



Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

Proyecto Bulla Regia (Túnez)

UCM-Santander PR2616-20265

Al noroeste de Túnez se localiza uno de los sitios arqueológicos más sorprendentes y menos conocidos del África Romana: Bulla Regia. Situada a los pies de una suave pendiente, la ciudad fue convertida en provincia romana en el año 46 a.C. y bajo el reinado del emperador hispano Adriano, se convertiría finalmente en colonia honoraria como *Colonia Aelia Hadriana Augusta Bulla Regia*. La ciudad gozó de prosperidad y riqueza gracias sobre todo a su producción cerealista, dando lugar a vastos conjuntos monumentales, mereciendo especial atención sus *domus* privadas. Estas comenzaron a salir a la luz gracias a los trabajos realizados desde comienzos del siglo XX por personalidades como Lafon o Louis Carton, un médico militar que centró sus intereses de forma especial en esta ciudad. Sus *domus* presentan la particularidad de conservar un piso subterráneo decorado con exquisitos mosaicos, siendo un *unicum* en cuanto a la arquitectura doméstica de época romana se refiere.



Fig. 1. Ubicación geográfica de Bulla Regia.



Fig. 2, 3, 4 y 5. Miembros del Proyecto Bulla Regia trabajando en la documentación, catalogación y medición en las *domus* de la Caza, del Tesoro, de la Nueva Caza y del Pavo Real en las campañas 2016 y 2017.

Además, se ha llevado a cabo una buena campaña fotográfica, que viene a paliar, así, la documentación en blanco y negro, que impedía apreciar la extraordinaria vivacidad cromática de los mosaicos de Bulla Regia.

El éxito de los resultados obtenidos se debe a la coordinación y compromiso constante de trabajo en equipo llevado a cabo entre los distintos miembros y colaboradores del Proyecto, así como a la estrecha relación con los profesores y colegas doctorandos de la Universidad de la Manouba (Túnez), además de las distintas autoridades tunecinas que han permitido retomar el estudio de este excepcional yacimiento arqueológico y su divulgación y conocimiento en el ámbito científico y universitario.

El Proyecto Bulla Regia se ha centrado en el estudio y catalogación de los programas musivarios y pictóricos presentes en una quincena de casas y conservados *in situ*. Además de un exhaustivo trabajo de recopilación de documentación bibliográfica, se han llevado a cabo dos campañas (la primera en marzo de 2016 y la segunda en julio de 2017) que han permitido visitar y documentar las casas subterráneas que están cerradas al público, lo que ha posibilitado recopilar información relevante del material ya parcialmente documentado y aportar nuevos datos sobre algunos vestigios inéditos. Gran parte del trabajo arqueométrico ha consistido en la medición de los distintos ambientes y mosaicos que no presentaban publicadas sus medidas, como de otros inéditos con el uso del distanciómetro láser; la recopilación de información en fichas, prestando especial atención al actual estado de conservación de las pinturas y mosaicos, algunos desafortunadamente perdidos; o el análisis del sistema arquitectónico utilizado en la ciudad, que nos ha permitido ponerla en relación con otros ejemplos de la cultura material de comunidades actuales presentes en el Norte de África y que todavía están ligadas a las sociedades del pasado (Etnoarqueología). Otra tarea importante ha sido la catalogación de todos los pavimentos musivarios y su localización en la planimetría, pudiendo revisar sus medidas para solventar errores y contrastar los datos aportados por la bibliografía de los años 70 y 80 del siglo XX.



Fig. 5 y 6 (Izq.). Piso subterráneo con mosaicos figurativos de la Casa del Triunfo de Venus Marina y, al lado, ejemplo de ribete geométrico de la Casa de la Caza.
Fig. 7 (Sup.). Peristilo del piso subterráneo de la Casa de la Caza.
Fig. 8 (Dcha.). Piso subterráneo de la Casa del Triunfo de Venus Marina.

Fabiola Salcedo Garcés (Responsable Científico del Proyecto)

Miembros del Proyecto: Jorge García Sánchez, Raquel Rubio González, Estefanía Benito Lázaro, Sergio España Chamorro



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro

Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

El dios Sabacio y su imaginario

¿QUIÉN ES SABACIO?

El culto sabacio surge en torno a los Balcanes, en territorio de la antigua región Tracia, como producto de una suma de elementos culturales y religiosos de diversa índole.

Hunde sus raíces en los primeros sistemas de creencias indoeuropeos, como evidencia el uso de la terminación de su nombre en *-zios*, que derivaría de la voz común *dyeus* empleada por los pueblos prehistóricos y protohistóricos del entorno para designar al principal dios de sus respectivos panteones.

A esta imagen de deidad principal se le fueron sumando, por acción del contacto entre Oriente y Occidente y entre Norte y Sur, todo un sistema de atribuciones y características que fueron conformando una imagen de deidad rectora de la vegetación, la fertilidad y los ciclos naturales, al cual se conmemoraba anualmente mediante ceremonias orgiásticas al inicio de la época de la siembra, o bien al fin del ciclo, con la siega y recogida de los frutos de los campos.

Es reflejo, así, de una sociedad rústica y agraria típica del sistema productivo y económico del mundo antiguo, ganando peso específico en el ideario colectivo del Mediterráneo Oriental y expandiendo su culto hacia la orilla norte del Mar Negro, Asia Menor y el territorio griego.

A medida que avanza y se afianza en todo este espacio, nuevas ideas y atribuciones le son conferidas, generando procesos de asimilación que contribuyen a hacer de *Sabacio* una deidad muy compleja de comprender y analizar en función de su devenir cronológico y atendiendo a su distribución espacial. Así, se le añadirán, entre otras, propiedades salvíficas, curativas y medicinales o un carácter profiláctico sobre el hogar y la familia, en especial sobre embarazadas y neonatos.

Incluso se asimiló con algunas deidades principales de su entorno, como Helios, Zeus/Júpiter o el propio *Yaveh*, compartiendo además identificación o aparato simbólico con deidades orientales como *Attis*, *Men* o *Mitra*.

Cronológicamente, las primeras menciones a su penetración en el mundo grecorromano las encontramos en el siglo V a.C. y de acuerdo a las fuentes literarias y a la cultura material, se evidencia arraigo y continuidad del culto en la Roma imperial, desde las primeras etapas augusteas hasta la tardoantigüedad y el triunfo del cristianismo.

