

Sobre anomalías e interpretación de los objetos orientalizantes en la Meseta

FRANCISCO JOSÉ MORENO ARRASTIO
Universidad Complutense de Madrid

ABSTRACT

This notes are intending to take one step further in the study of the Ideas which has been used in order to interpret orientalizing Artifacts found in the Middle Tajo Valley. This has been done by using homeric verses and a different perspective of the relations between Phoenician colonies and natives, in which the Random Processes created by conflicts are of dialectical nature.

1

Estudios recientes sobre la Protohistoria ibérica comienzan advirtiendo lo difícil que es aproximarse a las relaciones intergrupales desde perspectivas en las que se han colado los ídolos capitalistas; lo que a veces se produce cuando se reclama una nueva hacia la sociedad indígena *per se*¹. Aunque son pocos los acercamientos a estas cuestiones, consiguen que pueda admitirse que engaños al buen entendimiento se han producido y podrán producirse²: de la perspectiva del propio medio simbólico es difícil salir

¹ Ruiz-Gálvez, M. (2000): La «precolonización» revisada: de los modelos del s. XIX al concepto de «interacción», en P. Fernández Uriel, C. G. Wagner y F. López Pardo (Eds.) *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo*. Actas del I Col. Del CEFYP. Madrid, pp. 9-25.

² López Castro, J. L. (1993) Difusionismo y cambio cultural en la Protohistoria española: Tarteso como paradigma, en J. Alvar y J. M. Blázquez (Eds.) *Los enigmas de Tarteso*, Madrid, 1993, pp. 39-68.

—es lo que tiene pensar con conceptos que ya estaban aquí cuando nacimos— incluyendo perspectivas determinadas por el nivel de civilización, dicho en el sentido de Elias³, aunque en su caso las referencias no puedan tomarse a partir un sistema conocido —el capitalismo— sino un complejísimo universo de adaptaciones mentales, entre ellas a la estructura económica, que nos son invisibles.

Un modo de observar sus efectos en los prejuicios con los que se accede a información disponible consiste en proponer perspectivas que en colisión con ideas circulantes, tengan la propiedad de mostrar algo de la naturaleza de éstas, sin pretender que logren, por ejemplo, dar cuenta fiel del ambiente del Mediterráneo arcaico sino descubrir o resaltar elementos que lo componían.

Cabe advertir de la probable implicación de ídolos del capitalismo cuando se analiza la relación entre objetos de prestigio e indígenas desde una sociedad de consumo donde la obtención de objetos es un fin suficiente y obvio, donde la distorsión, si la hubiere, podría disfrazar la finalidad de las mercancías exóticas; por ejemplo, en aquel mundo de Odiseo —que segmentó Finley⁴ y es nuestra referencia de mentalidades en el Mediterráneo de comienzos del I Milenio a.C.— se produjo un entorno donde fueron adaptativas las actitudes descritas por Homero y un ambiente en el que los parámetros de conducta intergrupar distaron mucho de lo que aparece ahora obvio o adecuado, donde sus héroes estaban más interesados en aprovecharse y protegerse de sus conflictos que en apaciguarlos y más en luchar contra los impedimentos de la naturaleza que en extraer de ella rendimiento. Es posible comprender sus estrategias partiendo del valor adaptativo en sus propias circunstancias e intentando protegerse de posibles perspectivas ajenas a ellas, pero la visión seguirá siendo distante y extraña, en la cual la desconfianza y hasta la histeria de sus héroes no serán el entorno mismo de las conductas que a partir de ella se desarrollan. Nuestras adaptaciones mentales a la civilización lo hacen imposible.

Pellicer, M. (2000): El proceso orientalizante en el occidente ibérico, *Huelva Arqueológica*, 16, 2000, pp. 89-134.

³ Elias, N. (1989): *El proceso de la Civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, 1989.

⁴ El conjunto de estas notas se refieren al estupendo y clásico libro de Finley, *El Mundo de Odiseo* (México, 1980) cuya estructura puede mostrar las formas de percepción de nuestro tiempo y obviedades.

Los objetos orientalizantes encontrados en el valle del Tajo constituyen un caso especial entre los documentos del contacto entre fenicios e indígenas porque son pocos, análogos a los del valle del Guadalquivir y se rarifican al remontar el río, siendo el área en el que confluyen Alberche y Tajo allí donde se establece un límite en la densidad de los hallazgos —posiblemente determinado por la prospección— que se hacen escasos en el tramo oriental⁵. Los que nos llegaron son objetos metálicos como jarritas tartésicas, timiaterios, joyas o fibulas recogidos en contextos funerarios, otros aparecen grabados en estelas decoradas⁶ o son hallazgos aislados y sin contexto.

Los mapas de dispersión muestran que se encontraron muy lejos de las concentraciones de colonos orientales desde donde pudieron ser importados, el mar de Palha o el mediodía peninsular, una distancia que influye en las preguntas sobre el significado de su presencia, sobre la aculturación parcial o total de la sociedad indígena, acumulación de excedentes, jerarquización social o inclusión de su territorio en el hinterland tartésico. La distancia relativa afecta a la imagen de país interior y a su nivel económico o cultural; si existe acuerdo, p. e., en considerar al tramo medio y alto del Tajo como territorio indígena en el que una parte de la sociedad adquirió elementos culturales orientalizantes⁷ y que ese comercio se produjo a través de medios locales y discurría a través

⁵ Blasco Bosqued, M. C. (1987): Un ejemplar de fibula de codo «ad occhio» en el Valle del Manzanares. *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 23, Dic. 1987, pp. 18-28; ID. (1992) Etnogénesis de la Meseta Sur, en M. Almagro-Gorbea y G. Ruiz Zapatero (Eds.) *Paletnología de la Península Ibérica: Complutum*, 2-3. Madrid, 1992, pp. 281-297; Pereira, J. (1994): La transición del Bronce Final al Hierro en la Meseta Sur. *Actas del Simposio La Edad del Bronce en Castilla-La Mancha*. Dip. Toledo, Toledo, 1994, pp. 37-85; Celestino, S. (1995): El periodo orientalizante en Extremadura. *Arqueología en Extremadura: 10 años de descubrimientos. Extremadura Arqueológica*, IV, 1995. Pp. 67-89; Muñoz, K. (1999): La Prehistoria reciente en el Tajo central (cal. V-I Milenio a.C.), *Complutum*, 10, 1999, pp. 91-122.

