

El combate contra el mal: imaginarios locales de poder a través de la conquista romana en el levante ibérico

Fight against Evil: Local power imaginaries during the roman conquest in the Iberian East

Jorge GARCÍA CARDIEL

*Departamento de Historia Antigua, Universidad Complutense de Madrid
C/Profesor Aranguren s/n, 28040, Madrid.
jgarciacardiel@ucm.es*

Recibido: 26-09-2013
Aceptado: 28-12-2013

RESUMEN

El discurso ideológico en el que se fundamentaba la preeminencia social de las elites ibéricas contestanas cambió con la integración de estas en la administración romana. En este artículo estudiamos este cambio a través de una de las plasmaciones concretas de dicho discurso, el combate contra el Mal. Si bien durante la II Guerra Púnica y sus momentos inmediatamente posteriores las aristocracias se presentaron como guerreras, defensoras de su comunidad frente a las vecinas, a medida que la Pax romana se va asentando la representación de las elites contestanas cambia, haciéndose cada vez más frecuente su identificación con el héroe singular que salva a su comunidad de la bestia mitológica. De la misma manera que el aristócrata ibérico se convierte en potentado local por delegación de Roma, su imagen como guerrero armado se transforma en la de héroe singular, y el peligro contra el que debe luchar deja de focalizarse en los guerreros de las otras comunidades para hacerse mucho más abstracto y mucho más absoluto, identificándose con las fuerzas oscuras de la naturaleza y su representación, el lobo o carnassier.

PALABRAS CLAVE: *Memoria colectiva, habitus, cerámica con decoración figurativa, lobo, romanización.*

ABSTRACT

The ideological discourse that supported the Iberian elites' social pre-eminence changed dramatically with their integration in the Roman administration. In this paper, I analyse this transformation in one of its particular aspects: the fight against the Evil. During the II Punic War and thereafter, the Iberian aristocracies represented themselves as warriors defending their communities against the neighboring peoples. However, as the Pax romana was imposed over the Iberian territories, the representation of the Contestanian elites changed: they appeared in an increasing way as singular heroes that fought for their people against mythological beasts. This way, while the Iberian aristocrat become a local potentate by delegation of Rome, his image as warrior changed into his representation as a singular hero, and the danger that must be defeated was no longer the other warriors, but something more abstract and more absolute: the dark forces of Nature, represented in the Iberian iconography by the wolf or carnassier.

KEY WORDS: *Memory, habitus, figurative-decoration pottery, wolf, Romanization.*

1. Aristocracias híbridas, discursos ideológicos y memorias colectivas. A modo de introducción

Desde hace algunas décadas¹, el concepto tradicional de “romanización” viene siendo discutido y criticado por una parte importante de la historiografía, que insiste, siguiendo de un modo más o menos estrecho los postulados postcoloniales, en que la integración de los diversos pueblos en las estructuras romanas no puede concebirse como un proceso unilineal, progresivo ni teleológico (cf. en contra, recientemente, Bardet 2010). Incluso el concepto de resistencia, propugnado en los años setenta por M. Bénabou (1976) como réplica al paradigma tradicional de la romanización, encuentra hoy contestación, pues se entiende que “romanos” e “indígenas” no pueden ser concebidos como esferas homogéneas y estancas que entran en colisión cultural (Woolf 1995: 340-341). En vez de ello, en la actualidad se tiende a explicar el proceso en términos de “cambio cultural”, un contacto que cataliza una nueva negociación identitaria entre los distintos segmentos sociales de cada una de las comunidades implicadas. El resultado será un nuevo *middle ground* de identidades híbridas en el que cada grupo busque y asuma su papel en la nueva estructura de poder generada por la conquista.

En este sentido, y ya centrándonos en las comunidades ibero-romanas del levante peninsular, en contra de lo que tradicionalmente se ha venido asumiendo, y tal y como señala acertadamente M. Bendala (2002: 137-140), las supuestas “perduraciones” de elementos culturales ibéricos que impregnan la etapa iberorromana y que progresivamente irán desapareciendo no son tal, sino un elemento esencial de las síntesis culturales que se producirán en tierras provinciales tras la conquista. Unas síntesis culturales que nuestra aproximación tradicional al fenómeno de la “romanización”, de trasfondo marcadamente imperialista, ha tendido a obviar, pero que cada vez se ponen más de manifiesto a través del estudio concienzudo de las fuentes literarias (cf. Cruz 2002-2003) y arqueológicas y sobre todo a partir de una aproximación local o regional (cf. Molinos y Rueda 2011).

En consecuencia, hasta momentos muy posteriores a la conquista romana observaremos en territorio hispano desarrollos culturales que no son “ibéricos” pero que tampoco terminan de ser “romanos”, política y económicamente incluidos en la estructura de poder provincial pero que deben ofrecer respuestas oportunas a los problemas propios que surgen en estas sociedades en transformación.

Uno de estos problemas, y sin duda no de los menos importantes, será la necesidad de nuevas

fuentes de legitimación que experimentarán las elites sociales hispanorromanas, herederas seguramente en su mayoría de las antiguas aristocracias ibéricas, pero que ahora deberán adaptarse para gobernar empleando nuevos mecanismos de fiscalización y explotación de los recursos materiales y humanos de sus comunidades, haciéndolo además como delegadas del poder romano. Para ello requerirán de nuevos referentes simbólicos que “naturalicen” su preeminencia social, pues, como bien han teorizado historiadores y antropólogos contemporáneos (Mann 1991:15; Demarrais, Castillo y Earle 1996:16) pero ya sabían perfectamente los gobernantes de la Antigüedad, una estructura de poder no puede sustentarse simplemente sobre el pilar de la coacción, sino que necesita convencer al menos a una parte de su base social para ser mínimamente estable. Y, si la forma del poder cambia, sus fuentes de legitimación deben igualmente reestructurarse.

A este respecto, de hecho, hemos de señalar que consideramos superada la tradicional lectura marxista que entendía la ideología como una parte de la superestructura de una sociedad, y por tanto como una “máscara” que trataba de legitimar la infraestructura, la única realmente objetiva, la única verdaderamente material; modelo que, por cierto, ya fue profundamente revisado hace tiempo desde el propio marxismo (Godelier 1976). Puede que no podamos asumir que las ideas son anteriores a las cosas, pero tampoco podemos dar por sentada la idea contraria: como bien defendió Duploux (2006: 10) para las aristocracias griegas en una aseveración que podríamos trasladar perfectamente al mundo ibérico, el aristócrata arcaico no es un personaje que se representa a sí mismo, no es algo que ya “es” de por sí, sino que es aristócrata en tanto que se representa, esto es, el verdadero poder de las aristocracias ibéricas e ibero-romanas que vamos a estudiar, lo único que daba sentido a su preeminencia social, no eran ni sus riquezas ni su control de las armas ni su sangre, ni ninguna otra circunstancia ajena a su propia representación; era el discurso legitimatorio que naturalizaba su preeminencia y que dichas aristocracias fueron capaces de difundir y que la mayor parte de sus comunidades aceptaría al menos hasta cierto punto. Lo que convertía a un aristócrata en aristócrata era que una parte significativa de su comunidad lo concibiera y aceptara como tal.

Así pues, los gobernantes, para serlo, han de dotarse de un cierto capital simbólico difundiendo una ideología propiciatoria y consiguiendo que esta sea mayoritariamente aceptada por los miembros de su comunidad y, preferiblemente, por los de las comunidades vecinas. Para ello, por supues-

to, su discurso ideológico deberá competir con una multitud de otros discursos de todo tipo, pero el éxito se producirá cuando la ideología en cuestión no solo sea aceptada por los grupos sociales sino compartida y aprehendida hasta el punto de que comience a asumirse como incuestionable, ortodoxa, integrándose, empleando una terminología bourdieusiana, en el *habitus* de los individuos y por tanto en el imaginario colectivo de la sociedad.

Una de las principales herramientas desde las que se generarán estos discursos legitimatorios será, sin duda, la memoria social o colectiva. Esta ha sido definida recientemente como una construcción histórica ecléctica y selectiva, que presenta como pasado colectivo unos hechos que se quieren naturalizar, y que responde a las necesidades del presente, generalmente para legitimar la estructura de poder existente (Van Dyke y Alcock 2003: 3), aunque también pueda emplearse para atacarla (Alcock 2002: 16). La memoria social se considera expresión de la experiencia colectiva, le sirve a la comunidad para explicarse su pasado y definir sus aspiraciones para el futuro (Fentress y Wickham 1992: 25), y por lo tanto se convierte en una herramienta ineludible para el poder político (Hobsbawm 1983. Cf. Price 2012: 16). Sobre todo en épocas de profundas transformaciones, la (re) construcción de la memoria colectiva se torna aún más importante, pues el pasado legitima y da consuelo ante los perturbadores cambios (Lowenthal 1998: 95), incluso si ese “pasado”, esa cosmovisión, es en buena medida ficticio y no hace sino legitimar la nueva situación de explotación; pero el pasado, o mejor dicho, la evocación de algo que se presenta como pasado, puede también atacar las bases de la nueva estructura de poder que se está implantando, socavar la nueva ortodoxia, por lo que el monopolio de los discursos sobre el mismo será un objetivo ineludible para las elites gobernantes y los grupos privilegiados a lo largo de la Historia.

