

NOTAS ACERCA DE LA INCINERACIÓN

Pedro A. Lillo Carpio

*Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua,
Historia Medieval y CC. y TT. Historiográficas
Universidad de Murcia**

RESUMEN

Los monumentos funerarios ibéricos sobre tumbas de incineración están fuertemente influenciados por las formas y por las ideas de la Grecia Clásica.

Palabras clave: tumba, incineración, ibérico, Grecia Antigua.

ABSTRACT

The Iberian funerary monuments lying on incineration tombs are largely influenced by Ancient Greek forms and ideas.

Key words: tomb, incineration, Iberian, Ancient Greek.

I. INTRODUCCIÓN

El ser humano siente un particular rechazo ante la muerte de sus próximos y su inminente desaparición material, se angustia ante la desaparición del cuerpo y del alma ya que aquél es el hogar de ésta. Son muchos los autores que han estudiado el tema del tratamiento y manipulación del cuerpo inerte de las más variadas formas, desde su intento de conservarlo en su perfecta forma material hasta la de proceder a su directa destrucción¹.

Es muy difícil reconstruir una historia encadenada del proceso de los sucesivos ritos en que se fundamentan y de las influencias que los instituyen. Conocemos poco de los procesos teórico-prácticos de los rituales funerarios en el pasado remoto y los testimonios no pueden ser concluyentes: hasta en las inhumaciones más sencillas y con una liturgia y religión conocidas faltan siempre datos y falta en gran medida el testimonio material, arqueológico, cualitativo y cuantitativo. Los restos no son siempre ritualmente depositados, pueden ser abandonados, ser objeto de canibalismo ritual o sometidos a diversos tipos de destrucción.

Aún así, la creencia en una existencia de ultratumba, la prolongación de las escenas oníricas tenidas en vida o esas imágenes con representación de conocidos ya difuntos inducen a la aspiración a prolongar la vida en muchas culturas y, en consecuencia, con intentar mantener la imagen del muerto. Es duro destruir el cuerpo venerado, apreciado, culturalmente respetable; además, se teme al espíritu del muerto. Y, si se procede a la destrucción del difunto, puede ser para hacerle daño o, por desprecio, simplemente abandonándolo al proceso natural o como pasto de las alimañas. Quizás la forma más radical y taxativa de destruir físicamente a la persona sea mediante el proceso de incineración y en la incineración hallamos elementos del todo contradictorios.

Hipótesis de trabajo razonables plantean la incineración como un ritual que, al reducir y purificar el cuerpo, posibilitan su fácil y profiláctico traslado, motivo por el que puede ser adoptado por poblaciones nómadas, transhumantes o simplemente erradicadas circunstancialmente de su tierra; podrían, así, de manera cómoda, llevar a sitio conveniente los restos venerados. Pero hallamos contradicciones en textos antiguos: Saúl

y sus hijos, muertos en lucha con los filisteos, son quemados allí, sin ser transportados, al pie de un árbol próximo².

La incineración, la destrucción física con su reducción a cenizas y conversión en humo que asciende al Cielo es un acto sacrificial muy antiguo y generalizado; en las culturas del Creciente Fértil los testimonios son patentes y en la Biblia vemos a Caín y Abel con sus lustraciones a Jehová, los dos primeros hijos de la humanidad, los padres de los hijos de Dios y de los hijos de los hombres respectivamente.

Se quemaron, y lo vemos sistemáticamente en áreas extensas de la Península Ibérica, las osamentas de los enterramientos colectivos calcolíticos en cuevas, en toloi, en megalitos; es un hecho muy frecuente, casi generalizado en extensas zonas y deben ser grupos familiares distinguidos, dinásticamente dominantes.

Y vemos las prácticas de incineración en el II y I milenios en la Europa Continental, bajo la consabida etiqueta de los *urnenfelder* y *hüegegräberkultur* que permanentemente han abierto interrogantes. ¿Alternan incineración e inhumación? Más bien parecen ser grupos distintos o estratos sociales diferentes. Es lo que parece deducirse de las áreas de influencia fenicia en el sur de la Península Ibérica, en la Bética y en Tartessos, en los siglos VII y VI a.C.

En plena época ibérica, en los siglos V al II a.C., la incineración es práctica generalizada en las áreas netamente ibéricas, con necrópolis anejas a los poblados y a sotavento de éstos. Parece que se quema a todos los muertos, excepto a los niños muy pequeños, de neonatos a dos años; posiblemente porque aún no eran considerados miembros de hecho de una sociedad religiosa en la que no tenían edad para ser admitidos; no son merecedores de los rituales funerarios de incineración y los entierran en el poblado, bajo el pavimento doméstico o, bien, se les inhuma en la necrópolis de sus mayores; eso sí, con todo el cariño, en su urna, con su figa, sus cuentas de collar o sus canicas. Y son muchas las excavaciones sistemáticas que en los últimos decenios del siglo XX han aportado su precioso material en cuanto a su precisa excavación y análisis y también a las posibilidades de interpretación de que son objeto los contextos.

1 Blumenthal, 1999, p. 12.

2 Samuel, XXXI, 12, 13.

Ante tan sugestivo panorama y el cada vez más ingente volumen de datos accesibles, fruto de las excavaciones sistemáticas, cabe no dejar de la mano los textos. Desde las historias mitológicas aparentemente intrascendentes como la de Deméter, nodriza que purifica al hijo de Metanira, Demofón o Triptolemo según los casos, para purificarlo y, así, darle la preciada y ansiada inmortalidad a todas aquellas historias que describen, a veces de forma tangencial, rituales, actitudes, anécdotas y, sobre todo, liturgia en torno al proceso de irse de este mundo al más allá. Los clásicos son generosos en sus descripciones; a partir de Homero y con el paréntesis consiguiente, hallamos ampliamente documentados los rituales de preparación a la incineración y cómo se ordena litúrgicamente el proceso y el montaje del monumento funerario, en el que cada pieza tiene un claro significado y sentido preciso. Cabe, pues, preguntarse: ¿Se puede revisar el proceso funerario y su momento material en época clásica -ya se hizo en su época- desde los textos de Homero hasta época imperial romana? ¿Se puede admitir la hipótesis de trabajo, al menos parcialmente, de que en la cultura ibérica el proceso de aculturación incidió también en algo tan importante como es el ritual funerario, especialmente del héroe, del orgulloso guerrero -puede que *miles gloriosus*- que retorna de sus avatares castrenses en los escenarios bélicos del Mediterráneo Central, que fue reclutado en el Valle del río Ibero o en tierras de Cartago Nova o de Cástulo?

Parece probable que estos ritos relativos a la parcela trascendental de la vida humana, el paso al más allá, se adecuaron a rituales elaborados, solemnes y de una pompa inigualable y pudiesen subyugar a élites aristocráticas ibéricas; es muy posible, frecuentemente es evidente; como también lo es en los procesos de aculturación que grupos sociales de menor poder o adyacentes se sientan atraídos e imiten a las élites dominantes que aportan novedades de tal rango. Podríamos, entonces, permitirnos la revisión de cómo se trata el cuerpo difunto, dónde se quema y cómo; qué se hace con los restos, dónde y cómo se depositan; cómo se cubre, con qué y por qué; cómo se señala y destaca; qué celebraciones hay en torno a la ceremonia en sí y qué relación tiene el monumento principal en la necrópolis con el *heroon* y, en definitiva, con el *bet-el* como punto de referencia religioso local.

II. SOBRE LA VIDA EN EL MÁS ALLÁ

En el ritual de tránsito al otro mundo, si así admitimos, entran en juego los cuatro elementos primordiales: la tierra, el aire, el agua y, especialmente en la incineración, el fuego. La intencionalidad ritual está clara, es un acto de lustración. Lo reflejan los textos asomados al Mediterráneo Oriental. Dice Ezequiel: "...os tomaré de entre las naciones y os llevaré a vuestro suelo, os rociaré con agua pura y quedareis purificados de todas vuestras manchas e impurezas, y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un nuevo espíritu, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcáis según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas. Habitareis la tierra que yo di a vuestros padres; vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios"³.

Estas ideas, tan ajustadas a la redacción del Antiguo Testamento y que dictaminan que el cumplimiento de las leyes dictadas por Dios, limpian las almas y hacen mercedores a los hombres de ser miembros de su pueblo; ese trasunto de la otra vida, de la inmortalidad, lo vemos reflejado en otras creencias con sus variantes.

Si el comportamiento esforzado y virtuoso tiene compensación espiritual, este premio parece ser incentivo mayor en el arrojo heroico de los guerreros. A este respecto M. P. García Gelabert Pérez y M. García Díaz son selectivos entre los múltiples textos al recoger puntualmente unos párrafos de Herodoto y de César lo suficientemente expresivos⁴. Al referirse a los druidas de las Galias César dice: "...se esmeran sobre todo en demostrar la inmortalidad del alma y su trasmigración de unos cuerpos a otros lo cual consideran un gran estímulo para el valor en combate, olvidando su miedo a morir"⁵. Este principio, tan antiguo como efectivo, de garantizar la felicidad eterna a cambio de la entrega heroica en la batalla lo recoge Herodoto al referirse a los medos, peras y tracios que estaban imbuidos por las ideas de un mundo feliz en el más allá a través de los méritos y esfuerzos realizados en esta vida.

Si existe la idea del más allá parece compatibilizarse con el respeto y especial conservación de los restos del

3 Ezequiel, XXXVI, 24-28.

4 García-Gelabert y García Díaz, 1997, p. 406 y ss.

5 César, *De Bello Gallico*, VI, 14.

finado. Hay un sentido de transposición casa-tumba o de *polis-necrópolis* en los núcleos urbanos complejos que es común a muchas sociedades y habitual en las culturas del Mediterráneo. Siguen y potencian la idea del Libro de Job: “*Mi casa es la tumba, en las tinieblas haré mi cama*”⁶. Este sentido casa-sepulcro, con gran variedad de versiones, se va a ver repetidamente practicado: casas convencionales se convierten en mausoleos en infinidad de poblados de muchas culturas, desde el calcolítico al menos, y la imitación de entornos domésticos se repite en todas las épocas y en muchas culturas; cabe recordar los interiores de tumbas etruscas como réplicas domésticas o las tumbas helenísticas en forma de magníficas maquetas arquitectónicas, sin olvidar las múltiples variantes de urnas y cistas en forma de casas y los *naiskos* en las estelas funerarias del ámbito mediterráneo o sus precedentes en todo el Creciente Fértil y la edad del bronce en el Mediterráneo Oriental.

Se hace otra casa para la otra vida y se respeta a los muertos como obra de misericordia que pervive en el cristianismo y el islam como en tantas otras religiones. Y es precepto obligado. Plutarco recoge que Solón, el padre de la legislación ateniense, no sólo consideraba el respeto a los ritos del deceso sino que prohibió difamar a los muertos “*porque es obligado respetar a los difuntos; no se ha de difamar a los que no están entre nosotros y conviene que los odios no perduren*”⁷.