⁶ Celestino Pérez, S. (2001): *Estelas de guerrero y estelas diademas. La precolonización y formación del mundo tartésico*. Barcelona

⁷ Fernández-Miranda, M. y Pereira, J. (1992): Indigenismo y orientalización en la tierra de Talavera. *Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología de Talavera y sus tierras*. Dip. de Toledo, Toledo, pp. 57-94.

de la Vía de la Plata⁸, la lejanía a la costa de estos territorios los convierte en ámbitos todavía más independientes, menos proclives a ser influidos por las nuevas vestimentas o tecnologías orientales. Así las jarritas documentados en Arroyo Manzanas o en Villanueva de la Vera — dice el paradigma actual sobre el comercio antiguo— llegaron hasta el profundo país interior, y lo hicieron como consecuencia de una demanda de bienes de prestigio por parte de clases dominantes *particularmente* indígenas⁹.

Aunque todavía no ha sido documentado intacto un conjunto funerario con objetos orientalizantes, los hallazgos en Toledo o en Cáceres plantean la cuestión de que, sin embargo, con ellos se pudo adquirir algo más que objetos; parecen suponer la adquisición de las ideas, por ejemplo, religiosas en las que esos objetos tienen sentido y por tanto que algunos habitantes del valle medio del Tajo conocían y quizás hasta ostentaban patrones complejos de religiosidad fenicia. El tesoro de Villanueva de la Vera¹⁰ y los del Raso¹¹ son los conjuntos más complejos de los encontrados, el que muestra en su composición una analogía más clara con los conjuntos calificados como típicos. Los demás han aparecido siempre fragmentados. En la Tumba del Carpio, en Belvís de la Jara, Pereira y De Álvaro¹² hubieron de reconstruir el modelo del enterramiento a partir de testimonios y en Arroyo Manzanas, el documento son notas y dibujos de un esforzado informante que fueron enviadas en 1870 al archivero de la Real Academia de la Historia¹³.

⁸ Martín Bravo, A. M. (1998): Evidencias del comercio tartésico junto a puertos y vados de la cuenca del Tajo. *Archivo Español de Arqueología*, 71 (177-178), pp. 37-52.

⁹ P.e., Álvarez-Sanchís, J. R. (1999) *Los Vettones*, Madrid (Real Acad. de la Historia). p. 95: dos ámbitos indígenas en el Guadiana y el Tajo que actuaban de intermediarios hasta alcanzar las tierras del Tajo Medio.

¹⁰ González Cordero, A.; Alvarado, M. y Blanco, J. L. (1993) Las joyas orientalizantes de Villanueva de la Vera (Cáceres), *Trabajos de Prehistoria*, 50, 1993, pp. 249-262.

¹¹ Fernández Gómez, F.: Joyas de oro en castros de la Meseta: Ulaca y el Raso de Candeleda (Ávila), *Numantia*, 6, pp. 9-28.

¹² Pereira, J. Y Álvaro, E. De (1990): El enterramiento de la Casa del Carpio, Belvís de la Jara (Toledo). *Actas del Primer Congreso de Arqueología de la provincia de Toledo*. Dip. Toledo, 1990, pp. 215-234.

¹³ Maroto, M. (1991): *Fuentes documentales para el estudio de la Arqueología en la Provincia de Toledo*. Dip. Toledo, Toledo, 1991; Fernández-Miranda, M. y Pereira, J., *op. cit.* n.º 7.

Nunca se ha apreciado que existiese contradicción en esta lógica que ve en las jarritas tartésicas y los braserillos orientalizantes objetos de prestigio importados desde el interior de la Meseta. La independencia cultural y hasta el retraso —por lo remoto— de los indígenas convive, en nuestros esquemas, con su cara apetencia hacia objetos distinguidos y de función compleja pertenecientes a una cultura ajena. Una imagen de elite indígena que invierte energía en adquirir los bienes de prestigio desde los ámbitos culturales de la costa¹⁴, convive o complementa la ausencia de datos y la ambigüedad del registro. Es un concierto que merece atención pero también *desconfianza*, pues está ligado —podría decirse— por ideas que prosperan y contienen ingredientes cargados de obviedad para quienes vivimos sumergidos ideológicamente en una sociedad fundamentada en el consumo. La primera es la que extiende al Tajo medio un prejuicio sobre la iniciativa indígena; idea que establece, como punto de partida de la investigación, que estos objetos como las jarritas o los braserillos se buscaron —y se impusieron— y el precio de su adquisición fue alto. La segunda, que a través de esos objetos las clases indígenas obtuvieron alguna forma de poder y la tercera, que son objetos de prestigio.

3

Un ejemplo es el enterramiento de la Casa del Carpio, en Belvís de la Jara (Toledo)¹⁵ que ofrece los elementos de un conjunto mestizo. La cronología estimada de su triste cometido, del siglo VII a.C., es la prueba de que en una fosa escalonada en tres niveles con las inhumaciones de una mujer y un recién nacido, donde se acumularon objetos de distinta procedencia y distribuidos de un modo complejo pero que se ha supuesto acorde al orden esperado en un monumento funerario de una

¹⁴ «Al alejarse del hinterland tartésico extremeño, la menor intensidad de los influjos en las regiones más alejadas explica que los elementos orientalizantes se limiten a algunas importaciones dirigidas a las élites. No obstante, parece claro que sólo objetos muy determinados por su utilidad y significado ideológico traspasaron la línea del Tajo, o bien se fabricaron imitando modelos externos» Álvarez-Sanchís, *op. cit.* p. 85.

