

UNIVERSIDADE DE LISBOA  
FACULDADE DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA



**TARTESSOS:**  
**A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES ATRAVÉS DO**  
**REGISTO ESCRITO E DA DOCUMENTAÇÃO**  
**ARQUEOLÓGICA**

\*\*\*

**UM ESTUDO COMPARATIVO**  
**VOL. I**

Pedro Miguel de Araújo Albuquerque

**Doutoramento História, especialidade de Arqueologia**

**Orientadores:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Margarida Arruda (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa)  
Prof. Dr. Carlos González Wagner (Universidad Complutense de Madrid)

**Resumo:**

Este trabalho representa um estudo comparativo que envolve fontes escritas da Antiguidade (Antigo Testamento, textos gregos e latinos, inscrições orientais, etc.), registo arqueológico e História de África. Através deste último campo de estudo, em particular da construção da Angola colonial, estabeleceu-se um questionário que visa compreender as transformações verificadas na área compreendida entre a Baía de Cádiz e o Tejo na perspectiva da formação de novas percepções territoriais entre os sécs. IX e VI a.C.. Esse questionário, aplicado às fontes escritas, permitiu definir cenários de destruição dos marcadores territoriais de uma comunidade quando outra pretende impor-se como dominante, estabelecendo com isto um ponto de partida para a análise do registo arqueológico do chamado "Período orientalizante". A fundação e uso de novos marcadores (edifícios de culto e necrópoles) pode ser um reflexo de processos de desmantelamento que, *a posteriori*, conduziram às transformações verificadas no registo arqueológico.

As recentes críticas às fontes europeias que descrevem o Africano permitiram também o desenvolvimento de um estudo crítico sobre as representações na produção textual grega. Esta produção foi questionada na sua utilidade como instrumento para a análise histórica das comunidades representadas. Este aspecto é particularmente evidente no caso de Tartessos, no qual os textos foram utilizados para construir a imagem arqueológica de uma entidade "indígena". Através do estudo comparativo realizado neste trabalho, apresenta-se uma perspectiva de análise que valoriza, igualmente, o lado "indígena", mas que, por outro lado, constitui uma alternativa à imagem normalmente transmitida, em que o comércio seria o responsável pelas transformações das comunidades residentes, entendidas como "tartéssicas".

**Abstract:**

This text is the result of a comparative study which deals with ancient written sources (Old Testament, Greek and Latin texts, Near Eastern inscriptions, etc.), archaeological record and History of Africa. Based on the latter, particularly on the construction of colonial Angola, we establish some questions about the changes in the archaeological records between the Cadiz Bay and the Tagus river, in light of the formation of new territorial perceptions between the 9th and the 6th centuries B.C.. Those questions, applied to the written sources, enabled us to define processes of destruction of the community's territorial markers when another one intends to prevail. We established, with this procedure, a starting point to the analysis of the so-called "Orientalizing" Period. The foundation and use of new territorial markers (cult buildings and cemeteries) can reflect deconstructive processes which, afterwards, end in the changes of the archaeological records.

The recent criticisms to the European sources which represent the African have allowed us to develop a critical reading of the representations in the Greek textual production. This production was criticized as an instrument to the study of the represented communities. This aspect is particularly evident in the case of Tartessos, in which those texts were used to construct an archaeological image of an indigenous entity. This comparative study allows us a perspective which also values the "Indigenous", presenting, on the other hand, an alternative view of the classical image in which commerce was responsible for the changes in the resident communities, known as "Tartessians".

## Índice

<b>Apresentação .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Introdução .....</b>	<b>8</b>
<b>2. Três questões prévias: Toponímia, Fontes escritas e História de África .....</b>	<b>19</b>
2.1. Toponímia .....	19
2.1.1. Breve apontamento sobre a história das investigações .....	24
2.1.2. Uma toponímia "tartéssica"? .....	26
2.1.2.1. A série -ip(p)o .....	28
2.1.2.2. A série -uba/ -oba .....	33
2.1.3. O caso de Caura .....	34
2.1.4. Taršiš, Tartessos .....	36
2.1.5. Nomes orientais: Gadir, Hispalis, Hispania .....	38
2.1.6. Para uma reflexão sobre o uso da toponímia .....	40
2.2. Fontes escritas e registo arqueológico .....	42
2.3. A contribuição História de África .....	46
<b>3. Conceitos e significados .....</b>	<b>49</b>
3.1. Identidade .....	49
3.2. Etnia e Grupo étnico .....	55
3.2.1. Algumas questões prévias .....	55
3.2.2. O conceito "científico" de Etnia ou Grupo Étnico .....	58
3.2.3. "Ἔθνος, γένος e φυλή" .....	62
3.2.3.1. Nos Poemas Homéricos .....	62
3.2.3.2. Em Heródoto .....	64
3.2.3.3. Em Aristóteles .....	67
3.2.3.4. Hecateu de Mileto e Herodoro de Heracleia .....	68
3.2.3.5. Comentário .....	69
3.2.4. Etnicidade .....	71
3.3. Mestiçagem/ Híbridação .....	74
3.4. Território .....	80
3.4.1. Considerações gerais .....	80
3.4.2. O desmantelamento dos marcadores territoriais em Angola .....	82
3.4.3. Espaços e edifícios de culto e Necrópoles como marcadores territoriais .....	84
3.4.3.1. Espaços e edifícios de culto .....	84
3.4.3.2. Necrópoles .....	86
3.4.4. O conceito de Spirit Province .....	88
3.5. Discussão .....	89
<b>4. Tartessos: as fontes escritas e a construção arqueológica de um conceito .....</b>	<b>93</b>
4.1. Introdução .....	93
4.2. As fontes escritas .....	94
4.2.1. "Homero" e a Península Ibérica? .....	94
4.2.2. Γάδειρα, Gadir .....	98
4.2.2.1. Γάδειρα nas fontes anteriores ao séc. III a.C. ....	99
4.2.2.2. Γάδειρα/ Gadir nas fontes posteriores ao séc. III a.C. ....	100
4.2.2.3. Documentação escrita e registo arqueológico (I): A fundação de Gadir .....	102
4.2.2.4. Documentação escrita e registo arqueológico (II): cronologia .....	104
4.2.2.5. Γάδειρα/ Gadir e Ταρτησσός .....	106
4.2.2.6. Discussão .....	109

