serreta y al panorama general, acentuándose este punto en la variedad femenina de las mismas. Se diferencian de las cabezas votivas en que estas pueden representar el cuerpo entero y en que en su fabricación se emplean tanto moldes como torno alfarero y el pellizado para la forma y definir los detalles de forma similar a los procesos de las anteriores tipologías. Las figurillas de rostro naturalista son las más comunes dentro de la cultura material, y para su distribución y consumo aparentemente los talleres que las confeccionan suelen ser locales o adscritos a un recinto que demande este producto de forma parecida al caso de los exvotos de bronce. En contrapartida a las representaciones realistas tendríamos a las figuras esquemáticas, las cuales se diferencian por su cadena de producción en la que prima el modelaje a mano tal, dando al resultado un característico estilo que lo hace fácilmente reconocible. Los detalles para la boca, ojos y nariz se elaboran con técnicas que en muchas ocasiones resaltan únicamente lo más imprescindible para el reconocimiento de los atributos de cada pieza (Fig.2), lo que pone en evidencia que estas figuras sean hechas de forma más manual y original al no ser producciones en masa a base de moldes que proporcionen unos rostros homogéneos. Las mismas posturas o gestos que desempeñan las terracotas también son susceptibles de análisis, un ejemplo son aquellos rostros con miradas hacia arriba, o las muy estudiadas posiciones sedentes y oferente, detalles que pese a no revelar grandes detalles de los ritos empleados por la multitud de interpretaciones posibles no dejan de ser un punto de apoyo general para aproximarnos a una realidad tan distante²⁴.

2.4. LAS REPRESENTACIONES DE GRUPOS

Ya hemos tratado por encima la tipología más común en el registro arqueológico, y ahora pasamos a una de las que menos ejemplares han pervivido. La disparidad entre figuras individuales y grupales podría atender por ejemplo a un culto de naturaleza más personal o a una relación con la deidad más privada, más aún si tenemos en cuenta el nivel de personalización que incorporan muchos de los exvotos tanto en bronce como en terracota. Esta afirmación es solo una posibilidad, ya que aún faltan estudios que concreten o maticen las diferentes teorías, además de que trabajamos sobre una muestra presumiblemente incompleta y sesgada como lo es la cultura material y el registro arqueológico. Aun así, en este caso podemos destacar aspectos comunes en esta tipología que ayudan a profundizar más en la cuestión. En la serreta tenemos por ejemplo “la Deesa Mare”²⁵, una suerte de diosa curótrofa que se representa amamantando a dos infantiles (Fig. 3) y que mantiene paralelos con otras deidades del mediterráneo como la Divinidad nutricia de Megara Hyblea²⁶ y con otras representaciones dentro del mundo ibérico como

24. Jordán Montes, García Cano, y Sánchez Ferra, «Ensayo de interpretación etnoarqueológica de los exvotos de los santuarios ibéricos», 294.

25. Grau Mira et al., *El santuario ibérico y romano de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila)*, 95-96.

26. Ignasi Grau Mira, Ricardo Olmos Romera, y Alicia Perea, «La habitación sagrada de la ciudad ibérica de La Serreta», *Archivo español de arqueología*, n.o 81 (2008): 18-19.



Figura 3 Terracota grupal con representación de Diosa Madre.

Fuente: Museu Arqueològic Municipal Camil Visiedo Moltó

la hallada en Coímbra del Barranco Ancho²⁷ (Jumilla). En este tipo de figuras uno de los detalles que más resaltan es la propia configuración de las figuras, ya que estas siguen un orden de proporciones según la jerarquía en la imagen, esto se explica en la medida en que la figura de la diosa se representa proporcionalmente mucho más grande al resto de figuras y en una posición central preeminente. Tampoco podemos olvidarnos de su propia manufactura, la pieza datada en la segunda mitad del siglo III a.C. presenta un acabado que bien podría adscribirse a las figuras de tipo esquemático por su modelaje a mano pellizcando la arcilla para definir los detalles.

3. LA FUNCIONALIDAD DE LAS TERRACOTAS EN LA HISPANIA ROMANA

En el mundo eminentemente grecorromano, estas figurillas cumplían las veces de amuletos, exvotos y juguetes, cuyo uso se generalizó en la Hispania romana. Originalmente encontramos antecedentes de naturaleza arquitectónica en la colonia griegas de Emporió, y de forma generalizada en ambientes domésticos donde de forma frecuente son hallados conjuntos de terracotas de pequeño formato ligadas a los conocidos lararios o *audicula*²⁸ estructuras destinadas a albergar las figurillas que representan a estos dioses domésticos²⁹, que en el contexto de la península ibérica pudieron ser asimilados junto con las divinidades locales; y ya en época imperial, junto con las reformas religiosas de Augusto, también se introducen elementos propios del culto a la familia imperial.

27. Francisco Gil González y Emiliano Hernández Carrión, «Una terracota representando a la “Diosa Madre” procedente de Coímbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) y la distribución de estas piezas en el sureste.», *Anales de Prehistoria y Arqueología* 11-12 (1996 de 1995): 151-62.

28. Compana et al., «Terra-cotta figurines from the Roman theatre of Malaga (Spain)», 140.

29. María Pérez Ruiz, «El culto en la casa romana.», *Anales de prehistoria y arqueología* 23-24 (2008 de 2007): 212-13.

En un inicio estas representaciones suelen ir aparejadas a figuras oferentes como hemos visto para los casos ibéricos o a deidades propiamente dichas que para estas cronologías cumplen como uno de los principales soportes de imágenes tanto de dioses principales como secundarios. Prueba de esto es por ejemplo las famosas venus que podemos encontrarnos por diferentes museos o representaciones menos comunes como la terracota en terra sigillata hallada en Mérida³⁰ que podría representar un posible Attis por sus detalles. A parte de esto, una de las representaciones mejor vinculadas a estas figuras fueron los dioses lares. Estas entidades se circunscriben a las características propias del Mercurio romano; según Ovidio³¹, los lares comparten la misión de otorgar protección y prosperidad a sus devotos. Otros autores nos hablan de la pluralidad de su naturaleza, pudiendo estos estar vinculados no solo a la *domvs*, sino al campo, espacios públicos o incluso caminos. La difusión de estas nuevas deidades en Hispania se debió al progresivo intercambio cultural que dio origen a una asimilación donde estos nuevos dioses heredaron las características de los dioses protectores nativos. Como hemos dicho, las deidades difundidas entre los hogares romanos fueron tanto las deidades principales como las deidades secundarias, las cuales atendían a una diversidad muy amplia entre las que podemos encontrar a los lares, pero también están los genii, los penates, o los propios antepasados, porque si algo caracteriza las creencias romanas es el fuerte carácter privado del culto, al cual dentro de unos parámetros generales podía diferir ampliamente debido a la inexistencia de un rigorismo en cuanto al culto³². La enorme cantidad y pluralidad de estos hallazgos nos lleva a deducir que las terracotas estuvieron intrínsecamente ligadas a la sociedad romana, la prueba es que en los casos donde se han documentado junto con un contexto arqueológico vemos que las encontramos tanto en ámbitos domésticos, religiosos (santuarios), o incluso funerarios. La problemática se agrava cuando vemos que tampoco hay una evidente tipología de terracotas específica para cada uno de estos contextos, lo que nos hace pensar que su valor y propósito pudo variar dependiendo del propietario, adquiriendo así un uso que bien podría diferir completamente de su función original.

El material con el que se elaboran estas representaciones suele ser el bronce, pero no podemos olvidar que también hubo figurillas en materiales menos costosos para el caso de las clases menos pudientes³³. Una de las cuestiones que surgen a este respecto sería discernir hasta qué punto llegó a expandirse este culto a lo largo de las provincias hispanas y si este varió en la medida en que pudiese adaptar préstamos culturales de las poblaciones autóctonas, hecho que podríamos advertir en el uso de estas terracotas en contextos habitacionales de la población que está siendo parte de ese proceso de

30. Macarena de los Santos Bustamante Álvarez, Cristina Mena, y Ana María Bejarano Osorio, «Terracotas en Terra Sigillata Hispánica. Reflexión a partir de un nuevo ejemplar en Augusta Emerita (Mérida, Badajoz)», *Saguntum: Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, n.o 48 (2016): 159-72.

31. Isabel Izquierdo Peraile y Margarita Moreno Conde, «Creencias, símbolos y ritos religiosos», *Museo Arqueológico Nacional*, 2000, 5-6.

32. Pérez Ruiz, «El culto en la casa romana.», 200-201.

33. Rafael Sabio González, *Juegos y juguetes en Augusta Emerita* (Mérida: Subdirección General de Documentación y Publicaciones, 2017), 58.

romanización, hecho del cual quizá podemos ver como ejemplo los ejemplares en la villa de la huerta del paturro³⁴ o la villa de los cipreses³⁵. Por otro lado, tendríamos que asumir que no todos los colectivos podrían costearse una representación de calidad y en bronce importada de Italia dedicada a los dioses lares, por lo que no sería extraño ver reproducciones realizadas en terracota, más accesibles al gran público.

Este tipo de figuras cumplirían un papel benefactor para la familia, así como actuar como protectoras de la provisión y la riqueza de las mismas³⁶. Por otro lado, debemos contemplar otro tipo de ofrendas o dedicatorias como son los altares realizados también con estos mismos materiales como los altares con epigrafías votivas³⁷. Además, una característica peculiar de estos modelos que se han estudiado en contextos romanos y más específicamente en el ámbito murciano³⁸ es la desnudez de las figuras que comparten con el ejemplar alhameño, algo poco común en la iconografía que representa a estas deidades con diferentes prendas entre las que destacan las túnicas, aunque esto podría deberse a que estuviesen pensadas para ser vestidas a posteriori. Otro motivo de esta desnudez es la relación con la niñez, cuyos rasgos definitorios sin desarrollar están presentes en este caso, y también porque en zonas como Murcia o Alicante se ha teorizado de que el hecho de que haya una mayor perduración de este tipo de representaciones en contexto romano se deba a la pervivencia de la iconografía de ibérica, la cual se sigue desarrollando bajo presencia púnica, la cual comparte estos mismos rasgos³⁹.

3.1. FIGURILLAS DE DEIDADES DADORAS DE FERTILIDAD

Otro uso paradigmático de estas figurillas era la representación de deidades principales, algunas muy importantes en aspectos tan básicos como lo son la fertilidad de los campos para sociedades eminentemente agrarias como la romana, por ello se modelaron representaciones de diosas como Deméter, Ceres, la Astarté fenicia o la Tanit púnica. Estos cultos consiguen un fuerte arraigo en Hispania, y sobre todo en el sureste peninsular, lo cual llega incluso a modificar los ritos anteriores tal y como indica Lillo Carpio⁴⁰ en el análisis que realizó sobre terracotas de distinta procedencia.

Todos estos avatares tienen su origen con la clásica figura de la deidad femenina primigenia de la diosa madre, cuyo culto vendría a relacionarse con la necesidad y la preocupación de los devotos por un aspecto tan básico como es su subsistencia, para la cual dependen de la productividad de los campos y del ganado, de ahí su especial relevancia en

34. Alicia Fernández Díaz, «Terracotas de la Villa Romana de la Huerta del Paturro en Portmán- Cartagena», en *XXIV Congreso Nacional de Arqueología: [celebrado en] Cartagena, 1997, Vol. 4, 199, págs. 151-160*.

35. Pedro Antonio Lillo Carpio, «Las figuras femeninas en terracota relacionadas con Demeter-Ceres», *Vendolay: Revista del Museo Arqueológico de Murcia*, n.º 2 (1990): 218-217.

36. Carpio, 222-23.

37. David Serrano Ordozgoiti, «Árula de terracota en honor de los lares viales procedente de Els Poblets (Alicante)», *Boletín del Archivo Epigráfico*, n.º 4 (2019): 110-12.

38. Carpio, «Las figuras femeninas en terracota relacionadas con Demeter-Ceres», 222.

39. Mercedes Oria Segura y José Luis Escacena Carrasco, «Figurilla femenina embarazada con símbolo astral en la antigua Caura: ¿suplica privada a Dea Caelestis?», *Lucentum*, n.º 35 (15 de diciembre de 2016).

40. Carpio, «Las figuras femeninas en terracota relacionadas con Demeter-Ceres», 2013.

el día a día de estas sociedades eminentemente agrarias como lo es la romana. Una prueba que corrobora esta afirmación son los haces de cereal, también elaborados en terracota que podemos encontrar atribuidos a estas figurillas, en las cuales aparece acoplado en la parte posterior del peinado. Para justificar que una terracota se ha empleado con un propósito enfocado al culto, las investigaciones remarcan en sus trabajos el contexto de santuario, hecho que se acentúa si la efigie mantiene rasgos de iconografía religiosa como puede ser la presencia de un gorgoienion que por ejemplo haga de atributo para reconocer la figura como una representación de Minerva⁴¹.

3.2. FIGURILLAS DE ENCAPUCHADOS

La gran diversidad de estas expresiones coroplásticas ha dado a luz a un caso particular en contextos romanos como bien son de las figurillas de encapuchados o *cvcvllati*, las cuales de igual forma atienden a una interpretación propia. Sobre estos modelos Salido Domínguez y Rodríguez Ceballos⁴² han documentados posibles aplicaciones de estas figurillas en la cotidianeidad, presentándose como representaciones con atributos tanto funerarios como de fertilidad y hasta con cierto carácter apotropaico. El hecho de que estas figurillas también posean esta naturaleza proveedora de fertilidad viene dado en parte por el hecho de aparecer representados con atributos fálicos que exaltan en cierta medida dicha característica y que encontramos correlacionada con otras culturas donde ejerce como elemento de bonanza y de vigor masculino, siendo este un símbolo universal que es comprensible al menos en el ámbito mediterráneo. El hecho que también se las asocie con la muerte es debido a la semejanza que mantiene la capucha con los sudarios de los difuntos⁴³, capucha que también recuerda a las empleadas en los ritos de culto pese a que su origen fuese simplemente la de una prenda popular que resultaba especialmente práctica a efectos del mal tiempo, lo que la hace un atributo que de por sí puede representar a un personaje popular, una persona del común cuyo anonimato viene facilitado por la propia capucha que viste, lo cual es la esencia misma del personaje.

3.3. FIGURILLAS EN CONTEXTOS FUNERARIOS

Un factor que diversifica aún más este tipo de hallazgos es la propia localización de los mismos, donde destacan ciudades como Emerita Augvsta⁴⁴ o Cordvba, en esta última Vaquerizo Gil⁴⁵ ha recopilado en una monografía una práctica que, aunque se emplea en gran parte del imperio entre los siglos centrales de este, en las provincias

41. Javier Bermejo Meléndez, «Mater Minerva: Nuevas figurillas de terracota procedentes del Foro de Arucci», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 1 de diciembre de 2015, 312.

42. Javier Salido Domínguez y Mariano Rodríguez Ceballos, «Figurillas de encapuchados hispanorromanos: Definición, clasificación e interpretación», *Archivo Español de Arqueología* 88 (2015): 105-7.

43. Salido Domínguez y Rodríguez Ceballos, 107.

44. Sabio González, *Juegos y juguetes en Augusta Emerita*, 54-64.

45. Desiderio Vaquerizo Gil, *Immaturi et Innupti Terracotas Figuradas En Ambiente Funerario de Corduba, Colonia Patricia* (Barcelona: Universidad de Barcelona, 2004), 193-99.

hispanas adquiere un carácter propio y local; nos referimos a las terracotas en ambientes funerarios, cuya tradición al parecer arranca en Grecia con los hallazgos de algunas de estas representaciones en tumbas infantiles como las encontradas en la necrópolis de Vari en torno a los siglos VII o VI d.C. El carácter de este fenómeno se ha interpretado con matices más allá de ser un simple símbolo de niñez; de acuerdo con este autor, el encontrar terracotas en contextos de tumbas de individuos fallecidos antes de llegar a la madurez nos abre una línea de investigación en base al papel que cumplen estos objetos como ajuar del difunto. La hipótesis que se baraja es que la inhumación de estos objetos atiende a un carácter sentimental por parte de los familiares, para los cuales la figurilla se convierte en un objeto vestigial íntimamente relacionado con su antiguo propietario, por lo que en algunos casos se decide depositarlo junto al cuerpo a modo de acompañamiento y con fuertes atribuciones simbólicas y de afecto en respuesta al dolor que produce para los progenitores la muerte de una hija o hijo.

3.4. JUGUETES

Si hablamos del valor de estas piezas desde la perspectiva más puramente lúdica, veremos lo que probablemente fuese uno de los principales desempeños de estos objetos si atendemos a su función original. Los antecedentes de estos objetos son cuantiosos, pero su identificación como elementos lúdicos infantiles presenta dificultades. Si atendemos al registro arqueológico, es común ver lo que muchos investigadores consideran como muñecas en ambientes tanto domésticos como sagrados y funerarios tal y como hemos visto en el apartado anterior. El hecho de ser halladas en viviendas es un argumento racional para identificarlas como tal, pero un lugar sacro como un templo puede dar lugar a interrogantes. A este hecho quiero rescatar como ejemplo el ritual griego por el cual en algunos templos de Artemisa las mujeres que pasaban a edad adulta, concretamente antes de su matrimonio, depositaban en el templo las muñecas de su niñez; este hecho tiene correlación con los barones, que hacían lo propio en los templos de Apolo o Hermes⁴⁶, lo que nos lleva a pensar en una suerte de rito de iniciación como parte del paso de la niñez a la adultez. En el mundo romano podemos encontrar diferentes elementos de los cuales tenemos la convicción de que fueron empleados con fines lúdicos, tabas, canicas, fichas, dados o vajilla en miniatura son los más comunes en el registro arqueológico⁴⁷, eso sin contar con aquellos objetos que por su condición no se conservan. A todo esto, las representaciones antropomorfas en terracota vienen a cumplir un papel protagonista, a lo cual podemos diferenciar entre dos principales tipos, los bustos y las figuras de cuerpo entero. Dentro de este último grupo podríamos diferenciar entre un más amplio abanico de tipologías formales, entre las cuales podríamos añadir los arquetipos como el *cvcvllatvs*

46. Kate Mc Elderkin, «Jointed Dolls in Antiquity», *American Journal of Archaeology* 34, n.o 4 (1930): 455-56.

47. Sabio González, *Juegos y juguetes en Augusta Emerita*, 29-23.

de augusta emérita⁴⁸ del cual se teoriza que podría haber servido como sonajero⁴⁹, aunque el modelo más común atendería a aquellas figurillas femeninas de postura erguida, las cuales suelen ir vestidas, aunque no siempre, las cuales también reciben el nombre de venus por actuar en multitud de ocasiones como representaciones mismas de la deidad epónima.

Por otro lado, tendríamos las representaciones zoomorfas. Estas adquieren a su vez un amplio repertorio de formas y tipologías las cuales atienden a diferentes calidades, así como contrastes entre materias primas, destacando representaciones de animales cotidianos como caballos, bóvidos, y cápridos entre otros; pero un elemento particular es el de los silbatos con forma de aves, los cuales se conocen desde época romana, pero mantienen una amplia perduración que ha llegado incluso hasta nuestros días de forma prácticamente inalterada, un ejemplo de estos son los publicados por Marinetto Sánchez⁵⁰ de época nazarí que vienen a ser otra evidencia de la amplia función que se le dio a estos materiales como elementos lúdicos para los infantes principalmente y su perduración a lo largo del tiempo. Otros ejemplos relevantes por su cercanía al hallazgo son los moldes y las terracotas halladas en Lorca⁵¹, las cuales presentan una amplia cronología debido a la dificultad que presentan este tipo de objetos cuyo repertorio formal se mantiene de forma casi invariable durante siglos, llegando a fases de época moderna e incluso contemporánea de la mano de figuras como el hilero⁵² oficio actualmente extinto el cual consistía en la compra de paños y calzado usado, que se intercambiaba por juguetes para niños entre otras mercancías para luego vender lo obtenido a fábricas para la elaboración de colchones a partir de los materiales textiles.

4. LA PROBLEMÁTICA DE LA IDENTIFICACIÓN

Una de las principales dificultades a la hora de clasificar una terracota incide en el hecho de aquellas que son halladas sin contexto arqueológico, hecho no poco común debido a la prolongada dilatación de las morfologías que se suceden en el tiempo. Este tipo de situaciones son susceptibles de ocasionar errores en el juicio de cualquier investigador, y más aún si la información disponible es limitada. Un ejemplo sería el que ponen en relieve trabajos como el de Navarro Santa-Cruz y Robles Fernández⁵³ para las terracotas modernas donde se evidencian casos en donde el análisis a este tipo de objetos atiende a cronologías mucho más posteriores a las que se concebía, en principio para

48. Salido Domínguez y Rodríguez Ceballos, «Figurillas de encapuchados hispanorromanos: Definición, clasificación e interpretación», 114.

49. Sabio González, *Juegos y juguetes en Augusta Emerita*, 57.

50. Purificación Marinetto Sánchez, «Juguetes y silbatos infantiles de época nazarí», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, n.o 46 (1997): 184-85.

51. Pérez Mulero, Llorach Asunción, y Párraga Giménez, «Figurillas cerámicas en Arqueología: nuevos ejemplos para Murcia (Siglos XVII-XIX)», 24-25.

52. Daniel Serrano Várez, «El hilero», *Cangilón*, n.o 15 (1997): 22.

53. Navarro Santa-Cruz y Robles Fernández, «Viviendas barrocas y juguetes tradicionales en las afueras de Murcia».



Figura 4. Lámina de terracotas. Fuente: Lillo Carpio (1990).

época clásica, y que se anteponen a trabajos más antiguos como los de Pedro Lillo⁵⁴, donde se evidencia que una parte de las terracotas murcianas de distinta procedencia que el autor adscribía a época clásica en verdad corresponden a etapas modernas o incluso contemporáneas, tal y como podemos ver en las semejanzas tipológicas entre ambos periodos romano (Fig 4)⁵⁵ y moderno (Fig 5)⁵⁶. En este caso podemos observar como morfológicamente el parecido entre unas y otras resulta evidente, ambas comprenden tamaños similares (aproximadamente 5cm de anchura máxima), pastas depuradas, colores claros, representaciones de cuerpos femeninos desnudos con senos marcados de forma esquemática, e incluso a nivel de detalles como los dedos o el rostro se aplica técnicas similares para definir los mismos órganos y el molde para los rasgos más generales. Este

54. Carpio, «Las figuras femeninas en terracota relacionadas con Demeter-Ceres».

55. Pedro Antonio Lillo Carpio, «Las figuras femeninas en terracota relacionadas con Demeter-Ceres», *Verdolay: Revista del Museo Arqueológico de Murcia*, n.o 2 (1990): 216.

56. Pedro Pérez Mulero, Ana Llorach Asunción, y María Dolores Párraga Giménez, «Figurillas cerámicas en Arqueología: nuevos ejemplos para Murcia (Siglos XVII-XIX)», *Orígenes y Raíces. Revista de la Sociedad de Estudios Historiológicos y Emográficos de las Tierras Altas del Argos, Quípar y Alhárabe*, n.o 7 (2014): 25.



Figura 5. Terracota procedente del Castillo de Vélez Blanco s. XVIII-XIX.

Fuente: Pérez Mulero et alii. (2014), pp 25.

tipo de figurillas son comunes en ambos contextos, pero pese a conservar una morfología similar no lo hace por otro lado su funcionalidad. Bien es cierto que en el mundo romano las terracotas pueden emplearse como juguetes, pero su uso aparentemente más común es el que forma parte de los rituales de esta cultura al igual que pasa con el mundo ibérico siendo este último un ejemplo aun más evidente de este hecho. En cambio, para época moderna lo que predomina es la funcionalidad lúdica.

El factor de la duda puede aflorar en el mismo momento en que uno de estos ejemplares sale a la luz de forma inconexa a un yacimiento o estrato datable. Otro problema que se puede plantear es el poco interés por parte de la disciplina y a lo largo de la historiografía al estudio de los registros de épocas modernas más allá de análisis cerámicos. La arqueología aplicada a estas cronologías es a día de hoy un campo fértil para el desarrollo de estudios de carácter más general en lo respectivo a temas monográficos como la coroplastia, el desarrollo de tipologías, el estudio de los moldes y los casos en contextos arqueológicos que afloran en multitud de excavaciones de urgencia pueden ser una opción viable que redirija en parte la atención de los investigadores para ampliar y complementar nuestro conocimientos de estas fases en apoyo a las fuentes escritas con trabajos sobre la cultura material del pasado.

5. CONCLUSIONES

Es evidente que los estudios de coroplastia necesitan un impulso para que este campo aporte todo el potencial que alberga. El estudio de todos aquellos conjuntos descontextualizados podría redefinirse si se hace un mayor hincapié en el desarrollo de nuevas tipologías para los ejemplares de otras épocas más tardías como las medievales, modernas y contemporáneas; además de con la publicación de terracotas datadas en contextos conocidos que faciliten el análisis y reconocimiento de aquellas que por desgracia carecen de estos elementos. No es desdeñable el indagar en la funcionalidad de las terracotas así como en los espacios a los que se relacionan para advertir de forma más

objetiva su papel dentro de las sociedades del pasado, así como los horizontes que derivan de la aplicación de nuevas metodologías y analíticas arqueométricas para la identificación de talleres, procesos de producción y difusión de unos artículos que han sido parte de la cultura material humana desde los tiempos más remotos hasta la más inmediata actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Abad Casal, Lorenzo. «Terracotas Ibéricas del Castillo de Guardamar». En *Guardamar del Segura, Arqueología y Museo*, 122-33. Alicante: Museo Arqueológico de Alicante, 2010.
- Almagro Gorbea, María Josefa. *Corpus de las terracotas de Ibiza*. Madrid: CSIC Press, 1980.
- Bémont, Colette, Micheline Jeanlin, y Christian Lahanier. *Les figurines gallo-romaines en terre cuite au Musées des antiquités nationales*. Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1972.
- Bermejo Meléndez, Javier. «Mater Minerva: Nuevas figurillas de terracota procedentes del Foro de Arucci». *Anales de Arqueología Cordobesa*, 2015, 311-20.
- Higgins, Reynold Alleyne. *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum*. London: British Museum, 1954.
- Bustamante Álvarez, Macarena de los Santos, Cristina Mena, y Ana María Bejarano Osorio. «Terracotas en Terra Sigillata Hispánica. Reflexión a partir de un nuevo ejemplar en Augusta Emerita (Mérida, Badajoz)». *Saguntum: Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, n.o 48 (2016): 159-72.
- Compana, Jose, Aurelio Cabeza, Miguel Aranda, Laura Leon-Reina, M. Corrales, y M. Corrales. «Terra-cotta figurines from the Roman theatre of Malaga (Spain): An archaeometric study». *Boletín de la Sociedad Española de Cerámica y Vidrio* 53 (2014): 139-48.
- Elderkin, Kate Mc. «Jointed Dolls in Antiquity». *American Journal of Archaeology* 34, n.o 4 (1930): 455-79.
- Fernández Díaz, Alicia. «Terracotas de la Villa Romana de la Huerta del Paturro en Portmán- Cartagena». En *XXIV Congreso Nacional de Arqueología: [celebrado en] Cartagena, 1997, Vol. 4, 1999*, 151-60. Instituto de Patrimonio Histórico, 1999.
- French, Elizabeth. «The Development of Mycenaean Terracotta Figurines». *The Annual of the British School at Athens* 66 (1971): 101-87.
- Gil González, Francisco, y Emiliano Hernández Carrión. «Una terracota representando a la “Diosa Madre” procedente de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) y la distribución de estas piezas en el sureste.» *Anales de Prehistoria y Arqueología* 11-12 (1996 de 1995): 151-62.
- Grau Mira, Ignasi, Iván Amorós López, Josep Maria Segura Martí, Gianni Gallelo, y Mireia López Bertran. *El santuario ibérico y romano de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila): prácticas rituales y paisaje en el área central de la Contestania*. Alicante: Ajuntament d’Alcoi, 2017.

- Grau Mira, Ignasi, Ricardo Olmos Romera, y Alicia Perea. «La habitación sagrada de la ciudad ibérica de La Serreta». *Archivo español de arqueología*, n.o 81 (2008): 5-29.
- Izquierdo Peraile, Isabel, y Margarita Moreno Conde. «Creencias, símbolos y ritos religiosos». *Museo Arqueológico Nacional*, 2000, 8.
- J. Pena, María «Consideraciones sobre iconografía mediterránea: los pebeteros en forma de cabeza femenina». En *La Mediterrània: antropologia i història : VII Jornades d'Estudis Històrics Locals : celebrades a Palma del 23 al 25 de novembre de 1988, 1991*.
- Jordán Montes, Juan Francisco, José Miguel García Cano, y Anselmo J. Sánchez Ferra. «Ensayo de interpretación etnoarqueológica de los exvotos de los santuarios ibéricos: manos, gestos rituales y andróginos en la cultura ibérica». *Verdolay: Revista del Museo Arqueológico de Murcia*, n.o 7 (1995): 293-314.
- Lillo Carpio, Pedro Antonio. «Las figuras femeninas en terracota relacionadas con Demeter-Ceres». *Verdolay: Revista del Museo Arqueológico de Murcia*, n.o 2 (1990): 213-23.
- Marín Ceballos, María Cruz. «Observaciones en torno a los pebeteros en forma de cabeza femenina». *Estudios orientales*, n.o 5-6 (2001): 319-35.
- Marinnetto Sánchez, Purificación. «Juguetes y silbatos infantiles de época nazarí». *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, n.o 46 (1997): 183-205.
- Mata Parreño, Consuelo, Pierre Guérin Fockedey, y Helena Bonet Rosado. «Cabezas votivas y lugares de culto edetanos». *Verdolay*, n.o 2 (1990): 185-99.
- Merker, Gloria S. «The Sanctuary of Demeter and Kore: Terracotta Figurines of the Classical, Hellenistic, and Roman Periods». *Corinth* 18, n.o 4 (2000): iii-394.
- Navarro Santa-Cruz, Elvira, y Alfonso Robles Fernández. «Viviendas barrocas y juguetes tradicionales en las afueras de Murcia: Memoria de la excavación realizada en el no. 4 de la calle José Antonio Ponzoa, esquina con Ángel Guirao». En *Quintas Jornadas de Arqueología Regional: 9-12 mayo 1994*, 383-401. Servicio de Patrimonio Histórico, 1999.
- Oria Segura, Mercedes, y José Luis Escacena Carrasco. «Figurilla femenina embarazada con símbolo astral en la antigua Caura: ¿súplica privada a Dea Caelestis?» *Lucentum*, n.o 35 (2016): 99.
- 55-66, 55-66. Institut d'Estudis Baleàrics, 1991.
- Pérez Mulero, Pedro, Ana Llorach Asunción, y María Dolores Párraga Giménez. «Figurillas cerámicas en Arqueología: nuevos ejemplos para Murcia (Siglos XVII-XIX)». *Orígenes y Raíces. Revista de la Sociedad de Estudios Historiológicos y Etnográficos de las Tierras Altas del Argos, Quípar y Alhárabe*, n.o 7 (2014): 21-26.
- Pérez Ruiz, María. «El culto en la casa romana.» *Anales de prehistoria y arqueología* 23-24 (2008 de 2007): 199-229.

- Rueda, Carmen, Luis María Gutiérrez Soler, y Juan Pedro Bellón Ruiz. «Aportación desde los procesos territoriales a las lecturas iconográficas de los santuarios del alto Guadalquivir». *Anales de arqueología cordobesa*, n.o 19 (2008): 23-48.
- Ruger, Elisabeth. *Die Römischen Terrakotten Von Nida-Heddernheim*, 1980.
- Sabio González, Rafael. *Juegos y juguetes en Augusta Emerita*. Mérida: Subdirección General de Documentación y Publicaciones, 2017.
- Salido Domínguez, Javier, y Mariano Rodríguez Ceballos. «Figurillas de encapuchados hispanorromanos: Definición, clasificación e interpretación». *Archivo Español de Arqueología* 88 (2015): 21.
- Serrano Ordozgoiti, David. «Árula de terracota en honor de los lares viales procedente de Els Poblets (Alicante)». *Boletín del Archivo Epigráfico*, n.o 4 (2019): 109-13.
- Serrano Várez, Daniel. «El hilero». *Cangilón*, n.o 15 (1997): 22-24.
- Talvas, Sandrine. «Recherches Sur Les Figurines En Terre Cuite Gallo-Romaine En Contexte Archéologique», 2007.
- Ugalde Ansotegui, Alexander. «Exvotos en los Santuarios Ibéricos». *Saldvie: Estudios de prehistoria y arqueología*, n.o 18-19 (2018): 353-58.
- Vaquerizo Gil, Desiderio. *Immaturi et Innupti Terracotas Figuradas En Ambiente Funerario de Corduba, Colonia Patricia*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2004.
- Verdú Parra, Enrique. «Nuevos testimonios de pebeteros en forma de cabeza femenina en la Contestania: los ejemplares de Aspe e Ifach». *Saguntum: Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, n.o 50 (2018): 107-27.
- Zorrilla Almarza, Alejandro. «Aproximación a la aplicación del proceso de Bougard sobre las cerámicas de Dolni Vestonice I». *Boletín de Arqueología Experimental*, n.o 11 (2016): 110-28.

DE MAGA A BRUJA: LAS MUJERES EN LA MAGIA GRECOLATINA

Rodrigo Carreño Muñiz¹
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

La figura histórica de la mujer como practicante de magia en la antigüedad grecorromana se ha visto silenciada y distorsionada a través del tiempo. La mujer y la magia se encuadran en el mismo lugar marginal de la sociedad, dentro de los límites de la a-normatividad, impuestos por las grandes élites socioculturales del momento. Así mismo, ambos conceptos sufren una adopción paulatina de connotaciones negativas, que se van acrecentando con el tiempo. En este artículo, se hace un recorrido diacrónico analizando los principales testimonios de las figuras femeninas que practicaban magia y relacionando dichas figuras con el mundo literario y la sociedad del momento. Este análisis se realiza desde un punto de vista multidisciplinar que nos permite ofrecer un panorama de estudio más rico y amplio.

Palabras clave: Grecia, Roma, mujer, magia, figura histórica.

ABSTRACT

The historical figure of women as magic practitioner in Graeco-Roman antiquity has been silenced and distorted over time. Women and magic are framed within the same marginal place in society, within the boundaries of a-normativity imposed by the major sociocultural elites of the time. Likewise, both concepts undergo a gradual adoption of negative connotations, which increase over time. This paper takes a diachronic approach, analysing the main testimonies of female figures who practiced magic and relating these figures to the literary world and society of the time. This analysis is carried out from a multidisciplinary perspective, allowing us to offer a richer and broader study perspective.

Keywords: Greece, Rome, woman, magic, historical figure.

1. INTRODUCCIÓN: IDEAS Y CONCEPTOS FUNDAMENTALES

En el presente trabajo se va a tratar la figura de la mujer como practicante histórica de magia. Se pretende dar a conocer cómo se demoniza a la mujer en un entorno que es hostil al género femenino, a partir de un estudio diacrónico y de perspectiva de género. Se irá desarrollando esta figura poco a poco a lo largo de la historia griega, tanto clásica como helenística², hasta llegar a la concepción romana de bruja, donde la figura

1. rcarreno@uclm.es - <https://orcid.org/0009-0002-9565-9563>

2. En cuanto a época arcaica, se hará una breve mención al plano literario, donde encontramos a dos de las grandes figuras que marcarán un punto importante en el mundo de la magia femenina: Circe y Medea. Desafortunadamente, en este período no hay prácticamente evidencia que no sea literaria, por lo que esta época se desvincula del marco de estudio general.

ya tiene un obvio carácter negativo. El objetivo es, principalmente, ver cómo actuaba y era concebida esta figura real, aunque en muchos casos habrá que hacer alguna mención literaria para comprobar si el relato de los diversos autores y la evidencia histórica que nos ha llegado es compatible o no, llevando a cabo una comparativa entre el plano literario y el histórico. Además, es importante dar a conocer la complejidad que existe en cuanto al estudio de una figura histórica que, por muchos motivos, se ha visto silenciada y distorsionada a través del tiempo: la mujer practicante de magia. Para ello, a través de este pequeño desarrollo que aquí presento, vamos a analizar los datos históricos que nos han llegado a través de las fuentes. En España, no existe un gran número de estudios que traten esta figura a nivel histórico, ya que la mayoría de ellos se centran en la figura literaria. Quizá, los mejores estudios acerca de esta figura histórica son los que realizó Emilio Suárez de la Torre en varias de sus obras, como en *Eros Mágico: Recetas Eróticas mágicas Del Mundo Antiguo*, donde tiene un capítulo expresamente dedicado a la figura de la mujer como practicante de magia. Sin embargo, este autor se ciñe estrictamente al mundo griego, por lo que yo voy a tratar de ofrecer un panorama un poco más amplio, tratando la cuestión brevemente también en el mundo romano.

