

# *Formación social indígena y relaciones coloniales en la protohistoria balear*

VÍCTOR M. GUERRERO AYUSO  
Univ. Illes Balears

## SUMMARY

This article presents the hypothesis that the Protohistoric Balearic Society (Late Bronze and Iron Age) was held on a complex tribal organization. It was based on a hierarchical system with a princely leadership («*chiefdoms*»). We shall study some cultural features as the presence of a prestigious architecture and the existence of necropolis with high social-class signs. All this in order to support the above mentioned hypothesis.

Todo proceso colonial implica forzosamente un contacto asimétrico entre dos culturas que determina una relación de intercambio desigual, concepto que S. Amin <sup>1</sup> propuso para el análisis de las relaciones económicas que se establecen entre el capitalismo central y la periferia del sistema. Su método de análisis y gran parte del *corpus* conceptual, con las necesarias y lógicas correcciones, tiene utilidad también para el estudio de la colonización antigua y su impacto en las formaciones sociales indígenas sobre las que aquélla se implanta. La dialéctica *centro-periferia*, en el contexto historiográfico del materialismo histórico, se ha incorporado con cierto retraso a los análisis de las sociedades protohistóricas <sup>2</sup>, pero sin duda nos proporciona una herra-

---

<sup>1</sup> S. Amin, *El desarrollo desigual*, Ed. Fontanella, Barcelona, 1975; *Ibid.*, *Imperialismo y desarrollo desigual*, Barcelona, 1976.

<sup>2</sup> M. Rowlands, M. Larsen y K. Kristiansen (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World. News Directions*, Cambridge, 1987; T.C. Champion (ed.), *Centre and Periphery. Comparative Studies in Archeologie*, Unwin Hyman, London, 1989. Para la península Ibérica, centrado básicamente en el mundo tartésico, C. G. Wagner, *Las estructuras del mundo tartésico*, en J. Alvar y J. M. Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*, Madrid, 1993, 103-116; *Ibid.*, «Aspectos socioeconómicos de la expansión fenicia en Occidente: El intercambio desigual y la colonización agrícola», *Rev. Estudis d'Historia Económica*, Univ. Illes Balears, (en prensa).

mienta de trabajo básica y útil para el análisis de procesos coloniales como el que aquí pretendemos estudiar.

Este trabajo no abordará el estudio del complejo problema de la «aculturación» indígena, aspecto, por otro lado, también en profunda revisión <sup>3</sup>, pero si nos parece imprescindible plantear lo que creemos que son las líneas básicas de la formación social talayótica, sobre la que actuarán los mecanismos coloniales y la posible transformación de esa sociedad indígena como consecuencia de los mismos.

Como es bien sabido, los últimos años han sido para Tartessos, y suponemos que lo seguirán siendo, altamente fructíferos en trabajos dedicados precisamente a la discusión de esta problemática <sup>4</sup>, sin embargo han transcurrido ya doce años desde la primera publicación en la que se daba a conocer evidencia arqueológica clara sobre la presencia colonial en Mallorca <sup>5</sup>, sin que en los estudios de la cultura talayótica se haya traspasado la fase meramente descriptiva, anclada en la discusión tipológica y funcional de la arquitectura, mientras que sólo se han apuntado algunos intentos aislados de análisis de la organización espacial de la población indígena <sup>6</sup> y apenas nada sobre la formación social y sus bases económicas. R. Chapman <sup>7</sup> ha planteado con gran crudeza, pero con absoluta claridad esta situación:

*«Los análisis de las culturas de la Prehistoria reciente en estas islas se han centrado en sus particulares construcciones arquitectónicas... Los estudios sobre el cambio medioambiental, intensificación medioambiental y complejidad social han recibido una menor atención... Pese a los intensos debates sobre la tipología arquitectónica, distribución, función y cronología relativa y absoluta de estos monumentos [talayóticos] son pocos los análisis que se centran en los procesos socioeconómicos experimentados por las culturas que los edificaron. ¿Cómo se transformó el patrón de asentamiento y la densidad de población a lo largo del tiempo? ¿Qué papel pudieron haber desempeñado en el ámbito de la demarca-*

<sup>3</sup> C. G. Wagner, «Notas en torno a la aculturación de Tartessos», *Gerión*, 4, 1986, 129-160; *Ibid.*, «Metodología de la aculturación. Consideraciones sobre las formas del contacto cultural y sus consecuencias», *Hom. a J.M. Blázquez*, I, Madrid (en prensa), que en los momentos de redactar estas páginas aún no hemos tenido oportunidad de consultar; J. Alvar, «El contacto intercultural en los procesos de cambio», *Gerión*, 8, 1990, 11-27.

<sup>4</sup> Véanse como más recientes los contenidos en AA.VV., «La cultura tartésica en Extremadura», *Cuadernos Emeritenses*, 2, Mérida, 1990 y J. Alvar y J. M. Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*, Madrid, 1993.

<sup>5</sup> V.M. Guerrero, «Los asentamientos humanos sobre los islotes costeros de Mallorca», *Bol. Soc. Arq. Luliana*, 38, Palma, 192-231.

<sup>6</sup> E. De Alvaro, «Análisis espacial de los poblados talayóticos en la isla de Menorca», *Hom. al Prof. M. Almagro Basch*, vol. II, 1983, 193-203; J. Coll, «Aproximació a l'organització territorial de la Vall de Sóller (Mallorca) durant la Protohistòria», *Hom. al Prof. M. Tarradell*, Univ. de Barcelona, (en prensa); J. Aramburu-Zabala, *Patrón de asentamiento de la cultura talayótica de Mallorca*, (en prensa).

<sup>7</sup> R. Chapman, *La formación de las sociedades complejas*, Barcelona, 1991, 343-345.

*ción territorial? ¿Es posible discernir el grado de expansión demográfica y de aumento de la complejidad patente en los poblados fortificados del I<sup>er</sup> milenio?».*

Por todo ello, este trabajo no podrá pasar del nivel de planteamiento de hipótesis de trabajo, pero aprovecharemos la ínfima cantidad de datos relevantes que ahora disponemos para inferir algunos rasgos de la formación social talayótica y la evolución de su complejidad social en los momentos anteriores a la colonización y a lo largo del fenómeno colonial, sin abandonar un intento de interpretar el resultado final de este proceso.

### La formación social talayótica precolonial

Los datos relevantes disponibles para el análisis de las bases económicas de la cultura talayótica son, como ya hemos apuntado, verdaderamente escasos. Uno de los primeros apuntes aprovechables en este aspecto se deben a G. Lilliu <sup>8</sup>, referidos al poblado talayótico de Ses Paisses, para este investigador estaríamos ante una comunidad agrícola con una rudimentaria agricultura basada en los cereales, mientras que la ganadería estaría centrada principalmente en los rebaños de cabras y ovejas, junto a una domesticación casera del cerdo. La caza del conejo, de ciertas aves y la recolección de moluscos marinos constituían el complemento alimentario de la comunidad indígena de Ses Paisses.

Del poblado de S'Illo <sup>9</sup> tenemos datos más abundantes y precisos, que en gran parte confirman las apreciaciones de G. Lilliu. Sobre una muestra de 11.447 restos óseos analizados, 9.925 (86,70%) eran especies domésticas, el porcentaje más alto lo ocupan los ovicápridos con 6.884 (69,36%) restos <sup>10</sup>, le siguen los bóvidos con 2.096 (21,11%) y el cerdo con 945 (9,52%) restos identificados. Dos muestras de perro y una de gallo completan el panorama de fauna doméstica de S'Illo. El complemento cinegético no es relevante, sólo 579 (5,05%) de los restos identificados, la mayoría son conejos, pero es interesante constatar la presencia de caza mayor con 24 muestras de ciervo, 16 de gamo y algunos indicios de jabalí y foca. La presencia de ciervo, gamo y jabalí requieren una atención especial que aquí no le podemos dedicar, pues, como es sabido, se trata de una fauna desconocida a la llegada del primer poblamiento humano a la isla, tuvieron que ser introducidos en algún momento desconocido de la prehistoria mallorquina, tal vez con la intención

<sup>8</sup> G. Lilliu, «Cenno sui piú recenti scavi del villaggio talaiotico di Ses Paisses ad Artá-Maiorca, Baleari», *Studi Sardi*, 18, 1962-63, 22-48; *Ibid.*, «Informe sobre la IV campaña de excavaciones en Ses Paisses (Arta-Mallorca) de la Misión Italiana», *Not. Arq. Hispánico*, VII, 1-3, 1963 (1965), 116-130.

<sup>9</sup> H. P. Uerpmann, *Die Tierknochefunde aus der talayot-Siedlung von S'Illo*, München, 1971.

<sup>10</sup> El desglose cabra-oveja es más difícil de establecer, pues tenemos 4.981 restos de ovicápridos sin diferenciar, por 1.118 de oveja y 785 de cabra bien identificados.

de establecer un control sobre manadas en estado semisalvaje, como complemento de la ganadería clásica.

El tercer poblado que nos proporciona datos seguros es el de Almallutx <sup>11</sup>, y nos confirma con bastante coincidencia los datos ya señalados de S'Illot:

	Edif. 1 %	Edif. 6 %	Edif. 7 %	Edif. 11 %	Muralla %
Oveja	65,7	66,6	57,1	34,6	18,7
Cabra	14,2	—	7,1	19,2	31,2
Cerdo	17,1	22,2	14,2	23	37,5
Bóvidos	2,5	11,1	21,3	23	12,5

Esta situación no ha cambiado en plena época colonial. La factoría de Na Guardis se asienta sobre un islote que no tiene posibilidad para mantener animales domésticos, a no ser estabulados y alimentados con forraje traído de la costa vecina, cuestión que creemos poco probable y sin constatación arqueológica. En la dieta de los habitantes de la factoría tuvo un peso relativamente importante la explotación de los recursos marinos <sup>12</sup>, pero las proteínas de los mamíferos domésticos, a buen seguro, fueron conseguidas de la ganadería indígena. A partir de los restos identificados con seguridad es posible afirmar que la cabaña ganadera seguía basada en los ovicaprinos, tal vez con un ligero aumento, representando un total de 75,65%, mientras que el cerdo y el buey comparten un porcentaje de 10,43% del total de restos de fauna doméstica identificada.

No debemos olvidar, aunque ahora no podemos entrar en un análisis detallado, el impacto negativo que sobre el medio ambiente tienen precisamente un sobrepastoreo de ovejas y cabras, principal factor destructor de los bosques. El sobrepastoreo de las ovejas arrasa el pasto desde la raíz, pero aún es más agresivo el de la cabra que, además del pasto, ramonea los arbustos de la garriga y trepa, cuando éstos se agotan, a lo árboles. Cuando se da esta situación el bosque ya difícilmente se regenera <sup>13</sup> y el medio ambiente agrícola puede entrar fatalmente en un proceso de rendimientos decrecientes que puede poner en crisis grave las bases de subsistencia de la comunidad.

El primer, y único intento, de establecer un modelo de formación social talayótica a partir del análisis integral de una excavación se ha llevado a cabo en el poblado de Son Fornés <sup>14</sup>. El equipo de investigadores que excavó este yacimiento llegó a la conclusión que la ganadería parece ser la actividad económica

<sup>11</sup> M. Fernández-Miranda, C. Enseñat y B. Enseñat, *El poblado de Almallutx (Escorca, Baleares)*, Exc. Arq. en España, 73, Madrid, 1971.

<sup>12</sup> V.M. Guerrero, *La colonización púnica de Mallorca. Bases arqueológicas para su sistematización*, Tesis Doctoral, UNED, Madrid, 1993, 1258-1263.

<sup>13</sup> J. D. Hughes, *La ecología de las civilizaciones antiguas*, México, 1981, 49-50.

<sup>14</sup> P. Gasull, V. Lull y M. E. Sanahuja, *Son Fornés I: La fase talayótica*, BAR, Int. Series, 209, 1984, 83-85.

fundamental de esta comunidad indígena. La composición porcentual de los rebaños es similar a la que ya hemos ido viendo, es decir, una mayoría notable de ovicaprinos (58,7%), seguidos de bóvidos (25,39%) y finalmente una baja proporción de cerdos (14,28%), hay también una mínima representación de équidos (1,58%). Sin embargo, son de gran interés las inferencias sobre el tipo de aprovechamiento que corresponde a cada especie <sup>15</sup>, así, el aprovechamiento de especímenes jóvenes de cabras y cerdos, y especialmente de este último, parece indicar que tenían como finalidad el consumo cárnico. Sin embargo entre bóvidos y ovejas predominan los restos de adultos, lo que constituye un indicio claro de su utilización para el aprovechamiento de la leche y lana, en el caso de los bóvidos es también posible su utilización como animales de tracción.

En Son Fornés la explotación ganadera estaba organizada para cubrir de la manera más racional posible el abastecimiento autosuficiente de las necesidades comunitarias, pero sin una finalidad comercial. La actividad económica, básicamente ganadera, debía complementarse con una agricultura subsidiaria <sup>16</sup>, como nos indica la presencia de molinos planos y un mortero de cazoleta, sin embargo no aparecen instrumentos agrícolas especializados, situación que es generalizada para toda la cultura talayótica. Son frecuentes, por otro lado, las grandes vasijas de almacenamiento de cereales <sup>17</sup>.

Del análisis funcional de las estructuras excavadas en Son Fornés deducen sus investigadores que no existe ninguna unidad estructural especializada en alguna tarea productiva que no sean las estrictamente domésticas, tampoco detectan la presencia de artesanos especializados. Por lo tanto estaríamos, siempre según el equipo que investigó el yacimiento <sup>18</sup>, ante una economía de subsistencia, sin excedente alimentario suficiente para mantener especialistas artesanos. La unidad de producción es la doméstica, cada vivienda corresponde a una familia autosuficiente. Sin embargo, aunque muchos arqueólogos ven en la aparición de especialistas artesanos una señal inconfundible de sistemas sociales complejos, L. R. Binford <sup>19</sup>, desde el campo de la etnología, no cree que la especialización artesanal tenga necesariamente que jugar un papel importante, y señala como ejemplos la situación en Africa, donde el trabajo del metal es realizado principalmente por parias, también los individuos especializados en la producción cerámica pertenecen generalmente a los sectores desfavorecidos y desprotegidos de la sociedad, son gentes que carecen de tierras y no tienen acceso a la producción de alimento. En su mayoría los ejemplos de especialización artesanal corresponden a individuos que intentan conseguir un lugar en la sociedad.

<sup>15</sup> Gasull, Lull y Sanahuja, *Son Fornés I...*, cit., 83.

<sup>16</sup> Gasull, Lull y Sanahuja, *Son Fornés I...*, cit., 84.

<sup>17</sup> Grandes vasijas iguales a las de Son Fornés aparecieron en el talaiot de Son Oms llenas de trigo carbonizado (Inédito).

<sup>18</sup> Gasull, Lull y Sanahuja, *Son Fornés I...*, cit., 85.

<sup>19</sup> L. R. Binford, *En busca del pasado*, Barcelona, 1991, 239.

¿Qué tipo de estructura social parece desprenderse del análisis de Son Fornés?. Conviene advertir que estamos en una fase aún temprana de la cultura talayótica, Talayótico I<sup>20</sup> (1.250-700 a.C.), y que el caso de Son Fornés, con ser altamente ilustrativo, no puede considerarse concluyente para toda la sociedad talayótica. En todo caso parece seguro que estamos ante una organización tribal, con una forma doméstica de producción que, según M.D. Sahlins<sup>21</sup>, vendría definida por los siguientes rasgos:

- *La mano de obra no ha sido supeditada a organizaciones y finalidades externas a la familia.*
- *La producción es una función doméstica. Las relaciones internas (marido-mujer, padre-hijo, etc.) son en sí mismas relaciones de producción.*
- *La producción se organiza de acuerdo con las demandas familiares.*
- *Los grupos familiares están constituidos para la producción, cuentan con los recursos básicos y específicos, herramientas y capacidades técnicas.*

En este tipo de sociedades la propiedad de la tierra es siempre comunal, sobre ella ejercen el dominio grupos corporativos superiores a la familia, como el linaje o el pueblo, la familia sólo gozaría de derecho usufructuario, pero ningún grupo queda excluido de los medios de supervivencia, las sociedades tribales en este grado de desarrollo no producen sujetos desarraigados sin medios de subsistencia. Cuando una situación así se produce es debido a algún factor de crisis, no derivado de la propia estructura social, como la guerra<sup>22</sup>.