4.2.3. <i>Taršiš e Tartessos</i> .....	111
4.2.3.1. <i>Taršiš</i> .....	111
4.2.3.2. <i>Tartessos</i> .....	116
4.2.3.2.1. <i>Como hidrónimo</i> .....	117
4.2.3.2.2. <i>Como topónimo</i> .....	119
4.2.3.2.3. <i>Como corónimo ou território político</i> .....	121
4.2.3.2.4. <i>Um ἔθνος Tartéssico?</i> .....	124
4.2.4. <i>Uma perspectiva diacrónica, segundo as fontes escritas</i> .....	130
4.3. <i>A construção arqueológica de um conceito</i> .....	135
4.3.1. <i>Tartéssios = Indígenas?</i> .....	136
4.3.2. <i>Tartéssios = "Fenícios Ocidentais"?</i> .....	140
4.3.3. <i>Tartéssios = Realidade pluriétnica?</i> .....	142
4.4. <i>Discussão</i> .....	144
<b>5. Entre a Baía de Cádiz e o Tejo (I): Espaços e estruturas de culto</b> .....	<b>148</b>
5.1. <i>Introdução</i> .....	148
5.2. <i>Terminologia e perspectivas de análise</i> .....	153
5.2.1. <i>Templo e Santuário</i> .....	153
5.2.2. <i>Apontamentos de terminologia grega e semita</i> .....	155
5.2.3. <i>Espaço sagrado e paisagem sacralizada</i> .....	158
5.2.4. <i>Sacrifício e Complexo Sacrificial</i> .....	160
5.2.5. <i>Palácio - Santuário e Edifício singular</i> .....	164
5.2.6. <i>Espaços e estruturas de culto como marcadores territoriais</i> .....	165
5.3. <i>Os sítios arqueológicos</i> .....	169
5.3.1. <i>Baía de Cádiz</i> .....	169
5.3.2. <i>Guadalquivir</i> .....	170
5.3.2.1. <i>El Carambolo (Camas, Sevilha)</i> .....	171
5.3.2.2. <i>Montemolín (Marchena, Sevilha)</i> .....	174
5.3.2.3. <i>Caura (Coria del Río, Sevilha)</i> .....	177
5.3.2.4. <i>Carmo (Carmona)</i> .....	180
5.3.2.5. <i>Acebuchal, Entremalo (?) e Alcaudete(?)</i> .....	183
5.3.3. <i>Huelva</i> .....	184
5.3.3.1. <i>Méndez Núñez</i> .....	185
5.3.3.2. <i>Ilha de Saltés</i> .....	186
5.3.4. <i>Guadiana</i> .....	186
5.3.4.1. <i>Ratinhos</i> .....	188
5.3.4.2. <i>Baesuris/ Castro Marim</i> .....	191
5.3.4.3. <i>Cancho Roano</i> .....	194
5.3.5. <i>Litoral algarvio (entre Baesuris e o Promontório Sacro)</i> .....	200
5.3.5.1. <i>Balsa (Tavira)</i> .....	200
5.3.5.2. <i>Hieron Akroterion (Promontório Sagrado) ou Cabo de S. Vicente</i> .....	206
5.3.7. <i>Sado</i> .....	209
5.3.7.1. <i>Abul</i> .....	209
5.3.8. <i>Conclusões intermédias</i> .....	216
<b>6. Entre a Baía de Cádiz e o Tejo (II): necrópoles</b> .....	<b>224</b>
6.1. <i>Morte, memória e território</i> .....	228
6.2. <i>Incineração e Inumação</i> .....	231
6.2.1. <i>As fontes escritas</i> .....	231
6.2.2. <i>O registo arqueológico: apontamentos prévios</i> .....	234
6.3. <i>Leituras do mundo da morte: diversidade e/ou diferença</i> .....	238
6.3.1. <i>Diferenças sociais</i> .....	238

6.3.2. <i>Diferenças (ou diversidade?) étnicas</i> .....	240
6.3.3. <i>Diferenças de sexo e idade</i> .....	242
6.4. Breves comentários sobre as urnas tipo Cruz del Negro .....	243
6.5. Os sítios arqueológicos .....	249
6.5.1. <i>Baía de Cádiz</i> .....	250
6.5.2. <i>Guadalquivir</i> .....	255
6.5.2.1. <i>Setefilla (Lora del Río) e Angorrilla (Alcalá del Río)</i> .....	258
6.5.2.2. <i>Los Alcores de Carmona</i> .....	261
6.5.3. <i>Tinto e Odiel</i> .....	276
6.5.3.1. <i>Interior</i> .....	277
6.5.3.2. <i>Costa</i> .....	279
6.5.4. <i>Guadiana</i> .....	287
6.5.5. <i>Costa Algarvia</i> .....	294
6.5.6. <i>Interflúvio Guadiana - Sado</i> .....	296
6.5.7. <i>Sado</i> .....	301
6.5.7.1. <i>Roça do Casal do Meio</i> .....	301
6.5.7.2. <i>Olival do Senhor dos Mártires</i> .....	304
6.5.7.2. <i>Entre Sado e Mira: a região de Ourique</i> .....	308
6.5.8. <i>Tejo</i> .....	311
6.5.9. <i>Discussão</i> .....	317
<b>7. Entre a Baía de Cádiz e o Tejo (III): povoados</b> .....	<b>324</b>
7.1. Modelos de implantação: habitat- necrópole-edifício de culto .....	325
7.2. Elementos para uma reflexão .....	328
<b>8. Conclusões (ou uma síntese possível)</b> .....	<b>336</b>
<b>Palavras finais e agradecimentos</b> .....	<b>352</b>
<b>Referências bibliográficas</b> .....	<b>355</b>