En cuanto a la metodología, la base del trabajo se ha sentado en torno al trabajo filológico e histórico, ya que son las fuentes principales de la que disponemos para obtener información acerca de este tema. Aun así, como siempre, ha sido necesario ayudarse de otras disciplinas como la iconografía o la arqueología para poder corroborar algunos datos o conseguir la información necesaria para desarrollar el tema del trabajo. La multidisciplinariedad es fundamental en todos los estudios académicos, ya que ofrece un panorama amplio y abierto, donde se puede contrastar perfectamente la información argumentada en los desarrollos de la investigación.

Antes de empezar con este recorrido diacrónico, es fundamental entender una serie de nociones básicas acerca del discurso mágico y de género que se desarrolla en Grecia y Roma. A partir de estos conceptos que se van a explicar a continuación, en cada período se expondrán las características típicas y cómo estas ideas sociopolíticas se van desarrollando a medida que pasa el tiempo.

En primera instancia, es importante comprender qué se entiende por magia en el mundo grecolatino. Es un concepto muy complejo que, según explica Miriam Blanco Cesteros, “se refiere a la relación de las personas con el mundo divino y con la naturaleza”³. Blanco Cesteros explica que religión, superstición y magia son conceptos que se superponen y que coexisten tanto en el tiempo como en el espacio. No serían ideas que se contraponen, sino diferentes formas de entender actos rituales normativos y no normativos. El problema aparece cuando, en Grecia, el concepto de normatividad no es algo estrictamente definible o sólido, sino que es flexible y cambiante dependiendo del espacio físico y, sobre todo, cronológico. El problema con el que nos encontramos aquí es el siguiente: ¿quién dice qué es lo normativo? Como bien señala Raquel Martín

3. Miriam Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, en *El nuevo yambo de las mujeres. Igualdad en estudios del mundo antiguo*, ed. Berta González Saavedra y M. del Val Gago Saldaña (Madrid: Guillermo Escolar, 2023), 11.

Hernández⁴ en la antigüedad grecorromana, la definición de la norma (lo permitido, lo aceptado) en el ámbito ritual está marcado por las élites socioculturales, que son cambiantes y están sujetas al marco histórico-político. Además, según Martín Hernández, a lo largo de la historia, se ha replanteado la idea de lo normativo en cinco grandes periodos: en época de creación de las *poleis*, en el período helenístico con la destrucción de las *poleis*, con la emergencia del principado, en la crisis del siglo III d. C. y en época de transición al imperio cristiano. Así pues, el problema para determinar qué es lo normativo en cada época es complejo de resolver.

Por tanto, ¿qué es magia? No se puede dar una definición que abarque la complejidad del término de forma general, pero sí se puede ofrecer una aproximación al fenómeno mágico. Son muchos los autores que han intentado elaborar una interpretación de este concepto tan problemático. A continuación expondré brevemente algunas de estas definiciones.

Por un lado, en su principal obra, el investigador David E. Aune define el concepto de magia como una forma de desviación religiosa, tal y como afronta esta misma concepción la profesora Martín Hernández en su artículo “Religious deviance”. Así lo describe Aune:

“[...] magic is defined as that form of religious deviance whereby individual or social goals are sought by means alternate to those normally sanctioned by the dominant religious institution [...] Religious activities which fit this first and primary criterion must also fit a second criterion: goals sought within the context of religious deviance are magical when attained through the management of supernatural powers in such a way that results are virtually guaranteed”⁵.

Otra autora que abordó el tema de la magia en su obra fue Kimberly Stratton⁶. La autora argumenta que la construcción del mago y de la bruja se fundamenta en una serie de estereotipos que se construyen a lo largo de los siglos, paralelamente al desarrollo de las desviaciones rituales y de la ilegítima forma de acceso al poder sagrado. Esto tiene su arraigo, como veremos, en el discurso de alteridad que provoca la marginación de lo “otro”. Después de esta breve introducción, Stratton define el concepto de magia de la siguiente forma:

“In its origin this discourse employed a combination of terms designating foreign, illegitimate, subversive, or dangerous ritual activities and integrated them into a powerful semantic constellation. Through the repeated combination of these terms with each other, the discourse drew on and amplified connotations of each term so that the use of one

4. Esta idea que recoge aquí la profesora Martín Hernández (Raquel Martín Hernández, “Religious deviance”, en *Religion in context. New Pauly Supplements* (Leiden: Brill, en prensa), 2) está tomada de Richard Gordon, *Witchcraft and Magic in Europe. Volume 2: Ancient Greece and Rome* (Londres: Bloomsbury Academic, 1999), 192.

5. David Aune, “Magic in Early Christianity”, en *Halbband Religion (Vorkonstantinisches Christentum: Verhältnis zu römischem Staat und heidnischer Religion, Fortsetzung)*, (Berlín, Boston: De Gruyter, 1980), 1515.

6. Kimberly Stratton, *Naming the witch. Magic, Ideology and Stereotype in the Ancient World* (New York: Columbia University Press, 2007), 1-2.

could harness or invoke a network of meaning created by association with the others. I designate this constellation with the English term magic. In modern parlance magic is most often associated with fatuous sleight-of-hand tricks or with esoteric rituals to harness occult power. Both conceptions reflect, to some degree, ancient aspects of this discourse, which included terms designating charlatans and frauds as well as terms for subversive ritual practices that undermine social order and legitimate channels of divine favor”⁷.

Finalmente, otro de los grandes autores que realizó una categorización del concepto de magia fue Jaime Alvar Ezquerra, en su capítulo acerca de mitraísmo y magia. Alvar Ezquerra argumenta que ciertas culturas antiguas como la griega carecían de una casta sacerdotal pero, a pesar de esto, sí podían categorizar las prácticas religiosas no sancionadas por la élite político-religiosa como más o menos ilegítimas. Mientras explica estas consideraciones acerca de las prácticas religiosas, define el concepto de magia de la siguiente manera:

“One aspect of this category was magic, which covered a heterogeneous set of beliefs and practices linking the individual with the supernatural through channels outside the established norms. When magic was identified as a depository of uncontrolled religious thought and practice, its boundaries became blurred until it became a phenomenon that was difficult to understand and hard to categorise [...]”⁸.

Toda esta vorágine de definiciones, o casi todas, se centran en un período concreto o dejan fuera muchos ritos que se podrían encajar dentro del fenómeno mágico. Por ello, hay investigadores como Marvin W. Meyer y Richard Smith que postulan que se debe hablar de poder ritual en vez de hablar de magia. De esta forma, según explica David Frankfurter, la definición sería mucho más genérica y englobaría muchos otros ritos que no podrían vincularse a la magia, tales como la transubstanciación de la eucaristía cristiana⁹. Según este autor, esta forma de entender el fenómeno mágico es un arma de doble filo: gracias al componente de espiritualidad que cabe bajo esta denominación, las prácticas modernas neopaganas podrían describir sus ritos sin ningún tipo de problema pero, por otro lado, un discurso tan genérico implica que se puede investigar como mágico cualquier artefacto o circunstancia que así deseemos estudiar.

Esta problemática a la hora de estudiar el fenómeno mágico se entiende por una razón sencilla: la magia es un fenómeno social que se construye mediante las normas y las costumbres de cada sociedad, tal y como señala la autora Kimberly Stratton¹⁰. Según Stratton, al igual que otros elementos como la sexualidad o la locura, la magia también

7. Stratton, *Naming the witch*, 2.

8. Jaime Alvar Ezquerra, “Mithraism and Magic”, en *Magical Practice in the Latin West. Papers from the international conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept.–1 Oct. 2005*, ed. Richard Gordon y Francisco Marco Simón (Leiden: Brill, 2010), 520.

9. David Frankfurter, *Guide to the Study of Ancient Magic. Religions on Graeco-Roman World* (Leiden & Boston: Brill, 2019), 626. Hay que tener en cuenta que el concepto de “poder ritual” no toma como punto de análisis el discurso dentro del que se inserta una práctica, sino que toma como punto de análisis la propia práctica y el fundamento de esta, por lo que contempla la posibilidad de encuadrar en este término tanto elementos considerados religiosos como elementos claramente recogidos dentro del fenómeno mágico.

10. Stratton, *Naming the witch*, 17.

forma parte de lo que no es normativo y, por tanto, de lo que se deslegitima y se convierte en lo demoníaco y lo prohibido éticamente. Por tanto, la magia se asocia a lo desconocido, a lo oscuro y a lo terrorífico. Partiendo de esta concepción, Stratton argumenta que lo mágico no se va a juzgar como lo que en realidad se hace sino como lo que la sociedad cree que se está haciendo, es decir, como algo demoníaco y terrible¹¹.

Más allá de este breve recorrido por las cuestiones socioculturales del fenómeno mágico en la antigüedad grecolatina, quizá, para hacer una buena investigación histórica de la práctica mágica, la primera distinción que se debería hacer es la que proponen Richard Gordon y Francisco Marco Simón acerca del discurso de la práctica mágica y del discurso cultural de magia:

“One of the basic heuristic distinctions to be made in this field is between magical practice, which is in principle contextual, local, and goal-oriented, and the cultural discourse about magic, which, at any rate in a complex society covering hundreds, if not thousands, of local traditions, like that of the Empire, is general and protean, constraining and suggestive”¹².

Según estos autores, no es idéntico el discurso sobre la magia que se da en la práctica del que está inmerso en el ideario cultural común: frente a un discurso delimitado, conciso y local se halla otro mucho más general y que abarca muchísimas tradiciones de distinta índole. La concepción literaria y tradicional que existe con respecto a la magia es, en muchísimos casos, incongruente con la realidad histórica que está vigente en ese momento. En palabras de Gordon y Marco Simón, la mayor parte de los relatos literarios de magia, magos y brujas reflejan “*heavily-mediated representations whose real historical value lies in what they can tell us about the nature of the discourse about magic and the complex socio-political functions it fulfilled*”¹³. A pesar de esto, sí existe una relación entre el discurso literario y la evidencia práctica-histórica, ya que la literatura y los relatos tradicionales, aunque generalmente marcados por la exageración de los rasgos de los personajes, nos ayudan a entender las motivaciones reales de las personas que han recurrido a la magia y sus contextos. Como ya se ha comentado, el discurso del fenómeno mágico es un constructo social, por tanto, según explica la profesora Jimena Palacios en su obra, cuando un constructo “interactúa en un sistema social de relaciones de poder, resulta sumamente productiva para su análisis la noción de estereotipo, puesto que, en particular, el estereotipo que desvaloriza aparece como instrumento de legitimación en diversas situaciones de dominación”¹⁴. Por tanto, la literatura, tratándola siempre con extremo cuidado, es también una fuente importante y, en ciertos contextos, como en época homérica, la única que tenemos, que no se debe pasar por alto.

Finalmente, llegamos, entonces, a otro gran problema: el discurso de género que existe en la antigüedad grecolatina que, al igual que el discurso de la magia, es también

11. Stratton, 22.

12. Gordon y Marco Simón, *Magical Practice in the Latin West*, 15.

13. Gordon y Marco Simón, 15.

14. Jimena Palacios, “Miradas romanas sobre lo femenino: discurso, estereotipos y representación”, *Asparkía: investigació feminista* 25 (2014): 93.

un constructo social. Aquí entra en juego un concepto muy importante: la construcción de la identidad mediante el fenómeno de la alteridad. Esta idea la recoge en su artículo la investigadora María Augusta Babo, donde explica la relación entre el “mismo” y el “otro”¹⁵. La propia palabra “otro” ya implica una oposición a “mismo”, porque para que exista una de ellas tiene que coexistir con la otra por propia definición. Aquí es donde se encuadran también otros dos términos: lo “vecino”, que se asociaría a lo “mismo”; y lo “extranjero”, que, al ser una negación de lo “mismo”, se presupondría dentro de la concepción de otredad. Por tanto partimos de un “nosotros” frente a un “vosotros”, de algo que se formularía como normativo e inserto dentro de lo común frente a algo no normativo y extranjero. Partiendo del punto de que, como indica Blanco Cesteros, el discurso griego y romano, entre otros, se insertan en una sociedad androcéntrica y patriarcal, las reglas y normas que se desarrollan en estas culturas emanan de una autoridad masculina¹⁶. Por consiguiente, la mujer se encuadraría en el cajón del “otro” mientras que el hombre aparecería como lo normativo.

La magia, al igual que la mujer, se convierte también en otro elemento de alteridad frente a unas prácticas aceptadas por las élites socioculturales. La mujer practicante de magia, por tanto, se convierte en el límite de la alteridad ya que es doblemente ajena a la norma: es mujer y practica ritos fuera de la norma.

2. ÉPOCA ARCAICA GRIEGA: “LA MAGIA ANTES DE LA MAGIA”

Como ya se ha mencionado en el anterior epígrafe, la evidencia histórica acerca de la práctica mágica femenina en este período es prácticamente inexistente. Este es un período que, como bien indica el título, algunos autores como Gordon han tildado de “la magia antes de la magia”¹⁷. Esto se debe a que no se establece una dicotomía entre ritos mágicos y no mágicos o normatividad y no normatividad: no hay una categoría específica de magia.

En este período ya encontramos relatos de poder ritual como la utilización de *pharmaka*, drogas de distinta índole, tanto bebedizos como ungüentos. Además, hay diferencia entre los *kaka pharmaka*, es decir, las drogas nocivas, y los *pharmaka esthla*, los remedios buenos, no nocivos. Esto nos indica que, en este período, este tipo de prácticas no se reconocen bajo un aspecto intrínsecamente negativo, sino que la esfera de la magia es ambigua: puede ser buena o mala. Más allá de estos *pharmaka*, también encontramos las *epoidai* o encantamientos, que son cantos mágicos que intentan curar problemas físicos (A. Ag. 1021), matar a alguien (Eur. Cyc. 646) o invocar a los muertos (A. Eu. 649), entre otras cosas.

A pesar de esta falta de evidencia histórica, en las primeras obras de literatura del mundo griego sí encontramos fuertes evidencias que nos indican que la práctica

15. María Augusta Babo, “Figuras de lo mismo y de lo otro. Entre lo semiótico y lo político”, *Revista de la Asociación Española de Semiótica Extra* 30 (2021): 169-172.

16. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 14.

17. Gordon, *Witchcraft and Magic in Europe*, 178.

mágica femenina existía. Las dos principales figuras de este período y que continuaron vigentes en el ideario grecolatino y posterior son Circe y Medea, los dos personajes mágico-mitológicos que mejor conocemos y de las que más información nos ha llegado en los textos. Son dos figuras extranjeras que tienden a la ambivalencia, ya que pueden ser beneficiosas o perjudiciales. Según Victoria Josselyn Wohl, uno de los puntos que nos servirá para contextualizar más adelante ciertos tipos de practicantes femeninas y un punto central en ambas figuras, sobre todo en las narraciones conocidas de Circe, es la transgresión de la ética normativa en cuanto a la sexualidad, es decir, son figuras independientes y libres sexualmente, que no se preocupan por la procreación, uno de los valores fundamentales del mundo grecorromano¹⁸.

3. ÉPOCA CLÁSICA GRIEGA: “LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA MAGIA”

En época clásica, el panorama cambia y el término magia empieza a adoptar un significado muy característico y se formaliza como concepto, determinado por un acontecimiento histórico clave. En esta época, en la primera mitad del siglo V a. C., se producen las guerras médicas, que pone en contacto a los griegos con los persas de forma hostil. En este contexto es cuando el historiógrafo Heródoto relaciona la figura del mago persa¹⁹ con la esfera mágica. Esta relación entre los magos persas y el término magia es lo que ha hecho que la magia vaya adoptando por primera vez una connotación negativa, puesto que no se reconocen como prácticas griegas, sino como las prácticas extranjeras, concretamente asociadas a pueblos enemigos, favoreciendo que lo mágico se relacione con otros pueblos y con el concepto de alteridad²⁰.

18. Victoria Josselyn Wohl, “Standing by the *stathmos*: the creation of sexual ideology in the *Odyssey*’s”, *Arethusa* 26, n.º 1 (1993): 23.

19. Según el texto de Heródoto (VII, 19; VII, 37; VII, 43; VII, 113; VII, 191), los magos persas son la casta sacerdotal del zoroastrismo, que se dedicaba a celebrar los rituales religiosos pero también eran los encargados de interpretar todo tipo de prodigios, de ahí que se relacionasen con los practicantes de magia griegos. Los rasgos de estos *magoi* en la obra de Heródoto son aún muy sutiles y no están tienen una connotación tan peyorativa como lo tendrán más adelante. Más allá de Heródoto, encontramos dos formas de tratamiento del concepto de mago en esta época en relación a la forma de recepción de dicho término. Por un lado, tal y como explica Jan Bremmer (“Chapter Twelve. Persian Magoi and the birth of the term ‘magic’”, en *Greek Religion and Culture, the Bible and the Ancient Near East*, ed. Jan Bremmer (Leiden: Brill, 2008) 242), están los historiógrafos y los filósofos tardíos como Aristóteles que tratan esta figura como si fuesen ritualistas extranjeros, en concreto como sacerdotes persas. No lo hacen desde un punto de vista crítico ni abusivo, aunque probablemente las connotaciones negativas se vayan añadiendo con el tiempo. Por otro lado, existe una perspectiva mucho más negativa, que critica y censura la figura del mago. Los autores trágicos, los oradores y los primeros filósofos conciben al mago como un charlatán y un embaucador y engloban dentro de este término a cualquier practicante no normativo, sea sacerdote persa o no.

20. Esta forma de devaluación es específica del término *magos* y *mageia*, que sufre esta adopción de una connotación negativa a través de la asociación a prácticas extranjeras en un período hostil. Para más información acerca de los posibles orígenes de esta connotación negativa de los términos *magos* y *mageia* véase la obra de Bremmer (“Chapter Twelve, 246). Pero no es el único término que se devalúa con el tiempo. El concepto de *goes* y *goetia* también tiene un significado negativo, pero este es intrínseco al propio término, es decir, ya aparece con él, no es una devaluación paulatina. Sin embargo, existen otros términos que sí van adoptando un significado negativo a lo largo del tiempo, muchos de ellos motivados por la relación intrínseca al género que representan. Tal es el caso de *pharmakeus* y *pharmakis*, masculino y femenino respectivamente. Mientras que el

En este período, más allá de los testimonios literarios, sí encontramos evidencia histórica en los textos de mujeres reales que fueron acusadas de utilizar magia: tal es el caso de Theoris o de Nino. No son muchos los casos judiciales históricos que existen relacionados con la magia, pero hemos conservado algunos de ellos. Las acusaciones que se promulgan contra estas figuras históricas son prueba de la existencia de las prácticas mágicas que podemos encontrar ya en los poemas homéricos²¹: las *epoidai* y los *pharmaka*.

Según explica Derek Collins, hay una tendencia entre los investigadores a pensar que, en esta época, Atenas tenía una legislación mucho más suave e indulgente con las prácticas mágicas de lo que tenían otras *poleis* griegas²². El ejemplo típico que se suele exponer es el diálogo entre Sócrates y Memnón, recogido en la homónima obra de Platón. En uno de los pasajes (80 a-b), Memnón le dice que le está hechizando (*goeteuein*), drogando (*pharmatto*) y encantando (*katēpaído*) y que si hiciera esto en otras ciudades habría sido juzgado como *goēs*. A pesar de esto, Collins afirma que no hay que tomar esta indulgencia tan seriamente, ya que hay otros casos²³ como la famosa inscripción de Teos del siglo V a. C.²⁴ que pertenece a las *Dirae Teorum*²⁵, donde se recoge que el uso de los *pharmaka deleteria* queda terminantemente prohibido y su utilización será juzgada con la pena de muerte, tanto para el practicante como para toda su familia.

La información importante que podemos extraer de todas estas referencias es que sí había legislación en torno a la magia en el mundo griego, pero no se castigaba el hecho de practicar estos ritos sino el daño que causaban: el crimen no era la utilización de magia sino el resultado dañino de la magia. El ejemplo más claro que podemos encontrar

término utilizado para el practicante masculino no goza de ninguna connotación negativa, el término femenino, que aparece ya, por ejemplo, en referencia a Circe (Hom. *Od.* 276) en época arcaica, sí la va adquiriendo a medida que la magia realizada por una practicante femenina adopta un contexto pérfido y aterrador para la sociedad.

21. En época arcaica y en época homérica, tal y como hemos visto en el anterior apartado, ya tenemos testimonios literarios acerca de las practicantes femeninas de magia, como pueden ser Circe o Medea. Es cierto que se tratan de testimonios literarios y no históricos, pero, aún a pesar de los rasgos exagerados y adaptados de la literatura, nos ofrecen una huella de prácticas que muy probablemente se estuviesen realizando en la sociedad histórica del momento.

22. David Collins, "The trial of Theoris of Lemnos: a 4th Century Witch or Folk Healer?", *Western Folklore*, Summer – Autumn 59, n.º 3/4 (2000): 265.

23. Otros ejemplos literarios son Lys. 6, 34; Arist. *Ath.* 22, 4; Dem. 19, 104.

24. La referencia a esta inscripción se encuentra en Russell Meiggs y David Lewis, eds., *A selection of Greek historical inscriptions: To the end of the fifth century B. C.* (Oxford: Oxford University Press, 1969), 63, nº 30 A1.

25. Las *Dirae Teorum* eran maldiciones recitadas todos los años en ciertas ceremonias religiosas públicas. Es muy interesante ver la contradicción de cómo los diferentes usos de la magia son lícitos o no dependiendo del contexto en el que estén insertos. En este caso, las *Dirae Teorum* son maldiciones que prohíben el uso de otros procedimientos mágicos dañinos. Al ser la propia ciudad la que realiza esta práctica mágica, se convierte en lícita y se inserta dentro del grupo de lo permitido e, incluso, dentro de las prácticas rituales religiosas. Por otro lado, se prohíbe la magia de un particular, que se consideraría a-normativa y fuera del ámbito legal debido a sus resultados negativos (que también se encuentran en las *Dirae Teorum*). Esta ambigua atribución de valor viene otorgada precisamente por el contexto en el que se encuadra una y otra práctica: si lo realiza la ciudad está permitido, si lo hace el individuo contra esta está prohibido.

es una narración transmitida por Aristóteles (*MM*, 16=1188b29-38), donde se nos narra el episodio de una mujer que dio a su marido un *pharmakon* (un *philtron* amoroso) para que este volviese a enamorarse de ella. El resultado fue bastante distinto, ya que en vez de enamorarse otra vez, el hombre se murió. La mujer fue juzgada por asesinato en el Areópago y liberada, ya que los hechos no habían sido premeditados y la utilización de magia no era algo punible.

3.1. THEORIS DE LEMNOS

El primer caso que se va a analizar es el de Theoris de Lemnos, una mujer acusada en torno al 338 a. C. de realizar encantamientos y preparar *pharmaka*. Este caso es el mejor documentado en época clásica griega, de donde se puede sacar bastante información acerca de este tipo de juicios: el caso de Theoris es uno de los más interesantes para rastrear el sistema judicial ateniense que, como se ha mencionado anteriormente, no juzgaba el hecho de practicar magia, sino el resultado de esta. Es importante recalcar que, aunque los testimonios que vamos a utilizar para estudiar esta figura pertenecen a una tradición literaria, todos ellos reflejan, en mayor o menor medida, un caso histórico.

Theoris fue considerada, en las acusaciones, una *pharmakis*, término que, según Derek Collins, no se encuentra en las fuentes hasta el siglo V a. C., pero que aparece ya cargado de significado en época clásica, por lo que, probablemente su uso oral (o escrito en obras perdidas), estuviese vigente con anterioridad²⁶. Este término se refiere a una mujer que trabaja con substancias, a las que se le presupone, por estereotipo, un origen tesalio en su mayoría²⁷, que, según Aristófanes (*Nu.* 749), podía ser contratada para realizar prácticas mágicas privadas o públicas. Todo apunta a que las *pharmakides* a las que se refiere Aristófanes son parte de un grupo especializado en proveer servicios mágicos, más que a la simple manipulación de hierbas. Recordemos que estas practicantes de magia históricas que se denominan *pharmakides* ejercen sus ritos de forma legal, ya que la ley no pena la utilización de magia. Esto es un hecho que será muy importante en el juicio de Theoris.

Collins argumenta que el gran problema con el que se encontraron estas mujeres que trabajaban con *pharmaka* fue el discurso intelectual contemporáneo y la ritualidad profesional de autores como Platón y los autores hipocráticos²⁸. Platón en varias de sus obras, a pesar de que aprueba el uso de los procedimientos mágicos en la medicina, critica

26. Collins, "The trial of Theoris of Lemnos", 252.

27. Según algunos escolios (Friedrich Dübner, *Scholia Graeca in Aristophanem* (París: Harvard College Library, 1842), las mujeres tesalias eran conocidas como *pharmakides* y se creía que podían hacer hazañas sobrenaturales como causar eclipses. No se conoce el motivo al que se debe esta asociación, pero hay algunos autores que han intentado buscar solución a esta incógnita. Por un lado, Doods (*Gorgias 513a ad loc.*) formuló una explicación histórica-ritual en la que argumenta que esta relación se debe a que las mujeres tracias rendían un culto muy importante a la diosa Hécate, divinidad encargada de velar por las prácticas mágicas. Por otro lado, otro escolio a las *Nubes* de Aristófanes, formula una explicación mítica, donde se expone que los tesalios y las tesalias eran considerados *magos* y *goēs* porque habían encontrado la mítica bolsa de Medea llena de sus drogas.

28. Collins, "The trial of Theoris of Lemnos", 258-261.

fuertemente el beneficio que obtenían estas practicantes “*amateurs*” e itinerantes²⁹. Por su parte, los autores hipocráticos, principalmente en la obra *De morbo sacro* (1, 10-12; 1, 28; 1, 31), decían que estos magos, purificadores, sacerdotes suplicantes y charlatanes³⁰ cuando utilizaban sus *pharmaka* controlaban la divinidad y, de esta forma, el poder divino se convertía en poder mortal. Como las esferas de la divinidad y de los mortales estaban tan separadas, estos servicios implicaban la negación de los dioses, acusando a estos practicantes de la peor de las acusaciones del mundo griego, de ser impíos (*asebēs*). La *asebeia* implicaba el exilio o, en el peor de los casos, la pena de muerte, tal y como le sucedió a Sócrates.

Después de estas reflexiones generales, vamos a empezar a tratar el juicio de Theoris. Uno de los testimonios que tratan indirectamente este hecho es el discurso *Contra Aristogitón*, atribuido a Demóstenes (25, 79-80). En él, se está desarrollando el juicio contra el orador ateniense llamado Aristogitón por causa de una finca que había cedido al Estado. Siguiendo las líneas de estudio de este artículo, vamos a centrarnos en la mención que se hace de Theoris en esta obra. Eunomos, el hermano de Aristogitón, está siendo acusado de ser el esposo de la sirvienta de Theoris, que denunció a su ama. Como consecuencia, Theoris y toda su estirpe fue condenada a muerte. La sirvienta tuvo hijos con Eunomos y a este se le acusó de *baskanos*, es decir, de hechicero y de utilizar encantamientos (*menganeuo*) para curar a los epilépticos, encantamientos y venenos que recibió precisamente de la sirvienta de Theoris. Se pide la pena de muerte y se le denigra por su condición de mago y por haber tratado con otras practicantes como Theoris y su sirvienta.

Siguiendo la estela de Collins hay tres puntos fundamentales que abordar en juicio de Theoris: la naturaleza del crimen, las presuntas víctimas y su estatus social³¹.

En cuanto a la naturaleza del crimen, de Theoris no conocemos los detalles del proceso por el que fue juzgada. En Atenas, había varios lugares donde se juzgaban crímenes, pero los más graves eran deliberados en el Areópago, donde, según MacDowell, se juzgaban los crímenes de homicidio intencionado o de lesiones graves, además de los juicios de *asebeia*³². La pena por homicidio intencionado era la muerte o el exilio y, puesto que a Theoris se le condenó a muerte, a ella y a toda su estirpe, según Collins es probable que fuese juzgada en el Areópago³³. Por otro lado, como fue condenada a muerte, es probable que el homicidio fuese intencionado y esta intencionalidad fuera

29. En su obra *Teeteto* (149c-d), Platón asegura que las amas de casa ayudaban o empeoraban los dolores del parto mediante *pharmaka* y *epōidai*; en la *República* (4, 426b) dice que aprueba que los médicos utilicen *epōidai* pero condena a los que invocan las almas de los muertos proclamando que persuaden a los dioses como si los hechizasen.

30. También incluían en el grupo de charlatanes y charlatanería (es decir, de remedios que no funcionan), entre otros muchos ritualistas, a las *pharmakides* y sus ungüentos, ya que ofrecían remedios diferentes a los que fabricaban ellos. No hay que olvidar que *De Morbo Sacro* era una obra de autopropaganda y, por ende, era una defensa de sus medios y procedimientos frente a las otras prácticas que llevaban a cabo otros ritualistas.

31. Collins, “The trial of Theoris of Lemnos”, 265.

32. MacDowell, *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, (Manchester: Manchester University Press, 1963), 39-47.

33. Collins, “The trial of Theoris of Lemnos”, 266.

probada, ya que, como se vio en el ejemplo transmitido por Aristóteles, las muertes por homicidios no intencionados eran absueltas³⁴.

Tras estos puntos, un segundo aspecto a considerar es quiénes fueron las víctimas. Según Collins, las muertes de esclavos, metecos residentes y extranjeros eran juzgadas en el Paladion³⁵. Por tanto, las víctimas de Theoris debieron ser ciudadanos atenienses residentes en la ciudad o extranjeros considerados casi ciudadanos, puesto que las penas también concuerdan con el delito de Theoris: el castigo por matar a un esclavo era el destierro o una multa; por matar a un meteco, el exilio; y por matar a un extranjero, aunque la evidencia es más difusa, las penas parecen ser semejantes a la de los ciudadanos de la *polis*.

Para finalizar este recorrido, es importante determinar el estatus que tenía Theoris entre los atenienses. Collins argumenta que Theoris debió ser una meteca o una extranjera, ya que, como su denominación indica, era de Lemnos³⁶. No podía pertenecer al grupo de los esclavos, porque fue juzgada y estos no tenían derecho a juicio³⁷. El autor asegura que, debido a la rareza de los casos en los que los extranjeros gozan de excepciones legales, lo más probable es que Theoris fuese una meteca. Más allá del grupo social en el que se encuadraba a esta mujer, es relevante investigar los testimonios antiguos para aclarar el tipo de prácticas mágicas de las que es acusada y cómo es presentada en las fuentes. Como ya hemos visto, para Demóstenes era una *pharmakis*, es decir, una envenenadora. Además, según asegura Esther Eidinow, el propio Demóstenes había perseguido a Theoris y sabía que, introduciendo su nombre en el discurso, iba a tener asegurada la *captatio benevolentiae*³⁸. Esto implica que, en el contexto del discurso de Aristogitón, el vínculo con Theoris es usado para censurar a Eunomos. Por tanto, podemos entender que, en el momento del proceso contra Theoris, el proceso era conocido y, quizás, su figura no muy querida entre los griegos³⁹. Sin embargo, las fuentes difieren en cuanto a su profesión. Por un lado, el historiador Filócoro (*apud Harpokration*, s.v. *Theoris*=FGrH 382 F 60), citando la obra atribuida a Demóstenes, afirma que Theoris era una *mantis*, es decir, una adivina que fue condenada a morir por *asebeia*, ya que proclamaba que tenía poder sobre los dioses. El testimonio de este autor es poco fiable, no podemos contrastar la información, pero si su afirmación es correcta, la profesión de Theoris no sería relevante, ya que todos los juicios por *asebeia* se celebran en el Areópago y su pena es la muerte. Por otro lado, también Plutarco (*Dem.* 14, 4) nos transmite información acerca de esta mujer. Según él, Theoris era una *hiereia*, es decir, una sacerdotisa. Tal y como argumenta Derek Collins,

34. MacDowell, *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, 46.

35. Collins, "The trial of Theoris of Lemnos", 267.

36. Collins, 267.

37. Lipsius, *Franz Liszt's Briefe*, (Leipzig: Breitkopf y Härtel, 1905), 793.

38. Eidinow, *Envy, Poison, and Death. Women on trial in Classical Athens*, (Oxford: Oxford Univeristy Press, 2016), 15.

39. En Grecia los tribunales eran populares, es decir, estaban formados por toda la ciudad. Por tanto, los procesos aquí juzgados eran públicos y conocidos. Para más información véase la obra de MacDowell, *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*.

es probable que Plutarco estuviese influido por otra sacerdotisa mencionada en uno de los discursos de Demóstenes (19, 281), pero no se puede contrastar la información⁴⁰.

Esta es la principal información que tenemos de este personaje histórico. Lo poco que podemos saber (y no con total seguridad) es que fue una mujer que desempeñó su oficio mágico-medicinal en el siglo IV a. C. al margen de la sociedad ateniense del momento⁴¹. Es en estos márgenes de la sociedad donde la diferencia entre curación y daño utilizando prácticas mágicas se desdibuja con facilidad y donde el respeto a los dioses y la impiedad a veces se confunden. En este contexto fue donde Theoris tuvo su desafortunado final.

3.2. NINO DE ATENAS

Otro de los casos históricos de los que se tiene documentación es el de Nino de Atenas, también del siglo IV a. C.⁴² Según Esther Eidinow, está mencionada en tres discursos de Demóstenes⁴³, pero de forma muy superficial y, a veces sin mención de su nombre⁴⁴. Esto sugiere que el público conocía perfectamente su figura, por tanto el autor no necesitaba explicarse en su identificación.

En el primer pasaje de Demóstenes (19, 281), el autor está hablando acerca de Glaucotea, la madre de su adversario político Esquines. Esta era un miembro importante de un *thiasos*, donde había también una sacerdotisa que fue condenada a muerte. Gracias a dos escolios a este pasaje (Dem. 19, 281: 495A y B (Dilts)), sabemos que esta sacerdotisa se llamaba Nino y que organizaba el *thiasos*. En cuanto a las actividades que desempeñaba, en el primer esolio se dice que a Nino se le acusó de hacer *philtera*, es decir, pociones amorosas para los jóvenes. Sin embargo, el fragmento dice que fue condenada por presidir un grupo de culto que ridiculizaba los rituales místéricos.

Otros dos pasajes de Demóstenes ofrecen más datos acerca de esta mujer. Se encuentran en los discursos *Contra Beoto* y ofrecen información acerca del acusador de Nino pero casi nada acerca de esta⁴⁵.

No solo Demóstenes nos ofrece documentación acerca de esta mujer. Dionisio de Halicarnaso, en su obra sobre el orador Dinarco (*Din.* 11), habla acerca de Meneceles, su acusador, y nos afirma que Nino tenía un hijo. Pero, sin duda, es Flavio Josefo (*c. Ap.* 2, 267-8) quién nos ofrece datos importantes. Transmite una lista de las personas ejecutadas por los atenienses donde incluye justamente a Nino. Nos dice que la juzgaron

40. Collins, "The trial of Theoris of Lemnos", 268-269.

41. Collins, 270.

42. No hay una fecha exacta del juicio, según los distintos testimonios se puede fechar el juicio entre el 362 y el 358 a. C. Para más información y desarrollo del problema, véase Esther Eidinow, *Envy, Poison, and Death*, 20.

43. Se menciona a Nino en los siguientes pasajes: 19, 281; 39, 2; 40, 9; y en un esolio a Dem. 19, 281: 495A y B (Dilts).

44. Esther Eidinow, *Envy, Poison, and Death*, 17.

45. Estos pasajes son Dem. *Contra Beoto*, 39, 2 y Dem. *Contra Beoto*, 40, 9. En ambos pasajes simplemente se menciona, a través de una oración explicativa, el nombre del acusador: Meneceles.

con muerte porque iniciaba a la gente a cultos místicos de dioses extranjeros, lo cual estaba prohibido por la ley. La pena para este delito era la muerte. El problema con este testimonio es que Flavio Josefo es un autor muy posterior, del siglo I d. C., por lo que la información que nos transmite podría estar modificada por causa de este abismo temporal que hay entre ambas épocas.

Poco más podemos saber de esta Nino, las fuentes son muy escasas y parece que era una figura conocida en Atenas, por lo que los autores no se deleitan en su descripción ni en sus hazañas.