La tierra constituye, por lo tanto, un bien común sagrado y ligado al origen mítico de la propia sociedad tribal, el único medio de adquirir nuevas tierras es la invasión y conquista de las tierras pertenecientes a comunidades vecinas. Esto trae siempre como consecuencia el afianzamiento de la propiedad privada de la tierra, resultado de un desigual reparto del botín, como norma corresponderá mejor lote al «héroe» y a los de rango superior.

Ahora bien, en Son Fornés, y seguramente en muchas comunidades talayóticas, el recurso principal de subsistencia era básicamente la ganadería<sup>23</sup>, en esta situación el paso de la propiedad comunal de los rebaños a la propiedad privada de los mismos es más simple, en las economías premonetarias el ganado sirve de medio evaluativo de la riqueza, cuando no de cambio. La posesión de mucho ganado se puede considerar signo evidente de riqueza. Podemos suponer que la propiedad de los ganados la ostentaba el grupo familiar, como aún ocurre en muchos pueblos básicamente pastores.

<sup>20</sup> M. Fernández-Miranda, *Secuencia cultural de la Prehistoria de Mallorca*, Madrid, 1978.

<sup>21</sup> S. D. Sahlins, *Las sociedades tribales*, Barcelona, 1984, 120-123.

<sup>22</sup> Sahlins, *Las sociedades...*, cit., 85 ss.

<sup>23</sup> Una situación paralela puede plantearse también para Menorca, M. Fernández-Miranda, «La transición hacia la cultura talayótica en Menorca», *Trab. de Preh.*, 49, 1991, 37-50.

El mecanismo de intercambio de bienes en estas sociedades tribales, articuladas en torno a las relaciones de parentesco, es el redistributivo. Una economía de producción doméstica tiene como finalidad proveer al grupo familiar de los productos de consumo imprescindibles para la subsistencia, los límites del rendimiento están precisamente en la demanda doméstica de bienes. Pero también en una producción de subsistencia es posible aumentar el rendimiento propiciando la producción más allá de las simples demandas domésticas de los productores para atender compromisos sociales extradomésticos. El principal de estos compromisos es precisamente el mantenimiento de un sistema redistributivo que asegura la supervivencia de la comunidad tribal en su conjunto en casos de crisis de subsistencia. Este sistema está garantizado por la jefatura tribal, que genera una circulación centralizada de sobreproducción dirigida hacia él como cúspide de la pirámide social, y, a la vez, la propia jefatura asegurará la redistribución de los excedentes comunales. Según Sahlins<sup>24</sup>, el intercambio en las sociedades tribales está totalmente mediatizado por las relaciones de parentesco, así en el segmento social doméstico rige un sistema de intercambio basado en la reciprocidad generalizada, asistencia alimentaria, hospitalidad, presentes y ayudas mutuas de todo tipo. En el segmento social que abarca el linaje, pueblo y tribu, rige el intercambio basado en una reciprocidad equilibrada, son los intercambios de obsequios y dones, el trueque, etc., el aspecto material tiene tanto peso como el compromiso social, las operaciones deben ser, en cualquier caso, compensadas. Mientras que en las relaciones intertribales rige el sistema de intercambio basado en la reciprocidad negativa, las transacciones van encaminadas hacia una ganancia utilitaria neta.

Los trabajos, ya citados, que han prestado alguna atención al patrón de asentamiento talayótico, parecen indicar que estamos ante una sociedad tribal segmentaria, con una clara jerarquización de los asentamientos y seguramente también con un cierto grado de especialización económica. El tipo de organización política generalizado en estas sociedades tribales es la jefatura o *chiefdoms*<sup>25</sup>, que ostenta un poder centralizado con distribuciones de estatus jerárquicos y hereditarios. El rasgo más característico de estas jefaturas es la centralización del intercambio, controlan el sistema de reciprocidades mediante la recepción de tributos estipulados y a su vez son ellas quienes distri-

<sup>24</sup> Sahlins, *Las sociedades...*, cit., 129 ss.

<sup>25</sup> E. R. Service, *Primitive Social Organization*, New York, 1962; *Ibid.*, *Los orígenes del Estado y la Civilización*, Madrid, 1990, 34; J. Alcina y J. Palop, «En torno al concepto de jefatura», J. Alcina, «La cultura taína como sociedad de transición entre los niveles tribal y de jefaturas», en *La cultura taína*, Biblioteca del V Centenario, Madrid, 1983, 69-80; *Ibid.*, «El concepto de «jefatura» en el contexto de la evolución social», *Arbor*, t. 123 (482), 1986, 35-54; H. T. Wright, «Prestate political formations». On the Evolution of Complex Societies», en *Essays in honor of H. Hjer*, Malibú, 1984, 41-77; C. G. Wagner, «La jefatura como instrumento de análisis del historiador. Cuestiones teóricas y metodológicas», *Espacio y Organización Social*, Madrid, 1990, 91-108.

buyen las «ayudas» a los necesitados <sup>26</sup> ejecutando su específica función redistributiva o de reasignación de bienes.

L.R. Binford <sup>27</sup> ha explicado de una forma muy gráfica la ascensión a la jefatura de un «gran hombre»:

*«Cuando un hombre llega a su madurez, empieza a competir con sus iguales con el fin de establecer alianzas, negociables fuera de su grupo, con individuos pertenecientes a otras unidades sociales distribuidas por los alrededores. Ello comporta una forma de intercambio recíproco retardado.*

*Los seguidores del «gran hombre» consiguen seguridad y él obtiene prestigio. En estos sistemas la competencia se establece por las personas y ello da como resultado una gravitación de gentes.*

*Cuando la cosecha falla, los seguidores de un «gran hombre» se ven protegidos a corto plazo porque éste puede utilizar sus alianzas para conseguir alimentos para ellos.*

*Las alianzas de un «gran hombre» no pueden ser cedidas a otra persona; no son transferibles a sus hijos, los cuales deben negociar las suyas propias. En consecuencia cuando un «gran hombre» con éxito muere sus alianzas mueren con él y sus competidores ganan estatus como consecuencia de esta muerte».*

El éxito para establecer y mantener la jefatura radicaría en el reconocimiento por parte del resto de la sociedad de una situación de prestigio. Por lo tanto en el proceso de consolidación del poder deberá ampliar progresivamente el círculo de sus leales. Sucesivos matrimonios crean a su vez un ámbito cada vez más amplio de parientes obligados a intercambios de reciprocidad. Algunas veces, estos matrimonios «institucionales o diplomáticos» pueden facilitar el establecimiento de colonos en territorios indígenas, que no deja de ser un sistema para ampliar hacia el exterior el ámbito de los intercambios de reciprocidad, un buen ejemplo lo constituye la fundación de Masalia en la que, según la versión de Justino (43.3.4-13), el jefe de la expedición focea se casa con la hija del régulo, recibiendo como dote un lugar para fundar la colonia <sup>28</sup>. La jefatura termina obteniendo participación en la producción ajena, estimulando la producción más allá de las necesidades domésticas y absorbiendo esa sobreproducción, que el jefe reserva para fines colectivos, entre ellos la redistribución ya citada de bienes, pero también puede desviar una parte para el obsequio y el intercambio de dones con otros jefes tribales y por extensión con visitantes ocasionales que le proporcionan objetos exóticos susceptibles de incrementar su prestigio, es la situación característica de los contactos precoloniales, los primeros navegantes

<sup>26</sup> Sahlins, *Las sociedades...*, cit., 146; Service, *Primitive...*, cit., 144.

<sup>27</sup> Binford, *En busca...*, cit., 235-236; también M. Harris, *Caníbales y reyes*, Madrid, 1977, 98-119; *Ibid.*, «El potlatch», en *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Madrid, 1990, 102-120.

<sup>28</sup> A.J. Domínguez Monedero, «Los griegos de Occidente y sus diferentes modos de contacto con las poblaciones indígenas.II. El momento de fundación de la colonia», *Cuad. de Preh.* y *Arq.*, Univ. Autónoma de Madrid, 18, 1991, 149-177.



semitas contribuyen así a consolidar la estabilidad, seguridad y continuidad de la jefatura, que serán imprescindibles para el desarrollo de las relaciones coloniales. Esta reciprocidad en el intercambio de bienes de prestigio está muy gráficamente plasmada en algunos pasajes de la *Odisea*:

«... Probar si me ofrecería los dones de la hospitalidad...» (*Od.*, 9.225-230).

«... y venimos a abrazar tus rodillas por si quieres resentarnos los dones de hospitalidad o hacernos algún regalo, como es costumbre entre los huéspedes...» (*Od.*, 9.255-259).

«...tomó del carro los hermosos presentes —los vestidos y el oro— y los dejó en la popa del barco...» (*Od.*, 15.221-228).

Este sistema político, en el que el prestigio de un personaje juega un papel fundamental, es por definición inestable, la competencia entre distintos «grandes hombres» es por consiguiente constante, por ello no es raro encontrar determinadas actitudes en los cacicazgos y jefaturas tendentes a consolidar el poder y convertirlo en hereditario. El jefe tribal en un sistema redistributivo está en una posición óptima para retirar de la circulación general una parte del excedente para el sostenimiento de una corte «príncipesca» de carácter hereditario, esta situación puede verse reforzada al ser el único que está en una posición institucional idónea para establecer contactos con el exterior (comercio colonial) y recibir los productos exóticos que aumentarán su carisma y, por lo tanto, su poder y estabilidad. Este régimen institucional contribuye paralelamente al mantenimiento y refuerzo de la jerarquización social. El afianzamiento de esta formación social se produce, según E. R. Service <sup>29</sup>, por dos vías:

— «La estructura de la autoridad es también la estructura de redistribuidores grandes y pequeños, es el sistema básico de abastecimiento, y, por tanto, es obviamente necesario a la sociedad.

— Un redistribuidor puede castigar reteniendo los bienes de cualquier subjefe o grupo disidente.»

Cuando se establece e institucionaliza esta forma de poder personal no tardan en aparecer rangos diferenciados en estatus que constituye el entramado de una sociedad cada vez más jerarquizada y con rasgos aristocráticos. Algunos investigadores, como E. R. Service ya citado, están de acuerdo en considerar que existe una tendencia natural del pueblo a creer que el carisma del jefe se transmite a sus hijos y especialmente al primogénito, lo que no resta a los miembros del linaje del jefe el carácter de *élite* beneficiaria del desigual acceso a la riqueza producida por toda la comunidad tribal <sup>30</sup>. El desarrollo de esta incipiente aris-

<sup>29</sup> Service, *Los orígenes...*, cit., 111.

<sup>30</sup> La concepción beatífica y casi altruista que E. R. Service manifiesta en relación con el rol de la jefatura y su linaje ha sido acertadamente discutido por C. G. Wagner, «La jefatura como instrumento...», cit., 96, nota 8.

toocracia se ve favorecida en las sociedades de jefatura por la existencia de líneas dinásticas con escasas expectativas de alcanzar la jefatura, pero a su vez pueden ser los iniciadores de nuevos asentamientos ligados por lazos de linaje con la jefatura central <sup>31</sup>.

La instancia ideológica contribuye de forma poderosa al mantenimiento y estabilidad de la jefatura y la jerarquización social <sup>32</sup>. El antepasado común, fundador del linaje que ostenta la jefatura, puede ser divinizado, con lo cual el jefe viviente termina siendo el representante natural de la divinidad sobre la tierra.

Precisamente el carácter isleño de la sociedad talayótica es uno de los factores ambientales <sup>33</sup> que tienen la propiedad de fortalecer la coherencia y la eficacia de las sociedades de jefatura al impedir que los grupos o segmentos tribales dominados puedan retirarse y fundar nuevos asentamientos en «tierra de nadie», los límites físicos de una isla terminan por impedir la extensión de este proceso que aboca finalmente a un poder central cada vez más fuerte y jerarquizado. Precisamente para la cultura taína <sup>34</sup> se han descrito jerarquías de caciques que dominaban varias islas, pero al menos el poder de cada cacique coincidía con el de cada isla.

Somos perfectamente conscientes que las páginas anteriores no son otra cosa que la construcción de un modelo teórico basado en casos históricos y etnológicamente bien documentados y en el análisis de aquellas sociedades protohistóricas, como la tartésica, con bastantes más datos relevantes susceptibles de ser correctamente interpretados que los disponibles para la sociedad talayótica. Pero la elaboración de un modelo teórico y el planteamiento correcto de interrogantes precisas constituyen, sin duda, el primer paso para abordar una investigación sobre la formación social talayótica que aún está en estado embrionario.

Veamos ahora si algunos de los escasos datos relevantes con que contamos resultan significativos para apoyar la tesis de que estamos ante una formación social compleja, organizada en torno a jefaturas o régulos de carácter más o menos principesco. Uno de los rasgos característicos de este tipo de formación social es por lo tanto la desigualdad social, y esta desigualdad se manifiesta con más o menos claridad en la organización espacial de los asentamientos, en su jerarquización y especialización, e igualmente en la aparición, dentro de cada asentamiento, de elementos arquitectónicos específicos <sup>35</sup>, o arquitectura de prestigio, para resaltar y afianzar el poder de determinadas élites políticas y/o religiosas. En las sociedades jerarquizadas mediante rangos el tratamiento diferencial, no sólo se refleja en la posesión

<sup>31</sup> Service, *Los orígenes...*, cit., 93-94.

<sup>32</sup> Service, *Los orígenes...*, 111.

<sup>33</sup> Service, *Los orígenes...*, cit., 321; Harris, *Caníbales y reyes*, cit., 112-113; R. Carneiro, «A Theory of the origin of the State», *Science*, 169, 1970, 733-738.

<sup>34</sup> Alcina, «La cultura taína...», cit., 72.

<sup>35</sup> Wagner, «La jefatura como instrumento...», cit.

exclusiva de determinados símbolos materiales de prestigio (espadas, espejos, determinadas vestimentas, etc.), sino en el desigual acceso a ciertas partes o unidades arquitectónicas del asentamiento y, por supuesto, en la segregación funeraria.

En la cultura talayótica, los elementos arquitectónicos más significativos en este sentido serían el propio talaiot, los monumentos escalonados <sup>36</sup>, los santuarios mallorquines <sup>37</sup> y las taulas-santuarios menorquines.

Para el poblado de Son Fornés ya se observó <sup>38</sup> una gran homogeneidad técnica en la construcción de los conjuntos monumentales (talaiots) y una heterogeneidad estructural acusada en las viviendas. Todas las estructuras domésticas aparecen subordinadas al patrón espacial determinado por las estructuras colectivas, en este caso los talaiots. También R. Chapman <sup>39</sup> piensa que en las sociedades complejas los elementos arquitectónicos de carácter suntuario, como el talaiot, funcionan como elementos de cohesión social entre distintas comunidades que pueblan zonas extensas y reflejan un nivel creciente de complejidad y jerarquización social. Este nivel de complejidad, sugerido por estas grandes estructuras (Nuragas, torres, talaiots) sería impensable, para R. Chapman, sin algún tipo de intensificación de la producción, que, como hemos propuesto, sólo puede ser estimulada (o forzada) por estructuras políticas del tipo de jefaturas complejas o régulos tribales.

A la luz de estos nuevos análisis creemos que el talaiot constituye una arquitectura de prestigio <sup>40</sup> destinada a realzar el poder y carisma del jefe del grupo, naturalmente ello no invalida que puedan albergar determinadas señas funcionales de hábitat como hogares y cerámica de uso doméstico, también pudieron constituir lugares idóneos para ceremonias de redistribución, es decir actos de recepción de la sobreproducción comunal, depósito o almacenamiento en las grandes vasijas que predominan entre los ajuares de todos

<sup>36</sup> Frecuentemente denominados en la bibliografía mallorquina como «túmulos», pero pensamos que esta denominación debería reservarse para una arquitectura funeraria específica y bien conocida.

