

**Complutum**

ISSN: 1131-6993

<https://dx.doi.org/10.5209/cmpl.85244>EDICIONES  
COMPLUTENSE

## La realeza ibérica y las formas helenísticas de poder proyectadas a Hispania por cartagineses y romanos

Manuel Bendala Galán<sup>1</sup>

Recibido: 09/12/21 / Aceptado: 22/12/22

**Resumen.** Se analizan las formas de influencia de tipo helenístico en ciertas manifestaciones de la realeza ibérica, especialmente en el contacto de las pueblos ibéricos con los conquistadores cartagineses y romanos (siglos III – I a. C.), pero arrancando de la fase plena ibérica. Las expresiones de poder en programas iconográficos de la etapa aristocrática heroica como Pozo Moro y El Pajarillo se verán influidos por las acciones de los Bárquidas, emparentando con aristócratas indígenas, y más tarde de los Escipiones a través de políticas de pactos. En todo ello la fides o devotio ibérica fue crucial.

**Palabras clave:** Cultura ibérica; realeza; *rex*; *regulo*; poder; iconografía; cartagineses; Roma; influencias helenísticas.

### [en] Iberian royalty and the Hellenistic forms of power projected to Hispania by Carthaginians and Romans

**Abstract.** The Hellenistic forms of influence in certain manifestations of the Iberian royalty are analyzed, especially in the contact of the Iberian peoples with the Carthaginian and Roman conquerors (3rd– 1st centuries BC), but starting from the full Iberian phase. The expressions of power in iconographic programs of the heroic aristocratic stage such as Pozo Moro and El Pajarillo will be influenced by the actions of the Bárquids, through marriages with indigenous aristocrats, and later by the Scipios through pact policies. In all of this, the Iberian fides or devotio was crucial.

**Keywords:** Iberian culture; royalty; *rex*; *regulo*; power; iconography; carthaginians; Roma; Hellenistic influences.

**Cómo citar:** Bendala Galán, M. (2023). La realeza ibérica y las formas helenísticas de poder proyectadas a Hispania por cartagineses y romanos. *Complutum*, 33 (2): 247-256.

De entre los muchos temas que han sido objeto de enriquecedora atención por Martín Almagro-Gorbea, la realeza ibérica, su origen y carácter, su protagonismo en los sucesos históricos de la Hispania antigua, ha sido uno de ellos, con una priorización en los propios intereses científicos que se demuestra porque a esta cuestión le dedicó su discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, en 1996: *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico*. Me parece, por tanto, más que adecuado proponer en este escrito en su homenaje algo de mis propias reflexio-

nes sobre el mismo tema, dialogar, por tanto, con él en estas páginas sobre este asunto para él prioritario, con objeto de subrayar algunos aspectos o facetas que han sido poco tratados en la investigación sobre la realeza ibérica; sobre todo su vigencia en los siglos últimos del primer milenio antes de nuestra Era, cuando confluyeron en Hispania las formas de poder de matriz helenística que abrazaron cartagineses y romanos, en un desarrollo de programas de acción militar y política que tuvieron las importantes consecuencias que todos conocemos.

<sup>1</sup> Catedrático de Arqueología (jubilado) de la UAM  
[bendala.manuel@gmail.com](mailto:bendala.manuel@gmail.com)

No es que la cuestión haya escapado a la atención de Almagro-Gorbea<sup>2</sup>, ni a la de otros muchos investigadores a la hora de ocuparse de este tema tan principal y con tantas referencias en las fuentes literarias antiguas; pero es cierto que apenas se ha profundizado en algunas de sus facetas más deslumbrantes, ni se ha subrayado suficientemente la decisiva influencia recíproca entre la realeza hispana y las de corte helenístico en los decisivos tiempos que condujeron a la incorporación de Hispania al Imperio romano, en lo que fue una pionera excepción la llamada de atención de R. Étienne sobre la incidencia de las tradiciones hispanas en el culto al emperador en Roma (Étienne, 1958). En los últimos años, mi interés por la época bárquida y los primeros tiempos de la presencia romana me ha conducido a entrar con algún detalle en estas cuestiones y comprobar, con la necesaria relectura de los textos y una decidida remirada a la significación de la escultura ibérica asociada a las expresiones de poder – alentada en buena parte por la previa atención a aquéllos–, hasta qué punto el choque y la imbricación de la realeza ibérica y los poderes de nuevo (y viejo...) cuño que robustecieron a las potencias imperiales de fin de milenio, constituyen uno de los capítulos más espectaculares del papel de las culturas hispanas en los tiempos maduros de la Antigüedad.

No es fácil determinar con certeza el carácter de la realeza ibérica, un asunto ampliamente abordado en nuestra tradición científica<sup>3</sup>. Para lo que ahora nos interesa, puede destacarse un hecho que está por encima de la heterogeneidad de las culturas ibéricas y de las polémicas sobre numerosos aspectos de esa realeza, y es la realidad –aceptada en la *communis opinio*– de una generalizada idea del soberano como poseedor de un rango de naturaleza sobrehumana, merecedor de un tratamiento especial, expresado en fórmulas y ritos que lo singularizaban y situaban en el plano de lo divino o casi divino. Arrancarían de los tiempos tartésicos, con una realeza de tipo sacro, que daría paso hacia el siglo v a.C., con la madurez de

las culturas ibéricas, a formas más contenidas de poder en forma de realeza heroica que perduraría, con ingredientes helenísticos, hasta la época romana<sup>4</sup>.