## **Apresentação**

*Para todos aqueles que me acompanharam na realização deste projecto.*

O texto que agora se apresenta é o resultado de uma sucessão de acontecimentos que conduziram o autor a desenvolver uma investigação que, como o próprio título indica, é baseada num *estudo comparativo* que envolve o registo arqueológico das primeiras fases da ocupação oriental do território compreendido entre os rios Guadalquivir e Tejo, um considerável acervo de textos de autores clássicos, do Antigo Testamento e outros documentos orientais e, finalmente, a História de África.

Uma primeira abordagem, dedicada a uma breve apresentação do trabalho, deve assinalar alguns aspectos relativos aos interesses envolvidos na investigação e, conseqüentemente, nos seus resultados. O meu interesse pessoal pelo tema de Tartessos e da presença oriental no Ocidente iniciou-se com as aulas de licenciatura da disciplina de "Indígenas, Fenícios e Gregos no Ocidente Peninsular", lecionadas pela Professora A.M Arruda (2000 - 2001). Este pequeno "despertar de curiosidade" foi, definitivamente, consolidado durante a minha estadia na Universidade Complutense de Madrid (2001 - 2002) ao abrigo do Programa Erasmus. Aí conheci os Professores C. González Wagner, F.J. Moreno e o recentemente falecido F. López Pardo, que leccionavam as disciplinas de "La Península Ibérica Prerromana" e "Fuentes para la Historia Antigua" e "Protohistoria y Colonizaciones en el Magreb", respectivamente.

No ano lectivo de 2002 - 2003, a disciplina de *História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa*, leccionada pelo Professor José da Silva Horta, acrescentou aos meus conhecimentos elementos que considere importantes, uma vez que via nestas matérias um campo de estudo que podia motivar um diálogo entre a Arqueologia, a Filologia e os avanços produzidos no campo da História de África. O facto de ter visto, nesse momento, que muitos dos meus preconceitos eram questionáveis, foi determinante para continuar o meu percurso académico com estes três elementos.

É por este motivo que pedi orientação a Ana Margarida Arruda e a Carlos González Wagner para levar a cabo a investigação que pode, agora, ser consultada e discutida pela leitora ou leitor. Devo também a José da Silva Horta muitas sugestões de bibliografia e, em boa medida, algumas perspectivas de análise.

Este *estudo comparativo* resulta, portanto, de um conjunto de interesses adquirido ao longo dos anos por um licenciado em Arqueologia e História que procurou, dentro das suas

naturais limitações, adquirir conhecimentos sobre campos de estudo que nem sempre estão em contacto.

Foi objectivo do autor elaborar um texto que permitisse uma leitura simplificada. Esta, por sua vez, é fundamental para a crítica do método seguido e dos seus resultados. Tratando-se de um trabalho fundamentalmente de cariz arqueológico que recorre a fontes escritas, optou-se pela apresentação de um texto principal que é complementado com um Anexo de textos (Anexo 1). Ao longo deste trabalho, citam-se passagens destas fontes, bem como termos gregos e latinos, assinalados com um asterisco (\*). Isto significa, no primeiro caso, que o texto é exposto no Anexo 1 e, no segundo, que o termo é analisado no Anexo 2 (glossário).

Esta opção foi bastante ponderada e pareceu a melhor para aqueles casos em que o texto é citado mais de uma vez ao longo da dissertação. A leitora ou o leitor poderá, assim, consultá-los quando considere pertinente. Estes são acompanhados de anotações que permitem todo o tipo de relação com outros documentos, expostos ou não, no Anexo 1, e são apresentados em Grego ou em Latim, seguidos da tradução. Os termos recolhidos no glossário são assinalados no final de cada texto. Embora não se trate de um estudo baseado num conhecimento profundo de cada uma destas línguas antigas, julgou-se importante apresentar desse modo os documentos para permitir a sua consulta, bem como para assinalar problemas de tradução discutidos na bibliografia complementar. Esta não é exaustiva, e é apresentada no final de cada introdução ao autor/ obra, juntamente com as edições consultadas.

As referências aos autores clássicos seguem as abreviaturas do *Greek - English Lexicon*, de Lidell e Scott (1958) e do *Oxford Latin Dictionary*, editado por Glarke (2012<sup>2</sup>). Nesta dissertação, o número de um Livro é assinalado com numeração romana, seguindo-se os números de capítulo e secção, e um asterisco, caso se encontre no Anexo 1 (p. ex., Hdt. I, 163.1\*). Os textos do Antigo Testamento são citados de acordo com o sistema português (Alves, coord., 2008). As abreviaturas estão expostas num capítulo próprio do Anexo 2.

Finalmente, optou-se por não utilizar o Novo Acordo Ortográfico.