III. LA CREMACIÓN

Respecto a los rituales para con el difunto varían en cuanto a la forma y en cuanto a la esencia y contenido del rito. Parece claro el ritual de la incineración para los judíos como un acto de purificación; es decir, no se quema lo que es puro sino que se quema lo impuro para que se purifique. Así, en el *Números* hallamos el texto: “... y Achan fue quemado porque había adorado unas cosas prohibidas”⁸. En el *Talmud* hallamos un texto similar en el que se procede a la incineración: “... cuando fueron quemados de acuerdo con la Ley concerniente a unas cenizas”. En ambos pasajes parece que la incineración tiene como fin la purificación de la materia que ha cometido pecado, lo impuro se purifica mediante el fuego.

Así, el pasaje de Samuel que dice: “*Ellos vuelven a Jehová donde se les quema. Suplican que se les entierre en Jehová bajo un tamarisco...*”⁹. Parece evidente que no se quema a los cadáveres para ser transportados a lugar lejano y que su traslado sea liviano; parece que se reconcilian con Jehová cuando se les quema.

El acto de la cremación como purificación nos evoca el texto de Eliano referente a los vacceos hispanos que mueren de enfermedad: “... *los vacceos (pueblo del occidente) ultrajan los cadáveres de los muertos por enfermedad ya que se les considera que han muerto cobarde y afeminadamente, y los entregan al fuego; pero a los que han perdido la vida en la guerra los consideran nobles, valientes y dotados de valor y, en consecuencia, los entregan a los buitres, porque creen que estos animales son sagrados...*”¹⁰.

El texto parece reflejar el ritual funerario practicado con los cobardes o, al menos, se procede a la incineración de los muertos que no han fallecido valientemente, en la lucha. La segunda parte del texto, el acto de ser devorados los cadáveres por las aves, a las que son expuestos, abre la expectativa de otro ritual curioso y relacionado con acciones guerreras.

Silo Itálico hace mención también a los buitres cuando hace alusión a su ataque a los cadáveres de los guerreros celtíberos¹¹ y también como un acto funerario convencional y usual entre los iberos¹².

Las representaciones en pintura vascular del Valle del Ebro constatan estos testimonios de guerreros caídos en la lucha y devorados por los buitres, en especial las representaciones procedentes de Alcalá de Azaila si bien la figura del buitre planeando sobre el guerrero aparece en la pintura de otros yacimientos ibéricos como en el caso de los de Sidamunt, en Lérida.

También aquí hallamos rituales que, más o menos desdibujados, nos remiten a representaciones funerarias rituales en el Medio Oriente. Herodoto dice: “...*en cambio, tengo que hablar, como de algo oscuro y sin seguridad, en lo que a los muertos se refiere; es decir, respecto a que el cadáver de un persa no recibe sepultura mientras no haya sido desfigurado por un ave de rapiña o por un perro (desde luego, los magos sé positivamente que la hacen así, pues lo hacen en público)*”¹³. Es decir, los guerreros, los

6 Libro de Job, XVII, 13.

7 Plutarco, *Solón y Publicola*, XXI.

8 *Números*, *Rabbah*, XXIII, 6.

9 Samuel, XXXI, 13.

10 Eliano, *De naturaleza animalium*, X, 22.

11 Silo Itálico, *Pun.* III, 340.

12 *Ibidem*, III, 471.

13 Herodoto, I, 140.

valientes, han de ser abandonados como pasto de los buitres –de los carroñeros– y, después, se puede proceder a la inhumación. Herodoto no hace referencia a la incineración y la inhumación del guerrero (paradójicamente) ha de ser cuando esté destrozado o al menos desfigurado por los buitres pues “...sostienen que no es correcto ofrecer a un dios el cadáver de un hombre”¹⁴.

También, entre los israelitas, el muerto en batalla ha de ser devorado por los animales carroñeros, lo que indica la difusión de esta costumbre ritual en el Próximo Oriente. Así, relata también Samuel el enfrentamiento entre David y el filisteo Goliath, el cual trata de amedrentar al pastor y le dice: “...ven hacia mí y echaré tu carne a las aves del cielo y a las fieras del campo”. A lo que David contesta: “...hoy mismo te entrega Jehová a mis manos; te mataré y te cortaré la cabeza y entregaré tu cuerpo hoy mismo y los cadáveres del ejército filisteo a las aves del cielo y a las fieras del campo”¹⁵.

Aparte de la consabida retórica literaria que da énfasis a las frases al repetir las en ambos protagonistas, es indudable que los dos contendientes, antagónicos en sus ideas, tienen el mismo criterio cultural en cuanto a la muerte y exposición del contrario para que sea devorado por los animales.

Parece que este tipo de rituales tiene unos precedentes sólidos en el Oriente Medio y que de allí vienen a difundirse hacia el Mediterráneo, al Oeste. Y advertimos un trasfondo de intenso carácter escatológico. Parece paradigmático a este respecto el texto de Dioscórides recogido en la *Antología Palatina* y referido al esclavo persa Eúfrates que pide en el epitafio a su amo que respete sus creencias cuando él muera; que, como es esclavo, no pide que se le cubra con una capa de cera y no quiere tampoco que se profane el agua o el fuego con su impuro cadáver; por eso, pide que sea expuesto su cuerpo a los perros y a las aves de rapiña y dice: “...no me quemes Filomeno; no profanes el fuego por mí; yo soy Eúfrates, persa de origen; persas fueron mis padres, señor; y peor que la penosa muerte es manchar el fuego para todos nosotros; confía a la tierra mis restos pero no viertas agua en él, pues yo venero también las aguas...”¹⁶.

Leído el texto, nos podemos preguntar: ¿se pone en contacto con el fuego sólo lo que se considera puro o

casi puro?, ¿se pone por eso en la pira funeraria sólo a los héroes como en la *Odisea*, a aquellos cuyo modelo es Aquiles, el héroe semidios? Queda aquí, en suspenso, un ritual de origen propio de los héroes –un *heroon*– que, por extensión o por necesidad de tener en los distintos sitios un héroe local o patrono, el hecho de la cremación se divulgue, se generalice.

Y tenemos ese ritual, aparentemente contradictorio, de exposición del cadáver a las aves de rapiña y a las fieras, como han hecho y hacen tantos pueblos de la tierra frecuentemente ganaderos, desde los tibetanos a los indios de las llanuras norteamericanas. Ahí nos llama a reflexión la serie de imágenes de rapaces que planean sobre los guerreros pero, en especial las representaciones en las pinturas funerarias ibéricas del Sureste con el águila que se lanza sobre una paloma –¿el alma del difunto?– o aparece explayada en toda la superficie del vaso cinerario como abarcándolo, tomando posesión de él, en una posible síntesis de rituales funerarios anteriores.

Y el tema águila-paloma es repetido e importado del ámbito griego; recordemos las plaquitas de bronce de un *telamón* o *balteus*, llamadas de cinturón, chapadas en plata y procedentes de la necrópolis del Cabecico del Tesoro y las de la misma procedencia exhumadas por Cabré en la Osera de Chamartín. Ambos guerreros, al regreso de su actividad bélica como mercenarios, bien pudieron traérselas adquiridas del mismo taller y de la misma ciudad para retornar cada uno a su tierra de origen, uno a Cardeñosa, en Ávila, y el otro a la Vega del Segura.

En cuanto al carácter escatológico de los cadáveres parece evidentemente generalizado. Los rituales conocidos dejan entrever, de forma más o menos disimulada, la mezcla de temor, repugnancia y aprensión que los vivos sienten hacia los muertos, aunque su memoria sea respetada, amada o temida. Es válido y se reitera su sentido; el contenido de los parágrafos bíblicos del *Números* así lo atestiguan:

11- *El que toque a un muerto, cualquiera que sea, será impuro durante siete días.*

12- *Se purificará con aquellas aguas los días tercero y séptimo y quedará puro. Pero, si no se ha purificado los días tercero y séptimo, no quedará puro.*

13- *Todo el que toca en el campo un cadáver humano muerto por arma o huesos de hombre o una sepultura, será impuro durante siete días.*

En el mundo clásico, del que tenemos tantas referencias así como en las distintas culturas mediterráneas

14 Herodoto, III, 16, 3.

15 Samuel, I, 17, 44 y ss.

16 Dioscórides, VII, 162.

y en el resto de culturas de la tierra, existe también ese especial rechazo al conjunto de materias de carácter escatológico; hasta en las culturas elementales que practican el canibalismo ritual funerario está constatado el enorme esfuerzo y la repugnancia que sufren los comensales en estos banquetes rituales.

Quizás en este rechazo general a restos humanos se halle uno de los factores que favorecen la inflexión a la hora de optar por la destrucción-purificación por medio de la cremación del cadáver. La incineración es, así, una fórmula ritual y efectiva de evitar la contaminación escatológica. La incineración es una fórmula evidentemente funcional y profiláctica de impedir la contaminación inherente en el cuerpo y las cenizas son el testimonio purificado de un acto lustral.

IV. EL PROCESO FUNERARIO DE LA INCINERACIÓN EN LA ILÍADA Y LA ODISEA

Es ocioso aquí el intento de valorar la importancia de los textos de Homero como testimonios documentales de primer orden para recabar datos con los que aumentar los conocimientos que otras fuentes nos proporcionan sobre la vida, en este caso su fin, de los habitantes de la Hélade en el siglo VII a.C. Estos textos marcan las pautas que sirven de base a los rituales funerarios que perdurarán durante siglos al describir de forma precisa el proceso llevado a cabo a la muerte de personajes de excepcional prestigio.

Las ceremonias funerarias se iniciaban con el lavatorio del difunto. Dice Homero al referirse al deceso de Aquiles: "...Después de haber trasladado su hermoso cuerpo del campo de batalla a las naves lo pusimos en un lecho y lo lavamos con agua tibia y lo unguimos; y los danaos, rodeándole, vertían muchas y ardientes lágrimas y se cortaban los cabellos..."¹⁷.

El canto era un elemento fundamental en este acto; sigue el texto: "...Las nueve Musas entonaron el canto fúnebre, alternaban con su hermosa voz y no se podía ver a ningún argivo que no llorase. ¡Tanto los conmovía el canto de las Musas!. Diecisiete días con sus noches lloramos de este modo los inmortales dioses y los mortales hombres y el decimoctavo te entregamos al fuego degollando a su alrededor y en gran abundancia pingües ovejas y bueyes de retorcidos cuernos. Ardió tu cadáver, adornado con una

*vestidura divina, con gran cantidad de unguentos y con dulce miel; agitáronse con sus armas multitud de héroes aqueos, unos a pie y otros en carros, en torno a la pira en que te quemaste y se produjo un gran tumulto. Después de que la llama de Efesto acabó de consumirse, ¡Oh, Aquiles!, al apuntar el día, recogimos tus blancos huesos y los echamos en vino puro y en unguento. Tu madre nos entregó un ánfora de oro y dijo que se la había regalado Dionisos y que era obra del inclito Efesto y en ella están tus blancos huesos, junto con los del difunto Patroclo. En torno a estos restos, el sagrado ejército de los arrojados argivos te erigió un grande y eximio túmulo en un lugar elevado, a orillas del dilatado Helesponto, para que pudiesen verlo a gran distancia desde el Ponto los hombres que ahora viven y los que nazcan en el futuro..."*¹⁸.

Los datos que aparecen en el texto literario son precisos: 17 días de velatorio, el cuerpo lavado, unguido y ricamente vestido es llevado a la pira funeraria entre desfiles de *tripudiantes* guerreros a pie y en carros; al ocaso se enciende la pira que se extingue al alba. Se ha hecho ofrenda de animales y libaciones. Los restos calcinados se recogen en la urna, lavados con vino, y se procede a la erección del túmulo, una tumba monumental, de héroe.