En el caso de estas páginas, nos centraremos en un aspecto muy concreto del discurso ideológico difundido por las aristocracias ibéricas e ibero-romanas, antes y después de la conquista romana y de su consecuente integración en las estructuras de poder provinciales: la representación de dichas elites gobernantes como los defensores directos de sus respectivas comunidades frente al Mal, frente a las amenazas de todo tipo (no solo la guerra, también la desestructuración social, el hambre, los cíclicos desastres naturales...) que en todo momento ponían en peligro su reproducción social. El miedo es una de las fuerzas más poderosas de cuantas condicionan el comportamiento humano, y como tal ha sido utilizado a lo largo de la Historia, pues

el individuo que se presenta capacitado para vencer a la entidad que provoca miedo a un colectivo aparecerá como el más indicado para dirigir de alguna manera los destinos de dicha comunidad. La reflexión sobre el Otro, el sujeto que no es como nosotros y que nos provoca miedo (aunque al que a veces observamos, e incluso nos pueda interesar acercarnos), sirve incluso para explicarnos a nosotros mismos como comunidad, y por tanto nos da coherencia como estructura política. La violencia que las elites ejercerán sobre ese Otro, finalmente, no deja de poder leerse en términos de violencia simbólica respecto a la propia comunidad, de coacción: el poder del que el gobernante hace gala para proteger a su comunidad es el mismo que podría desplegar para oprimirla.

En definitiva, diversas son las causas que motivaron que las aristocracias ibéricas se presentaran a sí mismas como defensoras de sus respectivas comunidades frente al Mal, frente a un mal que será concebido de diversa manera antes y después de la conquista y de la integración de estas comunidades en las estructuras provinciales romanas, constituyendo estos cambios, correspondientes a diversas cosmovisiones operativas en cada momento, el verdadero objeto de interés de estas páginas por las implicaciones sociales e ideológicas que comportan.

Por último, es de señalar que emplearemos como caso de estudio para este tema la *Contestania* y la *Edetania* ibéricas, regiones coincidentes a grandes rasgos con las actuales provincias de Alicante y Valencia y con parte de los territorios circundantes. Las comunidades que habitaron esta área experimentaron unos desarrollos culturales paralelos en muchos aspectos a lo largo de los últimos siglos anteriores al cambio de Era, y por ello consideramos que su análisis conjunto es metodológicamente coherente. Además, para la época que nos ocupa estas comunidades ofrecen un *corpus* iconográfico extraordinariamente rico, lo que constituye una buena vía de acceso para un estudio ideológico como el que aquí presentamos.

2. Un pequeño apunte sobre iconografía ibérica

La principal fuente de información con la que contaremos para este estudio será, pues, y a falta de una literatura ibérica que podamos descifrar, la iconográfica. La iconografía ibérica debe ser estudiada, como tanto ha defendido R. Olmos, como un lenguaje propiamente ibérico, influido por las otras culturas mediterráneas pero con una sintaxis y un léxico propios y específicos que es necesari-

rio intentar comprender en sí mismos (Cabrera y Olmos 1995: 22). En el mundo ibérico y contra lo que pudiera parecer, la imagen figurativa es relativamente escasa, es patrimonio exclusivo de las elites, y nunca se emplea para narrar escenas anecdóticas o episodios puntuales, sino que representa lo modélico, lo legendario y ahistórico, lo ideal, lo que la elite quiere difundir (Olmos 1997: 256). De hecho, la iconografía ibérica no reproduce nunca la realidad de manera inocente, sino que la crea (Olmos 1996: 276). Volvemos de nuevo a la idea que planteábamos anteriormente: los gobernantes ibéricos no se representan de una manera u otra, sino que son gobernantes en tanto que se representan como tal y en tanto que esa representación se difunde y es aceptada.

Por lo que respecta al soporte en el que hallaremos esta iconografía, nos referiremos fundamentalmente, aunque no únicamente, a la cerámica con decoración figurada. Tradicionalmente, se ha venido distinguiendo entre dos estilos pictóricos diferentes, el de Olivia-Liria, correspondiente a la etnia edetana y caracterizado por unas representaciones “realistas”, narrativas, “aristocráticas”; y el de Elche-Archena, representativo de los contestanos y tendente a la abstracción y a los temas “religiosos” (cf. por ejemplo, recientemente, Santos 2003: 159-160). A medida que el registro estratigráfico ha ayudado a precisar un tanto la cronología de ambos conjuntos de vasos, se ha descubierto que los primeros serían anteriores, datándose entre finales del siglo III y el II a.C., mientras que la producción de los segundos arrancarían precisamente en un momento avanzado del s. II a.C. y no cesaría hasta comienzos de la época altoimperial, precisiones estas que han servido para que recientemente se haya propuesto que los contestanos se inspirarían en sus vecinos edetanos para plasmar sobre soporte cerámico su imaginario, aunque las ideas así representadas serían propias y se remontarían a la gran estatuaria en piedra fabricada en los siglos anteriores (Abad 2007: 15).

Ahora bien, esta lectura polarizada de las cerámicas ibéricas con decoración figurada fue puesta en entredicho hace ya unos años por los trabajos de T. Tortosa (1996; 1998; 2003; 2004), quien argumentó que esta división dual debía ser sustituida por la existencia de varios círculos estilísticos generados en torno a otros tantos talleres cerámico situados en *oppida* concretos, con unas características estilísticas y temáticas propias. Ello permitió reparar en la originalidad de las cerámicas de Archena (Santos y Tortosa 1996), Serreta (Grau 1998-1999; Fuentes 2007), el sureste meseteño (Abad y Sanz 1995) o, más recientemente, la Marina Alta (Pérez Blasco 2011) y Lezuza (Uroz

2012: 16); pero, sobre todo, permitió superar la polaridad étnico-temática en la que la sistematización anterior pretendía encajonar la rica iconografía vascular ibérica: si resulta poco operativo distinguir entre “cerámicas edetanas” y “contestanas”, más problemas aún surgen cuando intentamos hacer casar a todas ellas con una cronología y un tipo concreto de decoración. Y es que, como veremos en las siguientes páginas, la iconografía empleada por cada taller en cada momento dado responde al discurso ideológico que en esa época la elite dirigente que controla el taller en cuestión pretenda implementar, y por tanto a los procesos históricos operativos en una comunidad determinada y en una coyuntura histórica dada (Aranegui 2012: 253).

3. Combates singulares, infantes y jinetes: el gobernante armado

Una de las muestras más temprana de decoración vascular figurada ibérica es el conocido “vaso de los guerreros” de Archena (Murcia) (Fig. 1), para el que se ha propuesto una cronología de los siglos IV-III a.C. (Olmos 1987: 30-31; Tortosa 1996: 146, n.4. Dada la presencia de *scuta* en manos de los guerreros, nosotros nos decantaríamos más por el siglo III a.C. [cf. Quesada 1997: 53]), y que constituye sin duda una de las primeras representaciones que nos ha llegado de combates entre guerreros ibéricos. Se trata de un vaso singular,



Figura 1.- Vaso de los Guerreros de Archena. Tomado de González Reyero y Rueda 2010: 71.

de tipología y temática completamente diferentes a las de los vasos que más tarde comenzarán a producirse y que darán lugar al conocido como estilo “Elche-Archena” (Santos y Tortosa 1996: 306-307; Tortosa 1998: 208); es un recipiente seguramente modelado por encargo para representar una mitología concreta (Olmos 2003: 85-88), cuyo contenido narrativo sería enormemente rico pero que por el momento no podemos reconstruir. Ahora bien, lo que nos interesa en este momento no es el contenido concreto del mito narrado, sino el mitema representado: un guerrero con falcata, *scutum* y grebas se enfrenta a otro armado con lanza y *scutum*, y con una falcata al cinto, en tanto que un jinete lancero persigue a unos jabalíes, y un nuevo infante con lanza y *scutum* hace frente a la carga de otro jinete lancero; un lobo observa la escena, mientras que hasta tres cadáveres, uno de ellos alanceado, yacen a los pies de los protagonistas. Nos encontramos, por tanto, ante una escena de combate entre guerreros fuertemente armados, compartiendo todos ellos panoplia y vestimenta, aparentemente sin rasgos distintivos que diferencien a unos de otros. No podemos saber, pues nos faltan los códigos de lectura para ello, con quién o quiénes se identificaría el aristócrata que ordenó decorar este vaso, empleando para ello una técnica y un soporte que en su momento debían considerarse poco usuales. Pero quedémonos por el momento en que el énfasis se hace en la lucha violenta, en la ostentación de armas y caballos, y en el desenlace fatal del enfrentamiento.

Similares problemas cronológicos supone el “vaso de los guerreros” del Cigarralejo (Mula, Murcia) (Cuadrado 1990; Blázquez 2001-2002), hallado descontextualizado pero para el que se ha supuesto una cronología similar (Olmos 1990: 41; Tortosa 1996: 146) (de nuevo nosotros nos decan-

tamos más por el s. III a.C., por las razones argumentadas para el vaso anterior), y que refleja un desfile de guerreros armados con lanzas y *scuta* y maquillados o cubiertos con máscaras, al son de la música. Cabría hablar asimismo de una tinaja de Castellar de Oliva (Valencia), en la que se representan varios jinetes y varios guerreros con *scuta* y lanzas, a cuyos pies yacen diversos cadáveres, tinaja que apareció en la sepultura 4 de esta necrópolis que debe fecharse entre los siglos IV y II a.C. (Cuadrado 1987a: 198-199; Aranegui 2001-2002). O también del fragmento poco conocido hallado en el Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete), en el que tan solo se nos han conservado la mitad inferior de dos guerreros aparentemente en combate (Chapa 1983: fig.3.7), de datación imprecisa. O, por último, un fragmento de cántaro hallado en Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia) en el que se vislumbra un infante con lanza y *caetra*, datado estilísticamente entre finales del III y el siglo I a.C. (Tortosa 1996: 150).