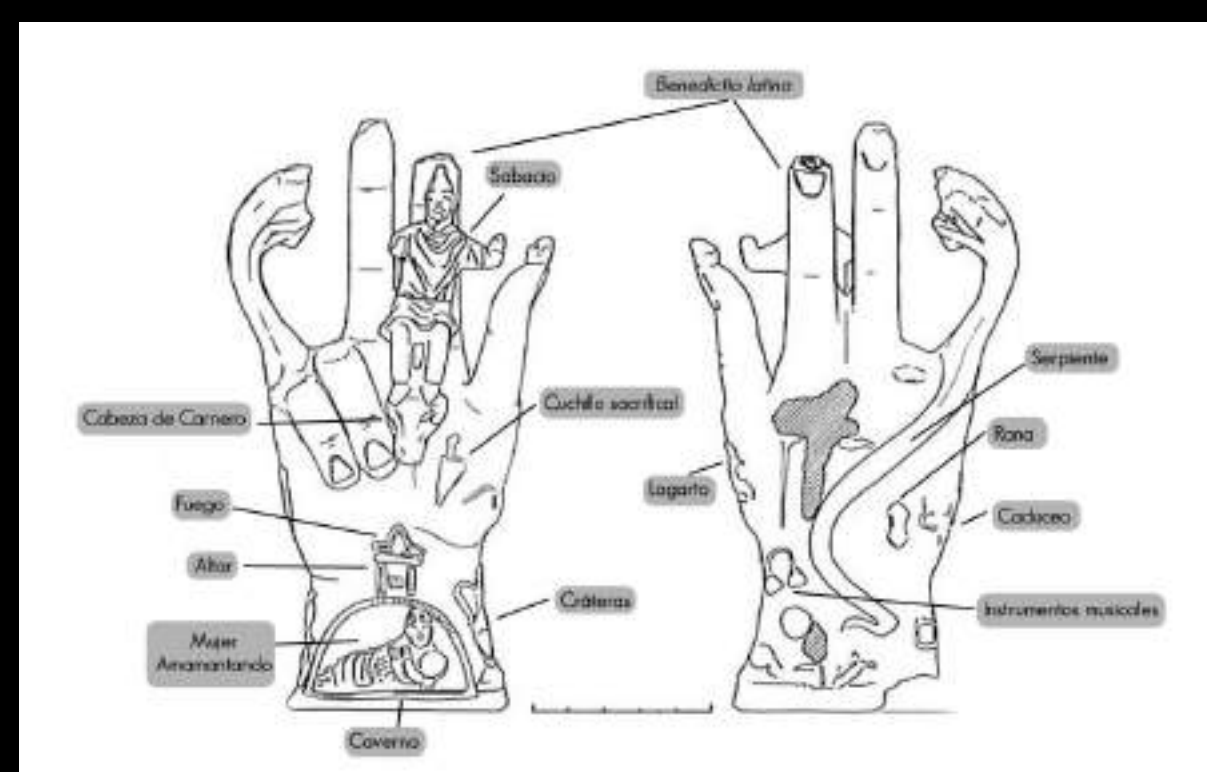
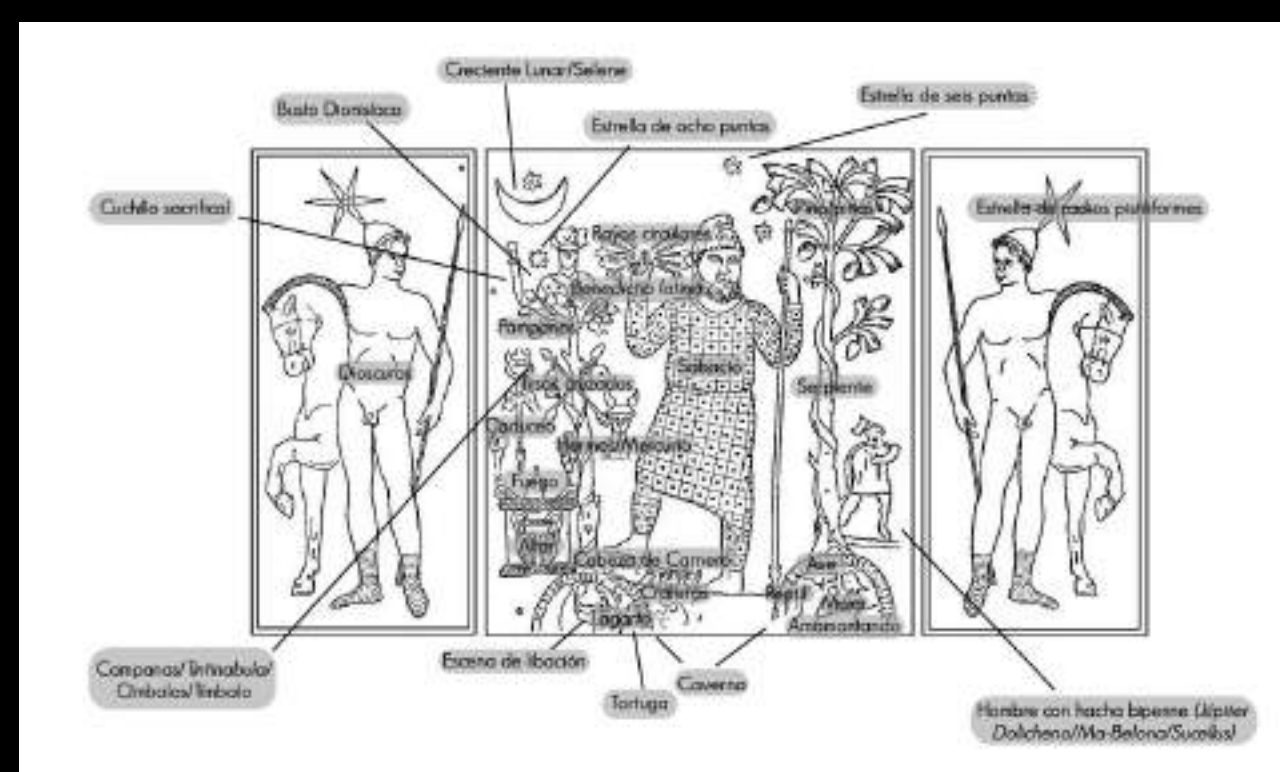


Fig. 1 (Izq.). Principales elementos iconográficos del culto a *Sabacio* en una placa votiva. Dibujo de la Placa sabacia de Ampurias. Bronce. S. I d.C. MAC Girona. (Elaboración propia sobre dibujo de Almagro Basch 1956: fig. 2).
Fig. 2 (Dcha.). Principales elementos iconográficos del culto a *Sabacio* en una mano votiva. Dibujo de la mano sabacia de Escombreras (Cartagena). Bronce. S. I d.C. Museo Nacional de Arqueología Subacuática. (Elaboración propia sobre dibujo de Alonso Campoy y Pinedo Reyes 2003: 238, fig. 3).

PRINCIPALES ELEMENTOS ICONOGRÁFICOS

Todo esto va a generar la construcción de un variado, complejo y original sistema de representación iconográfica desarrollado de forma abigarrada y abundante y con un marcado carácter apotropaico en todos los soportes relacionados con su culto [Fig. 1 y Fig. 2].

ELEMENTOS RITUALES: Aluden al conjunto de elementos empleados en las ceremonias y ritos de la deidad. Encontramos altares, aras o trípodes generalmente coronados por un fuego que evidencia la quema de sustancias aromáticas en el ritual. También suelen aparecer cráteras, jarras, cántaros o vasos que, a través de su imagen, ponen de manifiesto la práctica de libaciones de líquidos y sacrificios incruentados en honor de la deidad.

Igualmente, asociado a la práctica de sacrificios y ofrendas, suele encontrarse la presencia de cuchillos y hachas rituales relacionadas con el sacrificio animal evidenciado en la presencia de cabezas de carnero donde la deidad generalmente apoya sus pies, o panes y tortas relacionadas con la ofrenda de la producción agraria como agradecimiento.

Aparecen también pesas y balanzas, elementos muy asociados desde antiguo con el juicio y proceso de paso del alma al Más Allá, que evidencian el carácter y contenido escatológico de este culto.

Finalmente, aparecen con profusión distintos instrumentos musicales, en especial de percusión –como címbalos, crótalos, *tympanos* o sistros–, en alusión al ritual orgiástico asociado y que debió compartir raíz con el de Dioniso/Baco.

REPRESENTACIONES FAUNÍSTICAS Y VEGETALES: Permiten conocer buena parte de las atribuciones y características asociadas a la deidad tracofrigia.

Por un lado, suele aparecer de forma muy numerosa la triada de ofidios, reptiles y batracios formada por serpientes [Fig. 3], lagartos [Fig. 4] y sapos. La importancia de la serpiente es capital, ya que aparece en todos los elementos de cultura material asociada a *Sabacio*, presentada en múltiples ocasiones con una cabeza antropomorfa, bien con cuernos, o bien barbada y tocada con gorro frigio.