¹⁵ Pereira, J. (1994): La transición del Bronce Final al Hierro en la Meseta Sur, en *La Edad del Bronce en Castilla-La Mancha. Actas del Simposio; 1990*. Toledo, pp. 37-85.

mujer de alcurnia en territorio indígena; los objetos orientalizantes (entre ellos un braserillo, un vasito de plata, un alabastrón o una jarrita con botones de cobre incrustado) conviven con una serie de cerámicas de factura delicada y gusto indígena y, entre otros objetos metálicos, lo que parecen dos cuchillos de hierro. Sintentizar así expresa la expectativa general de orden que anula las anomalías, pues en cualquier caso éstas se pueden atribuir al propio carácter mixto en los apetitos culturales de quien organizó la tumba, incluyendo los dos cuchillos de hierro, en una tumba que estaba deshecha y posiblemente expoliada antes de su estudio.

Cuando se hace a los objetos orientalizantes testimonio de un avance en la civilización de las zonas en las que se encuentran, sea Extremadura¹⁶, sus alledaños orientales u otras áreas de contacto, se suele explicar su aparición discutiendo causas que van desde la transformación ideológica de las clases dirigentes a la transformación económica de sus recursos¹⁷ pero también, de paso, se introduce la especie de que con el estudio en exclusiva de esos objetos basta para indicar un relativo nivel de civilización¹⁸. Resulta interesante combinar esta propiedad con otra que le ha sido atribuida: la de que son cosas que en sí mismas o con cuyo tráfico aumentan el poder o través de las cuales se refuerza el control sobre los paisanos¹⁹. Una posibilidad de modificación de las condiciones de poder o control administrado por las propias elites indígenas. Este esquema funciona como resumen del estado de la cuestión y —ya que el paradigma dice que son importados desde el interior— se añade a lo anterior, la del objeto de deseo de cara al

¹⁶ Almagro-Gorbea, M. (1977): *El Bronce Final y el periodo orientalizante en Extremadura*. BPH, Madrid.

¹⁷ Carrilero, M. (1993): Discusión sobre la formación social tartésica, en J. Alvar y J. M. Blázquez (Eds.) *Los Enigmas de Tarteso*, Madrid. 1993, pp. 163-181.

¹⁸ López Castro, J. L. (2000): Formas de intercambio de los fenicios occidentales en época arcaica, en P. Fernández Uriel, C. G. Wagner y F. López Pardo (Eds.) *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo*. Actas del I Col. Del CEFYP. Madrid, pp. 125-138.

¹⁹ Barceló, A. (1995): Sociedad y Economía en el Bronce Final tartésico. en Tartessos 25 años después. *Actas del Congreso Conmemorativo del V Symposium Internacional de Prehistoria Peninsular*. Jerez de la Frontera, 1995, pp. 561-590. Las diferentes formas que tiene esta idea se encuentra también de forma indirecta en su función: no había actos ceremoniales sin regalos, tampoco podía haber ninguno sin una fiesta: Finley, *op. cit.* p. 151.

control de la propia tribu. El resultado hace de los objetos orientalizantes *objetos de consumo interno*.

La función del prestigio desestima funciones instrumentales. Su lógica circular y retroalimentada de objetos que sirven para jerarquizar a la sociedad no tiene otros apoyos que su propio hallazgo: no se han encontrado indicios que confirmen tal aserto. No es solo que los indígenas no necesitaran de objetos para jerarquizarse, véase el caso de los navajo descritos por Douglas²⁰. Se trata por tanto de una suposición basada en la idea de que contra más caro es un objeto más elevado es el poder de quien lo ostenta²¹. Sin duda, por otra parte, son objetos que podrían servir para distinguirse, pero no son los únicos que podrían haber cumplido esta función.

4

En los tres prejuicios puede haberse introducido cierta lógica del indígena fascinado. El concepto de colonización cuando se aplica a contactos interculturales está ya cargado de una invisible carga ideológica que determina las proposiciones que se pueden hacer desde él. Por lo tanto cabe plantear desde ahí la primera precaución respecto a nuestras ideas.

Es científicamente saludable recordar que en el conjunto de la cultura europea quienes han construido las imágenes de colonización fueron en exclusiva los vencedores de la hazaña, que han justificado y confundido su rapiña con los dones del progreso. Y que una muy importante forma de construir la identidad europea ha sido la confección de imágenes para el consumo propio y de la sociedad que se expoliaba o se había expoliado. Y que en ellas, el simbolismo de los objetos —y las escenas que se pueden componer con ellos— no tienen tanto que ver con la realidad, cuanto con lo que se quiere expresar o justificar.

Las imágenes compuestas para el cinematógrafo sobre sioux con chistera o bantúes con chaqueta parecen reflejar solo lo que es obvio, y

²⁰ Douglas, M. (1973): *Simbolos naturales*. Madrid, p. 33 ss.

²¹ Y añadir la idea contemporánea de la sociedad como una escalera: Littlejohn, J. (1975) *La estratificación social*, Madrid. p. 165.

por eso es difícil de aceptar que testimonian una especie de fetichismo complaciente de los dominantes hacia el efecto de sus propios objetos entre los dominados. Esta perspectiva establece una nítida frontera, un límite entre conceptos que actúa de profiláctico mental. Pues señalar que la chistera del sioux o la chaqueta del bantú son objetos de consumo interno indígena constituye una sutil e ideológicamente rentable forma de negar la propia responsabilidad en la forma de explotación que esa chistera o esa chaqueta destapan. La idea presupone que, en nuestro caso, los objetos orientalizantes son testimonios de una relación que se agota con el intercambio.