Mientras en Grecia, Roma o Cartago se evolucionó hacia formas más participativas de poder, con la implantación de regímenes de representación de tipo republicano que superaban las viejas monarquías, las culturas ibéricas se mantuvieron ancladas a formas arcaizantes de gobierno, a monarquías o sistemas aristocráticos muy cerrados, definidos modernamente según un modelo que contraponen una aristocracia muy restringida, acaparadora de todas las formas de poder y de la propiedad, a una masa clientelar con muy limitado o ningún acceso a los derechos civiles<sup>5</sup>. En esa aristocracia anidaban las formas de poder unipersonal que aparecen mencionadas en los textos bajo la diversidad de nombres que conocemos –*dux, rex, regulus, dunastês, basileus* (Moret, 2002-2003)– y se reflejan en una realidad arqueológica que permite comprobar esta desigual y poco matizada estructuración social. Es lo que se advierte, por ejemplo, con la general inexistencia de espacios y edificios para actividad comunal o representativa, una carencia de ámbitos de encuentro y de gobierno colectivo que hace evidente la limitada vida política de las ciudades ibéricas (Bendala, 1998).

La percepción de unas formas de vida política aferradas a viejas concepciones de matriz orientalizante, puede explicar fenómenos detectados en las fuentes arqueológicas como la realización y el uso y la reutilización de un monumento tan señalado como el de Pozo Moro (Chinchilla, Albacete). Si, como creo con otros investigadores, se trata de un monumento funerario de raigambre oriental y de época orientalizante o tartésica –tal vez de hacia fines del siglo VII a.C.–, que fue reconstruido y reutilizado a comienzos del V a.C., en plena madurez ibérica según los datos aportados por el ajuar de la tumba al que se halló asociado el monumento –de un arte y una fecha bien distintos–, estaríamos ante un posible recurso de legitimación sobre el recuerdo y la instrumentalización de los mitos y leyendas fundacionales que se expresan en el complejo programa iconográfico

<sup>2</sup> Como se demuestra, aparte de otros muchos trabajos, en el mismo citado de su discurso de la RAH. Por ejemplo, en lo que brevemente apunta en p. 120.

<sup>3</sup> Sin hacer mención de otros trabajos, tras el estudio clásico de Caro Baroja, 1971, la cuestión ha sido reconsiderada en numerosos estudios, entre los que últimamente, además del estudio citado de Almagro-Gorbea, pueden recordarse: Coll y Garcés, 1998; Moret, 2002-2003, con la literatura anterior.

<sup>4</sup> Véase también, para estas cuestiones, el trabajo de Almagro-Gorbea, 1996.

<sup>5</sup> Véanse el estudio de A. Ruíz, 1998 y los demás acerca del poder y la caracterización de la sociedad ibérica reunidos en las Actas congresuales editadas por C. Aranegui, 1998.

co del monumento<sup>6</sup>. Son mitos y leyendas que remiten al horizonte propio de las monarquías sacras orientales, difundidos, como el arte en que se expresan, al servicio de aristocracias o monarquías emergentes por todo el Mediterráneo, incluida la *Hispania* de Tarteso y su mundo colonial y orientalizante<sup>7</sup>.

Se detectan cambios, como se decía, hacia una consideración heroizante del poder, como en el siglo IV refleja el expresivo monumento de El Pajarillo de Huelma (Jaén). Aquí, un personaje se enfrenta en lucha heroica, dispuesto a usar su falcata, a un temible carnívoro en un ambiente mítico custodiado o poblado de leones y grifos, especímenes del fabuloso ambiente sobrenatural al que se remiten los régulos de allí y de entonces (Molinos *et alii*, 1998).

En cualquier caso, se trata de formas de poder de vieja solera entre cuyas expresiones más significativas debe contarse la conocida *devotio* o *fides* ibérica, según las denominaciones consagradas por las fuentes literarias y por el uso. No es otra cosa que el sometimiento a la persona del aristócrata, del soberano, mediante una consagración personal de dimensión religiosa que debía conducir, incluso, al suicidio voluntario si sucumbía el soberano. Es una subordinación especialmente asociada a la vida militar, y arraigada en sus máximas y costumbres, pero que trasciende a un plano más general, de índole ideológica y política (Dopico, 1994; Ciprés, 2002: 149-151).

Quizá la expresión máxima de esta extrema *fides* o ligazón en la vida y en la muerte entre los individuos vinculados por la *devotio* sean las tremendas prácticas funerarias, documentadas en los textos y en monumentos y restos arqueológicos, consistentes en combates a muerte de personas principales en honor del difunto, agones de fuerte significación sacrificial que dibujan la faceta más sorprendente y expresiva del carácter ancestral y arcaizante de la realeza ibérica. De esta terrible práctica funeraria se tienen muy expresivos testimonios literarios ya en época de la dominación romana, gracias a la multiplicación entonces de la

documentación generada sobre la *Hispania* antigua, y conservada hoy, que se refieren principalmente al tipo de relaciones que los régulos hispanos mantuvieron con los generales y dirigentes romanos, como los Escipiones, contemplados también como líderes o soberanos equivalentes a la concepción que tenían de sí mismos. Es fácil suponer que sobre las mismas claves hubieron de producirse con los Barca, y seguramente con especial intensidad y complicidad habida cuenta la estrecha vinculación personal y familiar que entre ellos se produjo.

En efecto, la definitiva configuración del perfil ideológico y político de los Barca como gobernantes debió una parte importante de sus rasgos al ejercicio del poder en *Hispania*, por la incorporación al horizonte mítico que representaba Iberia, ámbito extremo de la actividad de los héroes civilizadores de las civilizaciones mediterráneas, y sobre todo por la fusión con la realeza hispana en un gesto de política práctica y de inteligente maniobra ideológica que robusteció sin duda la capacidad de acción de los Barca en su aventura hispana y antirromana.