3.3. CONCLUSIONES: EL DISCURSO DE GÉNERO Y LA MAGIA EN ÉPOCA CLÁSICA

Para concluir este epígrafe, me gustaría hacer una pequeña recapitulación acerca de la relación que hemos visto entre el discurso de magia y el discurso de género que imperaba en el momento. Es importante, antes de nada, recalcar la falta de testimonios históricos que podemos rastrear en esta época y, a su vez, la gran falta de información que existe en los pocos que han llegado a nuestros días. Además, la gran mayoría de los testimonios, aunque reflejan casos históricos verídicos, son literarios, por lo que, muchas veces, debemos tener cuidado y buscar siempre la adaptación literaria que hay en el texto y la finalidad con la que el autor, casi en la mayoría de casos (por no decir en todos) de género masculino, lo ha escrito.

En cuanto a los rasgos generales de esta relación entre género y magia, una y otra concepción parece que empiezan a ir de la mano en este recorrido en el que ambas comienzan a adoptar significativas connotaciones negativas. En el caso de la magia, y aunque los griegos tenían multitud de conceptos para referirse a esta práctica⁴⁶, las connotaciones negativas, aunque también presentes en el mundo masculino de la magia, son mucho más intensas en el mundo femenino. Tal es el caso de *pharmakis* y *pharmakeus*, la denominación mediante la cual acusan a Theoris y a Nino, entre otras practicantes. Mientras que la parte masculina no posee ningún tipo de connotación negativa, su correspondiente femenina sí la tiene. Además, como hemos visto en el caso de Theoris, estas connotaciones negativas son utilizadas de manera premeditada por los autores griegos a la hora de perjudicar la imagen de una figura histórica. Tal es el caso de Eunomos, del que Demóstenes aprovechar su lazo con la sirvienta de Theoris para manchar su imagen y, de esta forma, como los tribunales en Atenas son públicos, hacer que pierda el juicio contra su hermano.

Por tanto, trayendo a colación el artículo de M. A. Babo anteriormente mencionado, todo se puede resumir en esa relación dicotómica entre lo mismo y lo otro, donde la mujer y la magia se encasillarían en el segundo apartado. De esta forma, uno y otro concepto van adoptando connotaciones negativas a medida que se convierten en lo marginal y en lo a-normativo dentro de la sociedad.

46. Para más información acerca de estos conceptos, véase Raquel Martín Hernández, "La magia", en *Religión griega. Una visión integradora*, ed. Alberto Bernabé Pajares y Sara Macías Otero (Madrid: Guillermo Escolar Editor, 2020), 358-361.

4. ÉPOCA HELENÍSTICA GRIEGA: “UN NUEVO PANORAMA FEMENINO”

En época helenística el panorama vuelve a dar un giro, puesto que las fronteras entre Grecia y otros territorios se abren y se fundan ciudades griegas en territorios extranjeros, y la población se vuelve heterogénea dentro y fuera de Grecia. El término magia, que hasta este momento se había explicado como algo extranjero, debe adoptar otros parámetros que terminan recayendo en el estatus social del o de la practicante⁴⁷. Esto se debe a la complejidad de la *oikoumene* helenística, formada por pueblos diversos tras las conquistas de Alejandro que intensificaban el intercambio cultural entre griegos y no-griegos⁴⁸.

Es también en esta época donde empezamos a encontrar algunos manuales y textos mágicos, que luego tendrán su momento de máximo esplendor en época romana, entre los siglos I y IV d. C.

Lo más importante de este período en cuanto a la figura femenina son los grandes cambios que sufre la situación de la mujer en época helenística. Como explica la profesora Blanco Cesteros, estos cambios se ven reflejados en el gran protagonismo político y público y en el manejo de poder que tuvieron ciertas mujeres, sin necesidad de pertenecer a la realeza o a un grupo social determinado. Este protagonismo incluía el mecenazgo individual o contribución al erario⁴⁹. Según la autora María Dolores Mirón Pérez, esta presencia en los entornos públicos permitía la existencia de referentes femeninos que ostentaban poder, figuras históricas reales y no míticas⁵⁰. La mujer empieza a desligarse del territorio íntimamente femenino al que estaba limitada en épocas anteriores y su figura empieza a instalarse dentro de los lugares públicos. A pesar de todos estos avances, seguirá siendo juzgada a través de su pureza virginal y su *sophrosyne*, manteniéndose bajo los parámetros de época clásica y muy a la vista de la opinión social.

Los testimonios históricos de esta época son muy escasos, casi todo el material del que disponemos es literario. A pesar de ello, sí hay algunos textos que nos pueden servir para entender un poco mejor el modelo real de la practicante de magia en este período. Los tres testimonios que tenemos mejor documentados son textos mágicos⁵¹.

El primero de ellos, (DT n° 1) se ha encontrado en la ciudad minorasiática de Cnido. Data del siglo I a. C. y se trata, como explica López Jimeno, de una *defixio* que pertenece a un grupo de maldiciones que comienzan con una dedicatoria a la diosa Deméter y a otras divinidades subterráneas y donde se pide un castigo o una venganza⁵².

47. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 27-28.

48. Richard Billows, “Cities”, en *A Companion to the Hellenistic World*. ed. Andrew Erksine (Nueva Jersey: Blackwell Publishing Ltd, 2005).

49. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 26.

50. María Dolores Mirón Pérez, “Virtudes domésticas / acciones públicas. Las reinas atálicas y las transformaciones de la feminidad helenística”, *Asparkia. Investigació Feminista* 39 (2021): 95-97.

51. Los textos en lengua original se pueden encontrar en Auguste Audollent, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt: tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis* (Oxford: Harvard College Library, 1904), DT n° 1, 4 y 8. Su traducción está recogida en la obra Amor López Jimeno, *Textos griegos de maleficio* (Madrid: Akal, 2001), n° 485, 488 y 492.

52. Amor López Jimeno, *Textos griegos de maleficio*, (Madrid: Akal, 2001), 257.

Este grupo de *defixiones* tienen muchos paralelos con las imprecaciones funerarias de Asia Menor. En este caso, la autora, Antígona, hace una maldición contra sí misma con la intención de probar su inocencia y solicita que se castigue a quien la ha acusado: si es cierta la acusación de que ha envenenado a un tal Asclepiadas, si ha planeado hacerle mal o si ha pagado a alguien para que lo hiciese, entonces que Deméter le haga declarar la verdad y le infrinja grandes tormentos. De sus palabras deducimos que fue acusada de utilizar *kaka pharmaka* contra Asclepiadas y de contratar a una maga experta para hacerle daño. El gran problema es que desconocemos si esta acusación es pública y oficial o si simplemente es un rumor o una acusación informal.

El segundo testimonio (DT nº 4), también de Cnido del siglo I a. C., es muy parecido al anterior. Es una acusación, de la que desconocemos su naturaleza, que realiza una mujer que presuntamente ha utilizado *kaka pharmaka* para envenenar a su marido. La autora maldice a la persona que la ha acusado pidiendo a Deméter que le haga padecer fiebre y que le haga confesar la verdad. Además, esta *defixio* no solo va en contra del acusador, sino también contra “el que haya ordenado hacerlo a otros” (versos 7-8). En cuanto a ella, pide a las divinidades que ha invocado que le sea lícito seguir viviendo en la misma casa y manteniendo relaciones sexuales con su marido como había hecho hasta entonces.

Finalmente, la tercera *defixio* (DT nº 8), también encontrada en Cnido y datada del siglo I a. C., está muy dañada y fragmentada. Hay partes que no se pueden llegar a entender, pero también es muy parecida a las anteriores. Pide explícitamente a los dioses que castiguen a todos los que la han acusado o le han hecho algún tipo de mal y, en cuanto a ella, que le dejen seguir con la relación que tiene con su amado, comiendo, viviendo y estando junto a él. Es interesante notar el contexto común de competición amorosa en estos dos últimos casos. Ambas inscripciones nos hablan de rivalidades motivadas por un hombre.

Si analizamos con detenimiento estos textos, nos damos cuenta de que, al menos en las dos primeras (puesto que la tercera está muy fragmentada), hay ciertos elementos que nos pueden llegar a extrañar. Según H. S. Versnel las súplicas y los votos son muy raros en las *defixiones*⁵³. Normalmente, estas extrañezas van acompañadas de otros elementos atípicos en la taxonomía de estos textos, lo que resulta extremadamente raro. Algunas de estas peculiaridades son también la aparición del nombre del autor⁵⁴, las justificaciones de la maldición, la súplica para que el acto sea perdonado, la aparición de dioses sin naturaleza ctónica, la mención a estos dioses con adjetivos cariñosos o persuasivos, las expresiones de súplica o la existencia de nombres o términos relativos a la justicia y al

53. Henk Versnel, “Beyond Cursing: The appeal to Justice in Judicial Prayers”, en *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, ed. Christopher Faraone y Dirk Obbink (Oxford: Oxford University Press, 1991): 61-62.

54. La ausencia del nombre del autor de la *defixio* es totalmente lógica ya que, como explica Versnel (“Beyond Cursing: The appeal to Justice in Judicial Prayers”, 62), existe un miedo irracional a automaldecirse por causa de algún error o despiste y a las contramaldiciones, es decir, a que si alguien conoce tu nombre (que es una fuente principal para ejercer poder contra ti) pueda maldecirte.

castigo⁵⁵. Por tanto, quizá debemos buscar otra forma de clasificación de estos textos. Versnel explica que cuando las autoridades legales no han escuchado las demandas de alguien que ha sufrido una injusticia, la única autoridad que tiene a su disposición para paliar ese problema son los dioses⁵⁶. Estas presentaciones de quejas suelen tener la forma de súplicas dirigidas a ciertas divinidades. Esto es a lo que Versnel ha llamado *Judicial Prayer* o *Prayer for justice*. Dentro de esta clasificación, hay muchos tipos, pero destacan las que el autor ha llamado *Prayers for revenge*, que se caracterizan por ser textos en los que el autor o la autora, con nombre expreso, piden venganza contra una persona que ha cometido una injusticia contra él o ella. Además, de esto, es interesante mencionar la liminalidad que tienen este tipo de prácticas, ya que no son percibidas totalmente como prácticas no normativas ni tampoco como prácticas normativas, se encuentran a caballo entre lo religioso y lo mágico. En el mundo griego, eran consideradas peticiones legítimas y, a pesar de su forma, que era muy parecida a la de las maldiciones, se solían exponer públicamente en algunos santuarios.

Casualmente, en las tres maldiciones que hemos analizado en este apartado encontramos muchos de estos elementos que no suelen estar mencionados. Por ello, y puesto que, tal y como hemos explicado, la ambigua liminalidad de estas prácticas lo permite, es probable que estos textos que hemos analizado puedan ser clasificados como *Judicial Prayers*, en concreto como *Prayers for revenge*, más que como típicas *defixiones*.

Podemos, finalmente, concluir este apartado sosteniendo que, a pesar de que los testimonios históricos son extremadamente raros y la mayor parte de los que tenemos son literarios, ciertas prácticas mágicas continúan realizándose por mujeres, que no parecen ser vistas por la sociedad como algo bueno. Las mujeres ritualistas continúan desempeñando sus trabajos en un mundo androcéntrico en el que son concebidas de manera peyorativa como lo “otro”. La magia continúa también adquiriendo connotaciones negativas a medida que pasa el tiempo y se va relacionando con el mundo femenino y con las esferas no normativas. Poco a poco la figura de la mujer se une a la magia agresiva y, en concreto, a la de corte erótico, tal y como nos demuestran los testimonios que nos han llegado. Probablemente esta unión se deba, entre otras cosas, a la necesidad de establecer un punto de unión entre la mujer y las prácticas que se concebían de forma negativa.

5. ÉPOCA ROMANA GRIEGA: “EL PERÍODO DE LA INFORMACIÓN”

Entramos en el período donde más información tenemos acerca de la práctica mágica: hay más testimonios y estos son más variados y de mayor extensión. Entre todos ellos, al margen de las fuentes literarias, destacan los grandes manuales de magia, fechados entre el siglo I y el siglo IV d. C., y los testimonios de magia activada o aplicada, donde los hallazgos arqueológicos juegan un papel fundamental. De entre estos últimos testimonios, sobresalen las gemas mágicas⁵⁷, que Véronique Dasen y Árpád M. Nagy

55. Versnel, 68.

56. Versnel, 68.

57. Es importante tener en cuenta que la categoría de “gema mágica” es moderna, creada por las necesidades

definen como “*a specific type of engraved stones of the Roman Imperial period that forms a subset of the larger class of ancient glyptic*”⁵⁸. Estos artefactos son exclusivos de época romana, aunque su cronología es incierta en casi todos los casos, ya que la mayoría de ellas están descontextualizadas y no poseen información acerca del contexto arqueológico, lo que también acarrea una complejidad absoluta a la hora de establecer el uso y los usuarios de estas gemas⁵⁹.

Como ejemplo para tratar la cuestión de la mujer practicante de magia en esta época, vamos a analizar tres gemas mágicas de carácter erótico relacionadas con el mito de Eros y Psique⁶⁰. Principalmente, la iconografía que va a predominar en estas gemas muestra a Eros infringiendo daño y sometiendo a Psique. En estas prácticas, nos encontramos ante hechizos de magia agresiva, los más violentos de la magia griega, y por tanto el sometimiento va a ser un motivo iconográfico típico de estas gemas.

A pesar de la hegemonía de esa iconografía, una subcategoría interesante es la constituida por gemas en las que Psique desempeña un papel activo. La inversión de los roles en cuanto a los géneros se presta a una lectura en clave de género en la que la mujer es la protagonista de estos rituales.

En esta subcategoría podemos encontrar representaciones como la de la gema registrada con el número CBd-454⁶¹. Es un jaspe verde ovalado, datado entre el siglo I y el V d. C., que se encuentra en el *Kelsey Museum of Archaeology Art & Artifact Collection*. Lleva un grabado en la parte superior en el que se puede leer “*δικαίως*”, que se podría traducir como ‘de forma justa’. Lo más interesante de esta gema son las imágenes y los símbolos que acompañan al texto. Según la base de datos, en una de las caras, se puede ver, en la parte izquierda, a Eros de pie, con las manos atadas a un pilar y sobre este un grifo. A la derecha aparece Psique, con sus alas características y una túnica larga, y portando una antorcha con la que está amenazando a Eros. La otra cara de la gema es plana. Como se puede observar, hay una alteración en el orden de los papeles: en este caso, Psique es la parte activa y Eros la pasiva. Esta gema no es la única que tiene esta

arqueológicas y no a raíz de una clasificación de la antigüedad. Para más información acerca de estos artefactos materiales véase el capítulo de “*Gems*” en la obra de Frankfurter (*Guide to the Study of Ancient Magic*, 416-455), escrito por Véronique Dasen y Árpád M. Nagy.

58. Véronique Dasen y Árpád Nagy, “*Gems*”, en *Guide to the study of ancient magic. Religions on Graeco-Roman World*, ed. David Frankfurter (Boston: Brill, 2019), 416.

59. A pesar de esta falta de información, no se pueden concebir como un producto de clase trabajadora, ya que la mayoría de ellas eran muy caras por los materiales (se usan gemas y minerales específicos) y por la manufactura, que requería a un artesano especializado. Por tanto, es importante tener en cuenta que son un objeto mágico de las altas esferas, de gente pudiente. Además, podían ser utilizadas por hombres y por mujeres.

60. Desde época helenística, concretamente a partir del siglo II d. C., aparece un incipiente gusto por el mito de Eros y Psique en el ideario mediterráneo grecolatino, ya que es en esta época cuando Apuleyo, escritor romano, escribe *El asno de oro*, donde recopila este mito, probablemente a partir de una tradición oral (IV, 28-VI, 24). El relato de Apuleyo es una fiel representación de las corrientes religiosas del momento, corrientes que el autor conocía perfectamente. En esta obra, el autor mezcla las tradiciones filosóficas y religiosas de las que tenía noticia, tales como la existencia de los papiros mágicos de carácter erótico y los artefactos con representaciones de Eros y Psique, para ofrecer a su obra un panorama de la realidad amplio y rico.

61. El número de registro proporcionado para identificar las gemas es el de la Base de Datos de las Gemas Mágicas de Campbell Bonner, que está disponible en formato digital (<http://cbd.mfab.hu/>).

representación: existe otra, registrada con el número CBd-3635, que también utiliza esta iconografía. En la mayoría de las representaciones vemos a Eros (o a su madre Afrodita) atormentando a la pobre Psique con antorchas o sentándose encima de ella. Lo curioso de esta gema es que es ella la que atormenta al dios. A partir de este hecho, caben varias interpretaciones. Si tomamos como punto de referencia el género y la inversión de roles, es la mujer la que está intentando someter al hombre y, tal y como dice la inscripción (que también encontramos en otra gemas), lo hace “de manera justa” o “justamente” en relación con la persona que lo solicita, es decir, porque él o ella considera que es justo, que lo merece. No tenemos mucha más información acerca de ella, ni en los registros, ni en los lapidarios ni en las investigaciones de los eruditos, pero, en mi opinión, creo que podríamos estar ante un artefacto bastante especial, que representa un hechizo erótico donde el agente ritual es una mujer que busca seducir a un hombre. Aunque en la teoría los hechizos parecen ser heteronormativos y unidireccionales⁶², del hombre hacia la mujer, la realidad que nos transmiten las fuentes arqueológicas y de otro tipo es que todo el mundo podía practicar magia y, por ello, se han conservado hechizos en los que el agente ritual es una mujer. Por otro lado, cabe también la posibilidad de que nos encontremos ante un contrahechizo, es decir, un tipo de ritual cuyo objetivo es anular o revertir los efectos de otro rito ya realizado. En este caso, puede que la mujer practicante haya sido hechizada por otra persona y, mediante la realización de esta práctica vaya a poder liberarse del sometimiento al que ha sido obligada. No obstante, si sólo tomamos en consideración la inversión de roles de los dioses (teniendo en cuenta que Psique, lo racional, se impone a Amor, lo irracional), también es probable que lo que encontramos en esta gema sea una práctica cuyo objetivo sea un *remedium amoris*, es decir, desenamorarse de alguien o minimizar el dolor de un amor no correspondido o perdido⁶³. Todas estas hipótesis, apoyadas en la curiosa inversión de los roles de género, muestran el tipo de ritual que podría estar detrás de esta gema, aunque la gigantesca falta de información solo nos permite elucubrar e hipotetizar sobre su función y significado. Esto no implica que no haya otras interpretaciones puesto que, como he dicho, estas son hipótesis interpretativas que no se pueden contrastar por causa de la falta de información.

Otra gema que vamos a analizar está registrada con el número CBd-3679. Se trata de un jaspe verde y rojo, de forma ovalada, sin información cronológica. En una

62. Los grandes manuales de magia en papiro se fundamentan en un sistema heteropatriarcal, donde el papel del hombre como contratante de estas prácticas impera frente a las mujeres y las prácticas homoeróticas, que se ven fuertemente reprimidas y ocultadas. Pero cuando nos adentramos en la evidencia que nos ha llegado, el panorama cambia completamente. Todas las prácticas invisibilizadas en los manuales pasan a ocupar un plano tan importante como el heteropatriarcal. Encontramos ritos mágicos de corte homosexual (*PGM XXXIIa*), hechizos de mujeres contra hombres (*PGM XVI*; *PGM XXXII*) o, incluso, prácticas en las que se involucran las clases más bajas (véase en la obra de Collins, “The trial of Theoris of Lemnos”, o en la obra de Eidinow, *Envy, Poison, and Death*, el caso de Theoris de Lemnos o de Nino de Atenas). A pesar de que es un tipo de magia que practicaba todo el mundo indistintamente de su sexualidad, clase social o género según la evidencia encontrada, en el discurso sociocultural de la antigüedad sobre la magia era vista como un tipo de práctica característicamente femenina.

63. Según S. Michel (*Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, 100), el grifo representaría la venganza hacia un amor no correspondido.

de las caras aparece Eros, en su forma alada, atado de manos a un árbol, quizá un olivo, y, frente a él, aparece Psique, con alas de mariposa y vestimenta larga, amenazando a Eros con una antorcha. En escritura invertida se puede leer “ωσσυ|εμε|καγω|σε”, que correspondería a “ὡς σὸ ἐμέ, κἀγὼ σε” y podríamos traducir por ‘como tú [me hiciste], así te [haré] yo’. Detrás de esta gema tenemos un hechizo, o quizá un contrahechizo, que sigue las leyes de analogía persuasiva: “de la misma forma que tú me has hecho daño, de esa misma forma lo voy a hacer yo”. En cuanto a los usuarios y usos de esta gema, podríamos hipotetizar lo mismo que en la anterior.

Así mismo, para concluir, vamos a analizar la gema CBd-2455, una hematita negra, en forma de óvalo, con una montura y un arco móvil dorados. Está fechada entre el s. I y el s. II d. C. y muestra en una de las caras a Psique, con su vestimenta larga, volteando la cabeza hacia atrás y con las manos en señal de rechazo. En frente aparece Eros, arrodillado y desnudo, con las manos levantadas en forma de súplica. Aquí volvemos a ver algo interesante a la hora de analizar las gemas: la que rechaza en este caso es Psique y el que suplica es Eros, cuando esperaríamos que fuese al contrario. En la otra cara de la gema, encontramos una inscripción: “νικα[.]οπληξιδικαιω|σ”, que podríamos asociar como una variante de “νιχαρωπληξ, δικαίως”. Según A. Barb⁶⁴, “νιχαρωπληξ” sería un anagrama de πλῆξον χάριν, ‘inspirar favor’, en conexión con “δικαίως”, que traduciríamos como ‘de manera justa’, y la representación de la cara frontal de la gema, en donde aparece Eros sometido a Psique, es decir, el amor sometido al alma y no al contrario, que sería lo más frecuente en las representaciones. El ritual que hay detrás de la gema podría también ser un *remedium amoris* o un contrahechizo de otro ritual ya realizado, donde se pretende doblegar al amor y superar la sumisión a este. Además, la practicante podría ser también una mujer.

Como recapitulación de lo visto en este apartado, podemos afirmar que estas gemas, tal y como muestran los casos de estudio analizados, ejemplifican cómo esta dimensión material muestra la heterogeneidad de representaciones iconográficas que podía haber detrás de una misma idea ritual, pero también de narrativas rituales distintas de un mismo fenómeno e incluso de la diversidad de los usuarios de los rituales. Además, también nos ofrecen ciertas visiones de las prácticas que no nos han llegado a través de los textos con los que se podrían relacionar estas gemas. También es importante entender que es un error dar por sentado que el ritualista tenga que ser un hombre, ya que en muchos casos podría ser una mujer. Como sabemos, en la materialidad real se ha probado que todo el mundo practicaba magia, independientemente de su género o clase social.

6. LA MAGA EN ROMA: “LOS MIL Y UN NOMBRES DE LA PRACTICANTE”

Una vez visto, *grosso modo*, el panorama griego, haremos un pequeño recorrido por el mundo romano. Según la profesora Blanco Cesteros, es aquí cuando se acrecienta la feminización de la magia, en particular de la magia nociva, ya que era una tendencia

64. Barb, “Review of A. Delatte et Ph. Derchain 1964”, *Gnomon* 41 (1969): 298-307.

natural de la cultura itálica⁶⁵. Es en Roma donde se fragua el germen de la figura de la bruja tal y como la conocemos hoy.

Los tipos de prácticas mágicas que se realizaban siguen las directrices griegas: principalmente se fundamentan en la elaboración de *veneficia*, que corresponde a los *pharmaka* griegos, y la ejecución de otras prácticas no normativas como ciertas formas de adivinación y ritos de diversa clase. Esta esfera mágica se atribuía a las mujeres, que se consideraban expertas en cuanto a los conocimientos de la fauna y la flora y a sus respectivas propiedades.

En Grecia la denominación más frecuente de las practicantes mágicas era la de *pharmakis*. En cambio, en Roma, encontraremos multitud de términos en los escritos que los distintos autores utilizan para dirigirse a estas practicantes. Los romanos, según explica R. Gordon, han tenido muy presente la traducción e interpretación de las obras canónicas griegas, lo que ha traído consigo la copia no solo de sus obras sino también de los ideales que residían detrás, lo que ha culminado con la integración al mundo romano del discurso griego sobre la magia⁶⁶. El rasgo más representativo, tal y como apunta Miriam Blanco es la construcción del personaje a partir de la inversión de la mujer ideal⁶⁷. El rasgo fundamental en el mundo de la mujer romana era la *pudicitia*, por esto todas estas practicantes de magia van a asumir una posición sexual dominante y predatoria en la literatura. Según Stratton, por causa de la relativa independencia económica y sexual que obtuvo la mujer a finales de época republicana, los actos de burla contra este tipo de comportamientos femeninos eran el resultado de un gran miedo por parte de las élites socioculturales romanas⁶⁸.

La investigadora Carmen Gallardo Mediavilla hace un fantástico recorrido acerca de las distintas denominaciones romanas para la practicante femenina de magia⁶⁹. La forma que más destaca entre todas ellas es la de *saga*, que se podría traducir por ‘sabia’. Existe una forma específica de *saga* que va a tener mucha trascendencia en la literatura posterior, la *anus*. Esta practicante tiene unos rasgos muy característicos: suele ser una mujer anciana, de tez pálida, con aspecto descuidado, que eran típicas practicantes de magia natural y maldiciones, expertas en el plano amoroso y adivinatorio. En esta figura, según explica Diego Meseguer se unen tres elementos alienantes: es mujer, practicante de magia y anciana⁷⁰. A diferencia del *senex*, cuyo estatus social era muy bueno, la mujer anciana se presenta como un personaje marginal y viperino. Esta aversión hacia la mujer adulta proviene de su infertilidad, ya que la principal virtud de la mujer es el poder tener hijos. De este modo, se empieza a asociar a esta figura con la magia y con otros costumbres

65. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 30.

66. Gordon, “Magic, Roman”, *Oxford Classical Dictionary*, 2020: 2-3; 8-10.

67. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 31.

68. Stratton, *Naming the witch*, 73-96.

69. Carmen Gallardo Mediavilla, “Los nombres de la bruja: saga, venefica, malefica, noverca, maga...”, en *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*. Editado por María Jesús Zamora Calvo y Alberto Ortiz (México: Abada editores, 2012): 65-80.

70. Meseguer, “Non est mea pigra senectus: old women and folk medicine in greco-roman literature”, *Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 57 (2021): 83-94.

no muy bien vistos como la anciana alcohólica o la depravada sexual, *anus libidinosa*. Estas mujeres se especializaban en los remedios medicinales y, en concreto, en todas las curas relacionadas con el mundo de la sexualidad, por esto se asoció a estas mujeres al mundo de la ginecología y podían trabajar como obstetras profesionales. Asociado con lo sexual, también se encargó a estas mujeres todos los trabajos mágico-medicinales que tenían alguna relación con el plano amoroso, ya que el amor era un elemento propiamente femenino.

Según Cicerón (*Div. 1, 31*), el término *saga* proviene del verbo *sagire*, que en latín significa ‘tener una aguda percepción’. Pero este concepto tiene una estrecha relación con el mundo canino, ya que el propio autor continua diciendo lo siguiente:

“Sagire enim sentire acute est; ex quo sagae anus, quia multa scire volunt, et sagaces dicti canes. Is igitur qui ante sagit quam oblata res est, dicitur praesagire, id est futura ante sentire.” (*Div. 1, 31*).

En este fragmento, Cicerón retrata la figura literaria (con un trasfondo posiblemente histórico) de la *sagae anus* que, tal y como apunta el texto, no debía tener muy buena reputación en el mundo romano. Más allá de la relación de la mujer con el perro, que retoma ese discurso de demonizar a la mujer, Cicerón duda en todo momento de la capacidad intelectual de estas mujeres, añadiendo los matices de “*volunt scire*” y “*dicitur praesagire*”.

Otro de los nombres de estas hechiceras tiene la raíz de la palabra latina para veneno, las *veneficia*. Se podría traducir como ‘la que hace venenos o filtros’ y sería el trasunto de la *pharmakis* griega. Ovidio menciona con esta denominación a Circe en sus *Amores* (VII, 76-80) y a Medea en sus *Metamorfosis* (VII, 316).

Ya en el plano literario más terrorífico encontramos a las *striga*, las brujas-vampiro. Los escritores latinos recurren a este término cuando quieren nombrar a brujas que comen las entrañas o chupan la sangre de las víctimas. Las *strigae* eran brujas nocturnas que se creía que podían transformarse en aves de presa y chupar la sangre de los niños y bebés. Eran temidas por su naturaleza malévola y su capacidad para causar muerte y enfermedad.

Dentro de esta enumeración de nombres, no podía faltar el de *maga*. A pesar de que es uno de los términos que nos han quedado en castellano, es la nomenclatura menos frecuente en el mundo romano, ya que se utilizaba en escasísimas ocasiones. En algunos pasajes (*Apul. M. II, 5, 4*; *Sen. Herc. O. 523-526*) esta nomenclatura no tiene un significado peyorativo, sino todo lo contrario: la hechicería se vuelve un arte luminoso y positivo, una especie de conocimiento. De hecho, una de las magas recogidas en la obra de Séneca lleva el adjetivo *docta* ‘sabia, experta’ (*Sen. Herc. O. 526*).

Para finalizar con el recorrido literario de las brujas romanas es importante mencionar a la Ericto de Lucano (*bell. 6, 506-830*), que es un personaje bastante especial. Se ha caracterizado como la “superbruja”, ya que es una concentración de todos los rasgos malignos que se le han atribuido a las brujas en la literatura hasta el momento, a la que se

ha despojado de todo matiz cómico o humorístico⁷¹. Es un ser aterrador y muy poderoso, que, como dice Miriam Blanco, convierte a la bruja latina en un verdadero personaje de terror⁷².

Una vez analizado el plano literario, nos damos cuenta de que estos relatos no reflejan la figura de las practicantes históricas romanas, sino que son una forma de representación exagerada de un personaje fantástico para demonizar a la mujer y, sobre todo, a la mujer practicante de magia. Además, también es importante mencionar que hay una clara asimetría en cuanto a la concepción que se tiene de los practicantes masculinos y las practicantes femeninas: todos los términos masculinos tienen características positivas y nunca hubo un equivalente masculino de la *saga* romana⁷³.

A pesar de que estas figuras literarias no son relacionables con la figura histórica, sí tienen en común la mala reputación y su relación con los crímenes. Esto nos lo demuestra un epitafio del siglo I (CIL, 4, 19747) en el que se dice que un niño había sido asesinado por la mano de una bruja (“*saga manus*”). El infanticidio es una de las herramientas y mecanismos que ayuda a envilecer un personaje: tal fue el caso de Medea, a quien Eurípides le atribuyó el infanticidio para demonizar el personaje y hacer la obra más trágica⁷⁴.

Para adentrarnos en los testimonios que podrían dar una mejor perspectiva de la figura histórica de la practicante de magia en el mundo romano, hay que analizar la legislación romana acerca de la magia y algunos juicios que nos han llegado. Vamos a remontarnos a las primeras leyes romanas conocidas que versan sobre el tema de la magia y la brujería. Una de las primeras, después de la Ley de las XII Tablas (VIII 1.a y b), fue la *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, promulgada por Sila en el año 82 a. C. (Paul. Sent. 5, 28), donde se traza una línea divisoria entre lo que es la *religio licita* y las artes prohibidas, lo no normativo (Manuel Salinas 1990, 237). En esta ley se castiga a todos aquellos que herían, mataban o perjudicaban a alguien a cambio de dinero. Un poco más adelante en el tiempo, el orador del siglo I a. C. Cicerón (*Brut.* 217) menciona un juicio que tuvo lugar contra una hechicera llamada Titinia, la cual estaba acusada de provocar el olvido de la memoria a Sexto Nevio a través de sus “*veneficiis et cantionibus*”. También se conocen otros juicios como el de la mujer del pretor Plautio Silvano, llamada Numantina, que fue acusada en el año 23 de haber hecho enloquecer a su marido de la misma forma que Titinia a Sexto Nevio (Tac. 4. 22).

Según el investigador Francisco Marco Simón, es significativo el número de casos judiciales contra mujeres, que es más alto que el de los hombres, la relación entre la magia y la mujer también llega al terreno del derecho romano⁷⁵. Tal es así, que hasta

71. Georg Luck, “Witches and Sorcerers in Classical Literature”, en *Witchcraft and Magic in Europe*, ed. Bengt Ankarloo y Stuart Clark (Pensilvania: University of Pennsylvania Press, 1999): 137.

72. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 34.

73. Gordon, “Magic, Roman”, 5.

74. Verónica Peinado Vázquez, “Razones y sinrazones del infanticidio de Medea”, *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences* 32 (2011): 492.

75. Francisco Marco Simón, “La emergencia de la magia como sistema de alteridad en la Roma del siglo I d. C.”, *MHNH: revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, n.º 1 (2001): 117.

el escritor del siglo I d. C. Quintiliano dice en sus *Institutiones Oratorias* (V, 2) “*ut latrocinium facilius in viro, veneficium in femina credas*”.

Con la llegada de Constantino en el siglo IV d. C. y la incipiente entrada del cristianismo en el estado romano, las leyes contra las prácticas mágicas fueron cada vez más duras, hasta su prohibición completa junto con el resto de elementos que se consideraban paganos por parte de sus sucesores⁷⁶.

Una vez terminado este brevísimo recorrido por las principales figuras literarias e históricas romanas, resulta obvia la gran demonización que se hace en Roma de la mujer practicante de magia. Según Miriam Blanco Cesteros,

“la degradación que lleva desde la maga homérica a la bruja latina se desarrolla de acuerdo a un discurso estrechamente vinculado a la formación de la definición y consideración (negativa) que tuvieron las prácticas mágicas”⁷⁷.

La mujer, en la antigüedad grecolatina, se construye mediante los términos de alteridad, siendo siempre lo otro y asociándose con otros elementos alternos. El miedo de las élites socioculturales hacia la mujer libre es la razón por la que existe esta necesidad imperiosa de degradar a la mujer, ya que las normas éticas de la sociedad procuran que siempre se le asocie con la mesura y la capacidad de detener el instinto natural que las caracteriza. Por tanto, la mujer se relaciona siempre con las peores prácticas mágicas, con la magia dañina.

7. CONCLUSIONES GENERALES

Después de hacer un recorrido cronológico por los principales testimonios históricos de Grecia y Roma acerca de la mujer practicante de magia, se puede afirmar que hay muchísimos menos testimonios históricos que los que se encuentran en la literatura. Son textos con una perspectiva mucho más realista que los literarios, ya que no se ven influenciados por las adaptaciones que sufren los textos de la literatura. Sin embargo, no hay que perder de vista que, por ejemplo los casos de Theoris y Nino, siguen estando, igualmente, insertados en un discurso androcéntrico y patriarcal, que busca demonizar a la mujer y, en especial, a la mujer que realiza prácticas rituales. En este discurso, la magia sería otro elemento de alteridad que se emplea para denostar la concepción social de estas mujeres. Pero no solo los textos nos ofrecen información acerca de la sociedad y de las concepciones históricas del momento. La arqueología nos ha aportado otro material importantísimo a la hora de analizar las problemáticas del fenómeno mágico en la antigüedad: la materialidad de la magia, los artefactos. Tal es el caso de las tablillas de maldición y las gemas mágicas que hemos expuesto a lo largo de este desarrollo. A partir de ellas, también se puede extraer información importante acerca de los usos, los usuarios o las complejas variantes de las prácticas rituales que hay detrás de esta materialidad.

76. Manuel Salinas de Frías, “Tradición y novedad en las leyes contra la magia y los paganos de los emperadores cristianos”, *Antigüedad y Cristianismo* 7 (1990): 238-239.

77. Blanco Cesteros, “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”, 37.

Los casos de Theoris, de Nino o de Antígona, entre otras, nos ayudan a entender un poco más el papel de la mujer en su relación con la práctica ritual y cómo era percibido en la sociedad griega que, como se ha visto, sigue siendo bastante difuso y complejo de estudiar. Es en Roma cuando aparecen las primeras leyes que delimitan el uso de la magia, como es el caso de la *Ley de las Doce Tablas* o la *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*. En cuanto a la concepción de la mujer, Roma absorbe las bases ideológicas del discurso griego sobre la magia, continua con ese proyecto de demonizar a la mujer y, en su literatura, convierte la figura histórica en un ser cómico y vergonzoso, de baja estima social. Además, se afianza la relación de la mujer con la magia erótica y curativa femenina, que será una de las principales características de las figuras posteriores a Roma.