Las ninfas comparten su dolor con la doliente diosa del mar: "...La blanquecina gruta se llenó de ninfas y todas se golpeaban el pecho. Y Tetis dió inicio a los lamentos y exclamó: Oid hermanas nereidas, para que sepáis cuantas penas padece mi corazón, ¡Hay de mí, desventurada!, ¡hay de mí, madre infeliz de un valiente! Parí un hijo ilustre, fuerte e insigne entre los héroes, que creció semejante a un árbol; le crié como a una planta en terreno fértil y le mandé a Ilión en las cóncavas naves para que combatiera a los teucros; y no le recibí otra vez, porque no volverá a casa, a la mansión de Peleo..."¹⁹.

Los lamentos de la madre son paradigma del dolor; ante el cuerpo de Héctor nos hallamos ante una escena semejante: "...la madre al verlo se arrancaba los cabellos y, arrojando lejos de sí el blanco velo prorrumpió en tristísimos sollozos..."²⁰. Las exhortaciones al hijo muerto son terribles "...¡Oh, hijo!, ¡Hay desventurado!, ¿por qué, después de haber padecido penas, seguiré viviendo ahora que tú has muerto?"²¹.

18 *Ibidem*, XXIV, 78.

19 *Iliada*, XVIII, 51.

20 *Ibidem*, XXII, 408.

21 *Ibidem*, XXII, 431.

17 *Odisea*, XXIV, 44.

Pero los textos nos van a proporcionar, detalle a detalle, los distintos pasos de un proceso protocolario que tiene una larguísima pervivencia en el Mediterráneo clásico sin apenas variantes. Una ceremonia inmediata es la del sacrificio de animales para iniciar el banquete funerario: "...le quitaron todos la luciente coraza de bronce, soltaron de los carros a los corceles de sonoros relinchos y se sentaron en gran número cerca de la nave del Eécida, el de los pies ligeros, que les dio un banquete funeral espléndido. Muchos bueyes blancos, ovejas y balantes cabras palpitaban al ser degollados por el hierro; gran acopio de grasos cerdos de blancos dientes se asaban extendidos sobre la llama de Hefesto y en torno al cadáver la sangre corría por todas partes"²². Es de destacar que, mientras se asan los animales que han de consumir en el banquete ritual, "en torno al cadáver la sangre corría por todas partes"; se ha llevado a cabo el acto sacrificial previo de modo que, al degollar los animales con la cabeza hacia abajo (es sacrificio a un difunto) la sangre es para el finado, la carne es para los vivos.

Después del banquete, velan al difunto solamente los íntimos, los demás tendrán ocasión después de mostrar su dolor y así se expresa en el funeral de Patroclo: "...y, entregados al llanto los hubiera dejado (en la pira) si, al ponerse el sol, Aquiles no se hubiese acercado para decirles: ¡Atrida!, puesto que la gente te obedecerá más que a nadie y tiempo había de hartarse de llorar, aparta de la pira a los guerreros y mándales que esperen la cena; y de lo que falta nos ocuparemos nosotros, a quienes corresponde de modo especial cuidar al difunto"²³.

Un capítulo a tener en cuenta es el de las consideraciones que el espíritu del difunto ha de tener para poder descansar tras pasar al otro mundo. El espíritu de Patroclo suplica a Aquiles que se agilice todo el proceso funerario, las honras fúnebres o *etérea*, ya que "...las almas sin sepultura no pasan al Hades"²⁴. A este respecto dice Patroclo: "... ¿Duermes, Aquiles, y me tienes olvidado? Te cuidabas de mí cuando vivía y ahora, que he muerto, me abandonas. Entiérrame cuanto antes, para que pueda pasar las puertas del Hades, pues las almas, que son imágenes de los difuntos, me rechazan y no me permiten que atraviese el río, junto a ellas; y, de este modo, voy errante por los alrededores del palacio de amplias puertas

del Hades. Dame la mano; te lo pido llorando, porque yo no volveré del Hades cuando hayáis entregado mi cuerpo al fuego. Ni conversaremos ya en privado con amigos, disfrutando de la vida, pues me engulló la odiosa muerte que el hado, cuando nací, me deparara. Y tu destino, Aquiles, es también semejante al de los dioses: morir al pie de las murallas de los nobles troyanos. Te diré y encargaré otra cosa por si quieres complacerme: no dejes mañana, Aquiles, que pongan tus restos separados de los míos; ya que juntos nos hemos criado en tu palacio, desde que Menetio me llevó de Opunte a vuestra mansión por un desgraciado homicidio cuando, encolerizado en el juego de las tabas, maté involuntariamente al hijo de Afidamante y el caballero Peleo me acogió en su morada y me crió con regalo y me nombró su escudero; así, también, una misma urna, el ánfora de oro que te dio tu venerada madre, guarde nuestros huesos..."²⁵.

Hay, en efecto, un interés especial en atender de forma puntual el proceso, funerario. Homero pone en boca del difunto Patroclo las ideas que al respecto se tenían en su época; lo vuelve a decir cuando se refiere a la muerte y exequias de Héctor, en donde deja claro que los negligentes en practicar el proceso funerario ofenden a los muertos pero ofenden también a los dioses; y dice por boca de Héctor: "... No te vayas a dejar mi cuerpo sin llorarlo y enterrarlo, a fin de que no revierta sobre ti la cólera de los dioses; por el contrario, quema mi cadáver, con las armas de que me servía, y erígeme un túmulo en la ribera del espumoso mar para que de este hombre desgraciado tengan noticia los venideros. Hazlo así y clava en el túmulo aquel remo con el que, estando vivo, bogaba yo con mis compañeros"²⁶. Tras la muerte de Héctor a manos de Aquiles, leemos todo el proceso ritual que se lleva a cabo en el cuerpo del guerrero fallecido: "...enseguida desengancharon los caballos y mulas; introdujeron al heraldo, haciéndole sentar en una silla, y sacaron del luctuoso carro los inmensos rescates como expolia del malogrado Héctor. Dejaron solamente dos mantos y una túnica bien tejida, para envolver el cadáver a la hora de entregarlo para que se lo llevaran a su casa. Aquiles llamó entonces a las esclavas y les mandó que lo lavasen y ungiesen y lo llevaran a otro lugar para que Príamo no viese a su hijo muerto y que, afligido al verlo no pudiese reprimir la cólera en su pecho e irritase el corazón de

22 *Iliada*, XXIII, 29 y ss.

23 *Ibidem*, XIV, 796.

24 *Odisea*, IV, 197.

25 *Ibidem*, V, 311 y ss.

26 *Ibidem*, XI, 72.

*Aquiles, y éste le matara, quebrantando así las órdenes de Zeus. Ya lavado y unguido con aceite, las esclavas lo colocan con su túnica y el hermoso palio; después, el propio Aquiles lo levantó y lo colocó en un lecho y, por fin, los compañeros lo subieron al sólido carro. Y el héroe suspiró, y dijo invocando a su amigo: ¡Oh, Patroclo! Si en el Hades te enteras de que he entregado al divino Héctor a su padre es porque me ha traído un rescate considerable y de él te dedicaré la parte correspondiente... ”*²⁷.

El proceso que llevan a cabo con el caído Héctor es el de desenganchar los caballos del carro; acto seguido desalojan dicho carro de los objetos valiosos; del botín dejan dos túnicas para cubrir el cuerpo del difunto; lo lavan y lo ungen; lo visten y arreglan para ponerlo bajo el palio; lo suben en el carro y lo canjean por el rescate que Príamo ha llevado al efecto y que, en parte, va a servir para las honras fúnebres en memoria del vengado Patroclo.

Referente al ritual funerario, Homero recoge aún unas frases de Héctor, antes de morir: “...Propongo lo siguiente, y Zeus sea testigo: si aquel, con su bronce de larga punta, consigue quitarme la vida, que me despoje de las armas, se las lleve a las cóncavas naves y entreguen mi cuerpo a los míos para que los troyanos y sus esposas lo suban a la pira; y si yo lo matase a él, concededme, Apolo, tal gloria, me llevaré sus armas a la sagrada Ilion, las colgaré en el templo de Apolo, el que hiere de lejos, y enviaré el cuerpo a las naves de muchos bancos para que los aqueos, de larga cabellera, hagan las exequias y le erijan un túmulo a las orillas del ancho Helesponto. Y dirá alguno de los futuros hombres, al atravesar el mar vinoso en una nave de numerosos órdenes de remos: ‘esa es la tumba de un varón que peleaba valerosamente y que fue muerto en tiempos remotos por el esclarecido Héctor’. Así hablará, y mi gloria no caducará nunca”²⁸.

Una vez en posesión de Príamo, el cadáver de Héctor va a ser honrado e incinerado: “... Y el anciano Príamo habló de este modo a sus gentes: ‘Traed ahora la leña a la ciudad y no tengáis miedo en absoluto; pues, en verdad, me aseguró Aquiles al despedirme de las negras naves de que antes de que llegase la duodécima aurora no nos atacaría’. Así dijo, y aquellos se iban reuniendo en los carros y uncían los bueyes de inmediato delante de la ciudad. Y acarrearón una ingente cantidad de leña durante

nueve días; pero, cuando apareció la aurora del décimo día, que alumbra con su luz a los mortales, precisamente entonces, justamente, derramando lágrimas, sacaron de su casa al audaz Héctor, y en la parte más allá de la pira colocaron su cuerpo y le prendieron fuego.

“Cuando apareció la aurora, que es la hija de la mañana, con sus rosados dedos, justamente entonces, se reunió la gente en torno a la pira del afamado Héctor”.

“Luego, cuando, por fin, se reunieron y estaban bien concentrados, lo primero que hicieron fue apagar totalmente con vino la hoguera chispeante por todos los sitios por los que las llamas la habían quemado con furia. Más tarde, después de eso, sus hermanos fueron cogiendo los blancos huesos, derramando lágrimas, y sus compañeros también lo hacían y se deslizaban por los rostros de unos y de otros gruesas lágrimas. Una vez que los hubieron cogido, los depositaron en una urna de oro, habiéndolos revuelto previamente entre suaves y purpúreos lienzos y, luego, de inmediato, los pusieron en la cóncava fosa y, a modo de cubierta de una cama, extendieron después, encima de ella, muchas piedras de gran tamaño. Y a toda prisa erigieron un túmulo y por doquier estaban sentados vigías, para que no ocurriese que antes de concluir atacasen los aqueos de hermosos brazaletes. Y, derramando arena, erigieron el túmulo; después de eso volvieron a sus casas. Y, luego, reunidos, celebraron un espléndido banquete, como está establecido, en el palacio de Príamo, el rey que procede de la estirpe de Zeus”²⁹.

Vemos que, una vez que ha sido rescatado el cuerpo de Héctor, su padre manda que traigan leña; uncen los carros con bueyes y mulas y se dedican a la laboriosa tarea de coger leña que dura nueve jornadas; el décimo día lo dedican a la construcción de la pira funeraria; una vez hecho, sacan el cadáver de la casa, lo ponen sobre el monumento, se supone que es al ocaso. Le prenden fuego y arde toda la noche; al amanecer proceden a apagar los rescoldos con vino y recogen los huesos que envuelven en tela (es extraño que no se haga referencia a restos conservados de los objetos de vestimenta y atavío aunque no consta que los llevase excepto la túnica). Esta tarea la llevan a cabo sólo familiares y allegados íntimos; colocan los restos en la urna y ésta en su *loculum*. Se cubre la fosa con una capa de arcilla y, encima, el sólido encachado tumular; sobre esa

27 *Iliada*, II, 453 y ss.