## 1. Introdução

"L'on sait combien, méthodologiquement, les historiens aiment à valoriser les textes par les donnés du sol, mais peut – être faut-il se demander si, en l'absence de celles-ci, les sources écrites sont pour autant caduques: n'y aurait-il pas là une forme d'impérialisme de l'objet au détriment de l'analyse approfondie des textes?"

Bonnet, 1988, p. 204

Actualmente, os conceitos de Tartessos e Tartéssios são a herança de uma tradição historiográfica que procurou dar um conteúdo arqueológico às informações transmitidas pelas fontes escritas, integrando a chamada "questão tartéssica" no "imperialismo do objecto". No entanto, a relação que estes dois tipos de registo (escrito e arqueológico) mantiveram entre si, como veremos nesta introdução e no cap. 3, serviu interesses que não têm grande cabimento nos dias de hoje.

Este trabalho pretende, através de um *estudo comparativo*, apresentar um questionário que pode ser de extrema utilidade para a leitura do registo arqueológico, não com o intuito de *provar*, através do registo material, a informação dos textos, mas antes *problematizar*, através deste, as relações entre "Indígenas" e "Fenícios" num período concreto (sécs. XI - VI a.C.) entre a Baía de Cádiz e o Tejo, e o modo como estas podem ter influenciado as várias construções identitárias. A construção deste questionário, como veremos no cap. 2, baseou-se em boa medida em vários estudos da História de África, uma vez que estes desafiaram, não sem razão, o conteúdo das fontes escritas europeias que ajudaram a construir a imagem do "Africano" e, conseqüentemente, a ideologia que presidiu à elaboração destes discursos.

Através desta leitura, a pesquisa na documentação escrita forneceu vários pontos de análise que, com a continuidade deste trabalho, podem ser "afinados". Um desses pontos é, sublinhemos, a relação entre *identidade* e *identificação*: a primeira diz respeito a uma construção nascida dentro da realidade de um grupo, a segunda da realidade produzida numa *representação* que, por sua vez, surge no seguimento de contactos ou, eventualmente, da reprodução de uma informação mais antiga que não foi confirmada ou desmentida num determinado momento.

Tal não significa que a *identidade* não possa ter como base essa *identificação*. Tendo como exemplo os processos de colonização de África, a construção das "etnias" (sobre o conceito, v. cap. 3) acabou por ser assumida por aqueles que foram enquadrados nesses grupos, mesmo depois da independência dos países criados pelo colonizador. Se se utiliza esta perspectiva sobre as fontes escritas que referem Tartessos, dificilmente podemos afirmar que



os textos gregos *reflectem* ou *reproduzem* a identidade de um povo (ou *ethnos/ ἔθνος*), e que podem ser aceites sem grandes reservas. Neste sentido, o cap. 4 procura assinalar o modo como esta entidade ganha contornos distintos nos vários textos disponíveis, dando preferência às fontes mais antigas, até meados do séc. IV a.C.

O mesmo pode ser dito em relação à Taršiš veterotestamentária, cujas informações são, igualmente, vagas e pertencentes a contextos e cronologias diferentes. Os problemas destes textos são expostos no Anexo 1.

Outro aspecto valorizado neste trabalho é a relação entre comunidade e território como mecanismo de consolidação identitária, bem como a importância dos *marcadores territoriais* nas relações entre grupos. Um estudo recente de Isabel C. Henriques (2004) procurou analisar as "operações estruturantes" do colonizador, destacando o desmantelamento das percepções territoriais das comunidades residentes, ao mesmo tempo que assinalou as consequências deste processo. Aplicando o questionário às fontes escritas, é possível identificar situações destas em contextos muito diferentes. Ou seja, o que se verifica numa cronologia recente e num processo histórico *sui generis* como a colonização de África, acaba por encontrar paralelos nos textos antigos, fazendo com que o registo arqueológico em geral, e os edifícios de culto em particular, ganhem um sentido menos "optimista", podendo explicar (pelo menos em parte) as transformações significativas na Proto-história peninsular no momento em que grupos diferentes entram em contacto entre si.

Estas leituras só ganham sentido a partir do momento em que se procede a uma análise crítica das fontes que permita determinar com clareza a importância de um texto. O contexto em que este surge (social, económico, histórico), os objectivos de um discurso, o conhecimento que um autor tem das realidades que descreve, a transmissão da fonte e, finalmente, os problemas de tradução, são aspectos que foram destacados ao longo deste trabalho. Optou-se por dar alguma ênfase a este último aspecto em casos muito concretos, nomeadamente a terminologia utilizada na definição de grupos (*ἔθνος, γένος* e *φυλή*), de modo a procurar reconstituir as situações em que estes são utilizados (cap. 3). Este estudo revelou-se fundamental para compreender os limites dos nossos próprios conceitos, estendendo-se também aos edifícios de culto (cap. 5), às necrópoles (cap. 6) e a outros aspectos que foram, selectivamente, aprofundados.

Se esta leitura foi possível num texto grego ou latino, o mesmo não pode ser dito em relação aos documentos orientais apresentados no Anexo I ("Antigo Testamento" e "Inscrições"). Nestes casos, procedeu-se à comparação entre traduções e, quando foi possível, os problemas de interpretação. Como tal, alguns documentos foram abordados com muitas

cauteladas, precisamente devido às limitações de quem escreve este trabalho, assinalando-se várias propostas, quer de tradução, quer de interpretação. De qualquer modo, pretende-se alertar para os vários obstáculos dos textos consultados e manejados quando procuramos utilizá-los, repita-se, para problematizar o registo arqueológico.