En el África del siglo XVIII, p. e., los europeos ofrecían armas como pago a los cazadores de esclavos, con ello acrecentaban su agresividad y la eficacia de sus razzias, reduciendo el precio de la compra. Era un intercambio muy rentable que probablemente también se dio en la Hispania protohistórica y que es comparable con el cambio de picos por carbón o sacos por trigo, que tantas veces se ha repetido desde entonces. Esta forma de intercambio ha sido y es tan extendida, y en la ideología capitalista se ha vendido tan a menudo para expoliar países en desarrollo, que resulta difícil observar la rentable inversión global de quien tiene capacidad para imponerla. Ensayos clínicos por medicamentos, armas por diamantes, son ejemplos de intercambio entre desiguales en etapas tan pretendidamente civilizadas como las nuestras que animan a no ser ingenuos en las proyecciones del pasado (p. e., en Estrabón III, 5, 11). La experiencia colonial se atiene a la misma lógica en lo que se refiere al interés por ofertar otro tipo de bienes. Analogía que interesa a la interpretación correcta del intercambio de objetos, p. e., de culto, entre indígenas y foráneos. Los objetos de culto cristiano no sólo fueron objetos de intercambio, a pagar de un modo u otro por los indígenas, fueron siempre el indicio visible de vínculos invisibles. Una imagen de una revista de misiones, niños y adultos gogo orgullosos con sus crucifijos en el cuello, ejemplifica que lo que se quiere mostrar como adquisición personal, es evidencia visible de relación con quien ha proporcionado tal objeto de culto.

Una alternativa acorde con lo expuesto puede obtenerse, para la Protohistoria ibérica, con un simple cambio al denominar hallazgos. Cambio que muestra la naturaleza sesgada del concepto objetos de prestigio. En vez de bienes de prestigio, que equivale a relación interna, llamémosles Herramientas de adaptación, que incluye algo más, la relación externa. El

planteamiento teórico desde el cambio de nombre propone algo que suena a vínculo entre polos antes desconectados, recordando que los fenicios e indígenas necesitaron instrumentos de garantía para poder intercambiar en el interior, lo que supone una mutua y simultánea estrategia de adaptación y defensa. Fue el factor que proporcionó las bases para intercambio de bienes.

Precisamente por eso sea más convincente integrar unos y otros, instrumentos conductuales de intercambio y cosas que intercambiar. Considerar, p. e., que las jarritas tartésicas y los timiaterios son herramientas de adaptación y que, por tanto, el comercio en el valle del Tajo se desarrolló construyendo simultáneamente las bases comerciales en virtud de ciertos objetos intercambiados²². ¿Por qué no creer que las jarritas y los braserillos fueron además el instrumento ritual de los pactos en las rutas que se internaban en países salvajes? La lógica que incita a ver en los grandes ajuares de Las Cogotas o La Joya a grandes guerreros aristócratas, que se llevan a la tumba los instrumentos de su trabajo puede proyectarse sobre unos personajes que tienen la capacidad de establecer garantías y de hacerse entender con sus intransferibles y sagrados símbolos. Valorar los objetos orientalizantes como elementos de ritual de hospitalidad o garantías o confianza, se aviene a la lógica comercial de quien quiere adquirir nuevos clientes y necesita bases de distribución y sobre todo se aviene a la lógica del intercambio desigual colonialista que —encima— se lo cobra. La hipótesis que encuentra en estos hallazgos no tanto objetos de prestigio sino objetos que atestiguan las prácticas religiosas comerciales encuentra soporte en el propio esquema colonial fenicio que, como ha señalado G. Wagner, comienza por establecer un santuario en el confín, en el que se sitúa el límite simbólico del control²³. Santuario que actúa como símbolo visible de garantía en el intercambio, cuyos ejemplos serían Nora, Gadir o Lixus. Por otra parte la existencia en la península Ibérica de santuarios como los de Abul y Cancho Roano nos ofrece la posibilidad de comprobar cómo el mismo esquema —una misma oferta de garantía hacia los aborí-

²² Es el esquema que propone que fueron regalos para facilitar el paso de mercancías a través de los pasos dominados por indígenas que se han defendido ya Aubet, Fdez-Miranda y Pereira. En el esquema de la relación se podría incluir también el establecimiento de alianzas matrimoniales defendido recientemente por Ruiz-Gálvez.

²³ Significaría también un territorio en el que el dios es efectivo y poderoso, Melkart como garante pero también Melkart como medio de civilización y luz del derecho.

genes— se establece en la costa y en el interior²⁴. Un esquema que no excluye a los agentes particulares, a aquellos imbuidos de un poder notarial que ejercitan a partir de rituales específicos. Función que muy bien pudieron cumplir personajes tribus o individuos desplazados con esta finalidad²⁵.

En recientes estudios Belén²⁶ ha demostrado la existencia de espacios sagrados fenicios en la cuenca del Guadalquivir y los ha puesto en relación con el apoyo y extensión de una red comercial. Estos espacios contenían objetos cuya función ritual está relacionada con fluidos, perfumes y recipientes. Es interesante comprobar cómo algunos de los rasgos de estos objetos rituales fueron imitados en el profundo interior. En este sentido, creo que es importante añadir al conjunto de los datos orientalizantes de esa especie, pero en el centro de la Península, los datos que proporciona la excavación de una casa cuadrangular y esquinas redondeadas en la orilla del Jarama, a medio camino entre Aranjuez y Titulcia²⁷. Allí se han encontrado restos de recipientes metálicos, e imitaciones en cerámica incisa de decoraciones características del mundo tartésico con dataciones estimadas del siglo VII-VI a.C. No es solo los paralelos meridionales de la peculiar forma de rematar las esquinas, sino también la ubicación de la casa en una especie de playa fluvial, cerca de la confluencia del Jarama y el Tajo, la que nos hace pensar en una instalación especial. Y de paso en la capacidad explicativa que tendría suponer la existencia de instalaciones análogas a lo largo del valle del Tajo, para dar cuenta del fenómeno arqueológico de los objetos orientalizantes en este territorio.