28 *Ibidem*, VII, 85 y ss.

29 *Ibidem*, XVI, 777-802

estructura, tierra. Tras la erección del túmulo funerario se van todos al banquete, a casa de Príamo.

Las exequias hechas a Patroclo pueden resultar a primera vista reiterativas pero el texto es más preciso en algunos actos de la ceremonia y a veces diferente, lo que nos induce a pensar que son ceremonias intencionadamente distintas en una celebración funeraria que en esencia es la misma: la incineración solemne de un jefe guerrero helénico en el siglo VII a.C.

El canto XXIII de la *Iliada* recoge la ceremonia fúnebre de Patroclo, el compañero de Aquiles. Los funerales comprenden siete actos principales:

1- Los mirmidones, montados a caballo, galopan en torno al catafalco en que yace Patroclo.

2- Aquiles inicia las lamentaciones rituales, impone las manos sobre el pecho del cadáver e impreca y promete vengarse de él.

3- Se celebra un banquete funerario; Aquiles hace sacrificios rituales con los caudillos aqueos: la carne se reserva a los vivos, la sangre es vertida para el muerto.

4- Dormido Aquiles, se le aparece el espíritu de Patroclo que le urge a que lo sepolte.

5- Se dispone la pira. Al atardecer, Aquiles ofrenda su cabellera e invoca a los vientos a que aviven el fuego.

6- Se apaga la pira, consumida. Al amanecer se cogen los huesos, se depositan en urna de oro.

7- Se hace la tumba, a prisa. Se lleva a cabo el sacrificio a modo de hecatombe y poliandria.

Tras las imprecaciones y amenazas contra su antagonista troyano, Aquiles pone boca abajo el cadáver ya que las ofrendas a los dioses se hacen boca arriba, a los dioses ctónicos han de ser boca abajo:

*“...Así dijo, y contra el divino Héctor meditaba acciones terribles y extendió el cadáver boca abajo, en el polvo, junto al lecho mortuario de Menetio...”*³⁰. Y se inicia el sacrificio y consiguiente banquete: *“...y cada uno de ellos las armas relucientes de bronce se quitaba y, además, desenganchaban los caballos de sonoros relinchos e iban tomando asiento al lado de la nave del Eácida, el de los pies ligeros, que dió un banquete funerario espléndido a un grupo numeroso. Muchos bueyes de blanca piel mugían en torno al doble filo de la espada; también muchas ovejas y cabras baladoras y, además, muchos cerdos de blancos dientes, lozanos de grasa, se asaban colocados entre las llamas del divino Hefaiostos...”*³¹.

Los animales son sangrados para servir de comida en el banquete de los vivos pero la sangre es para el difunto, como alimento para el muerto; esta parte del ritual funerario permanece inalterable en la tradición greco-romana y quizás podamos ver en culturas distintas en el espacio y en el tiempo reminiscencias de este acto ritual en las prácticas de ingestión de sangre y el vampirismo, relacionados con el mundo de ultratumba. Dice el texto: *“... y por doquier, en torno al cadáver, corría la sangre tan abundante que podía cogerse por vasos...”*³².

Aquiles no quiere practicar el rito de la lustración y borrar las manchas de sangre hasta haber incinerado a su compañero y haber depositado sus cenizas en el timbos: *“...Luego, a Aquiles, el hijo de Peleo, el rey de los mirmidones, el de los pies ligeros, lo llevaron a la tienda del divino Agamenón los reyes caudillos de los aqueos, después de persuadirle con mucho trabajo; ya en ella, mandaron a los heraldos de voz sonora que pusieran en el fuego un gran trípode por si lograban que aquel se lavase cumplidamente las manchas de sangre; sin embargo, él rehusaba con firmeza e hizo además un juramento: ¡No, por Zeus, el más supremo y poderosos de todos los dioses! No es justo que los chorros de agua mojen mi cabeza hasta que ponga a Patroclo en la pira, le erija un túmulo y me corte los cabellos; porque un pesar tan grande no podrá sentirlo mi corazón mientras yo me halle vivo...”*³³.

Aquiles invoca a Agamenón que, al amanecer, mande erigir la pira funeraria durante todo el día para que el difunto descienda con el sol por el occidente, al atardecer y durante toda la noche, mediante la cremación completa: *“... Pero, ¡venga!, hagamos caso ahora del lúgubre banquete y en el momento en que la Aurora salga, manda tú, Agamenón, que traigan leña y arreglen todo cuanto sea necesario para el difunto cuando viaje al oscuro poniente al descender, para que este se quemara por completo en el incesante fuego y nuestros guerreros vuelvan pronto a sus quehaceres...”*³⁴.

Tras la cena funeraria los comensales se van a dormir. Se queda Aquiles con los mirmidones; cansado, se duerme. Entonces vino a encontrarle el alma del infortunado Patroclo, semejante en todo a éste cuando vivía, tanto por su tamaño y hermosos ojos como por las vestiduras que llevaba; y, poniéndose sobre la cabeza de

30 *Iliada*, XXIII, 23 y ss.

31 *Ibidem*, 26 y ss.

32 *Ibidem*, 35 y ss.

33 *Ibidem*, 35 y ss.

34 *Ibidem*, 50 y ss.

Aquiles, le dijo: "...¿Duermes, Aquiles, y me tienes en olvido? Te cuidabas de mí mientras vivía, y ahora que he muerto me abandonas. Entiérrame cuanto antes, para que pueda pasar las puertas del Hades pues, las almas, que son imágenes de los difuntos, me rechazan y no me permiten que atraviese el río y me junte con ellas; y, así, voy errante por los alrededores del palacio de anchas puertas, del Hades. Dame la mano, te lo pido llorando, pues yo no volveré del Hades cuando hayáis entregado mi cuerpo al fuego. Ni ya, gozando de vida, conversaremos apartados de los amigos, pues me devoró la odiosa muerte que el hado me deparó cuando nací. Y tu destino, Aquiles, es también semejante a los dioses, morir al pie de los muros de los nobles troyanos"³⁵. En estos versos relata el autor la presencia del alma que clama ser enterrada ya que, insepulto Patroclo, no puede traspasar las puertas del Hades, con lo que habría de ser un alma en pena, errante en las tinieblas. El alma de Patroclo se posa en su cabeza y le pide sepultura, le pide la posibilidad de llegar al Hades atravesando el río Aqueronte. Pide, además a Aquiles, que sus restos incinerados sean puestos con los de su compañero cuando le llegue la hora, juntos en la misma urna de oro: "...No dejes mandado, Aquiles, que pongan tus huesos separados de los míos; ya que juntos nos hemos criado [...] así, también una misma urna, el ánfora de oro que te dio tu venerada madre, guarde nuestros huesos"³⁶. Los versos reflejan la costumbre de depositar una nueva incineración en el *loculum* ya ocupado por una anterior, usual en tumbas de familiares. El espíritu de los muertos, desde el Hades, se entera de lo que hacen los vivos. También se plantea desde la perspectiva arqueológica la presencia de tumbas con restos de más de una persona y con ajuares distintos y diacrónicos mezclados, como en época clásica o en tumbas ibéricas.

El desenlace de la entrevista es también ilustrativo: "...Respondióle Aquiles, el de los pies ligeros: ¿por qué, cabeza querida, vienes a encomendarme estas cosas? Te haré caso y cumpliré lo que me pides; pero acércate y abracémonos, aunque sea brevemente, para consolarnos el triste llanto. Al decir esto, tendió los brazos, pero no consiguió asirlo; el alma se disipó, como si fuese humo y penetró en la tierra dando chillidos"³⁷. El pasaje es del

mayor interés y es precedente de representaciones de ultratumba de época clásica y helenística; Aquiles invoca al espíritu de Patroclo llamándole *cabeza querida* si bien antes se le había descrito con la fisonomía que tenía cuando estaba vivo; luego, la despedida, con *chillidos* es materialmente sumergiéndose en la tierra. Los versos describen aquí el fenómeno sobrenatural del *ánodos* y el *cátodos*, el emerger y penetrar en el interior de la tierra los espíritus, lo que hace Perséfone para entrar y salir del Hades para estar con su madre, Deméter. Las representaciones muestran tan sólo la cabeza al representar este momento.

Acto seguido se inicia la búsqueda de leña para la construcción de la pira funeraria; la descripción es pormenorizada: "Entonces el rey Agamenón mandó que de todas las tiendas saliesen hombres con mulos para ir con leña; y a su frente se puso un varón excelente, Meriones, escudero del valeroso Odomeo. Los mulos iban delante; tras ellos caminaban los hombres, llevando en sus manos hachas de cortar madera y sogas bien torcidas, y así subieron y bajaron cuestas y recorrieron atajos y veredas. Mas, cuando llegaron a los bosques de Ida, abundante en manantiales, se apresuraron a cortar con el afilado bronce encinas de alta copa que caían con estrépito. Los aqueos las partieron en rajadas y las cargaron sobre los mulos. Enseguida, éstos, midiendo con sus pasos la tierra, volvieron atrás por los espesos matorrales, deseosos de regresar a la llanura. Todos los leñadores llevaban troncos, porque así lo había ordenado Meriones, escudero del valeroso Idomeo. Y los fueron dejando sucesivamente en un sitio en la orilla del mar que Aquiles indicó para que allí se erigiera el gran túmulo de Patroclo y de sí mismo".

"Después que hubieron descargado la inmensa cantidad de leña se sentaron todos juntos y aguardaron. Aquiles mandó en seguida a los belicosos mirmidones que tomaran las armas y uncieran los caballos; y ellos se levantaron, vistiendo la armadura, y los caudillos y sus aurigas montaron en los carros. Iban estos al frente, seguíanlos la nube de la copiosa infantería, y, en medio, los amigos llevaban a Patroclo, cubierto de cabello que en su honor se habían cortado. El divino Aquiles sostenía la cabeza y estaba triste porque despedía para el Hades al eximio compañero".

"Cuando llegaron al lugar que Aquiles les señaló, dejaron el cadáver en el suelo y en seguida amontonaron abundante leña. Entonces el divino Aquiles, el de los pies ligeros, tuvo otra idea; separándose de la pira, se cortó la rubia cabellera, que conservaba espléndida, para ofrecerla al río Esperquio; y exclamó, apenado, fijando los ojos en el vinoso ponto:

35 *Iliada*, XXII, 65 y ss.

36 *Ibidem*, 75 y ss.

37 *Ibidem*, 94 y ss.

“¡Esperquío! En vano mi padre, Peleo, te hizo voto de que yo, al volver a la tierra patria, me cortaría la cabellera en su honor y te inmolaría una sacra hecatombe de cincuenta carneros cerca de tus fuentes, donde está el bosque y el perfumado altar a ti consagrados. Tal voto hizo el anciano, pero tú no has cumplido su deseo. Y ahora, como no he de volver a la tierra patria, daré mi cabellera al héroe Patroclo para que se la lleve consigo”.