No que diz respeito à análise do registo arqueológico, saliente-se que a escolha da área de estudo (entre a Baía de Cádiz e o Tejo) não é aleatória. O primeiro espaço geográfico está enquadrado num contexto que, segundo as fontes, pertence às primeiras etapas da "colonização fenícia": Cádiz, *Gadir* ou *Gadeira*. Os restantes foram vistos, em parte como "áreas de influência" tartéssica, considerando-se que o Baixo Guadalquivir correspondia,  *grosso modo*, a Tartessos, com uma "expansão" que atingiria as povoações do Tejo, do Sado, da costa algarvia, do Guadiana e Huelva (cf. Torres, 2005a; Almagro & Torres, 2009), sobretudo pela presença de alguns materiais e pelo reconhecimento de algumas constantes na toponímia.

A escolha desta área geográfica está, porém, sujeita a alguns problemas. Primeiro, porque a bacia do Guadalquivir pode também estender esta análise à Andaluzia Oriental, uma vez que o referido rio percorre o Norte desse território e mantinha-se, necessariamente, em contacto. Segundo, porque é importante considerar os troços navegáveis dos rios para o caso de vias de circulação marítima e fluvial, bem como os possíveis caminhos terrestres que, infelizmente, são desconhecidos; os itinerários posteriores podem assinalar parte desses caminhos, mas é mais prudente considerá-los somente como hipóteses viáveis. Como parece evidente, as circunstâncias deste trabalho impedem um levantamento exaustivo de todas as realidades, costeiras e interiores, associadas às bacias destes rios. Veja-se, p. ex., o caso do Tejo. Finalmente, há que considerar que a circulação não se circunscreve, necessariamente, à relação costa - interior, o que parece evidente no caso do Guadiana, em que o troço navegável chega até Mértola, e onde se regista, cada vez mais, uma relação com a área do Guadalquivir, ou mesmo da Bacia do Sado.

Dentro destas relações, é necessário justificar uma ausência que, certamente, não passará despercebida: as estelas decoradas e a leitura iconográfica destes testemunhos da Proto-história. A discussão sobre os seus significados é de grande interesse, sobretudo porque os contextos em que foram identificadas, ou melhor, a falta de contextualização, permitiu um conjunto importante de leituras sobre um uso funerário (Almagro Basch, 1966, etc.), como marcadores territoriais ou de caminhos (Ruiz-Gálvez & Galán, 1991, etc.), ou como iconografias que remetem para processos de violência (Moreno, 2000, etc.). A interpretação destes monumentos depende, no essencial, da perspectiva de abordagem, e é muito

interessante assinalar a sua distribuição no interior da Península Ibérica, bem como todos os esforços no sentido de identificar e discutir os objectos aí representados (entre outros, Almagro Basch, 1966; Celestino, 2001a). No entanto, face à complexidade das interpretações, bem como à dificuldade de atribuir uma cronologia e uma funcionalidade precisas, optou-se por assinalar alguns exemplos em circunstâncias muito particulares, sobretudo quando essas leituras podem contribuir para uma outra compreensão do registo arqueológico e *vice-versa*.

O texto divide-se em sete capítulos, sem contar com esta introdução. Nesses, analisam-se, no cap.2, três pequenas questões prévias (Toponímia, Fontes Escritas e História de África). A escolha destes três temas assenta no facto de serem transversais a todo o trabalho: o primeiro, pela importância que teve na análise do registo arqueológico; o segundo, pelos problemas gerais, ou as interrogações, relativas ao estudo e crítica textual; o terceiro, por fim, introduz a importância que alguns aspectos da História de África tiveram para a construção de um questionário aplicado aos registos arqueológico e textual.

O cap. 3, por seu turno, é um dos mais importantes, uma vez que nele são discutidos os principais conceitos manejados ao longo deste trabalho (Identidade, Etnia, Mestiçagem/Hibridação e Território), no seu conteúdo e, sobretudo, no seu alcance, através da análise das aplicações dessa terminologia ao longo da História Contemporânea. Uma das opções metodológicas, e que se reflecte particularmente neste capítulo, incidiu sobre um estudo relativamente aprofundado, mas não exaustivo, sobre a terminologia grega aplicada a situações como a designação de grupos humanos e que corresponderiam, *grosso modo*, aos nossos "Etnia"/ "Grupo étnico", "Estirpe", "Tribo", etc.; os termos gregos são, respectivamente, *ethnos* (ἔθνος), *génos* (γένος) e *phylê* (φυλή). Esta análise é importante, na medida em que ajuda a compreender as aplicações destes termos nas obras consultadas e, conseqüentemente, os seus significados a partir da sua integração nos respectivos contextos. O exemplo mais flagrante da utilidade desta opção é o uso de ἔθνος em Heródoto: *a priori*, o correspondente em Português ("povo", "etnia", etc.) transmite uma ideia de homogeneidade que é contradita pelo seu uso na obra herodotiana, onde se incluem casos de clara heterogeneidade.

Isto é decisivo para levar a cabo a análise do polissémico conceito de Tartessos na literatura grega, desenvolvida no cap. 4, bem como da importância desta discussão na delimitação do alcance das fontes quando sustentam o significado de "Tartéssico" no léxico arqueológico. Esta análise implicou, em primeiro lugar, uma necessária reflexão sobre a tão debatida relação entre os Poemas Homéricos e a Península Ibérica para, depois, lançar algumas questões sobre *Gadir*. Esta cidade foi, posteriormente, vista como sinónimo de

Tartessos por alguns autores mais tardios, justificando uma exposição sobre a representação da cidade nas fontes anteriores e posteriores ao séc. III a.C, bem como sobre questões relacionadas com o registo escrito e arqueológico (a fundação da cidade e a cronologia) e, finalmente, a correspondência Tartessos - *Gadir*. Segue-se uma discussão sobre os significados e contextos de Taršiš e Tartessos na literatura oriental e clássica, que introduz, finalmente, a construção do conceito enquanto entidade arqueológica.