Fig. 3 (Izq.). Detalle de la serpiente representada en una mano sabacia. Musée du Louvre. Bronce. S. III d.C. (Portal Joconde).
Fig. 4 (Izq.-centro). Detalle de un lagarto representado en una mano sabacia. Gradina (Bosnia-Herzegovina). Bronce. S. III d.C. Zemaljski Musej, Sarajevo (Bosnia-Herzegovina). (Vermaseren 1983: fig. LXXIII).
Fig. 5 (Centro-dcha.). Detalle de un águila representada en una mano sabacia. Saint Louis (EEUU). Bronce. S. IV d.C. St. Louis Art Museum. (Vermaseren 1983: fig. LXXIV).
Fig. 6 (Dcha.). Placa sabacia representando a la deidad sobre un caballo. Estela de Zeus *Sabacio*. Mármol. S. II-I a.C. British Museum. (Arachne online).

Conocemos la importancia y presencia de la serpiente en las comitivas y ritos de iniciación de los fieles de *Sabacio* gracias a las fuentes literarias, llegando a deducir de ello que estos ofidios actuarían como una encarnación de la misma deidad en aquellas ceremonias.

Además, la serpiente comparte con los lagartos y los sapos una serie de características propias que las relacionan con los ciclos naturales y la regeneración, así como una serie de propiedades curativas conocidas por la farmacopea antigua y que manifiestan el carácter curativo de *Sabacio*.

Igualmente, se representan de forma minoritaria águilas [Fig. 5] y caballos [Fig. 6], producto del sincretismo iconográfico con Zeus/Júpiter y el dios Jinete Tracio. Suelen aparecer interactuando con árboles, ramas, pámpanos y frutos que aluden al carácter agrario de la deidad.

REPRESENTACIONES ANTROPOMORFAS [Fig. 7]: Principalmente se componen de la propia representación de la deidad, bien atendiendo a un tipo iconográfico sedente o estante, vestido con ropajes orientales, barbado y tocado con un gorro frigio, que extiende una de sus manos adoptando la gestualidad de *benedictio latina*, mientras que en la otra sustenta alguna piña o elemento vegetal, o bien un cetro o lanza.



Igualmente, y muy abundantemente en las manos ceremoniales, suele representarse en su *pulsus* una escena de nutricia enmarcada en una cavidad, que puede aludir bien al nacimiento mitológico de la deidad, fruto de la unión de Zeus y Perséfone, o bien a la acción protectora sobre parturientas y neonatos que, como dios de la fertilidad, también se le atribuye.

En último lugar, suelen aparecer una serie de representaciones de atributos o efigies de deidades asociadas, como Hermes, los Dioscuros o Júpiter Doliqueno entre otros.

Adrián Baeza García



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro

Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

Los musulamios y el *Africa Proconsularis*

¿QUIÉNES FUERON LOS MUSULAMIOS?

Los musulamios fueron un pueblo autóctono del norte de África en la Antigüedad. Su nombre es una clara adaptación al latín de algún tipo de denominación prerromana. Las citas que hablan de ellos son, naturalmente, las que se han conservado en los textos latinos y, además, en la epigrafía. No se puede saber si ese nombre de musulamios era una definición reconocida por la *gens* que era llamada así, pero lo que sí que se sabe es que esta definió en época romana a un grupo étnico que vivió en los límites sur y este de la provincia de *Africa Proconsularis*.

Las noticias que dan los autores clásicos son algo confusas, pudiendo considerarlos, siempre teniendo en cuenta la visión romana de ordenación de *gentes* y territorios, como una subdivisión de los gétulos, otro grupo étnico más genérico con muchas subetnias o subtribus. Entre las noticias más destacadas, se habla de un caudillo muy audaz, Tacfarinas, que luchó junto con los *Mauri*, otra *gens* muy importante de la zona, y consiguió poner en jaque a los romanos, lo que propició que enviasen embajadas a la corte palatina de Claudio para negociar su inserción con Roma.



Fig. 1. Detalle de la *Tabula Peutingeriana* con la cita de los musulamios. (Bibliotheca Augustana).



Fig. 2, 3, 4 y 5. Algunos de los cipos de delimitación del *territorium Musulamiorum*. (Fig. 2, 3, 4: Cortés Bárcena 2013. Fig. 5: ILAlg. 2939).



Fig. 6. Mapa de situación de los topónimos citados y del *territorium Musulamiorum*. (Autor).

MUSULAMIOS Y ROMANOS

La epigrafía muestra cómo, poco a poco, los musulamios fueron interactuando con los romanos hasta poder encastrarse socialmente. Existe un cargo evidenciado principalmente en inscripciones de las *civitates* de *Ammaedera*, *Hippo* y *Theves* que habla de un *praefectus gentis*, es decir, un prefecto u oficial con la potestad y deber de mantener buenas relaciones con las poblaciones indígenas de los alrededores. Muchos de los nombres de los personajes que ostentaron estos cargos muestran que fueron descendientes de poblaciones indígenas, por lo que es seguro que estas personas habrían hablado las lenguas de los indígenas para poderse entender con ellos.

También es conocida la *Cohors I Flavia Musulamiorum* en época de Domiciano y coincide con los primeros *praefecti genti*, lo que supone una integración de poblaciones musulamias en el ejército. Como puede verse, esta cohorte militar es previa a la mencionada delimitación de época de Trajano –aunque, como ya dije, era la reformulación de una delimitación anterior–, pero muestra que el proceso de inserción de los musulamios en la *romanitas* comenzó pocos años después de las confrontaciones acaecidas en época de Claudio.

LA EPIGRAFÍA REFERIDA A LOS MUSULAMIOS

A diferencia de otros grupos, los musulamios se encuentran citados en algunos epígrafes del norte de África. La posición geográfica mencionada en las fuentes clásicas, sobre todo la información de la *Tabula Peutingeriana* [Fig. 1] coincide con la zona del hallazgo de los epígrafes que les aluden. Estos narran aspectos muy interesantes de su inserción en la *romanitas*.

Su carácter beligerante hizo que Roma tuviera problemas con sus planes de dominio, como evidencian los textos clásicos, pero la epigrafía viene a exponernos un modo de actuación excepcional. Se conoce un *territorium Musulamiorum* [Fig. 6], es decir, un territorio cedido a las gentes musulamias en el que pudiesen seguir con su modo de vida, aunque dentro de una zona ya conquistada. La tierra jurídicamente ya pertenecía a Roma como territorio del Imperio, pero se cedía su propiedad, uso y disfrute a esta *gens*. La causa de este privilegio estuvo, sin duda, relacionada con los enfrentamientos de época de Claudio.

Hay que aclarar que los epígrafes (trece cipos liminales [Fig. 2, 3, 4 y 5]) fueron erigidos en tiempos de Trajano, al menos medio siglo después de la primera delimitación. Esto muestra que la verdadera gestión intensiva del territorio se produciría cuando algunos de los núcleos urbanos de la zona fueron promocionados jurídicamente como *civitates* privilegiadas en época trajanea, motivando entonces esa necesidad por delimitar exactamente el *territorium Musulamiorum*. La existencia de tierras cedidas era anterior a Trajano, pero es en ese momento cuando se siente la necesidad de readaptarlo y fijarlo en piedra (si hubo hitos de delimitación anteriores, no se han encontrado). Lo más probable es que esta *gens* hubiera conseguido el privilegio de Claudio de poder seguir viviendo en la zona sin problemas jurisdiccionales hasta que, cuando existe la necesidad de una colonización agraria, se ven forzados a limitar y, seguramente, reducir ese ámbito de actuación.