En este artículo he analizado *grosso modo* la figura histórica de la mujer practicante de magia. Esta figura y sus connotaciones continuarán su recorrido a través de la historia, siendo su punto álgido a finales de la Edad Media y principios del Renacimiento, entre los siglos XIV y XV, donde se desencadenará una persecución masiva contra ellas: las famosas cazas de brujas. Es importante entender también que esta cacería no se dio de la noche a la mañana, sino que es la consecuencia de una acumulación de elementos diversos, connotaciones sociales y contextos.

Existen multitud de casos reales y registros judiciales que nos ayudan a ofrecer un panorama histórico en la Edad Media. Tales son los casos de Elisenda Solera, una mujer calificada de “*devinadora*” por el obispo de Castellví de la Marca que fue juzgada en 1341; el caso de Sança de Camins, en 1419, acusada de homicidio y de haber administrado hierbas mortíferas a varias personas; o el caso de Margarida Anglada, en 1471, juzgada, entre otras cosas, por haber enloquecido las vacas del hombre para el que trabajaba y por haber intentado atacar a un recién nacido⁷⁸. Tenemos constancia de muchos más casos como estos, que nos demuestran que la relación entre la magia y la mujer se ha ido fosilizando, concretando y fortaleciendo a lo largo de la historia, así como adquiriendo connotaciones cada vez más negativas y desagradables, acentuando esa concepción de la magia y la mujer como la otredad, como lo diferente y lo que se debe marginalizar.

Además, la tradición de las figuras grecorromanas también continuará en la literatura, dando lugar a la figura medieval de la alcahueta. Esta partirá de una concepción semejante a las distintas brujas latinas, aunque más en concreto a partir de la *sagae anus*: una mujer mayor, libre en el plano sexual y que se dedica a practicar ritos mágicos relacionados con la esfera amorosa. Claro ejemplo es la obra de Fernando de Rojas, en la que Celestina es una mujer anciana que utiliza encantamientos y filtros amorosos para hechizar a la pobre Melibea, por orden de Calisto.

78. Para más información acerca de la figura de la bruja en épocas posteriores al mundo antiguo y los análisis pertinentes de los casos de las mujeres mencionadas, véase la obra de 2012 editada por María Jesús Zamora y Alberto Ortiz, *Especulo de Brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*, y la obra de 2022 publicada por Julia Carreras, *Viene de noche. Estudio sobre las brujas y la otredad*.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvar Ezquerro, Jaime. “Mithraism and Magic”. En *Magical Practice in the Latin West. Papers from the international conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept.–1 Oct. 2005*, 519-50. Editado por Richard Gordon y Francisco Marco Simón, 519-550. Leiden: Brill, 2010.
- Audollent, Auguste. *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt: tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis*, Oxford: Harvard College Library, 1904.
- Aune, David. “Magic in Early Christianity”. En *Halbband Religion (Vorkonstantinisches Christentum: Verhältnis zu römischem Staat und heidnischer Religion, Fortsetzung)*, 1507-58. Berlín: De Gruyter, 1980. s. f. <https://doi.org/10.1515/9783110860436-016>.
- Babo, María Augusta. “Figuras de los mismo y de lo otro. Entre lo semiótico y lo político”. *Revista de la Asociación Española de Semiótica Extra 30* (2021): 169-75.
- Barb, Alfons. “Review of A. Delatte et Ph. Derchain 1964”. *Gnomon* 41 (1969): 298-307.
- Billows, Richard. “Cities”. En *A Companion to the Hellenistic World. Editado por Andrew Erskine*, Nueva Jersey: Blackwell Publishing Ltd, 2005, 196-215.
- Blanco Cesteros, Miriam. “Brujas: una mirada con perspectiva de género a las mujeres fascinantes”. En *El nuevo yambo de las mujeres. Igualdad en estudios del mundo antiguo*. Editado por Berta González Saavedra y M. del Val Gago Saldaña, 13-44. Madrid: Guillermo Escolar, 2023.
- Bremmer, Jan. “Chapter Twelve. Persian Magoi and the birth of the term ‘magic’”. En *Greek Religion and Culture, the Bible and the Ancient Near East*. Editado por J. N. Bremmer, 235-47. Leiden: Brill, 2008.
- Carreras, Julia. *Vienen de noche. Estudio sobre las brujas y la otredad*. Barcelona: Ediciones Luciérnaga, 2022.
- Collins, David. “The trial of Theoris of Lemnos: a 4th Century Witch or Folk Healer?”. *Western Folklore*, Summer – Autumn 59, n.º 3/4 (2000): 251-78.
- Dasen, Véronique, y M. Nagy, Árpád. “Gems”. En *Guide to the study of ancient magic. En Religions on Graeco-Roman World*. Editado por David Frankfurter 416-55. Boston: Brill, 2019.
- Dübner, Friedrich. *Scholia Graeca in Aristophanem*. París: Harvard College Library, 1842.
- Eidinow, Esther. *Envy, Poison, and Death. Women on trial in Classical Athens*. Oxford: Oxford Univeristy Press, 2016.
- Frankfurter, David. *Guide to the Study of Ancient Magic. Religions on Graeco-Roman World*. Leiden, Boston: Brill, 2019.
- Gallardo Mediavilla, Carmen. “Los nombres de la bruja: saga, venefica, malefica, noverca, maga...”. En *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*. Editado por María Jesús Zamora Calvo y Alberto Ortiz, 65-82. México: Abada editores, 2012.

- Gordon, Richard y Marco Simón, Francisco, eds. *Magical Practice in the Latin West. Papers from the international conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept.–1 Oct. 2005*. Vol. 168. Religions in the Graeco-Roman World. Lugar de edición, Editorial2005.
- Gordon, Richard. *Witchcraft and Magic in Europe. Volume 2: Ancient Greece and Rome*. Londres: Bloomsbury Academic, 1999.
- . “Magic, Roman”. En *Oxford Classical Dictionary*, 27 de Agosto de 2020 <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.8279>
- Wohl, Victoria Josselyn. “Standing by the stathmos: the creation of sexual ideology in the Odyssey’s”. *Arethusa* 26, n.º 1 (1993): 19-50.
- Lipsius, Marie, ed. *Franz Liszt’s Briefe*. Vol. 3. Leipzig: Breitkopf y Härtel, 1905.
- López Jimeno, Amor. *Textos griegos de maleficio*. Madrid: Akal, 2001.
- Luck, Georg. “Witches and Sorcerers in Classical Literature”. En *Witchcraft and Magic in Europe*. Editado por Bengt Ankarloo y Stuart Clark, 91-158. Pensilvania: University of Pennsylvania Press, 1999.
- MacDowell, Douglas. *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*. Manchester: Manchester University Press, 1963.
- Marco Simón, Francisco. “La emergencia de la magia como sistema de alteridad en la Roma del siglo I d. C.” *MHNH: revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, n.º 1 (2001): 105-32.
- Martín Hernández, Raquel. “La magia”. En *Religión griega. Una visión integradora*. Editado por Alberto Bernabé Pajares y Sara Otero Macías, 358-61. Madrid: Guillermo Escolar Editor, 2020.
- . “Religious deviance”. En *Brill’s New Pauly Supplements. Religion in context*. Leiden: Brill (en prensa).
- Meiggs, Russell y Lewis, David, eds. *A selection of Greek historical inscriptions: To the end of the fifth century B. C.* Oxford: Oxford University Press, 1969.
- Meseguer, Diego. “Non est mea pigra senectus: old women and folk medicine in greco-roman literature”. *Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 57 (2021): 83-94.
- Meyer, Marvin y Smith, Richard, eds. *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*. San Francisco: Princeton University Press, 1994.
- Michel, Simone. *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*. Londres: British Museum Press, 2001.
- Mirón Pérez, María Dolores. “Virtudes domésticas / acciones públicas. Las reinas atálidas y las transformaciones de la feminidad helenística”. *Asparkía. Investigación Feminista* 39 (2021): 83-101.
- Palacios, Jimena. “Miradas romanas sobre lo femenino: discurso, estereotipos y representación”. *Asparkía: investigación feminista* 25 (2014): 92-110.
- Peinado Vázquez, Verónica. “Razones y sinrazones del infanticidio de Medea”. *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences* 32 (2011): 489-512.
- Salinas de Frías, Manuel. “Tradición y novedad en las leyes contra la magia y los paganos

- de los emperadores cristianos”. *Antigüedad y Cristianismo* 7 (1990): 237-45.
- Stratton, Kimberly. *Naming the witch. Magic, Ideology and Stereotype in the Ancient World*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Versnel, Henk. “Beyond Cursing: The appeal to Justice in Judicial Prayers”. En *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*. Editado por Christopher Faraone y Dirk Obbink, 60-106. Oxford: Oxford University Press, 1991.

LA IMAGEN QUE FALTA. LA REPRESENTACIÓN DE LAS HECHICERAS EN EL ARTE GRECO-LATINO

Nuria Lozar Lledo¹
Universidad de Alicante

RESUMEN

La magia formaba parte de la vida cotidiana de la Grecia y Roma antiguas. Además, las prácticas de poder-ritual (magia) tenían un amplio abanico material y un discurso visual que ha sobrevivido en amuletos, tablas de maldición, grimorios, anillos y muñecas vudú. Sin embargo, resulta llamativa la dificultad para encontrarnos con la representación de las agentes de magia en el arte greco-latino. Con el presente artículo buscamos poner de manifiesto esta casuística. En segundo lugar, pretendemos aproximarnos a algunas fuentes materiales que nos brinden caracterizaciones de las hechiceras con tal de analizar su iconografía, en relación a los datos que nos aporta la literatura. Por ello, en último lugar, pretendemos comprobar si se da un traslado de la estética literaria a las manifestaciones artísticas, como posible modelo para reconocer a la hechicera, o más bien, los tópicos que se cernieron sobre mujeres anormativas dentro de un discurso de alteridad que llegó a impregnar también las figuraciones iconográficas.

Palabras clave: magia, hechiceras, iconografía, alteridad, Grecia, Roma.

ABSTRACT

Magic was part of everyday life in ancient Greece and Rome. Moreover, the practices of power-ritual (magic) had a wide range of material and visual discourse that has survived in amulets, curse tablets, grimoires, rings and voodoo dolls. However, it is striking how difficult it is to come across the representation of magic agents in Greco-Latin art. This article aims to highlight this casuistry. Secondly, we intend to approach some material sources that provide us with characterisations of sorceresses, in order to analyse their iconography in relation to the data provided by the literature. Therefore, finally, we intend to check whether there is a transfer from literary aesthetics to artistic manifestations, as a possible model to recognise the sorceress, or rather, the clichés that hovered over anormative women within a discourse of otherness that came to permeate iconographic figurations as well.

Keywords: magic, sorceresses, iconography, otherness, Greece, Rome.

1. MATERIALIDAD DE LA MAGIA: AMPLITUD DE CULTURA MATERIAL

Debemos comenzar señalando que, en la antigüedad, la magia no puede definirse claramente. La magia es un concepto difuso que ha suscitado debates teóricos entre

1. nurialolle@hotmail.com - <https://orcid.org/0009-0007-9408-9462>

diversas voces de la investigación y debemos tener en cuenta este rasgo a la hora de reflexionar sobre dicha casuística². No obstante, es indudable que la magia tiene una materialidad y un fuerte componente visual³: contamos con artefactos mágicos como las *katadesmoi* y las tablillas de *defixio*, amuletos con calcografías que representan divinidades y símbolos rituales, figurillas de atadura, PGM que contienen representaciones de seres vinculados con la magia y las víctimas contra las que se dirigen dichos esfuerzos rituales, etc., demostrando la existencia de una relación entre palabra e imagen dentro del poder ritual que ha interesado a los estudiosos de dicha área⁴. A su vez, en el arte greco-latino nos topamos con representaciones de Hécate, la divinidad que, a partir del s. V a.C., fue concebida como el ente divino predilecto de las hechiceras⁵, así como plasmaciones de sibilas y seres fantásticos⁶.

La presencia de las usuarias de magia y/o hechiceras es un tema narrativo que aparece en la literatura grecolatina con cierta frecuencia si examinamos las fuentes escritas poniendo el foco de atención desde la perspectiva del poder-ritual⁷. Sin embargo,

2. Georg Luck, *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el Mundo Griego y Romano*, trad. por Elena Gallego y Miguel E. Pérez (Madrid: Gredos, 1995), 35-97; Fritz Graf, *Magic in the Ancient World*, trad. por Franklin Philip (England: Harvard University Press, 1997), 1-19; Christopher A. Faraone, "Introduction", en *Ancient Greek Love Magic* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 1-30; Richard Gordon, "Imagining Greek and Roman Magic", en *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Volume 2. Ancient Greece and Rome*, eds. por Bengt Ankarloo y Stuart Clark (London: The Athlone Press, 1999), 159-266; Matthew W. Dickie, "The formation and nature of the Greek concept of magic", en *Magic and Magicians in the Greco-Roman World* (London and New York: Routledge, 2001), 18-46; Kimberly B. Stratton, introducción a *Naming the witch: magic, ideology, and stereotype in the ancient world* (New York: Columbia University Press, 2007), ix; Derek Collins, "Magic: What is it and How does it work?", en *Magic in the Ancient Greek World* (Oxford: Blackwell, 2008), 1-24; David Frankfurter, "Ancient Magic in a New Key: Refining an Exotic Discipline in the History of Religions", en *Guide to the Study of Ancient Magic*, ed. por David Frankfurter (Leiden: Brill, 2019), 3-21; G. Edmonds III Radcliffe, "Drawing Down the Moon: Defining magic in the Ancient Greco-Roman World", en *Drawing Down the Moon. Magic in the Ancient Greco-Roman World* (Princeton: Princeton University Press, 2019), 1-32.

3. Jan N. Bremmer, "The Materiality of Magic" en *The Materiality of Magic*, eds. por Boschung y Jan N. Bremmer (Germany: Fink Wilhelm GmbH + Co.KG, 2015), 7-21.

4. Daniel Ogden, "Voces magicae, Letters, Shapes and Imagen", en *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Volume 2. Ancient Greece and Rome*, eds. por Bengt Ankarloo y Stuart Clark (London: The Athlone Press, 1999), 46-51.

5. Mario Agudo Villanueva, *Hécate. La diosa sombría* (Madrid: Dilema, 2020), 268.

6. Esteban Lorente, *Tratado de iconografía* (Madrid: Istmo, 1995), 472; Juan Carmona Muela, *Iconografía clásica* (Madrid: Akal/Istmo, 2000), 270; Lorenzo de la Plaza Escudero, José Ignacio Vaquero Ibarra y José María Martínez Murillo, *Guía para identificar los personajes de la mitología clásica* (Madrid: Cuadernos Arte Cátedra, 2016), 400.

7. Georg Luck, *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el Mundo Griego y Romano*, trad. por Elena Gallego y Miguel E. Pérez (Madrid: Gredos, 1995), 456; Fritz Graf, "Literary representation of magic", en *Magic in the Ancient World* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 175-204; Daniel Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A sourcebook* (Oxford y New York: Oxford University Press, 2002), 353; Barbette Stanley Spaeth, "From Goddess to Hag: The Greek and the Roman Witch in Classical Literature", en *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World*, eds. por Kimberly B. Stratton y Dayna S. Kalleres (Oxford y New York: Oxford University Press, 2014), 41-71; Manuel García Teijeiro, "La figura de las magas en las literaturas griega y latina", en *TIMES CHARHIN. Homenaje al profesor Pedro A. Gainzarain*, ed. por M^a José García Soler (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2002), 181-191; Miriam Blanco Cesteros, "Haberlas, haylas. Redescubriendo a las brujas del mundo grecolatino", en *Fémina. Mujeres*

no parece existir, del mismo modo, una amplia representación de estas figuras femeninas en el arte. Ante este punto de partida, se ha decidido analizar aquí su representación en el arte plástico (desde las cerámicas, mosaicos, estatuaria...) y su tipificación iconográfica, ya que el estudio académico de la magia antigua debe ser ecléctico y recurrir a todas las fuentes de información pertinentes, pasando también por las de carácter material o visual. Si bien este puede ser más escaso, no por ello debemos renunciar a reflexionar en torno a esta temática.

Frankfurter ya estableció un punto preliminar al poner de relieve que “Los ritos del mundo greco-hablante concebían el papel de la imagen de forma diferente: como sustituto de los participantes en el ritual, como recipiente para el espíritu del difunto y como representación de la víctima de un hechizo”⁸.

Siguiendo esta línea, se estableció una concatenación de preguntas preliminares: ¿Cómo se representa a la hechicera en el arte greco-latino? ¿Existe una forma arquetípica o convencional de hacerlo? ¿Se da una evolución en su representación visual? ¿Existe una correspondencia entre el discurso literario y el artístico-material y/o visual en cuanto a su representación? ¿Puede su figuración artística aportar información para mejorar el conocimiento sobre estas figuras femeninas que formaban parte del imaginario colectivo heleno y romano?.

Estas cuestiones conformaron el foco de investigación planteado inicialmente. No obstante, la investigación se ha visto limitada debido a diferentes factores: la escasez de fuentes primarias, y a menudo, su ambigüedad, como se mostrará a continuación; la poca atención que ha recibido este tema por parte de las investigaciones modernas; los debates en torno al arte y su difícil esquematización debido a la amplitud cronológica, geográfica, temática, material y de procesos de realización artesanal del mismo⁹. Pese a ello, se trata de una aproximación que, lejos de ser concluyente, puede suponer un nicho inicial para un estudio posterior más exhaustivo.

2. ¿REPRESENTACIÓN ICONOGRÁFICA? DOCUMENTACIÓN LITERARIA VS ICONOGRÁFICA

Como es conocido, los relatos sobre las grandes hechiceras de la literatura greco-latina han sido muy sugerentes a lo largo de la Historia del Arte y fuente de inspiración. Ejemplo de ello son la Circe de Waterhouse, la Medea de Frederic Sandys o la Ericto de Hamilton. Pero ¿Qué ocurre cuando buscamos a estas profesionales de la magia en el arte de la cultura que las imaginó?

en la Historia, coord. por Cristina de la Rosa Cubo, M^a Isabel del Val Valdívieso, M^a Jesús Dueñas Cepeda y Magdalena Santo Tomás Pérez (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2015), 29-49; Aranda García, J. A., “Diosas y Hechiceras: la visión de la magia y la mujer en la antigüedad greco-romana”, *RAUDEM. Revista De Estudios De Las Mujeres* 4 (2017): 130-154, <https://doi.org/10.25115/raudem.v4i0.1752>.

8. Frankfurter, *Guide to the Study of Ancient Magic*, 479.

9. Mary Beard y John Henderson, *El Arte Clásico. Grecia y Roma*, trad. por José. C. Vales (Madrid: La esfera de los libros, 2022), 275.

Los relatos arcaicos mitológicos sobre hechiceras ensalzan figuras casi divinas, como Circe y Medea, cuyo poder no solo recae en sus habilidades extraordinarias, sino en su fuerte capacidad de seducción a partir de la manipulación y la belleza erótica¹⁰. Estas, además, cumplen con ciertas características al margen de su belleza física, entre las que se cuentan, precisamente, su feminidad y la ubicación de su hogar dentro del marco de la deslocalización mítica, o bien, en tierras foráneas desde la perspectiva del héroe del relato. Es decir, las hechiceras a menudo son bárbaras (entendiéndose por “bárbaros” un término empleado para designar a los habitantes de más allá de las fronteras helenas que fue tiñéndose progresivamente de un cariz negativo)¹¹ desde la perspectiva del héroe *varón* y *civilizador* del que se convierten en auxiliares. Si bien esta característica cobra sentido teniendo en cuenta que la mentalidad griega tendía a colocar lo extraño en el extrarradio de sus fronteras y que la magia es considerada como un elemento exógeno a su cultura, llegada desde lugares como Asia, Egipto y el Norte de Grecia¹², Miriam Blanco ha apuntado que esta condición foránea de las magas corresponde a la predisposición por colocar en tierras lejanas, exóticas y menos conocidas aquello que deambula por el terreno de lo maravilloso y lo portentoso, sin que esto implique connotaciones negativas¹³.

En la tradición mítica griega encontramos otros discursos que nos acercan más a la realidad de las hechiceras a partir de figuras menores que aparecen como usuarias del poder ritual, ya que acuden a la magia para resolver conflictos que no pueden solucionar mediante vías ordinarias, un panorama extendido en la vida cotidiana y real de Grecia y Roma¹⁴. Son los casos de Deyanira, Andrómaca, Helena... aunque estas, como comentamos, continúan ancladas a los marcos del mito¹⁵. Desde época Clásica, hasta el Helenismo, poetas, literatos, dramaturgos y oradores¹⁶ nos ofrecen figuras con mayores pretensiones de historicidad, como Simeta de Teócrito¹⁷, las famosas hechiceras

10. Fernando Wulff Alonso, *La fortaleza asediada. Diosas, héroes y mujeres poderosas en el mito griego* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1997), 357; Carmen Estrada, *Odiseicas. Las mujeres en la Odisea* (Barcelona: Seix Barral, 2021), 416; Miriam Blanco Cesteros, “Una mirada con perspectiva de género a las mujeres *fascinantes*”, en *El nuevo yambo de las mujeres. Igualdad en estudios del mundo antiguo*, eds. por Berta González Saavedra y María del Val Gago Saldaña (Madrid: Guillermo Escolar, 2023), 13-44.

11. Francisco Javier Gómez Espelosín, *Geografía de lo exótico: los griegos y las otras culturas* (Madrid: Síntesis, 2019), 43.

12. Gómez Espelosín, *Geografía de lo exótico*, 43; 181; Raquel Martín Hernández, “La magia”, en *Religión Griega. Una visión integradora*, ed. por Alberto Bernabé y Sara Macías Otero (Madrid: Guillermo Escolar, 2020), 357-358.

13. Blanco Cesteros, *El nuevo yambo de las mujeres*, 19.

14. Francisco Marco Simón, *Los contextos de la magia en el Imperio Romano: incertidumbre, ansiedad y miedo* (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2019), 11-101.

15. Ver cita 6.

16. Jacqueline de Romilly, *Magic and Rethoric in Ancient Greece* (Cambridge: Harvard University Press, 1975) 109; Derek Collins, “Magic in Greek and Roman Law”, en *Magic in the Ancient Greek World* (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), 132-164; Derek Collins, “Theoris of Lemnos and the Criminalization of Magic in Fourth-Century Athens”, *The Classical Quarterly* 51, núm. 2 (2001): 477-493, <http://www.jstor.org/stable/3556523>; Esther Eidinow, *Envy, Poison, and Death. Women on Trial in Classical Athens* (Oxford: Oxford University Press, 2016) 421;

17. Teócrito, *Idilio II* 1-59.

tesalias¹⁸, o las mujeres que pretenden expulsar a la diosa Hécate¹⁹, así como ciertas acusaciones a mujeres por haber provocado un resultado fatal mediante el empleo de la magia, como Theoris de Lemnos²⁰, entre otros casos. A causa de todo lo señalado, diversos son los investigadores/as que han convenido señalar que la mitología griega ofrece una imagen ficticia sobre las practicantes de magia y que apunta directamente a elementos de alteridad²¹.

2.1. CIRCE

La primera hechicera a la que hacen referencia las fuentes antiguas es la homérica Circe²². Era una divinidad, hija de Helios y de Perses, que vivía en la mítica isla de Eea, una isla a la que la tripulación de Odiseo llega sin esperarlo. Los epítetos que le dedica Homero son “la de bellos rizos” y “la terrible diosa dotada de voz”²³. Estos apelativos ya evocan la proverbial belleza de dicha figura, de lo que subyace el poder de la persuasión femenina mediante la seducción y la hipersexualización que embadurna a figuras femeninas que viven en solitario sin supervisión masculina, transgrediendo los roles de género frente a la mujer normativa, esposa y garante de la continuidad familiar como madre²⁴.

La mayoría de las representaciones de Circe, tal y como veremos a continuación, se focalizan en el episodio que narra la transformación de los compañeros de Odiseo en animales. Para ello, Circe hace uso de *kaká pharmaka*²⁵, drogas dañinas, venenos o pócimas. No obstante, Circe no es ni una entidad malévola ni tampoco compasiva, sino que aún ambas facetas y se comporta de forma distinta dependiendo de las circunstancias, utilizando su poder tanto en contra como a favor de Odiseo²⁶. Por tanto, es una figura más cercana a una diosa que domina las artes mágicas, que al prototipo de hechicera malvada²⁷. No obstante, su complejidad es precisamente aquello que despierta cierto sentimiento de inquietud hacia ella y reviste a Circe de un aura negativa²⁸. La imagen

18. Aristófanes, *Las Nubes* 749-55; Platón, *Gorgias* 513a; Plutarco, *Obsolescencia de los Oráculos* XIII; *Instrucciones para parejas casadas* XXXXVIII; *Moralia* 145 y 416-17; Schol. ad Zenobius, *Epitome* 401; Petronio, *Satiricón* 129 y 14; Plinio, *Historia Natural* 30.2.7; Horacio, *Epoda* V 45-46; Propertio *Elegía I* 1.19; Tibulo, *Corpus Tibullianum* 1, 8 21-22; Séneca, *Medea* 787-98; Luciano, *Dialogo de las meretrices* 1.281; Pseudo-Plutarco *Prov. Alex.* 2. 13; *Suda*, II 7t1, 22.

19. Sofrón, fr. 4A K.-A contenido en el papiro PSI 1214 A.

20. Demóstenes, *Contra Theoris* 25.79-80; Plutarco, *Vida de Demóstenes* 14.4.

21. Graf, *Magic in the Ancient World*, 22-88; Kimberly B. Stratton, *Naming the witch: magic, ideology, and stereotype in the ancient world*, 48; Radcliffe, *Drawing Down the Moon*, 111.

22. Homero, *Odisea* 10 y 12.8-141.

23. Homero, *Odisea* 10.136.

24. Sarah B. Pomeroy, *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica* (Madrid: Akal, 1999), 20-23.

25. Homero, *Odisea* 10.233-43.

26. Homero, *Odisea* 10.388-96, 449-54; 12.37-110, 116-41.

27. Gabriel Germain, *Genese de l'Odyssee. Le fantastique et le sacré*, (París: Presses Universitaires de France, 1954), 130; 273.

28. Mairead O'Hara, “Circe and the Necessity of the Female Voice”, *Parnassus: Classical Journal* 9

que ha quedado para la posteridad es la de una *femme fatale* caracterizada por su fuerte componente erótico y su carácter imprevisible y maléfico²⁹.

Si nos aproximamos a la figuración artística e iconográfica de Circe, comprobaremos que aunque ya aparece representada en el siglo VI a.C., no es una temática muy común en la Antigüedad³⁰. Sin embargo, su representación está ampliamente atestiguada en las cerámicas griegas, tal y como queda registrado en el *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Los atributos iconográficos que se le asignan con frecuencia son la juventud, la desnudez (en las representaciones más arcaicas), que insinúa lo atractivo pero también la peligrosidad de la belleza femenina, la cohorte de animales salvajes domesticados y el mortero para los brebajes mágicos que ofrece a los hombres de Odiseo, unido al bastón de mando/varita³¹ (Fig. 1).



Figura 1. Atribuido al pintor Phnylis, Circe con mortero y varita rodeada de animales antropomorfos, lécito de figuras negras ático, 500 a.C., Museo Arqueológico Nacional.

En relación a esto último, cabe mencionar que no todos los investigadores están de acuerdo con atribuir un sentido mágico al mortero y a la varita. Se ha sugerido que el mortero se trata de un objeto doméstico sin mayor relevancia y que la vara de la que

(2022): 2-9, <https://crossworks.holycross.edu/parnassus-j/vol9/iss1/10>.

29. Será Ovidio, en el s. I a.C., con su *Metamorfosis*, quien despoja a Circe de su lado benévolo y enfatiza su faceta negativa, acercándola más a las hechiceras romanas. En Ovidio, Circe aparece en su palacio, entronizada como una reina. Esta no está sola ni se dedica al hilado y al canto, sino que está rodeada por toda una serie de fieras salvajes y acompañada de jóvenes doncellas que, como sirvientas de la hechicera, se dedican a la clasificación de hierbas y confección de pócimas para sus fines mágicos (Ovidio, *Metamorfosis*., 14.261-270). Ovidio caracteriza a Circe como una mujer engañosa, perversa, caprichosa y lujuriosa, enfatizando su carácter negativo y peligroso, y olvidando su ayuda benefactora al héroe del mito (14.248-311). Además, la incorporación de otras historias literarias alternativas en las que Circe aparece como una amante celosa y vengativa pone de relieve las características ya enunciadas (13. 898- 968 y 14.1-74; 312-434); Mairead O'Hara, "Circe and the Necessity of the Female Voice", *Parnassus: Classical Journal* 9 (2022): 2-9.

30. Miguel Ángel Elvira Barba, *Arte y Mito. Manual de iconografía clásica* (Madrid: Sílex, 2008) 484; Marta Paz Fernández, "Maga famosissima y clarissima meretrix: algunas consideraciones sobre la figura de Circe" *QUINTANA* (2009): 213-229.

31. Lorenzo de la Plaza Escudero, José Ignacio Vaquero Ibarra y José María Martínez Murillo, *Guía para identificar los personajes de la mitología clásica* (Madrid: Cuadernos Arte Cátedra, 2016), 84.

se sirve Circe se trataría más bien de un bastón de mando o de un palo guía, utilizado en las tareas ganaderas y que Circe emplearía para guiar hasta la pocilga a los nuevos animales³². No obstante, cabe discrepar sobre ello y las funciones polivalentes del objeto ¿Tendría sentido que se tratara de una vara para el pastoreo si los animales a los que se enfrenta Circe no son domésticos³³? Por otra parte, hay representaciones en las que la varita actúa como herramienta para remover el bebedizo y no para guiar al ganado (Fig. 2). Sin embargo, resulta apropiada la llamada de atención sobre estos aspectos con tal de ofrecer hipótesis cautelosas y evitar caer en un intento por hacer encajar las figuraciones antiguas con los elementos representativos de la magia del contexto histórico de los propios investigadores/as.



Figura 2. Atribuido al pintor de Boston, Circe removiendo pocima con varita., cónica ática de figuras negras, 560-550 a.C., Museum of Fine Arts of Boston, EE. UU.



Figura 3. Circe frente a Odiseo, jarrón de arcilla con figuras negras pseudocalcolianas, 530 a.C., Antiquarium del Castello dell_Abbadía, Vulci, Italia.

Como ha sido mencionado anteriormente, en las figuraciones más antiguas, Circe aparece desnuda, poniendo de relieve su sexualidad (Fig. 2 y 3). En la representación artística, esto se trata de una circunstancia singular, ya que las mujeres (y mucho menos

32. William Bedell Stanford, *The Ulysses Theme. A study in the adaptability of a Traditional Hero* (Oxford: Basil Blackwell, 1963), 183.

33. Aunque el paso de animales domésticos como cerdos a fieras salvajes como lobos, leones y osos aparece reflejado en tradiciones posteriores a la Odisea como en Virgilio, *Eneida* 7.15-29.

las diosas) no suelen aparecer desnudas hasta el s. IV a.C.³⁴, debido a las connotaciones negativas que tiene el desnudo femenino frente al masculino en la cultura griega³⁵. Su desnudez también enfatiza el poder de persuasión de la belleza femenina como una forma de “encantar”, en el sentido de “anular” la voluntad de los hombres y nublar su capacidad de raciocinio, lo que conduce a la animalización del varón y el alejamiento de la civilidad³⁶. En este sentido, sus poderes mágicos son, en cierto modo, una extensión de su atractivo sexual³⁷. Del mismo modo, que predomine la representación de escenas en las que la hechicera aparece rodeada de fieras salvajes o de la cohorte de hombres a los que ha transformado en animales, mostraría a Circe como dominadora de los deseos de los varones, denigrados moralmente, y no tanto físicamente, al igualarlos con los animales y sus instintos primarios³⁸.



Figura 4. Circe y Odiseo junto a telar, esquifo beocio encontrado en el Santuario de los Cabiros de Tebas, 410-390 a.C., Ashmolean Museum, Oxford, Inglaterra.

Posteriormente Circe aparece vestida, aunque se mantiene el motivo de remover la poción con la varita en el mortero y los hombres transformados en animales. En los esquifos de finales del s. V a.C., se nos ofrece en la iconografía nuevos elementos, como la aparición del telar del que se ocupa o el aspecto grotesco de los personajes³⁹ (Fig. 4). No obstante, el recipiente y la varita de la maga se mantienen a lo largo del tiempo. Son precisamente estos mismos elementos los que nos permiten identificarla y relacionar

34. Carmen Sánchez, *La invención del cuerpo. Arte y erotismo en el mundo clásico* (Madrid: Biblioteca de ensayo Siruela, 2015) 38-39.

35. Al margen quedan las representaciones de prostitutas y heteras.

36. Victoria Wohl, “Standing by the *stathmos*: the creation of sexual ideology in the *Odyssey*”, *Arethusa* 26 (1993): 25.

37. Radcliffe, *Drawing Down the Moon*, 112.

38. Mairead O’Hara, “Circe and the Necessity of the Female Voice”, *Parnassus: Classical Journal* 9 (2022): 2, <https://crossworks.holycross.edu/parnassus-j/vol9/iss1/10>.

39. Fernando Lillo Redonet, *Fantasma, brujas y magos de Grecia y Roma* (España: Evohé, 2015), 128.

a dicha figura femenina con lo extraordinario, debido a que nada en su figuración la distingue de una mujer mortal.

2.2. MEDEA

Medea se convirtió en el prototipo de hechicera, papel que representa en la tragedia ática y en la leyenda de los argonautas. Se nos presenta como una mujer bella, de ascendencia divina, extranjera (hija del rey de la lejana Cólquide, más allá del Mar Negro) y conocedora de las artes mágicas como sacerdotisa de Hécate y sobrina de Circe. En este ciclo heroico, Medea aparece retratada como la auxiliar, al igual que Circe en la Odisea, y se enfatiza su carácter visceral y pasional, que se manifiesta en las argucias y crímenes que la hechicera perpetra con tal de conseguir sus objetivos⁴⁰.

En época helenística, en el s. III a.C., Apolonio de Rodas escribe las Argonáuticas. En esta obra, Medea es una especialista en pócimas, aludiendo a ella del siguiente modo: “Cierta joven que sabe de pócimas por los consejos de Hécate Perseide⁴¹” y que “vive en el palacio de Eetes, su padre, y sabe preparar tantas como produce la tierra y el abundante agua⁴²”. Anteriormente, también Píndaro se refiere a ella como “*experta en todas las drogas*⁴³”. El personaje de Medea nos da cuenta de diferentes tipos de magia. Por un lado el sacrificio a Hécate⁴⁴, la unción por el unguento mágico preparado para Jasón⁴⁵ o el *fascinum* que utiliza contra el gigante Talos⁴⁶, episodio que también es representado en las cerámicas áticas del s. V a.C. (Fig. 5).

No obstante, es en la tragedia *Medea* de Eurípides (431 a. C.), en la que se nos ofrece una visión más compleja del personaje y se nos informa sobre pasajes de su vida posteriores a la huida de la Cólquide, posiblemente también incluyendo innovaciones del dramaturgo, como el matricidio⁴⁷. Sin embargo, en la tragedia de Eurípides se mantiene la misma caracterización inicial. Medea es una hechicera y sacerdotisa de la diosa Hécate⁴⁸, experta conocedora de los *pharmaka*⁴⁹ y también hace alusión a acontecimientos posteriores a las Argonáutica, como el asesinato de la nueva prometida del héroe, Creusa/Glauce⁵⁰, como veremos a continuación. Por otra parte, se representan con cierta asiduidad algunos episodios prodigiosos que Medea protagoniza, como adormecer al dragón que guarda el vellocino de oro (Fig.6), entre otros motivos menos portentosos, como sus esponsales con Jasón o el asesinato de Apsirto⁵¹. Cabe decir que a partir del 400 a.C., ante

40. Blanco Cesteros, *El nuevo yambo de las mujeres*, 24-25.

41. Apolonio de Rodas, *Argonáuticas* 3.410.

42. Apolonio de Rodas, *Argonáuticas* 3.530-531.

43. Píndaro, *Pítica* 4.233.

44. Apolonio de Rodas, *Argonáuticas* 3.1205.

45. Apolonio de Rodas, *Argonáuticas* 3.844 y 915.

46. Apolonio de Rodas, *Argonáuticas* 4.1650-80.

47. Blanco Cesteros, *El nuevo yambo de las mujeres*, 25.

48. Eurípides, *Medea* 395-399.

49. Eurípides, *Medea* 385; 789; 805.

50. Eurípides, *Medea* 789.

51. Lorenzo de la Plaza Escudero, José Ignacio Vaquero Ibarra y José María Martínez Murillo, *Guía*

todo en las vasijas, Medea va tomando protagonismo participando activamente en las escenas y este carácter activo se mantendrá hasta el Imperio Romano, decayendo frente al alza de la figura de Jasón en la tardo-antigüedad⁵².