“Habiendo hablado así, puso la cabellera en las manos del compañero querido, y a todos les excitó el deseo de llorar. Y entregados al llanto los dejara el sol al ponerse si Aquiles no se hubiese acercado a Agamenón para decirle”:

“¡Atrida! Puesto que la gente aquea te obedecerá más que a nadie, y tiempo habrá para saciarse de llanto, aparta de la pira a los guerreros y mándales que preparen la cena; y de lo que resta nos cuidaremos nosotros, a quien corresponde de un modo especial honrar al muerto. Quédense tan solo los caudillos”.

“Al oírlo, el rey de hombres, Agamenón despidió la gente para que volviera a las naves bien proporcionadas; y los que cuidaban del funeral amontonaron leña, levantaron una pira de cien pies por lado y, con el corazón afligido, pusieron en lo alto de ella el cuerpo de Patroclo. Delante de la pira mataron y degollaron muchas pingües ovejas y flexípedos bueyes de curvas astas; y el magnánimo Aquiles tomó la grasa de aquellas y de estos; cubrió con la misma el cadáver de pies a cabeza y hacinó alrededor los cuerpos desollados. Llevó también a la pira dos ánforas, llenas, respectivamente, de miel y de aceite, y las abocó al lecho; y exhalando profundos suspiros, arrojó a la hoguera cuatro corceles de erguido cuello. Nueve perros tenía el rey que se alimentaban de su mesa, y, degollando a dos, echólos igualmente en la pira. Siguiéronle doce hijos valientes de troyanos ilustres, a quienes mató con el bronce, pues el héroe meditaba en su corazón acciones crueles. Y entregando la pira a la violencia indomable del fuego para que la devorara, gimió y nombró al compañero amado:”

“¡Alégrate, oh Patroclo, aunque estés en el Hades! Ya te cumplo cuanto te prometí. El fuego devora contigo a doce hijos valientes de troyanos ilustres [...] En tanto, la pira en que se hallaba el cadáver de Patroclo no ardía. Entonces el divino Aquiles, el de los pies ligeros, tuvo otra idea; apartóse de la pira, oró a los vientos Bóreas y Céfiro y votó ofrecerles solemnes sacrificios; y, haciéndoles repetidas libaciones con una copa de oro, les rogó que acudieran para que la leña ardiese bien y los cadáveres fueran consumidos prestamente por el fuego. La veloz Iris oyó sus súplicas y fue a avisar a los vientos, que estaban reunidos celebrando un

banquete en la morada del impetuoso Cífero. Iris llegó corriendo y se detuvo en el umbral de piedra. Así que la vieron, levantáronse todos, y cada uno la llamaba a su lado. Pero ella no quiso sentarse y pronunció estas palabras:”

“No puedo sentarme, porque voy por cima de la corriente del Océano a la tierra de los etíopes, que ahora ofrecen hecatombes a los inmortales para entrar a la parte en los sacrificios. Aquiles ruega al Bóreas y al estruendoso Cífero, prometiéndoles solemnes sacrificios, que vayan y hagan arder la pira en que yace Patroclo, por el cual gimen los aqueos todos”.

“Habló así y fuese. Los vientos se levantaron con inmenso ruido, esparciendo las nubes; pasaron por cima del ponto, y las olas crecían al impulso del sonoro soplo; llegaron, por fin, a la fértil Troya, cayeron en la pira y el fuego abrasador bramó grandemente. Durante toda la noche, los dos vientos, soplando con agudos silbidos, agitaron la llama de la pira; durante toda la noche, el veloz Aquiles, sacando vino de una crátera de oro con una copa de doble asa, lo vertió y regó la tierra e invocó el alma del mísero Patroclo. Como solloza un padre quemando los huesos del hijo recién casado, cuya muerte ha sumido en el dolor a los progenitores, de igual modo sollozaba Aquiles al quemar los huesos del amigo; y arrastrándose en torno a la hoguera, gemía sin parar”³⁸.

Tras el velatorio durante toda la noche, van al amanecer los grupos a hacer leña, con mulos, con hachas y con cuerdas; llegan hasta los bosques de Ida. Se describe pormenorizadamente cómo talan encinas y hacen rajás con sus troncos, con hachas de bronce, el metal noble; y hacen narrias para arrastrar los haces que cargan y transportan los leñadores. Todo se amontona, descansan y se atavían como guerreros, enganchan los caballos, sacan el cadáver de Patroclo, lo cubren con los cabellos que se cortan los guerreros mientras Aquiles le sostiene su cabeza. Dejan a Patroclo en el suelo y Aquiles se corta también el cabello e invoca al difunto. Se pone el sol y los guerreros se retiran a cenar; se quedan los reyes ante la enorme pira de cien metros de lado. Entonces, proceden a la hecatombe: matan ovejas y bueyes, se unta el cadáver con su grasa, se echa miel y aceite y sacrifica Aquiles cuatro caballos y dos perros. Es entonces cuando “...siguiéronle doce hijos valientes de troyanos ilustres a quienes mató con el bronce...” y poco después, invocando al muerto reitera:

“...;Alégrate, Patroclo, aunque estés en el Hades! Ya te cumplo lo que prometí. El fuego devora contigo a doce valientes troyanos ilustres...”³⁹. Y añade: “...y a Héctor Triámida no le entregaré a la hoguera para que lo consuma, sino a los perros...”³⁹. En estos versos vemos algo que merece nuestra atención, el sacrificio de los prisioneros con un claro carácter ritual, un acto de *poliandria*. Parece evidente que este acto, al que se le da la solemnidad debida, representa un acto sacrificial ancestral por el cual los guerreros vencedores han de matar a sus prisioneros en vez de tomarlos como siervos o para venderlos. Está, además, relacionado con los ritos de sustitución: se sacrifica a ovejas, a cerdos o a caballos en vez de hacerlo con más víctimas humanas. Este acto nos evoca escenas simbólicas como la de Abraham con su hijo Isaac.

Estos actos rituales de sacrificios de guerreros nos hacen pensar en unas representaciones que consideramos de gran interés en el conjunto de la escultura funeraria ibérica, exhumadas en los últimos decenios que en este contexto tendrían una explicación plausible: las escenas de guerreros yacentes que flanquean la base que sustenta el elemento central de la tumba. Es el caso del cipo de Coimbra del Barranco Ancho, en Jumilla (Murcia), excavado y estudiado por Ana M^a. Muñoz Amilibia. En los restos de este monumento queda claro que nos hallamos ante una representación heroizada de un personaje al que se le dedican las cuatro caras en relieve con escenas y tomadas de la escultura religiosa de ultratumba en el mundo clásico griego, con largos antecedentes en el Mediterráneo Oriental y en Oriente Próximo. Y, abajo, en la gran plancha de calcarenita que hizo en su día las funciones de encachado tumular monolítico o cubrimiento del mismo y, a su vez, de basamento del cipo, hallamos el altorrelieve de las cuatro estatuas yacentes, asidas unas a otras y formando un cuadro del que parece emerger el prisma central. Su carácter de ceremonia de *poliandria* parece innegable como lo es de *poliginaiia* o *poliginakeia* la de las representaciones escultóricas de las cuatro damas yacentes de los monumentos semejantes en cronología, composición y estilo de la necrópolis de Corral de Saus en Mogente (Valencia) y las de la estela funeraria de El Prado, también en Jumilla (Murcia). Ambas composiciones escultóricas, guerreros o damas con vestimenta

jonía, yacen en torno al elemento central que corona el túmulo funerario.

Otro párrafo de interés es el correspondiente a los versos 185 y siguientes, en que Aquiles dice que el cuerpo de Héctor no se lo entregará al fuego ritual sino a los perros. Podemos pensar que también aquí hay un trasfondo que refleja un uso ritual anterior: el de echar el cadáver de un guerrero a los perros, por insigne que sea, cuando la cólera y la sed de venganza –o la justa ira– lo exija de su matador.

La pira no arde; ha de intervenir la fuerza sobrenatural por medio de la invocación a los dioses mediante la oración a los vientos favorables. Llegan Bóreas y Céfiro a Troya y avivan el fuego. Amanece, llega Fósforos, el lucero matutino. Descansan. Luego vierten el vino y apagan los rescoldos de la pira. Recogen los huesos del centro, los de Patroclo, que *ex profeso* han quedado a parte de los de las víctimas, que están en la periferia. Se guardan con grasa “...hasta el momento en que en el Hades yo mismo me oculte”, dice Aquiles. Guarda los huesos en la urna de oro, excavan el *loculum* o *bustum*, cubren todo con tierra y erigen el túmulo, un monumento pequeño pues, cuando sea el de Aquiles sí será “anchuroso y alto”⁴⁰.

Acto seguido preparan los juegos, las carreras, el pugilato, la lucha, el tiro con arco y la jabalina.

Está claro que el túmulo es el derecho del que muere por las armas, es el testimonio que da fe de su arrojo y valentía, es el derecho del caído, “*tó gár gèras esti thanonton*”.

En el canto XVI decía Hera: “...Pero si Sarpedón es tan apreciado y tu corazón le deja que muera a manos de Patroclo Menetiada en reñido combate y cuando el alma y la vida le abandonen, ordena a la Muerte y al dulce Sueño que se lo lleven a la vasta Licia para que sus hermanos y amigos le hagan exequias y le erijan un túmulo y un cipo, que tales son los honores debidos a los muertos”⁴¹. Y el monumento funerario se convierte en recurso literario; así, Homero dice: “...Como la estela se mantiene sobre el túmulo de un varón o de una mujer difuntos, tan inmóviles permanecían aquellos caballos con su magnífico carro. Inclínada la cabeza hacia abajo, de sus ojos catían a la ardiente tierra las lágrimas con que lloraban la pérdida

39 *Iliada*, XXIII, 185 y ss. Estos versos formularios, con leves variantes, los vemos en *ibidem*, 19 y ss.

40 *Ibidem*, 245 y ss.

41 *Ibidem* 456 y ss.

del auriga y las preciosas crines estaban mojadas y caídas a ambos lados del yugo"⁴².

V. SOBRE LA TUMBA DE INCINERACIÓN

Parece indudable que la incineración es, en principio, un proceso ritual de excepción. La inhumación trata de ser una prolongación de la vida en el más allá. "La tierra vuelve a la tierra de la que ha nacido", viene a decir Cicerón; el mismo mensaje es recogido también en la liturgia cristiana: es el "*pulvis eris et impulsus reverteris*"⁴³.

En la incineración hay una formulación distinta. Parece que se trata de un rito de purificación mediante el cual el carácter escatológico de la materia desaparece gracias a la acción del fuego en la combustión y la imagen del difunto, el espíritu, queda libre y puede ascender al cielo o, al menos, llegar al Hades. Para ello, se procede al ritual de las honras fúnebres o *katérea*; el cuerpo se lava, se unge, se pone en un *lecho* y se procede a su exposición o *prótesis*, envuelto en un sudario, el *faros*; deudos y acompañantes profieren gritos de dolor y entonan cantos fúnebres, trenos, *threnoi*.