<sup>37</sup> V. M. Guerrero, «Un intento de análisis etnoarqueológico del santuario talayótico mallorquín», *Cuadernos de Preh. y Arq. Castellonenses*, 15, 375-400.

<sup>38</sup> Gasull, Lull y Sanahuja, *Son Fornés I...*, cit., 84.

<sup>39</sup> Chapman, *La formación...*, cit., 347-348.

<sup>40</sup> Término utilizado para definir la arquitectura monumental compleja, equivalente también a «arquitectura de poder» y al *anaktoron* griego. Puede incluirse aquí también la arquitectura palaciega entendida en su sentido genérico como construcción de tamaño mayor y monumental ligada a la figura que detenta el poder, con funciones de vivienda, económicas, administrativas, sociales e ideológicas, que no se excluyen entre sí (O. Aurenche, «L'origine du temple e du palais dans les civilisations de la Mésopotamie Ancienne», *Kiema*, 7, 1982, 237-260; J. Margueron, «Apparition du palais au Proche-Orient», en E. Lévy, *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome, Actes du Colloque de Strasbourg (1985)*, 1987, 9-38; M. Almagro-Gorbea, A. Domínguez y F. López-Ambite, «Cancho Roano. Un palacio orientalizante en la Península Ibérica», *Madrid Mitteilungen*, 31, 1990, 251-308; M. Almagro-Gorbea, «Palacio y organización social en la Península Ibérica», *V Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica, Köln (1989)*, Salamanca, 1993, 21-48.

los talaiots excavados, y posterior reparto en actos solemnes de donaciones, ligados a la epifanía del régulo en los que se exalta precisamente la grandeza de la jefatura, su prestigio conseguido mediante la habilidad de captar la sobreproducción (o excedente) de sus seguidores. En última instancia, una de las señas de identidad características de las sociedades de jefatura es precisamente la *segregación residencial*, aunque no por fuerza tiene que revestir la forma palaciega <sup>41</sup>, sino simplemente un tipo de arquitectura cualitativamente superior al resto.

El carácter del talaiot como arquitectura símbolo de prestigio se refuerza por detalles como los siguientes:

a) Son las únicas construcciones en las que se ha documentado la existencia frecuente de un piso superior con dominio visual y real sobre el conjunto del poblado y el territorio circundante. Es también la única arquitectura, junto con los santuarios-taula y los monumentos escalonados, que tiene un carácter complejo y monumental.

b) Ocupan casi siempre situaciones privilegiadas en la organización espacial del poblado, como en el caso de Ses Paisses en Mallorca en el que todo el asentamiento se organiza en función del talaiot central, o Torre d'en Gaumés en Menorca.

c) En un trabajo sólo esbozado <sup>42</sup> pero que promete resultados interesantes si se continúa, J. Aramburu-Zabala ha observado que los talaiots de planta circular aislados siempre tienen sus puertas orientadas hacia poblados o hacia otro talaiot aislado, que a su vez orienta su entrada hacia un poblado. Estas orientaciones son de una gran exactitud y según este investigador no tienen una desviación superior a los 10 grados. Estaríamos, por lo tanto, ante una arquitectura de prestigio que además delimita claramente un territorio comunal. Seguramente, el día que las investigaciones en esta línea maduren podremos establecer una cierta jerarquización de los asentamientos, hoy sólo *grosso modo* intuida pero sin base documental sólida.

d) J. Aramburu-Zabala ha comprobado también, en el trabajo ya citado, que la mayoría (84,21%) de los talaiots de planta cuadrada sus puertas se abren invariablemente hacia el SE, oscilando la orientación entre 145 y 150 grados. Otra nota característica de este tipo de talaiots es que siguen un patrón arquitectónico común con gran rigor, el 77,27% de todos los estudiados miden 11 m. de lado. Los trabajos de campo han de continuar, pero una primera impresión parece clara, y confirma lo que hasta ahora venimos apuntando, es decir, que el talaiot cumple, entre otras, la función ideológica de exaltación del poder tribal.

e) Otras unidades arquitectónicas de clara función comunal, ideológica

<sup>41</sup> Wriqth, *Prestate political...*, cit., 43-44.

<sup>42</sup> J. Aramburu-Zabala, *Patrón de asentamiento de la cultura talayótica de Mallorca*, (en prensa).

o sacra, como las salas hipóstilas, los santuarios o las taulas, están próximas o conectadas directamente a los talaiots. El talaiot central de Ses Paisses se conecta por un pasadizo con la sala hipóstila del poblado. En Trepucó, Torralba y Torre d'en Gaumés, entre los más conocidos, la taula o santuario se sitúa en una explanada inmediata a uno de los grandes talaiots del poblado.

f) En una construcción adosada al talaiot de Son Favar <sup>43</sup> fue hallado un interesantísimo conjunto de estatuillas de guerreros, «smiting gods» que, como ha propuesto recientemente M. Almagro <sup>44</sup>, podrían ser interpretadas como «divinidades gentilicias, tutelares y defensoras de la estirpe del jefe», sin que esto elimine necesariamente otros atributos. El que estas estatuillas, asimilables a Resef-Melkart en Oriente <sup>45</sup>, ostenten entre sus atributos originales el ser protectoras de los reyes y de la ciudad, explicaría en gran medida la facilidad con que las jefaturas indígenas las pudieron adoptar como elementos ideológicos y de prestigio que reforzaban el carácter sacralizado de su poder ante la comunidad. El lugar del hallazgo de las estatuillas de Son Favar, que no es precisamente un santuario ortodoxo, sino una dependencia adosada al talaiot, seguramente destinada a cultos dinásticos gentilicios, también refuerza notablemente el carácter de arquitectura de prestigio del talaiot ligada al poder tribal. El ajuar que acompañaba a las estatuillas <sup>46</sup> refuerza sin duda el carácter de lugar sacro del conjunto monumental ligado a un personaje de alto rango. Los grupos funcionales más significativos del ajuar serían: 1) Instrumentos de tocador (cuatro ungüentarios de pasta vítrea y uno de marfil); 2) Objetos de culto (Pieza de quemaperfumes de bronce, trípodes y mobiliario sobre el que reposaban las estatuillas); 3) Elementos de vestimenta suntuaria (fibulas anulares); 4) Vajilla de bronce (jarras de asas figuradas, gran cuenco, fuente o braserillo); 5) Vajilla cerámica (vasos, jarritas y copas) relacionada con el consumo ritual de bebidas, ¿vino?, o para la práctica de libaciones.

Además de los talaiots, otras construcciones talayóticas, como los monumentos escalonados de Pula <sup>47</sup>, Son Oms <sup>48</sup> y Son Más de Potecari <sup>49</sup> en Mallorca y Toraixa, Torreta de Tramuntana o Binixiquier en Menorca <sup>50</sup>, deben

<sup>43</sup> L. Amorós y A. García Bellido, «Los hallazgos arqueológicos de Son Favar», *Arch. Esp. de Arq.*, XX, 66, Madrid, 1947, 3-27.

<sup>44</sup> M. Almagro-Gorbea, «Tarteso desde sus áreas de influencia: la sociedad palacial en la Península Ibérica», en Alvar y Blázquez (eds.), *Los enigmas...*, cit., 139-161.

<sup>45</sup> La interpretación de estas estatuillas como un trasunto indígena del Marte itálico no invalida la argumentación, pues también el Marte itálico se inscribe en esta misma interpretación de divinidad tutelar del linaje principesco (Almagro-Gorbea, «Tarteso...», cit., 154).

<sup>46</sup> Amorós y García Bellido, «Los hallazgos...», cit.

<sup>47</sup> G. Rossello, «Mallorca en el Bronce Final (siglos XVI-XIII a.C.), 2.º Cong. «Un Millenio di Relazioni fra la Sardegna e i Paesi del Mediterraneo», Selargius-Cagliari, 1987, 421-437.

<sup>48</sup> G. Rossello, *La cultura talayótica en Mallorca*, Palma, 1979, fig.31.

<sup>49</sup> G. Rossello, *La cultura...*, cit., 112.

<sup>50</sup> L. Plantamor, *L'arquitectura prehistòrica i protohistòrica de Menorca i el seu marc cultural*, Maó, 1991, 324-332.

ser sin duda incluidas entre los elementos arquitectónicos de prestigio, a los que también se pueden añadir los santuarios y las taulas.

Algunos asentamientos talayóticos presentan una sospechosa e insólita acumulación de elementos arquitectónicos de prestigio y/o con función sacra e ideológica, que parecen confirmar la línea argumental que estamos manteniendo. Es posible que esta concentración de monumentos tan singulares permita interpretar estos asentamientos como lugares de agregación intertribal, con un trasfondo ideológico importante para realzar el prestigio de una autoridad de carácter sacralizado.

Entre los casos más paradigmáticos tendríamos el conjunto de Son Oms <sup>51</sup>, que concentra un talaiot circular con dos habitaciones adosadas, un monumento escalonado, un santuario y un edificio de planta rectangular llamado «laberinto», con una serie de dependencias relativamente complejas que recuerdan burdamente algunos elementos típicos de las construcciones de prestigio y palaciegas de la península Ibérica <sup>52</sup>, aunque no es tanto la semejanza formal, como las funciones <sup>53</sup> a las que pudieron estar dedicados las que nos aproximan los dos modelos. Como es lógico, todas las construcciones de Son Oms enumeradas no se construyeron simultáneamente, pero ello reafirmaría precisamente el carácter de lugar de especial significado para la comunidad, algunos edificios se arruinan o pierden su función original pero el lugar continúa ligado probablemente a ceremonias como la epifanía del régulo, las estacionales de la fecundidad, etc., en las que precisamente se procede con gran boato a las labores redistributivas.

En fechas muy tardías (siglos II-I a.C.), algunos monumentos de Son Oms fueron utilizados como necrópolis, o mejor dicho como lugar de enterramiento de algunos personajes a los que no les acompañaba ajuar, o era muy pobre, sin elementos de prestigio, tal vez no les hacía falta resaltar su rango, pues sólo ellos y su linaje podían tener acceso a enterrarse en semejante lugar. A unos 250 m. de los conjuntos arquitectónicos, antes citados, se ubica un yacimiento que se caracteriza por la deposición de inhumaciones infanti-

<sup>51</sup> G. Rossello, *Excavaciones en el conjunto talayótico de Son Oms (Palma de Mallorca)*, Exc. Arq. en España, 35, Madrid, 1962; G. Rossello y J. Camps, «Las excavaciones de Son Oms (Mallorca) 1969-1971», *XII Cong. Nal. de Arq.*, Jaén, 1971, 301-306; L. Plantamor y C. Catarellas, «La necrópolis de Son Oms (Palma de Mallorca)», *XII Cong. Nal. de Arq.*, Jaén, 1971, 307-310; G. Rossello y V. M. Guerrero, «La necrópolis infantil de Cas Santamarier (Son Oms)», *Not. Arq. Hispánico*, 15, 1983, 407-448.

<sup>52</sup> M. Almagro-Gorbea, «El período orientalizante en Extremadura», en *La cultura tartésica en Extremadura*, Mérida, 1990, 85-126; Almagro-Gorbea, Domínguez y López-Ambite, «Cancho Roano...», *cit.*; Almagro-Gorbea, «La organización palacial...», *cit.*; *Ibid.*, «Tarteso...», *cit.*; E. A. Llobregat, «Dos temples ibèrics a l'interior del poblat de l'Illeta dels Banyets», *Fonaments*, 5, 1985, 103-112.

<sup>53</sup> Para Cancho Roano se han señalado, entre otras: a) Resaltar la autoridad y el control del dueño sobre la sociedad, b) Diversos ámbitos bien definidos, como vivienda del amo, santuario dinástico o lugar de exaltación ideológica de su morador; c) Almacén de alimentos procedentes de dones, etc. (Almagro-Gorbea, Domínguez y López-Ambite, «Cancho Roano...», *cit.*).

les de neonatos en urnas de arenisca o de cerámica, que siempre hemos considerado que tenían una fuerte significación ritual, más allá del factor funerario <sup>54</sup>. Como vemos, la pervivencia de elementos de contenido ritual, ideológico o simbólico, concentrados en un mismo asentamiento, no hace más que recalcar el papel de lugar sacralizado y reconocido por distintos grupos o segmentos tribales.

Hace tiempo habíamos argumentado nuestra opinión en contra de la consideración del talaiot como lugar funerario para la cremación de cadáveres <sup>55</sup>, pese a los hallazgos de Colominas en dos de los talaiots del poblado de Ses Antigors <sup>56</sup>, aquella línea argumental nos sigue pareciendo válida aún hoy, sin embargo, a la luz de las reflexiones que estamos exponiendo aquí, cabría interpretar los cadáveres hallados en los talaiots de Ses Antigors como personajes de alto rango —jefes tribales?— enterrados precisamente en unidades arquitectónicas de prestigio, a los que, además, acompañaban elementos de ajuar que denotan el poder del personaje enterrado, como eran la daga de hierro y las puntas de lanza. Tal vez, podría también interpretarse el incendio y la ruina posterior del talaiot como una amortización ritual intencionada, al estilo de las constatadas en otras arquitecturas de prestigio, como sería el caso del palacio de Cancho Roano <sup>57</sup>, en cuyo interior aparecieron enterrados un varón y seis damas <sup>58</sup>. Las puertas del edificio fueron tapiadas antes de proceder al incendio ritual del edificio. Este ritual de destrucción ritual intencionada ha sido igualmente constatada en la segunda fase del palacio de Poggio Civitate <sup>59</sup> de Murlo.

Otro conjunto que, a nuestro juicio, parece reunir un alto significado ideológico sería el denominado poblado de Almallutx <sup>60</sup>, en realidad todo el yacimiento gravita en torno a tres magníficos santuarios que constituyen los únicos edificios de cierta entidad, los restantes no pasan de ser pobres fondos de cabaña y algunas construcciones de ínfima calidad adosadas a los escarpes rocosos de la pendiente. El significado mítico que en la mayoría de las culturas prehistóricas tienen los «altos lugares» ya confiere un cierto carácter ideológico a todo el conjunto, que se ve realzado por la presencia culminante de los santuarios. Parece fuera de toda duda que tan menguado asentamiento

<sup>54</sup> V.M. Guerrero, «Posibles sacrificios infantiles en la cultura talayótica de Mallorca», en *Inhumaciones infantiles en el ámbito del Mediterráneo español (siglos VII a.E. al II d.E.)*, Cuad. de Preh. y Arq. Castellonenses, 14, 191-209.

<sup>55</sup> V. M. Guerrero, *Indigenismo i colonització púnica a Mallorca*, Palma, 1985, 19-21.

<sup>56</sup> J. Colomines, «Les Salines de Santanyí. Poblats dels Antigors», *Anuari Institut d'Estudis Catalans*, XX, vol. VI, 1915-20, 567-569.

<sup>57</sup> Almagro-Gorbea, Domínguez y López-Ambite, «Cancho Roano...», *cit.*; Almagro-Gorbea, «Palacio y organización social...», *cit.*

<sup>58</sup> Almagro-Gorbea, «Tarteso desde sus áreas de influencia...», *cit.*, 144.

<sup>59</sup> E. O. Nielsen *et alii*, «Poggio Civitate (Murlo)», S. Stopponi (ed.), 1985, 64-154; J.A. Santos, «La casa palacio etrusca de Poggio Civitate, Murlo, Toscana», *Rev. de Arqueología*, 125, 1991, 52-56.

<sup>60</sup> Fernández-Miranda, Enseñat y Enseñat, *El poblado...*, *cit.*

humano no necesitaba para cubrir sus necesidades religiosas de tres grandiosos santuarios (dos en la cúspide y otro extramuros). Es también otro de los lugares que cabría considerar de agregación intertribal, al igual que Son Oms y desde luego So na Caçana <sup>61</sup> en Menorca, tal vez el más paradigmático de todos.