Figura 5. Vaso Montesachio, Medea con caja_ muerte de Talos, 440-430 a.C., Museo Archeologico del Sannio Caudino di Montesarchio, Italia.

Sin embargo, la representación de sus aventuras hasta la patria del héroe no tuvo mucho éxito y son escasamente representadas, siendo una salvedad el enfrentamiento con el autómatas gigante Talos, que fue un motivo más común para la decoración de las cerámicas del s. V a.C. y los espejos etruscos del s. IV a.C.⁵³. Tal y como podemos apreciar en las figuras, Medea aparece en la escena, aunque nada, salvo el conocimiento del mito, nos lleva a pensar que la mujer representada se trata de una hacedora de magia.

para identificar los personajes de la mitología clásica (Madrid: Cuadernos Arte Cátedra, 2016), 214-16; Juan Carmona Muela, *Iconografía clásica* (Madrid: Akal/Istmo, 2000), 75-77.

52. Elvira Barba, *Arte y Mito*, 429.

53. Elvira Barba, *Arte y Mito*, 430.

En cuanto al discurso iconográfico de Medea, los atributos más representativos que nos permiten distinguirla son la juventud (en sintonía con Circe), objetos como el barreño/caldero, el carro solar tirado por dragones/ serpientes y la espada para asesinar a sus hijos⁵⁴. En ocasiones también aparece con su caja de hierbas mágicas (Fig. 5) que, según una versión del mito, la hechicera perdió en su paso por Tesalia⁵⁵.

A partir del 400 a.C., con la influencia de la obra de Eurípides y como parte de la confección del discurso de alteridad durante el enfrentamiento bélico de las Guerras Médicas, se enfatiza su carácter extranjero a partir del atuendo oriental⁵⁶, el gorro frigio y túnica pomposa (Fig. 6), con las connotaciones peyorativas que conlleva: alteridad y barbarie. De este modo, se crea una interrelación entre lo oriental/extranjero y la magia como consecuencia del discurso de alteridad ateniense⁵⁷ que llega a impregnar también la iconografía. A estos elementos para la definición de la alteridad mediante el sistema de oposición, a la visión negativa de Medea como extranjera y maga habría que sumarle además su sexo femenino, que encarna las cualidades negativas frente a una figura masculina⁵⁸. Cabe señalar que el hito del carro solar tirado por dragones alados con el que la hechicera huye de la escena tras asesinar a sus hijos (Fig. 7) debió formar parte de las versiones antiguas, puesto que ya se encuentra en escolios literarios y en las representaciones artísticas a partir del 400 a. C.⁵⁹.



Figura 6. Medea y el dragón, ánfora ceretana, 660-640 a.C., Allard Pierson Museum, Amsterdam, Países Bajos.

De los portentos realizados por Medea, el episodio de las Pelíades cuenta con una amplia representación en cerámicas de finales del s. VI a.C. hasta inicios del Helenismo

54. Lorenzo de la Plaza Escudero, José Ignacio Vaquero Ibarra y José María Martínez Murillo, *Guía para identificar los personajes de la mitología clásica* (Madrid: Cuadernos Arte Cátedra, 2016), 214-16.

55. Manuel García Teijeiro, “La figura de las magas en las literaturas griega y latina”, en *TIMES CHARHIN. Homenaje al profesor Pedro A. Gainzarain*, ed. por M^a José García Soler (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2002), 475.

56. Elvira Barba, *Arte y Mito*, 428.

57. Daniel Ogden, “Alien Sorcerers”, en *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A Sourcebook* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 33; Stratton, *Naming the witch*, 39-47.

58. Blanco Cesteros, *El nuevo yambo de las mujeres*, 25-26.

59. M^a Teresa Molinos Tejada y Manuel García Teijeiro, “La magia en la tragedia griega” *FORTVNATAE* 2, núm. 32 (2020): 473-482, <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2020.32.31>.

y puntualmente en pinturas pompeyanas⁶⁰, aunque en esta se prioriza la representación de una Medea (vestida como una matrona romana) obnubilada en sus pensamientos y cavilando su sangrienta venganza⁶¹. Esta serie de figuraciones aluden a un episodio concreto que se desenvuelve de regreso a Yolcos, la tierra natal de Jasón. Allí, el héroe entregó el Vellocino de oro a su tío Pelias, con la condición de que le repusiera en el trono del reino como heredero legítimo. Ante la negativa de este, Medea emprendió su venganza: en presencia de las hijas de Pelias, descuartizó un carnero viejo, lo cocinó con hierbas mágicas dentro de un caldero de bronce y lo convirtió en un cordero joven. Así convenció a las Pelíades para que hicieran lo mismo con su padre con la promesa de devolverle la juventud. Estas lo despedazaron y lo cocinaron, pero Medea se negó a darles los ingredientes mágicos⁶². En las imágenes podemos ver su aparición junto a las hijas de Pelias, el barreño, recuperando, aunque agigantado, el motivo iconográfico del mortero para las pociones mágicas que ya encontrábamos a propósito del análisis de los atributos de Circe (Fig.8).



Figura 7. Medea con atuendo oriental escapa en carro tirado por serpientes, crátera de figuras rojas, s. IV a.C., The Cleveland Museum of Art, Ohio. EE.UU.

Por otra parte, Medea también provoca la muerte de Creonte y de Glauce/Creúsa mediante procesos mágicos. En este último caso, la hechicera acaba con su competidora matrimonial a través de elementos envenenados con ungüentos, como la corona y los vestidos de novia, que se prenden en llamas cuando la despreocupada víctima hace uso

60. Elvira Barba, *Arte y Mito*, 430.

61. Beard y Henderson, *el arte clásico de Grecia y Roma*, 47-50; 65-68.

62. Eurípides, *Medea* 486; Apolodoro, *Biblioteca* I. 9.27.



Figura 8. Atribuido al Pintor Polignotos, Medea, con cofre de hierbas, prepara el caldero junto a las Peliades y el carnero, cratera ática de terracota de figuras rojas.



Figura 9. Sarcófago de Medea, datado ca. 145 a.C. Altes Museum, Berlín, Alemania.

de dichos objetos. La plasmación más renombrada de dicha escena aparece en el llamado Sarcófago de Medea (Fig. 9), datado ca. 145 a.C., en el que se nos muestra a Medea, de

nuevo, huyendo en un carro tirado por serpientes, mientras deja tras de sí a Creúsa en llamas ante la atónita mirada de Jasón⁶³.

No obstante, la imagen que ha prevalecido posteriormente en la historia del arte no es tanto la faceta de Medea como hechicera, sino la de mujer vengativa y sanguinaria que llega al matricidio, algo que también podemos apreciar en su representación en las pinturas murales pompeyanas⁶⁴ (Fig. 10). Según indica Barba⁶⁵, fue a partir de la creación del pintor helenístico Tomómaco, que representó el infanticidio perpetrado por Medea para vengarse de Jasón, cuando este episodio se convirtió en un convencionalismo con gran repercusión y se organizó toda una iconografía seriada que, presidida por una Medea vestida a la griega, se concretaría en sarcófagos romanos⁶⁶, sin embargo, aquí Medea emplea elementos tan ordinarios como un cuchillo o una espada para ejercer su venganza, no sus habilidades como hechicera.



Figura 10. Medea portando la espada, Fresco mural de la Casa de los Dioscuros en Pompeya, 62-79 d.C., Museo Archeologico Nazionale di Napoli, Italia.

63. Plaza Escudero et. al., *Guía para identificar los personajes de la mitología clásica*, 215.

64. Beard y Henderson, *el arte clásico de Grecia y Roma*, 47-50.

65. Elvira Barba, *Arte y Mito*, 431.

66. Sophie Buchanan, "Representing Medea on Roman Sarcophagi: Contemplating a Paradox", *Ramus* 41 (2012):144-160, <https://doi.org/10.1017/S0048671X00000291>.



Figura 11. Atribuida al pintor Dolon, farsa flíaca con supuesta hechicera, crátera de terracota Apulia, ca. 400-390 a.C., Metropolitan Museum of Art, New York, EE. UU.

Tras lo expuesto hasta ahora, adelantamos que, al margen de Circe y Medea, que se tratan de personajes paradigmáticos necesarios para comprender el desarrollo de mitos concretos y que cuentan con una elaborada tradición literaria que las respalda como hechiceras, supone una tarea compleja rastrear la representación de esas figuras anónimas, conocidas en el ámbito popular, que actuaban como especialistas en magia en la vida cotidiana, ya que en este caso, las fuentes iconográficas no acompañan al discurso literario y la información se oscurece. Un ejemplo de ello es la pintura que aparece en una crátera de terracota Apulia, ca. 400-390 a. C., atribuida al pintor Dolon (Fig. 11). En esta se representa la escena de una farsa flíaca que muestra a una mujer envejecida salvaguardando un ganso muerto y una cesta con un cabrito, y la inscripción que mana de su boca reza «lo entregaré» en ático. Frente a ella, un anciano con los brazos en alto hace piruetas en el centro del escenario y dice «Me ha atado las manos en alto». Tenemos un tercer protagonista, un actor con un largo bastón que lleva el traje de una figura desnuda y probablemente se trate de la caricatura de un atleta. Encima del «atleta» aparece la palabra «tragedia», y al fondo cuelga una máscara, reforzando la idea de que nos encontramos ante un escenario teatral.

La traemos aquí por dos cuestiones. La primera, porque esta anciana ha sido identificada como una hechicera, ya que una interpretación reciente convierte a las dos figuras masculinas en cómplices a punto de robar las provisiones de la bruja y la inscripción asociada a ese personaje se ha considerado un conjuro mágico responsable de

los brazos levantados del anciano, que ha perdido el control de su propio cuerpo debido a la influencia de la magia⁶⁷.

Que la hechicera aparezca en un contexto teatral no resulta extraño a la luz de las fuentes. Tenemos algunas referencias a hechiceras que provienen del ámbito teatral, aunque son alusiones en su mayoría fragmentarias y anecdóticas, cuando no se trata de Medea, protagonista de las tragedias de Sófocles y Eurípides. Aristófanes, por ejemplo, en su comedia *Las Nubes*, alude al poder de las hechiceras de Tesalia cuando uno de sus personajes pretende adquirir los servicios de una de estas mujeres para que rapte la luna del cielo⁶⁸. Por tanto, en el teatro⁶⁹ quedan retratadas figuras anónimas, posiblemente caricaturizadas, que formaban parte del acervo cultural heleno. Quizás, a partir de un estudio más pormenorizado de la interrelación entre los personajes teatrales y las representaciones visuales en las cerámicas, podrían surgir nuevas posibilidades de estudio.

Retomando el hilo de la cuestión, lo que resulta evidente es que esta supuesta hechicera poco tiene que ver con las carismáticas y hermosas magas-divinas pertenecientes a los ciclos heroicos de la mitología griega. Y esta es la segunda cuestión por la que hemos tomado dicha representación. Esta figura muestra un modelo de feminidad distinto, en el que se caricaturiza su senectud como rasgo principal, así como la avidez por preservar la acumulación de algunos objetos que podríamos identificar como bienes (como el ganso o el carnero). Elementos con los que nos reencontraremos a continuación porque nos alejan de la proyección estética griega, con hechiceras idealizadas, y nos acercan más a las representaciones que aparecen en la literatura romana. De hecho, el fenómeno de degradación de la figura de la hechicera desde el imaginario griego al latino ha sido ampliamente estudiado por la investigación moderna y parece establecerse un consenso en cuanto a este aspecto: a partir del helenismo, la figura de la hechicera presenta mayor baja tanto a nivel físico como moral, pero su poder mágico se ve acrecentado exponencialmente, siendo las hechiceras latinas mucho más poderosas (y perversas) que las griegas⁷⁰.

67. The Metropolitan Museum of Art “Terracotta calyx-krater (mixing bowl). The Collection/ Greek and Roman Art”, The Metropolitan Museum of Art. 1 de septiembre de 2023 (última fecha de acceso). <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/251532>.

68. Aristófanes, *Las Nubes* 749-55.

69. En cuanto al debate sobre la fiabilidad de las obras dramáticas como prueba de la mentalidad de las comunidades del pasado, debemos recordar que el teatro es una de las manifestaciones culturales fundamentales de Grecia. Por ello, se ha considerado que puede ser empleado como documento historiográfico que refleja los aspectos políticos, sociales y culturales de la época. La tragedia, no obstante, no nos serviría para nuestro propósito porque este género no presenta tanto interés por los asuntos fantásticos o maravillosos. Es decir, la magia, en la tragedia, se trata de forma superficial porque se aleja del carácter serio y solemne del género. Del mismo modo, si bien el teatro puede reflejar costumbres y tradiciones de la época, debemos tener en cuenta las licencias y aportaciones del dramaturgo como artista y creador. Estas apreciaciones se encuentran en Molinos Tejada y García Teijeiro, “La magia en la tragedia griega”, 473-482.

70. B. Stratton, *Naming the witch*, 92 ss; Dickie, *Magic and Magicians*, 46-242; Barbette Stanley Spaeth, “From Goddess to Hag: The Greel and the Roman Witch in Classical Literature”, en *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World*, eds. por Kimberly B. Stratton y Dayna S. Kalleres (Oxford y New York: Oxford University Press, 2014), 41-71; Manuel García Teijeiro, “La figura de las magas en las literaturas

Tal y como se irá desgranando a continuación, las hechiceras romanas se caracterizan por ser mujeres marginales, sanguinarias, crueles, lascivas y horripilantes físicamente, que han acumulado todo un repertorio de habilidades mágicas. Según G. Edmonds III Radcliffe, la creación del prototipo de la hechicera romana se basa en la asimilación de diversos niveles de alteridad, cuyos factores son, no únicamente ser mujer, sino también la edad (tópico de la anciana decrepita), el origen extranjero (rasgo que, por otro lado, ya encontrábamos en Circe y Medea), un estatus social bajo y ciertas actitudes consideradas indecorosas para los códigos de conducta cívicos establecidos por la sociedad romana⁷¹, como el alcoholismo o la promiscuidad sexual. Son célebres las hechiceras de Horacio (Canidia y Sagana⁷², Veya y Folia⁷³), Lucano (Ericto⁷⁴) y Apuleyo (Meroe y Pantia,⁷⁵ junto a Pánfila⁷⁶), pero también tenemos alusiones a hechiceras más mundanas, como la *saga* anónima de Tibulo⁷⁷ y las alcahuetas de Ovidio⁷⁸.

2.4. LAS HECHICERAS ROMANAS

Más allá del canon establecido por la literatura, es difícil aproximarse a las usuarias de la magia, o bien, a las profesionales reales de la misma en Roma, y esto deriva, en parte, de la dificultad para definir el perfil real de nuestro sujeto histórico debido a la variedad de conceptos, un tanto difusos para nosotros/as, con las que las fuentes aluden a ellas: *saga*, *anus*, *lena*, *nouerca uenefica*, *praecantrix*, *simulatrices*, *piatrices*, *expiatrices*, *strix*⁷⁹... Por tanto, resulta complicado establecer qué estamos buscando cuando nos situamos ante una pintura, un mosaico o una escultura. Debido a los límites de la categorización, lo más coherente parece ser asumir el arquetipo literario (y estereotipado) como premisa para buscar la presencia de estas figuras femeninas en el marco artístico e iconográfico.

Ya han sido adelantados los rasgos generales que representan a las hechiceras en la literatura latina: suele tratarse de mujeres dedicadas a oficios que reflejan una estratificación social baja⁸⁰, como alcahuetas, viejas cortesanas, vendedoras de perfume,

griega y latina”, en *TIMES CHARHIN. Homenaje al profesor Pedro A. Gainzarain*, ed. por M^a José García Soler (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2002) 181-191; Aranda García, J. A., “Diosas y Hechiceras: la visión de la magia y la mujer en la antigüedad greco-romana”, *RAUDEM. Revista De Estudios De Las Mujeres* 4 (2017): 130–154, <https://doi.org/10.25115/raudem.v4i0.1752>.

71. Radcliffe, *Drawing Down the Moon*, 19.

72. Horacio, *Sátiras 2.1 y Sátira 2.8*.

73. Horacio, *Epodo 5*.

74. Lucano, *Farsalia* 6.412-830.

75. Apuleyo, *El asno de oro* 1.5-19.

76. Apuleyo, *El asno de oro* 3.21.

77. Tibulo, *Elegías* 1, 2.49-56.

78. Ovidio, *Amores* 1, 8. 5-19; 3, 7.27-30.

79. Blanco Cesteros, *El nuevo yambo de las mujeres*, 32.

80. Graf, *Magic in the Ancient World*, 85. Tal y como indica Graf, la hechicería recae como un estigma, en su mayoría, sobre ancianas de mala reputación que se dedican a realizar ritos eróticos y curativos. La magia es cosa de gente rural, itinerante, extranjera, de clase social baja. No obstante, la realidad social de los usuarios de magia era más variada y complicada. Recordemos que son los ricos los que demandan las iniciaciones de los

taberneras... En correspondencia con ello, son acusadas de ser dominadas por vicios indecorosos, como la lascivia sexual⁸¹, el consumo exagerado de vino⁸² y, en definitiva, la carencia de *pudicitia* o sentido del decoro femenino⁸³. Además, la bajeza moral de estas mujeres se exterioriza en su aspecto decrepito y horrendo⁸⁴. Por tanto, estas conforman nuestras pistas para rastrear a dichas mujeres caricaturizadas en el campo de la iconografía, siendo la vejez la forma más directa de identificación apriorística de la hechicera.

No obstante, cabe aclarar que la representación de la senectud femenina en el arte grecolatino supone otra limitación. Difícilmente encontramos representaciones de niñas o ancianas, ya que el arte se focaliza en proyectar los dos papeles básicos atribuidos a las mujeres, la madre y la esposa. Por ello, las mujeres aparecen enclavadas eternamente en la etapa fértil y reproductiva de su vida⁸⁵. Además, desde el s. IV a.C., la comedia y otras artes han explotado el tópico de los ancianos y ancianas borrachos y con una alta lívido⁸⁶, proyectando un discurso denigrante sobre la ancianidad y dificultando la interpretación real de las diferentes etapas vitales.

No obstante, contamos con algunas excepciones. Especial atención se le ha dedicado a la “*anus ebria*” o “vieja borracha” (Fig. 12), cuya representación en esculturas de caliza o mármol a tamaño real habría arrancado seguramente durante el periodo helenístico (ss. III y II a.C.), cuando el abanico de temas se amplió y se desarrolló el gusto por representar escenas anecdóticas de la vida cotidiana⁸⁷, lo que permitió la inclusión de colectivos que se encontraba en los márgenes de la sociedad, así como la incorporación de motivos iconográficos e imágenes que derivaron del intercambio de ideas que se dio por el Mediterráneo y Oriente⁸⁸. Sin embargo, lo más probable es que las esculturas

magos itinerantes que menciona Platón en el s. V a.C., y acaba por sugerir un control más estricto sobre estas prácticas (Platón, *Leyes* 933A-E). Por otra parte, las *defixiones* muestran nombres de gente perteneciente a la élite, y tanto durante la República como el Imperio, la magia se empleó como una táctica para acabar con la disidencia política.

81. B. Stratton, *Naming the witch*, 79-96; Kimberly B. Stratton, “Magic, Abjection, and Gender in Roman Literature”, en *Daughters of Hecate: women and magic in the ancient world*, eds. por Kimberly B. Stratton y Dayna S. Kalleres (Oxford: Oxford University Press, 2014), 152-180.

82. Radcliffe, *Drawing Down the Moon*, 111.

83. Jimena Palacios, “Miradas romanas sobre lo femenino. Discurso, estereotipos y representación” *Asparkia: Investigación feminista*, núm. 25 (2014): 95.

84. Luis Unceta Gómez, “De profesión maga” en *Ideas de mujer. Facetas de lo femenino en la antigüedad*, eds. por Rosario López Gregoris y Luis Unceta Gómez (Alicante: Universidad de Alicante, 2011), 327.

85. Marta Moreno Conde, “En la linde de la vida: imágenes de la vejez en la cerámica griega”, en *Las edades vulnerables. Infancia y vejez en la antigüedad*, coord. por Carla Rubiera Cancelas (España: Trea, 2019), 259.

86. J. R. Green, “Drunk Again: A Study in the Iconography of the Comic Teater” *American journal of Archaeology* 89 (1985): 465-472; Margarita Moreno Conde, “Las edades de la vida: infancia y vejez a través de la iconografía”, en *Idades e género na literatura e na arte da Grécia antiga*, coords. por Ana Iriarte y Luísa de Nazaré Ferreiragriega (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume, 2015) 45, http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-1017-7_2.

87. Carlos Javier Taranilla de la Varga, *Breve historia del arte clásico. Historia del Arte: volumen 5* (Madrid: Nowtilus, 2021), 233-235.

88. Elvira Barba, *Arte y Mito*, 24.

que representan a las *anus ebriae* que han llegado a la posteridad son copias romanas de amplia cronología, la cual se extiende desde los ss. II a.C. al II d.C.⁸⁹



Figura 12. Anus ebria. Copia romana de un original griego del s. II a.C., Glyptothek Munich, Alemania.

Se ha apuntado que el desprecio hacia las mujeres ancianas deviene de la imposibilidad de cumplir con la función reproductiva asignada en sociedad (lo cual conlleva cierto riesgo de marginación social y una mayor exposición a sufrir actitudes violentas) o que, por su aspecto, ya ni siquiera actúan como fuente de placer masculino, que por otra parte, es una prerrogativa concedida únicamente a los varones⁹⁰. Excluida de este “sistema”, ya que su sexualidad no está supeditada a la necesidad de procreación familiar y al cumplimiento de las convenciones sociales, porque su cuerpo, biológicamente, ya no puede cumplir con esta función, la anciana también queda fuera del control del varón⁹¹.

89. Sara Casamayor Mancisidor, “Anus ebria: análisis de un estereotipo de vejez femenina en la Roma antigua” en *Discursos, mujeres y artes. ¿Construyendo o derribando fronteras?*, coord. por Romina Grana (Madrid: Dykinson, 2021), 975.

90. Eva Cantarella, “La sexualidad de la mujer romana”, en *Hijas de Afrodita: la sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, eds. por Aurelio Pérez Jiménez y Gonzalo Cruz Andreotti (Madrid: Ediciones Clásicas, 1995), 115.

91. Sara Casamayor Mancisidor, “Vejez y sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento

No resulta complicado entonces vincularlas con acciones cuestionables. La *anus ebria*⁹² es un estereotipo que algunos poetas y literatos latinos hicieron encajar con el *topos* de la hechicera⁹³. Ejemplos de ello son la vieja prostituta que aparece en Plauto⁹⁴, alcohólica y disoluta, que drena la sangre de su amante para un hechizo, o las viejas brujas de Petronio, Proseleno y Oenotea⁹⁵, de las que se pone de manifiesto su lujuria y su insana afición al vino. Además, existe una conexión entre los nombres atribuidos a las “brujas” latinas y los vicios que se les asignan, muchos de ellos, de hecho, tienen que ver con la avidez por comer (Canidia) y el beber (Dipsas, cuyo significado es “entregada a la bebida”)⁹⁶.

Además, parte de la comunidad investigadora considera que el temor a la vieja hechicera o alcahueta, deriva precisamente de la sabiduría y experiencia femenina que encarnan simbólicamente las mujeres maduras, las cuales serán contempladas con cierta inquietud por los varones. Una sabiduría que se encaminaba, posiblemente, hacia aconsejar a las mujeres más jóvenes sobre cómo lidiar con los hombres, los abortivos, así como conocer los secretos de los filtros y amarres mágicos, que pueden devolver o arrebatarse el vigor sexual⁹⁷. Ovidio, por ejemplo, no duda en culpabilizar a una hechicera de su impotencia sexual: “¿Entorpece mi cuerpo por ventura un veneno de Tesalia, o los ensalmos y maléficis hierbas han hecho mi desgracia? Tal vez alguna hechicera escribió contra mí nombres siniestros en la cera de Fenicia y me clavó en el mismo hígado sus agujas sutiles [...] ¿Quién, pues, impedirá que las artes mágicas paralícen mis nervios?”⁹⁸. Pero además, una mujer cuya sexualidad se vive libremente supone la inversión de los roles de género, ya que posiciona a la mujer en un papel activo, es decir, en el papel de *vir romano*⁹⁹.

Como podemos ver en la imagen (Fig. 12), el canon de la *anus ebria* encaja bastante bien con el *topos* de la hechicera, pues nos muestra a una mujer de edad avanzada que permanece abrazada a un lágino, un tipo de jarra destinada a la consumición del vino.

desde la literatura”, *Journal of Feminist, Gender and Women Studies* núm. 4 (2016): 2-7; Tal y como indica la investigadora, cabría preguntarse si, más allá de la creación de un discurso de alteridad que se focaliza, en este caso, en las hechiceras como mujeres ancianas marginadas y dadas a los vicios como el alcoholismo o la promiscuidad, los estereotipos nos hablan también de un problema social real como la marginación que pudieron sufrir ciertos colectivos femeninos más desamparados como las prostitutas, taberneras, esclavas o incluso, simplemente, las mujeres en general llegadas a la madurez y a la viudedad en su transcurso vital.

92. Sara Casamayor Mancisidor, “Anus ebria: análisis de un estereotipo de vejez femenina en la Roma antigua” en *Discursos, mujeres y artes. ¿Construyendo o derribando fronteras?*, coord. por Romina Grana (Madrid: Dykinson, 2021), 949; Russell Brigitte Ford, “Wine, Women, and the Polis: Gender and the Formation of the City-State in Archaic Rome”, en *Greece & Rome* 50, núm. 1 (2003): 77-84, <http://www.jstor.org/stable/3567821>.

93. Graf, *Magic in the Ancient World*, 56-60. Un *topos* que parece hacer alusión a la preferencia por los círculos eruditos masculinos en la literatura por este tipo de personajes degradados y grotescos debido a los cambios políticos que azotaron Roma entre el s. I a.C. y el I d.C.

94. Plauto, *Curculio* 110-162.

95. Petronio, *Satiricón*, 138.

96. Fernando Lillo Redonet, *Fantasmas, brujas y magos de Grecia y Roma* (España: Evohé, 2015), 146-147.

97. Stratton, *Naming the witch*, 73-78.

98. Ovidio, *Amores* 1.8.

99. Stratton, *Naming the witch*, 97.

Su gesto grotesco parece indicarnos que se encuentra en estado de embriaguez. Pollard ha defendido, sin el apoyo unánime del colectivo investigador, que se trata de una de las hechiceras que formaban parte del imaginario colectivo romano y que el artista habría plasmado entre lo aterrador y lo burlesco¹⁰⁰, aunque se han barajado otras hipótesis, como que la protagonista se trata de una sacerdotisa de Baco¹⁰¹, además, de alto estatus social, a juzgar por los ropajes, el peinado cuidado, los agujeros en las orejas que posiblemente portarían pendientes y el anillo¹⁰².

No obstante, el aspecto desgarrado y la caída de sus ropajes, dejando el hombro al aire, podría significar que se tratara de una vieja prostituta o una alcahueta, posicionándola, en cambio, en un escenario de burdeles y tabernas de baja estofa¹⁰³. De este modo, la mujer anciana representada también podría encajar con una baja estratificación social. Recordemos que la mujer madura, debido a la incapacidad de dotar al varón de descendencia, queda al margen de la norma social que establece un control del decoro y del consumo de alcohol por parte de las mujeres, ya que la embriaguez se relacionaba con la sexualidad más desinhibida, el peligro del adulterio y la descendencia ilegítima¹⁰⁴. No obstante, a juzgar por el aspecto burlesco y caricaturizado de la escultura, podemos pensar que, de todos modos, el abuso del consumo de vino, aunque lo perpetúe una anciana, posiblemente carente de recursos, transgrede la moderación exigida por los códigos de comportamiento de la sociedad romana y sería una causa de estigmatización. Y siguiendo esta línea, la animalización de su cuerpo envejecido junto con los excesos morales, deshumaniza y ridiculiza a un personaje sobre el que fácilmente la sociedad podría volcar sus tensiones, la hilaridad y la frustración¹⁰⁵, un papel al que parece estar abocada la hechicera como figura de alteridad opuesta a los valores que representan el varón ciudadano y la matrona respetable.

En relación a ello, si bien podemos interpretar la aparición de las hechiceras en las fábulas, sátiras y obras teatrales (así como en la escultura) en clave humorística y que

100. Elizabeth Ann Pollard, "Witch-Crafting in Roman Literature and Art. New Thoughts on an Old Image", en *Magic, Ritual, and Witchcraft* 3 n°2 (2008): 119-155. Para Pollard, la *anus ebria* es un tipo de representación artística prototípicamente romana que comienzan a elaborarse a partir del s. I a.C.

101. Rosemary Barrow, "The Ageing Body: Drunken Old Woman", en *Gender, Identity and the Body in Greek and Roman Sculpture* (Londres: Cambridge University Press, 2018), 66. <https://doi.org/10.1017/9781139600439.006>. La veneración a Dionisos estaba muy extendida durante el periodo helenístico, época originar de creación de la estatua, y las antiguas descripciones literarias dan una idea de las procesiones y festivales celebrados en su honor.

102. Sara Casamayor Mancisidor, "Anus ebria: análisis de un estereotipo de vejez femenina en la Roma antigua" en *Discursos, mujeres y artes. ¿Construyendo o derribando fronteras?*, coord. por Romina Grana (Madrid: Dykinson, 2021), 957; Stratton vincula el temor por la hechicera a la Roma de finales de la República y principios del Imperio, a causa del creciente poder e influencia de las mujeres de la élite. Stratton, *Naming the witch*, 101.

103. Rosemary Barrow, "The Ageing Body: Drunken Old Woman", en *Gender, Identity and the Body in Greek and Roman Sculpture* (Londres: Cambridge University Press, 2018), 67.

104. Russell Brigitte Ford, "Wine, Women, and the Polis: Gender and the Formation of the City-State in Archaic Rome", en *Greece & Rome* 50, núm. 1 (2003): 77-84, <http://www.jstor.org/stable/3567821>.

105. Pauline Ripat, "Roman women, wise women, and witches" *Phoenix* 70 (2016): 106-119.

pretendían provocar el entretenimiento y la burla de los círculos intelectuales de la élite¹⁰⁶, cuando a la *anus ebria* se le suma el elemento de la magia, unido el estereotipo de la vieja al de hechicera, tiene un impacto negativo en el ámbito cívico¹⁰⁷. Recordemos que las “brujas” alteran el orden social, permitiendo al acceso de jóvenes fisgones a muchachas castas, raptando jóvenes para emplear sus vísceras en encantamientos según las versiones más extremas de la literatura¹⁰⁸, o cobrando por ejercer como alcahuetas al servicio de esposas díscolas y jovencitas inocentes¹⁰⁹, las cuales, por ejemplo, podrían aparecer reflejadas en el famoso “mosaico de las brujas” de la Villa de Cicerón en Pompeya (Fig. 13), las cuales recuperan de nuevo ese discurso visual grotesco¹¹⁰. En este mosaico, aparecen dos mujeres haciendo una petición a una hechicera. Así pues, ciertos investigadores han propuesto que estas posibles alcahuetas, ojeadoras, hechiceras etc., fueran representadas con un fin apotropaico. Estas hipótesis apuntan a que sus rasgos exagerados y parodiados pretendían provocar la hilaridad de los espectadores que contemplaran la escultura para alejar aquello que se teme¹¹¹.



Figura 13. Mosaico de las brujas, Mosaico de la Villa de Cicerón, Pompeya, s. I a.C., Museo Archeologico Nazionale di Napoli.

106. Graf, *Magic in the Ancient World*, 185.

107. B. Stratton, *Naming the witch*, 79-96.

108. Aunque no debemos tomar esto como una evidencia de un miedo fantástico, propio únicamente de gentes supersticiosas. Si bien sabemos que algunos sectores de la sociedad romana no daban crédito a los portentos de las hacedoras de magia, otras fuentes nos muestran que el temor hacia las posibles consecuencias de los influjos de la magia y hacia las hechiceras era real y cotidiano, como muestra el epigrama de un epitafio funerario ca. 20 d.C., en el que los padres asumen que ha sido una “bruja” quien ha raptado a su hijo. Daniel Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A sourcebook* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 119.

109. Lillo Redonet, *Fantasmagoría, brujas y magos de Grecia y Roma*, 144-156.

110. El mosaico parece, de nuevo, representar un escenario teatral, puesto que los personajes aparecen con máscaras.

111. Rosemary Barrow, “The Ageing Body: Drunken Old Woman”, en *Gender, Identity and the Body in*

Si barajamos otras opciones, la *anus ebria* aquí presentada podría estar vinculada a otro tipo de contexto religioso. De nuevo Ovidio, en sus *Fastos*, nos informa sobre la celebración de una procesión en honor de Anna Perenna en la que las clases sociales bajas se dan a la embriaguez y entre sus participantes se cuentan también un anciano y una anciana borracha¹¹², pero no se la vincula con la magia específicamente. Sin embargo, sí resulta interesante matizar que, en el caso que nos ocupa, el culto a Anna Perenna estaba vinculado a la magia y que en cuyo santuario se han encontrado un barreño de bronce (cuya finalidad es desconocida) y una serie de *defixiones*¹¹³.

Otra de estas célebres *anus* es la bautizada como “La anciana que va al mercado” (Fig. 14). Probablemente, la estatua representa de nuevo a una cortesana anciana de camino a un festival de Dionisos que ha conseguido acumular riqueza en años pasados de bonanza, ya que sus delicadas sandalias y las telas cuidadosamente elaboradas, están muy lejos del tosco atuendo de una mujer con pocos recursos. No obstante, su posible oficio podría insinuarse en que la mujer muestra el hombro y en que los pechos aparecen marcados. Su asociación con el culto dionisiaco se ha propuesto a partir de la presencia de elementos iconográficos como la corona de hiedra. Por otra parte, la cesta de fruta y los dos pollos han sido considerados, o bien como ofrendas para Dioniso, o simplemente provisiones¹¹⁴. Por ello, se ha especulado que inicialmente la estatua podría haber sido una dedicatoria religiosa situada en el santuario del dios mientras que la copia romana podría haberse empleado como elemento decorativo de un jardín¹¹⁵. Tal y como se puede observar, nada puede asegurarnos de modo indiscutible que estas mujeres representen a hechiceras, pese a que encajen con el canon establecido en la literatura, ya que también surgen otras hipótesis que se sustentan con buenos argumentos.

Otra opción a tener en cuenta para buscar la representación visual de las hechiceras son las botellas de terracota con forma de mujeres ancianas (Fig. 15) que se fabricaron entre los ss. IV a.C. y III d.C.¹¹⁶. Pollard propuso que estas ancianas eran hechiceras y el hecho de que aparecieran en este tipo de soportes sugería la existencia de un vínculo estrecho entre las brujas y los filtros amorosos, ungüentos, cosméticos¹¹⁷ y productos medicinales

Greek and Roman Sculpture (Londres: Cambridge University Press, 2018), 72-73; Pauline Ripat, “Roman women, wise women, and witches” *Phoenix* 70 (2016): 106-119; Beard y Henderson, *El Arte Clásico*, 193-196.

112. Ovidio, *Fastos* 3.5411-43.

113. Marina Piranomonte y Francisco Marco Simón, “The Daemon and the Nymph: Abraxas and Anna Perenna”, en *Bollettino di Archeologia on line* 1 (2010) 1-16, www.archeologia.beniculturali.it/pages/publicazioni.html.

114. Edward Robinson, “The Old Market Woman”, en *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art* 4, núm. 11 (1909): 201- 206.

115. Rosemary Barrow, “The Ageing Body: Drunken Old Woman”, en *Gender, Identity and the Body in Greek and Roman Sculpture* (Londres: Cambridge University Press, 2018), 67.

116. Sara Casamayor Mancisidor, “Anus ebria: análisis de un estereotipo de vejez femenina en la Roma antigua” en *Discursos, mujeres y artes. ¿Construyendo o derribando fronteras?*, coord. por Romina Grana (Madrid: Dykinson, 2021), 959.