La asociación o la incorporación a la realeza hispana fue resultado de una deliberada política de autoafirmación como soberanos en *Hispania* iniciada significativamente por Asdrúbal, y seguida y ratificada por Aníbal. Conviene subrayar inicialmente que esta clase de política matrimonial es insólita entre generales de ocupación, como lo serán después los Escipiones del lado de Roma, y se explica solo en el plano de las actitudes personalistas y de búsqueda de un poder personal y familiar, propio de los monarcas, como manifestaron los Barca a cada paso en el curso de su revolucionario proyecto militar y político<sup>8</sup>.

Y pensando en la *imitatio Alexandri* y en el modelo que representó Alejandro en su metamórfica transformación de dirigente cívico, de base aristocrática o democrática, a soberano absoluto y elevado a la esfera sobrehumana de los dioses por su asociación o su identificación con los reyes-dioses de los imperios de Oriente, los Barca tuvieron en *Hispania* su propio «Oriente en Occidente», un ámbito simétrico al que encontró Alejandro en Oriente, en el que experimentaron estímulos en cierta medida paralelos a los que allí recibió el macedón para

<sup>6</sup> Una reflexión sobre el origen de la plástica ibérica en relación con el monumento de Pozo Moro y la corriente orientalizante, encauzada por talleres peregrinos al servicio de las aristocracias emergentes en la Península, como en Italia y otros ámbitos mediterráneos, en: Bendala, 1994: 88-90. Sobre el posible uso del monumento con el propósito de una legitimación basada en la manipulación de la memoria histórica: Bendala, 2003-2004.

<sup>7</sup> Véanse: Almagro-Gorbea, 1983; Olmos, 1996; y el amplio estudio posterior de López Pardo, 2006.

<sup>8</sup> Remito a mi ensayo general sobre los Barca en Hispania (Bendala, 2015), con la bibliografía anterior sobre la cuestión.

su heroización, su aproximación anti clásica a la condición divina. Existían en España, como se acaba de decir, sociedades y formas de Estado con la misma raigambre oriental en sus culturas y sus concepciones del poder y del soberano, a las que los Barca se asimilaban por la mencionada vía matrimonial. La unión de Asdrúbal a una aristócrata indígena y de Aníbal a una noble o princesa de la ciudad de Cástulo debió no solo de fortalecer sus nexos con las sociedades y reinos ibéricos, ante los que figuraron como otros tantos reyes o régulos —en lo que se empeñó particularmente Asdrúbal— sino consolidar aspectos relativos a la percepción divina o casi divina del soberano en función de las propias concepciones de la realeza ibérica<sup>9</sup>.

Conviene subrayar con algún detalle el caso de Cástulo y de la boda de Aníbal con una aristócrata o princesa de la ciudad de nombre Imilce. La gran ciudad oretana se hallaba en un ambiente de la alta Andalucía fuertemente impregnado por la presencia fenicia y púnica y es bien conocida la existencia de pruebas materiales de contactos o vinculaciones con la cultura fenicia y con sus gentes desde antiguo<sup>10</sup>, a lo que se suma el dato nada irrelevante de que el nombre Imilce sea, seguramente, un nombre fenicio o púnico. Se reconoce en él, apenas deformado, el radical fenicio *mlk*, que significa el «jefe» o el «rey», el mismo presente en el nombre del dios Melqart («Rey de la ciudad»), con lo que el nombre Imilce vendría a significar «princesa» en púnico<sup>11</sup>. Todo conduce a pensar que en *Castulo* debían de existir grupos de fenicios y púnicos, constituyéndose incluso en élites dirigentes, según una tradición de viejas relaciones de la ciudad con minorías fenicias y, seguramente, por un incremento de esas relaciones y presencias en épocas del dominio hegemónico de Cartago, sobre todo desde el siglo IV a.C., como se colige de la acción y la presencia púnicos en Hispania (Bendala, 2015: 80-140). Sólo por la presencia directa de fenicios o púnicos se explica la aparición en *Castulo* de lo que parecen los restos de un templete, reconstruidos como parte de una fa-

chada con la característica disposición en dos columnas de capiteles de volutas, propia de la arquitectura templaria fenicio-púnica<sup>12</sup>. Y esa presencia sería la base de la «estrecha alianza» de la ciudad con los cartagineses de la que se hace eco Livio (XXIV, 41, 7) como explicación de la unión de Aníbal con Imilce: «*urbs Hispaniae valida ac nobilis et adeo coniuncta societate Poeneis ut uxor inde Hannibali esset*».

Es fácil suponer que la relación de la ciudad con los púnicos, y su presencia en ella, debió de incrementarse en época de los Barca al amparo de la estrecha relación que culminó en el enlace de Imilce con Aníbal. Las monedas emitidas en la ciudad son una magnífica expresión de esa vinculación, con series probablemente de época bárquida y tipos de anverso, como la cabeza de *princeps* con tenia, de clara inspiración púnico-helenística y deudoras de las magníficas acuñaciones bárquidas. Sus reversos, por otra parte, consagran, además, el tipo de la esfinge orientalizante, verdadero emblema de la ciudad, que remite a las raíces culturales de los castulonenses y a la temprana presencia en la ciudad de los fenicios, perceptible en los ajuares funerarios citados, un emblema entendible como vía de legitimación del poder de los *principes* de la ciudad, pertenecientes o asociados a la presencia púnica como ratificó la unión de Imilce y Aníbal (García-Bellido, 1982, 34-39, 142, 185 y ss. y *passim*).

Para el príncipe cartaginés, en definitiva, la unión con Imilce hubo de significar la integración en la sobrehumana condición de los miembros de las familias principescas hispanas, a una realeza hispana secularmente enaltecida por los nexos con lo divino concretada en una princesa cuyo nombre y condición estaban asociados nada menos que al dios Melqart, toda una afortunada metáfora nominal de los encuentros políticos e ideológicos de entonces. Y como miembro de la realeza castulonense e hispana obtenía impagables ventajas para su condición de general de ocupación en un territorio imperial y envuelto en una gran guerra para la que precisaba contar con un gran contingente de hombres con que nutrir sus

<sup>9</sup> De lo que me ocupé con algún detalle en: Bendala, 2006.