²⁴ Refuerza esta hipótesis la concordancia de significados en santuario y lugar de intercambio del término *maqom*: Garbini, G. (1992): *Magomadas*, *RstudFen*, 20, pp. 181-187.

²⁵ Y que pudieron haber tenido una amplia tradición indígena, como propone Álvarez-Sanchís, *op. cit.*, p. 96.

²⁶ Belén, M. (2000): Santuarios y comercio fenicio en Tartessos, en P. Fernández Uriel, C. G. Wagner y F. López Pardo (Eds.) *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo*. Actas del I Col. Del CEFYP. Madrid, pp. 297-316. También, De la Bandera, M.^a L. y Ferrer, E. (1998): Indicios de carácter económico y ritual de tradición próximo oriental en el sur de Iberia, *El Mediterráneo en la Antigüedad: Oriente y Occidente*. *Sapanu. Pubs. Internet II* (www.labherm.filol.csic.es)

²⁷ Muñoz, K. Y Ortega, J. (1997): Elementos de inspiración orientalizante en la cuenca media del río Tajo: el yacimiento de «Puente Largo de Jarama»(Aranjuez, Madrid), *SPAL*, 6 (1997), pp. 141-163.

En las imitaciones en cerámica a mano y con incisiones de la decoración pintada de flores de loto, documentadas en Puente Largo (Aranjuez) y en el *Ecce Homo* (Alcalá de Henares) nos encontramos ante imitaciones desde objetos rituales probablemente relacionados con el culto a Astarté²⁸ que quizás se hicieron para reproducir una función pero que en cualquier caso precisan la cercanía de modelos. Establecen el nexo de adaptación entre el mundo indígena y quien viene de fuera y ofrece la posibilidad de un vínculo que hasta entonces no existía y que, al fin, supera una artificial polarización del pensamiento en dos extremos.

Como vimos, considerar a los objetos orientalizantes objetos de prestigio venía a descartar vínculos, era un concepto que por decirlo así, se entregaba a la tentación de dejarse polarizar, que es tendencia general de nuestro pensamiento²⁹. Parece que al borrar esa frontera entre lo indígena y lo externo, al menos en tal sentido, se ha avanzado —con las ventajas de borrar una frontera irreal del pensamiento— en una nueva posibilidad de organización de los elementos que constituyen la imagen indígena y que ese avance se ha efectuado destapando los ídolos del capitalismo. De hecho incluso parece que se amolda a la fuente general de la mentalidad del mundo arcaico, los versos de la *Iliada* y la *Odisea*: en el entorno mediterráneo de *Odiseo*, estos instrumentos no pudieron ser de otra naturaleza que la que impone la desconfianza.

Ulises tuvo que volver a Eolia a poco de partir porque sus hombres le habían traicionado. El rey Eolo, al reconocerle otra vez le dice: *¡Deja al punto la isla, infeliz entre todos los vivos! No es mi ley acoger ni ayudar en su ruta a hombre alguno que aborrezcan los dioses de vida dichosa. Sal luego, que en verdad has llegado hasta aquí de los dioses maldito.* (*Od.* X, 71-75). Es un conocido pasaje sobre la religiosidad de la *Odisea* que ahora nos sirve para reiterar la importancia de lo numinoso en las conductas de acogida: *no es mi ley acoger ni ayudar en su ruta a hombre alguno que aborrezcan los dioses*. Difícilmente puede encontrarse una declaración más clara del tipo humano que puede o debe ser acogido. Pero el fragmento también muestra una conducta de adaptación de Eolo, quien reduce los

²⁸ Abundando más en esta posibilidad cabría citar la asociación de el culto a Astarté a santuarios con capacidad de intercambio: Grotanelli, C. (1981): Santuari e divinità delle colonie d'Occidente, en *La religione fenicia. Matrici orientali e sviluppi occidentali. Atti del Colloquio in Roma 1979*. Roma, pp. 109-133.

²⁹ Elias, N. (2000) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona

riesgos de su casa discriminando a los huéspedes en función de una norma. La norma que nace de la precaución se hace visible ante la mala suerte de Ulises y la expectativa de conducta piadosa que debe mostrar quien quiere ser acogido. Eolo no ayuda a los impíos. Los textos homéricos, como se sabe, reiteran una y otra vez el valor de los pactos y vínculos de hospitalidad, obtenidos a partir de intercambio de regalos y rituales que buscan como testigos a los dioses: *Haz en una cratera, Pontónoo, la mezcla del vino y repártelo a todos aquí, que invocando a Zeus padre enviemos al huésped de vuelta a su patria querida*. Que Ulises solo alcance Ítaca luego de que Ancínoo haga una libación a Zeus, y que este rito sea tan eficaz que protege a aquel en medio del mar, incluso contra el parecer de Posidón (Od. XIII, 50-53), nos hace pensar que estas formas de ritual cumplieron una función en las rutas interiores de la Meseta. Y que los objetos necesarios para realizarlos, jarritas, timiaterios, braserillos, se nos han aparecido en la documentación revestidos de objetos de prestigio.

5

Pero en la lógica homérica hay más...

Es en el décimotercer canto de la Odisea donde Ulises ha logrado llegar a Ítaca pero aún no lo sabe; y despierta sin reconocer las formas de su tierra porque Atenea le ha sumido en la confusión. Comprueba que aún conserva los regalos de Antínoo, pero se cree en tierra extraña y, comienza a lamentarse: *¡Ay de mí! ¿Qué mortales tendrán esta tierra a la que llevo?/ ¿Insolentes serán y crueles e injustos o al huésped/ tratarán con amor y habrá en ellos temor a los dioses?/ ¿Hacia dónde camino con estas riquezas? ¿Por dónde/ voy errante yo mismo? ¡Ojalá se quedaran con esto/ los feacios y hubiera yo ido a algún otro de tantos/ reyes que albergue me diera y amparo en mi ruta!/ Mas ahora, ¿en qué sitio poner estas cosas? No voy/ bien de cierto a dejarlas aquí de botín a otros hombres*. (Od. XIII, 200-209)³⁰. Este monólogo de Ulises lo utilizó Finley para mostrar el apego del noble homérico por los regalos, llamando la atención sobre su resuelta intención de mantenerlos. Sin duda es también un monólogo que, así citado, parece más la proclama de un astracán que el solemne artificio con

³⁰ Trad. de José Manuel Pabón.

el que Homero pretende describir las preocupaciones del héroe. Por eso cuesta obtener su sentido dramático, toda vez que los versos solo sugestionan cuando el lector se ha sumergido previamente en la penosa aventura de Ulises. Y en su mundo de peligros. Citarlos pues sin la Odisea es tan desastroso como imaginarse las angustias de Ulises en un parque.