117. De hecho, la tradición literaria de buena cuenta de la interrelación entre las mujeres, los cosméticos y los hechizos. Jimena Palacios, “Miradas romanas sobre lo femenino. Discurso, estereotipos y representación” *Asparkia: Investigación feminista*, núm. 25 (2014): 100-101, <https://raco.cat/index.php/Asparkia/article/view/292210>.

que podrían contener dichos recipientes¹¹⁸. Si bien la propuesta de Pollard fue criticada, abre la puerta a la búsqueda de otro tipo de representación femenina más allá de la *anus ebria*, relacionada con las curanderas, sanadoras y “diagnosticadoras”, es decir, a las mujeres sabias que posiblemente ofrecieron sus servicios curativos, basados en prácticas de sanación insertas en las creencias populares, al margen de otros especialistas en salud masculinos. Ripat propone que las fuentes, a menudo pervertidas en sus intenciones, frustran los intentos de determinar el marco social de estas mujeres, las funciones que realmente realizaban y su razón de ser como profesionales al relacionarlas con la magia, convirtiendo a las especialistas del ámbito de la sanación en las brujas ficticias¹¹⁹.



Figura 14. Anciana que va al mercadovieja cortesana, 14-68 d.C., Metropolitan Museum of Art, New York, EE. UU.



Figura 15. Figura de terracota de una anciana, 350 a.C., British Museum, Londres, Inglaterra.

118. Elizabeth Ann Pollard, “Witch-Crafting in Roman Literature and Art. New Thoughts on an Old Image”, en *Magic, Ritual, and Witchcraft* 3, núm. 2 (2008): 119-155.

119. Pauline Ripat, “Roman women, wise women, and witches” *Phoenix* 70 (2016): 105-119.

Podemos suponer que estas mujeres se dedicaran a la curación de dolencias femeninas (ginecología y obstetricia), al cuidado durante el embarazo y los partos (matronas/parteras), así como a la salud de los niños y niñas. Pongamos por caso el ejemplo de Heliodoro, que cuenta que las ancianas bostezaban para curar el mal de ojo (Heliodoro, *Etiópicas* 3.11.1). También podríamos apuntar, quizás, a tratamientos tanto de fertilidad como anticonceptivos. Estos ámbitos, más domésticos y alejados de los varones, quizás fueran percibidos con cierto recelo por parte de los hombres que escriben las fuentes. La bruja también podría reflejar las sospechas masculinas sobre los esfuerzos rituales reales de las mujeres para proteger el hogar y el matrimonio, una idea que se materializa, según los elaborados estudios de Faraone, en la *philia* o magia afectiva, que las esposas emplearían para mantener la armonía marital mediante monopolizar la relación con un hombre, mantener la

3. CONCLUSIONES

La asociación entre la mujer y la magia en la narrativa destaca frente a la escasez de imágenes claras que representen la conjunción de ambos componentes. Por una parte, se han propuesto someramente algunos ejemplos en los que podríamos, con mucha cautela, encontrar a las hechiceras estereotipadas que formaban parte del imaginario colectivo romano. Como ya esbozábamos, se trata de una casuística compleja. Las representaciones que podamos identificar como hechiceras son ambiguas y cuestionables. Los parámetros visuales a los que podemos ceñirnos, a partir de las fuentes escritas, son muy concretos y escasamente representados (y muy posiblemente, alejados de la realidad), retratando un perfil de mujer madura, demacrada, pobre, lasciva y alcohólica, mediante la estética y el lenguaje simbólico que la acompaña con la representación de objetos y escenarios. No obstante, de este modo podemos establecer un discurso iconográfico concreto, que obedece a la plasmación de dos estereotipos, la vieja ebria y la vieja hechicera, pese a la dificultad de establecer un perfil concreto (y más realista) de las hacedoras de magia.

Este conjunto de características negativas tiene poco espacio en el arte romano, cuyos temas, aunque son variados y no se privan de representar la vida cotidiana, se centran mayormente en ensalzar a gobernantes, políticos, conmemorar batallas o pasajes mitológicos¹²⁰. Además, las clases altas romanas, que eran las principales demandantes y consumidoras de arte, buscan en este la proyección del poder de su cultura y del Estado romano¹²¹, alejándose de elementos como la magia o las mujeres hechiceras, que nos ocupan aquí, pese a que estas formaran parte de la vida cotidiana. No obstante, existen diferentes tendencias de carácter más realista que se interesan por plasmar escenas cotidianas y a la gente más humilde¹²². Enmarcadas en estas tendencias, podríamos encontrar, en contadas ocasiones, a las hechiceras, aunque las intenciones con las que son representadas y las emociones que pretendían provocar en los receptores resulten, para la mirada actual, difíciles de esclarecer.

En el caso de las hechiceras de Grecia, es difícil encontrar su representación artística más allá de figuras mitológicas que se encuadran dentro de contextos narrativos concretos, como Circe y Medea. Siguen un esquema de representación distinto a las hechiceras romanas, que, en cambio, obedecen a los gustos estéticos del helenismo, que

pasión sexual o bien alejar a posibles competidoras que pudieran conducir a una degradación de su propia posición, así como una situación de económica crítica (Faraone, *Ancient Greek Love Magic* (Cambridge: Harvard University Press, 1999) 41-119. Es decir, dentro de las limitaciones de la libertad femenina en culturas hetero-patriarcales, las mujeres pudieron recurrir, en efecto, a la magia para controlar ciertos aspectos de su vida ante situaciones de abandono o discordia marital (Stratton, *Naming the witch*, 92). Graf lo interpreta de otro modo, siendo los hombres los que pretendían monopolizar la relación erótica con una mujer ante un escenario de competencia entre diversos opositores y la presión de cumplir con las exigencias matrimoniales y familiares que la sociedad imponía (Graf, *Magic in the Ancient World*, 186-187).

120. Beard y Henderson, *El Arte Clásico*, 53; 231.

121. Beard y Henderson, *El Arte Clásico*, 253.

122. Taranilla de la Varga, *Breve historia del arte clásico*, 305-306.

ahonda en conceptos como la fealdad o la vejez¹²³, y obedecen a una mayor exageración de su baja física y moral.

Las hechiceras míticas griegas son idealizadas en las presentaciones artísticas, pero también se enfatiza su carácter bárbaro, ya que, además de mujeres bellas y jóvenes, son extranjeras (ya se ha mostrado que, en el caso de Medea, este elemento queda reflejado en la vestimenta oriental, plasmado a partir del s. V a.C.). En relación a ello, la caracterización foránea del personaje de Medea encaja con el enlace entre poder-ritual y potencias extranjeras dentro de la mentalidad griega. Este discurso, también a nivel artístico, obedecería por tanto a la creación de la alteridad por parte de Atenas durante el enfrentamiento contra los medos, creando un estereotipo que combina feminidad, magia y barbarie¹²⁴.

Pero nada hay en su representación iconográfica que marque un distintivo entre las magas y las mujeres mortales o las diosas, al margen de la posible varita “mágica”, el mortero para pócimas, el barreño/caldero o la representación de un contexto maravilloso que nos permita completar la información y leer el episodio representado en clave portentosa, asignando a dichas mujeres el atributo de “magas”. Sin embargo, desde otra perspectiva, en ellas ya encontramos los rasgos y símbolos representativos de la bruja del folklore occidental posterior, más allá del caldero y la varita, como su hogar enclavado en un estadio selvático, exótico y solitario, como es el caso de Circe, que recuerda a la casa de la buja situada en lo más profundo de un bosque. Por otra parte, tal y como anunciábamos, estas hechiceras son representadas como figuras paradigmáticas que son necesarias para entender el mito al cual pertenecen, pero no encontramos, en cambio, representaciones de las especialistas en magia reales, salvo la dudosa figuración de la anciana en la escena de farsa flíaca.

En definitiva, si podemos asumir que las pocas representaciones aquí mostradas se tratan de hechiceras, podemos concluir que su representación es muy escasa. En este caso, las representaciones artísticas como un medio de proyección estética e ideológica lanzarían un mensaje de alteridad, creando estereotipos sobre determinados colectivos, como pueden ser las mujeres ancianas, extranjeras, pobres o que no encajaran con los papeles de madres y esposas, apoyando las narraciones del ámbito literario y teatral. Supeditadas a esta función estructural e ideológica, las representaciones podrían buscar despertar la hilaridad del público o bien el temor, y así mismo, actuar como contraejemplos de la feminidad normativa. A la postre, y llegados a este punto, puede que resulte más fructífero hacer una inversión y reflexionar sobre por qué no se representa a las hechiceras.

Como comentábamos, la variedad de términos para referirse a estas figuras y la escasa información veraz que tenemos sobre ellas, impide la categorización ordenada del sujeto histórico que nos ocupa y resulta difícil establecer qué buscamos cuando nos situamos ante una pintura, un relieve, una escultura o un mosaico. De ello podemos suponer que la carencia de representaciones visuales de las especialistas en poder ritual

123. Taranilla de la Varga, *Breve historia del arte clásico*, 235.

124. Blanco Cesteros, *El nuevo yambo de las mujeres*, 23-26.

deriva de que estas son una variada amalgama que no establece un perfil definido, desde iniciadoras itinerantes, hasta mendigas y videntes, lo cual dificulta la caracterización visual del arquetipo que sí se establece en la literatura de forma más clara.

Por otra parte, si entendemos la magia como una práctica a la que recurrían las personas en busca de soluciones para sus problemas al margen de las vías ordinarias como la religión, la magia y sus representantes se convierten en una suerte de sistema anormativo (aunque en un principio no se trataran de prácticas sancionadas) al margen del Estado, que ya ofrece los canales oficiales de relacionar a los individuos con lo sagrado¹²⁵.

También podemos considerar que no se representa aquello que produce el mal a los individuos, sino, en cualquier caso, aquello que protege de su influencia, aunque pueda ser grotesco. Tenemos diversas representaciones con poder apotropaico que, sin embargo, también se encuentran en el linde de lo monstruoso, como los *fascinium* alados o las gorgonas. Por tanto, es posible que la escasez de representaciones visuales de las hechiceras responda a la ansiedad por parte de una sociedad patriarcal a posicionar a las mujeres en un rol activo, con capacidad de agencia y con unas habilidades que permiten controlar la voluntad de otros¹²⁶. Podemos considerar que esto provocaría temor y se evitaría exponer su representación tanto en el ámbito público como en el privado. Además, según Graf, los tópicos sobre la magia femenina proyectan en las mujeres comportamientos masculinos indeseables, dándose una inversión de los roles de género. Es decir, como la magia es asociada a las mujeres, los hombres que recurren a ella (y sabemos que lo hacían) transgreden el comportamiento masculino¹²⁷. Por lo que podemos considerar que este tipo de imágenes no serían bien recibidas por aludir a una verdad incómoda: la existencia de una masculinidad no-hegemónica.

En definitiva, lejos de ser concluyente, consideramos que esta aproximación puede tratarse de un nicho a partir del cual establecer nuevas hipótesis y debates. Por otra parte, observar el vínculo establecido entre las fuentes literarias y las representaciones artísticas en diferentes soportes sobre las oficiantes de magia, como un medio de proyección estética e ideológica, no solo nos permite reflexionar sobre la representación de las mujeres en el arte, sino también indagar sobre su lugar dentro del imaginario colectivo de las comunidades históricas a las que pertenecían, el establecimiento de los roles de género en la antigüedad y una aproximación a las creencias del acervo cultura greco-latino.

BIBLIOGRAFÍA

- Agudo Villanueva, Mario. *Hécate. La diosa sombría*. Madrid: Dilema, 2020.
Aranda García, J. A. “Diosas y Hechiceras: la visión de la magia y la mujer en la antigüedad greco-romana”. *RAUDEM. Revista De Estudios De Las Mujeres* 4

125. Simón, *Los contextos de la magia en el Imperio Romano: incertidumbre, ansiedad y miedo*, 11-26.

126. Pedregal, “Magas: la valoración negativa de la sabiduría femenina en el periodo altoimperial romano” en *Hispania Antiqua*, núm. 22 (1998): 116-117.

127. Graf, *Magic in the Ancient World*, 189.

- (2017): 130–154, <https://doi.org/10.25115/raudem.v4i0.1752>.
- Barbette, Stanley. “From Goddess to Hag: The Greek and the Roman Witch in Classical Literature”. En *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World*, eds. por Kimberly B. Stratton y Dayna S. Kalleres, 41-71. Oxford y New York: Oxford University Press, 2014.
- Barrow, Rosemary. “The Ageing Body: Drunken Old Woman”. En *Gender, Identity and the Body in Greek and Roman Sculpture*, 62-75. London: Cambridge University Press, 2018, <https://doi.org/10.1017/9781139600439.006>.
- Beard, Mary y John Henderson. *El Arte Clásico. Grecia y Roma*. Madrid: La esfera de los libros, 2022.
- Bedell Stanford, William. *The Ulysses Theme. A study in the adaptability of a Traditional Hero*. Oxford: Basil Blackwell, 1963.
- Blanco Cesteros, Miriam. “*Haberlas, haylas*. Redescubriendo a las brujas del mundo grecolatino”. En *Fémina. Mujeres en la Historia*, coord. por Cristina de la Rosa Cubo, M^a Isabel del Val Valdivieso, M^a Jesús Dueñas Cepeda y Magdalena Santo Tomás Pérez, 29-49. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2015.
- Blanco Cesteros, Miriam. “Una mirada con perspectiva de género a las mujeres *fascinantes*”. En *El nuevo yambo de las mujeres. Igualdad en estudios del mundo antiguo*, eds. por Berta González Saavedra y María del Val Gago Saldaña, 13-44. Madrid: Guillermo Escolar, 2023.
- Bremmer, Jan N. “The Materiality of Magic”. En *The Materiality of Magic*, eds. por Boschung y Jan N. Bremmer, 7-21. Germany: Fink Wilhelm GmbH + Co.KG, 2015.
- Buchanan, Sophie. “Representing Medea on Roman Sarcophagi: Contemplating a Paradox”. *Ramus* 41 (2012):144-160, <https://doi.org/10.1017/S0048671X00000291>.
- Cantarella, Eva. “La sexualidad de la mujer romana”. En *Hijas de Afrodita: la sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, eds. por Aurelio Pérez Jiménez y Gonzalo Cruz Andreotti, 115-130. Madrid: Ediciones Clásicas, 1995.
- Carmona, Juan. *Iconografía clásica*. Madrid: Akal/Istmo, 2000.
- Casamayor, Sara. “Anus ebria: análisis de un estereotipo de vejez femenina en la Roma antigua”. En *Discursos, mujeres y artes. ¿Construyendo o derribando fronteras?*, coord. por Romina Grana, 949-968. Madrid: Dykinson, 2021.
- Casamayor, Sara “Vejez y sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura”. *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, n° 4 (2016): 2-9.
- Collins, Derek. *Magic in the Ancient Greek World*. Oxford: Blackwell, 2008.
- Collins, Derek. “Theoris of Lemnos and the Criminalization of Magic in Fourth-Century Athens”. *The Classical Quarterly* 51, no. 2 (2001): 477-493, <http://www.jstor.org/stable/3556523>.
- De Romilly, Jacqueline. *Magic and Rethoric in Ancient Greece*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

- Dickie, Matthew W. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. London and New York: Routledge, 2001.
- Eidinow, Esther. *Envy, Poison, and Death. Women on Trial in Classical Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Elvira Barba, Miguel Ángel. *Arte y Mito. Manual de iconografía clásica*. Madrid: Sílex, 2008.
- Estrada, Carmen. *Odiseicas. Las mujeres en la Odisea*. Barcelona: Seix Barral, 2021.
- Faraone, Christopher A. *Ancient Greek Love Magic*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Fernández, Marta Paz. “*Maga famosissima y clarissima meretrix*: algunas consideraciones sobre la figura de Circe”. *QUINTANA* (2009): 213-229.
- Frankfurter, David. “Ancient Magic in a New Key: Refining an Exotic Discipline in the History of Religions”. En *Guide to the Study of Ancient Magic*, ed. por David Frankfurter, 3-21. Leiden: Brill, 2019.
- García Teijeiro, Manuel. “La figura de las magas en las literaturas griega y latina”. En *TIMES CHARHIN. Homenaje al profesor Pedro A. Gainzarain*, ed. por M^a José García Soler, 181-191. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2002.
- Germain, Gabriel. *Genese de l’Odyssee. Le fantastique et le sacré*. París: Presses Universitaires de France, 1954
- Gómez Espelosín, Francisco Javier. *Geografía de lo exótico: los griegos y las otras culturas*. Madrid: Síntesis, 2019.
- Gordon, Richard. “Imagining Greek and Roman Magic”. En *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Volume 2. Ancient Greece and Rome*, eds. por Bengt Ankarloo y Stuart Clark, 159-266. London: The Athlone Press, 1999.
- Graf, Fritz. *Magic in the Ancient World*. England: Harvard University Press, 1997.
- Green, J. R. “Drunk Again: A Study in the Iconography of the Comic Teater”. *American Jounas of Archaeology* 89 (1985): 465-472.
- Lillo Redonet, Fernando. *Fantasmas, brujas y magos de Grecia y Roma*. España: Evohé, 2015.
- Lorente, Esteban. *Tratado de iconografía*. Madrid: Istmo, 1995.
- Luck, Georg. *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el Mundo Griego y Romano*. Madrid: Gredos, 1995.
- Marco Simón, Francisco. *Los contextos de la magia en el Imperio Romano: incertidumbre, ansiedad y miedo*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2019.
- Martínez Murillo, José María, de la Plaza Escudero, Lorenzo y José Ignacio Vaquero Ibarra. *Guía para identificar los personajes de la mitología clásica*. Madrid: Cuadernos Arte Cátedra, 2016.
- Martín Hernández, Raquel. “La magia”. En *Religión Griega. Una visión integradora*, ed. por Alberto Bernabé y Sara Macías Otero, 357-358. Madrid: Guillermo Escolar, 2020.
- Molinos Tejada, M^a Teresa y Manuel García Teijeiro. “La magia en la tragedia griega”. *FORTVNATAE* 2, no. 32 (2020): 473-482, <https://doi.org/10.25145/j>.

- fortunat.2020.32.31.
- Moreno Conde, Margarita. “Las edades de la vida: infancia y vejez a través de la iconografía”. En *Idades e género na literatura e na arte da Grécia antiga*, coords. por Ana Iriarte y Luísa de Nazaré Ferreiragriega, 31-60. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume, 2015, http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-1017-7_2.
- Moreno Conde, Marta. “En la linde de la vida: imágenes de la vejez en la cerámica griega”. En *Las edades vulnerables. Infancia y vejez en la antigüedad*, coord. por Carla Rubiera Cancelas, 245-267. España: Trea, 2019.
- Ogden, Daniel. *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A sourcebook*. Oxford y New York: Oxford University Press, 2002.
- Ogden, Daniel. “Voces magicæ, Letters, Shapes and Imagen”. En *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Volume 2. Ancient Greece and Rome*, eds. por Bengt Ankarloo y Stuart Clark, 46-51. London: The Athlone Press, 1999.
- O’Hara, Mairead. “Circe and the Necessity of the Female Voice”. *Parnassus: Classical Journal* 9 (2022): 2-9, <https://crossworks.holycross.edu/parnassus-j/vol9/iss1/10>.
- Palacios, Jimena. “Miradas romanas sobre lo femenino. Discurso, estereotipos y representación”. *Asparkia: Investigación feminista*, no. 25 (2014): 92-110.
- Pedregal, M^a Amparo. “Magas: la valoración negativa de la sabiduría femenina en el periodo altoimperial romano”. *Hispania Antiqua*, n^o. 22 (1998): 115-138.
- Piranomonte, Marina y Francisco Marco Simón. “The Daemon and the Nymph: Abraxas and Anna Perenna”. *Bollettino di Archeologia on line* 1 (2010): 1-16, www.archeologia.beniculturali.it/pages/publicazioni.html.
- Pollard, Elizabeth Ann. “Witch-Crafting in Roman Literature and Art. New Thoughts on an Old Image”. *Magic, Ritual, and Witchcraft* 3 n^o2 (2008): 119-155.
- Pomeroy, Sarah. *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Akal, 1999.
- Radcliffe, Edmonds III, G. *Drawing Down the Moon. Magic in the Ancient Greco-Roman World*. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- Ripat, Pauline. “Roman women, wise women, and witches”. *Phoenix* 70 (2016): 104-128.
- Robinson, Edward. “The Old Market Woman”. *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art* 4, n^o11 (1909): 201- 206.
- Russell, Brigitte. “Wine, Women, and the Polis: Gender and the Formation of the City-State in Archaic Rome”. *Greece & Rome* 50, n^o. 1 (2003): 77–84, <http://www.jstor.org/stable/3567821>.
- Sánchez, Carmen. *La invención del cuerpo. Arte y erotismo en el mundo clásico*. Madrid: Biblioteca de ensayo Siruela, 2015.
- Stratton, Kimberly B. “Magic, Abjection, and Gender in Roman Literature”. En *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World*, eds. por Kimberly B. Stratton y Dayna S. Kalleres, 152-180. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Stratton, Kimberly B. *Naming the witch: magic, ideology, and stereotype in the ancient*

- world*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Taranilla de la Varga, Carlos Javier. *Breve historia del arte clásico. Historia del Arte: volumen 5*. Madrid: Nowtilus, 2021.
- The Metropolitan Museum of Art. "Terracotta calyx-krater (mixing bowl). The Collection/ Greek and Roman Art". The Metropolitan Museum of Art. Consultado el 1-9-2023. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/251532>.
- Unceta Gómez, Luis. "De profesión maga". En *Ideas de mujer. Facetas de lo femenino en la antigüedad*, eds. por Rosario López Gregoris y Luis Unceta Gómez, 317-338. Alicante: Universidad de Alicante, 2011.
- Wohl, Victoria. "Standing by the *stathmos*: the creation of sexual ideology in the Odyssey". *Arethusa* 26 (1993): 19-50.
- Wulff Alonso, Fernando. *La fortaleza asediada. Diosas, héroes y mujeres poderosas en el mito griego*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1997.

REPRESENTACIONES DE CATULO Y LOS *CARMINA* EN LA NOVELA HISTÓRICA Y EL ARTE

Luna Clavero Agustín¹
Universidad de Zaragoza

RESUMEN

La vida de Catulo oscila entre los rigores históricos y las suposiciones noveladas. Por ello, nos proponemos contrastar las fuentes históricas clásicas que tratan su vida y obra y dar luz a aquellos hechos ampliamente discutidos por la comunidad científica.

Junto a ello, presentaremos los ejemplos de ficción histórica y las representaciones pictóricas en torno a la figura del poeta latino Catulo y las fuentes clásicas históricas más relevantes que hacen referencia a Catulo y Clodia junto a la propia obra del poeta.

Además presentaremos una veintena de obras literarias y obras pictóricas de los últimos siglos que imaginan y recrean la vida de Catulo y su relación con Lesbia, ofreciendo un panorama general sobre las representaciones que propician estos personajes y el mundo grecolatino.

Palabras clave: Catulo, literatura latina, recepción, novela histórica, obras de arte.

ABSTRACT

Catullus's life oscillates between historical rigors and fictional assumptions. Therefore, we propose to contrast the classic historical sources that deal with his life and work and shed light on those facts widely discussed by the scientific community. Along with this, we will present examples of historical fiction and pictorial representations around the figure of the roman poet Catullus.

Along with this, we will present examples of historical fiction and pictorial representations around the figure of the Latin poet Catullus and the most relevant classical historical sources that refer to Catullus and Clodia along with the poet's own work.

We will also present around twenty literary works and pictorial works from recent centuries that imagine and recreate the life of Catullus and his relationship with Lesbia, offering a general overview of the representations fostered by these characters and the Greco-Latin world.

Keywords: Catullus, latin literature, reception, historical novels, art.

1. lunaclavero@hotmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-1911-1099>

1. LA BIOGRAFÍA DE CATULO: ENTRE LA REALIDAD Y LA FICCIÓN

El mundo clásico sigue vigente en la actualidad pues los hechos ocurridos hace ya más de dos mil años continúan como fuente de inspiración en los relatos que se publican en la actualidad.

La obra de Catulo, los *Carmina*, narra en primera persona la vida de un ciudadano de la Roma más convulsa y, por ende, más llamativa para el lector contemporáneo. Syme afirma sobre este aspecto que

the life and the writings of Catullus, that imbroglia of problems where dogma and ingenuity have their habitation, where argument moves in circles, and no new passage in or out².

Frente a la figura de otros escritores de la Antigüedad o personajes de este momento histórico, apenas conocemos datos, fuera de la propia obra del poeta, que nos permitan perfilar quién fue Catulo y qué circunstancias vitales se esconden bajo sus versos.

La crítica tradicional afirma que los hechos literarios narrados en sus poemas son una fuente histórica completamente fiable. Esta tesis sigue vigente en la actualidad en estudios de la escuela italiana, aseverando que la persona biográfica es idéntica al ‘yo poético’³.

Sin embargo, la escuela anglosajona considera que gran parte del contenido de los *Carmina* son en sí mismos hechos literarios y por tanto, subjetivos y alejados de una realidad histórica.

Estas propuestas distinguen entre el ‘yo poético’ y la persona real, es decir, el poeta latino y sostienen que, pese a escribir en primera persona, Catulo no narra su vida de manera lineal ni objetivamente sino que todo ello es un constructo literario⁴. Además, esta tendencia académica llega a proponer que los personajes retratados en los *Carmina* son también fruto de la invectiva personal y política⁵ e incluso que la figura de Lesbia es una creación del autor⁶.

Sea como fuere, la obra de Catulo es una obra literaria que reúne poemas sobre la vida de un personaje en un contexto que atrae a lectores de todas las épocas, especialmente por su relación de amor con Lesbia propia de la novela romántica de los últimos siglos. No ha de extrañarnos, entonces, que la vida de Catulo haya traspasado sus propios versos y aparezca en numerosas obras de arte y novelas históricas, entre otros productos culturales.

En esta contribución nos proponemos contrastar los hechos recogidos en las fuentes históricas que nos hablan de la vida y obra del poeta traspadano y confirmaremos aquellos hechos validados por la crítica clarificando elementos ampliamente discutidos por la

2. Ronald Syme, “Piso and Veranius in Catullus,” *Classica et Medievalia* 17 (1956): 131.

3. Alessandro Fo, *Gaio Valerio Catullo: le poesie* (Turín: Einaudi, 2018), 12.

4. Cynthia Damon, “Situating Catullus,” en *The Cambridge Companion to Catullus*, ed. Ian du Quesnay y Tony Woodman (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 21.

5. Susan O. Shapiro, “Socraton or Philodemus? Catullus 47 and prosopographical excess.” *Classical Journal* 109. no. 4 (2014): 398.

6. Damon, “Situating Catullus”: 21.

comunidad científica al mismo tiempo que pondremos en cuestión otras afirmaciones sin base histórica.

Por otra parte, ejemplificaremos a partir de diferentes novelas, relatos históricos y obras de arte la figura que proyecta Catulo en nuestra sociedad y observaremos las situaciones narradas en los *Carmina* y recreadas a partir de la lectura en dos formatos diferentes, como lo pictórico y la literatura.

Para la consecución de estos objetivos analizaremos las fuentes históricas más relevantes en el caso de nuestro poeta que hacen referencia a él mismo y a Clodia como sucede en otras obras clásicas así como en los numerosos poetas latinos posteriores a nuestro autor, sin olvidar, por supuesto, la propia obra de Catulo, los *Carmina*.

Al mismo tiempo que presentamos las fuentes historiográficas, daremos cuenta de una veintena de obras pictóricas y literarias de los últimos siglos que imaginan y recrean la vida de Catulo, su contexto socio-político y su relación con Lesbia, ofreciendo un panorama general sobre la perspectiva histórica que propician estos personajes y el mundo grecolatino.

2. LOS CLAROSCUIROS DEL ARCO CRONOLÓGICO DE CATULO

Apenas conocemos los hechos más relevantes del autor de los *Carmina*. Las fuentes clásicas de carácter biográfico sobre el poeta de Verona son insuficientes para trazar inequívocamente aspectos básicos como su nombre completo, su lugar de nacimiento o muerte, sus amistades y enemistades e, incluso, el contexto sociocultural en el que se movía. Por ello, la comunidad científica ha estudiado exhaustivamente todos los datos biográficos y hechos históricos relacionados con la vida de nuestro poeta que aparecen en diversas fuentes literarias.

Thomson⁷ clasifica los datos históricos-biográficos en dos categorías, las evidencias externas y las evidencias internas. Este académico entiende las evidencias externas como todas aquellas referencias en obras de autores clásicos en la que se alude a algún dato de interés sobre la vida o la obra de Catulo. Opuestamente, las evidencias internas son todos aquellos datos que aparecen en los *Carmina* y que nos ofrecen una cronología de algunos de sus poemas, nos ubican la composición de algunos de ellos o nos presentan a personajes públicos de la Roma del siglo I a. C. de la mano del propio autor.

Si comenzamos con el nombre del poeta, observaremos que aparece su *cognomen*, Catulo, en una veintena de sus propias composiciones⁸. Sin embargo, su nombre completo únicamente lo encontramos en evidencias externas. Los clásicos Varrón⁹, Suetonio¹⁰,

7. Douglas F. S. Thomson, *Catullus* (Toronto: University of Toronto Press, 1997), 36.

8. Catul. 6, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 38, 44, 46, 49, 51, 52, 56, 58, 68, 72, 76, 79 y 82.

9. Var., *L.*, 8, 50.

10. Suet., *Jul.*, 73.

Porfirio¹¹, Carisio¹² y san Jerónimo¹³ ofrecen el nombre de *Valerius*, siendo este último el que también ofrece '*Gaius*' como *praenomen*.

Frente a esta posibilidad, también existe la posibilidad de que su nombre fuera *Quintus*, como así recoge el testimonio de Plinio el Viejo¹⁴. Pese a que esta suposición tuvo una buena acogida entre la comunidad científica del siglo XIX, fundamentada en la obra crítica de Lachmann¹⁵, hoy en día esta lectura no está aceptada puesto que se considera una interpolación en uno de los códices de la obra de Plinio¹⁶.

En cuanto al lugar de nacimiento y fallecimiento, hemos de leer nuevamente una fuente secundaria, ya que únicamente San Jerónimo ofrece una datación y localización de su nacimiento y muerte¹⁷. Según este autor, Catulo nace en Verona y fallece en Roma a los treinta años, hechos que sitúa en 87 y 57 a. C., bajo el primer consulado de Cinna¹⁸.

Esta datación ofrece problemas puesto que los *Carmina* aluden a hechos históricos datados con posterioridad al año 57, como la expedición a Britania de César (*carmen* 11 y *carmen* 25) que se realizó en el 55 a. C., las obras del Pórtico de Pompeyo (*carmen* 55 y *carmen* 111) y el segundo consulado de Pompeyo (*carmen* 113 y *carmen* 2), también acaecido en el 55 a. C., así como los triunfos de César en Britania (*carmen* 11, *carmen* 19 y *carmen* 45), del año 54 a. C.

Por ello, Wheeler¹⁹ y Wiseman²⁰ proponen un error en la lectura de uno de los copistas del texto de san Jerónimo, puesto que el cuarto consulado de Cornelio Cinna fue en el 84 a. C., planteando así un arco cronológico entre el 84 y el 54 a. C.

Otros autores latinos²¹ también hacen referencia a la temprana muerte del autor, aunque, pese a ello, Wiseman especula que Catulo dejó de escribir pero que no falleció, sino que se retiró a formar una familia y tener hijos²².

Es curiosa esta afirmación ya que en una de las monografías más importantes para el estudio del poeta latino, *Catullus and his world: A reappraisal*²³, él mismo asevera que Catulo murió joven si bien es cierto que ya propone que nuestro autor clásico pudo escribir otro tipo de obras, como mimos al aducir alusiones a un mimógrafo llamado

11. Porph., *Hor. ser.*, 1, 10, 19.

12. Char., 1, 97.

13. Hier., *Chr. Eus.*, Abr. Ann. 1930; Ol. 173.2; 150 H.

14. Plin., *Nat.*, 37, 81.

15. Karl Lachmann, *Q. Valerii Catulli Veronensis Liber* (Berlin: typis et impensis Ge. Reimeri, 1829), 8.

16. Kenneth Quinn, *Catullus. An Interpretation* (Londres: B.T. Batsford Ltd, 1972), 19.

17. Arthur L. Wheeler, *Catullus and the Traditions of Ancient Poetry* (Berkeley: University of California Press, 1974), 48.

18. Hier., *Chr. Eus.*, Abr. Ann. 1959; Ol. 180.3; 154 H.

19. Wheeler, *Catullus and the Traditions of Ancient Poetry*, 50.

20. Timothy P. Wiseman, *Catullus and his World: A Reappraisal* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 30.

21. Nep., *Att.*, 12, 4 y *Ov. Am.*, 3, 9, vv. 60-61.

22. Timothy P. Wiseman "The Collection (1979)." en *Catullus*, ed. Julia Haig Gaisser (Oxford: Oxford University Press, 2007), 62-63.

23. Wiseman, *Catullus and his World: A Reappraisal*, 35.

Valerio y otro llamado Catulo²⁴. Al mismo tiempo, pone en duda que un poeta pudiera escribir todos los *Carmina* y verlos publicados a una edad tan temprana.

Posteriormente a esta obra, Wiseman observa que Catulo en el *carmen* 68 expresa de manera premeditada un cambio en su vida, tras la muerte de su hermano, puesto que no es capaz de continuar con su obra poética en torno al amor. Su hipótesis es que el poeta latino tras el fallecimiento de su hermano cambiara de vida y llegará incluso a casarse todavía no ha sido refutada por ningún otro crítico, si bien es cierto que se trata de una lectura específica en torno a un poema abiertamente complejo, por lo que, quizá, sea más un deseo del propio Wiseman que una realidad en sí misma.

Por otra parte, sus propios poemas no ofrecen ninguna duda de que Verona sea la patria de Catulo y su familia (*carmen* 35, 3; *carmen* 68, 26), en otros poetas posteriores como Ovidio²⁵ e incluso gracias a evidencias epigráficas²⁶. Tampoco se pone en duda que viviera en Roma, aunque por la lectura de sus poemas no podemos deducir si su traslado fue ocasionado por algún motivo personal o político.

Los *Carmina* nos presentan a las grandes personalidades del momento, como los políticos César (*carmen* 93), Pompeyo (*carmen* 113) y Cicerón (*carmen* 49), los denominados por este último como *poetae novi*²⁷, Helvio Cinna (*carmen* 95) y Licinio Calvo (*carmen* 14, *carmen* 50 y *carmen* 53) así como otros autores relevantes como Cornelio Nepote (*carmen* 1). También encontramos entre sus versos a sus amigos y a sus enemigos, y, por supuesto, a sus amores, Lesbia y Juvencio.

Es el mismo Catulo el que presenta en sus poemas Roma como la ciudad en la que vive (*carmen* 68, 34-36) y por la que pasea en compañía de sus amistades (*carmen* 10, *carmen* 37 y *carmen* 55). También menciona otros lugares cercanos a Roma, como la casita de campo en la que se recuperó de un resfriado (*carmen* 44) o la villa familiar en Sirmio (*carmen* 31), a las orillas del lago Garda²⁸.

De su vida pública únicamente conocemos su viaje a Bitinia bajo el mando del propretor Memmio, que se suele situar en el año 56 a. C., reflejado en la propia obra del poeta, como en el *carmen* 10, en el *carmen* 28 y en el *carmen* 46.

La información sobre su vida familiar también es escueta. Sabemos que pertenecía a una familia importante, la *gens* Valeria, adinerada gracias al comercio y la exportación de *garum* y muy bien relacionada con los políticos del momento²⁹. Según Suetonio³⁰,

24. Wiseman, *Catullus and his World: A Reappraisal*, 39.

25. *Ov. Am.*, 3.15, vv. 7-8.

26. Wiseman "The Collection (1979).", 64.

27. *Cic., Or.* 161.

28. Existen estudios muy interesantes sobre la 'Grotte di Catullo' y su relación con la familia del poeta, entre los que destacamos las contribuciones de Alexander McKay, *Houses, Villas and Palaces in the Roman World* (Londres: JHU Press, 1975) y Elisabetta Roffia, "Sirmione, le 'grotte di Catullo'". En *Ville romane sul lago di Garda*, editado por Elisabetta Roffia (Brescia: TP Editore, 1997) y *Le "grotte di Catullo" a Sirmione: Guida allà visita della villa romana e del museo* (Milán: ET Edizioni, 2005).

29. Wiseman "The Collection (1979).", 65.

30. *Suet., Jul.* 74.

Julio César se hospedaba en su casa familiar a su paso por las Galias gracias a la amistad que compartía con su padre.