Y arde la pira, *piré*, con un ajuar simbólico y representativo, con vasos de ofrendas, cajas y objetos alusivos a su vida terrena; sobre todo, el atavío del guerrero que es ajuar primero y por excelencia, la *phoiniquís*. Es éste el proceso ceremonial funerario griego que se practica en la Hélade al menos desde época de Homero y hasta la época romana sin variaciones substanciales. Sus analogías con lo que podemos analizar de los rituales ibéricos son sorprendentes, hasta el punto que podemos hablar más que de coincidencias de una intensa corriente de influencia.

Servio hace referencia a las piras funerarias itálicas en forma de altar⁴⁴. Y los diversos autores nos describen piras de madera en forma de túmulo, pintadas, revestidas y decoradas según la importancia y posibilidades de la familia del difunto. Parece que estas piras funerarias de tan efímera existencia, debían construirse con esmero a imitación de los túmulos funerarios arquitectónicos posteriores y definitivos.

Los inconvenientes resultantes de la combustión de la pira y su contexto representaban un problema indudable; Cicerón recoge a este propósito la norma de que la pira ha de estar a más de veinte metros de distancia de la propiedad colindante⁴⁵. Leyes relacionadas con este tema procuraron emitir normas encaminadas a alejar las piras de las áreas pobladas. Es lo mismo que ocurre en el contexto cultural ibérico, en donde las necrópolis y sus correspondientes *ustrina* se hallan siempre a cierta distancia de los poblados y siempre con el viento dominante en dirección contraria a los mismos, con el fin de evitar que el desagradable humo de la ceremonia afectase al área habitada.

Las ceremonias funerarias hubieron de representar siempre un tremendo gasto económico y este hecho motivó la emisión sucesiva de normas restrictivas y leyes suntuarias en contra del derroche y parece que casi siempre en vano, según Cicerón⁴⁶. Se observa que esta actitud no hacía más que seguir una dilatada tradición de siglos en la que, además de lo ofrecido en la pira, allegados y acompañantes echaban en la ceremonia de cremación objetos preciosos, desde perfumes y alimentos hasta telas valiosas⁴⁷. Es evidente que en épocas anteriores y según el nivel de vida estos actos se repetían de generación en generación con los consiguientes controles y limitaciones. También hallamos aquí la expresión máxima de lo que reflejan las necrópolis ibéricas, en donde los objetos preciosos importados, joyas, objetos de tocador o espléndidas panoplias guerreras expresan la riqueza pero, sobre todo, el esfuerzo económico hecho al entregar piezas preciosas para que fuesen consumidas en la pira o, al menos, encerradas en las cenizas del *loculum*; aquí puede estar la explicación a los cambios de tipo de tumba con facies más o menos aparentes y contextos más ricos en su interior como analizó en su día E. Cuadrado. De este modo a ajuares más ricos responden monumentos superficiales más sencillos y hasta humildes.

Circunstancias extraordinarias pueden ocasionar la ausencia del cadáver, especialmente la muerte en territorios lejanos, los naufragios o la desaparición accidental del individuo. Si el cuerpo no ha podido ser recuperado y no se ha podido cumplir con la realización de

42 *Iliada*, XVII, 434 y ss.

43 Cicerón, *De leges*, II, 22. La tierra te acoge y te conserva.

44 Plinio, *Hist. Nat.*, XXXV, 7.

45 Cicerón, *De leges*, II, 24.

46 *Ibidem*, 22.

47 *Ibidem*, 22.

unos funerales completos el sacrificio quedaba reducido entre los romanos a la *porca praecidanea*, con el sacrificio de una cerda ante la tumba que se había de cerrar vacía⁴⁸. Es evidente que este tipo de enterramiento ficticio tiene remotos precedentes.

El sepelio es simulado, la tumba queda vacía ante la ausencia del cuerpo, es el *cenotaphium*; el cenotafio es la solución para hallar la morada adecuada al alma de un desaparecido con el fin de que no andase errante, como un atolondrado genio maléfico⁴⁹. Así, es que se llevaban a cabo las ceremonias fúnebres frente a un *inane bustum*, un *vacuum sepulcrum*, una sepultura *inanis*, vacía, como la que refiere Ovidio⁵⁰. El cenotafio es, pues, frecuente en el mundo clásico pero también lo detectamos en la cultura ibérica. Hay casos en los que el *loculum* de una tumba de incineración de guerrero tiene su forma y su ajuar simbólico, pero carece del conjunto material cinerario; es lógico pensar, en estos casos, que se trata de un *inane bustum*; y, si tenemos en cuenta la fuerte influencia que ejercen en los siglos V al III los contactos con el Mediterráneo Central y el ir y venir de levas de mercenarios ibéricos, podría tratarse sencillamente de rituales adquiridos. Es la interpretación de la parte por el todo, un rito simbólico de sustitución: el arma por el guerrero⁵¹.

Otro ritual sustitutorio y quizás alternativo con el de la incineración es el de *os resectum*, consistente en cortar un dedo al guerrero difunto, conservarlo y proceder a la incineración del resto del cuerpo. En los *os resectum* de cada uno de los soldados caídos era recogido en una bolsa y todos se llevaban a su lugar de origen donde se procedía a los correspondientes enterramientos rituales. Su fundamento tiene como objeto fundamental el poder transportar de manera fácil los restos físicos de alguien caído en combate en tierras lejanas; la inhumación del dedo (*humatio*) es el símbolo de la inhumación total del cuerpo⁵².

En los *os resectum*, el utilizar el dedo cortado es, evidentemente, la base de un rito de sustitución: en vez del cuerpo se transporta una parte de él, un dedo, una parte

del todo. Se puede así hacer ceremonias fúnebres a los muertos en tierras lejanas pues se traslada el *os resectum*, como en algún otro caso se había llevado una carga liviana y representativa del pesado cuerpo: las cenizas tras su incineración, fáciles de transportar y sin problemas de corrupción en el viaje de retorno al hogar, dentro de una urna. Esto lo hacen los ejércitos de ciertas *poleis* griegas para posibilitar el retorno del guerrero a su lugar de origen cuando las luchas son en tierras distantes. Esquilo alude al retorno de las cenizas de los cuerpos depositadas en su *kálatbos*. Es la incesante búsqueda de una fase liberadora; se trata de expresar de alguna forma la solución gloriosa a una fase previa de dolor y de horror; dice así el texto: “*Ares, el cambista de cadáveres (pesa cadáveres en vez de oro y coloca su balanza, no en la plaza, sino en el campo de batalla) que, en medio del combate coloca su balanza, salido de la hoguera desde Troya a la familia en polvo pesado envía el objeto de amargo llanto y llena, en vez de con hombres, con cenizas las urnas de cómodo transporte. Y gimen ensalzando a los guerreros; a uno como diestro en el combate, a otro como caído con belleza por causa de la mujer que es de otro hombre. Es lo que dicen todos por lo bajo; crece poco a poco el doloroso odio a los justicieros átridas*”⁵³.

VI. MONUMENTO GRIEGO E IBÉRICO

El monumento funerario en la necrópolis griega parece seguir las pautas que hemos visto indicadas en Homero (fig. 1). Se potencia la idea del héroe de carácter divinal; es una idea que se halla vinculada a la búsqueda, sea como sea, de un héroe fundador sobre el que asentar la identidad del pueblo; algo así como la adscripción de un santo patrón que tutele y beneficie. Y es también un reconocimiento al ancestral culto a los muertos. Estas ideas parecen materializarse arquitectónicamente en el trazado del *heroon*, construcción que, en principio, es sepulcro individual, de carácter y culto colectivo y, en cierto modo, templo litúrgico.

Este tipo de construcciones de ascendente greco oriental tuvo en ciertos casos numerosas estatuas a las que veneraban y ornaban y que quizás sean prototipos y modelos de otros del occidente del Mediterráneo si pensamos en contextos como los de Osuna, Pozo Moro, Elche, Cerro de los Santos o Alcantarilla de

48 Cicerón, *De leges*, II, 22.

49 Plinio, *Epitome*, VII, 27.

50 Ovidio, *Metamorfosis*, VI, 568.

51 En el Cabecico del Tesoro (Murcia) varias de las tumbas tenían armas pero carecían de restos de incineración o de cualquier otro tipo, según G. Nieto Gallo.

52 Cicerón, *De leges*, II, 24.

53 Esquilo, *Agamenón*, 437, 451.

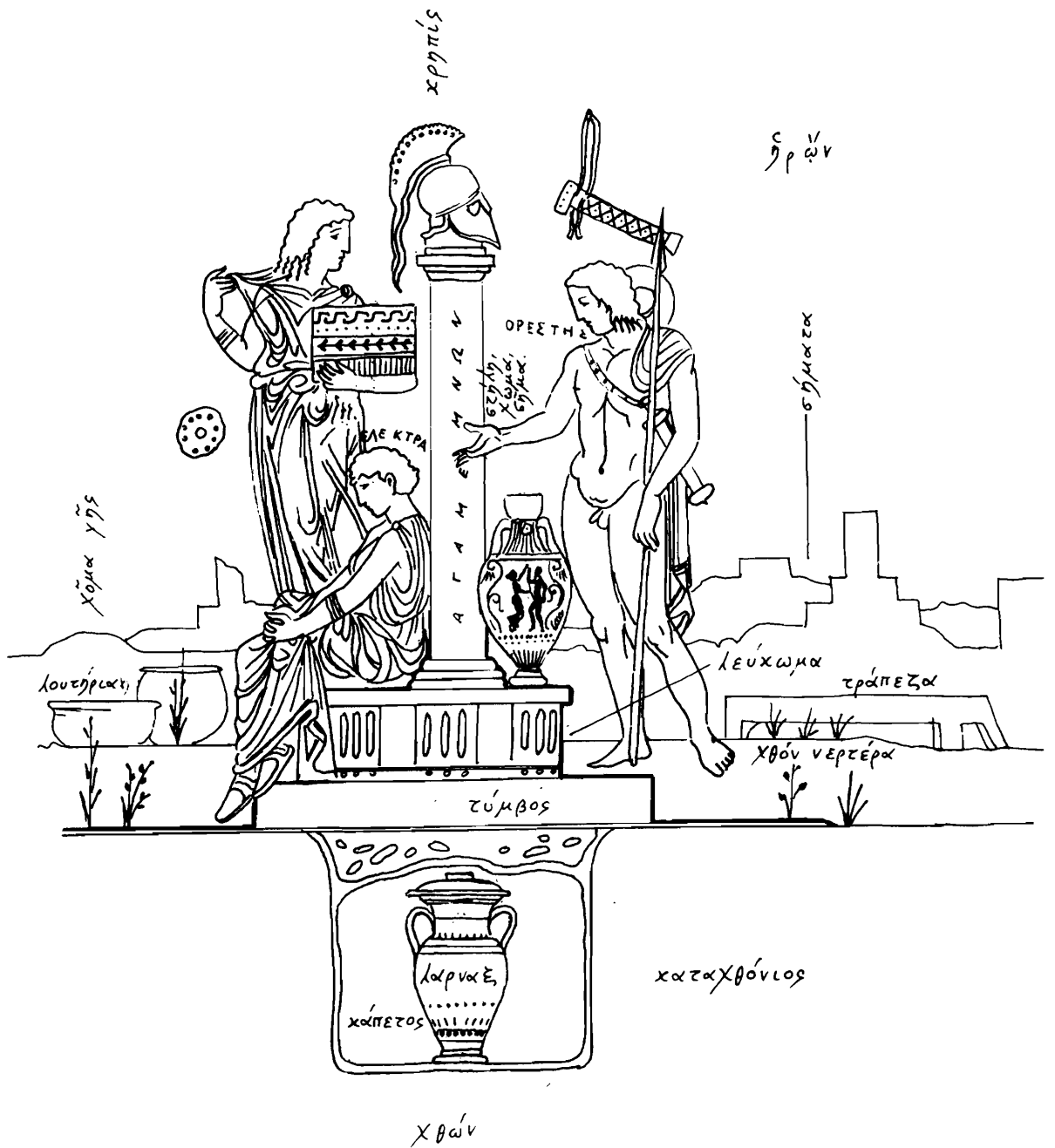


Figura 1. Recreación de un monumento clásico ático al que se ha añadido su contexto y la sección de su *Kápetos* o *Coculum*, sobre pintura de un ánfora del Museo de Nápoles que representa a Orestes, Electra y una doncella ante la tumba de Agameón, erigida por Melenao "en honor de su hermano, para conservar el eterno recuerdo de su gloria" (dibujo P. Lillo).