La Odisea transmite algo del mundo en el que se desarrollaba la supervivencia de los marinos y tratantes que costearon el Mediterráneo a comienzos del Primer Milenio a.C. y en este caso sugiere un paisaje anímico individual y específico, intransferible, pues tales son las circunstancias en las que concebimos el paso. Homero intenta que quienes escuchan compartan la inquietud del personaje ante un paisaje desconocido y para eso muestra al astuto Ulises en el trance del miedo, circunstancia en la que —le hace decir— le acoge una sola esperanza, la piedad religiosa entre los habitantes del lugar. Podría interpretarse que la narración por el vate arcaico de una experiencia de este tipo en su Mediterráneo, añade ahora cierta argucia ideológica, en la que el temor numinoso que conlleva deber de hospitalidad proporciona salvación. Pero la intención de Homero haciendo compartir el desamparo, la búsqueda del efecto en los oyentes, no tiene sentido sin la verosimilitud del ambiente que se les propone.

Otro pasaje, esta vez de Herodoto (IV, 196)³¹, que describe las precauciones y el recelo entre indígenas y cartagineses en una playa libia allá por el siglo VI a.C., ha servido para evocar los primeros contactos con indígenas ibéricos cuando las primeras naves fenicias se aventaron a los promontorios de Occidente, y aunque esos primeros contactos ocurrieron mucho antes, varios siglos antes de lo que recoge Herodoto, con las anécdotas que describe se ha propuesto reconstruir las primeras fases lo que a la postre fue un trabajo durante décadas y generaciones, de peligrosas rutas, posibles abrigos, desgracias y botines³². Es interesante aquí comparar la dimensión

³¹ Estos pasajes, como Estrabón III, 5, 5 son, como se sabe el fundamento de la discusión sobre el comercio silencioso: López Pardo, F. (2000) *Del Mercado Invisible (Comercio silencioso) a las Factorías —fortaleza púnicas en la costa atlántica*, en P. Fernández Uriel, C. G. Wagner y F. López Pardo (Eds.) *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo*. Actas del I Col. del CEFYP. Madrid, pp. 217-231.

³² Domínguez Monedero, A. (1994): *El periplo del Pseudo-Excilax y el mecanismo comercial y colonial fenicio en época arcaica*, en F. Sáez y S. Ordoñez (Eds.) *Homenaje al Prof. Presedo*, Sevilla, pp. 61-80.; Moreno Arrastio, F. J. (1999): *Conflictos y perspectivas en el período precolonial tartésico*, *Gerión*, 17, pp. 149-178.

del problema —la reconstrucción de aquellas primeras visitas fenicias a la Península Ibérica— con lo poco que se tiene para responder: el paso de Herodoto es un texto que no trata de la Península Ibérica y ni siquiera de fenicios pero que, como el trance de Ulises, puede evocar el paisaje social de las relaciones arcaicas.

Un texto narra lo que preocupaba en aquel tiempo a un marinero en tierra ignota y otro, una estrategia de prevención colectiva. Este describe una práctica comercial que pudo extenderse durante décadas aquel, el transcurso de minutos. Siendo distintos, lo mismo cabe decir de las angustias de Ulises y del recelo de quienes intercambian objetos a prudente distancia para no caer como esclavos, pues tienen en común su capacidad alusiva a la precaución, a la inseguridad, al ambiente de peligro latente en la interacción humana; y además presuponen la existencia de previas estrategias de adaptación a un medio, en distintos niveles, peligroso.

En la Odisea hay muchos más ejemplos de conductas que solo pueden explicarse por un ambiente de inseguridad física y una consiguiente adaptación conductual. Tomemos otro ejemplo de las aventuras en la tierra de Circe, Eea. Ulises cuenta que, nada más llegar, subió sin compañía a un alto promontorio y observa que a lo lejos se eleva una columna de humo: *Tras de ello empecé a meditar en mi pecho y mi mente si llegarme a explorar aquel sitio en que había visto el humo; mas pensándolo bien, comprendí que mejor me estaría regresar a la playa primero y la rápida nave y, después que almorzaran mis hombres, mandarles que fueran ellos mismos allá* (Od., X, 151-156). Al final Ulises dividió a sus hombres en dos grupos y echa a suertes quien partirá a explorar. El jefe del grupo perdedor, Euríloco, que deberá dirigir la exploración, al final queda fuera del palacio de Circe, porque sospechaba un engaño (Od., X, 230-232)³³.

¿Resultaría aceptable hoy que el héroe intentase escabullirse de una misión peligrosa arriesgando a sus hombres? Tiende ahora a fascinarnos el significativo como artificio técnico de cara al mejor consumo del oyente, que puede ser admirado como recurso de la narración, que esconde la componente ideológica del valor relativo de Ulises o la transmisión de la noticia de que sus hombres han sido convertidos en cerdos. Pero el mensaje original busca conmover a otro nivel: en el cual la desconfianza no se ofrece como solución universal a los problemas del héroe, es el nivel mismo. La

³³ Trad. José Manuel Pabón.

prueba está en su reiteración a lo largo de los cantos y en sus pellizcos a las distintas áreas de la relación humana. Tales, los consejos de Agamenón a Ulises en el Hades, respecto al conjunto de los mujeres (Od., XI, 441-443): *Así, pues, no seas tú, por tu parte, remiso tampoco con tu esposa ni le hagas saber todo aquello que pienses; dile solo una parte y esté lo demás bien oculto*³⁴.