Resulta más difícil identificar los objetos de prestigio característicos del rango y estatus social en los instrumentos concretos de la cultura material talayótica anteriores a las primeras importaciones precoloniales y coloniales. Los objetos que confieren prestigio a un jefe o a un aristócrata tienen un alto significado simbólico, y frecuentemente son difíciles de identificar en el registro arqueológico, lo cual no significa que no existan, sino que la arqueología tiene problemas para discriminarlos, muchos símbolos de prestigio y rango social que conocemos por los estudios etnográficos, como tatuajes, plumas, adornos de materias perecederas, etc., tienen pocas probabilidades de permanecer en el registro arqueológico. Pese a todo, la frecuencia y distribución de objetos metálicos, como sugiere R. Chapman <sup>62</sup>, estaba socialmente restringido a determinados personajes que los usarían como símbolo de estatus. Entre estos elementos nos parece significativo señalar en primer lugar las espadas talayóticas, pectorales, cinturones(?) y tintinábulo, entre los más significativos, pero también los espejos de bronce, que, como es bien sabido, son un elemento que figura habitualmente entre los objetos de prestigio que acompañan a las figuras de los régulos en las estelas decoradas del S.O. peninsular <sup>63</sup>. Su inexistencia, o al menos su escasez, entre los ajueres funerarios talayóticos no representa en principio ninguna contradicción, pues los elementos de prestigio y símbolos de la autoridad, en un contexto de pobreza absoluta de metales, debían traspasarse al heredero y muy raramente enterrarse con el propietario, salvo en circunstancias muy especiales, como podía ser la desaparición del linaje por falta de herederos. Según la tradición romana, en la *regia*, morada del rey de Roma fundada por el rey-sacerdote Numa, se guardaban las lanzas y escudos de los salios, sacerdotes del culto a Marte. También por paralelos etnológicos, sabemos que los clanes y linajes luos <sup>64</sup> (pueblos básicamente pastores asentados al E. del lago Victoria) poseen lanzas sagradas que pertenecieron a los antepasados del linaje fundador. Una de estas lanzas sagradas se usa en los sacrificios. También son frecuentes las espadas sagradas que pertenecieron a los linajes que ocuparon el actual

<sup>61</sup> L. Plantalamor, «El santuario de So na Caçasana y las relaciones con el Mediterráneo Central y Occidental», en *Un millennio di relazioni fra la Sardegna e i Paesi del Mediterraneo*, Selargius-Cagliari, 1986, 533-546; *Ibid.*, *L'architettura prehistórica i protohistórica de Menorca i el seu marc cultural*, Maó, 1991, 373-392.

<sup>62</sup> Chapman, *La formación...*, *cit.*, 342.

<sup>63</sup> Barceló, *Introducción...*, *cit.*; Celestino, «Las estelas decoradas...», *cit.*; Almagro-Gorbea, «Estelas antropomorfas...», *cit.*

<sup>64</sup> E. Evans-Pritchard, «Tribus y clanes luos», en *Ibid.*, *La mujer en las sociedades primitivas*, Barcelona, 1971, 225-226.



territorio. Estos objetos tienen un alto significado ideológico y son símbolos de la unidad de un clan o linaje y, por extensión, de la tribu, se utilizan ritualmente en tiempo de guerra, o de desgracias, como plagas o sequía. Generalmente las custodia la línea más anciana de un linaje.

En el sistema funerario, al igual que ocurre en otras culturas protohistóricas <sup>65</sup>, es posible también rastrear indicios que permiten sustentar la tesis de la sociedad de jefatura para la formación social talayótica. Al igual que pasa en los lugares de habitat, los ajuares funerarios son menos ilustrativos que otros rasgos aparentemente secundarios.

Nos faltan estudios, como ya se dijo, sobre la organización territorial de la cultura talayótica y esto naturalmente afecta también a las necrópolis. Por ello, en estos momentos, aún no tenemos identificada ninguna relación exacta entre un asentamiento de habitat y sus correspondientes necrópolis, el día que se pueda definir con algún índice de certeza el territorio tribal, el mosaico de necrópolis talayóticas tendrá cierto sentido, sobre estas bases poca cosa más podemos hacer que plantear de nuevo algunas hipótesis. El sistema funerario talayótico ha sido extensamente estudiado por J. Coll <sup>66</sup>, por lo que nos remitimos a dicho estudio para otros aspectos, aquí sólo nos interesa destacar algunos rasgos que parecen apuntar hacia el modelo de formación social que venimos proponiendo.

Desde el principio mismo de la cultura talayótica (1.250 a.C.) es posible rastrear ciertos tratamientos funerarios que denotan la existencia de individuos con un alto rango dentro de la comunidad. Uno de los casos más evidentes lo tenemos en un personaje enterrado en Son Matge <sup>67</sup>, fue inhumado sin descarnamiento previo y acompañado de un ajuar excepcional, en el que destacan claros elementos de prestigio, como son la espada de pomo, una ajorca o corona de bronce y una aguja o prendedor de cabeza esférica, que hay también que relacionar con una vestimenta distinguida. Ciertos individuos que se enterraron en Son Matge tuvieron el privilegio de inhumarse en un recinto compartimentado, separado de la necrópolis general, que se ha considerado <sup>68</sup> como «capilla funeraria» por contar con una serie de hallazgos de alto contenido ideológico, entre ellos una representación de la «diosa madre» y vasijas con asas zoomorfas. Por lo tanto cabría pensar que se trata de componentes de una *élite* o aristocracia tribal o, tal vez, miembros colaterales del linaje del jefe o régulo.

Algunas necrópolis presentan rasgos muy especiales que permiten pensar en un uso absolutamente restringido a ciertos grupos, tal vez sólo a los miembros de determinados linajes. Esta posible *segregación funeraria* <sup>69</sup> constituye

<sup>65</sup> M. M. Ruiz Delgado, «Las necrópolis tartésicas: prestigio, poder y jerarquías», en M. E. Aubet et alii, *Tartessos. Arqueología Protohistórica del Bajo Guadalquivir*, Sabadell, 1989, 247-286.

<sup>66</sup> J. Coll, *La evolución del ritual funerario en la cultura talayótica*, Tesis Doctoral, Univ. Illes Balears, 1989.

<sup>67</sup> Coll, *La evolución del ritual...*, cit., 668.

<sup>68</sup> Coll, *La evolución del ritual...*, cit., 668.

<sup>69</sup> Wright, «Prestate political...», cit., 43-44.

también, junto con la residencial ya señalada, otra de las notas definitivas de las sociedades de jefatura o *chiefdoms*. Uno de los casos más paradigmáticos es la cueva de Son Boronat <sup>70</sup>. El yacimiento no había sido profanado y el depósito arqueológico estaba intacto, lo que permitió una documentación detallada del mismo y un cómputo de enterramientos exacto. Se habían inhumado un total de ocho personas adultas, entre ancianos, adultos y jóvenes, así como nueve niños en general menores de los tres años. Los más ancianos fueron inhumados en el interior de ataúdes o sobre parihuelas de madera, los adultos y jóvenes se inhumaban directamente sobre el suelo, mientras que los niños fueron introducidos en urnas cerámicas o de arenisca. El yacimiento tuvo un corto período de uso de aproximadamente dos o máximo tres generaciones, las fechas de radiocarbono obtenidas de los ataúdes oscilan entre 440 y 400 a.C.. El recinto funerario fue abandonado cuando sólo 2/3 de su interior había sido ocupado, quedando espacio suficiente para algunas generaciones más. La aparición de dos fragmentos cerámicos a torno importados del siglo II a.C. no indican necesariamente que los enterramientos se prolongasen hasta esa fecha, no pudieron vincularse a ningún enterramiento concreto y tal vez podrían interpretarse como ofrendas tardías o restos de algún culto allí celebrado una vez abandonada la cueva como necrópolis, lo que reforzaría la concepción sacra del lugar y su recuerdo aún vigente después de varias generaciones.

Parece claro que en Son Boronat estamos ante un recinto funerario de uso muy restringido y el hecho de que comparezcan cadáveres representativos de todos los grupos de edad, desde neonatos a ancianos, parece indicar que se trata de un grupo familiar concreto. Los ajuares eran prácticamente inexistentes por lo que no podemos inferir a través de ellos ninguna señal de rango o estatus. Pero las señales de prestigio pueden estar no tanto en los ajuares, inexistentes, sino en el funeral y en la elección misma del lugar funerario. Algunos investigadores <sup>71</sup> han observado que a mayor estatus se produce una mayor incidencia de la muerte en el funcionamiento del grupo tribal y una mayor inversión en los funerales, que no necesariamente se refleja en el ajuar.

Sin duda alguna, la «inversión de energía social» en los funerales de las personas enterradas en Son Boronat debió de ser extraordinaria y sólo justificable si se trataba de personajes de alto rango y sus familiares más allegados. El recinto funerario se sitúa en una cueva de difícilísimo acceso, abierta en una cortada rocosa vertical, no sólo el acceso es difícil, sino que, una vez en la puerta, la entrada sólo es posible instalando una plataforma con escale-

<sup>70</sup> V. M. Guerrero, «El yacimiento funerario de Son Boronat (Calviá, Mallorca)», *Bol. Soc. Arq. Luliana*, 37, 1979, 1-58.

<sup>71</sup> L. R. Binford, «Mortuary practices: their study and their potential», *An Archaeological Perspective*, Seminar Press, New York, 1972, 208-243; J. Tainter, «Mortuary practices and the study of prehistoric social systems», en M. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. I, Academic Press, New York, 1978, 105-141.

ras de madera. El cortejo fúnebre debía transportar pesados ataúdes y urnas de arenisca desde algún asentamiento no determinado del valle de Vallurgent durante varios kms., para finalmente acceder al recinto en una escalada realmente arriesgada. No conocemos ninguna otra necrópolis con tantas dificultades de acceso como la de Son Boronat.

Otro yacimiento funerario con indudables señales de constituir un cementerio singular con evidentes elementos de prestigio social es el Avenc de la Punta <sup>72</sup>. Para empezar el lugar funerario se instaló en un medio natural de difícil acceso, pues se trata de una sima a la que se accede a través de un pozo vertical de 18 m. de profundidad, la sima tiene a su vez una pendiente muy pronunciada que fue acondicionada con nueve muretes de aterrazado para lograr algunas superficies planas donde depositar los ataúdes y celebrar algunos ritos funerarios. Se contabilizaron unos 50 individuos, muchos de cuyos restos, ajuares y ataúdes estaban desplazados hacia el lateral y el fondo de la sima debido a desprendimientos y corrimientos de piedras. Pero el elemento que confiere especial significación al grupo humano que se enterró aquí es que algunos de ellos, seis al menos, se inhumaron en el interior de sarcófagos de madera que reproducen figuras taumomorfas completas, magistralmente trabajadas pieza a pieza y ensambladas con clavijas y mechas también de madera, mediante un sistema que recuerda el trabajo artesano de arquitectura naval. La madera de los ataúdes ha sido datada por radiocarbono en 320 a.C.

La inhumación en sarcófagos de madera es relativamente frecuente en la prehistoria mallorquina, pero desde luego los personajes que se enterraron en Sa Punta tenían rango social muy elevado y tal vez estamos también ante un cementerio dedicado al linaje de un régulo o una jefatura sacralizada, pues no podemos olvidar las connotaciones míticas que la imagen del toro tiene en la prehistoria balear, parece poco probable que un personaje sin un estatus social elevado pudiera tener acceso a enterrarse en el interior de una imagen sacra, tal vez con valor totémico protectora del distinguido linaje del difunto.

En este contexto de necrópolis singulares, no es posible olvidarse de Son Real <sup>73</sup>, J. Coll la ha considerado como una necrópolis con signos de alto rango <sup>74</sup>, a la que sólo podían acceder determinados individuos. El que la mayoría sean además braquicéfalos <sup>75</sup>, que en el conjunto de la población no representan más del 25,27%, con ascendientes en el poblamiento talayótico de origen oriental <sup>76</sup>, circunstancia que, sin embargo, no se produce en la vecina necró-

<sup>72</sup> V. M. Guerrero, «Los sarcófagos taumorfos de «La Punta». Un caso de aculturación indígena en la protohistoria de Mallorca», *Riv. Studi Fenici*, XV, 2, 1987, 163-178.

<sup>73</sup> M. Tarradell, *La necrópolis de «Son Real» y la «Illa dels Porros» (Mallorca)*, Exc. Arq. en España, 24, Madrid, 1964.

<sup>74</sup> Coll, *La evolución del ritual...*, cit., 681-682.

<sup>75</sup> A. Font, *Estudio de los restos humanos procedentes de la necrópolis de Son Real. Alcudia. Mallorca*, Tesis Doctoral, Barcelona, 1977; *Ibid.*, «Nuevo testimonio de la presencia en Son Real (Mallorca) de braquicéfalos planoccipitales», *Ampurias*, 41-42, 139-154.

<sup>76</sup> Guerrero, *La colonización...*, cit., 122-123.

polis del Illot dels Porros <sup>77</sup>, donde los braquimorfos no pasan del 16,3%, frente a un 82,6% de dolicomorfos, podría hacernos pensar que estamos ante un segmento social con estatus de privilegio en el conjunto de la población isleña.

Seguramente podrían añadirse algunos ejemplos más, pero no pretendemos hacer un inventario exhaustivo de todas estas situaciones, sino sólo presentar las más llamativas como apoyo del modelo de formación social que estamos esbozando. Algunas de las expuestas, como Son Boronat y La Punta, corresponden a fechas tardías de la cultura talayótica, cuando ya el impacto de la colonización se había dejado notar, sin embargo los creemos aún válidos para ilustrar los aspectos institucionales que nos ocupan, debido también a que no creemos que el factor colonial cambiase sustancialmente la formación social talayótica, que en ningún momento traspasa el nivel organizativo de jefatura tribal, a lo que si contribuyó la colonización, como ahora veremos, fue a intensificar algunas tendencias ya presentes en la precolonización, entre ellas el poder coercitivo de la jefatura, la jerarquización social, desarraigo de algunos grupos y aparición o incremento de formas de dependencia personal.

Para la sociedad indígena precolonial de Sicilia, A.J. Domínguez <sup>78</sup> apunta algunas características que en gran medida podrían ser paralelas al caso talayótico, así establece que se trata de un tipo de sociedad compleja, articulada, y con una clara estratificación interna, supone también que el poder se habría concentrado en un tipo de figura principesca con funciones redistributivas. La necesidad de reafirmar su poder le llevaría a erigir ciertos monumentos arquitectónicos de prestigio, es el caso del «*anaktorón*» de Pantálica, que asumiría funciones de residencia palaciega de la jefatura, actividades económicas centradas en el almacenamiento de grandes vasijas, que es una señal típica de los sistemas redistributivos, junto con actividades metalúrgicas realizadas en el mismo edificio y controladas por el poder.

La colonización griega, según A.J. Domínguez, no habría originado esta formación social, pero si habría favorecido las tendencias a la jerarquización y a la profundización de una desigual distribución de la riqueza, ello iría aparejado a la consolidación de una aristocracia, como parece desprenderse de la afirmación de Diodoro Sículo (11.78.5) al referirse al sículo Dudecio, del que dice que era un «*hombre de una familia renombrada y poderosa*».

### Interacción indígenas-colonos

Hemos intentado esbozar, con todas las dificultades ya expuestas que conlleva una documentación escasa y hasta ahora no interpretada, los ras-

<sup>77</sup> A. Malgosa, *La població talaiòtica de Mallorca*, Barcelona, 1992, 455.

<sup>78</sup> A. J. Domínguez, *La colonización griega de Sicilia. Griegos, indígenas y púnicos en la Sicilia arcáica: Interacción y aculturación*, BAR, Int. Series, 549, 1989, 66.

gos básicos de la formación social indígena sobre la que presionará el factor colonial.