Pero contamos igualmente con algunos conjuntos de vasos que podemos datar con mucha mejor precisión. A finales del s. III a.C. o comienzos del II a.C. se fechan las cerámicas con decoración figurativa de San Miguel de Liria (Valencia) (Bonet 1995: 528). En ellas, un tema recurrente será el de los combates entre guerreros fuertemente armados. Tal será el caso, por ejemplo, del llamado “vaso de los guerreros” de Liria (Bonet 1995: 88) (Fig. 2), una lebes en la que se representan dos ejércitos en combate, uno de ellos formado por infantes armados con lanza y *scutum*, y el otro por dos infantes con falcata y lanza apoyados por una sucesión de jinetes lanceros (en ocasiones esta escena se ha interpretado como dos desfiles convergentes, cf. por ejemplo Aranegui 1997: 108, pero el hecho de que el primero de los infantes aparezca



Figura 2.- Vaso de los Guerreros de San Miguel de Liria (detalle). Tomado de Bonet 1995: 88.



Figura 3.- Vaso de los Guerreros de la Serreta de Alcoy. Tomado de Olmos y Grau 2005: 84.

representado golpeando con su falcata el *scutum* de su oponente nos hace pensar más bien en un combate). Otro enfrentamiento armado es el que aparece en el “vaso del combate ritual” (Bonet 1995: 175), otra lebes en la que un guerrero con *scutum* y falcata hace frente a un luchador armado de lanza y *scutum*, ambos rodeados de dos músicos con *diaulós* y trompa, en tanto que dos jinetes, un infante y un caballo ocupan el resto del vaso. La “gran lebeta de Liria” (Bonet 1995: 136), por su parte, muestra sucesivamente a un varón sujetando a un caballo y alzando lo que podría ser una fusta ante la presencia de un jinete, a dos varones que aguardan la acometida de un toro, a un guerrero que se enfrenta con falcata y *caetra* a su oponente con un arco, y finalmente a un varón que contempla cómo una jauría de lobos acosa a un jabalí, en lo que T. Chapa y R. Olmos (2004: 55-57) han interpretado como los estadios sucesivos de integración del joven en la comunidad cívica, proceso de integración que en ese caso tendría en el combate armado con un oponente de igual rango su momento central. El llamado “vaso de los cabezotas” (Bonet 1995: 227), en la misma línea, muestra a un guerrero con lanza, casco y *scutum* que hace frente a un jinete con lanza y *scutum*, y un jinete armado solo con una lanza se opone a otro jinete con *caetra* y lanza y a un infante con espada. Y, finalmente, no podemos olvidarnos de las diversas escenas de combates navales, en las que guerreros con *caetras* y lanzas se desplazan sobre precarias embarcaciones (Pérez Ballester 2002; García Cardiel 2013: 39-42). O las diversas escenas de desfile, en las que hileras de varones se suceden haciendo ostentación de toda su panoplia. Por no hablar de otros múltiples fragmentos que parecen mostrar escenas de estos tipos, pero que

no enumeraremos aquí (cf. Aranegui 1997 a: 75).

En La Serreta (Alcoy, Alicante) también encontramos un centro productor de cerámica con decoración figurada, aunque en este caso su producción se focaliza a finales del siglo III a.C., pues el asentamiento fue destruido a resultas de la II Guerra Púnica o poco después (Grau 1996: 116). En varias ocasiones se ha insistido en la cercanía estilística entre la producción de este alfar y el de Liria (cf. en último lugar Fuentes 2006: 30), algo que constituye un problema para la interpretación tradicional que pretende definir el “estilo” de Oliva-Liria en clave étnica, pues no se olvide que La Serreta se encuentra ya en los valles de l’Alcoià-Comtat, bastante al sur por tanto del territorio edetano (Bernabeu, Bonet y Mata 1987). De nuevo aquí encontramos un “vaso de los guerreros” (Olmos y Grau 2005), en el que, acompañado por la música de una *auletrix*, un joven caza a un lobo, dos jinetes alancean a un ciervo, y dos infantes se enfrentan entre sí, armado el uno con *caetra* y falcata, y el otro con lanza y *scutum* (Fig. 3). Además de en este vaso, las representaciones de jinetes armados son enormemente frecuentes en el repertorio de todo el alfar (Grau 2007).

Y sin embargo, en los exvotos de los dos santuarios identificados en el poblado de la Serreta, seguramente contemporáneos a las cerámicas con decoración figurada de las que acabamos de hablar (Juan 1987-1988: 328), apenas se representan las armas, con apenas una excepción (Horn 2011: Anexo I, 201), pues los rasgos sociales de los devotos que se pretenden transmitir no son los mismos que los de los aristócratas-guerreros encarnados en los vasos. El contexto del mensaje ha cambiado, los emisores también, y con ellos el registro semántico, y aunque unas representaciones y otras

posiblemente nos estén hablando en ciertos casos, del mismo grupo social, el de los gobernantes del poblado (aunque seguramente el espectro social de los devotos de los santuarios ibéricos sería más amplio), la imagen que de ellos se refleja en cada caso es distinta. Imágenes distintas, pero en cualquier caso no contradictorias sino perfectamente coherentes entre sí, alusivas a distintos niveles identitarios que se superpondrían unos sobre otros para conformar la “persona social” del aristócrata.

Con los vasos de la Serreta en todo caso completamos nuestro breve recorrido por una serie de recipientes con decoración figurada datados en los momentos inmediatamente anteriores y posteriores a la II Guerra Púnica y que muestran, todos ellos, una serie de elementos que permiten relacionarlos con un mismo esquema iconográfico. Si atendemos a su contexto de aparición, observaremos que tanto los vasos de Liria como los de la Serreta fueron hallados en el interior de núcleos urbanos que hacia finales del s. III a.C. constituían los centros administrativos (las capitales políticas, si se quiere) en torno a los que se administraban sus respectivos territorios, ambos de una cierta extensión a escala regional (Bonet 1995; Grau 1998). Aparecieron, además, tanto en departamentos identificados como viviendas aristocráticas como en otros para los que se ha propuesto una funcionalidad sacra. Todo ello, junto con la escasez en términos relativos de la imagen figurada en el mundo ibérico y junto con los propios temas representados, parece indicarnos que los propietarios de estos vasos eran aristócratas como los personajes retratados, individuos que gozarían de una cierta preeminencia social y que colaborarían y competirían con el resto de los miembros de su grupo social para dirigir políticamente a sus respectivas comunidades.

Más compleja resulta la interpretación contextual de los otros vasos de los que hemos hablado, pues conocemos peor sus contextos arqueológicos. El “vaso de los guerreros” de Archena posiblemente proviniera de la necrópolis de Cabezo del Tío Pío, utilizada como área cementerial por los habitantes del cercano *oppidum*, apenas conocido. Otro tanto sucede con la necrópolis de Cigarralejo, conectada con un poblado y un santuario, pero mientras que el cementerio y el santuario han sido largamente investigados (Cuadrado 1987; Lillo, Page y García Cano 2004), del poblado apenas conocemos los vestigios de las murallas (Moret 1996: 501-502). Similar es el caso del conjunto de Cabecico del Tesoro, donde el santuario y la necrópolis han atraído toda la atención científica, en tanto que el poblado apenas se ha conservado (Quesada 1989; Lillo 1993-1994). En los tres

casos, de cualquier forma, se trata de vasos descontextualizados, pero que constituyen ejemplares singulares dentro de sus respectivos yacimientos. Caso algo distinto es el del “vaso de los guerreros” de Castellar de Oliva, pues de él sí que sabemos que apareció en la sepultura nº 4 de la necrópolis, según E. Pla (1973: 488) asociado a un rico ajuar compuesto por fibulas anulares hispánicas, anillos de bronce, brazaletes de sección cuadrada, broches de cinturón, una falcata, dos puntas de lanza, un cuchillo afalcatado, cuentas de collar de pasta vítrea y una piedra de sortija con un doble rostro barbado. Es decir, el recipiente apareció en una tumba especialmente rica, perteneciente seguramente a uno de los aristócratas de la comunidad, que además eligió hacerse enterrar junto con un ajuar de guerrero, pues tal fue la “persona social” que sus descendientes pretendieron asociar a la memoria del difunto.

En todos estos casos, se trata de necrópolis asociadas a *oppida* de mediano tamaño, que seguramente no fueron centro de territorios regionales como los de Liria o Serreta pero que posiblemente en el momento en el que se produjeron y utilizaron estas cerámicas funcionaban con una cierta autonomía, y por tanto debieron estar habitados por aristocracias que serían las poseedoras de estos vasos singulares fabricados para ellas por encargo (Olmos 1987). Es muy posible que los personajes representados en todos ellos no aludieran a ninguno de estos gobernantes “reales” en concreto, sino que nos estén narrando escenas míticas, ideales, alusivas al pasado colectivo de la familia aristocrática concreta y de la comunidad cívica en general, pero explicativas, al fin y al cabo, de la estructura de poder vigente. Lo que resulta ya más difícil llegar a conocer es cuál sería el público al que estas imágenes se dirigían, esto es, quién tendría acceso a contemplar estos vasos tan de cerca como para poder observar las escenas representadas. ¿Sería una propaganda interna, consumible solo dentro de las diversas familias del grupo aristocrático, o estos vasos se emplearían en determinadas festividades en las que participarían otros grupos sociales? Resulta complicado aseverarlo.