Pero ¿en qué pudo consistir ese *territorium Musulamiorum*? Esta población, al igual que otras, no ha dejado un claro registro material o una epigrafía prerromana clara que informe de su mundo. Sin embargo, las pocas evidencias de las que se dispone muestran que, previamente a la llegada de los romanos, quizás por la influencia púnica, los musulamios estaban iniciando un proceso de sedentarización. A pesar de seguir siendo una *gens* seminómada, ellos habrían empezado a tomar conciencia de pequeños ciclos agrícolas que les permitían llevar a cabo algunos procesos de cultivo y tener puntos clave donde asentarse largas temporadas. No obstante, estas poblaciones habrían seguido moviéndose por un gran territorio, lo que habría motivado que ese *territorium Musulamiorum* fuera lo suficientemente amplio como para poder seguir con sus ciclos de movilidad estacional. Esto obligaba a cederles grandes partes de tierra, que, con esa colonización agraria, debieron de ser ansiadas por los militares convertidos en colonos de las nuevas colonias romanas de la zona. Lo que se debió de producir en época de Trajano es que la delimitación del territorio de los musulamios debió de circunscribir sólo ciertas zonas donde se asentasen y llevasen a cabo actividades de mantenimiento, producción y alimentación. La dispersión de los epígrafes obliga a pensar que estos territorios no pudieron ser continuos, por lo que se les habría concedido derechos de paso entre esas “islas musulamias” o “enclaves” dentro del “mar de dominio” romano. Seguramente en época de Trajano se obligó a recortar sustancialmente esos territorios que habían conseguido mantener cincuenta años atrás.

Sergio España Chamorro



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro

Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

La grifomaquia. Breve historia de un largo combate

Desde Escitia a la Península Ibérica, de la Edad de Bronce –si no antes– a los primeros siglos de nuestra Era, diversos seres antropomorfos, humanos o mitológicos, han sido representados luchando contra el grifo –*id est*, la grifomaquia– a lo largo de milenios y kilómetros, con distintos significados, muchos de los cuales aún suponen una incógnita para la arqueología...

EL GRIFO, UN AVATAR DEL MONSTRUO PRIMORDIAL

Ex Oriente lux, en efecto, parece que la génesis del grifo mitológico –híbrido, por lo general, de ave rapaz y gran felino– está en el Levante. La fusión entre el león, como el animal más poderoso que pisa la faz de la Tierra, y el águila, su homóloga en los cielos, de la que es resultante el grifo, supone, por lógica, la quimera más fuerte que pudo concebir la mente humana en la aurora de los tiempos pretéritos que lo engendraron. No obstante, otra teoría señala que el grifo pudo tener un origen paleontológico, nacido a partir de la contemplación, durante la antigüedad, de fósiles de dinosaurio, como los del *Protoceratops* que aún a día de hoy afloran en la superficie del desierto del Gobi [Fig. 1].

Sea cual sea su fuente primigenia –si acaso ambas no surgieron paralelamente de manera espontánea–, el monstruo está ahí, como otra de las múltiples formas que adopta la extraña criatura animal que acecha en el inconsciente colectivo del ser humano y cobra forma en los repertorios folklóricos de casi todas las culturas como un temible ser al que enfrentarse a modo de prueba para conseguir un fin, generalmente un tesoro.



Fig. 1. Fósiles de *Protoceratops* hallados en el desierto del Gobi (Mongolia). Cretácico Tardío, ca. 75.000.000-71.000.000 a.E. (The History Blog).

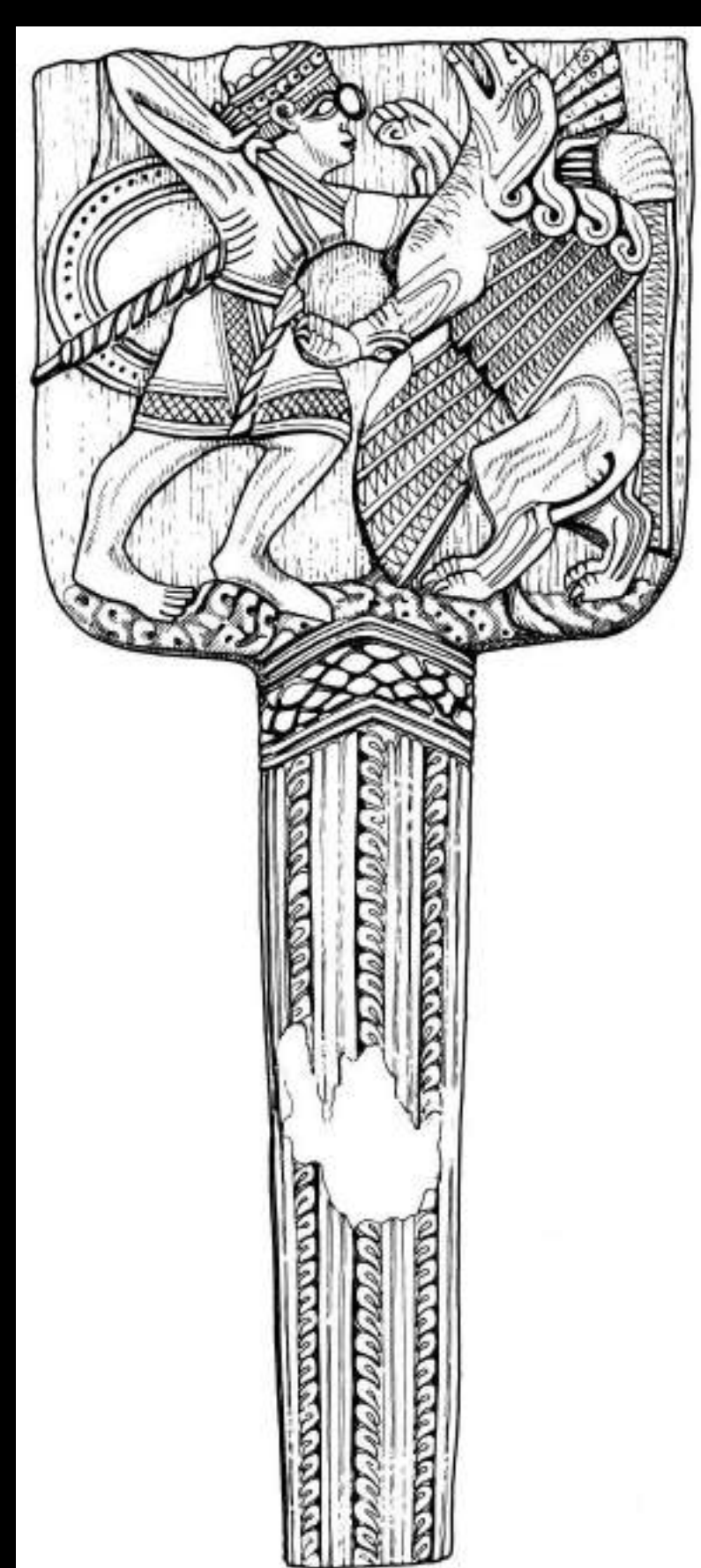


Fig. 2. Mango de espejo, marfil. Procedente de Enkomi (Chipre). Ca. 1250-1050 a.E. (British Museum).

EL CANTO PERDIDO DE LOS ARIMASPOS

A pesar de que son cientos las imágenes que tenemos de la batalla contra el grifo, pertenecientes a la iconografía de múltiples culturas del pasado, sobre la misma sólo conservamos información literaria en las tradiciones mitológicas de Grecia y Roma, y únicamente, a partir del siglo V a.E., pese a que la grifomaquia ya está presente en el repertorio decorativo micénico [Fig. 2].