Todo proceso colonial pone en contacto dos formaciones sociales muy distintas en cuanto a su desarrollo tecnológico y su estructura socioeconómica, y también en el plano ideológico-institucional. Pero para que la empresa colonial, básicamente comercial en nuestro caso, tenga éxito es necesario que la formación social indígena haya alcanzado determinado grado de organización institucional compleja. Algunos investigadores coinciden en admitir que el comercio colonial precisa necesariamente de unas estructuras sociales que garanticen la extracción de excedente y aseguren la estabilidad y continuidad de los intercambios, necesitan también llegar a pactos, fórmulas de alianza con los régulos, o príncipes locales <sup>79</sup> y ello sólo puede conseguirse en una formación social con un poder tribal fuertemente establecido sobre una sociedad compleja y jerarquizada. Por lo tanto, este tipo de formación social no la genera el impacto colonial, sino que facilita las relaciones coloniales, lo que ocurre es que el impacto negativo del intercambio desigual agudizará y profundizará los rasgos políticos, ya señalados de jerarquización y concentración de la riqueza. Las relaciones de parentesco perderán importancia como factor básico de la estructura social y ganarán terreno formas de dependencia personal de tipo clientelar, tal vez semejantes a la *fides* y a la *devotio* ibéricas <sup>80</sup>.

Ya hemos visto como la jefatura tribal consolida su carisma mediante las maniobras ya expuestas de canalizar hacia su persona un número, cuanto más alto mejor, de transacciones tribales, «reciprocidad equilibrada» según Sahlins, el beneficio material en la mayoría de ellas aparece minimizado, las ventajas principales son esencialmente sociales, se obtiene prestigio y se reafirma el poder a medida que hay mas personas obligadas por la ética de la reciprocidad.

La necesidad de afianzar y extender el poder tribal mediante una situación de prestigio abona el terreno para aceptar el intercambio con extranjeros, en principio en el mismo régimen de reciprocidad, que puede permitir la obtención de productos exóticos. Estos bienes exóticos, que consolidan aún más el prestigio de la autoridad, se exhibirán y se donarán en ceremonias tribales <sup>81</sup>, con las que el régulo podrá extender su radio de influencia al convertirse en intermediario único entre los comerciantes extranjeros y otros grupos tribales que no tienen acceso al intercambio colonial. Este proceso,

---

<sup>79</sup> M. E. Aubet, «El impacto fenicio en Tartessos: Las esferas de interacción», *La cultura tartésica y Extremadura*, Mérida, 1990, 29-44; J. Barceló, «Una interpretación socioeconómica del Bronce Final en el Sudoeste de la Península Ibérica», *Trab. de Preh.*, 49, 1992, 259-275.

<sup>80</sup> A. Prieto, «La *devotio* ibérica como forma de dependencia en la Hispania romana», en *Colonato y otras formas de dependencia no esclavista*, *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo, 1978, 131-136.

<sup>81</sup> M. D. Sahlins, «Sobre la sociología del intercambio primitivo», en *Ibid.*, *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, 1977, 246.

una y otra vez repetido, profundizará las pautas de jerarquización social y afianzamiento del poder tribal, no en vano está en situación de poder castigar a los contestatarios excluyéndoles de la participación en la redistribución, igualmente puede retener una parte de la sobreproducción para inversiones suntuarias, guerras, etc.

Los intercambios con los mercaderes extranjeros entrarían en la esfera de la reciprocidad negativa, enfocada hacia una ganancia utilitaria, Sahlins apunta que en el registro etnográfico aparecen, referidos a este tipo de intercambio, términos como «*regateo*», o formas más violentas como «*juego sucio*», «*trampa*», «*robo*» y otras variedades semánticas relacionadas con la apropiación<sup>82</sup>. Parece indudable que en el intercambio colonial rige una distinta ética, que el realizado en las esferas reguladas por el parentesco. Los intercambios de productos exóticos generados por el comercio ultramarino se asientan sobre acuerdos institucionales, que se convierten en tratados de paz y buenas relaciones diplomáticas. El carácter institucional y pacífico del intercambio no eliminará las consecuencias negativas propias del intercambio colonial.

La característica básica del comercio colonial es la inexistencia del juego de la oferta y demanda, y, como consecuencia de ello, la indeterminación de los precios. A ello contribuye decisivamente el carácter de intercambio institucional, pactado mediante acuerdo previo entre la autoridad tribal y los jefes de la empresa comercial, en estos acuerdos queda establecido de antemano quiénes intercambian y qué se intercambia. Hay una cierta apariencia de equilibrio en las equivalencias de las transacciones, como gráficamente se desprende del conocido pasaje que nos ofrece Herodoto<sup>83</sup>:

*«Los cartagineses cuentan también esta historia. Dicen que hay en Libia, más allá de las columnas de Heracles, un paraje habitado; cuando arriban a él, descargan sus mercancías, y luego de ponerlas en fila sobre la playa, se embarcan y hacen humo. Apenas ven el humo los naturales del país, se dirigen al mar, dejan oro para pagar las mercancías y se alejan de ellas. Los cartagineses desembarcan y examinan el oro: si les parece justo precio de sus mercaderías, se lo llevan y se retiran; pero si no les parece bastante, se embarcan de nuevo y se están en sus naves, y los naturales se acercan y agregan más oro hasta contentarles. Ninguno perjudica al otro, pues ni ellos tocan el oro antes de que los libios igualen el valor de las mercaderías, ni los otros tocan las mercaderías antes de que los fenicios les tomen el oro».*

Pero esta apariencia de equilibrio no esconde todas las connotaciones negativas del intercambio desigual, por el que la potencia colonial consigue materias primas a cambio de abalorios y mercancías manufacturadas de escaso coste, es la diferente escala de valores de uso<sup>84</sup> de los productos intercambiados lo que provoca las relaciones de profunda desigualdad.

<sup>82</sup> Sahlins, *Las sociedades...*, cit., 129-130.

<sup>83</sup> Herodoto, 4.196.

<sup>84</sup> C. G. Wagner, «Aspectos socioeconómicos...», cit.

Aunque el mercado competitivo y fijador de precios está ausente del comercio colonial, se pueden presentar estrategias de competencia para incrementar el volumen de comercio exótico y, a la vez, para conseguir rebajas competitivas, una de estas estrategias, que encaja perfectamente en el mecanismo de la reciprocidad, es la búsqueda de más socios para el intercambio <sup>85</sup>, en este contexto se explica perfectamente el interés de Argantonios para aumentar la presencia focea en sus dominios <sup>86</sup>, o los matrimonios institucionales entre los jefes de expedición colonial y damas de alto rango tribal, emparentadas directamente con el linaje del régulo, como ya se ha señalado <sup>87</sup> en el caso de Masalia.

La presencia colonial en Mallorca puede sin duda enmarcarse en estas pautas de comportamiento ya expuestas, que, por otro lado, parecen bastante generalizadas y suficientemente documentadas por los registros etnográficos.

El asentamiento de colonos comerciantes en Na Guardis no habría sido ni mucho menos una aventura empresarial privada, sino institucional y promovida desde los poderes políticos de Ebusus, no sería extraño, que al igual que ocurría en Kition <sup>88</sup>, también tuviésemos en Ebusus un «jefe de los agentes comerciales», encargado precisamente de estos asuntos. Los mercaderes asentados en estas bases costeras, como ya señalara J.P. Morel <sup>89</sup>, no ostentarían más que la «propiedad» de la factoría, o residentes en precario —«inquilino»—, sin ejercer otro dominio territorial que el estricto del islote. Son asentamientos coloniales carentes de «chora» y con finalidades estrictamente comerciales, pero ello no elimina que ejerciesen un fuerte control sobre otras actividades económicas, como es el caso de la explotación de sal <sup>90</sup> en los estanques próximos al islote de Na Guardis.

Sin embargo, no puede descartarse la ausencia rotunda de empresas privadas, ambos tipos de comercio pueden haber coexistido. Pero el intercambio privado estaría más próximo a la aventura comercial, poco diferenciada de la piratería o la *razia*. El intercambio no pactado queda lógicamente al margen de la ética de la reciprocidad, en este contexto es necesario recordar que en las sociedades primitivas un determinado acto no es éticamente reprochable por sí mismo, depende quién sea «el otro», el robo o el rapto en el seno del propio segmento familiar o tribal es un delito castigado, pero fuera de la propia comunidad puede causar admiración e incluso conferir estatus <sup>91</sup>, puede ser

<sup>85</sup> Sahlins, *Sobre la sociología...*, cit., 322.

<sup>86</sup> Wagner, «Aspectos socioeconómicos...», cit.

<sup>87</sup> Domínguez Monedero, «Los griegos de Occidente...», cit.

<sup>88</sup> Yon, «Développements récents sur la ville phénicienne de Kition», *II Cong. Int. Studi Fenici e Punici*, vol. III, Roma, 1991, 1291-1297.

<sup>89</sup> J.P. Morel, «Les relations économiques dans l'Occident grec», en *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*, (Cortona 1981), Roma, 1983, 549-580.

<sup>90</sup> V. M. Guerrero, «L'explotació antiga de les salines», en *Ibid.*, *La Colonia de Sant Jordi (Mallorca). Estudis d'arqueologia i epigrafia*, Palma, 1987, 59-200.

<sup>91</sup> La misma ética de comportamiento se observa en el bandolerismo antiguo, que jamás efectuaba sus razias sobre sus propias tribus. A. García Bellido, «Bandas y guerrillas en las luchas con Roma», en *Conflictos y estructuras sociales en la Hispania Antigua*, Madrid, 1977, 13-60.

una forma de alcanzar prestigio y consolidar una determinada forma de poder para aquellos segmentos tribales marginados de los pactos institucionales del comercio colonial. Homero <sup>92</sup> nos ofrece un pasaje paradigmático:

*«... a mí me parió una mujer comprada... Diéronme Ares y Atenea audacia y valor para destruir las huestes de los contrarios... elegir los hombres de más bríos y llevarlos a una emboscada... No me gustaban las labores campestres, ni el cuidado de la casa que cría hijos ilustres, sino tan sólomente las naves con sus remos, los combates, los pulidos dardos y las saetas; cosas tristes y horrendas para los demás y gratas para mí... había capitaneado nueve veces hombres y naves de ligero andar contra extranjeras gentes, y todas las cosas llegaban a mis manos en gran abundancia. De ellas me reservaba las más agradables y luego me tocaban muchas en suerte; de manera que, creciendo mi casa con rapidez, fui poderoso y respetado entre los cretenses...»*

No olvidemos que una de las causas, o pretexto, esgrimido por los romanos para proceder a la conquista de las islas habría sido la proliferación de actividades piráticas <sup>93</sup>. En estas fechas hay indicios para pensar que la formación social había generado ya importantes niveles de dependencia personal y desarraigo de grupos desprovistos de los medios de subsistencia, que en una sociedad como la talayótica no eran otros que la tierra y los ganados, la piratería sería pues el síntoma claro de esta situación, más adelante incidiremos en este asunto.

A fines del siglo VI a.C., tenemos en la isla los primeros indicios seguros de intercambio precolonial, caracterizados por la presencia de productos exóticos generadores de prestigio social, frecuentemente tiende a considerarse como tales determinados objetos singulares como los bronce, estatuillas, cerámicas valiosas, etc., sin duda lo son, pero también el vino, que recibe la jefatura tribal y que será consumido y redistribuido en fiestas comunales de exaltación de la autoridad, o para sellar pactos intertribales, es, en este contexto, un bien exótico que confiere prestigio a quien puede adquirirlo y redistribuirlo. Así ocurría entre los galos antes de la conquista romana <sup>94</sup>, la posesión de vino era para los nobles galos, al igual que el oro o la plata, signo de prestigio y servía para demostrar esplendor en los regalos y presentes recíprocos que se ofrecían entre los jefes tribales. También en la *Odisea* el vino está considerado un producto de lujo o suntuario, al mismo nivel que los objetos de oro y plata, característicos de los dones de la hospitalidad y bienes de prestigio:

*«... Hízome Marón ricos dones, pues me regaló siete talentos de oro bien labrado, una cratera de plata y doce ánforas de un vino dulce y puro, bebida de dioses...» (Od., 9.194-213).*

<sup>92</sup> Homero, *Odisea*, 14. 220 y ss.

<sup>93</sup> Estrabón, 3.5.2; Floro, 1.43; Orosio, 5.13.1.

<sup>94</sup> A. Tchernia, *Le vin de l'Italie romaine*, Roma, 1986, 91.



En estos momentos en que los colonos no se han establecido definitivamente en bases costeras, revisten especial importancia los acuerdos institucionales que debían quedar sancionados por el poder tribal, al amparo y con la garantía de alguna entidad divina mutuamente reconocida, tal vez la divinidad gentilicia tutelar y protectora del linaje del régulo, que andando el tiempo pudo plasmarse iconográficamente en los guerreros de bronce baleáricos, similares a los *Smiting God* orientales o los Marte itálicos. A estos pactos podía desde luego llegarse en cualquier sitio, pero sin duda los lugares más idóneos debían ser los monumentos arquitectónicos de prestigio, entre ellos pudieron jugar un papel preponderante los santuarios. Para la Sicilia precolonial, A. J. Domínguez<sup>95</sup> ha señalado que los santuarios indígenas, principalmente los extraurbanos, eran punto de encuentro entre distintas poblaciones y a su amparo podían realizarse transacciones redistributivas y, por supuesto, las relaciones de intercambio con los colonos.

Existe cierta tendencia a minimizar el impacto colonial en la población talayótica<sup>96</sup> en virtud de que no se producen sustanciales cambios en la esfera tecnológica, por ejemplo, el uso del torno permanece inédito a lo largo de toda la prehistoria isleña, sin embargo, como claramente ha señalado Alcina<sup>97</sup> para la cultura taína, el desarrollo tecnológico es algo que no es relevante para definir una sociedad de jefatura, su rasgo verdaderamente significativo es que sea fundamentalmente una sociedad redistributiva. Sería preciso recordar también que el intercambio colonial no significa un encuentro o contacto masivo entre gentes de dos culturas, son segmentos sociales muy restringidos los que acceden al intercambio con los extranjeros<sup>98</sup>. Las relaciones coloniales, pactos comerciales, acuerdos diplomáticos, etc., se producen en un plano de relativa igualdad (o equivalencia) entre las aristocracias indígenas y los jefes de la expedición comercial y esta relación no hace otra cosa que perpetuar y profundizar las desigualdades ya existentes en la formación social indígena, pues la comunidad aldeana se verá sometida a una creciente presión para producir mucho más allá de las necesidades subsistenciales domésticas para atender las donaciones, o tributos a la autoridad tribal, que tiene que pagar con ellos el intercambio de productos exóticos. A determinados niveles de presión tributaria se está quebrando la ética de la reciprocidad, ya que el intercambio redistributivo no se establece en un plano de relativa equivalencia, pero al mismo tiempo se están desvertebrando las relaciones de intercambio basadas exclusivamente en los lazos de parentesco.

En esta situación es fácil comprender que en algunos procesos de aculturación tengan más incidencia los matrimonios mixtos, o el regreso de merce-

<sup>95</sup> Domínguez, «La colonización griega...», *cit.*, 648.

<sup>96</sup> S. Gornes, J. M. Gual y A. López, «La colonització púnica a les Balears. Una visió crítica», *La Prehistoria de les Illes de la Mediterrània Occidental, X Jornades d'Estudis Històrics Locals*, Palma, 1992, 443-452.

<sup>97</sup> Alcina, «La cultura taína...», *cit.*, 69.

<sup>98</sup> Wagner, «Las estructuras...», *cit.*

narios licenciados a sus comunidades de origen, pues en estos casos si que se produce un contacto personal directo y relativamente masivo en segmentos sociales sobre los que el intercambio colonial tiene poca incidencia.