Murcia. Estos *heroia* presidían los amplios *temene* de muchas de las necrópolis de la Grecia Arcaica con espacios accesorios para el culto y celebraciones. La evolución posterior hace que el túmulo sufra una serie de cambios estructurales y se proceda a la imitación del mismo en tumbas convencionales; en los siglos VI y V parece evolucionar hacia una estructura definitiva.

En principio este tipo de monumentos nos presenta una serie de elementos claramente definidos. Nos hallamos con la fosa, el *loculum* o *bustum*, el *kapetos* jonio del que habla Homero, con su vaso, y en el vaso, las cenizas.

Sobre ese núcleo primordial y para cubrirlo, surge el túmulo, el amontonamiento de tierra apisonada, y queda así estructurado el *soma ges*, el conjunto de fosa con túmulo, el *genos* de los jonios, es decir, el túmulo individual.

El encachado evoluciona hacia formas arquitectónicamente precisas y de estética definida, el *encachado tumular*, término acuñado por E. Cuadrado. Más tarde este encachado toma el carácter de *timbos*, enlucido con barro y estuco, con el *leikoma*.

En general, la necrópolis jonia, las necrópolis griegas, como más tarde, en el lejano oeste, las ibéricas, se van a ver necrópolis de *sómata*, necrópolis de montones de tierra apelmazada, *encachados tumulares*, túmulos ruiformes.

Un elemento de larga tradición oriental va a hacer acto de presencia y va a superponerse a la estructura tumular: el *sema*, un hito o elemento de señalización para marcar la ubicación del túmulo. Es, además de una marca orientativa y de identificación para los vivos, una estructura material en la que habrá de alojarse el espíritu del difunto. Derivada de la larga tradición litolátrica puede ser una estela y posiblemente es en su primera época una estatua o al menos un betilo antropomorfo. Los *semata* son, así, los *kouroi* o las *korai*, las estelas esculpidas como imágenes estereotipadas y modélicas que, a modo de doble egipcio, coronan el monumento funerario. El *sema* es, pues, el vaso contenedor del alma, del espíritu que, errante, busca su alojamiento en el *stele*, en el *bet-el* o betilo que en el Oriente próximo la litolatría veía como morada del mismo Dios (y, por extensión, puede ser morada del héroe).

La estela es, además, el paradigma de la solidez en Homero⁵⁴. También se hallan en la Grecia Arcaica y

Clásica los *semata* sobre las tumbas corrientes, las de los ciudadanos normales, como también las hallamos, son mayoría en las tumbas de las necrópolis ibéricas; en el Cigarralejo de Mula las vemos con sus estructuras de adobes, de forma troncopiramidal y con todas las variantes de encachados tumulares en forma de *bumós* o altar, escalonadas o en talud.

Pero, del conjunto más sumario de *timbos* se evoluciona hacia tipos más elaborados y de formas más complejas y definidas desde el punto de vista estructural y formal. Parece que hay una adición y una *enosis* y una fusión de elementos complementarios, comunes e inseparables.

En la parte superior de la tumba había, ya en época geométrica, un vaso sagrado de *prótesis*, de exposición del difunto, el vaso para el reposo del alma y para recibir también las libaciones. Estos vasos, que en el *Dipilon* tienen como misión el alojamiento del espíritu del finado, van a evolucionar hacia formas arquitectónicas huecas o con orificios, será el *geras* del espíritu del difunto en el cuerpo de la estela, el *mnema*; así, vemos orificios para poder verter en ellos las libaciones, no sólo en el área griega, lo vemos en el cipo de la tumba ibérica de Coimbra del Barranco Ancho o en la Dama de Elche y en tantos otros orificios de los monumentos conocidos en la escultura funeraria ibérica y más o menos descontextualizados en épocas posteriores. Y los hallamos también en un elemento de aparición posterior y aparente carácter diferenciado como es el *epiteme*. Los remates del cipo de Coimbra del Barranco Ancho (fig. 2), troncopiramidal, y el de El Prado de Jumilla (fig. 3), paralelepípedo con friso de decoración jonia tienen, como otros, un orificio superior cuya función puede ser la de recoger las ofrendas vertidas en rituales; este carácter tienen también los kalathos, lekitos, lutróforos y también algunas de las pequeñas cistas de las necrópolis de la Alta Andalucía. Epitemes son también, como coronamientos de monumentos, la esfinge, la sirena o el grifo y como tales parecen haber tenido su función en las necrópolis ibéricas si analizamos los restos conocidos hasta el momento.

Un elemento que no debemos dejar pasar desapercibido es el *trapeza*, la *mensa* o mesa sacrificial, habitualmente de tres pies en el ámbito clásico en donde hay múltiples testimonios de su presencia en necrópolis; varían de forma y tamaño de manera que a veces son grandes tableros de piedra como el hallado en el monumento funerario ibérico de Jumilla (fig. 2). Cicerón se refiere a este elemento accesorio como también lo hace

54 *Iliada*, XIII, 137 y XVII, 434.

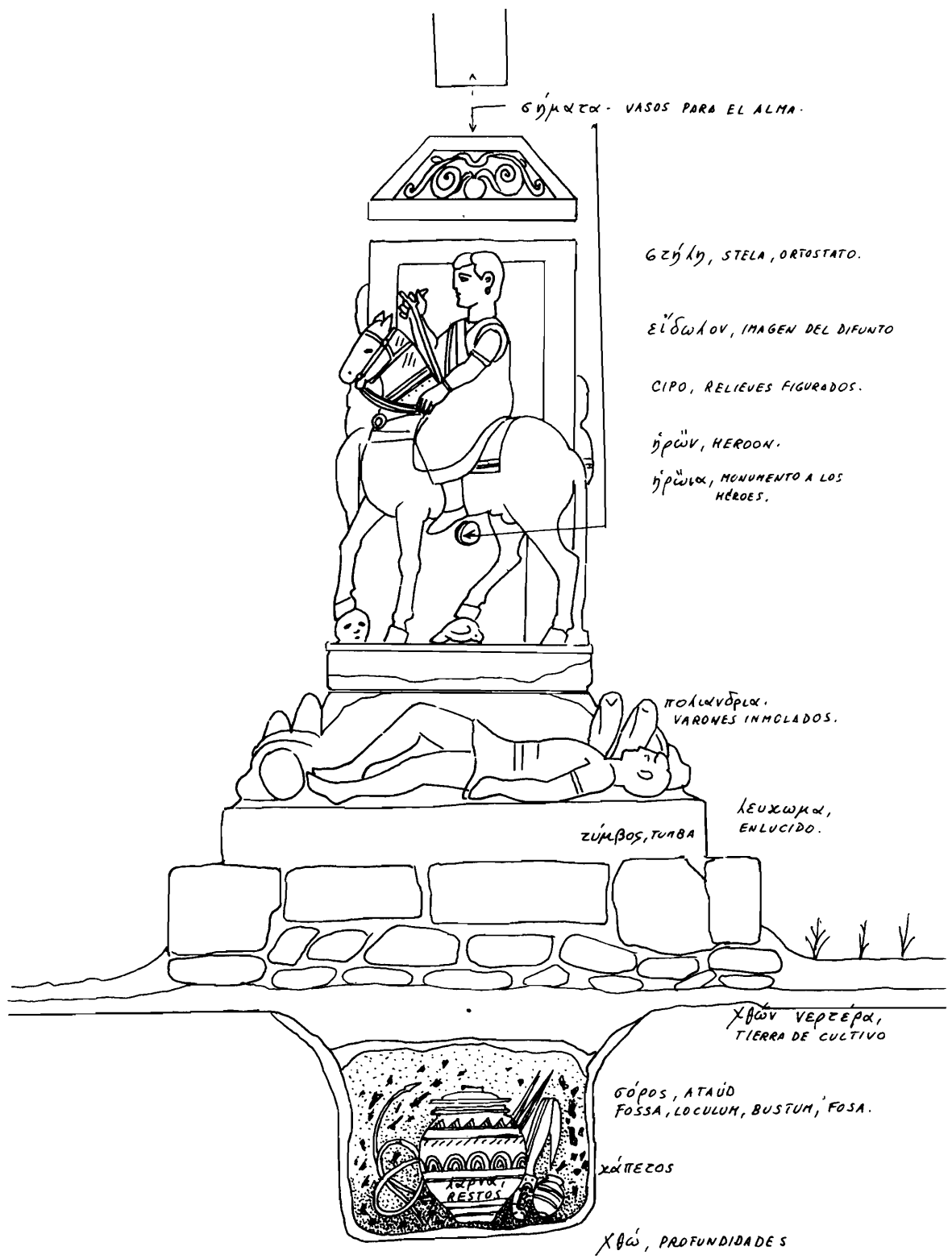


Figura 2. Esquema compositivo del monumento funerario con cipo de la necrópolis ibérica de la Senda, en Coimbra del Barranco Ancho, Jumilla, Murcia (dibujo P. Lillo).