Según los clásicos, el sabio Aristeas de Proconeso (ss. VII-VI a.E.) realizó un viaje extático al Noreste de la actual Asia, donde entró en contacto con los pueblos escitas y sus fantásticas sagas. Tras varios años en Oriente, una vez regresado a su patria, compuso un relato de su periplo en forma de poema, titulado *Arimaspea*, aunque éste, desafortunadamente, no ha llegado hasta el presente. Sin embargo, su obra en la antigüedad gozó de cierta fama y, gracias a que otros autores –como Heródoto– tuvieron conocimiento de ella, podemos saber parte de su contenido. A decir del llamado ‘Padre de la Historia’, la obra de Aristeas hablaba de los míticos arimaspos –un pueblo oriental cuyos miembros estaban caracterizados por tener un solo ojo y ser todos varones– y su lucha contra los temibles grifos por arrebatarles el oro que estos últimos custodiaban. Así pues, la grifomaquia, para el imaginario clásico, es, en apariencia, una pugna de pillaje y está protagonizada por ‘bárbaros’ que en las representaciones son ataviados como nómadas escitas y cuya iconografía resulta muy similar a la de las amazonas [Fig. 3].

SIGNIFICADOS Y SIGNIFICANTES

En la lucha de los arimaspos por el oro y su defensa por parte de los grifos, se ha querido ver una poetización de la simbólica salvaguarda de los valiosos ajueres mortuorios depositados en las tumbas, en muchas de las cuales han sido halladas estas representaciones. Según esta idea, el grifo ejercería un rol apotropaico para con los difuntos y sus enseres. Ahora bien, es tal la profusión de grifomaquias en las producciones artísticas de tantas culturas antiguas, que los especialistas no se han contentado con aplicar al resto de imágenes el mismo sentido profiláctico o de advertencia disuasoria contra el saqueo que, sólo tal vez, pudieron tener, a veces, en el mundo grecorromano [Fig. 4].

Existe constancia, tanto en la iconografía como en la literatura clásica, de la asociación del grifo con el mundo divino, lo cual le otorga un sentido trascendente superior al mero decorativismo de su exótico cuerpo. En algunos casos, se ha pensado que su monstruosa forma tendría un rol servicial para con los dioses, como ser psicopompo, actuando como guía de las almas de ciertos finados relevantes hasta el ‘Más Allá’. Por otro lado, el combate en sí mismo, vinculado a un contexto funerario, se ha identificado con una suerte de rito de paso hacia la ultratumba propio de las sociedades aristocráticas de la antigüedad. Según esta hipótesis, el grifo representaría las fuerzas salvajes de la naturaleza –como encarnación de las potencias caóticas, terrenales y celestes– que el guerrero ha de domeñar para imponer el orden antes de su inserción, por legítimo derecho propio, en el ultraterreno mundo heroico, como antes hiciera Heracles con las criaturas a las que se enfrentó [Fig. 5].

Sea como fuere, los significados nunca son del todo excluyentes, sino complementarios. Aunque no sepamos a ciencia cierta cuál de todos es el válido en cada caso concreto, lo importante de la grifomaquia resulta ser el hecho de su utilización iconográfica por tantísimas culturas materiales del pasado y su pervivencia a lo largo de tan vasto arco temporal, algo inusual en la mitología.

Tal vez su afortunada ubicuidad se deba a que la historia de los seres humanos luchando contra los monstruos –al margen de las características exageradas de unos y otros– está en las raíces de nuestra misma especie, cuando en la prehistoria empezamos a cazar animales, convirtiéndonos, de facto, en el mayor de los depredadores.



Fig. 3. Tondo de cónica, cerámica de figuras rojas, ca. 400-375 a.E. (Museum of Fine Arts).



Fig. 4. Urna cineraria de Arnth Cais Cutu, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, ca. 250 a.E. (Autor).



Fig. 5. Escultura de grifomaquia. Obulco (Cerrillo Blanco – Porcuna, Jaén). Museo de Jaén. Ca. 500-450 a.E. (Blog ‘Tras las huellas de Heródoto.’).

Carlos Pérez Aguayo



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro

Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

Saturno Africano

La divinidad Saturno Africano nos ofrece la realidad menos expresada de la relación entre Roma y Cartago. Ignorada en el discurso de los vencedores, y relegada por la historia moderna, la cultura púnica pervivió en el norte de África tras la Tercera Guerra Púnica, transformándose debido a la influencia de Roma. La divinidad Saturno Africano, que debe su origen al sincretismo entre Saturno [Fig. 1] y Ba'al Hammon, es uno de los mejores ejemplos de la aculturación en el África romana.



Fig. 1. Cabeza de Saturno. (Picard 1961: 86, fig. 5).

Ba'al Hammon era la divinidad más importante de Cartago, un dios del cielo y de la tormenta, por lo que también tenía responsabilidad directa sobre el mundo celeste, la fertilidad y las cosechas. Sus poderes, imprescindibles para la existencia de la vida, hicieron que fuera asimilado a otras divinidades, como Cronos, Júpiter y Saturno. Aunque el culto de Saturno Africano alcanza su apogeo a principios del siglo III d.C., la asimilación entre Ba'al Hammon y Saturno es anterior a la Tercera Guerra Púnica, por lo que la "romanización" del norte de África debe plantearse en términos culturales no impositivos.

Como Ba'al Hammon en época púnica, Saturno Africano es el principal dios del panteón del África romana a partir del s. II d.C. y gobierna tierra y cielo. Sus epítetos son un claro reflejo de su hegemonía: *Dominus, Sanctus, Magnus, Aeternus, Invictus y Augustus*; y de su poder fecundo: *Pater, Genitor, Genex y Frugifer*, y con el mismo sentido es representado en escultura [Fig. 2]. La estela de Boglio [Fig. 3] es una maravillosa síntesis del poder de regeneración, fertilidad y garantía de la cosecha de Saturno Africano a través de la imagen. En los registros inferiores se representan los cargos rebosantes de cereales tras la recolección, los frutos obtenidos gracias a Saturno Africano, a quien se agradece con el sacrificio de un toro y un carnero. En el registro superior se representa a Saturno Africano junto a los Dióscuros siguiendo modelos iconográficos romanos. Aunque ésta es la forma de representación más habitual [Fig. 4], especialmente en la gran escultura en bulto redondo [Fig. 5], la imagen de dios clásico va a coexistir con otra iconografía apegada a la tradición púnica y oriental. Las monedas de Clodio Albino (147-197) [Fig. 6], pese a ser acuñadas en época romana, incluyen la iconografía del dios en un trono flanqueado por esfinges, similar al Ba'al Hammon representado en una estela de Hadrumetum del siglo V a.C. o a la estatuilla procedente de Thinissut (ss. III a.C. - I d.C.) [Fig. 7].



Fig. 2. Escultura de Saturno Africano. (La Blanchère y Gauckler 1897: pl. XXXIII).



Fig. 3. Estela de Boglio. Musée du Bardo. (Autor).



Fig. 5. Escultura de Saturno Africano. (Musée Archéologique de Sousse).



Fig. 7. Estatuilla de Thinissut. (Rijksmuseum van Oudheden).



Fig. 4. Estela de sacrificio. (Benseddik y Lochin: 275).



Fig. 6. Moneda (anverso y reverso) de Clodio Albino. (Rowan: 37).

Azael Varas Mazagatos



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro

Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

Pueblos del desierto en el *limes* romano del norte de África

El año 146 a.C. es una de esas fechas que han quedado grabadas en la larga lista de “triumfos” romanos, como el momento en el que la República pasa a ser la nueva dueña del territorio que hasta entonces estaba bajo dominio cartaginés. Son los comienzos de lo que llamaremos “el África romana” y de la progresiva toma de control de un área relativamente ignota, que, como tantas otras regiones fronterizas del mundo romano en expansión [Fig. 1], se encontraba poblada de “tribus” y pueblos “bárbaros”, cuyas formas de vida y organización venían sorprendiendo a los observadores de la otra orilla del Mediterráneo desde hacía varios siglos antes de la toma de Cartago que puso en marcha la extensión del *limes* meridional.