<sup>10</sup> Son bien conocidos los ajuares orientalizantes, con magníficos bronceos fenicios del siglo VII a.C., de tumbas de la necrópolis castulonense de Los Higueros y de otros lugares, y muchos otros testimonios de la integración de la ciudad en los ámbitos de presencia y de acción fenicio-púnica en la península. Cf. Blanco Freijeiro, 1964 y Blázquez y García-Gelabert, 1994: 49 ss.

<sup>11</sup> Véanse los comentarios de Lancel, 1997: 75 y García-Bellido, 1982: 35 y 2013: 186.

<sup>12</sup> Así lo propusieron Lucas Pellicer y Ruano Ruiz, 1990, subrayando el gran impacto púnico en la ciudad de *Castulo* hacia las fechas propuestas para el fragmentario monumento estudiado, en su opinión de los siglos IV-III a.C. Nuevos restos del mismo edificio templario se han hallado en las excavaciones últimas en la zona de la Puerta de los Leones de Cástulo: Barba, Fernández y Jiménez, 2015: 314-315.

ejércitos. Como explican con detalle las fuentes literarias, y era lógico, los hispanos compusieron una parte esencial de los ejércitos de Aníbal (Quesada, 2013); y seguramente que en la excepcional vinculación de los hispanos a su sagrado régulo, general y dirigente político, en virtud de la *devotio* o la *fides*, reside una de las claves de la particular cohesión de los ejércitos de Aníbal. Porque su carisma personal sería contemplado con la sobreañadida valoración con que miraban y admiraban los hispanos a sus régulos.

En suma, parece claro que los Barca, a impulso fundamentalmente de Asdrúbal, trataron de convertirse prácticamente en reyes o príncipes con una clara dimensión hispana, de lo que fueron expresión privilegiada la fundación de una verdadera capital propia en *Qart Hadasht*, donde, como recuerda Polibio, se levantaron en una de sus colinas los ‘palacios de Asdrúbal’, propio de un dirigente que “aspiraba a un poder monárquico” (Pol. X, 10, 6). Puede entenderse que Polibio se está refiriendo a una monarquía radicada en Hispania, y es apreciación que se compadece bien con el hecho, también documentado en las fuentes, de haber ejercido desde *Qart Hadasht* una actividad política que lo presentaba, efectivamente, como líder de las ciudades y reinos bajo su tutela hegemónica, llegando a celebrar una asamblea de jefes locales en la que resultó elegido ‘jefe supremo’ de los hispanos: *strategos autokrator*, como dicen los autores griegos que lo comentan (Diod. XXV, 12; Pol. X, 10, 9), la misma designación que se otorgaba a los reyes o príncipes helenísticos.

– o –

Para el caso de los Escipiones, su paso por Hispania representó algo más que ser el campo de pruebas extremo de las cualidades o valores amasados en su patria originaria<sup>13</sup>. El contacto, bélico o pacífico según la situación y el momento, con los pueblos y los gobernantes hispanos, sobre todo con los príncipes o régulos ibéricos, reprodujo, como había sucedido con los Barca, el efecto de ser Hispania, como se acaba de comentar, un “Oriente en Occidente”, con todo lo que ello iba a suponer a la hora de entender su papel en el drama histórico que representó el triunfo de los poderes uniperso-

nales y divinizados, iniciado por Alejandro y universalizado en la oleada helenística.

Como los Barca, los Escipiones adoptaron en Hispania, animados por el momento y el contexto, determinadas actitudes que conectaban bien con sus aspiraciones de un poder más absoluto y personalista. La situación de Hispania en el extremo de la ecumene la situaba en un horizonte geográfico mitificado y asentado en la memoria legendaria de Herakles, el semidios civilizador que alcanzó el extremo Occidente en sus trabajos ordenadores del mundo. Y si los Barca se asimilaron a la realeza ibérica mediante enlaces matrimoniales, los *imperatores* romanos, sin llegar a esta clase de vinculaciones, practicaron una política de relaciones y de pactos que tuvieron por consecuencia, igualmente, un alto grado de identificación con ella, para beneficio, entre otras cosas, de sus propios afanes de autoafirmación y heroización personales. Se podían acoger al tipo de relación aristocrática que para los hispanos implicaba un entendimiento particular de la ya comentada *fides* o *devotio* por la consideración sobrehumana de sus régulos o príncipes.

Se tienen testimonios explícitos de la práctica de los Escipiones en Hispania de una hábil y eficaz política de pactos –de *amicitia* o de *fides*– con los régulos hispanos para lograr sus objetivos hegemónicos. Debió de contar, incluso, con el precedente de un posible pacto previo de Roma con Sagunto que explicaría el añadido, según Livio (XXI, 2, 7), de una cláusula de especial protección a la ciudad frente a la acción cartaginesa en el llamado “tratado del Ebro”. Pudo ser un importante pacto recordado, seguramente, en una rara emisión hispana de dracmas de plata de la que se conocen un par de ejemplares. Responden a la tipología de los “áureos de juramento” y muestran, en el anverso, a los Dioscuros a la manera de Jano bifronte y, en el reverso, una escena en la que dos personajes, un romano con coraza y lanza y un dirigente indígena con túnica corta y ancho cinturón, emblema de su alto estatus, juran sobre un cerdito o jabalí que sostiene un personaje agachado entre ambos; debajo, una cartela con la leyenda ROMA. Se ha propuesto que se trata de una emisión especial, llevada a cabo hacia el 214 a.C. por los primeros Escipiones, en conmemoración del pacto con Sagunto previo al estallido de la guerra (García-Bellido y de Hoz, 2018). También Livio (XXXVII, 25, 9) nos aporta la mención específica de pactos en Hispania con *regulos acceptos in fidem*

<sup>13</sup> Una reciente reflexión personal sobre los Escipiones y su presencia en Hispania, en: Bendala, 2016.



realizados por Escipión Nasica, hijo de Cneo Escipión, en el 190 a.C. (a cambio de lo cual los ratificaría en su condición de reyes: *reges reliquisset*).