As discussões dos caps. 3 e 4 acabam por dar mais sentido às reflexões expostas nos três capítulos seguintes (5, 6 e 7), na medida em que estes resultam dos questionários apresentados. Contêm o *corpus* arqueológico desta análise.

O primeiro, 5, incide sobre a construção de edifícios de culto, tomados como marcadores territoriais que estruturam a relação económica, social e identitária com um espaço; esta característica apresenta a particularidade de ser uma novidade em qualquer um dos panoramas regionais analisados neste trabalho, incidindo sobre lugares estratégicos que controlam a entrada e a saída dos grandes rios navegáveis.

As transformações ao nível do registo funerário, estudadas no cap. 6, podem, nesta perspectiva, ser uma consequência de processos de desmantelamento das percepções territoriais indígenas. Falta, porém, uma metodologia suficientemente eficaz para determinar se estes enterramentos pertencem a "Indígenas orientalizados" ou a "Fenícios ocidentalizados". Não obstante esta limitação, o modelo proposto é suficientemente abrangente para explicar várias situações: manifestações "híbridas" resultantes da assimilação de dois (ou mais) quadros de referência culturais; reacções ou adaptações a novas circunstâncias históricas, destinadas a garantir a sobrevivência das identidades locais; presença de agentes externos que, através de uma relação de pertença com os antepassados, assinalam e justificam a sua presença num território.

Todas estas situações podem ser explicadas através do conceito de *Spirit Province*. Este designa cenários de convergência de referências culturais e de construção identitária destinados a integrar *outsiders* num mesmo sistema. Isto pode ser, particularmente, notório em contextos de ocupação de um novo lugar, ou mesmo de crescimento de outros ocupados com anterioridade. É sobre este aspecto que se lança um olhar no cap. 7, dedicado a algumas reflexões sobre os povoados. O espaço disponível para este trabalho obrigou a prescindir de uma leitura mais desenvolvida de casos particulares, fornecendo, contudo, alguns pontos de reflexão para análises futuras.

Devemos lançar também um olhar muito breve sobre outros olhares anteriores. Do ponto de vista estritamente historiográfico, alguns trabalhos recentes tiveram a particularidade

de mostrar os grandes problemas que compõem a "questão tartéssica" e que, muitas vezes (mais do que seria desejável), passaram despercebidos ou, simplesmente, foram ignorados nos últimos anos, como demonstra M. A. Martí-Aguilar num brilhante trabalho que analisa a construção do "mito" de Tartessos na Historiografia espanhola entre o séc. XVI e os finais do séc. XX (2005a).

Para simplificar, é útil estabelecer dois grandes blocos: o primeiro, constituído pela *exegesis* da documentação escrita, tem início no séc. XVI e encontra em Schulten um ponto de viragem importante: a "descoberta" (leia-se, *invenção*) da civilização tartéssica. O segundo, por seu turno, é marcado pelo protagonismo da análise arqueológica em detrimento da crítica textual, consolidado em 1968 no congresso de Jerez de la Frontera (AAVV, 1969). Esta ruptura foi, no entanto, parcial, uma vez que o discurso arqueológico não só herdou alguns *clichés* que pautavam a imagem do "Indígena" e do "Fenício", mas também as insuficiências das interpretações das fontes escritas (Martí-Aguilar, 2009, p. 86). Torna-se, por conseguinte, desnecessário entrar muito a fundo nas questões historiográficas, uma vez que tal tarefa está bastante bem consolidada.

No entanto, deve assinalar-se que as justas críticas que se dirigiram à análise arqueológica não tiveram ainda continuidade. Por outras palavras, as reflexões são extremamente úteis para estabelecer questionários para as fontes escritas, como veremos sobretudo no cap. 4, mas são ainda insuficientes para definir outros questionários que valorizem, para além dos textos, o registo arqueológico. Como esse é um assunto que ocupará todo este trabalho, é importante apresentar neste capítulo introdutório algumas linhas gerais do percurso historiográfico a partir de G. Bonsor<sup>1</sup>.

A importância de Bonsor reside, essencialmente, no papel que desempenhou enquanto impulsionador dos trabalhos arqueológicos em Carmona, sucedendo a outros autores que, igualmente, se debruçaram sobre o conhecimento das antiguidades dessa cidade e dos seus arredores (entre outros, Cañal, 1894; 1896; Candau, 1894). Realizou algumas intervenções nas chamadas *motillas* (túmulos) a partir de 1891, cujos resultados foram publicados em 1899 na *Revue Arqueologique* (Bonsor, 1899). Nesta obra, apresentou uma reflexão sobre as práticas funerárias que teve oportunidade de identificar (inumação e incineração), propondo uma sequência baseada na alternância entre um e outro ritual. As intervenções posteriores conduziram a uma necessária matização desta proposta (*id.*, 1927), como veremos com mais

---

<sup>1</sup> As reflexões de seguida apresentadas destinam-se, sobretudo, a assinalar os contributos mais importantes sobre estas questões, para os quais se remete uma análise mais aprofundada.

detalhe no cap. 6, ficando alguns materiais inéditos. É por este motivo que voltaremos a Bonsor um pouco mais adiante.