Los primeros contactos e interrelaciones debieron producirse, sin duda, con distintos grupos étnicos de los llamados “líbicos” [Fig. 2], habitantes de la franja costera que iba desde la orilla occidental del Nilo hasta el Océano Atlántico y que gozaba de unas condiciones de semi-aridez suficientes para hacer posible una forma de vida que las fuentes clásicas consideran generalmente nómada, basada en movimientos estacionales junto con el ganado, pero que, en algunos casos, no dudan en calificar de plenamente agrícola y sedentaria. Sin embargo, pasado este primer “estrato” de poblaciones que podríamos considerar “cercanas”, dentro de la periferia, a la mentalidad romana, se abrían las puertas del desierto del Sahara y, con ellas, un inabarcable océano de arena que daría lugar a todo tipo de relatos fantásticos sobre sus pobladores –humanos, animales y monstruos–, con los que, a pesar de todo y sin duda, llegaron a establecerse contactos muy reales. El viaje de productos comerciales [Fig. 3], personas e ideas, en ambas direcciones, entre el mundo romano y el África interior, está bien atestiguado por la arqueología y permite ir más allá del imaginario clásico construido en torno a los africanos de la frontera del desierto.

LOS GARAMANTES, UN “ESTADO” SAHARIANO

Quizá el pueblo con más entidad de este medio desértico en época romana fuera el de los garamantes, habitantes de la región situada al sudoeste de la actual Libia, con centro en la zona del Sahara central que hoy conocemos como Fezán, a unos 100 km al sur de los puertos marítimos de las antiguas *Sabatha*, *Oea* y *Leptis Magna*. Heródoto, en lo que supone la primera aparición de este grupo en las fuentes literarias grecolatinas, en el siglo V a.C., los describe como gentes rudas y salvajes [Fig. 4] que habitaban un país lleno de bestias y que rechazaban toda comunicación con otros hombres (Hdt. 4.174), dedicándose, además, a la caza de “etíopes trogloditas”, montados en los carros de cuatro caballos que tanta fama les dieron, ya en época clásica, y que han generado multitud de teorías. Más tarde, Plinio, entre otros autores, los presentará como habilidosos agricultores, capaces de extraer agua de pozos de dos codos de profundidad excavados en la arena (Plin. HN 5.5.36).

No obstante, es importante tener en cuenta que los garamantes constituyen una de las etnias norteafricanas mejor conocidas por la arqueología y que han dejado un registro con potencial para ser estudiado, lo que permite confrontar de una forma muy interesante los testimonios escritos con los restos hallados en yacimientos garamánticos, principalmente ciudades y necrópolis. Se conocen, por ejemplo, sus *foggaras*, nombre *amazigh* para la gran red de canales subterráneos de irrigación que se encontraría en la base de su desarrollo agrícola, y, más recientemente, se han podido analizar también algunos recintos murarios de sus asentamientos [Fig. 5], entre otras muchas muestras de cultura material, que permiten valorar la realidad de cada comunidad local y su funcionamiento.



Fig. 1. Mapa del norte de África con la extensión máxima del dominio romano, hacia 200 d.C., y la localización aproximada de distintas poblaciones fronterizas. (Vercoutter, Leclant, Snowden y Desanges 1976: 340).



Fig. 2. Pilar hermaic en forma de cabeza de libio. S. II d.C. Termas de Antonino. Musée du Bardo. (S. España).



Fig. 3. Estatuilla de un africano a camello transportando dos ánforas. Ss. I-III d.C. Musée Archéologique de Sousse. (Jorge García).

LOS GÉTULOS Y SUS FORMAS DE VIDA “DESORGANIZADA”

Los gétulos, una denominación que muy probablemente hace alusión a una entidad supratribal, se consideran situados en el sur del actual Marruecos y la parte occidental del Sahara, en lo que sería el área central de la Argelia moderna. Salustio es, sin duda, el autor latino que aporta una información más detallada acerca de este conjunto étnico, hacia el que parece sentir una especial antipatía, considerándolo una población carente de ley, jefe y dignidad, que duerme al raso como hacen sus rebaños (Sallust. BJ 18-19). Otras fuentes secundarán esta visión, pero la mayoría de ellas presentarán un relato mucho más matizado, que hace de los gétulos grupos nómadas que se mueven transportando con ellos sus cabañas, o *mapalia* [Fig. 6], una especie de “tiendas de campaña” que son propias de este ambiente norteafricano y cuyo nombre, de hecho, se piensa que es una adaptación latina de un término genuinamente líbico antiguo o púnico.

La zona más occidental de este territorio gétulico, la más próxima al océano, debía ser el hábitat de poblaciones cuya identidad étnica no está claramente definida y de los que no tenemos mucha información, como los autóloles, los *Baniurae* –cuyas denominaciones difieren sensiblemente entre fuentes– o los atlantes –y/o atarantes–, que toman su nombre de la cercanía del Monte Atlas y están imbuidos de un cierto carácter mitológico.

LOS NASAMONES Y EL DON DE AUGILA

Igualmente, tampoco resulta clara la etnicidad de los *Augilae* y los nasamones, poblaciones del extremo contrario del pre-Sahara y modelo por excelencia de forma de vida basada en oasis, concretamente en el de Augila, en proximidad con la frontera egipcia. Ambos grupos –quizá de identidad común– deberían su subsistencia al aprovechamiento de los recursos naturales de este enclave tan singular, célebre por la fertilidad de sus palmeras datileras y, en el caso de los nasamones, también a la actividad de pastoreo, que les hacían visitar el oasis tan solo en verano (Hdt. 4.172).