Pactos de fidelidad de esta naturaleza deben estar en la base de acontecimientos relevantes ocurridos durante los años de la guerra púnico-romana en *Hispania*. En efecto, tras la toma de *Qart Hadasht*, Publio Cornelio Escipión fue objeto –según cuenta Polibio (X, 38, 7)– de un homenaje que los jefes hispanos, entre ellos los régulos Edecón e Indíbil, le rindieron como vencedor y lo honraron y lo trataron como rey. Dice Polibio que Escipión, el futuro Africano, rechazó el tratamiento y, cautamente, dado el rechazo en Roma al poder personal de los monarcas, se limitó a aceptar la denominación de *imperator* (*strategós*, dice Polibio); pero lo trataron a su manera como un rey, con la consideración divina o casi divina que para ellos tenía tal condición, expresada en el gesto de humillación, de *proskynesis*, que, según cita en esos términos Polibio, realizaron ante Escipión como símbolo de sometimiento. En este sentido, como subrayó Robert Étienne en su estudio sobre la influencia de las tradiciones ibéricas en el culto al emperador, «le titre de roi n’a pas seulement un contenu politique, il témoigne aussi d’un véritable culte, encore mieux prouvé par le rite de proskynèse» (Étienne, 1958: 89).

Los hechos que siguieron a la batalla de *Baecula* fueron mucho más significativos de cuanto pudo implicar la citada declaración como rey de Escipión por los dinastas hispanos, porque a continuación pasaron a una política de gestos en su honor, como nuevo *imperator/rex*, que constituye el más sorprendente repertorio de ceremonias sobre el tratamiento ritual y protocolario que se tributaba a los régulos ibéricos en función de su excepcionalidad personal, sobre todo en el ámbito preferente de la ritualidad funeraria. En efecto, a la vuelta de su triunfo en *Baecula*, en la alta Andalucía<sup>14</sup>, Publio Cornelio Escipión se dirigió a *Qart Hadasht* para celebrar unos grandes funerales en honor de su padre y su tío, muertos en la campaña anterior, en el que participaron los dirigentes locales con la ofrenda extraordinaria de luchas a muerte en honor de los difuntos. Según el relato de Livio (XXVIII, 21), los funerales incorporaron luchas sangrientas parecidas a los enfrentamientos gladiatorios, aunque lo que describe es algo distin-

to de la tradición gladiatoria romana, y lo dice explícitamente: no eran combates organizados por lanistas con lucha de siervos –«*non ex eo genere hominum, ex quo lanistis comparare mos est, servorum de catasta ac liberorum qui venalem sanguinem habent*»–, sino de personas de rango que se ofrecían libremente para luchar como muestra del propio valor, o eran enviados por régulos en prueba de adhesión y de *virtus*: «*voluntaria omnis et gratuita opera pugnantium fuit. Nam alii missi ab regulis sunt ad specimen insitae genti virtutis ostendendum [...]*». Incluso lucharon gentes tan principales como dos aristócratas –Corbis y Orsua se llamaban, y eran primos carnales– que se disputaban el principado de la ciudad de *Ides* y decidieron dirimir la cuestión en duelo en honor de los Escipiones.

Se multiplican las razones para pensar que los funerales que dispensaron a los Escipiones muertos no significaban otra cosa que tratar a Publio Cornelio Escipión como un rey local: le ofrecieron el tipo de funeral que, considerándolo rey, se otorgaba al antecesor muerto en una ceremonia funeraria que, para los hispanos, estaba cargada de un ancestral sentido dinástico. En el mundo ibérico, esta clase de ceremonias parece guardar relación con la citada *fides* o *devotio*, que conducía a que personalidades próximas al régulo se inmolaran a su muerte, sobre todo en caso de fallecimiento en el ejercicio de la guerra, como había ocurrido con los primeros Escipiones. Cuenta Livio (XXIX, 2) cómo directamente en una batalla, los más próximos al rey ilergete Indíbil, caído este y ya moribundo y clavado al suelo por un *pilum*, se dejaron masacrar por los dardos sucumbiendo con su soberano.

Las fuentes literarias documentan bien esta tremenda práctica ligada a la *devotio*, sobre todo para el ámbito celtibérico, pero algunos testimonios, de índole arqueológica, parecen probar que algo parecido se daba también en la generalidad de los ambientes ibéricos. Una ritualidad funeraria como la descrita por Livio a propósito de los funerales celebrados en *Qart Hadasht* en honor de los Escipiones tiene un fiel reflejo, en mi opinión, en el soberbio conjunto escultórico, del siglo v a.C., de los guerreros de Porcuna, la antigua *Obulco*, ciudad túrdula en tierras de la actual provincia de Jaén<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> El estudio último sobre la batalla, su contexto y su significado, en: J.P. Bellón *et alii* (Eds.), 2015.

<sup>15</sup> Para su conocimiento remito a los trabajos de A. Blanco, 1987 e I. Negueruela, 1990. Mis opiniones sobre el conjunto escultórico, en el marco del arte ibérico, en Bendala,

El análisis de las figuras hace bastante evidentes las claves iconográficas de las luchas de los guerreros, afrontados en monomaquias de contendientes con vestimenta y armamento idénticos, y con el detalle revelador de que el que muere parece claro que afronta la lucha sin defenderse realmente –no está revestido completamente de las armas defensivas, no usa, pese a tenerlas a la mano, las ofensivas–, y se deja matar en un agón de acusados tintes sacrificiales. Cabe destacar, en el complejo lenguaje iconográfico que se percibe en el conjunto de esculturas, el hecho de que los que fallecen hacen ostentación, no de no tener armas, sino de no usarlas manteniéndolas en reposo.