Tampoco conocemos cuántas personas conformaban su núcleo familiar más cercano, aunque en sus *Carmina* leemos el desgarró que sufre nuestro poeta al conocer el fallecimiento de su hermano lejos de su patria y su familia (*carmen* 65, *carmen* 68 y *carmen* 101).

Por otra parte, su faceta amorosa con Lesbia es la más documentada en los autores posteriores. Marcial³¹ considera que es la propia Lesbia la que dicta los versos de Catulo. Además, Propertio³² y Ovidio³³ afirman ya en su obra poética que bajo el seudónimo femenino se esconde una mujer a la que Apuleyo³⁴ ya identifica con Clodia.

En el siglo XVI el humanista Pedro Victorio identifica a Lesbia con Clodia II o Clodia Metelli, la esposa del cónsul Metelo Céler³⁵, descrita en la obra *Pro Caelio* de Cicerón como la antítesis de la matrona romana³⁶. Su fundamentación se basa en la lectura del *carmen* 79 donde encontramos el verso ‘*Lesbius est pulcher*’, que propicia la analogía de ese ‘*Lesbius*’ con Publio Clodio Pulcher, el hermano de Lesbia.

La crítica a lo largo del siglo XX ha discutido si esta afirmación era válida o, por el contrario, si se trataba de otra Clodia, como Clodia Luculli o Clodia Marcii³⁷. Quinn³⁸ fundamentó que se trataba de Clodia Metelli según criterios cronológicos³⁹ aunque todavía se discute su identidad⁴⁰.

Sin embargo, pese a que la crítica tradicional asume como cierta la relación amorosa de Catulo con Clodia, las nuevas corrientes científicas proponen leer los poemas como un constructo poético, en el que la relación entre Catulo y Lesbia es, puramente, un artificio literario⁴¹.

En relación a Juvencio, apenas existen estudios concretos sobre la relación que mantuvo con Catulo, bien fuera un artificio literario o real. Las contribuciones que se centran en este personaje suelen analizar el lenguaje de los *carmina* en los que aparece bajo la categorización de ‘sexual’ o ‘erótico’⁴².

31. Mart., 8. 73, 8.

32. Prop., 2. 34, 87-88.

33. Ov., Tr. 2, 427-248.

34. Apul., *Apol.* X.

35. Arturo Soler Ruiz, *Catulo. Poemas. Tibulo. Elegías* (Madrid: Gredos, 1993), 13.

36. Blanca Berjano Rodríguez, “Clodia Metela en el discurso ‘Pro Caelio’ de Cicerón: un arquetipo subversivo de mujer.” *Journal of Feminism, Gender and Women Studies* 8 (2020): 5.

37. Timothy P. Wiseman, *Catullan Questions* (Leicester: University Leicester, 1969), 20.

38. Quinn, *Catullus. An Interpretation*, 46.

39. José Carlos Fernández Corte y José Antonio González Iglesias. *Catulo. Poesías* (Madrid: Cátedra, 2004), 45.

40. Marilyn B. Skinner, *Clodia Metelli: The Tribune’s Sister* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 11.

41. Damon, “Situating Catullus”, 21.

42. Leah O’Hearn, “Juventius and the Summer of Youth in Catullus 48.” *Mnemosyne* 74, no. 1 (2020): 124.

Del mismo modo, su relación suele aparecer reflejada en las contribuciones contemporáneas sobre las relaciones homosexuales en la Antigüedad⁴³, pero, en ningún modo ha tenido tanta relevancia científica ni cultural como la vinculación amorosa del poeta con Lesbia.

Vemos, pues, que la vida de Catulo está en gran medida rodeada de conjeturas sobre su nombre, edad, ocupación y sus relaciones de amistad y amorosas. Las luces y sombras que proyectan sus poemas han favorecido a lo largo de la Historia de la Literatura una lectura de sus versos a modo de autobiografía, obviando completamente la labor literaria del poeta.

3. LA FIGURA DE CATULO EN LA ANTIGÜEDAD

La polifonía en los versos de Catulo ha propiciado que desde la Antigüedad sus coetáneos no supieran clasificarlo uniformemente pues observaban en él una gran multiplicidad de registros y, pese al amplio contenido de sus composiciones, lo consideraban un poeta que cantaba al amor, por encima de cualquier otra temática.

En este sentido, es interesante observar los adjetivos utilizados por estos poetas para describirlo y las situaciones en las que lo nombran⁴⁴.

Tibulo lo caracteriza como el *doctus Catullus*⁴⁵ haciendo referencia a su c. 64. Sin embargo, Propertio lo considera un poeta *lascivus*⁴⁶ aunque lo enmarca dentro de la genealogía que traza de los poetas latinos, desde Varrón de Átax hasta él mismo⁴⁷.

Ovidio muestra, por su parte, las dos dualidades, tanto la perspectiva *doctus*⁴⁸ como la visión *lascivus*⁴⁹, contrariamente a Quintiliano, que no lo considera un autor elegíaco y por ello no lo recoge en su obra⁵⁰.

Marcial, por último revive el contexto de Catulo⁵¹, nombrándolo en una gran cantidad de sus epigramas. Reinventa el pajarillo de Lesbia⁵², sus innumerables besos⁵³ y los eróticos poemas⁵⁴ hasta el punto de considerarse su heredero⁵⁵, pero caracteriza a

43. Marguerite Johnson, *Sexuality in Greek and Roman society and literature: a sourcebook* (Nueva York: Taylor & Francis, 2022), 31.

44. Encontramos todas las alusiones de la literatura latina a Catulo en Wiseman, *Catullus and his World*, 246-262.

45. Tib., 2. 6, 41.

46. Prop., 2. 34, 87-88.

47. Prop., 2, 25.

48. Ov., *Am.*, 3. 3, 61-64.

49. Ov., *Tris.*, 2, 427-432.

50. Quint., *Inst.*, 10. 1. 93.

51. Remitimos a Bruce Swann, *Martial's Catullus. The reception of fan Epigrammatic Rival* (Nueva York: Olms, 1994), que analiza el influjo de la obra de Catulo por parte de Marcial y la recepción de ambos en autores contemporáneos.

52. Mart., 1, 7 y 1, 109.

53. Mart., 1, 6 y 12, 59.

54. Mart., 6, 69.

55. Mart., 12, 73.

nuestro autor con adjetivos muy interesantes como *tener*⁵⁶, quizá haciendo referencia a los poemas más delicados acerca de Lesbia, *facundus*⁵⁷ aludiendo a uno de sus poemas eruditos y *lepidus*⁵⁸ dentro de un poema acerca de los poetas elegíacos latinos, además del epíteto ya tan conocido *doctus*⁵⁹.

Omitiendo los calificativos del poeta bilbilitano, la visión de Catulo más extendida desde la Antigüedad hasta el siglo XX gravita en dos enfoques opuestos, *doctus* y *ludens*, imposibilitando una relación homogénea entre toda su obra. Epigramas tan famosos como el *carmen*. 85 o el 51, traducción de un poema de Safo contienen una gran carga de lirismo y ecos griegos tan importantes como los que aparecen en los poemas 64 o el *carmen* 68.

Por ello, los críticos a partir de los años 60 desecharon esta clasificación binaria y como afirma Ramírez de Verger

Catulo no debe ser reducido a una sola cara, sea esta la de su poesía de amor, sea la de sus ataques satíricos o sea, la de sus elaborados poemas largos. Ahora bien, los aproximadamente 2.300 versos de su colección tienen una sola voz: Catulo de Verona, poeta latino del siglo I a. C.⁶⁰

4. CATULO COMO PERSONAJE DE FICCIÓN

La vida de Catulo, como hemos podido observar, está rodeada de luces y sombras que intentan ser aclaradas con mayor o menor fortuna por la comunidad científica. Su obra nos permite leer su vida en clave personal, sufriendo y amando junto a él gracias a la capacidad que tiene este poeta de evocar al lector y permitir empatizar con sus sentimientos a través de sus versos. Estas claves, junto a otras que analizaremos más adelante, han propiciado que Catulo aparezca en lo que se denomina como novela histórica.

La novela histórica surge en el periodo literario del Romanticismo, en la primera mitad del siglo XIX, de la mano del escocés Walter Scott con su novela *Ivanhoe* (1820). El lugar que ocupa dentro de los géneros literarios ha crecido exponencialmente desde ese momento, con una gran expansión en el siglo XX y en los primeros años del siglo XXI, como podemos observar en la sección de novedades de cualquier librería o en los premios literarios más populares de la cultura occidental⁶¹.

Este género literario se encuentra en una suerte de equilibrio entre la ficción propia de la novela y la objetividad de los hechos históricos y es esta ambivalencia la que provoca una difícil definición de este género literario.

56. Mart., 4, 14 y 7, 14.

57. Mart., 5, 30.

58. Mart., 12, 44.

59. Mart., 7, 99; 8. 73 y 14, 152.

60. Antonio Ramírez de Verger, *Poesías. Catulo* (Madrid: Alianza Editorial, 2010), 12.

61. Un ejemplo de ello es la obra de Santiago Posteguillo, que ha creado diversas sagas históricas basadas en personajes como Escipión el Africano, Trajano, Julia Domna o Julio César y que con la novela *Yo, Julia* (2018) ganó el Premio Planeta.

El profesor García Gual propone definirlo como “una ficción implantada en un marco histórico, que nos invita a una aproximación a hechos y personajes mucho más libre que la del relato histórico escueto”⁶².

Frente a esta lectura tan aperturista del género, Maeso de la Torre afirma que

la única diferencia con cualquier otra modalidad literaria es que el marco de su acción está basado en la reinvención de una realidad pasada (...). La novela histórica no es sino un producto literario, una lección apasionada de la historia, una bella labor para emocionar, conmover y entretener al lector⁶³.

Pese a la confrontación dentro de la crítica tradicional del mundo clásico de este género literario, García Gual presenta las características que presentan estas novelas:

(...) la acción de la novela debe transcurrir en un tiempo alejado del presente, sus caracteres son individuos ficticios, cuya experiencia vital se ve conmovida por los sucesos de esa época, y en la trama suelen aparecer grandes personajes de la misma, siluetas históricas bien definidas; también la geografía de la novela es importante y supone un contexto esencial al relato; la acción es verosímil y, ya que no verdadera, puesto que es una ficción, debe encuadrarse bien en la época buscada, con referencias a sucesos característicos de la misma (...)⁶⁴.

El mundo clásico, por tanto, es un contexto muy recogido en las novelas de corte histórico. Desde las grandes conquistas de Alejandro Magno hasta la caída del Imperio Romano, la Antigüedad aparece descrita en numerosas ocasiones por autores contemporáneos.

La comunidad científica también ha analizado, con cierto escepticismo, este fenómeno literario y su vinculación al mundo clásico. Es el caso de los estudios de Cascón Dorado⁶⁵, Della Corte⁶⁶, Fedeli⁶⁷, Fornaro⁶⁸, García Gual⁶⁹, Hélie⁷⁰, Montero Cartelle y

62. Carlos García Gual, *La Antigüedad novelada y la ficción histórica: Las novelas históricas sobre el mundo griego y romano* (Madrid: Fondo de Cultura Económica de España SL, 1995), 14.

63. Jesús Maeso de la Torre, “La novela histórica” en *Reflexiones sobre la novela histórica* ed. José Jurado Morales (Cádiz: Fundación Fernando Quiñones, 2006), 81 - 85.

64. Carlos García Gual, *Historia, novela y tragedia* (Madrid: Alianza Editorial, 2006), 125.

65. Antonio Cascón Dorado, “El amor de Catulo y Lesbia en tres novelas modernas,” *Universidad de La Habana* 282 (2016): 121.

66. Francesco Della Corte, “Cultura classica e letterature moderne,” en *Introduzione allo studio della cultura classica. III. Scienze sussidiarie*, ed. Francesco Della Corte (Milán: Marzorati, 1975), 689.

67. Paolo Fedeli “Il romanzo,” en *Lo spazio letterario di Roma antica. Vol. IV: L'attualizzazione del testo*, ed. Guglielmo Cavallo, Paolo Fedeli y Andrea Giardina (Roma: Salerno Editrice, 1991), 167.

68. Pierpaolo Fornaro *Trapassato presente. L'appropriazione psicologica dell'antico attraverso la narrativa moderna* (Turín: Tirrenia Stampatori, 1989), 67.

69. García Gual, *La Antigüedad novelada y la ficción histórica: Las novelas históricas sobre el mundo griego y romano*, 15.

70. Monique Hélie, *Texte et péritexte dans le roman historique sur l'Antiquité* (Montreal: Université de Montréal, 2003), 46.

Herrero Ingelmo⁷¹, Riikonen⁷² y Solomon⁷³.

De hecho, Cascón Dorado⁷⁴ considera que la recurrencia de la Antigüedad en las novelas históricas se debe a varias causas, como la semejanza cultural y político-social entre la sociedad occidental y la Antigua Roma, la excelsa documentación de la sociedad romana y las controversias morales, religiosas e ideológicas que comparten ambos contextos históricos.

Además, durante el siglo XX y XXI las novelas históricas basadas en la Antigüedad también han sido reflejo de movimientos políticos, como el comunismo, el nacionalismo o el imperialismo y este género literario ha propiciado críticas a los mismos en obras tan conocidas como *Espartaco* (1952) y *La hija de Agripa* (1964) de Howard Fast, *The Gladiators* (1939) de Arthur Koestler o *Memorias de Adriano* (1951) de Marguerite Yourcenar⁷⁵.

Por último, destaca que también la novelización de nuestro pasado ha propiciado lecturas feministas del mismo, poniendo como ejemplo la obra *Yo, Zenobia, Reina de Palmira* (1978) de Bernard Simiot.

Nuestro poeta latino, Catulo, como representante del mundo clásico, también aparece retratado en multitud de novelas históricas. Su aparición en este género se debe, en gran medida, a que en sus poemas se mencionan a los personajes más ilustres de su época, como Cicerón, César y Pompeyo.

De esta manera, su aparición como un personaje más dentro de novelas históricas basadas en hechos tan relevantes como la Conjuración de Catilina o el asesinato de Julio César propicia un contexto en el que ubicar la trama de estas novelas.

Por otra parte, los poemas de Catulo describen la vida privada de los romanos del siglo I a. C. Aunque no se trata de una fuente histórica en cuanto que no describe situaciones o hechos significativos de Roma pero presenta cómo eran las relaciones humanas, cómo eran los paseos por Roma y los pensamientos de la población, entre otras cuestiones.

Al mismo tiempo, la relación entre Catulo y Lesbia descrita en sus poemas promueve la creación de novelas de corte romántico en las que, siguiendo la literalidad de los poemas, ella está casada con otro hombre, hay múltiples infidelidades y existe una gran atracción sexual entre ambos.

Además, si asumimos que Lesbia es el seudónimo bajo el que se esconde Clodia II, la esposa del consul Mételo Celer, esta aparece retratada en uno de los discursos de Cicerón⁷⁶ en el cual se describe a una sociedad romana depravada, dentro de la cual

71. Enrique Montero Cartelle y M^a Cruz Herrero Ingelmo, *De Virgilio a Humberto Eco. La novela histórica latina contemporánea* (Huelva: Ediciones de oro, 1994), 30.

72. Hannu Riikonen, *Die Antike im historischen Roman des 19. Jahrhunderts* (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1978), 35.

73. Jon Solomon, *Peplum. El mundo antiguo en el cine* (Madrid: Alianza Editorial, 2002), 25.

74. Cascon Dorado, "El amor de Catulo y Lesbia en tres novelas modernas.", 118-119.

75. Cascon Dorado "El amor de Catulo y Lesbia en tres novelas modernas.", 119.

76. Cic., *Cael.*, 30-31, 47, 51-53, 61 y 68.

Clodia mantiene una relación incestuosa con su hermano y ambos envenenan a su esposo. Todos estos datos proporcionan grandes tramas en las novelas históricas protagonizadas por nuestro poeta, como vamos a observar más adelante.

4.1 CATULO COMO PERSONAJE REPRESENTATIVO DE LA ROMA REPUBLICANA

Desde el siglo XVIII existen una veintena de novelas escritas en un gran número de idiomas en las que aparece el poeta latino Catulo como personaje secundario o principal. Junto a estas novelas, existen una serie de estudios⁷⁷ que las nombran y comenzaron a perfilar, sin profundizar mucho en ellas, el modo en el que nuestro poeta participa de ellas. Con el fin de presentar todas estas obras literarias, nos proponemos dividir las en tres grandes grupos según las características que comparten entre sí.

El primero está formado por todas aquellas en las que Catulo es un elemento figurativo de la Roma del siglo I a. C., es decir, sus apariciones son escasas y no aportan un valor a la trama, pero su presencia proporciona un contexto sociocultural dentro de la historia narrada. En ocasiones aparece leyendo sus composiciones poéticas, en otras es un participante activo en la conspiración contra César y en otras se le nombra en cuanto a su relación con Lesbia.

La primera novela publicada dentro de esta clasificación fue *Rome for Sale* (1934) de Jack Lindsay⁷⁸, comenzando la trilogía histórica que narra el final de la República en Roma. En ella Catulo aparece únicamente una vez dentro de la Conjuración de Catilina, el hilo argumental de esta novela, junto a otros personajes públicos del momento, como Catilina, Julio César y Cicerón.

Posteriormente, Thornton Wilder⁷⁹ publicó la famosa novela *Los idus de marzo* (1949). Si bien no es un personaje principal, el poeta latino aparece en multitud de ocasiones, aludiendo a su relación con Clodia, sus lazos familiares y su faceta como poeta.

Wilder documentó su novela como podemos leer en el párrafo siguiente, en fuentes clásicas, como Cicerón, Suetonio y, por supuesto, el propio Catulo. De ella extraemos el

77. Estas investigaciones comenzaron en el capítulo final del ensayo de Wiseman, *Catullus and his World: A Reappraisal*, 142-158. En el siglo XXI las representaciones posteriores de Catulo sigue analizándose en diferentes contribuciones entre las que destacamos las de Elena Theorokapoulos, "Catullus and Lesbia Translated in Women's Historical Novels," en *Classics in the Modern World: A Democratic Turn?* ed. Lorna Hardwick y Stephen J. Harrison (Oxford: Oxford University Press, 2013), 275-286; Theodore Ziolkowski, *Roman Poets in Modern Guise. The reception of Roman Poetry since the World War I* (Nueva York: Camden House, 2020), Stephen Harrison, "Catullus and Poetry in English since 1750" en *The Cambridge Companion to Catullus* ed. Ian du Quesnay y Tony Woodman (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 295-324 y Tobias Calinski, *Catull in Bild und Ton* (Darmstadt: Wbg Academic, 2021).

78. Para estudios centrados en la vinculación del mundo clásico y la obra de Lindsay, remitimos a John T. Connor "Jack Lindsay, socialist Humanism and the Communist Historical Novel," *The Review of English Studies* 66. 274 (2015): 342-363.

79. Wilder es el autor más estudiado en relación a sus novelas basadas en la Antigüedad. Recomendamos la lectura de Stephen J. Rojcewicz *Thornton Wilder, Classical Reception, and American Literature* (Londres: Routledge, 2021).

siguiente fragmento, una carta que escribe César a Lucio Mamilio Turrino, un político romano del siglo III a. C., que, como licencia poética, vive en época del poeta y dialoga con el general romano sobre Catulo, su familia y su obra.

Incluyo en este paquete unos cuantos pliegos de poemas. Las obras maestras antiguas desaparecen; otras nuevas, bajo Apolo, vienen a ocupar su lugar. Éstas son de un joven, Cayo Valerio Catulo, hijo de un antiguo conocido mío que vive cerca de Verona. En el camino hacia el norte pasé la noche en su casa, y recuerdo a los hijos y a la hija. ¡De hecho, recuerdo que el hermano del poeta, ya fallecido, me causó una aún mejor impresión! Te asombrará saber que la mujer a quien van dirigidos los poemas bajo el nombre de Lesbia no es otra que Clodia Púlquer, a la cual tú y yo escribimos poemas en otros tiempos. ¡Clodia Púlquer!⁸⁰

En esta novela epistolar, Wilder recrea el universo que rodeaba a César y, en un juego entre la realidad y la ficción, César, Clodia y Catulo se cartean entre ellos sobre su relación, sus amistades y el significado de los poemas de este.

Además, el autor, ficcionando por completo la realidad, cuenta como César vela la muerte del poeta, al que por otra parte había mandado vigilar por sus relación con otros políticos y, tras su muerte, encuentra en casa de Catulo información sobre un posible derrocamiento del político, demostrando que el poeta de Verona formó parte en el asesinato del político.

Tres décadas después y dentro del subgénero policíaco encontramos también las novelas *Death on the Appian Way* (1974) de Kenneth Benton y *A Roman Death* (1988) de Jonh O'Hagan. La primera de ellas narra el entramado político y social que rodeó el famoso discurso de Cicerón, *Pro Caelio*. En esta novela aparece Clodia como un personaje secundario y es acusada de incesto con su hermano y Catulo únicamente aparece en dos ocasiones, haciendo referencia a las descripciones de sus poemas.

La segunda de las novelas, escrita por un reconocido escritor australiano, es un thriller histórico ubicado en la Roma antigua, cuando Julio César acapara todo el poder político. En ella Catulo aparece solamente como personaje secundario, nombrado por otro, como un miembro más de la sociedad del momento.

En los años noventa se publicaron también tres novelas muy conocidas como las de Maddox Roberts, Holland y Saylor. La primera es *The Catilina Conspiracy* (1991), una de las obras que forma la saga titulada *SPQR* de J. Maddox Roberts donde Catulo aparece dentro de la turbulenta sociedad romana de finales de la República, concretamente en el episodio de la Conjuración de Catilina.

En la novela *Attis* (1995) de Tom Holland encontramos una alusión a la relación entre Catulo y Lesbia. Lo interesante de esta novela es que revive la sociedad romana del momento en una Roma contemporánea, con un lenguaje y unas situaciones muy cercanas a nuestro contexto.

Como hemos observado anteriormente, en las novelas históricas de tintes policíacos también tiene cabida el personaje de Catulo. Es el caso de la novela *The Venus*

80. Thornton Wilder, *Los idus de marzo* (Barcelona: RBA Promociones Editoriales, 1990), 41.

Throw (1995) de Steven Saylor, en la que el detective Gordiano tiene que investigar la muerte de un amigo en el contexto del final de la República. En este relato se describe a Clodia como una de las posibles asesinas y Catulo aparece como personaje secundario.

En el fragmento siguiente encontramos un diálogo entre Clodio y el protagonista, Gordiano, en el que este último cuenta al hermano de la amada de Catulo quién es él. Observaremos que el acercamiento a la figura del poeta latino por parte del escritor norteamericano es muy acertada y que ha basado el personaje del amante despechado de Catulo en los propios *Carmina*.

—Hace unos días, después de anochecer, estaba en la calle y noté que alguien me seguía. Anoche me pareció ver de nuevo al mismo hombre enfrente de mi casa y hoy me ha hablado en los baños. Pensé que era un hombre de Clodia, pero estaba equivocado. ¿No sabrás algo de eso?

—¿Un hombre que te sigue? No. No sé nada.

—Parece que proteges a tu hermana. Pensé que quizás...

—¿Te había hecho seguir para vigilar los movimientos del hombre contratado por mi hermana? No seas ridículo. Doy consejos a Clodia cuando me los pide, pero negocia con quien le da la gana. Yo no tengo control sobre sus colaboradores, amigos o amantes. ¿Qué aspecto tiene ese individuo?

—Joven... yo diría que no llega a los treinta. Estatura media. Esbelto, moreno. Barba descuidada, aunque acaba de llegar de un viaje; quizá había ido a los baños para afeitársela. Bien parecido, aunque algo flaco. Sus ojos... hay algo triste en ellos, algo trágico. Aunque hoy en los baños parecía cualquier cosa menos triste. Tiene una lengua que parece un puñal.

Clodio me miró con curiosidad.

—¿Te dijo su nombre?

—No, pero oí a alguien que lo llamaba...

—Catulo —dijo Clodio.

—¿Cómo lo sabes?

—Sólo hay uno: Cayo Valerio Catulo. O sea que ha vuelto ya.

—Su amigo de los baños dijo que había vuelto muy pronto de una colonia administrativa de Oriente.

—Sabía que detestaba el lugar. A Catulo le gusta mucho Roma. Siempre gusta a los campesinos, una vez que han probado el sabor de la gran ciudad.

—¿No nació en Roma?

—Difícilmente. Es de algún plácido lugar del norte, creo que de Verona. Clodia lo conoció el año que Quinto fue gobernador de la Galia Cisalpina.

—Entonces, ¿hay una conexión entre Clodia y el tal Catulo?

—La hubo. Terminó antes de que Catulo abandonara Roma la primavera pasada. Acabó por parte de Clodia. ¿Crees que está siguiéndote?

—Sí. ¿Se te ocurre por qué? Clodio negó con la cabeza.

—Es un tipo muy extraño. Difícil de describir. No le interesa la política; cree que es poeta. Clodia también lo cree; la mitad de sus poemas son sobre ella. A las mujeres les gusta esa basura, sobre todo cuando viene de payasos como Catulo. Es de los que sufren por amor, una hemorragia ambulante; y desagradable, no creas. Lo recuerdo recitando en este mismo escenario una noche de verano; estaba donde se encuentra ahora el etíope, rodeado de admiradores y poetas jóvenes y hermosos, los grillos cantando y la luna brillando en el cielo. Los adormecía con palabras dulces como la miel para después cambiar de registro y enseñarles los gusanos del fondo. Hipócrita, obsceno, acostumbrado a sufrir. Incluso me dedicó un poema⁸¹.

Si bien Catulo no es protagonista de esta novela, aparece de manera recurrente puesto que la trama gira en torno a las conspiraciones y seducciones de la Roma republicana, de la que el personaje del poeta forma parte. En el diálogo que hemos leído previamente se realiza una fotografía completa del veronés, describiendo su etapa en Bitinia, su lugar de procedencia, su desinterés por la política y, por supuesto, su obra poética.

Un año después y dentro de la misma serie literaria *Roma sub rosa*, Saylor publica la novela *A murder on the Appian Way* (1996), donde nuevamente el detective Gordiano investiga un asesinato en el contexto sociocultural de nuestro poeta y su amada. En el siguiente fragmento vamos a encontrar una referencia a los ojos de su amada, tal y como los describe Catulo en sus *Carmina*.

La esclava que las abrió se hizo a un lado y movió la cabeza hacia el sitio que me tenían reservado, próximo a su ama, pero todo lo que vi fueron los ojos de Clodia. Sus célebres ojos: Catulo, en uno de sus poemas de amor, había dicho que relucían como esmeraldas⁸².

Es cierto que el poeta latino nombra en sus composiciones los ojos de Lesbia como un elemento para definirla y sobre todo, como una de las características de su belleza. La alusión más conocida es la que encontramos en el *carmen* 3, donde describe los ojos hinchados y enrojecidos de su amada (Catul. 3, 18 ‘flendo turgiduli rubent ocelli’) a causa de la muerte del pajarillo.

A este poema se suma la composición 43, donde Catulo compara la belleza de una mujer con la de Lesbia y comenta que sus ojos son oscuros (Catul. 43, 2 ‘nigris ocellis’), pero no color esmeralda, tratándose pues esta descripción de una licencia poética del novelista inglés.

Por último, en la obra *Lustrum* (2009) de Robert Harris nuevamente aparece Catulo como un personaje secundario en esta trilogía basada en las obras literarias del político Cicerón.

81. Steven Saylor, *La suerte de Venus* (Barcelona: Emecé Editores, 1995), 196.

82. Steven Saylor, *Asesinato en la Vía Apia* (Barcelona: Emecé Editores, 1996), 135.

4.2 CATULO Y LESBIA COMO PROTAGONISTAS DE NOVELAS ROMÁNTICAS

En el segundo de los grupos hallamos todas aquellas novelas en las que tanto Catulo como Lesbia son los protagonistas de la novela, en ocasiones uno de ellos y en otras es la relación amorosa que mantienen.

Por ello, en esta categoría encontramos una lectura novelada de los *Carmina* y en multitud de estas novelas los propios poemas ilustran escenas o pasajes concretos de la historia.

Para comenzar, es importante destacar la primera novela de corte histórico que recrea la relación amorosa entre Catulo y Lesbia, *The Adventures of Catullus* (1707) de Michael de la Chapelle. Se trata de una novela francesa traducida al inglés con cuarenta poemas de Catulo que ilustran la relación romántica entre ellos y de los que desconocemos el traductor de estas mismas composiciones⁸³.

Ya adentrados en el siglo XIX aparece la obra de teatro *Lesbia* (1888) de Richard Davey. Esta representación de un acto fue estrenada en Londres y posteriormente en Madison Square y recrea la relación amorosa entre Catulo y Lesbia.

La trama comienza cuando Catulo deja a Lesbia y esta, despechada, se casa con un anciano viudo, Affra, con el fin de obtener su fortuna. Sin embargo, el matrimonio no impide que Lesbia conspire junto a su sirvienta Sibilla para volver junto a Catulo, demostrándole el dolor que siente al haber fallecido su pajarillo.

En otro género literario, como son los relatos cortos, encontramos uno dedicado a Clodia a cargo de Marcel Schwob en su obra titulada *Vidas imaginadas* (1896). En este relato el autor ofrece una visión subversiva de Clodia, siguiendo el ideario colectivo creado por Cicerón en *Pro Caelio* y muestra la relación incestuosa de esta con su hermano, Clodio.

A finales de los años treinta se publica *Turn Back the river* (1938) de W. Hardy. La protagonista de la historia es la patricia Clodia Metella y narra sus romances con otras personas relevantes de la sociedad romana del siglo I a. C., como Catulo, que aparece como un personaje más, sin ser un claro protagonista.

Esta novela está basada nuevamente en el discurso de Cicerón, presentando el altercado de Clodio en el templo de *Bona Dea* y el posible asesinato de Metelo Céler a manos de su mujer.

Un año más tarde se publicó *Brief Light: A Novel of Catullus* (1939) de Jack Lindsay. Este autor australiano había traducido con anterioridad la obra de Catulo (1929) y a comienzos de los años treinta comenzó a publicar una serie de novelas ambientadas en la Antigua Roma.

Suya es la novela *Rome for Sale* (1934), anteriormente comentada, en la que aparece también Catulo pero es en esta de 1939 cuando Clodia y Catulo son los protagonistas principales de la trama, fundamentalmente el poeta romano.

83. Henry Stead, *A Cockney Catullus. The Reception of Catullus in Romantic Britain, 1795-1821* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 156.

En los años cincuenta encontramos una novela diferente, *Farewell Catullus* (1953) de Pierson J. Dixon, que alude sin género de dudas al c. 101. Su narrativa es interesante desde el punto de vista de la trama porque recrea el paso de Catulo en Bitinia y, por consiguiente, la despedida a su hermano fallecido en Troya.

W.G. Hardy volvió a publicar en esta década uno de sus éxitos de ventas, *The City of Libertines* (1957). Esta novela forma parte de una serie de novelas históricas basadas en el mundo romano que tuvo una gran acogida en Estados Unidos y Canadá y en ella se recrea la relación entre Catulo y Lesbia y se distingue de las demás porque narra la muerte de Catulo a su regreso de Bitinia en Roma, ciudad a la que volvía para tener una nueva oportunidad con Lesbia.

También es conocida la novela de Robert DeMaria, *Clodia* (1965), donde se describe a Catulo como un joven que pasa del éxito a la autodestrucción por su amor a Clodia, convirtiéndose en un hombre enfermo y amargado a la edad de treinta años. En contraposición, presenta a Clodia como una mujer extraordinaria, una de las grandes bellezas de la época, compleja, pecaminosa y brillante.

Frente a la repercusión de la anterior novela, la obra de Eldorous L. Dayton, *Chantefable: the dramatized story of the Rome poet Catullus and his love for Lesbia* (1982), apenas ha sido recogida por la crítica. Su característica principal es que en ella aparecen traducidos cuarenta y cinco poemas de Catulo que literaturizan su relación con Lesbia.

En el ámbito hispano no existían novelas históricas sobre estos personajes hasta la aparición de *Lesbia mía* (1992), de la mano de Antonio Priante. A modo de relato epistolar entre varios personajes, Priante narra la relación de amor y despecho entre Catulo y Clodia que contextualiza el turbulento período político de la Roma Republicana.

En el siglo XXI la novela histórica continúa siendo un género muy leído y demandado, por lo que no nos ha de resultar extraño encontrar nuevamente a Catulo y Lesbia como protagonistas de algunas obras. Además, la crítica feminista ha propiciado la aparición de obras literarias en las que un personaje femenino de la Antigüedad desde su perspectiva la historia⁸⁴.

En relación a esta propuesta metodológica, vamos a presentar una serie de novelas escritas por mujeres que, en términos generales, describen a una Lesbia mucho más humana, alejada del estereotipo de “femme fatale” que trazan algunas de las novelas comentadas anteriormente.

Comenzamos por la primera novela de la trilogía de la escritora Benita Kare Jaro, *The Key* (2002). En esta novela, Catulo, un chico provinciano de la Galia, llega a enamorarse de una de las mujeres más poderosas y bellas de Roma y muere dramáticamente a los 29 años y su amigo Rufo comienza a buscar el significado de su vida a través de sus textos.

84. Maxine Lewis, “Anna Jackson’s I, Clodia: Catullus, women’s voices, and feminist implications,” *Classical Reception Journal* 10 no. 2 (2018): 135.

La característica más reseñable de esta novela es que la escritora describe afablemente a Clodia y utiliza cuarenta poemas del poeta latino, traducidos por ella misma, para ilustrar la trama argumentativa de la novela, de los que hablaremos en capítulos posteriores. A continuación leemos un fragmento del libro en el que la autora, en boca de Catulo, explica por qué oculta a Clodia tras el seudónimo de Lesbia, después de ofrecer una traducción del *carmen* 51.

He could not address her as “Clodia”, for she was married and in any case too great. He remembered that she had said that everything she did was talked about in Rome, so he called her “Lesbia”, after Sappho’s home on the island of Lesbos, and because it had the same scansion as her name. This last seemed to him a delicious fact, a smile from little household god. He smiled himself, with pleasure, as he wrote it. Lesbia. Clodia. There were a dozen scraps of paper in his room with the names scrawled on them in his small, neat hand⁸⁵.

En estas breves líneas observamos que la autora justifica la elección del seudónimo de Lesbia fundamentándose en un criterio métrico “it had the same scansion as her name”, como han recogido los críticos a lo largo de todo el siglo XX⁸⁶.

Resulta curioso, pues, que una novela intente justificar hasta los detalles más nimios de esta relación tan conocida apoyándose en la crítica tradicional, presentando una novela con muy buena documentación y bibliografía.

Asimismo, esta obra se diferencia del resto de las aquí presentadas por poseer un carácter muy didáctico, que se observa en que la novela culmina con un vocabulario básico de términos latinos, un listado onomástico de los personajes y un mapa de la Roma en torno al 50 a. C., para entender donde sucede la acción.

Helen Dunmore en su novela *Counting the Stars* (2008) también presenta una recreación de los poemas a través de su traducción. Su característica distintiva, que encontramos también en otras novelas ya comentadas, es que presenta a Catulo como un personaje involucrado en el asesinato del marido de Clodia.

En el fragmento siguiente leemos una escena en la que Catulo observa a Clodia jugando con su pajarito, recreando completamente el *carmen* 2 y c. 3, donde el poeta nos describe los juegos entre su amada y su mascota al mismo tiempo que traza un escueto dibujo sobre sus facciones.

Catullus loves to watch Clodia with her sparrow. She’s gentle, warm. She can hide those qualities, as she hides the sparrow in her hand, but they’re there. He believes in the real Clodia, revealed in tenderness. Or at least, he tells himself that he does...

But sometimes there’s something disconcerting about Clodia and the sparrow. His naked, eager girl, and the little bird. The way she moves the sparrow’s beak over her lips.

‘He’s my true friend,’ she says. ‘I believe every word he says. How many friends can you say that of?’ And she laughs⁸⁷.

85. Benita K. Jaro, *The Key* (Nueva York: Dodd-Mead, 2002), 29.

86. Skinner, *Clodia Metelli: The Tribune’s Sister*, 76.

87. Hellen Dunmore, *Counting the Stars* (Londres: Fig Tree-Penguin Books, 2008), 13.

En Alemania encontramos la novela de Cornelius Hartz, *Excrucior* (2008), que alude a uno de los verbos del archiconocido *carmen* 85. Esta novela alemana narra la vida de Catulo dentro de su propia sociedad y presenta las conspiraciones contra César y Catilina, así como la relación de amor entre Catulo y Lesbia.