Así pues, nos encontramos con que en las décadas inmediatamente anteriores y posteriores a la II Guerra Púnica, una de las formas más habituales elegidas por las aristocracias ibéricas masculinas para hacerse representar era el combate contra oponentes del mismo rango, o en todo caso la ostentación de las armas como atributo fundamental de su estatus. Según esto, y desde la óptica que defendíamos en la introducción a estas páginas, en las comunidades contestanas de esta época un aristócrata lo era en tanto que detentador de ar-

mas y en tanto que guerrero capaz de enfrentarse a otros como él que pudieran amenazar los intereses de su comunidad o pretender desplazarle del poder. Desde luego, no era esta una manera nueva de concebir a las elites ibéricas: las esculturas de Cerrillo Blanco (Porcuna, Jaén) (Negueruela 1990) y el guerrero de Altea (Alicante) (Morote 1981), por poner solo dos ejemplos, así lo atestiguan para el Ibérico Antiguo, y broncees como los de Bastida (Mogente, Valencia) o El Salobral (Albacete) (Lorrio y Almagro 2004-2005) lo demuestran para el Ibérico Pleno, y otro tanto lo harían muchos de los exvotos hallados en los santuarios jienenses y murcianos, en los que tan frecuente es la representación de varones armados, si pudiéramos asignarles una cronología medianamente fiable (cf. Rueda 2011). La amortización recurrente de armamento en las tumbas de estas aristocracias es, desde esta perspectiva, coherente, pues nos encontramos ante unos sujetos cuya “persona social”, la imagen que de ellos mismos quieren ofrecer a la sociedad, es la de guerreros armados. Recordemos a este respecto la sepultura 4 de Castellar de Oliva, en la que un individuo se entierra junto con toda su panoplia y con un vaso en el que se representan guerreros exhibiendo, a su vez, sus armas. E igualmente resulta coherente con todo esto la construcción de potentes fortificaciones en torno a los asentamientos, constituyendo estas la única arquitectura monumental de estas comunidades.

El control cartaginés del territorio contestano y la posterior II Guerra Púnica parece que no hicieron sino potenciar esta faceta de la autorrepresentación de las aristocracias locales en clave guerrera. En la concepción ideológica de las monarquías helenísticas que los bárquidas trajeron consigo, la componente militar y guerrera de los príncipes era fundamental (Bendala 2003: 24-25). Una componente que, sin duda, en un contexto de guerra generalizada, no haría sino acentuarse, pues en una coyuntura así se percibiría como esencial la dirección de la comunidad por un sujeto militarmente competente, y a estos individuos, o a los que como tales se presentaran, les resultaría más sencillo alcanzar y conservar el poder. A este respecto, no podemos dejar de recordar el conocido pasaje de Livio, en el que, ante los ojos de Escipión y cuando la guerra en Iberia estaba ya decidida, se congregaron en *Carthago Noua* diversos guerreros ibéricos de alto estatus para combatir entre ellos, los unos para demostrar su valor ante sus respectivas comunidades, los otros para honrar al general, y los otros para dirimir ciertos pleitos (Liv. XXVIII, 21); extraños combates estos que se han querido interpretar como sacrificios funerarios en honor de los Escipiones caídos (Blázquez y Montero

1993, 71-73), pero que en nuestra opinión, lejos de probar la existencia de un ritual funerario que no tenemos bien documentado para el mundo ibérico, deberían ponerse en relación con la reorganización de unas comunidades con un diverso grado de integración política que habían sido sorprendidas por una guerra que había durado casi una década, en el transcurso de la cual posiblemente muchas de ellas habrían resultado descabezadas. En este contexto, la demostración pública (ante el nuevo poder romano, ante las comunidades vecinas y ante los propios conciudadanos) de la valía militar frente a guerreros de semejante estatus dotaría a los participantes de un capital simbólico difícil de soslayar. Estos combates servirían como liturgias seminales de la nueva memoria colectiva, de las nuevas cosmologías contestanas en construcción, que debían fundamentar las nuevas estructuras de poder.

Volviendo de nuevo a las imágenes de combates entre guerreros que proliferan en esta época, podemos interpretarlas por consiguiente como la representación plástica de los aristócratas de la época, de uno de los argumentos que estos aristócratas podían argüir para que su poder fuera respetado: el ejercicio de las armas contra otros guerreros de su misma condición. Posiblemente estos vasos nos estén relatando el pasado colectivo de la comunidad, los combates que los aristócratas de turno o sus antepasados supuestamente libraron en defensa de sus respectivas sociedades, ganándose así su preeminencia social, en un contexto en el que combates y violencia estarían a la orden del día, con la II Guerra Púnica mediatizándolo todo. Son “vasos de memoria” (Chapa y Olmos 2004: 55), recipientes que muestran imágenes que evocarían en la memoria colectiva un pasado que explicaba el presente y lo dotaba de lógica, naturalizando la actual estructura de poder, reforzando una cosmovisión acorde con la realidad que se pretende implementar desde las elites. Y es que, como señalaba R. Olmos «en época de crisis los *meliores* afirman y reconstruyen la memoria de su linaje» (Olmos 2003: 88).

4. La bestia innumerable que acecha: el gobernante frente a lo desconocido

A partir de un momento poco preciso del siglo II a.C., sin embargo, y sobre esta apreciación pivotará todo nuestro discurso, creemos percibir un cambio en las tendencias de la auto-representación de las elites contestanas, ya en estos momentos sujetas a la administración romana. Y es que, si entre finales del siglo III a.C. y comienzos del II a.C.

los aristócratas gustaban de mostrarse en combate contra guerreros iguales a ellos en estatus, a partir de estos momentos las cerámicas con decoración figurada del levante ibérico empezarán a representar combates violentos, pero de muy diverso tipo. Los adversarios cambiarán, y con ellos también la red de significados.

Un claro ejemplo de ello lo tenemos en el rico *corpus* cerámico de Elche (Alicante). Como hemos visto que sucedía con buena parte de la iconografía ibérica anterior al siglo III a.C., también en la Alcudia del Ibérico Antiguo nos encontramos con que muchos de los varones representados aparecen ante nosotros como guerreros dotados de impresionantes panoplias, tanto en lo que respecta a las esculturas más antiguas halladas en la propia Alcudia (Lorrio 2004) como al busto masculino del Parque Infantil de Tráfico (Chapa y Belén 2011: 168), como a la escultura inconclusa hallada en las canteras de El Ferriol (Gagnaison *et alii* 2007).

Tradicción en este tipo de representaciones, por tanto, no faltaba (Tortosa 2006: 174). Ahora bien, cuando se desarrolle a partir del s. II a.C. la cerámica con decoración figurativa típica de este poblado, los tipos más habituales no serán guerreros armados para el combate o inmersos en el mismo, como los que encontrábamos en Liria o Serreta, sino divinidades femeninas aladas, rosetas, aves y lobos. Y cuando la imagen masculina aparece, lo hace frecuentemente enfrentándose precisamente a estas últimas fieras. Así lo tenemos documentado por ejemplo en el conocido vaso del “joven y el lobo” (Tortosa 1996: 153), una gran vasija en la que un guerrero hace frente a un inmenso lobo (Fig. 4); el guerrero es joven (Chapa y Olmos 2004: 57-58), y porta una lanza por todo armamento, pero ni siquiera la usa, sino que inmoviliza a la bestia con su otra mano, sujetándole la lengua. La escena ha sido considerada por los diversos autores como una caza heroica (Chapa y Olmos 2004: 58), un ritual iniciático (Olmos 1996: 276-277; González Alcalde 2011: 146) o un enfrentamiento con la encarnación de la muerte del que el héroe sale triunfante (Ramos 1987: 234). Pero, en todo caso, y sea cual sea el contenido narrativo del mito o la escena paradigmática que la vasija esté representando, la novedad para nosotros es doble, y reside en el esquema iconográfico mismo: por una parte, ya no se trata, como en las cerámicas de las décadas anteriores, de aristócratas que combaten entre sí, esto es, con otros guerreros de su mismo estatus y condición, sino que nos encontramos con un luchador que se enfrenta en solitario a una bestia híbrida, mítica, fabulosa, cuyo tamaño es proporcional a la gesta que supondrá vencerla. Y además, y esta es la segunda diferencia fundamen-



Figura 4.- Vaso del joven y el lobo de la Alcudia de Elche. Tomado de Aranegui (ed.) 2008: 245, nº 35.

tal, el énfasis no se hace ya en la panoplia del guerrero: este aparece armado, porta una lanza, pero el arma apenas ha sido representada de manera sumaria con un fino trazo y no capta la atención del observador, que sin embargo queda asombrado, o esa parece ser la intención, por la proeza del joven que con su fuerza, habilidad y sangre fría es capaz de domeñar al monstruo.