Es de señalar, en relación con el posible carácter sacrificial de las monomaquias obulconenses, que en ellas se tienen algunas de las más antiguas representaciones de la falcata en el arte ibérico, un arma de acusado sentido sacrificial entre los iberos (Quesada, 1997: 67); y el tono heroico, ceremonial, de las escenas agonísticas se refuerza con poderosas señales iconográficas, como el lujoso enjaezamiento de los caballos o la marcialidad de los guerreros y su armamento, en lo que sobresalen los hermosos cascos adornados de cuernos y con enormes cimeras (Negueruela, 1990: 129-139). Parece evidente que las monomaquias de Porcuna ilustran el ofrecimiento de la vida, voluntario y libre, que como ofrenda de valor hacían los participantes, lo mismo que después será recordado por Livio.

La perduración de esta tradición tiene seguramente una cumplida prueba arqueológica en monumentos de fecha próxima ya a los citados funerales en honor de los Escipiones. Se trata de los relieves de Osuna, la antigua *Urso*, en Sevilla. Representan luchas de guerreros y escenas rituales, pertenecientes a monumentos funerarios<sup>16</sup>, en los que se detectan, al menos, dos grupos bien diferenciados, uno de hacia los tiempos de transición entre los siglos III y II a.C., contemporáneo de la primera presencia romana; el segundo, un siglo posterior aproximadamente (León, 1981). Para el primer grupo, sobre todo, se ha subrayado su significado fundamentalmente gladiatorio y en algunos estudios se han destacado peculiaridades formales y aspectos relativos a sus con-

tenidos narrativos y al valor interpretativo de los mismos, que, entre otras cosas, hacen ver cómo los correspondientes al primer grupo, el más «ibérico» podríamos decir, son portadores de un lenguaje iconográfico que destaca la *dignitas* de los guerreros en lucha<sup>17</sup>; se valen, además, de armas como la falcata, con su mencionado valor ritual, muy explícito a menudo según dónde y cuándo se la emplea (Quesada, 1992: 205 ss.). La ritualidad de los combates, y no su carácter épico o relativo a una batalla, se hace más evidente por el acompañamiento musical que se escenifica con la muchacha que toca la flauta doble, representada en otro bloque que ha de pertenecer al mismo monumento Componen, en suma, una escena idéntica a la representada en el «Vaso de la Lucha Guerrera» del Tossal de San Miguel de Liria, de hacia las mismas fechas (Bonet, 1995: 175). Aquí, la escena central del gran friso pintado en el vaso representa la lucha de dos guerreros, con falcatas y escudos largos, flanqueados por dos músicos, una mujer que toca la flauta doble, como en el releve de Osuna, y un hombre que toca una especie de tuba. El sentido ritual del combate, en línea con lo que argumentamos, parece seguro (Bendala, 2017).

Con razón, algunos autores (Blázquez y Montero, 1993; Olmos, 1998) han puesto en relación las luchas de Osuna con los certámenes sangrientos celebrados en los funerales de los Escipiones<sup>18</sup>. Porque, en efecto, esta tradición de luchas rituales en la liturgia funeraria de los régulos y dirigentes hispanos es la que hubo de determinar el tipo de funeral ofrecido a Viriato a su muerte, en el 139 a.C. La investigación moderna está borrando la imagen de Viriato que con tanto afán dibujó la historiografía

<sup>17</sup> Cf. Quesada, 1992: 91 y 1997: 69; Rodríguez Oliva, 1998: 323-324; Olmos, 1998: 438, entre otros.

<sup>18</sup> A un momento poco posterior han de pertenecer los relieves de la segunda serie de Osuna, de comienzos del siglo I a.C., en los que se tiene una representación de juegos funerarios con una iconografía plenamente romana. Quizá sigan siendo la expresión de prácticas que resultan de una fusión de las tradiciones propias y las gladiatorias romanas, como denuncia el uso de la caetra. A este propósito, se tienen indicios de la existencia de un específico *ludus hispanus*, al que parecen aludir dos epígrafes gladiatorios hallados en Córdoba y Tarragona. Pudo darse, en fin, una variante de juegos gladiatorios –como los «gallicanos», los «neronianos» y otros– que fueran la perpetuación de una memoria asociada a la exaltación de los grandes Escipiones, algo que en *Hispania* debía tener una alta consideración por la significación de esa importante etapa de los comienzos de la conquista. Véase mi argumentación más extensa al caso en: Bendala, 2006: 195-197.

2007; y sobre su lectura ritual en línea con lo aquí escrito, sobre todo en: Bendala, 2006.

<sup>16</sup> Como ratifican los estudios realizados en el lugar del hallazgo por R. Corzo (1977) y se deduce de las características de las piezas mismas.

tradicional. El tópico del pastor y bandolero de grandes dotes para la guerrilla está siendo sustituida por la de un líder aristocrático, un *princeps*, no de las apartadas tierras de la Sierra de la Estrella, sino de la Beturia (García Moreno, 1989: 31 ss.), un ambiente vinculado al mundo civilizado y mediterráneo desde los tiempos tartésicos y muy influido por los púnicos. Es curioso, y tal vez revelador, que otro de los jefes lusitanos, conmitón de Viriato, se llamara precisamente Púnico (Appiano, *Iber.*, 56).