Pero sería una ligereza pensar que sólo el segmento tribal privilegiado, que controla el intercambio de productos exóticos y asume ciertas pautas culturales de comportamiento diferenciado, sufre el impacto colonial, toda la sociedad indígena está afectada en su conjunto, lo que ocurre es que la gran mayoría sufre el verdadero impacto negativo del intercambio desigual. Tenemos ciertamente algunos indicios que nos permiten sostener la hipótesis de una descomposición creciente de la sociedad tribal talayótica, estructurada originalmente sobre vínculos de parentesco, que irá siendo sustituida por una sociedad en la que primará la dependencia personal. Ya hemos apuntado algunos rasgos, pero entre ellos merece la pena destacar la aparición de los mercenarios.

El grueso de las fuerzas de choque de los ejércitos cartagineses fueron siempre mercenarios reclutados en la periferia del sistema, ciudadanos de Cartago o Ibiza no son citados jamás por las fuentes entre las tropas mercenarias, cuando por necesidad extrema intervienen ciudadanos de Cartago en los conflictos bélicos lo hacen en posiciones privilegiadas dentro de la formación de combate y protegidos por los mercenarios, como ejemplo baste reparar la formación de las tropas en la decisiva batalla de Zama <sup>99</sup>:

*«Aníbal colocó a sus elefantes, que eran más de ochenta, delante de todo su ejército, a continuación a los mercenarios, unos doce mil en números redondos. Estos mercenarios eran ligures, galos, baleares y marusios. Detrás de éstos situó a los nativos, cartagineses y africanos, cerraban la formación los italiotas...».*

Hace ya tiempo, J. M. Blázquez estudió <sup>100</sup> a partir de los datos proporcionados por Diodoro Sículo el contexto socio-económico en el que se generaba el fenómeno de los mercenarios, apuntando algunos rasgos que parecían comunes a todas las áreas geográficas que surtieron de mercenarios a los ejércitos cartagineses, Norte de Africa, Sicilia, Hispania, Sur de Italia, etc., el factor que aparece más generalizado es el problema de la distribución de tierras. Los medios de producción básicos, tierra y ganados, estaban concentrados en pocas manos, grandes masas de población, que no podían absorber otras ocupaciones como el artesanado, la minería, las salinas, etc., encontraron un escape a su mala situación enrolándose en los ejércitos cartagineses, donde se les aseguraba un estipendio y una virtual participación en el reparto de botín y en el saqueo de las ricas ciudades siciliotas. Las razones por las que se movilizaron importantes contingentes de honderos de las Baleares pueden

<sup>99</sup> Polibio, 15.11.

<sup>100</sup> J. M. Blázquez, «Problemas económicos y sociales de los siglos v y iv en Diodoro de Sicilia», en *Clases y conflictos sociales en la Historia*, Madrid, 1977, 13-62.

ser perfectamente las mismas que las de las otras áreas de reclutamiento, tal vez si cabe agravadas por la condición isleña del territorio, con unos límites físicos que impiden nuevos asentamientos en tierra de nadie, como eventualmente podía ocurrir en el continente. Por desgracia las fuentes no se ocupan de las razones que movían a alistarse a los indígenas talayóticos, sólo se ocupan de ellos para resaltar su destreza con la honda, que tan eficaces los hacía entre las tropas ligeras.

Las levas de mercenarios, como es obvio, no se realizaban mediante acuerdos o alistamientos individuales, sino que se articulaban por la vía de algún tipo de clientelismo militar, vínculos de servidumbre o dependencia personal de algún tipo. Las formas concretas que conocemos de esta dependencia personal y clientelar en la Hispania prerromana eran la *fides* y la *devotio*, que son equivalentes a los *soldurios* galos y al *comitatus* germánico <sup>101</sup>, ello nos permite suponer que alguna forma de dependencia personal estaba ya asentada en la sociedad talayótica desde mediados del siglo V a.C. y que desde luego se incrementaría con el paso del tiempo hasta la conquista romana.

Muy recientemente, A. Ruiz y M. Molinos <sup>102</sup> han explicado la génesis del sistema de servidumbre gentilicia ibérica de la siguiente manera:

*«El grupo aristocrático gentilicio se definiría así:*

1) *Modificación del concepto gens (antiguo culto familiar al antepasado), que ahora sustenta y adquiere forma de servidumbre hacia un personaje (el aristócrata). El siervo se reconoce en el culto a los antepasados del señor y no de los suyos.*

2) *Una unidad familiar, la del futuro aristócrata, actúa sobre la comunidad de la aldea (vicus) imponiendo el antepasado propio sobre el resto de las familias.*

3) *El nuevo sistema de servidumbre gentilicia conduce a métodos nuevos de articulación institucional entre los grupos. Ello se refleja en la aparición de pactos basados sobre la mutua fidelidad de aristócratas que aseguran protección y asistencia, y clientes que prometen obediencia (fides).*

4) *El modelo principesco genera, por su control parcial del sistema, dos modelos, no necesariamente opuestos:*

A) Servidumbre gentilicia nuclear

*Absorción por parte de una gens aristocrática de unidades familiares dispersas.*

B) Servidumbre gentilicia territorial

*No provoca la nuclearización, pero sí establece fórmulas de dependencia comunal que documentan el desarrollo de una estructura piramidal de gens. La servidumbre gentilicia territorial no supone un cambio en la naturaleza de las relaciones sociales*

<sup>101</sup> Prieto, «La *devotio* ibérica...», *cit.*

<sup>102</sup> A. Ruiz y M. Molinos, *Los Iberos*, Barcelona, 1992, 264-267.

*de producci3n del modelo aristocrático, sino un reajuste al desarrollo del proceso de transici3n que se inicia desde la sociedad segmentaria y conduce a la sociedad aristocrática».*

Naturalmente lo recogemos aqú como interesante herramienta de discusi3n te3rica y no porque pretendamos una trasposici3n literal del modelo al caso balear, que a buen seguro tendŕ peculiaridades que habŕan de irse aco- tando en la medida que investigaciones al respecto hagan alguna luz sobre el problema.

El mismo contexto socio-econ3mico que genera el fen3meno del mercenariado, es tambi3n caldo de cultivo del bandolerismo antiguo, del que no tenemos noticia directa para las Baleares a trav3s de las fuentes antiguas, pero que fue un fen3meno generalizado en la Hispania romana <sup>103</sup>, tal vez incrementado cuando ces3 la alternativa del mercenariado, de hecho, bandas armadas similares, a las que Diodoro nos describe en uno de sus pasajes <sup>104</sup>, podían enrolarse colectivamente cuando en estos territorios se producían las levass cartaginesas de mercenarios.

Ya hemos hecho menci3n a la piratería, que, seg3n las fuentes escritas <sup>105</sup>, se habŕa incrementado notablemente en los momentos anteriores a la conquista romana. El origen de estos piratas es controvertido <sup>106</sup>, pero todo parece indicar que un n3mero significativo de indígenas pudo estar involucrado en estas actividades. Las fuentes no son nada explícitas sobre las causas ni en los detalles de la actuaci3n de esta piratería, pero no parece arriesgado suponer que la piratería indígena en el mar balear podría ser una versi3n local, adaptada al medio marítimo, del bandolerismo hispano en las tierras del interior. Homero nos ha dejado una buena serie de referencias <sup>107</sup> sobre este bandolerismo marino y las maneras de actuar en sus razias contra poblaciones costeras vecinas, tambi3n en la *Argonáutica* tenemos alguna clara referencia <sup>108</sup> y Tucídides <sup>109</sup> vuelve a ocuparse del tema con un matiz de gran inter3s, dice así:

*«En efecto, los antiguos griegos, como tambi3n los bárbaros afincados en el continente o en las islas, tan pronto entablaron entre sí más frecuente comunica-*

<sup>103</sup> García Bellido, «Bandas y guerrillas...», *cit.*

<sup>104</sup> Diodoro, 5.34.6: «... Hay una costumbre muy propia de los íberos, mas sobre todo de los lusitanos, y es que, cuando alcanzan la edad adulta, aquellos que se encuentran más apurados de recursos, pero destacan por el vigor de sus cuerpos y su denuedo, proveyéndose de valor y de armas van a unirse en las asperezas de los montes; allí forman bandas considerables que recorren Iberia, acumulando riquezas con el robo y ello con el más completo desprecio de todo» (*cit.* por García Bellido, «Bandas y Guerrillas...», *cit.*).

<sup>105</sup> Floro, 1.43.

<sup>106</sup> A. Prieto, «Un punto oscuro en la invasi3n romana de las Baleares: la piratería», *Habis*, 18-19, 1987-88, 271-275.

<sup>107</sup> Entre otras, *Odisea*, 3.314 ss.; 14.95 ss.; 15.461-465; 17.289 ss.; 17.432 ss.

<sup>108</sup> *Arg.*, 1.1269 ss.

<sup>109</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, 1.5.

*ción marítima, dedicáronse a la piratería bajo la dirección de hombres relevantes, no ya sólo en provecho propio, sino para manutención de menesterosos, e irrumpiendo en sus ciudades abiertas y distribuidas en poblados, las saqueaban, consiguiendo de este modo su principal medio de vida, sin que ello implicara entonces deshonor, sino más bien cierto timbre glorioso».*

Y es que, al referirse a los jefes de estas expediciones dice que son «*hombres relevantes*», mientras que en la *Odisea*, si bien se distinguen los jefes de aventuras maríneas, el trato habitual entre las tripulaciones es el de compañeros <sup>110</sup> y, en algún caso parece que todos ellos tenían a su vez servidores <sup>111</sup>, lo que implicaría que toda la tripulación tenía un rango social relativamente elevado, como a su vez se desprende de otro pasaje <sup>112</sup>. No es posible confirmar si «hombres relevantes» patroneaban las razias piráticas talayóticas, pero tal vez pueda inscribirse en una continuidad del clientelismo militar que generaciones pasadas propició el encuadramiento de los mercenarios. Es un problema que, sin el apoyo de las fuentes escritas, está condenado a permanecer en la eterna duda.

Por último, es necesaria también una referencia a la posible existencia de sacrificios infantiles en la cultura talayótica, fenómeno que ya habíamos estudiado como una manifestación religiosa de influjos semitas <sup>113</sup>, pero el rito pudo esconder de forma sublimada un trasfondo de control demográfico en una situación de crisis subsistencial de grupos sociales desprovistos de los medios de producción, a la que se habría llegado por el proceso que hasta aquí hemos venido exponiendo y, en definitiva, sería una muestra más del impacto negativo que el intercambio desigual produce en las poblaciones indígenas sometidas a la presión colonial. Estos infanticidios, bajo pretextos formales e ideológicos muy dispares, están presentes en culturas muy distintas <sup>114</sup> donde se dan grupos de población en situaciones de extrema pobreza,

<sup>110</sup> *Odisea*, 4.416-440; 667-673; 675-683; 9.177-190.

<sup>111</sup> «... escogió veinte hombre más esforzados... y sus bravos servidores trajéronles las armas...» (*Od.*, 4.818-827).

<sup>112</sup> «... Los mancebos que le acompañan son los que más sobresalen en el pueblo, entre nosotros, y como capitán vi embarcarse a Méntor o a un dios que en todo le era semejante...» (*Od.*, 4.675-683).

<sup>113</sup> V. M. Guerrero, «Posibles sacrificios infantiles en la cultura talayótica de Mallorca», en *Inhumaciones infantiles en el ámbito del Mediterráneo español (siglos VII a.E. al II d.E.)*, *Cuad. de Preh. y Arq. Castellonense*, 14, 1989, 191-210.

<sup>114</sup> Con carácter general M. Harris y E. Ross, *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Madrid, 1991. De forma no exhaustiva, trabajos monográficos más recientes que recogen un *status quaestionis* y bibliografía anterior: C. G. Wagner, «El sacrificio del moloch en Fenicia: una respuesta cultural adaptativa a la presión demográfica», *II Cong. Int. Studi Fenici e Punici*, vol. I, Roma, 1991, 411-416; *Ibid.*, «En torno al supuesto carácter incruento e iniciático del moloch», *Gerión*, 10, 1992, 11-22; *Ibid.*, «Problemática de la difusión del Moloch en Occidente fenicio púnico», (en prensa), con exhaustiva bibliografía anterior y selección de fuentes escritas; C. Picard, «Les sacrifices Moloch chez les puniques: certitudes et hypothèses», *Semítica*, XXXIX, *Hom. à M. Szynger*, II, 1990, 77-88; G. del

el tofet no sería más que una manifestación concreta del problema, pero desde luego no la única.

Como conclusión, nos atreveríamos a plantear que el fenómeno del mercenariado, desde el siglo V a.C., la piratería y las inmolaciones rituales infantiles, desde el siglo II a.C., serían las manifestaciones finales propias de una formación social que había iniciado su andadura como una sociedad tribal compleja, con un modo de producción doméstico e intercambios en reciprocidad equilibrada, típicos de una sociedad vertebrada sobre vínculos de parentesco. Por propia dinámica interna habría evolucionado hacia una sociedad tribal segmentada, en vías de jerarquización progresiva, con intercambios redistributivos controlados por un poder central próximo al cacicazgo, jefatura o régulos, con una consideración más o menos sacralizada. Sobre ella habría actuado el fenómeno colonial acelerando la dinámica jerarquizadora, consolidando *élites* de tipo aristocrático que se beneficiarían del comercio colonial. Como reverso de este intercambio desigual tendríamos la aparición de grupos, cada vez más numerosos, que tienen serias dificultades para acceder a la propiedad de la tierra y de los ganados. La dependencia personal, bajo algún tipo de clientela, habría ido ganando terreno desde el siglo V a.C.

La conquista romana con Quinto Cecilio Metelo en el 123 a.C. y la romanización posterior debieron introducir un nuevo factor de transformación social, muy mal conocido por el momento. Vale la pena recordar, no obstante, que el año 10 a. C. los indígenas habitantes de un poblado próximo a Pollentia están en relación de patronazgo<sup>115</sup> con el noble romano Marco Craso, estos mismos indígenas el año 6 de la Era cambian de clientelazgo en la persona de Marco Atilio Verno. Todo parece indicar que a muchos indígenas no les resultaba extraña la situación de dependencia personal, que por otro lado a los romanos les debió de facilitar las tareas de «pacificación» de una población indígena sometida.

---

Olmo, «Pervivencias cananeas (ugaríticas) en el culto fenicio-II. El culto «mlk»», *Semítica*, XXXIX, *cit.*, 67-76; S. Moscati y S. Ribichini, «Il sacrificio dei bambini: un aggiornamento», *Accad. Naz. dei Lincei*, n. 266, Roma, 1991; También G. Hausfater, «Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives», *Current Anthropology*, 25, 4, 1984, 500-502; E. Lichty, «Demons and population control», *Expedition*, 13, 1971, 22-26; A. D. Kilmer, «The Mesopotamian Concept of Overpopulation and Its Solution as Reflected in the Mythology», *Orientalia*, 41, 2, 1972, 160-178; E. Lipinski, «Sacrifices d'enfants à Carthage et dans le monde sémitique Oriental», *Studia Phoenicia*, VI, Leuven, 1988, 151-163; H. Benichou-Safar, «Sur l'incinération des enfants aux tophets de Carthage et de Sousse», *Rev. de L'Histoire des Religions*, CCV-1/1988, 57-68.

<sup>115</sup> C. Veny, *Corpus de las inscripciones baleáricas hasta la dominación árabe*, Madrid, 1964, 34 ss.