Não é necessário apresentar todo o interessante percurso deste investigador (cf. Maier, 1991; 1997; 2004; 2007; Pellicer, 2007), mas é importante destacar o seu papel como um dos pioneiros da “arqueologia tartéssica”, bem como o seu empenho na tentativa de identificação, no terreno, de Tartessos (concretamente nas escavações de Arenas Gordas) com A. Schulten, da qual deixou testemunho em dois trabalhos (Bonsor, 1921; 1922). Em 1926, dirigiu as escavações de Setefilla (Bonsor e Thouvenot, 1928). Faleceu a 15 de Agosto de 1930 na sua residência em Mairena del Alcor<sup>2</sup>.

Schulten não continuou, necessariamente, o trabalho de Bonsor. A sua análise centrou-se na documentação escrita, particularmente em Avieno, e na compilação dos vários textos que referiam Tartessos. Disto resultou a publicação do primeiro volume de *Fontes Hispania Antiquae* (1922), dedicado exclusivamente à *Ora Maritima*, e da primeira edição alemã de *Tartessos* nesse mesmo ano (publicada em Espanhol em 1924, e reeditada com correcções em 1945). O seu contributo justifica-se pelo entusiasmo despoletado pela identificação de *Numancia* e pelo prestígio adquirido por Schliemann com a descoberta da Tróia homérica (cf. Martí-Aguilar, 2005a, p. 88 - 89, com bibliografia sobre Schulten; Moreno, 2007). O encadeamento das fontes sobre um determinado tema, um autor que inspirava os trabalhos (Apiano para *Numancia*, Avieno para Tartessos) e a busca dessas entidades perdidas no terreno com o intuito de confirmar as suas intuições históricas, são elementos fundamentais para compreender a sua produção.

Avieno representava, para Schulten, um dos pontos fortes da sua proposta. Porém, acabou por revelar-se uma das suas mais evidentes debilidades (cf. González Ponce, 1995). Isto é particularmente notório nesta afirmação do investigador alemão a respeito do conjunto de tradições (posteriores ao séc. III a.C.) que relacionavam Tartessos com *Gadir*: "por fortuna, es posible quitar la escoria de tales interpolaciones [de Avieno] y sacar a la luz el viejo oro puro" (1945, p. 112). É notório porque se admitia a existência de interpolações depois da concepção do "périplo" massaliota, identificando-as nas passagens que contrariavam um dos pilares da sua proposta: a separação entre Tartessos e os Fenícios. Assim, em 1924, Tartessos era uma entidade de origem grega para, em 1945, ser apresentada como tirsena e, em suma, um espelho do anti-semitismo do seu autor. Actualmente, tal ideologia (ou preconceito) parece inaceitável, mas naquele momento ganhava força devido à consolidação do "Modelo

---

<sup>2</sup> Este pequeno texto sobre Bonsor foi escrito nos jardins do castelo de Mairena, pelo que aproveito esta ocasião para agradecer a Ana Gomez a oportunidade de visitar este monumento.

Ário" (cf. Martí-Aguilar, 2005a, pp. 94 - 96; Bernal, 1993, p. 286ss.; cf., no Anexo 1, "Avieno").

O peso desta investigação residiu, neste sentido, na porta que se abria para a descoberta, no terreno, daquela que seria a civilização mais antiga do Ocidente. Justifica-se, com isto, toda a produção bibliográfica orientada no sentido da localização de Tartessos através da leitura da documentação escrita até 1969 (cf. Arteaga, Schulz & Roos, 1995, com uma recolha muito completa de propostas de autores como Schulten, Bonsor, Arenas, Chocomeli, Martín de la Torre, C. Pemán, García y Bellido, A. Luzón, entre outros).

Outra debilidade dos estudos de Schulten residia no registo arqueológico. Apesar de se verificar a tentativa de identificar no terreno a cidade perdida supostamente conhecida pelos Sâmios e referida por Avieno, faltava definir um conjunto de materiais que identificassem a "cultura tartéssica". Foi, precisamente, nesta questão que incidiram as reflexões de Maluquer de Motes (1955, 1957, 1969, etc.), perfeitamente sintetizadas na afirmação que serve de epígrafe ao cap. 4.3.1. Começavam a desenhar-se os contornos de uma análise que procurava superar a crítica histórica no sentido de definir os contornos de uma cultura indígena através da sistematização dos materiais (cf., entre outros, Bandera *et al.*, 1995, p. 315; Martí-Aguilar, 2005a). No cap. 4.3.1 apontam-se as linhas gerais desta nova tendência, que encontrou na descoberta de El Carambolo (1958) o seu ponto de partida fundamental, antes enunciado num artigo de Maluquer que procurava analisar o famoso "Bronze Carriazo" (Maluquer, 1957; Martí-Aguilar, 2005a, p. 142ss.)<sup>3</sup>.

Uma nota publicada por L. Monteagudo em 1953 marcou, igualmente, a revalorização do registo arqueológico e, sobretudo, dos materiais recolhidos por Bonsor nas suas escavações. O protagonismo da Arqueologia só se verificou, definitivamente, no congresso de Jerez de la Frontera em 1968 (AAVV, 1969), configurando o que seria um "problema arqueológico". Estes aspectos são expostos ao longo do cap. 4.3, mas por agora importa assinalar que as fontes escritas acabaram por ser afastadas desta análise, embora mantendo muitos dos apriorismos que vinham desde Schulten (p.ex., a ideia de uma "civilização" não fenícia), bem como a ideia de que as fontes seriam autoridades inquestionáveis (v., neste sentido, as reflexões de Martí-Aguilar, 2005a, p. 142 ss.). Tal não significa que se deva retirar o mérito a muitos esforços desenvolvidos no sentido de sistematizar a informação inédita das

---

<sup>3</sup> É curioso verificar a importância deste bronze com a representação de Astarté, perfeitamente visível numa rotunda em Camas (Sevilha), num contexto social que reivindica para si o "berço" de Tartessos.

intervenções bonsonianas (Aubet, 1976-78; 1977-78; 1980; 1981; 1982; Jiménez Barrientos, 1986; Maier, 1992; 1999, etc.)<sup>4</sup>.