La célebre boda de Viriato con la hija del acaudalado Astolpas, en la que se hizo gran ostentación de vasos de oro y plata y de toda clase de tejidos preciosos (Diodoro, 33, 7, 1), fue la propia de un ambiente aristocrático; y en sus luchas con Roma, actuaba Viriato como un verdadero *aristos* o un príncipe a la cabeza de tropas procedentes de numerosas ciudades. Todo ello se compadece perfectamente con las exequias que honraron su muerte, que, según Diodoro (33, 21), fueron excepcionalmente pomposas e incluyeron luchas inmolatorias: doscientas parejas se enfrentaron en torno a su túmulo. Eran las exequias de un príncipe, realizadas conforme a tradiciones ibéricas perfectamente explicables hoy según conocemos mejor la trayectoria cultural del ambiente que le era propio. También pueden percibirse ingredientes «indoeuropeos» o «célticos», como las prácticas inherentes a las características cofradías de guerreros, que tenían por inaceptable la idea de sobrevivir al jefe y se inmolaban agónicamente a su muerte (García Fernández-Albalat, 1990: 274); pudieron estas confluir con las tradiciones propiamente ibéricas y con las tendencias en la misma dirección que vehiculaba la expansión de las concepciones helenísticas, que, como ya se ha dicho, ponían particular énfasis en la heroización del soberano.

– o –

La aventura hispana de los Escipiones fue determinante, en suma, para el progreso en

Roma de formas de poder personal inspirados en la tradición de los antiguos y divinizados soberanos orientales, rejuvenecidos en la oleada helenística y universalizados por el éxito de Alejandro y la muy seguida *imitatio Alexandri*. La “hispanización” de los Escipiones, como continuación de la iniciada por los Barca, con quienes se fundieron inicialmente en Hispania las formas de poder de matriz oriental que perduraban aquí excepcionalmente y las que portaban los Barca por sus referentes alejandrinos y helenísticos, creó un poderoso precedente del proceso de enaltecimiento de los poderes personales en la misma dirección que siguieron después otros *imperatores* romanos que actuaron en Hispania, como Pompeyo, Sertorio o César, y que tan determinante habría de ser en la definitiva imposición de un poder personal en Roma de tipo monárquico por obra de Augusto. Él vino a representar la culminación, en este sentido, de la obra de los Escipiones; cerró su acción imperial con la venida a Hispania para acabar con la conquista de toda la Península, decisiva igualmente como expresión de la culminación del proyecto imperial de Roma con la conquista de Occidente, igualándose a Herakles y a Alejandro en su acción civilizadora en los lugares extremos de la ecumene.

Es bien sabido que tras ello, expresivamente, Augusto erigió en Roma el *Ara Pacis*, símbolo del logro de un mundo perfecto y armónico alentado por Augusto con un poder personal que garantizaba su continuidad dinástica y se expresaba en la procesión celebrativa representaba en los relieves del monumento. Y se hacía a la vuelta de Hispania donde, como es bien sabido, se inició, junto con el Oriente del Imperio, el camino de la divinización del emperador por la misma asociación a las concepciones hispanas sobre la realeza que habían convulsionado el camino a la propia exaltación personal de los Barca y los Escipiones.

## Bibliografía

- Almagro Gorbea, M., 1983, “Pozo Moro. El monumento orientalizador, su contexto sociocultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica”, *MM* 24, pp. 177-293.
- Almagro Gorbea, M., 1996: *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- Aranegui, C. (Ed.), 1998: *Actas del Congreso Internacional ‘Los Iberos, Príncipes de Occidente. Estructuras de poder en la sociedad ibérica’*, Barcelona.