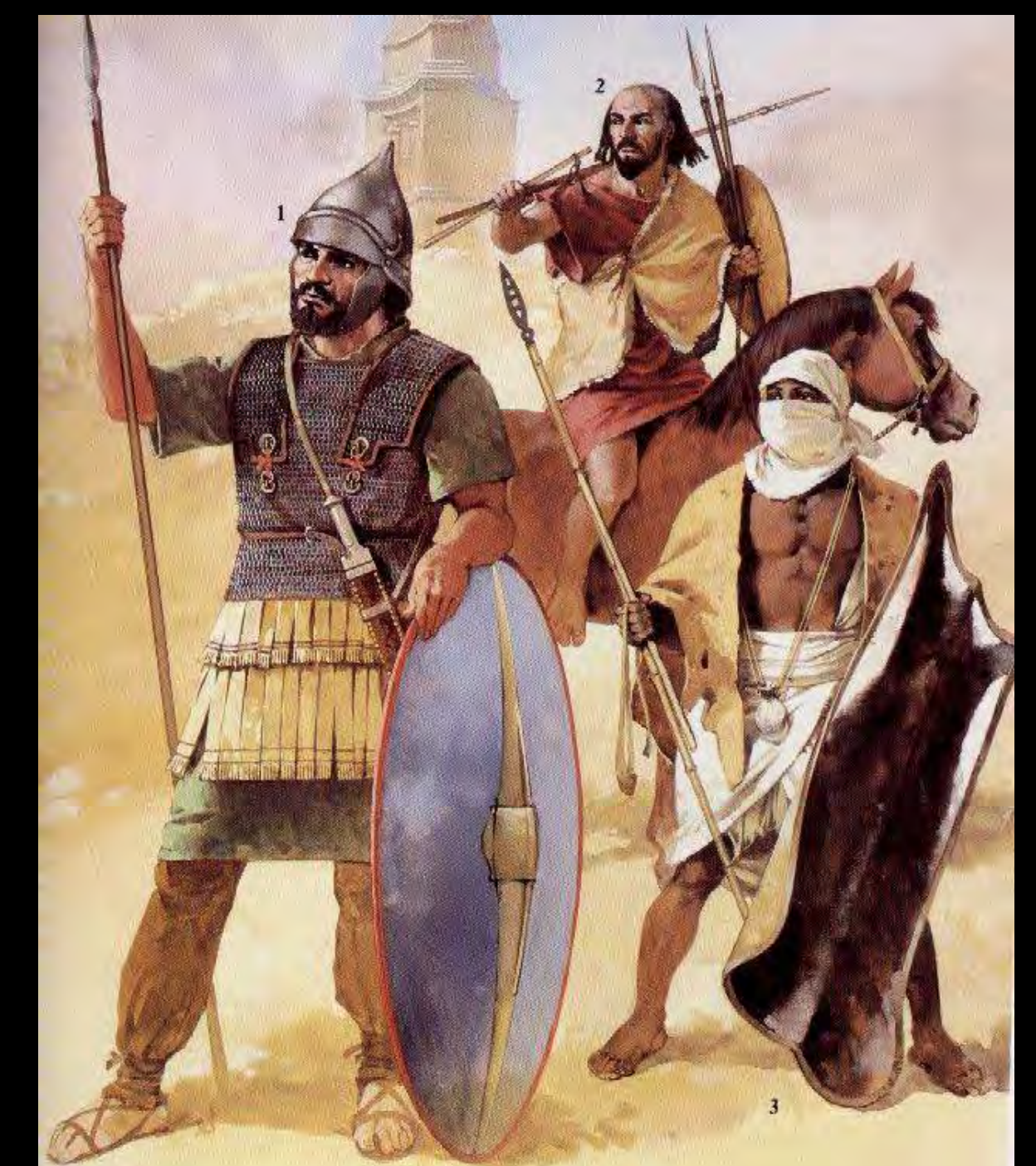


Fig. 4. Atuendo militar de varios grupos norteafricanos de los ss. II-I a.C. (garamante = nº 3. Pinterest).

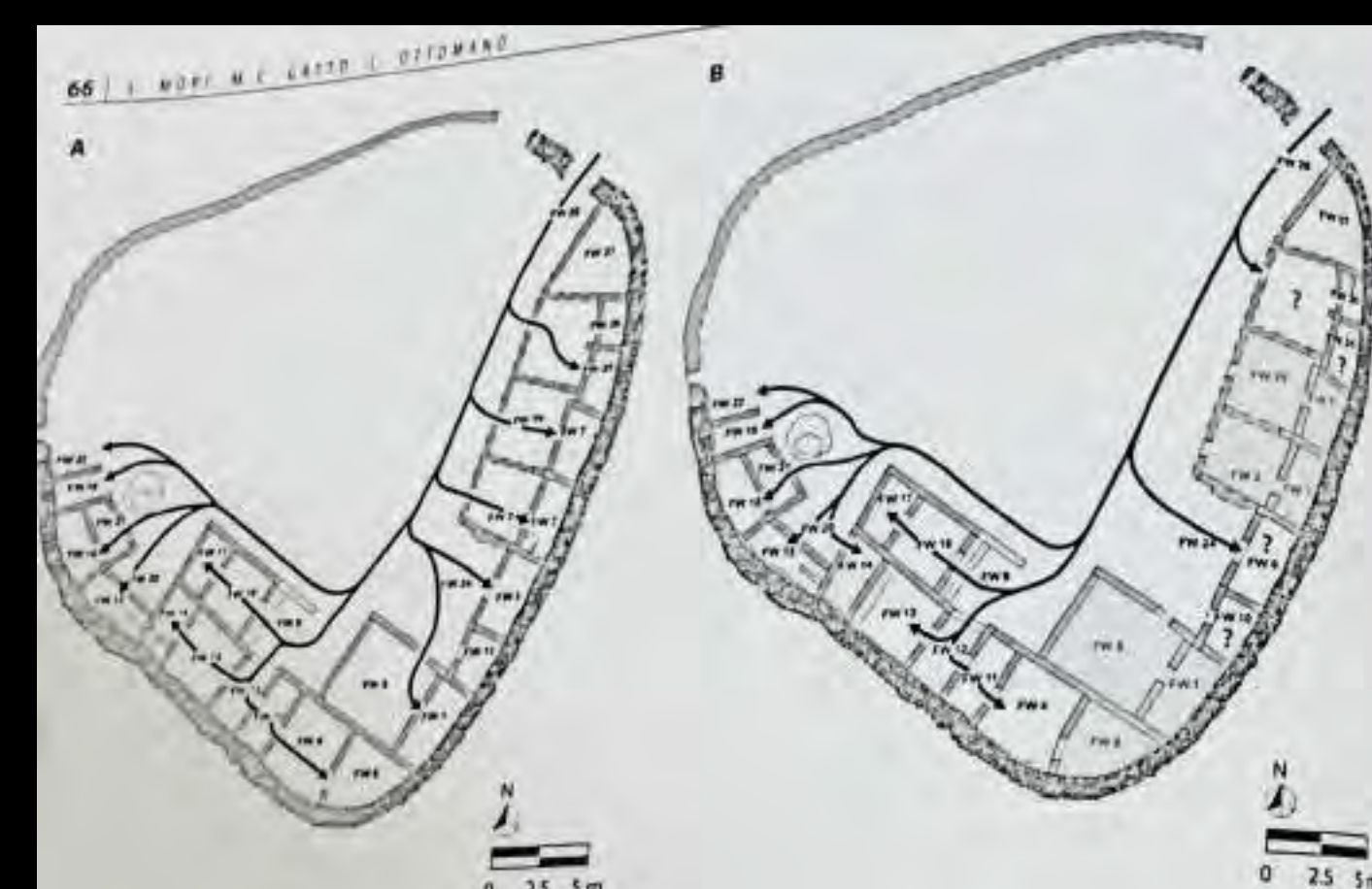


Fig. 5. Plano del recinto de Fewet (Tan Afella) y sus dos fases: (A) ss. III-I a.C., y (B) finales del s. I a.C.-I d.C. Las áreas en gris fueron abandonadas antes del s. I a.C. (Mori 2013: 66, fig. 4.60 A y B).



Fig. 6. Mosaico con “tiendas” o cabañas de forma apuntada que podrían considerarse *mapalia*. El Alia, al sur de Mahdia. S. II d.C. Musée du Bardo. (Autora).

Estefanía Alba Benito Lázaro



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro

Culturas e imaginarios del Mediterráneo Antiguo IV

El mosaico de la caza de Bulla Regia (Túnez)

El sitio arqueológico de Bulla Regia (Túnez) es un lugar extraordinario cuyas *domus* presentan un piso subterráneo ricamente decorado de exquisitos mosaicos conservados *in situ* y que reproduce en menor escala la planimetría del piso superior. El *triclinium* principal de la "Casa de la Nueva Caza" [Fig. 1] se decora con un pavimento musivario de tema de caza, que le da el nombre [Fig. 2]. Este mosaico ocupa el panel central de una composición que se dispone en forma de "U", dejando espacio a los lados para los lechos, que se disponen sobre un pavimento que presenta una delicada decoración vegetal, a partir de la sucesión de tulipanes. Desafortunadamente el mosaico se presenta arruinado por la construcción de tumbas en época altomedieval, que indican la continuidad de vida de la casa y la reconversión de algunos ambientes que tenían una función de habitación y representación en un espacio funerario.