En la propia Alcudia contamos con otros ejemplares de vasos que parecen responder, si no al mismo mito, sí a similar mitema. Es el caso, por ejemplo, de un pequeño fragmento en el que se observa a un varón que parece portar una espada o puñal (del que solo se conserva el pomo) pero que aún no lo enarbola, y que debe hacer frente a un nuevo lobo, cuyas mandíbulas se abren a escasos centímetros de su propio rostro (Olmos 1988-1989, 98). O también aquel en el que un jinete, igualmente desarmado, cabalga en pos de un nuevo lobo, que en este caso se ha dado a la fuga (Lorrio 2004: 165, nº3). O, por poner un último ejemplo, el fragmento recientemente publicado en el que un lobo, en este caso erguido sobre sus patas traseras, se abalanza contra un nuevo jinete, del que solo se nos ha conservado una de las patas delanteras de su montura (Olmos 2010: 51).

En definitiva, nos encontramos en la cerámica ilicitana con una manera distinta de representar a los que entendemos serían los miembros varones

del sector dirigente de la comunidad. Estos eligen representarse (no a sí mismos, probablemente, pero sí a sus antepasados dinásticos o a cualquier otro personaje paradigmático que pudiera simbolizarles como grupo social y, por extensión, encarnar metonímicamente a toda la comunidad) como héroes que hacen frente a las fuerzas misteriosas y terroríficas de la naturaleza, monstruos que se cierren sobre sus respectivas comunidades amenazando con exterminarlas y que, debido a sus características extraordinarias, solo pueden ser vencidos por individuos fuera de lo común. Se trata ya de un combate paradigmático, cosmogónico (Perea, Williams y Olmos 2007: 20-21). La victoria del gobernante no consistirá ya en demostrar su valía frente a otros sujetos que aspiren a derrocarlo o a amenazar los intereses de su comunidad, y su atributo distintivo no será ya la ostentación de las armas; sus logros, aquello que justifica su gobierno, serán sus capacidades (fuerza, destreza, inteligencia) para salvaguardar a su comunidad de las amenazas desconocidas que puedan, en un momento dado, terminar con ella.

La Alcudia de Elche constituía posiblemente el centro político y económico regional desde épocas anteriores, pero desde luego así parece hacerlo en época ibero-romana (Grau y Moratalla 2004: 115-116), primacía que parece confirmarse con la promoción colonial de la ciudad. Las elites urbanas ilicitanas por tanto serían las encargadas de administrar, por delegación de Roma, no solo su propio enclave, sino también los territorios circundantes. Y estos gobernantes optaron por representarse a sí mismos en las cerámicas no como guerreros portadores de panoplias en pugna contra otros guerreros, sino como héroes que debían luchar contra fantásticos seres híbridos para defender a su comunidad. No se trata ya de afrontar el mal relativo que supone el enfrentamiento con un grupo aristocrático rival, o con los campeones de otra comunidad; lo que se cierne sobre estas gentes según parece traslucirse en el imaginario plasmado en estas escenas es un Mal absoluto, contra el cual solo ciertos varones de cualidades singulares (pues es la posesión de estas cualidades, y no de una simple panoplia, lo que les caracteriza) pueden enfrentarse. El control que los aristócratas locales ejercen sobre su entorno se ha hecho más intenso, y con él el discurso ideológico que legitima dicho control.

Ahora bien, esta forma de auto-representarse las elites ilicitanas (o, lo que es lo mismo, este contenido ideológico que las elites ilicitanas se arrojan para legitimar su preeminencia social) no es propia de esta comunidad, sino que el esquema iconográfico se repite por toda la región para esta época, marcándonos una pauta. Así, en el poblado

de El Monastil (Elda, Alicante), poblado de larga perduración pero cuya cerámica con decoración figurativa se data entre los siglos II y I a.C. (Poveda 1996: 325), aparece un *oinochos* con la representación de un terrible lobo alado y rugiente (Uroz 2007: 73), pero, más importante aún para nosotros, también nos encontramos con un *kalathos* en el que se nos muestra un guerrero con casco y algún tipo de arma empuñada que se dirige contra un lobo, que huye de él al tiempo que persigue un caballo (Poveda 1996: 321-322, si bien con una interpretación distinta de la imagen). Del Tossal de Manises (Alicante), asentamiento que tras un nivel de destrucción asociado a la II Guerra Púnica perduraría habitado hasta convertirse en el *municipium* de *Lucentum*, procede un pequeño fragmento en el que un jinete, aparentemente desarmado, ha de refrenar su caballo ante la repentina aparición de un enorme lobo, más grande incluso que su montura (Olmos 1988-1989: 98). Procedente de Tossal de la Cala (Benidorm, Alicante), reparamos en un nuevo fragmento en el que un jinete con casco y escudo se ve acosado por tres lobos (según la reconstrucción que actualmente se expone en el MARQ y que publica Prada, 1992: lám. 329, y que creemos más verosímil que la presentada por F. García Hernández, 1986: lám. 45, sensiblemente distinta) (Fig. 5).

Ya más al interior, encontramos otro posible caso de combate entre guerrero y lobo en un vaso hallado en la necrópolis de Cola de Zama Norte (Hellín, Albacete) (Olmos 1992: 46). En las diversas ocasiones en las que se ha publicado esta pieza (Fig. 6), no se ha prestado atención a lo que habría sido representado al otro lado de la palmera, de lo que solo hemos conservado unos retazos debido a la fractura del vaso. A modo de hipótesis, sin embargo, nos atrevemos a proponer que podría tratarse de un guerrero enfrentándose al monstruo, pues el elemento troncocónico que se vislumbra en la parte inferior de la imagen y del que sobresalen una hilera de pequeños segmentos lo encontramos muy semejante a las piernas de los guerreros representados en la cerámica de la Serreta, con esos flecos tan característicos, en tanto que el elemento pistiliforme que se alza sobre la cabeza de la bestia podría ser, por su forma y posición, una falcata blandida por el supuesto guerrero.

Una vez en tierras valencianas, en la necrópolis de Corral de Saus, llama la atención un vaso que fue hallado muy fragmentado y sin un contexto estratigráfico preciso (Izquierdo 1995, 94-95) pero que ha podido ser parcialmente reconstruido; en su decoración nos encontramos probablemente dos momentos sucesivos de la misma escena en los que un guerrero, primero con una lanza y luego

con un puñal, hace frente a un ser híbrido que le triplica en tamaño. El monstruo ha sido generalmente interpretado como una esfinge masculina, aun reconociendo que con atributos algo distintos a los que solían caracterizar a las esfinges de la escultura ibérica arcaica (Izquierdo 2003: 270); ahora bien, en nuestra opinión se trataría más bien de un ser híbrido singular, único, con cabeza masculina, alas y cuerpo de lobo, que poco tiene que ver con lo generalmente entendemos por esfinges ibéricas, y que sería propio del combate mitológico que este vaso nos está narrando, y que incide una vez más en las fuerzas sorprendentes y misteriosas de la naturaleza a las que el gobernante ibérico debe hacer frente para proteger a su comunidad.

Debe tenerse en cuenta, en todo caso, que las representaciones de combates heroicos en este tipo de cerámica son, aunque reiterativas, minoritarias en relación con el total del *corpus* de iconografía figurativa vascular, que representa mayoritariamente un mundo vegetal exuberante, en continua germinación, en el que la Diosa es protagonista y motor. Se trata de una cosmovisión que, a través de los vasos, se difunde por toda esta región en la época de la que hablamos. Una cosmovisión general que incluirá, y en ello es en lo que nos venimos centrando en estas páginas, el enfrentamiento del héroe aristocrático contra el Mal.

Pero incluso fuera de la Contestania, y esto es ciertamente importante para nuestra argumentación, nos encontramos con nuevos vasos singulares de esta época ibero-romana representando combates contra monstruosas criaturas. Pensemos por ejemplo en el vaso de Los Villares de Caudete (Caudete de las Fuentes, Valencia), datado al menos en la segunda mitad del siglo II a.C. (Olmos 2000: 67-68), en el que en dos escenas sucesivas se nos narra el enfrentamiento, posiblemente acuático, entre dos varones armados con puñales (uno de los cuales parece perecer en el intento) y un gran ser híbrido que actúa rodeado de un nutrido grupo de monstruos de menor tamaño (Tortosa 2003, 37-38). O aquel otro hallado en la propia Valencia y datado en época sertoriana, en el que no se nos narra un combate pero sí el nacimiento y desarrollo de uno de estos seres híbridos y monstruosos, según la lectura de R. Olmos (2000).

Es de reseñar en este punto, y esto no se ha de perder de vista, que solamente estamos hablando de tendencias, y nunca de clasificaciones rígidas. El mitema del combate entre el héroe y el monstruo ya había sido empleado antes, y en múltiples ocasiones además, en la iconografía ibérica. No hay más que pensar, por ejemplo, en la lucha entre el héroe y el grifo de Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén) (González Navarrete 1987: 139-146), la lu-



Figura 5.- Vaso de Tossal de la Cala. Tomado de Prada 1992: lám. 329.