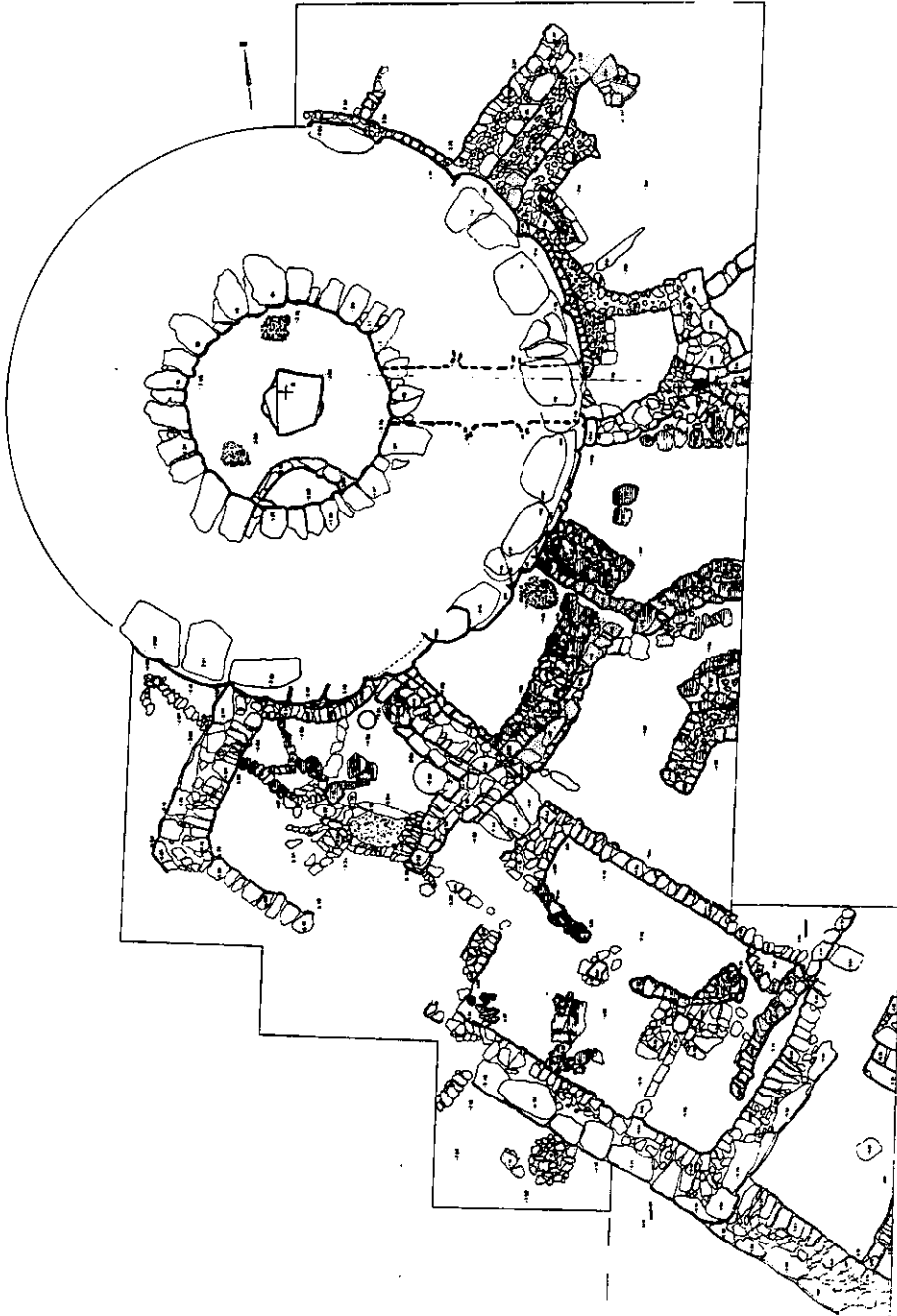


FIG. 1.—Son Fornés (según Gasull, Lull, Sanahuja).

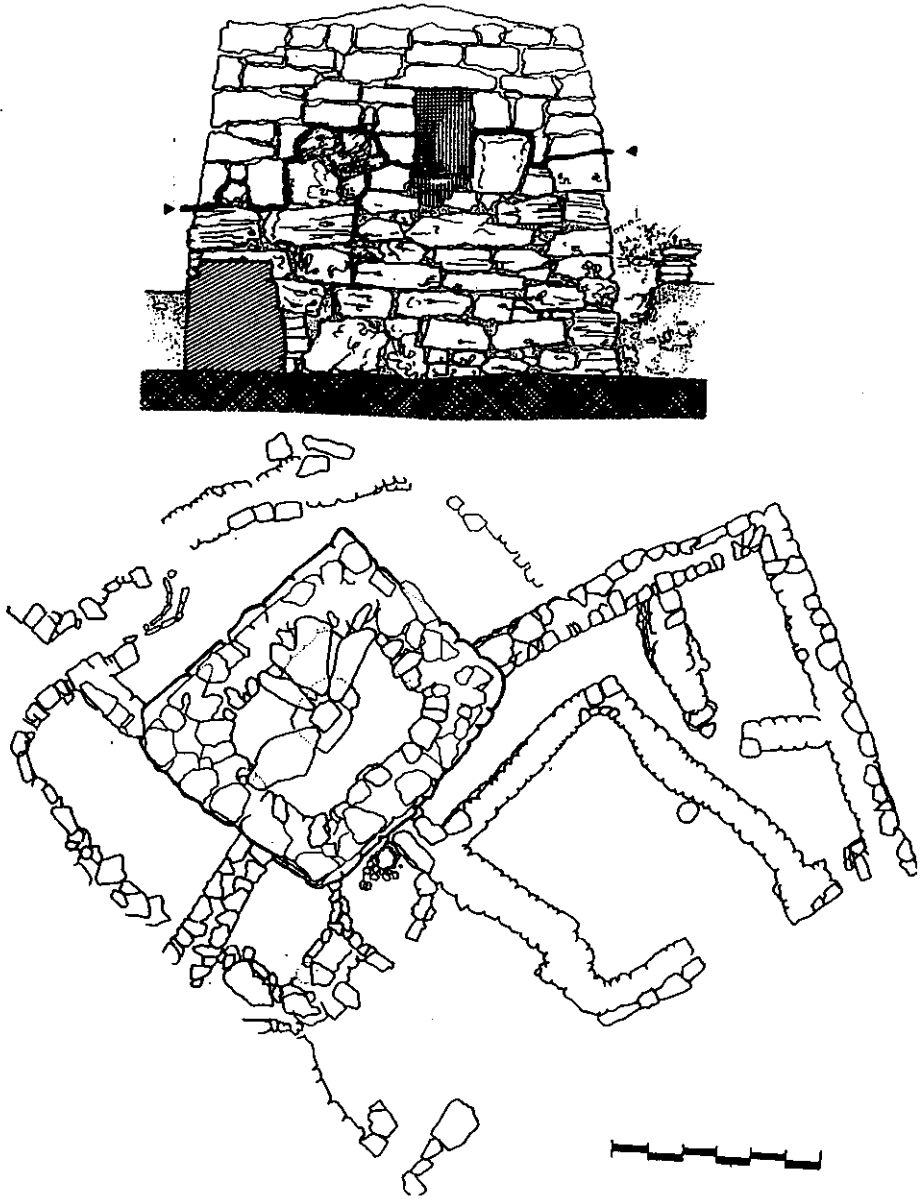


FIG. 2.—Hospitalet. Reconstrucción hipotética del piso superior del talaiot (según Rosselló).



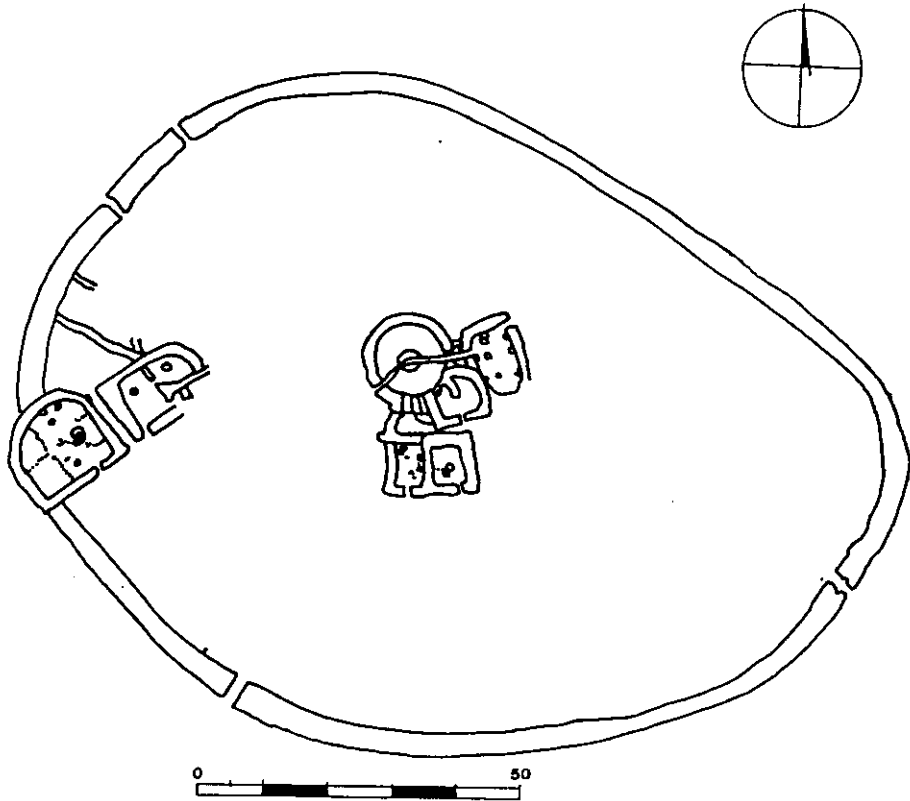


FIG 3.—*Ses Paisses*. Unidades arquitectónicas excavadas por G. Lilliu.

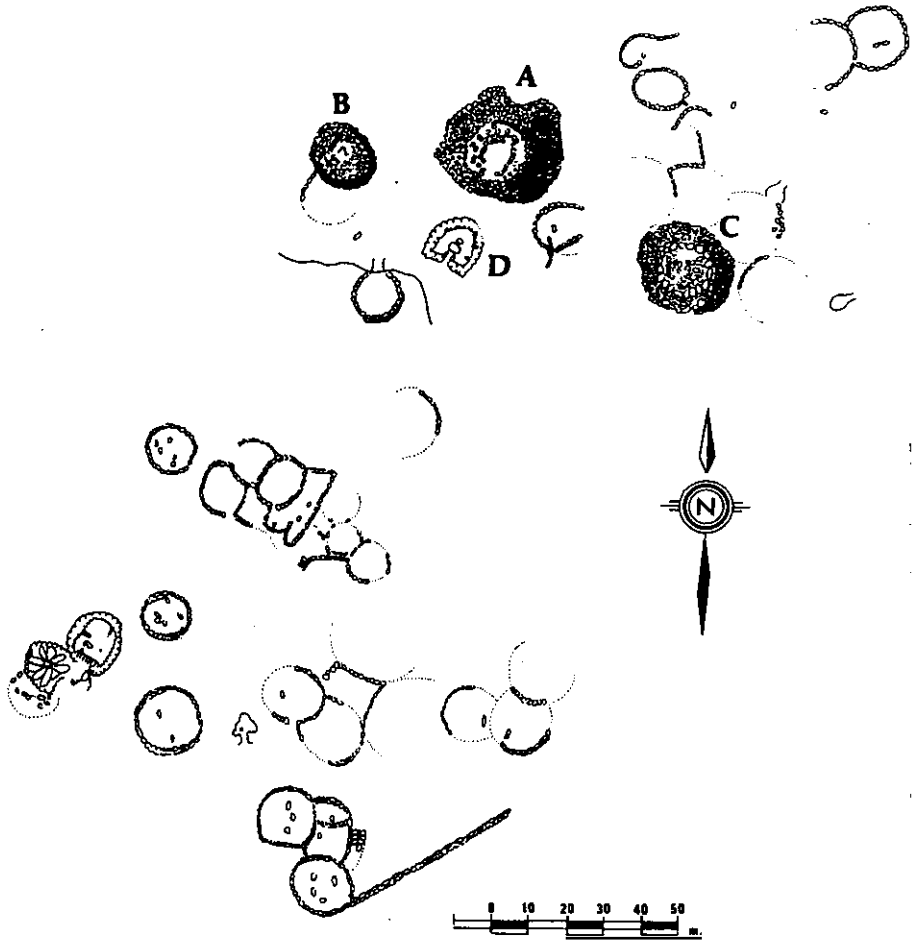


FIG 4.—Torre d'en Gaumes. Talaiots (A-C), santuario-taula (D); según Rosselló.

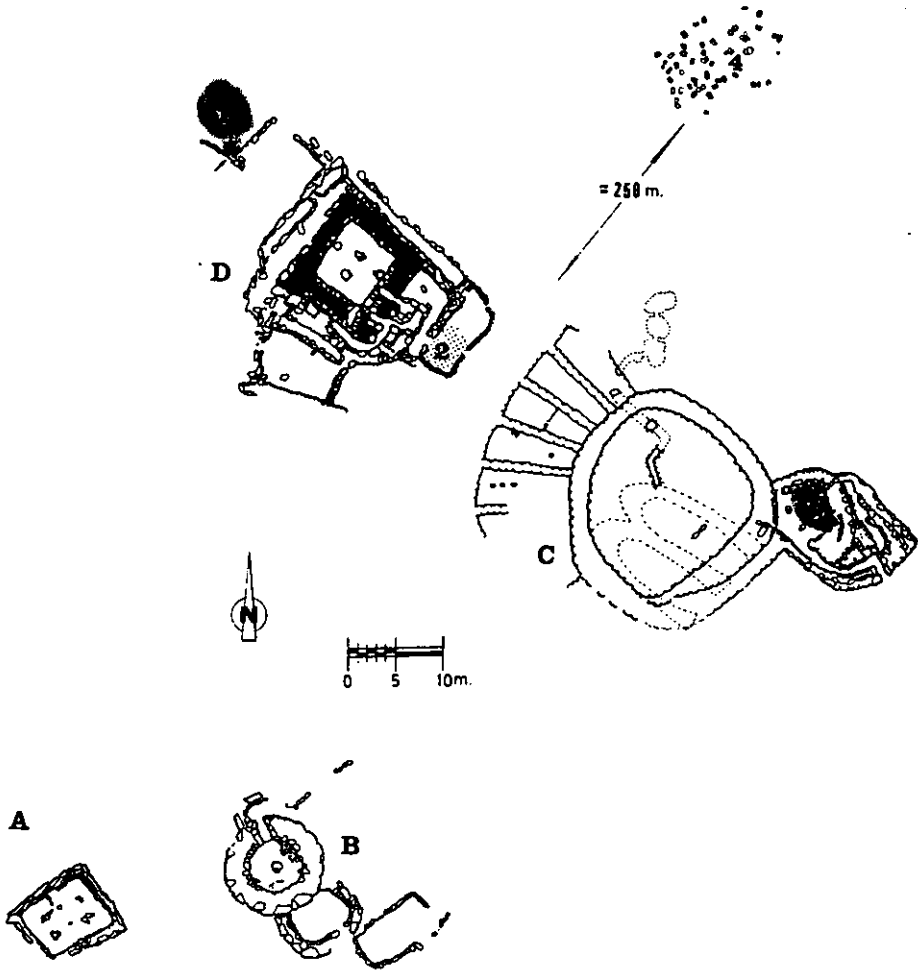


FIG 5.—Son Oms. Santuario (A); talaiot (B); Monumento escalonado (C); «laberinto» (D). Tumbas de adultos (1-3); inhumaciones infantiles en urnas de Cas Santamarier (4); según Rosselló/Guerrero.