UN MOSAICO CAÍDO EN EL OLVIDO

El interés de llamar la atención sobre el mosaico de Bulla Regia se debe al olvido y, quizás, desconocimiento que ha tenido entre los autores y a que, a pesar de ser uno de los más notables en lo referente a temática cinegética, no se incluye en los catálogos o volúmenes que recogen estudios dedicados a los pavimentos musivarios de tema de caza en el mundo romano, destacando en ámbito norteafricano, hispano e itálico.

El mosaico ha sido exclusivamente objeto de atención por parte del estudioso Roger Hanoune, uno de los principales investigadores que formaron parte de la misión franco-tunecina que participó en Bulla Regia a finales de los años 70 y el único que ha presentado un estudio precedente en lo que se refiere a los pavimentos musivarios de esta ciudad. El estudioso realizó un análisis del mosaico, aunque no examinó de forma exhaustiva cada una de las figuras, algunas de las cuales merecen una atención más profunda por presentar una dudosa interpretación.

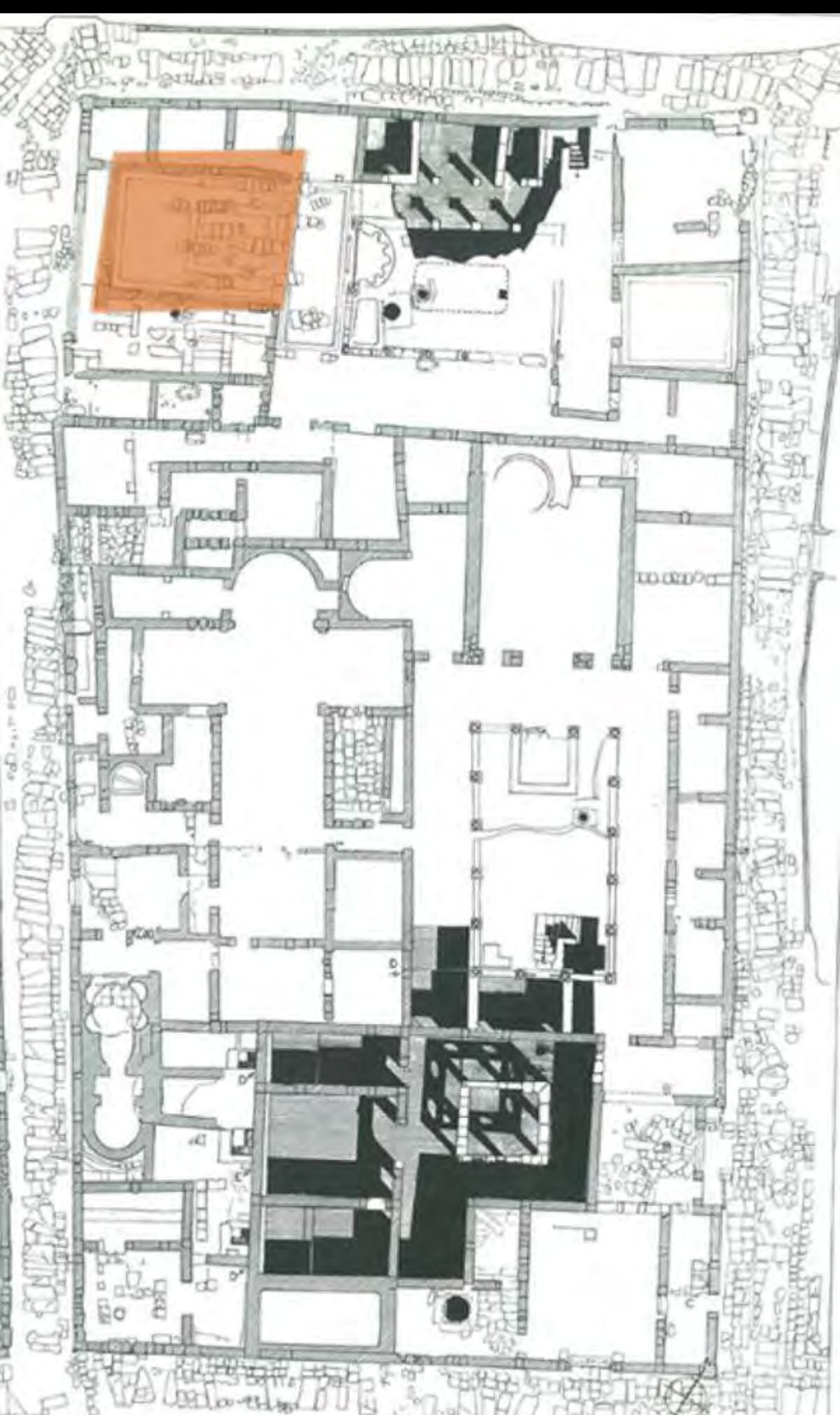


Fig. 2. "Insula de la caza". Casa de la "Nueva Caza". Planimetría. Piso superior. (Beschaouch et al. 1977: fig. 44). En color se marca el mosaico de la caza.

uno sobre un caballo blanco de paseo y un segundo, quizás también llevando las riendas de otro, podrían ser identificados con la representación del *dominus* [Fig. 5]; además, dos cazadores se disponen a colocar la red que serviría como trampa para la posterior captura de animales.

En el sexto registro, otros dos personajes sostienen ya sobre sus hombros un palo donde queda atado el jabalí que ha quedado atrapado en la red [Fig. 6] y se acompañan de un perro domesticado para la caza, el cual apenas se deja ver, pero permite ser identificado a partir de la confrontación con otros modelos de la misma temática [Fig. 7]. Finalmente, en el último registro se observa un ciervo que parece caminar entre una marea de teselas de colores verdes y azulados que podrían formar las aguas de la desembocadura del río. No se puede dejar de poner de relieve el exquisito trabajo llevado a cabo por los artesanos musivarios, quienes, a partir del uso de pequeñísimas teselas de diferentes colores de mármoles, han creado un juego de luces y sombras asombroso, logrando una calidad técnica que no se observa en otros mosaicos norteafricanos del mismo tema.



LA CAZA Y EL DOMINUS DE LA CASA DE LA "NUEVA CAZA"

El tema de la caza se presenta, en la musivaria romana en general y del Norte de África en particular, como uno de los predilectos entre el repertorio figurativo. El *dominus* lo elige con la finalidad de exaltar, así, su riqueza y alto estatus social y ¿qué mejor que un *triclinium*, una sala de representación en la cual participaría del banquete junto con sus invitados, para hacer alarde de ello?

Es frecuente que el propietario de la casa se hiciese representar en el mosaico formando parte de la actividad ligada a la aristocracia romana [Fig. 6], la cual tuvo una especial aceptación a partir del siglo IV d.C., momento en el cual viene datado el mosaico.

Fig. 6 (Izq.). Bulla Regia. Casa de la "Nueva Caza". Piso superior. *Triclinium*. Detalle de un cazador trasladando un jabalí. (Autora).

Fig. 7 (Dcha.). Piazza Armerina. Mosaico de la "Gran Caza". Detalle de cazadores portando un jabalí. (Carandini 1982: fig. 13).



Fig. 1. Bulla Regia. Casa de la "Nueva Caza". Piso superior. *Triclinium*. Vista general del mosaico de la caza. (Autora).



Fig. 3 (Sup. izq.). Casa de la "Nueva Caza". Mosaico de la caza. Detalle ¿personificación fluvial? (Autora).

Fig. 4 (Inf. izq.). Antioquía. Casa de "los Pórticos". Mosaico con personificación del río Alpheus. (Ostrowski 1991: fig. 33).

Fig. 5 (Dcha.). Casa de la "Nueva Caza". Mosaico de la caza. Detalle ¿dominus? (Autora).



Raquel Rubio González



Coordinan: Fabiola Salcedo Garcés, Sergio España Chamorro y Estefanía Benito Lázaro