Una perspectiva que atiende a lo que tuvieron que cambiar los indígenas para adaptarse a las nuevas circunstancias tomada esta vez no como un programa específico e individual —al estilo de las proclama de Odiseo— sino como estrategia que da sentido también a muchas conductas colectivas: la de sociedades que, cuando se han enfrentado a la colonización de nuevos visitantes han reaccionado con gestos instintivos de prevención y a veces rechazo, la conducta de adaptación de quienes se saben débiles y buscan posibilidades defensivas en las creencias de quienes les dominan (caso del ansia de ciudadanía romana, caso de la imitación del vestido), es considerar la precaución sobre todo un fenómeno global que proporciona la matriz de conductas con la que entendemos pactos, hospitalidad, rituales de alianza o la simple explotación del miedo³⁵. La precaución indígena o fenicia tomada como una estructura de conducta que informa procesos de adaptación concreta, individual y específica pero también procesos de larga duración es distinta del paradigma implícito del Indígena Fascinado, y su perspectiva del conflicto puntual y global entre indígenas y fenicios parece más coherente con las condiciones de supervivencia en el mundo arcaico.

³⁴ Trad. José Manuel Pabón.

³⁵ Según esto, lo que vemos en las tumbas del valle del Tajo y otras más al sur, en los hallazgos de jarritas tartésicas, timiaterios y braseros son ritos ajenos, inexistentes en el mundo anterior indígena. Ritos extraños que se realizan con instrumental fenicio cuyos costes de importación fueron elevados y que sirvieron para la construcción de una red comercial basada en pactos y garantías personales. La lectura de estos datos, puede hacerse, como se ha hecho, desde la épica solemnidad inevitable ante el ocasional y soberbio hallazgo, pues se reconocen como decoración a los héroes homéricos. Pero la perspectiva correcta puede ser muy otra cuando se aplica la otra lógica homérica que, como el lector habrá comprobado, conlleva asumir algo doloroso en la imagen colectiva de la relación de unos colonos extranjeros hacia nuestros ancestros. Estos —y quizás cierta resistencia proceda de ahí— podrían pasar de señores de la Meseta, independientes, guerreros, semejantes a Alcínoo, rodeados de objetos que, como Salomón a su templo, atraían a su hogar y les acercaban a la Civilización, a víctimas recurrentes del proceso de intercambio desigual que en castellano llamamos timo.

El método era sospechar de cualquier obviedad y todavía hay algo sospechoso en esa enésima proyección del fenicio-comerciante. Todavía le cuelgan obviedades aceptadas en la sociedad actual como son la de la bondad del concierto, del convenio, en la lógica del sistemático agente comercial, del mutuo provecho y de la racionalidad de un sistema. Ideas que por amadas no dejan de tener una circunstancia histórica y social que las explica. El rito comercial parece más coherente porque resulta aceptable³⁶ para nuestra civilización enfrenar desconfianza intergrupala —esto es al cabo, un método— a una anarquía inaceptable. Es un modo de construir un fijo y universalmente útil, al modo de ley laplaciana. Pero con ello está produciendo —que diría Todorov— una Infracción al orden .

La actitud antigua de no esperar normas de conducta equilibrada quizás no puede ser comprendida en nuestro tiempo; no existiría, pues, contradicción en la conducta de Ulises o Héctor, sin nuestra posición de observadores. El camino del honor, esa es según Finley³⁷ la elección que toma Héctor aún cuando sabe de antemano que morirá él, y con él, su familia y ciudad. En realidad lo que hace Finley, agarrándose al camino del honor, es agarrarse a la expectativa de un orden previsible, es encontrar una salida lógica —ley que todo lo explique— a lo que no la tiene en términos adaptativos para nosotros. El mito nos hace odioso interpretar la conducta de Héctor, el desgraciado y noble paladín de Troya, como la de un descerebrado. Pero el concepto de descerebrado no tiene sentido sin la perspectiva de la adaptación al entorno en los términos en que nosotros lo concebimos o, lo que es lo mismo, este método que creemos nos sirve, como la ética kantiana en todas partes y tiempo. Desde la suya era otra cosa: la reacción histórica no tiene por qué ser justificada, era una de tantas condiciones del medio y un generador de inestabilidad que proveía nuevas circunstancias a las que era preciso adaptarse sin más³⁸.

³⁶ Véase Todorov, T. *Literatura y Significación*, Barcelona, 1971; Id. *La conquista de América. El problema del otro*, México, 1987.

³⁷ Finley, *op. cit.*, 140.

³⁸ No de otro modo se puede interpretar en primer canto de la Iliada en el que ante la cólera de Aquiles no se hace otra cosa que adaptarse, incluso estratégicamente a las nuevas circunstancias.

El resultado del guión de los personajes de Homero tiene una propiedad particular que se hace patente por su propia dinámica y es ella misma. El mundo que desencadenan cuando apresan mujeres y ganados ajenos (Il., I, 152-54), su honorable modo de adquirir bienes, cuando se dejan arrastrar por cóleras como la de Aquiles y, en general, emprenden la serie inacabable de conductas que hoy se convendrían irresponsables³⁹, se hace vez más confuso y carente de expectativas.

El resultado es que el mundo de Odiseo —no como modelo estático de sociedad, sino como proceso dinámico— tiende a hacerse progresivamente complejo, inusitado y arbitrario, conceptos que esconden nuestra incapacidad de proveer una expectativa de desarrollo lógico. El mundo de Odiseo, en realidad se hace, según avanza, cada vez más caótico y por tanto y —esto es crucial— ininteligible⁴⁰.