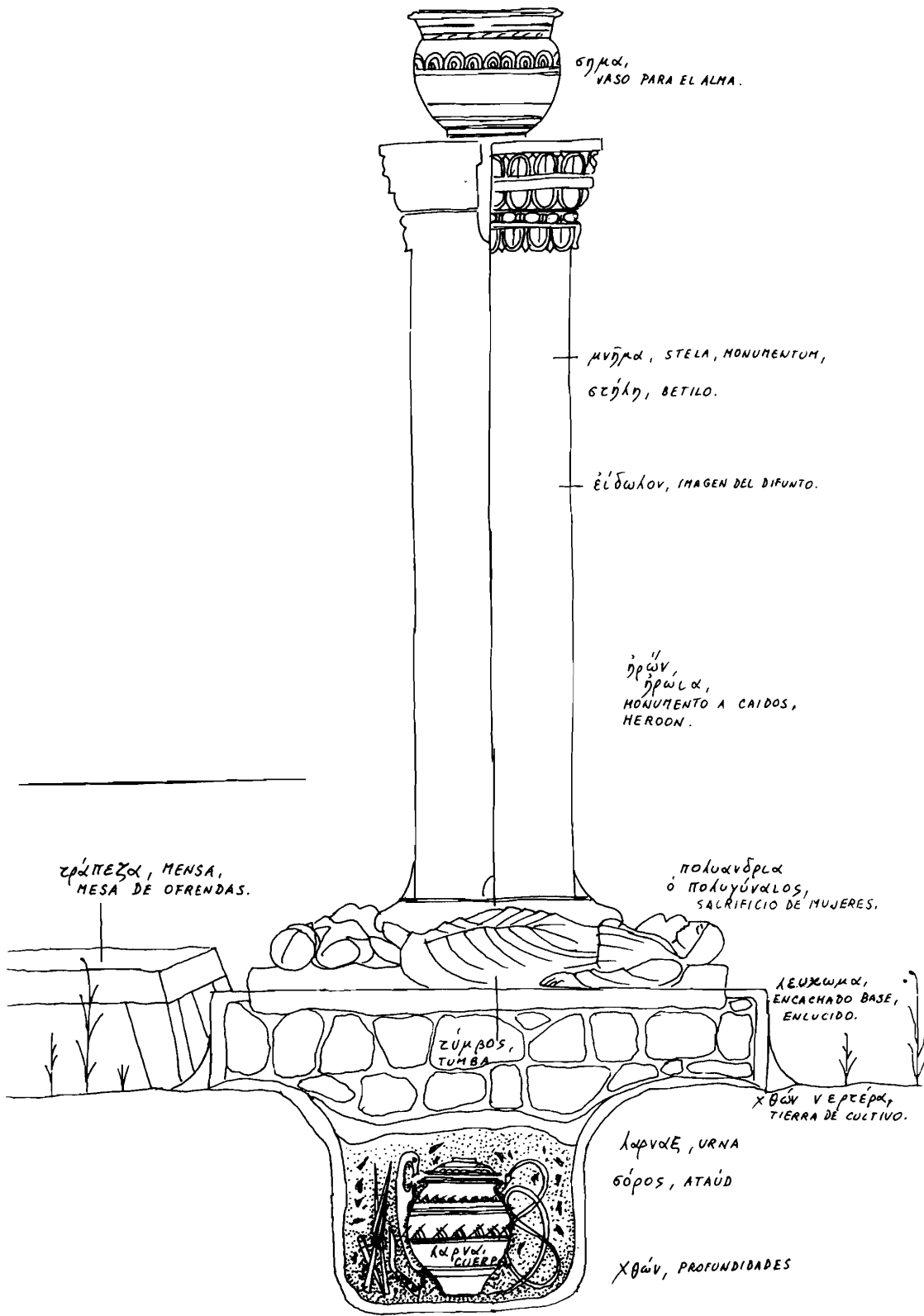


Figura 3. Esquema compositivo del monumento funerario con estela hallado en las excavaciones de El Prado, Jumilla, Murcia (dibujo P. Lillo).

a los grandes recipientes anexos a las tumbas cuando critica los excesos suntuarios y reduce el carácter monumental de estos conjuntos funerarios a tres elementos: *columella* (*stele*, la estela), *mensa* (*trapeza*, la mesa) y *labellum* (*louteria*, tina lustral).

La evolución temporal parece identificar *stele-sema-aidolon* como habitáculo del espíritu; *mnema* con *trapeza* como tablas de ofrendas y objetos sacrificiales, junto al concepto de *krepis*, la moldura o escalón, a veces varios, donde depositar las ofrendas u objetos sagrados y *geras*, recipiente réplica del cuerpo, vaso o caja, quizás el propio *kapetos* o fosa cineraria. En cuanto al *epiteme*, como coronamiento del *timbos*, de la estructura tumular, puede ser la estela, el cipo o pasar a serlo su parte superior. El *epiteme*, el vaso o figura que remata el monumento, es difícil de definir en la realidad arqueológica ya que aparece desmantelado y fragmentado; sólo podemos reconocerle a partir de las representaciones figuradas, pictóricas o en relieve, que conservamos de época. En la cultura ibérica, al carecer en gran medida de tales representaciones, el montaje ideal de las distintas partes del monumento entra más en el campo de la reconstrucción hipotética.

El caso del cipo de la necrópolis ibérica de Coimbra del Barranco Ancho es excepcional y sigue la línea de evolución de los monumentos jonios y los cipos áticos que hallamos *in situ* en las representaciones pictóricas de los *lecythoi* y en las terracotas de la Magna Grecia, en Apulia, Lucania o Tarento. Ahí es donde podemos ver la conexión con los monumentos de Iberia. Las representaciones de los relieves son de lo más elocuentes y se atienen a los patrones clásicos más exigentes desde el punto de vista iconográfico. Los relieves nos muestran una persona sentada en su sitial y el personaje que se considera el difunto, en pie. Puede ser hombre o mujer con niño, hijo o personaje de menor categoría. Y el jinete, sobre el caballo psicopompo, que blande la falcata o sujeta el bastón de mando.

Vemos claramente el nexo de unión del difunto con la muerte, el tránsito o la llegada al Hades, el paso trascendente. Ante la escena de la figura sentada y el personaje en pie vemos una ceremonia de *desiosis*, de acogida, del difunto que ha atravesado el río del olvido; es una representación de ultratumba intencionada y precisa, codificada⁵⁵. Y podría ser también una escena sagra-

da de *teoxenia*; el recién llegado está de pie ante la muerte, sentada en su trono, quizás la personificación de Deméter Coré.

Parece evidente la vinculación de estas representaciones con las divinidades ctonias, en especial con Deméter y su contexto general de madre de la naturaleza. Aquí es la reina de *kton nertera*, la tierra de cultivo, y lo es también del *kton*, el suelo profundo, las tinieblas subterráneas; es, en definitiva, toda el área del dominio de poder *katactionios* de Deméter, la profunda, como la denomina Homero en la *Iliada*⁵⁶.

Hallamos analogías muy marcadas entre lo griego y lo ibérico, algo sobre lo que no se insistirá nunca lo suficiente. Las influencias son tanto en los aspectos formales constructivos como en lo que a ritos y procesos se refiere; tenemos como poderoso argumento la ingente cantidad de materiales, especialmente cerámicos, que a lo largo de un siglo se han ido ubicando y relacionando con los contextos generales a los que han dado su cronología relativa.

A principios del siglo V y hasta mediados del III a.C. nos hallamos ante un período de plenitud absoluta para lo ibérico y que coincide con los más intensos contactos. Pero, sobre los esquemas convencionales de mercado, hemos de tener en cuenta un factor que, a nuestro juicio, es determinante: un considerable e influyente sector de la sociedad ibérica, los hombres más jóvenes y más despiertos, visitan las *poleis* de la Magna Grecia; de la mano de los cartagineses casi siempre, llegan, guerrear y muchos retornan; la recluta en Iberia de mercenarios, los envíos de efectivos y la vuelta a casa de veteranos dura 240 años según Diodoro Sículo, cuando se refiere tan sólo al período 480-241 a.C., ya que el espectro cronológico de captación de mercenarios en la Península Ibérica es mucho más amplio aún si nos reducimos tan sólo a los embarques llevados a cabo por los cartagineses:

480 a.C., Diodoro S., XI, 1, 5. Ya llevan a Magna Grecia mercenarios los cartagineses.

480 a.C., Herodoto, 7, 165. Batalla de Hímera.

409 a.C., Diodoro S., XIII, 54, 1. Mercenarios iberos desembarcan en Sicilia.

409 a.C., Diodoro S., XIII, 56, 5. Mercenarios iberos en la toma de Selinunte.

55 Pausanias, IV, 14.

56 *Iliada*, I, 457.

409 a.C., Diodoro S., XIII, 62, 5. Mercenarios iberos en la toma de Hímera.

406 a.C., Diodoro S., XIII, 85, 1. Mercenarios iberos en la toma de Agrigento.

406 a.C., Diodoro S., XIII, 87, 1. Iberos en la guerra de Cartago con Siracusa.

406 a.C., Diodoro S., XIII, 80, 2. Mercenarios iberos en la toma de Agrigento.

405 a.C., Diodoro S., XIII, 110. Iberos en el asalto a las ciudades de Gela y Camarina.

396 a.C., Diodoro S., XIV, 54, 5. Iberos en el segundo sitio a Siracusa.

396 a.C., Diodoro S., XIV, 75, 8. Iberos de los ejércitos de Cartago se pasan a Dionisio.

369 a.C., Diodoro S., XIV, 70, 1. Dionisio de Siracusa manda a los Iberos a Iberia.

342 a.C., Diodoro S., XV, 73, 3. Nuevas reclutas de iberos por los cartagineses.

241 a.C., Diodoro S., XXV, 2, 2. Mercenarios iberos en Cartagena de África.

Nos consta por los testimonios arqueológicos que estos soldados a la fuerza o soldados de fortuna, según los casos, regresaron a sus territorios de origen en una proporción considerable y así lo constata Diodoro Sículo⁵⁷. En muchas tumbas de la Península hallamos variados objetos que corresponden al ámbito comercial del escenario de las contiendas y que parece razonable pensar que fueron traídos por estos guerreros más que considerarlos fruto de un comercio transmediterráneo convencional. El ejemplo más significativo a nuestro juicio y al que ya hemos hecho referencia es el de las placas de bronce chapadas en plata con el águila sobre la codorniz (¿Zeus sobre Deméter?); proceden de la tumba 400 del Cabecico del Tesoro y son idénticas y de igual origen griego que las halladas en la necrópolis de la Osera de Chamartín, en la tumba 350, por Juan Cabré Aguiló. Un origen común para unos objetos sun-

tuarios singulares que van a parar a dos poblados distantes geográfica y culturalmente pero que están en contextos de tumbas de guerreros que bien pudieron luchar en el Mediterráneo Central.

Si tantos objetos, cerámicas, amuletos, armas, útiles de tocador o herramientas fueron traídos de la Magna Grecia es indudable que con ellos vinieron también modas (se reflejan en las vestimentas de algunos exvotos de baja cronología recientemente exhumados en las excavaciones del santuario ibérico de la Luz, con vestimentas greco-italicas) e, indudablemente, ideas y costumbres que debieron considerar interesantes o sugestivas. Cabe, entonces, preguntarse si la presencia de solemnes funerales, paradas militares, las danzas guerreras y las fiestas agonísticas vernáculas fueron decisivamente influenciadas por las modas traídas por los veteranos. Y, entre las novedades que quisieron imitar es razonable pensar que se intentara imitar las exequias que habían visto celebrar a la muerte de caudillos a los que admiraban o envidiaban. Es plausible, al menos razonable, pensar que estos actos solemnes calasen en su ánimo. Y si el proceso de aculturación pudo realizarse por esa vía; más lógico es pensar que los monumentos impercederos a la gloria de los héroes, el máximo exponente de la grandeza y miseria cotidianas de sus jefes castrenses, pudiese ser imitado por ellos, para ellos y en su propia tierra. Así, sobre la ancestral costumbre practicada de incinerar a los muertos y depositarlos bajo un túmulo, bien pudo adoptarse en el siglo V a.C. el modelo de timbos, estela y epítome sobre la urna cineraria.

BIBLIOGRAFÍA

BLUMENTHAL, J., 1999: "Incineration-inhumation", *Mediterranea*, 74.

GARCÍA-GELABERT, M^a. P. Y GARCÍA DÍAZ, M., 1997: "La religión en el mundo ibérico. Enterramientos en cenotafio", *CuadCastellón*, 18.

57 Diodoro Sículo, XV, 70, 1.