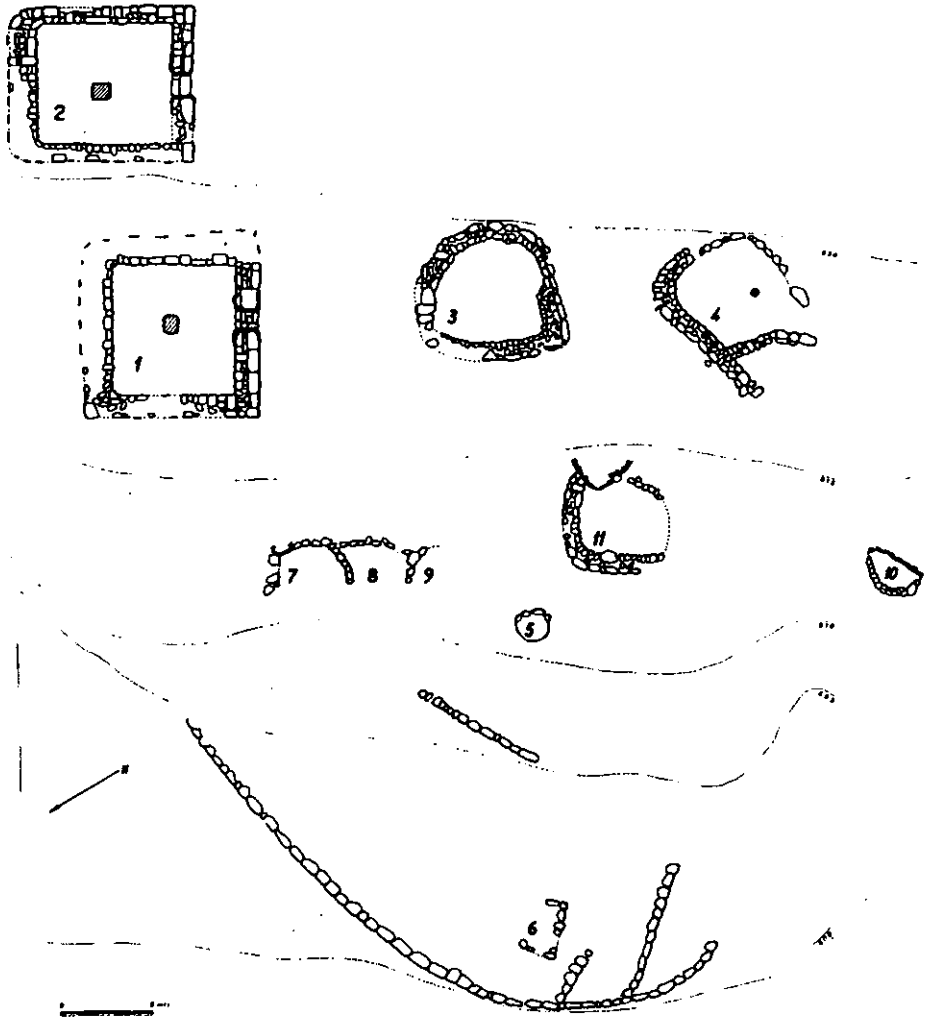


FIG 6.—Almallutx. Santuarios intramuros (1-2); según Fernández-Miranda/Enseñat.

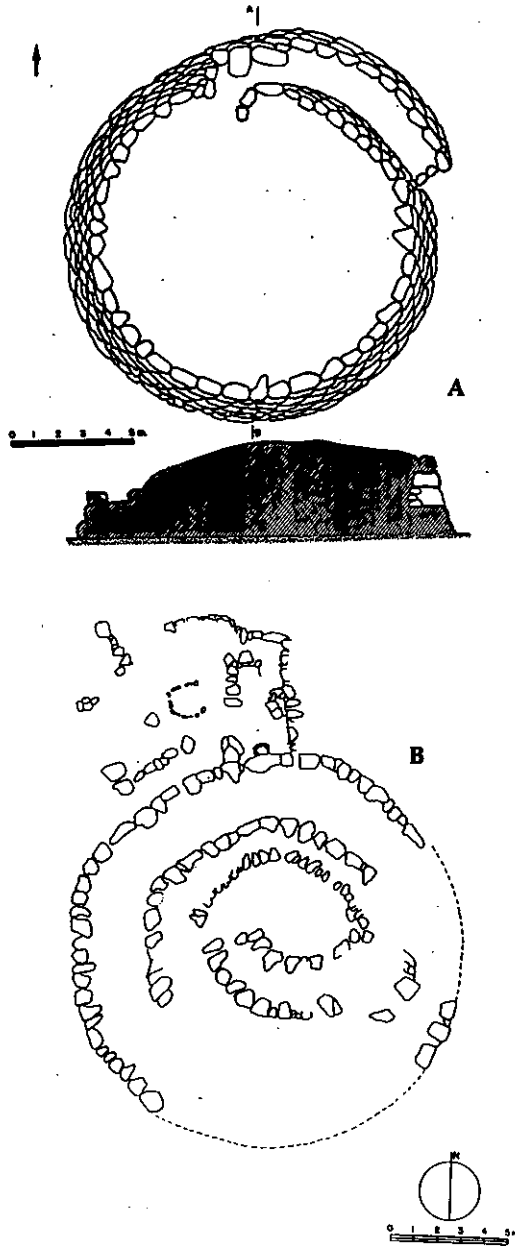


FIG 7.—Monumentos escalonados de Sa Tanca de Sa Talaieta (A) y Pula (B); según Mascaró y Rosselló.

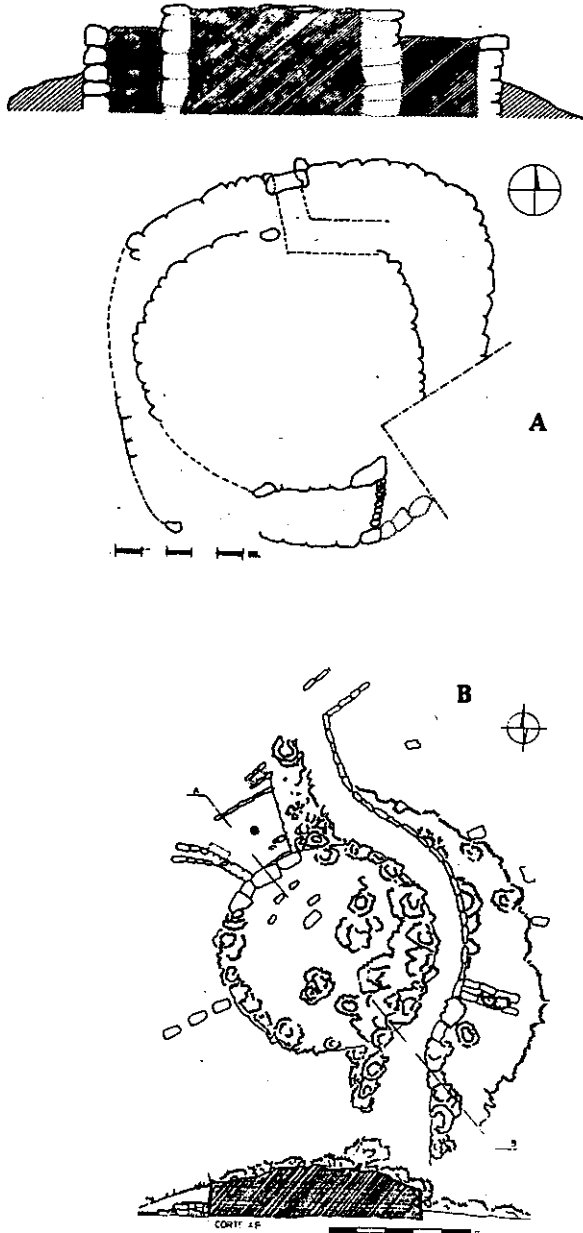


FIG 8.—Monumento escalonado de Son Mas de Potecari (A); según Rosselló. Talaiot de Son Favar con la construcción adosada donde aparecieron las estatuillas de Smiting-God; según amorós.

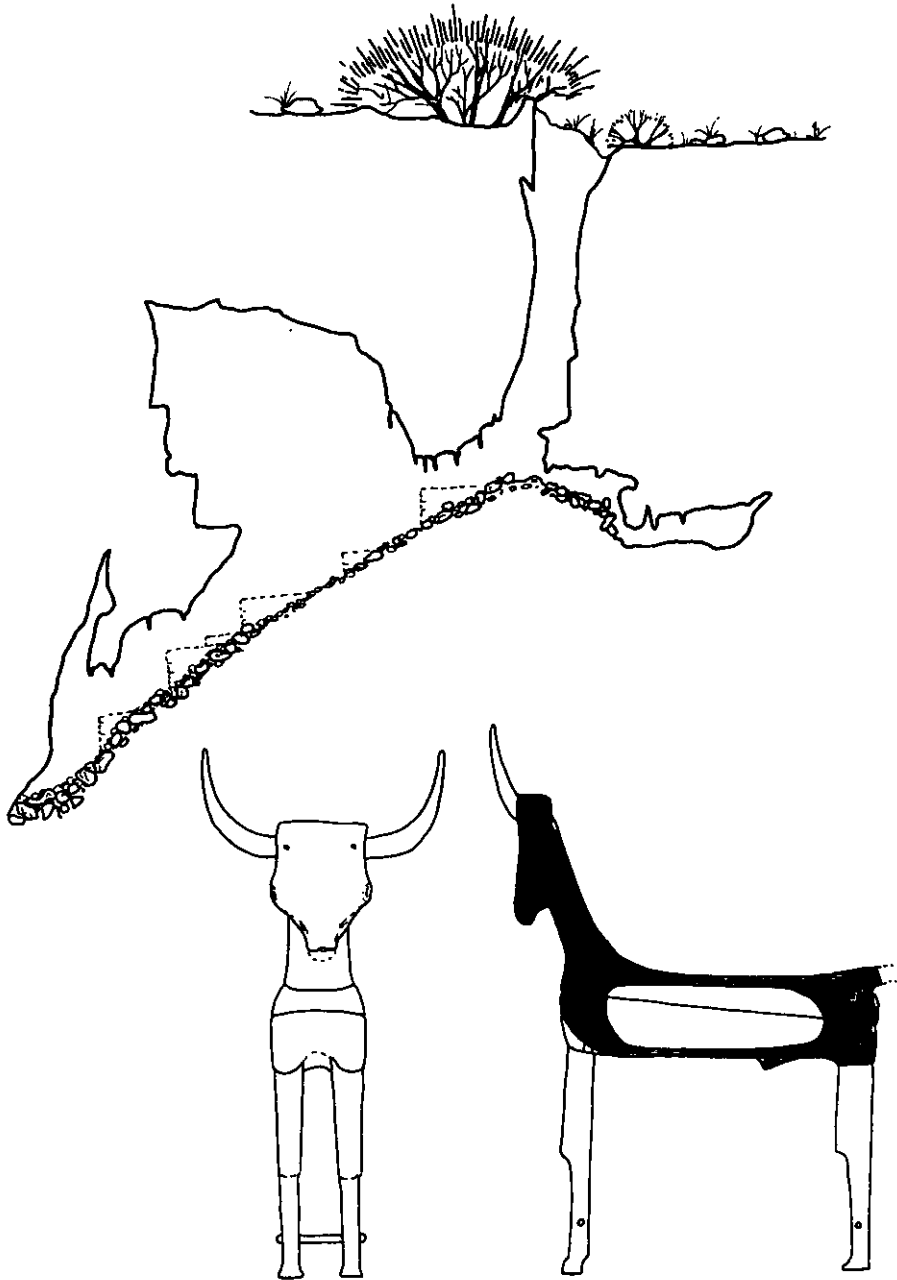


FIG 9.—Sección de la gruta de Sa Punta con restitución hipotética de las repisas y uno de los ataúdes taumorfos; según Encinas.

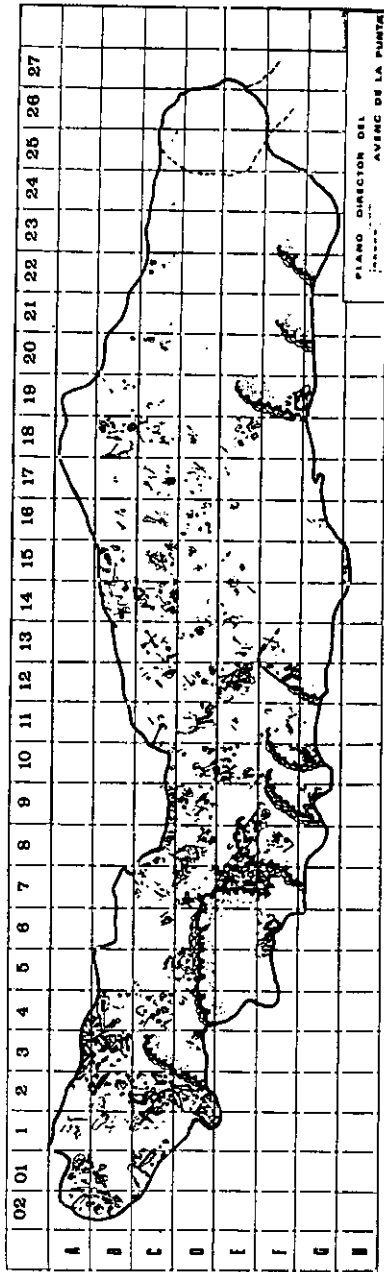


FIG 10.—Planta de la gruta de Sa Punta; según Encinas.



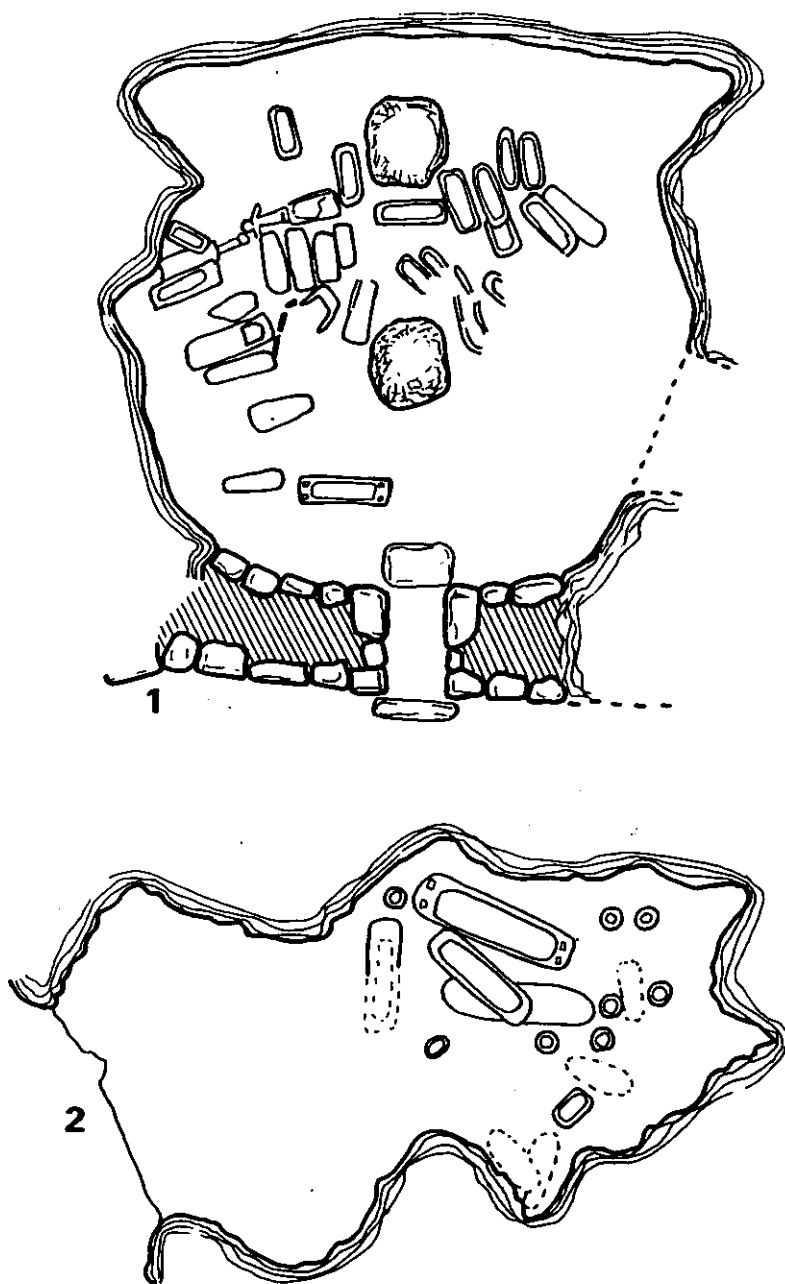


FIG 11.-Necrópolis con ataúdes de Son Maimó y Son Boronat, según Amorós y Guerrero.