Las analogías de este fenómeno se extienden por entre todos los campos del saber. Tiene el mismo rango que el principio de Indeterminación de Heisenberg y su resolución iguales posibilidades en la investigación de la sinergia en Física⁴¹ y, así, el problema no es solo que nosotros no podamos entenderlo, sino que —como en la expresión de Feynman— tampoco pueda hacerlo la Naturaleza. La implicación es la ininteligibilidad intrínseca del proceso de interacción grupal dada la complejidad subyacente.

Lo arbitrario del mundo de Odiseo condiciona la función de sus objetos, pero al mismo tiempo nos parece que encuentra en ellos referencias estables. La redundancia de decoraciones o la adquisición de objetos distintivos semejantes provee de un movimiento a contrario de la disipación total. Es el caso del cetro en las reuniones de aqueos. Pero por lo que se refiere a sus avatares y dispersión, la Odisea nos proporciona una lección a mi juicio todavía más importante. Ulises vuelve a casa cargado de regalos que han sido adquiridos por una casual visita a los feacios. Su acopio fue afortunado porque sin la generosidad de Alcínoo hubiera vuelto a casa con las manos vacías. Esta circunstancia, así como las evidencias de estas formas de recolección, ofrece una posibilidad de interpretar la presencia de ciertos objetos en tierras lejanas: las excursiones inciertas.

³⁹ Otro caso también citado por Finley es el saqueo sobre el vencido en plena batalla.

⁴⁰ Perls, H.: *Die Komödie der Wahrheit. Zehn Essays*, Berna, 1967, pp. 41 ss.

⁴¹ Escohotado, A.: *Caos y orden*, Madrid, 1999, pp. 78 ss.

La distribución de objetos orientalizantes se ofrece como información pero tienta también a nuestra querencia cultural de orden homogéneo. La pregunta de qué modelo de función o efectos sería válido para el conjunto del territorio adyacente al de los colonos fenicios, para un territorio amplio en el interior de la Meseta, puede ser contestada según un gradiente de situaciones atribuidas a ese territorio. En otro lugar he señalado las consecuencias que pudo tener, en el territorio otrora llamado Hinterland tartésico, la demanda de esclavos para la agricultura o las minas de los colonos fenicios o de un complejo político homogéneo en el bajo Guadalquivir. La comparación con el África medieval mostraba que las sociedades que encontraron en la provisión de esclavos un nuevo recurso —como hipotéticamente habría pasado en la Península ibérica— se convirtieron rápidamente en sociedades militaristas que entraron en una dinámica de conflicto con sus vecinos⁴². Se trataba inicialmente de una hipótesis que pretendía contrastar la naturaleza de nuestras ideas sobre la colonización, pero que he visto confirmarse a partir de la documentación arqueológica. El conflicto en el interior de la Península no nace únicamente de la sencilla lógica de la demanda de esclavos en las sociedades esclavistas, nace también de la actitud fenicia que comprobamos en las fuentes⁴³. El mundo del interior era un mundo tribal en conflicto permanente cuyos indicios están, entre otros datos, en los refugios y en la peculiar dispersión de las armas y el metal⁴⁴.

La progresiva disgregación de los objetos orientalizantes a medida que nos alejamos de los núcleos del Mar de Palha y el Bajo Guadalquivir contiene algo más que una natural consecuencia de la dificultad física de distribuirlos. Y no solo es que los objetos se hagan cada vez más raros porque cada vez tienen más dificultades en llegar, es que cada vez es menos posi-

⁴² Y el conjunto de las estelas decoradas del SO. sería el testimonio de la transformación ideológica de estas sociedades, no únicamente un soporte sobre el cual se habrían representado algunos esclavos.

⁴³ Od. XIV, 340; Od. XIV, 287-298; Od. XVII, 250; Od. XVII, 441.

⁴⁴ Y quizás indicios funerarios: Carlos G. Wagner ha propuesto recientemente que, en la necrópolis de La Joya, «El caos tipológico y funerario sugiere una pronta disolución de los vínculos de parentesco y, al mismo tiempo, una ausencia de definición nítida de prestigio propia de un proceso rápido de acumulación de riqueza» Elites, parentesco y dependencia en Tartessos. En M.^a M. Myro, J. M. Casillas, J. Alvar y D. Plácido (Eds.) *Las edades de la dependencia*, Madrid, 2000, pp. 321-347.

ble interpretarlos. Las variaciones en cuanto a dispersión, agrupaciones y variantes no reflejan en realidad la combinatoria de un progreso hacia el mestizaje, sino la resultante de una disipación del orden provocada por el conflicto. La consecuencia es la hipótesis de que no las hay en este problema porque —en el sentido de Wittgenstein— no hay tal problema; con más información o capacidad mental sería lo mismo: es la incapacidad de la propia Naturaleza de ofrecer previsiones en los procesos aleatorios. Si es imposible predecir la situación sobre una pequeña mesa de bolas de billar a las que se les ha aplicado más de tres golpes, ¿cómo será posible aventurar las condiciones de grupos en lucha durante un siglo? Los objetos en el Tajo Medio pues, son ininteligibles. Carece de relevancia calificarlos como fruto de rapiñas, regalos o importaciones: pueden ser cualquiera de esas cosas y muchas más. No sirven para reconstruir ni para confirmar modelos, solo sirven para constatar la existencia de una ebullición social, lo mismo que las impurezas entre las burbujas del agua hirviendo.

Atender a las redundancias y similitudes en vez de la variación —recuérdese lo mucho que le extrañaba a Kuhn la falta de atención por las anomalías— puede ser caer en las creencias culturales civilizadas. Y el resultado un completo engaño, pues la máxima extensión de los objetos orientalizantes, su mayor presencia puede corresponder —y es un ejemplo que solo se cita por eso— precisamente con la época del mayor conflicto, pues ¿cuándo encontraríamos en las casas de los aqueos más cantidad de objetos y riqueza: antes o después del saqueo de Troya?