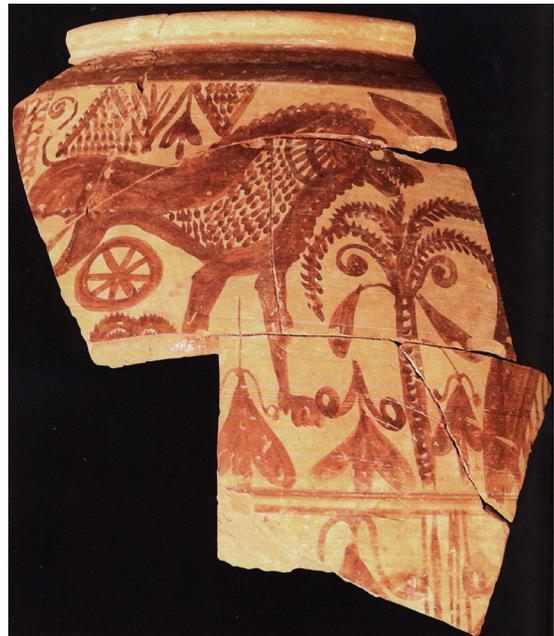


Figura 6.- Vaso de Cola de Zama Norte. Tomado de Mata et alii 2010: 46.



Figura 7.- "Crateriforme de la muerte mítica" de Lezuza. Tomado de Uroz 2012: 316.

cha entre el héroe y el lobo de El Pajarillo (Huelma, Jaén) (Molinos *et alii* 1998: 325-327) o, ya en la Contestania, la lucha entre el héroe y el grifo que aparece en dos matrices de Cabezo Lucero (Guardamar del Segura, Alicante) (Uroz 2006: 52-53 y 59; Perea y Armbruster 2011). Incluso en la propia cerámica de San Miguel de Liria hallamos un caso (un único caso, que nosotros conocíamos) de combate entre un guerrero y varios lobos (Bonnet 1995: 255). Y viceversa, en contextos contestanos tardíos como Lezuza (Albacete) (Uroz 2012: 313-320) (Fig. 7) o Tossal de la Cala (Benidorm, Alicante) (Bayo 2010: 102) nos encontraremos con combates entre guerreros y con desfiles militares con ostentación de armas análogos a los que observábamos en la cerámica ilicitana.

Pero lo que estamos tratando de argumentar es que, a partir de un determinado momento del siglo II a.C., la representación de los combates entre las aristocracias ibéricas y la ostentación de las armas por su parte se hizo menos frecuente en el territorio contestano, y por lo tanto disminuiría en importancia dentro del discurso ideológico que dichas elites emplearían para concebirse y legitimarse. En su lugar, estas elites hicieron un mayor hincapié en su papel como defensoras de sus respectivas comunidades frente a las oscuras fuerzas de la naturaleza que las atenazaban, frente a un Mal poco definido pero no por ello menos aterrador, un Mal absoluto frente al peligro relativo que había constituido hasta entonces el fundamento de los miedos comunes, un Mal de formas inesperadas y siempre cambiantes, que solo podía ser vencido por determinados sujetos especialmente dotados. Una victoria que, dado lo extraordinario de la gesta, se consideraría que entrañaba la sanción divina (Perea, Williams y Olmos 2007: 35). Se trata de un antiguo discurso, bien es cierto, y además uno que ha estado presente entre muchas comunidades (Cabrera 2011), pero un antiguo discurso que en

estos momentos se recupera y cobra renovada vitalidad, desplazando a otro, el de los guerreros con sus armas, que tiende a hacerse cada vez menos frecuente. Como señalaba R. Olmos (2004: 131) con inspiradas palabras, «sobre el tiempo de la memoria heroica, sobre el tiempo de los antepasados, el poder de Roma teje nuevas relaciones con las aristocracias que han de renovar y adaptar los límites del *oppidum* y la explotación del territorio».

No en vano, observamos asimismo que el porcentaje de armas amortizadas en los enterramientos de esta época ibero-romana disminuye progresivamente según algunas observaciones (Cuadrado 1981, 52. Cf. en contra Quesada 1989: 114-116), y que de hecho estas están ausentes en las necrópolis más tardías, como Fapegal-Parque de las Naciones (Alicante) (Rosser 1990-1991). Quizás porque a estas alturas en la imagen de la "persona social" del difunto y sus allegados que se pretendía transmitir durante las ceremonias fúnebres su asociación con el mundo de las armas era ya menos importante que en épocas pasadas.

Bien es cierto que la representación de varones armados abunda entre los exvotos ibéricos en bronce de los santuarios murcianos. Pero la datación de estos es controvertida, y en todo caso parece que, como sucede en los santuarios jiennenses (Rueda 2011), en época ibero-romana las representaciones de guerreros van dejando paso progresivamente a las de devotos con manto. Sí que podemos datar bien, en todo caso, otro tipo de ofrendas, como algunos de los exvotos en piedra del Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete), gracias a la ostentación de *pallia*, *bullae*, velos y togas (Noguera 1994: 96-138; Jaeggi 2010: 30), exvotos estos que no muestran armas sino que prefieren ofrecer una imagen (la imagen de sus depositantes, en última instancia) relacionada con otro tipo de atributos cívicos más acordes con la ideología hispano-romana provincial. Se

trata de aristocracias ibéricas que, tras la II Guerra Púnica, emplean otro tipo de lenguaje iconográfico para legitimarse, buscan otro tipo de justificación.

Y es que esta es la verdadera raíz, en nuestra opinión, del cambio de tendencia en las representaciones de las aristocracias ibero-contestanas, y, lo que es más importante, en el contenido ideológico del discurso que daba sentido a estas aristocracias y legitimaba su preeminencia social: no se trataba ya de unas jefaturas políticamente independientes, sino que nos encontramos ante elites cívicas que gobiernan sus respectivas comunidades por delegación del poder provincial romano. Para ellas cada vez tiene menos sentido presentarse como poseedoras de unas armas que ya no pueden utilizar salvo por mandato de Roma, y ya encuentran fútil mostrarse combatiendo contra otros aristócratas de las comunidades vecinas, ante los cuales a partir de ahora deberán acudir al arbitraje romano para resolver sus conflictos. En ocasiones puntuales los viejos ideales guerreros renacerán coincidiendo con períodos coyunturales de inestabilidad, como el conjunto de cerámicas figuradas de Lezuza con representaciones tardías de combates, que como veíamos se databa en época sertoriana, pero las tendencias irán en otro sentido, y este tipo de representaciones será cada vez menos frecuente. Y no olvidemos tampoco que este discurso que rastreamos es uno más de entre los empleables y empleados por las aristocracias ibéricas, predominante quizás (si no erramos) en la Contestania pero no en otros territorios, donde los valores marciales continuarían imperando hasta mucho después, como los relieves de Osuna (Jaén) parecen mostrar, por poner tan solo un ejemplo bien conocido.

Ahora bien, tanto en la *Contestania* como en el resto del mundo ibérico las elites sociales continúan siendo las responsables de garantizar el bienestar de sus convecinos, o como tal pretenden mostrarse para legitimar su preeminencia social. Simplemente el contenido y la forma de su liderazgo ha cambiado, y por tanto también sus referentes ideológicos. Se impone, por tanto, para ellos, buscar un Mal acorde con los nuevos tiempos que haga necesario que las nuevas comunidades políticas acepten y se congreguen en torno a sus nuevas viejas elites. Es necesario crear una nueva cosmovisión. Y, a falta de enemigos externos bajo la *pax* romana, ese Mal se encuentra en las misteriosas

fuerzas de la naturaleza, encarnadas por los lobos y demás seres híbridos.

5. Conclusión

En definitiva, en estas páginas hemos tratado de cuestionar la tradicional división dual a través de la que se viene estudiando la cerámica con decoración figurativa ibérica, división que ya ha sido criticada por algunos autores pero que continúa siendo aceptada de forma consciente o inconsciente por buena parte de la bibliografía. Y es que no creemos operativo distinguir entre una cerámica de tipo Oliva-Liria y otra de tipo Elche-Archena, con sus respectivas temáticas y estilos, y menos cuando resulta problemático pensar en la existencia de estados políticamente integrados a través de los cuales pudieran difundirse estas cerámicas. Y tratar de igualar estilos decorativos (o, lo que en este caso es lo mismo, cultura material) y etnias (aun cuando pudiera hablarse de una etnia contestana o una etnia edetana, algo que no parece demasiado claro) es una vieja tentación historicista de base esencialista que ha sido ya refutada tantas veces que no lo volveremos a hacer aquí.

Resulta mucho más operativo, a nuestro juicio, pensar que en cada momento dado, cada comunidad política concreta produciría unas cerámicas con una decoración acorde con las necesidades propias de su coyuntura histórica. De este modo, las aristocracias ibéricas anteriores a la conquista romana se presentarían como guerreros libres, combatientes portadores de armas y buenos conocedores de su manejo para defender sus intereses y los de sus conciudadanos frente a las comunidades vecinas y frente a sus competidores por la primacía de la comunidad. Pero los gobernantes ibero-romanos, cuyo poder en última instancia ya no es propio sino delegado, preferirán hacer hincapié en su condición de defensores de su comunidad frente a las fuerzas divinas o mágicas de la naturaleza, desconocidas y casi incontrolables, frente a un Mal mucho más misterioso pero de cuya existencia no ha de dudarse, pues es ese Mal lo que explica que sea necesario el encumbriamiento de un campeón (entiéndase, un gobernante) que lo mantenga a raya para el bien de su comunidad. Independientemente de que sean contestanos o edetanos.