- Barba, V., Fernández, A. y Jiménez, Y., 2015: “La muralla de Cástulo y la Puerta de los Leones”, en A. Ruíz y M. Molinos (Eds.), 2015, pp. 305-322.
- Bellón, J.P., Ruíz, A., Molinos, M., Rueda, C. y Gómez, F. (Eds.), 2015: *La Segunda Guerra Púnica en la Península Ibérica*. Baecula, *Arqueología de una batalla*, Jaén.
- Bendala, M., 1994, “Reflexiones sobre la Dama de Elche”, *Revista de Estudios Ibéricos (REIB.)*, 1, 85-105.
- Bendala, M., 1998: “La ciudad entre los iberos. Espacio de poder”, en C. Aranegui (Ed.), 1998, pp. 25-34.
- Bendala, M., 2003-2004, “Memoria histórica, tradición y legitimación del poder: un aspecto relevante de la Antigüedad”, *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 43 (Homenaje a D. Gonzalo Muñoz Carballo), pp. 323-337.
- Bendala, M., 2006: “Expresiones y formas de poder en la Hispania ibérica y púnica en la coyuntura helenística”, en *Pallas (Revue d'études antiques)*, 70 (*L'hellénisation en Méditerranée occidentale au temps des guerres puniques, 260-180 av. J.-C.*), pp. 187-206.
- Bendala, M., 2007: “El arte ibérico en el ámbito andaluz: notas sobre la escultura”, en *Arte ibérico en la España Mediterránea* (Actas del Congreso celebrado en Alicante, 24-27 octubre 2005), L. Abad y J. A. Soler García (Eds.), Alicante, 2007, pp. 21-38.
- Bendala, M. (Ed.), 2013: *Fragor Hannibalis. Aníbal en Hispania*, Madrid.
- Bendala, M. (Ed.), 2016: *Los Escipiones. Roma conquista Hispania*, Madrid.
- Bendala, M., 2016: “Los Escipiones y la Roma de su tiempo: panorama social y urbano”, en M. Bendala (Ed.), 2016, pp. 35-57.
- Bendala, M., 2017: “¿Danza o lucha de guerreros? A propósito del ‘Vaso de la Danza Guerrera’ de la antigua Edeta”, en F. Arasa y C. Mata (Eds.), *Homenaje a la Profesora Carmen Aranegui Gascó* (Saguntum, Extra-19), Valencia, pp. 117-125.
- Blanco Freijeiro, A., 1964: “El ajuar de una tumba de Cástulo”, *AEspA*, 26, pp. 40-69.
- Blanco Freijeiro, A., 1987: “Las esculturas de Porcuna I. Estatuas de guerreros”, *BRAH*, 184, pp. 405-445.
- Blázquez, J. M<sup>a</sup> y García-Gelabert, M<sup>a</sup> P., 1994: *Cástulo, ciudad ibero-romana*, Madrid.
- Bonet Rosado, H., 1995: *El Tossal de Sant Miquel de Lliria. La antigua Edeta y su territorio*, Valencia.
- Blázquez, J.M<sup>a</sup> y Montero, S., 1993, “Ritual funerario y status social: los combates gladiatorios prerromanos en la Península Ibérica”, *Velesia*, 10, pp. 71-84.
- Ciprés, P., 2002, “Instituciones militares indoeuropeas en la Península Ibérica”, en P. Moret y F. Quesada, eds., *La guerra en el mundo ibérico y celtibérico (ss. VI-II a. de C.)*, Casa de Velázquez, Madrid, pp. 135-152.
- Coll i Palomas, N. y Garcés i Estalló, I., 1998, “Los últimos príncipes de Occidente. Soberanos ibéricos frente a cartagineses y romanos”, *Actas del Congreso Internacional ‘Los Iberos, Príncipes de Occidente’* (ed. C. Aranegui), Barcelona, pp. 437-446.
- Corzo, R., 1977, *Osuna de Pompeyo a César. Excavaciones en la muralla republicana*, Sevilla.
- Dopico, M<sup>a</sup>.D., 1994, “La *devotio* ibérica: una revisión crítica”, en J. Mangas y J. Alvar, eds., *Homenaje a José M<sup>a</sup> Blázquez*, vol. II, Madrid, pp. 181-193.
- Étienne, R., 1958, *Le culte impérial dans la Péninsule Ibérique d’Auguste a Dioclétien*, París.
- García-Bellido, M<sup>a</sup>. P., 1982 : *Las monedas de Cástulo con escritura indígena. Historia numismática de una ciudad minera*, Barcelona.
- García-Bellido, M<sup>a</sup>. P., 2000-2001: “Roma y los sistemas monetarios provinciales. Monedas romanas acuñadas en Hispania en la Segunda Guerra Púnica”, *Zephyrus* 53-54, pp. 551-577.
- García-Bellido, M<sup>a</sup>. P., 2013: «El nacimiento del retrato monetario en Occidente: la familia Bárquida», en M. Bendala (Ed.), 2013, pp. 175-207.
- García-Bellido, M<sup>a</sup> P. y de Hoz, J., 2018: “¿Un *foedus* entre Roma y Sagunto? La dracma hispana del juramento”, *Madrid Mitteilungen*, 59, 2018, 265-283.
- García Fernández-Albalat, B., 1990, *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania antiguas*, A Coruña.
- García Moreno, L., 1989, “La Hispania anterior a nuestra Era: verdad, ficción y prejuicio en la historiografía antigua y moderna”, *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid, 1987), Madrid, pp. 17-43.
- Lancel, S., 1997: *Aníbal*, Barcelona.
- León, P., 1981: “Plásticas ibérica e iberorromana”, *La baja época de la cultura ibérica* (Madrid, 1979), Madrid, pp. 183-199.
- López Pardo, F., 2006: *La torre de las almas. Un recorrido por los mitos y creencias del mundo fenicio y orientalizable a través del monumento de Pozo Moro, Anejo X de Gerión*, Madrid.

- Lucas Pellicer, M<sup>a</sup> del R. y Ruano Ruíz, E., 1990: «Sobre la arquitectura ibérica de Cástulo (Jaén): reconstrucción de una fachada monumental», *AEspA*, 63, pp. 43-64.
- Molinos, M., Chapa, T., Ruiz, A., Pereira, J., Rísquez, C., Madrigal, A., Esteban, A., Mayoral, V. y Llorente, M., 1998, *El santuario heroico de 'El Pajarillo'*, Huelma (Jaén), Jaén.
- Moret, P., 2002-2003, “Los monarcas ibéricos en Polibio y Tito Livio”, *CuPAUAM*, 28-29 (*Formas e imágenes del poder en los siglos III y II a.d.C.: Modelos helenísticos y respuestas indígenas*), pp. 23-34.
- Negueruela, I., 1990, *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)*, Madrid.
- Olmos, R., 1996, “Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico”, en R. Olmos (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, pp. 99-114.
- Olmos, R., 1998, “Indigenismo y romanización en la imagen ibérica de época republicana”, en J. Mangas, ed., *Italia e Hispania en la crisis de la República romana* (Actas del III Congreso Hispano-Italiano, Toledo, 1993), Madrid, 1998, pp. 433-440.
- Quesada, F., 1992, *Arma y símbolo: la falcata ibérica*, Alicante.
- 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.)*, Montagnac (Francia).
- Quesada, F., 2013a: “Aníbal, *strategos* carismático, y los ejércitos de Cartago”, en M. Bendala (Ed.), 2013, pp. 255-283.
- Rodríguez Oliva, P., 1998, “La monumentalización en las ciudades del sur de *Hispania* entre la República y el Imperio”, en J. Mangas, ed., *Italia e Hispania en la crisis de la República romana* (Actas del III Congreso Hispano-Italiano, Toledo, 1993), Madrid, 1998, pp. 313-337.
- Ruíz, A., 1998: “Los príncipes iberos: procesos económicos y sociales”, en C. Aranegui (Ed.), 1998, pp. 287-303.
- Ruíz, A. y Molinos, M. (Eds.), 2015: *Jaén, tierra ibera. 40 años de investigación y transferencia*, Jaén.