También en Italia encontramos una obra de novela histórica con Catulo y Lesbia como protagonistas. *Mil besos y cien más* (2013) de Laura Sciolla narra la historia de un amor apasionado, cargado de erotismo y sensualidad, que escandalizó a la Roma del siglo I a. C. En el siguiente fragmento el personaje de Clodia reflexiona sobre la imagen que refleja el poeta de Verona de ella en su obra, a menudo alejada de la realidad:

En Roma empezaron a circular sus nuevos poemas, dedicados a Lesbia. Cuando los leía, no lograba reconocerme en la imagen que daban de mí. Voluble, caprichosa, infiel, y a la vez dulce, cariñosa e irónica: ¿realmente era yo esa mujer? También la Lesbia celebrada por el poeta era un fantasma⁸⁸.

Posteriormente, en España se publica una novela sobre nuestros personajes, esta vez de la mano de Isabel Barceló. *La muchacha de Catulo* (2013) narra la turbulenta relación que mantuvieron Clodia y el poeta Catulo. Presenta a una Clodia con una visión muy aperturista, alejada de los convencionalismos de la época y envuelta en una relación con el joven romano conocida por toda la sociedad romana.

La reflexión metaliteraria sobre la figura femenina que se esconde bajo el seudónimo de Clodia también la encontramos en los poemas de la neozelandesa Anna Jackson, que inicia su poemario *I Clodia and other portraits* (2014) así:

[untitled]

I, Clodia Metelli, thank you, Valerius Catullus,
for the sweet memento you sent of our brief time
together; and yet, I cannot agree with you
that the absence of such thinkets from my husband
suggets he has forgotten me: did he not send me
the finest treasure to be found in all Cisalpine Gaul?⁸⁹

Más irónica es la voz de Clodia según Jackson, que le agradece los momentos vividos al poeta aunque pone en duda que estos fueran secretos sino que fueran consentidos por su marido, como se cree por las lecturas tradicionales de los *Carmina*.

En sus composiciones poéticas observamos un cambio completo de paradigma en cuanto a la manera de presentar la relación entre Catulo y Lesbia así como los propios personajes. Lesbia es la voz dominante y narra en primera persona, es decir, desde su perspectiva, la relación que mantiene con el poeta y con el resto de representantes de la sociedad romana del momento.

88. Laura Sciolla, *Mil besos y cien más* (Barcelona: Debols!llo, 2013), 150.

89. Anna Jackson, *I, Clodia, and other portrait* (Auckland: Auckland University Press, 2014), 3.

Según la propia Jackson⁹⁰ es ella misma la que, mimetizada con Lesbia, entona su propia voz y dialoga en los poemas de Catulo, como presentaremos en el capítulo en el que analizaremos la recepción al *carmen* 3.

Nuevamente dentro de la sociedad anglófona, en este caso en Estados Unidos, el guionista y ganador de un Oscar, Frederic Raphael escribió la novela *A thousand kisses* (2019). Esta surge de sus múltiples intervenciones en la emisora de radio de la BBC, donde declamaba los versos de Catulo para los oyentes anglófonos. Su narración sigue la estela de otras muchas ya comentadas puesto que literaturiza la vida de Catulo a la luz de sus propios poemas. Es interesante destacar que esta novela cuenta con ilustraciones en su interior a cargo de Michael Ayrton.

Posteriormente, en 2021 se publicó la creación de Andrew Olimpí, *Fabula Criminalis: A latin Novella*, una novela de ficción que relata la relación amorosa de Catulo y Lesbia basada en los poemas del propio poeta y en otras fuentes históricas comentadas anteriormente. La relevancia de esta novela radica en que está escrita en latín bajo el método Ørberg, que busca la comprensión de los textos a través de la contextualización del vocabulario y, por tanto, es un libro de lectura adaptada para aquellos estudiantes de latín inmersivo.

4.3 OTRAS NOVELAS HISTÓRICAS RELACIONADAS CON LOS *CARMINA*

En esta categoría encontraremos las novelas históricas en las que la obra de Catulo y los propios personajes son circunstanciales para la novela, aunque aportan características fundamentales a la trama. Dentro de esta categoría hallamos las ficciones creadas por Salkey y por Lovric.

El primer caso es la novela *The adventures of Catullus Kelly* (1969) de Andrew Salkey. Este autor de origen caribeño pero afincado en Reino Unido muestra en todas sus novelas un gran contraste entre la cultura caribeña y la cultura occidental, presentando un punto de vida interesante y contraponiendo a los integrantes de una sociedad con otra. Únicamente encontramos un vínculo con el latino por el nombre del protagonista y por el lenguaje sexual que abunda en alguno de los pasajes de la novela.

Por último, presentamos la novela de Michelle Lovric, *The Floating Book* (2003). La novela está ambientada a mediados del siglo XV en Venecia y narra el encuentro azaroso de una de las ediciones de los *Carmina*. Los personajes, intrigados por el funcionamiento del novedoso invento de Guttemberg, la imprenta, recorren un viaje que les llevará a la difusión de la obra de Catulo por la Europa occidental del momento.

Los enamorados no están interesados en el hermoso giro de una frase o en una palabra larga y cautivadora. Lo único que les interesa es la persona que aman, que es el aire y la luz para ellos. Viven de ella, se deleitan en ella, leen su rostro. No quieren nada más. No necesitan nada más.

90. Anna Jackson, "Clodia through the looking glass," en *Antipodean Antiquities. Classical Reception Down Under*, ed. Marguerite Johnson (Londres: Bloomsbury, 2019), 120.

Y sin embargo, me siento confundida porque con este Catulo haría una excepción.

Por dos razones.

La primera es que, de entre todos los poetas que he visto, es el único que dice la verdad sobre el amor y le da vida. [...]

La segunda es que quizá sea nuestra salvación. Creo que si se imprime, Catulo se venderá bien y no será debido a su arte o su elevada poética, sino porque escandalizará, hará mucho ruido y eso conllevará ventas. Los Zorzi y los Malipiero gastarán en ese libro lo mismo que gastan en cortesanas, sacos llenos de ducados.

Y con las ventas, la *stamperia* saldrá adelante y mi hombre podrá quedarse en Venecia. Sin Catulo, ya no estoy segura de ello⁹¹.

Lo interesante de esta obra literaria es la utilización de los *Carmina* como códice, tratándolo como un libro de valor, en el momento en el que comenzó a editarse. Además, su *editio princeps* y las ediciones inmediatamente posteriores se situarían en un contexto similar al que aparece recogido en la novela. En ella se presentan los poemas del latino como un reflejo de la relación entre los personajes principales, que, al leer los versos clásicos, se ven interpelados.

5. LAS REPRESENTACIONES DE CATULO EN EL ARTE

Para concluir esta investigación, ejemplificaremos la representación de Catulo y los tópicos de su obra en obras pictóricas, grabados y arte urbano. Pese a la escasez de estudios en relación a estos productos culturales, ya que únicamente contamos con la reciente monografía de Calinski (2021), la presencia de nuestro poeta es extensa y, como veremos a continuación, ilustra varias perspectivas de su vida y su obra.

En su mayoría, las obras de arte fueron creadas por pintores de finales del siglo XIX de la escuela victoriana que recurrieron al mundo clásico como fuente de inspiración. Resulta curioso que en este momento sea el propio poeta el representado, frente a otros movimientos pictóricos en los que los temas elegidos eran los relatos mitológicos.

En relación a las representaciones pictóricas podemos encontrar tres categorías temáticas: Catulo leyendo o componiendo sus poemas, Lesbia, sola o acompañada de Catulo o del pajarillo (*carmen* 2 y 3) y otras alusiones a los *Carmina*, como parejas mitológicas, Baco y Ariadna (*carmen* 64), un mural urbano que hace referencia al *carmen* 85 o un grabado del *carmen* 101.

En el primer grupo encontramos las siguientes obras pictóricas: *Catulo reconforta a Lesbia de la muerte de su pajarillo y escribe una oda* (1773) de Antonio Zucchi (fig. 1), *Catulo leyendo sus poemas en casa de Lesbia* (1865) de Lawrence Alma Tadema (fig. 2), *Catulo leyendo sus poemas en casa de Lesbia* (1870) de Lawrence Alma Tadema (fig. 3) y *El poeta romano Catulo leyendo su poema* (1885) de Stefan Wladyslaw Bakalowicz (fig. 4).

91. Michelle Lovric, *El libro flotante* (Barcelona: Verticales de Bolsillo, 2007), 215.



Figura 1. *Catulo reconforta a Lesbia de la muerte de su pajarillo y escribe una oda* (1773) de Antonio Zucchi

Estas obras pictóricas representan a Catulo acompañado de otros poetas o de la propia Lesbia mientras lee y compone su obra. En todas ellas, el poeta aparece con una toga clara y portando entre las manos unas tablillas o algún pequeño pergamino con sus poemas.

Llama la atención como en la mayor parte de estos lienzos, Catulo está situado de espaldas, frente a Lesbia, que aparece en dos de estos tumbada en un *lectus*, completamente vestida y acompañada de otras personas de su círculo.

Junto a estos lienzos, encontramos la acuarela de la pintora neoclásica Angelika Kauffmann, *Catulo escribiendo su poema sobre la muerte del gorrión de Lesbia* (ca. 1780) (fig. 5) y un grabado dedicado a la misma autora por John Keyse Sherwin, *Catulo y Lesbia* (1784) (fig. 6) pues en ambos el poeta está escribiendo junto a Lesbia, que mantiene en su regazo al pajarillo.

El segundo grueso de obras de arte es el más numeroso, puesto que Lesbia, como ocurre en la recepción literaria, ha sido fuente inspiración para muchos artistas. Dentro de esta categoría encontramos tres obras en las que Lesbia aparece junto a Catulo, *El gorrión de Lesbia* (1860) de Charles-Guillaume Brun (fig. 7), *Catulo y Lesbia, que está abrazada a sus brazos desolada por la muerte de su pajarillo* (1809) de Nicolai Abidgaard (fig. 8) y *El pajarillo de Lesbia* (1899) de Leonce J. V. De Joncieres (fig. 9).



Figura 2. *Catulo leyendo sus poemas en casa de Lesbia* (1865) de Lawrence Alma Tadema.

En todos ellos el tema gira en torno al pajarillo y observamos dos momentos diferentes puesto que en la obra de Brun Lesbia juega con el animal mientras Catulo admira a ambos frente al lienzo de Abidgaard, donde nos presenta una mujer desolada y abrazándose al poeta puesto que ha fallecido su pajarillo, que yace en la mesilla contigua y al de Joncieres, en el que, ante la misma situación de defunción del animal, Lesbia está desmayada junto al poeta.



Figura 3. *Catulo leyendo sus poemas en casa de Lesbia* (1870) de Lawrence Alma Tadema.



Figura 4. *El poeta romano Catulo leyendo su poema* (1885) de Stefan Wladyslaw Bakalowicz.

En el primer cuadro la acción se sitúa en la alcoba de ella y, similar a los anteriores cuadros presentados, Catulo porta entre sus manos unas tablillas y un punzón, indicando que se encuentra frente a una escena que inspira sus poemas. Lesbia, sonriente, juguetea con su pajarillo y le acerca comida al pico con una mano, mientras lo sostiene con la otra.



Figura 5. *Catulo escribiendo su poema sobre la muerte del gorrión de Lesbia* (ca. 1780) de Angelika Kauffmann.



Figura 6. *Catulo y Lesbia. En honor a Angelika Kauffmann* (1784) de John Keyse Sherwin.

En el lienzo a cargo de Abidgaard parece que los personajes se encuentran en una zona menos íntima aunque lujosamente decorada siguiendo la decoración romana en ambos casos. Por su parte, la obra de Joncieres presenta la misma situación, aunque en una zona exterior lujosamente decorada con mármol y una pequeña fuente. Se observa la jaula del animal vacía y las flores que, posiblemente, llevaba Lesbia en la mano, tiradas en el suelo ante el estupor por la muerte de su ave.

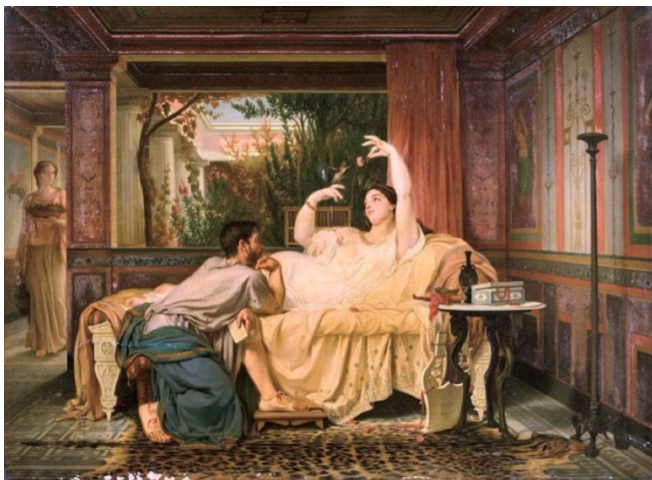


Figura 7. *El gorrión de Lesbia* (1860) de Charles-Guillaume Brun..

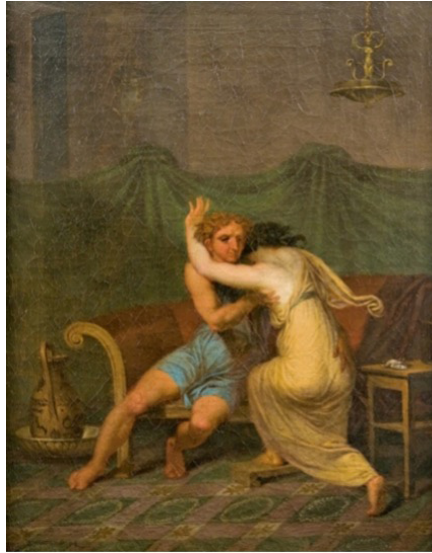


Figura 8. *Catulo y Lesbia, que está abrazada a sus brazos desolada por la muerte de su pajarillo* (1809) de Nicolai Abidgaard.

Lesbia también aparece sola en otras tantas obras de arte, como esculturas, grabados o cuadros. En relación a las representaciones pictóricas, observamos como en estas la amada del poeta Catulo aparece con una vestimenta más ligera y vaporosa, en ocasiones casi transparente y, en todas ellas, denotando voluptuosidad y seducción al observador.



Figura 9. *El pajarillo de Lesbia* (1899) de Leonce J. V. De Joncieres.

Es el caso de *Lesbia y su pajarillo* (1907) de Edward John Poynter (fig. 10) , donde la patricia acerca un racimo de uvas al pajarillo con una vestimenta bajo la cual se

insinúan sus pechos y rodillas o en *El gorrión de Lesbia* (1896) de George William Joy (fig. 11), en el que aparece Lesbia únicamente tapada con una túnica traslúcida dentro de un ambiente oriental.



Figura 10. *Lesbia y su pajarillo* (1907) de Edward John Poynter.



Figura 11. *El gorrión de Lesbia* (1896) de George William Joy.

Lo mismo ocurre con la obra *Lesbia y el gorrión* (1872) de Tony Robert-Fleury (fig. 12), donde la muchacha aparece acariciando a su animal de compañía sentada y con los ojos cerrados, con un tirante del vestido caído que muestra su hombro y piel clara. Junto a este también observamos el cuadro *Lesbia* (1878) de John Reinhard Weguelin (fig. 13), que ilustra a la romana con la mirada caída, observando como comen a su alrededor una bandada de gorriónes mientras ella se encuentra en una zona abierta, parecida a un jardín con una piscina y frente al mar de fondo.

Contrariamente a estas representaciones, existen otras tantas en las que aparece Lesbia completamente vestida jugando con su pajarillo, como en *Lesbia y el pajarillo* (ca. 1856) de Auguste Bouvier (fig. 14), en *Lesbia y el pajarillo* (1866) de Lawrence Alma Tadema (fig. 15) y en *Lesbia con su gorrión* (1916) de John William Godward (fig. 16).

En contraposición a las escenas en las encontramos a Lesbia ataviada con la ropa de época romana, Angelo Caroselli (fig. 17) recrea a una Lesbia con vestimenta barroca con un corsé y James Sant (fig. 18) la presenta engalanada con un vestido oscuro decorado con unos volantes en el cuello y en las muñecas más propio de la época de los pintores.

También encontramos un curioso lienzo de Hudson (fig. 19) en el que presenta a una ninfa del mar, Neaera, leyendo un gran rollo con los poemas de Catulo. Quizá se deba

a un error del pintor y quisiera referirse a Lesbia, puesto que esta representación no difiere de otras de la amada y la ninfa no aparece nombrada en ninguna de las composiciones del latino.

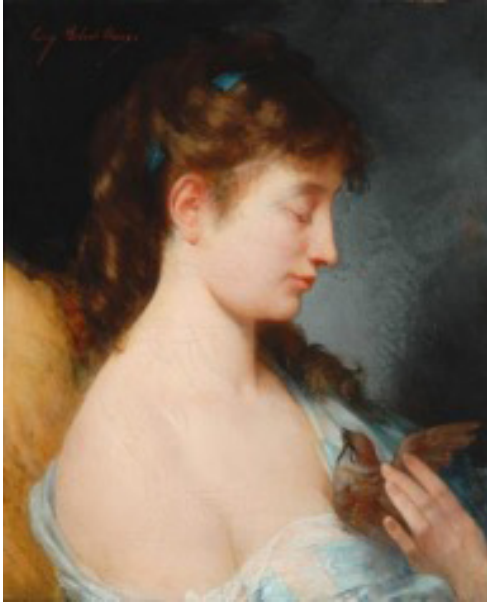


Figura 12. *Lesbia y el gorrión* (1872) de Tony Robert-Fleury.



Figura 13. *Lesbia* (1878) de John Reinhard Weguelin.

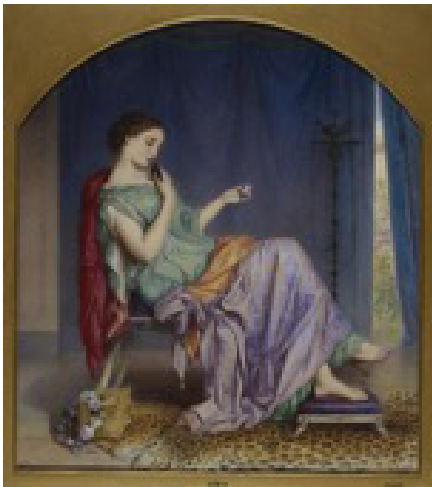


Figura 14. *Lesbia y el pajarillo* (ca. 1856) de Auguste Bouvier.



Figura 15. *Lesbia y el pajarillo* (1866) de Lawrence Alma Tadema.



Figura 16. *Lesbia con su gorrión* (1916) de John William Godward.



Figura 17. *Lesbia llorando a su pajarillo* (ca. 1700) de Angelo Caroselli.



Figura 18. *Lesbia* (ca. 1881) de James Sant.



Figura 19. *Neaera leyendo un poema de Catulo* (1894) de Henry John Hudson.

En las obras escultóricas Lesbia aparece completamente desnuda siguiendo el canon de belleza clásico e imitando los modelos griegos, como descubrimos en *Lesbia* (1832) de François Gaspard Lanno (fig. 20), en *El baño de Lesbia* (1861) de Jacques Hyacinthe Chevalier (fig. 21) y en *El gorrión de Lesbia* (1911) de Laure Coutan (fig 22).



Figura 20. *Lesbia* (1832) de François Gaspard Lanno

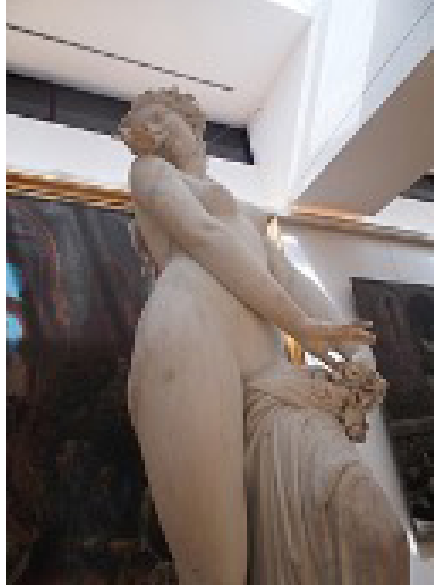


Figura 21. *El baño de Lesbia* (1861) de Jacques Hyacinthe Chevalier.



Figura 22. *El gorrión de Lesbia* (1911) de Laure Coutan



Figura 23. *Leyendo Catulo y Lesbia* (ca. 1900) de Giulio Aristide Sartorio.



Figura 24. *Baco y Ariadna* (ca. 1520) de Tiziano.

En los grabados, encontramos una representación de Lesbia y de Catulo como en las obras de arte anteriores, acompañada del poeta leyendo sus poemas, como *Catulo y Lesbia* (1784) de Angelica Kauffman y en *Leyendo Catulo y Lesbia* (ca. 1900) de Giulio Aristide Sartorio (fig. 23).

En el último grupo de obras de arte encontramos representados algunos de los *Carmina* de Catulo, fundamentalmente la figura mitológica de Ariadna, aunque también un mural urbano sobre el 'odi et amo' y un grabado que ilustra el *carmen* 101.

En relación a la princesa cretense, sus representaciones iconográficas son innumerables desde la Antigüedad, dada su repercusión en la mitología, la literatura y, en definitiva en la cultura clásica. Existen multitudes de obras pictóricas sobre su relato a lo largo de la Historia del arte, entre las que destacamos *Baco y Ariadna* (ca. 1520) de Tiziano (fig. 24) y *Ariadna abandonada por Teseo* (ca. 1780), nuevamente de la pintora Angelica Kauffmann (fig. 25).



Figura 25. *Ariadna abandonada por Teseo* (ca. 1780) de Angelica Kauffmann.

En ambos lienzos advertimos a Ariadna con las manos en alto, realizando aspavientos ante la incredulidad de la huida de Teseo, que navega en el barco que se ve de fondo entre el mar y el horizonte.

Sobre el *carmen* 85, encontramos la siguiente obra urbana en una zona cercana al palacio Real de Madrid (fig. 26). Observamos un personaje imaginario, similar a un genio, que sostiene en cada una de sus manos las palabras ‘hate’ y ‘love’, actuando como una balanza.

Por último, el *carmen* 101 también posee un grabado de Aubrey Beardsley (1904) (fig. 27) que acompaña su propia traducción a esta composición. Este polifacético inglés no sólo se dedicó a la literatura sino que su obra más conocida es la cartelera con tintes simbolistas en la que plasmó a personajes literarios clásicos como a nuestro poeta, Catulo, junto al verso final de este poema ‘ave atque vale’ (Catul. 101, 10).



Figura 26. Mural urbano 'Hate and love' (ca. 2019) de autor desconocido en el Paseo de la Florida 28 (Madrid).



Figura 27. Ave atque Vale (1904) de Aubrey Beardsley.

6. CONCLUSIONES

A lo largo de esta contribución hemos intentado presentar los escuetos datos históricos que conocemos acerca de nuestro poeta latino. A través de la lectura de las fuentes clásicas y de los estudios posteriores, hemos visibilizado la veracidad de estos hechos y su importancia o no dentro del estudio de su obra, los *Carmina*.

Junto a estos datos, hemos recorrido las representaciones artísticas y literarias en las que Catulo, sus poemas o Lesbia aparecen de un modo u otro.

En las novelas históricas hemos encontrado una diferencia entre aquellas en las que el poeta es el personaje principal y otras en las que es un elemento más de la trama. El recorrido de todas ellas desde principios del siglo XX hasta nuestros días nos proporciona una mirada más abierta sobre este autor clásico y acerca su obra y su figura a los lectores de este género literario.

Las novelas en las que aparece Catulo, fundamentalmente en aquellas en que es uno de los personajes protagonistas, también han cambiado a lo largo del último siglo. En las primeras apariciones, Catulo es un hombre aparentemente a merced de Lesbia, haciéndolo partícipe, incluso, de delitos como el asesinato del marido de ella. Clodia es descrita siguiendo el discurso de Cicerón como una mujer promiscua, insatisfecha, cruel depravada y completamente obstinada en conseguir aquello que se propone.

Sin embargo, a medida que pasa el tiempo, a partir del siglo XXI, la figura de Clodia / Lesbia se dulcifica y es presentada como una mujer encerrada en una relación marital a la que ha sido obligada y que encuentra en Catulo, a veces, un motivo de alegría. Catulo, por su parte, es descrito como un poeta enamorado y menos maleable, que decide voluntariamente amar a Lesbia y dedicarle sus composiciones poéticas.

Theodorokapoulos (2013) lee estas novelas en clave de género y alude a que en todas aquellas escritas por hombres domina una posición de simpatía a Catulo sobre Lesbia, frente a aquellas escritas por mujeres, abiertas a entender la diferencia entre Clodia, el personaje histórico, y Lesbia, el personaje literario.

Asimismo, llama la atención que en todas las novelas en las que aparece Catulo no se nombra a Juvencio ni su posible relación, sino más bien todo lo contrario puesto que en todas aparece reflejada únicamente la historia de amor con Lesbia.

Es posible que se deba, en primer lugar, a que el grueso mayoritario de las novelas fue publicado a mediados del siglo XX, cuando los movimientos de visibilización y reconocimiento de las relaciones homosexuales no se habían desencadenado todavía. También hemos de recordar el poder de la censura sobre la obra de Catulo que estuvo presente hasta mediados del siglo XX, como veremos más adelante, que impidió que se conociera, se estudiara y se tradujera por completo su obra, fundamentalmente aquellos poemas con carácter homoerótico, es decir, aquellos relacionados con Juvencio.

En relación a las obras de arte hemos observado que el poeta suele aparecer representado escribiendo, haciendo hincapié en su faceta literaria y creando un efecto en el que la escena que observamos en el cuadro es lo que más tarde Catulo transcribe en su

obra poética. Por otra parte, Lesbia aparece pintada como una mujer sensual en aquellas obras en las que aparece sola y superada por sus sentimientos a causa de la muerte de su pajarillo cuando está acompañada del de Verona.

Tras el estudio pormenorizado de todas ellas, llama la atención que un poeta con menor repercusión en el ámbito académico suscite tanto interés en tantos contextos artísticos como la pintura, la escultura, el grabado y la literatura histórica, de manera que cada generación de creadores haya encontrado en su vida y su obra elementos fundamentales para la creación de nuevas obras.

En definitiva, hemos de entender que todas estas representaciones son, fundamentalmente, un ejercicio artístico que, basándose en los poemas de Catulo y en otros productos de la Antigüedad, crean un ambiente, unos personajes y unas relaciones sentimentales entre ellos siguiendo el paradigma actual de las mismas.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Gamo, José María. *Catulo. Poesías completas*. Madrid: Aache Ediciones, 2004.
- Barceló Chico, Isabel. *La muchacha de Catulo*. Madrid: Ediciones Evohé, 2013.
- Benton, Kenneth. *Death on the Appian Way*. Londres: Chatto & Windus, 1974.
- Berjano Rodríguez, Blanca. “Clodia Metela en el discurso ‘Pro Caelio’ de Cicerón: un arquetipo subversivo de mujer.” *Journal of Feminism, Gender and Women Studies*, 8 (2020): 3-11.
- Calinski, Tobias. *Catull in Bild und Ton*. Darmstadt: Wbg Academic, 2021.
- Cascón Dorado, Antonio. “El amor de Catulo y Lesbia en tres novelas modernas.” *Universidad de La Habana*, 282 (2016): 117-128.
- Chapelle, Michael de la (1707). *The Adventures of Catullus*. Woodbridge: Reasearch Publications.
- Connor, John T. “Jack Lindsay, socialist Humanism and the Communist Historical novel.” *The Review of English Studies*, 66. 274 (2015): 342-363.
- Damon, Cynthia. “Situating Catullus.” En *The Cambridge Companion to Catullus*, editado por Ian du Quesnay y Tony Woodman, 7-25. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Davey, Richard. *Lesbia*. Londres: Lyceum Theatre, 1888.
- Dayton, Eldorous L. *Chantefable: The Story of The Roman Poet Catullus and his Love for Lesbia*. Spring: Gardnor House, 1982.
- Della Corte, Francesco. “Cultura classica e letteratura moderne.” En *Introduzione allo studio della cultura classica. III. Scienze sussidiarie*, editado por Francesco Della Corte, 643-743. Milán: Marzorati, 1975.
- DeMaria, Robert. *Clodia*. Nueva York: St. Martin’s, 1965.
- Dixon, Pierson J. *Farewell Catullus*. Londres: Hollis & Carter, 1953.

- Dunmore, Helen. *Counting the Stars*. Londres: Fig Tree-Penguin Books, 2008.
- Fedeli, Paolo. "Il romanzo." En *Lo spazio letterario di Roma antica. Vol. IV: L'attualizzazione del testo*. Editado por Guglielmo Cavallo, Paolo Fedeli y Andrea Giardina, 117-200. Roma: Salerno Editrice, 1991.
- Fernández Corte, José Carlos, José Antonio González Iglesias. *Catulo. Poesías*. Madrid: Cátedra, 2004.
- Fo, Alessandro. *Gaio Valerio Catullo: le poesie*. Turín: Einaudi, 2018.
- García Gual, Carlos. *La Antigüedad novelada y la ficción histórica: Las novelas históricas sobre el mundo griego y romano*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España SL, 1995.
- García Gual, Carlos. *Historia, novela y tragedia*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- Hardy, William G.. *The City of Libertines*. Nueva York: Popular Library, 1957.
- Hardy, William. *Turn Back the river*. Toronto: MacMillan, 1938.
- Harris, Robert. *Lustrum*. Conwy: Arrow Editorial, 2009.
- Harrison, Stephen. "Catullus and Poetry in English since 1750." En *The Cambridge Companion to Catullus*, editado por Ian du Quesnay y Tony Woodman, 295-324. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Hartz, Cornelius. *Excrucior*. Darmstadt: Verlag Phillip von Zabern, 2008.
- Hélie, Monique. *Texte et péritexte dans le roman historique sur l'Antiquité*. Montreal: Université de Montréal, 2003.
- Holland, Tom. *Attis*. Londres: Allison & Busby, 1995.
- Jackson, Anna. "Clodia through the looking glass." En *Antipodean Antiquities. Classical Reception Down Under*, editado por Marguerite Johnson, 117-130. Londres: Bloomsbury, 2019.
- Jackson, Anna. *I, Clodia, and other portrait*. Auckland: Auckland University Press, 2014.
- Jaro, Benita K. *The Key*. Nueva York: Dodd-Mead, 2002.
- Johnson, Marguerite. *Sexuality in Greek and Roman society and literature: a sourcebook*. Nueva York: Taylor & Francis, 2022.
- La Chapelle, Jean de. *The Adventures of Catullus*. Woodbridge: Reasearch Publications, 1707.
- Lachmann, Karl. *Q. Valerii Catulli Veronensis Liber*. Berlin: typis et impensis Ge. Reimeri, 1829.
- Lewis, Maxine. "Anna Jackson's I, Clodia: Catullus, women's voices, and feminist implications." *Classical Receptions Journal* 10. 2 (2018): 127-148.
- Lindsay, Jack. *Brief Light: A Novel of Catullus*. Londres: Methuen, 1939.
- Lindsay, Jack. *Rome for sale*. Londres: Elkin Mathews and Marrot Limited, 1934.
- Lindsay, Jack. *The Complete Poetry of Gaius Catullus*. Londres: Fanfrolico Press, 1929.
- Lovric, Michelle. *El libro flotante*. Barcelona: Verticales de Bolsillo, 2007.
- Maddox Roberts, John. *SPQR II: The Catiline Conspiracy*. Nueva York: St. Martin's,

- 1991.
- Maeso de la Torre, Jesús. "La novela histórica." En *Reflexiones sobre la novela histórica* editado por José Jurado Morales, 81-93. Cádiz: Fundación Fernando Quiñones, 2006.
- McKay, Alexander. G.. *Houses, Villas and Palaces in the Roman World*. Londres: JHU Press, 1975.
- Montero Cartelle, Enrique y M^a Cruz Herrero Ingelmo. *De Virgilio a Humberto Eco. La novela histórica latina contemporánea*. Huelva: Ediciones de oro, 1994.
- Morelli, Alfredo. "Quel che scrisse Catullo." *Paideia : rivista di filologia, ermeneutica e critica letteraria*, LXXI, pars altera (2016): 661-692.
- O'Hagan, Joan. *A Roman Death*. Nueva York: Doubleday, 1988.
- O'Hearn, Leah. "Juventius and the Summer of Youth in Catullus 48." *Mnemosyne*, 74. 1 (2020): 111-133.
- Olimpi, Andrew. *Clodia: Fabula Criminalis: A latin Novella*. Michigan: Independent Publisher, 2021.
- Priante, Antonio. *Lesbia mía*. Barcelona: Seix Barral, 1992.
- Quinn, Kenneth. *Catullus. An Interpretation*. Londres: B.T. Batsford Ltd, 1972.
- Ramírez de Verger, Antonio (2010). *Poesías. Catulo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Raphael, Frederic. *A thousand kisses*. Newbury: Holland House Books, 2019.
- Riikonen, Hannu. *Die Antike im historischen Roman des 19. Jahrhunderts*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1978.
- Roffia, Elisabetta. "Sirmione, le 'grote di Catullo'." En *Ville romane sul lago di Garda*, editado por Elisabetta Rofia, 141-169. Brescia: TP Editore, 1997.
- Roffia, Elisabetta. *Le "grotte di Catullo" a Sirmione: Guida alla visita della villa romana e del museo*. Milán: ET Edizioni, 2005.
- Rojcewicz, Stephen J. *Thornton Wilder, Classical Reception, and American Literature*. Londres: Routledge, 2021.
- Salkey, Andrew. *The Adventures of Catullus Kelly*. Londres: Hutchinson, 1969.
- Saylor, Steven. *Asesinato en la Vía Apia*. Barcelona: Emecé Editores, 1996.
- Saylor, Steven. *La suerte de Venus*. Barcelona: Emecé Editores, 1995.
- Schwob, Marcel. *Vidas imaginarias*. Oviedo: Krk Ediciones, 1896.
- Sciolla, Laura. *Mil besos y cien más*. Barcelona: Debols!llo, 2013.
- Shapiro, Susan O. "Socraton or Philodemus? Catullus 47 and prosopographical excess." *Classical Journal*, 109. 4 (2014): 385-405.
- Skinner, Marilyn B. *Clodia Metelli: The Tribune's Sister*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Soler Ruiz, Arturo. *Catulo. Poemas. Tibulo. Elegías*. Madrid: Gredos, 1993.
- Solomon, Jon. *Peplum. El mundo antiguo en el cine*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- Stead, Henry. *A Cockney Catullus. The Reception of Catullus in Romantic Britain, 1795-1821*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

- Swann, Bruce. W. *Martial's Catullus. The reception of an Epigrammatic Rival*. Nueva York: Olms, 1994.
- Syme, Ronald. "Piso and Veranius in Catullus." *Classica et Medievalia*, 17 (1956): 129-134.
- Theodorakopoulos, Elena. "Catullus and Lesbia Translated in Women's Historical Novels." En *Classics in the Modern World: A Democratic Turn?*, editado por Lorna Hardwick y Stephen J. Harrison, 275-286. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Thomson, Douglas F. S. *Catullus*. Toronto: University of Toronto Press, 1997.
- Wheeler, Arthur L. *Catullus and the Traditions of Ancient Poetry*. Berkeley: University of California Press, 1974.
- Wilder, Thornton. *Los idus de marzo*. Barcelona: RBA Promociones Editoriales, 1948.
- Wiseman, Timothy P. *Catullan Questions*. Leicester: University Leicester, 1969.
- Wiseman, Timothy P. *Catullus and his World: A Reappraisal*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Wiseman, Timothy P. "The Collection (1979)." En *Catullus*, editado por Julia Haig Gaisser, 66-76. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Ziolkowski, Theodore. *Roman Poets in Modern Guise. The reception of Roman Poetry since World War I*. Nueva York: Camdem House, 2020.

Tras un periodo de tiempo con una pandemia de por medio, volvemos a celebrar el Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA V), en su quinta edición y amparados por el apoyo de nuevos investigadores jóvenes, y no tan jóvenes, protagonistas de las sesiones que aquí se presentan a modo de actas.

La labor del CEPOAT es y siempre será la de apoyar a los jóvenes historiadores pues ellos son el futuro de la investigación histórica en nuestro país.

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



cepoAt

UNIVERSIDAD DE MURCIA
centro de estudios del
próximo oriente y la
antigüedad tardía



FUNDACIÓN CAJAMURCIA