NOTAS

1. Agradezco a los dros. Santiago Montero Herrero y Teresa Chapa Brunet su apoyo y dirección en estas páginas. El presente trabajo se elaboró en el marco del proyecto de investigación HAR2011-26096.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABAD, L. (2007): El “descubrimiento” del arte ibérico. *Arte ibérico en la España mediterránea* (L. Abad, J.A. Soler, eds.). Instituto Alicantino de Cultura, Alicante: 13-19.
- ABAD, L.; SANZ, R. (1995): La cerámica ibérica con decoración figurada de la provincia de Albacete. Iconografía y territorialidad. *Saguntum*, 29: 73-84.
- ALCOCK, S.E. (2002): *Archaeologies of the Greek past. Landscape, monuments, and memories*, Cambridge University Press, Cambridge.
- APARICIO, J. et alii (2005): *La cultura ibérica. Síntesis histórica*, Diputación Provincial, Valencia.
- ARANEGUI, C. (1997): La favissa del santuario urbano de Edeta-Liria (Valencia). *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 18: 103-113.
- ARANEGUI, C. (1997 a): La decoración figurada en la cerámica de Lliria, *Damas y caballeros en la ciudad ibérica* (C. Aranegui, ed.). Cátedra, Madrid: 49-117.
- ARANEGUI, C. (ed.) (1998): *Los iberos, príncipes de Occidente*. Fundación La Caixa, Barcelona.
- ARANEGUI, C. (2001-2002): A propósito del vaso de los guerreros del Castellar de Oliva. *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia*, 16-17: 229-238.
- ARANEGUI, C. (2012): *Los iberos, ayer y hoy. Arqueologías y culturas*. Marcial Pons, Madrid.
- BARDET, S. (2010): Romanisation, utile outil historiographique ou notion idéologique à répudier. *Écrire le passé. La fabrique de la préhistoire et de l'histoire à travers les siècles* (S.A. Beaune, dir.), CNRS, París: 209-219.
- BENABOU, M. (1976): *La résistance africaine à la romanisation*. Maspero, París.
- BENDALA, M. (2002): Perduraciones y romanización en Hispania a la luz de la arqueología funeraria: notas para una discusión. *Archivo Español de Arqueología*, 75: 137-158. <http://dx.doi.org/10.3989/aespa.2002.v75.132>
- BENDALA, M. (2005): La Contestania ibérica y el mundo púnico. *La Contestania Ibérica, treinta años después* (L. Abad, F. Sala, I. Grau, eds.), Universidad de Alicante, Alicante: 37-51.
- BERNABEU, J.; BONET, H.; MATA, A. (1987): Hipótesis sobre la organización del territorio edetano en época ibérica: el ejemplo del territorio de Edeta-Liria. *Iberos: I Jornadas sobre el Mundo Ibérico*. Ayuntamiento de Sevilla, Jaén: 137-156.
- BLÁZQUEZ, J.M. (2001-2002): El vaso de los guerreros de El Cigarralejo (Mula, Murcia). *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia*, 17-18: 171-176.
- BLÁZQUEZ, J.M.; MONTERO, S. (1993): Ritual funerario y status social: los combates gladiatorios prerromanos en la Península Ibérica. *Veleia*, 10: 71-84.
- BONET, H. (1995): *El Tossal de San Miquel de Lliria: la antigua Edeta y su territorio*. SIP, Valencia.
- CABRERA, P. (2011): En el más lejano de los reinos... o el folktale del héroe y el monstruo. *La fíbula Braganza* (A. Perea, coord.), CSIC, Madrid: 241-258.
- CABRERA, P.; OLMOS, R. (1996): Diálogo en torno a la imagen ibérica. La palabra como excusa. *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica* (R. Olmos, ed.), Linx, Madrid: 21-39.
- CHAPA, T. (1983): Primeros resultados de las excavaciones en el Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete). Campañas de 1977-1981. *Al-Basit*, 15: 109-126.
- CHAPA, T.; BELÉN, M. (2011): Viaje a la eternidad. El grupo escultórico del Parque Infantil de Tráfico (Elche, Alicante). *SPAL*, 20: 151-174.
- CHAPA, T.; OLMOS, R. (2004): El imaginario del joven en la cultura ibérica. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 34(1): 43-83.
- CUADRADO, E. (1981): “Las necrópolis peninsulares en la baja época de la cultura ibérica”. *La Baja Época de la Cultura Ibérica*, Asociación Española de Amigos de la Arqueología, Madrid: 49-69.
- CUADRADO, E. (1987): *La necrópolis ibérica de El Cigarralejo (Mula, Murcia)*. Biblioteca Praehistorica Hispana 23, Madrid.

- CUADRADO, E. (1987a): Las necrópolis ibéricas del levante español. *Iberos. I Jornadas sobre el mundo ibérico*, Ayuntamiento de Sevilla, Jaén: 185-203.
- CUADRADO, E. (1990): Un nuevo análisis de la crátera ibérica del desfile militar (Cigarralejo). *Homenaje a Jerónimo Molina García*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia: 131-134.
- CRUZ, G. (2002-2003): La construcción de los espacios políticos ibéricos entre los siglos III y I a.C.: algunas cuestiones metodológicas e históricas a partir de Polibio y Estrabón. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 28-29: 35-54.
- DEMARRAIS, E.; CASTILLO, L.J.; EARLE, T. (1996): Ideology, materialization, and power strategies. *Current anthropology*, 37(1): 15-31. <http://dx.doi.org/10.1086/204472>
- DUPOUY, A. (2006): *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.* Les Belles Lettres, París.
- FENTRESS, J.; WICKHAM, C. (1992): *Social memory*. Blackwell: Oxford.
- FUENTES, M.M. (2006): Propuesta de definición del estilo pictórico de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila; Alacant). *Recerques del Museu d'Alcoi*, 15: 29-74.
- FUENTES, M.M. (2007): *Vasos singulares de la Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila; Alacant)*. Fundación Municipal José María Soler, Villena.
- GAGNAISON, C. et alii (2007): Un esbozo de escultura ibérica en las canteras de la dama de Elche: el busto de El Ferriol (Elche, Alicante). *Arte ibérico en la España mediterránea* (L. Abad, J.A. Soler, eds.), Instituto Alicantino de Cultura, Alicante: 141-153.
- GARCÍA CARDIEL, J. (2013): *El catálogo de las naves de Occidente. Embarcaciones de la Península Ibérica, Marruecos y archipiélagos aledaños hasta el principado de Augusto*. Archaeopress, Oxford.
- GARCÍA HERNÁNDEZ, F. (1986): *El yacimiento ibérico del Tossal de la Cala (Benidorm). Los materiales depositados en el Museo Arqueológico Provincial de Alicante*. Memoria de Licenciatura Inédita, Universidad de Alicante, Alicante.
- GODELIER, M. (1976): Marxisme et rationalisme. *Raison présente*, 37: 65-77.
- GONZÁLEZ ALCALDE, J. (2011): Una reflexión genérica sobre el sacerdocio ibérico en el contexto de las cuevas-santuario. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 20: 137-150.
- GONZÁLEZ NAVARRETE, J.A. (1987): *Escultura ibérica de Cerrillo Blanco (Porcuna, Jaén)*. Diputación Provincial de Jaén, Jaén.
- GONZÁLEZ REYERO, S.; RUEDA, C. (2010): *Imágenes de los iberos. Comunicar sin palabras en las sociedades de la Antigua Iberia*. CSIC, Madrid.
- GRAU, I. (1996): Estudio de las excavaciones antiguas de 1953 y 1956 en el poblado ibérico de La Serreta. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 5: 83-119.
- GRAU, I. (1998-1999): Un posible centro productor de cerámica ibérica con decoración figurada en la Contestania. *Lucentum*, 18-19: 75-91.
- GRAU, I. (2007): «Los jinetes de la Contestania». Sobre el uso del estilo cerámico como emblema étnico. *Arte ibérico en la España mediterránea* (L. Abad, J.A. Soler, eds.), Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil Albert, Alicante: 111-123.
- GRAU, I.; MORATALLA, J. (2004): El paisaje antiguo. *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Ministerio de Cultura, Madrid: 111-118.
- HOBBSAWM, E. (1983): Introduction: inventing traditions. *The invention of tradition* (E. Hobsbawm, T. Ranger, eds.), Cambridge University Press, Cambridge.
- HORN, F. (2011): *Ibères, grecs et puniques en Extreme Occident. Les terres cuites de l'espace ibérique du VIII^e au II^e siècle av. J.-C.* Casa de Velázquez, Madrid.
- IZQUIERDO, I. (1995): Un vaso inédito con excepcional decoración pintada procedente de la necrópolis ibérica de Corral de Saus (Moixent, València). *Saguntum*, 29: 93-104.
- IZQUIERDO, I. (2003): Seres híbridos en piedra: un recorrido a través del imaginario de la muerte en Iberia. *Seres híbridos. Apropiación de motivos míticos mediterráneos* (I. Izquierdo, H. Le Meaux, coords.), Ministerio de Educación, Madrid: 261-289.
- JAEGGI, O. (2010): Hellenistic influences in Iberian sculpture, *Bolletino di Archeologia on line*: 26-32.
- KEAY, S.J. (1996): La romanización en el sur y el levante de España hasta la época de Augusto. *La Romanización en Occidente* (J.M. Blázquez, J. Alvar, eds.), Ed. Actas, Madrid: 147-177.

- LILLO, P.A. (1993-1994): Notas sobre el templo del santuario de La Luz (Murcia). *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia*, 9-10: 155-174.
- LILLO, P.A.; PAGE, V.; GARCÍA CANO, J.M. (dirs.) (2004): *El caballo en la sociedad ibérica. Una aproximación al santuario de El Cigarralejo*. Universidad de Murcia, Murcia.
- LORRIO, A.J. (2004): El armamento. *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Ministerio de Cultura, Madrid: 155-166.
- LORRIO, A.J.; ALMAGRO, M. (2004-2005): Signa equitum en el mundo ibérico. Los broncees tipo “Jinete de la Bastida” y el inicio de la aristocracia ecuestre ibérica, *Lucentum*, 23-24: 37-60.
- LOWENTHAL, D. (1998): *El pasado es un país extraño*, Akal, Madrid.
- MANN, M. (1991): *Las fuentes del poder social*. Alianza, Madrid.
- MATA, C. et alii (2010): *Flora ibérica. De lo real a lo imaginario*. SIP, Valencia.
- MOLINOS, M.; RUEDA, C. (2011): Entre tradición e innovación: el imaginario religioso de los nuevos espacios de representación pública. *¿Hombres o dioses? Una nueva mirada a la escultura del mundo ibérico* (J.J. Blánquez, ed.), Museo Arqueológico Regional, Madrid: 211-235.
- MOLINOS, M. et alii (1998): *El santuario heroico de “El Pajarillo” (Huelma, Jaén)*. Universidad de Jaén, Jaén.
- MORET, P. (1996): *Les fortifications ibériques, de la fin de l'Âge du Bronze à la conquête romaine*. Casa de Velázquez, Madrid.
- MOROTE, G. (1981): Una estela de guerrero con espada de antenas en la necrópolis ibérica de Altea la Vella (Altea, Alicante). *Archivo de Prehistoria Levantina*, 16: 417-447.
- NEGUERUELA, I. (1990): *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo de Porcuna (Jaén). Estudio sobre su estructura interna, agrupamientos e interpretación*. Ministerio de Cultura, Madrid.
- NOGUERA, J.M. (1994): *La escultura romana de la provincia de Albacete (Hispania Citerior-Conventus Carthaginensis)*. Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete.
- OLMOS, R. (1987): Posibles vasos de encargo en la cerámica ibérica del Sureste. *Archivo Español de Arqueología*, 60: 21-42.
- OLMOS, R. (1988-1989): Originalidad y estímulos mediterráneos en la cerámica ibérica: el ejemplo de Elche. *Lucentum*, 7-8: 79-102.
- OLMOS, R. (1990): Imitaciones, producción y sociedad: algunas consideraciones en torno a la cerámica ibérica. *Verdolay*, 2: 39-44.
- OLMOS, R. (ed.) (1992): *La sociedad ibérica a través de la imagen*. Ministerio de Cultura, Madrid.
- OLMOS, R. (1996): La representación humana en la cerámica del sureste: símbolo y narración. *XXIII Congreso Nacional de Arqueología I*, Elche: 275-282.
- OLMOS, R. (1997): Juegos de imagen, relato y poder en el Mediterráneo antiguo. Ejemplos ibéricos. *Arte y poder en el mundo antiguo* (A.J. Domínguez, C. Sánchez, eds.), Ed. Clásicas, Madrid: 249-260.
- OLMOS, R. (2000): El vaso del «Ciclo de la Vida» de Valencia: una reflexión sobre la imagen metamórfica en época iberohelenística. *Archivo Español de Arqueología*, 73: 59-85.
- OLMOS, R. (2003): Combates singulares: lenguajes de afirmación de Iberia frente a Roma. *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes* (T. Tortosa, J.A. Santos, eds.), L'Erma di Bretschneider, Roma: 79-97.
- OLMOS, R. (2004): Imaginarios y prácticas religiosas entre los iberos. Perspectivas en un proceso histórico. *Archiv für Religionsgeschichte*, 6: 111-134.
- OLMOS, R. (2010): La ninfa Ilike. *Debate en torno a la religiosidad protohistórica, Anejos de Archivo Español de Arqueología*, 55(T. Tortosa, S. Celestino, eds.), CSIC, Madrid: 49-63.
- OLMOS, R.; GRAU, I. (2005): El vas dels guerrers de La Serreta. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 14: 79-98.
- PEREA, A.; ARMBRUSTER, B. (2011): “Tomb 100 at Cabezo Lucero: new light on goldworking in fourth-century BC Iberia”. *Antiquity*, 85: 158-171.
- PEREA, A.; WILLIAMS, D.; OLMOS, R. (2007): *El héroe y el monstruo*. Ministerio de Cultura, Madrid.
- PÉREZ BALLESTER, J. (2002): Escenas con embarcaciones en la cerámica ibérica del Tossal de San Miquel (Llíria, Valencia). *Cuadernos de arqueología marítima*, 6: 277-296.
- PÉREZ BLASCO, M.F. (2011): Un nuevo estilo de cerámica ibérica pintada, en los fondos del Museo de Villajoyosa. *La Vila Joiosa. Arqueologia i Museu*, MARQ, Alicante: 132-153.
- PLA, E. (1973): Notas sobre el poblado y la necrópolis de «El Castellar» de Oliva (provincia de Valencia). *XII*

- Congreso Nacional de Arqueología, Zaragoza: 483-494.
- POVEDA, A.M. (1996): Representaciones humanas en la cerámica ibérica pintada de «El Monastil» de Elda. *XXIII Congreso Nacional de Arqueología*, 1, Elche: 319-328.
- PRADA, M. (1992): *Animales fantásticos y míticos en el mundo ibérico*. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.
- PRICE, S. (2012): Memory and Ancient Greece. *Historical & religious memory in the Ancient world* (B. Dignas, R.R.R. Smith, eds.), Oxford University Press, Oxford: 15-36.
- QUESADA, F. (1989): *Armamento, guerra y sociedad en la necrópolis ibérica de El Cabecico del Tesoro (Murcia, España)*. Archaeopress, Oxford.
- QUESADA, F. (1997): *El armamento ibérico: estudio tipológico, geográfico, funcional, social y simbólico de las armas en la cultura ibérica (siglos VI-I a.C.)*. Monique Meroil, Montagnac.
- RAMOS, R. (1987): Iconografía funeraria en algunas cerámicas ibéricas de La Alcudia. *Archivo Español de Arqueología*, 60: 231-236.
- ROSSER, P. (1990-1991): La necrópolis romana alto-imperial del Parque de las Naciones (Albufereta, Alicante): estudio de algunos de sus materiales. *Lucentum*, 9-10: 85-101.
- RUEDA, C. (2011): *Territorio, culto e iconografía en los santuarios ibéricos del Alto Guadalquivir (ss. IVa.C.-I d.C.)*. Universidad de Jaén, Jaén.
- SANTOS, J.A. (2003): La función de la imagen entre los iberos. *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes* (T. Tortosa, J.A. Santos, eds.), L'Erma di Bretschneider, Roma: 155-165.
- RUEDA, C. (2011): *Territorio, culto e iconografía en los santuarios ibéricos del Alto Guadalquivir (ss. IVa.C.-I d.C.)*. Universidad de Jaén, Jaén.
- SANTOS, J.A.; TORTOSA, T. (1996): Las cerámicas ibéricas pintadas de Elche y Archena en las colecciones del Museo Arqueológico Nacional. *XXIII Congreso Nacional de Arqueología*, 1, Elche: 305-312.
- SERRANO, D. (1981): Materiales de la necrópolis del Cabezo del Tío Pío. *Archivo de Prehistoria Levantina*, 16: 447-454.
- TORTOSA, T. (1996): Imagen y símbolo en la cerámica ibérica del Sureste. *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica* (R. Olmos, ed.), Linx, Madrid: 145-162.
- TORTOSA, T. (1998): Los grupos pictóricos en la cerámica del sureste y su vinculación al denominado estilo Elche-Archena. *Los iberos, príncipes de Occidente. Estructuras de poder en la sociedad ibérica* (C. Aranegui, coord.), Fundación La Caixa, Barcelona: 207-216.
- TORTOSA, T. (2003): Algunas reflexiones sobre la iconografía de la cerámica ibérica en época helenística. *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes* (T. Tortosa, J.A. Santos, eds.), L'Erma di Bretschneider, Roma: 167-180.
- TORTOSA, T. (2004): De iconografía vascular ibérica. *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Ministerio de Cultura, Madrid: 175-180.
- TORTOSA, T. (2006): Riflessione sulle diverse forme di «narrazione» iconografica. Alcuni esempi della ceramica ibérica. *L'immagine antique et son interprétation* (F.-H. Massa-Pairault, dir.), École Française de Rome, Roma: 173-184.
- UROZ, H. (2007): El *carassier* alado en la cerámica ibérica del Sudeste. *Verdolya*, 10: 63-82.
- UROZ, H. (2012): *Prácticas rituales, iconografía vascular y cultura material en Libisosa (Lezuza, Albacete). Nuevas aportaciones al Ibérico Final del Sudeste*. Universidad de Alicante, Alicante.
- VAN DYKE, R.M.; ALCOCK, S.E. (2003): Archaeologies of memory: an introduction. *Archaeologies of memory* (R.M. Van Dyke, S.E. Alcock, eds.), Blackwell, Oxford: 1-13.
- WOOLF, G. (1995): Beyond Romans and natives. *World Archaeology*, 28(3): 339-350.