A procura das "etapas do processo" de Tartessos, agora voltada, exclusivamente, para os dados do subsolo, justificou a multiplicação de trabalhos que visavam a obtenção de sequências estratigráficas a partir de 1959, com as intervenções de Carriazo e Raddatz em Carmona (Carriazo & Raddatz, 1960). Estes trabalhos continuaram nas décadas seguintes na mesma cidade (Pellicer & Amores, 1985), Setefilla (Aubet *et al.*, 1983), Cerro Macareno (Pellicer, Bendala & Escacena, 1983), Colina de los Quemados (Luzón & Ruiz, 1973), Montoro (Martín de la Cruz, 1987), Cerro de la Cabeza (Domínguez, Cabrera & Fernández, 1988), entre outros.

É, porém, mais coerente afirmar que se pretendia, essencialmente, confirmar um apriorismo tomado como inquestionável, uma vez que estas sistematizações de estratos e cerâmicas acabaram por reproduzir todo um conjunto de ideias sem, contudo, questioná-las. Estes trabalhos respondiam, aliás, a questões como a cronologia, a evolução estilística e técnica das formas cerâmicas, o que significa que a "afinação" do método de obter informações não pressupôs a revisão do modo como estas eram interpretadas (cf. Wagner, 1992; López Castro, 1993; Martí-Aguilar, 2005a, p. 163ss.). Significou, no entanto, a criação de "estratigrafias comparadas" que permitiam definir, ou discutir, a cronologia de uma ocupação (cf. Bandera & Ferrer, 2002, p. 121-123)<sup>5</sup>.

No entanto, termos como "mundo tartéssico" ou "mundo turdetano" foram reproduzidos sem qualquer tipo de reservas na análise destas sequências estratigráficas, de acordo com os materiais anteriores ("tartéssicos") ou posteriores ("turdetanos") ao séc. VI a.C., representando assim a continuidade da *communis opinio* consolidada a partir dos trabalhos de A. Schulten (1924 e 1945)<sup>6</sup>. O aumento quantitativo de dados não se traduziu numa reformulação da imagem de Tartessos, mesmo quando estes cortes estratigráficos foram, posteriormente, complementados com escavações arqueológicas de sítios ditos "tartéssicos"<sup>7</sup>. A implementação de programas de defesa e valorização do património arqueológico, por exemplo, na Andaluzia, traduziu-se em publicações anuais como o *Anuario Arqueológico de*

---

<sup>4</sup> J. Maier foi, igualmente, responsável pela tradução da obra de Bonsor (1899), apresentando aí uma excelente introdução ao trabalho do autor (Bonsor, 1997).

<sup>5</sup> Para dar um pequeno exemplo, os trabalhos de M. Pellicer e F. Amores foram, e ainda são, uma referência para outros trabalhos em Carmona (cf. Jiménez Hernández, 1994, 2004; Belén *et al.*, 1997; Chaves *et al.*, 1993, etc.).

<sup>6</sup> Para uma discussão sobre esta questão, cf. García Fernández, 2003; Martí-Aguilar, 2005a; Cruz Andreotti, 2010; Moret, 2011, entre outros. É desnecessário citar aqui, devido ao volume de referências, as ocasiões em que esta terminologia é aplicada na bibliografia arqueológica.

<sup>7</sup> Por "tartéssico" entende-se, por norma, um sítio cuja origem remonta ao Bronze Final, como se pode apreciar em vários títulos na bibliografia arqueológica. Por exemplo: Bendala, 1985; Murillo, 1989; Bandera *et al.*, 1995; Izquierdo, 1998; Escacena & Izquierdo, 2001; Bandera, 2002; Bandera e Ferrer, 2002, etc.



*Andalucía* (onde se apresentam breves memórias dos trabalhos realizados, muitas vezes a única informação disponível sobre os sítios) a partir de 1985, a par do programa de Carmona, que implicou a escavação em lugares onde se procedia a qualquer tipo de obras em edifícios. Há também que assinalar os vários programas de prospecção que trouxeram consigo o reconhecimento de novas evidências arqueológicas.

É, portanto, a partir dos anos 80 que começa a configurar-se, em definitiva, uma imagem arqueológica de Tartessos como uma entidade cuja génese foi identificada no Bronze Final. Todos estes trabalhos acabaram por resultar na consolidação de um projecto marcado pela tentativa de definição da "materialidade tartéssica" e do seu percurso, seguindo as propostas de leitura de Maluquer de Motes (1955) que, de algum modo, estabeleceram as directrizes dos estudos posteriores, como pode ser apreciado numa afirmação que não escapou ao olhar crítico de M.A. Martí-Aguilar:

*"Llamamos tartéssica a la cultura del Bronce Final del Valle del Guadalquivir y Huelva, principalmente, que sufre un profundo proceso de aculturación a partir de la llegada de los primeros elementos coloniales y decae a partir de fines del siglo VI a.C., dando lugar a la formación de la Cultura Turdetana."*

Esta frase de M. del Amo (1982, p. 19, *apud* Martí-Aguilar, 2005a, p. 203) resume os resultados da discussão saída das *Primeiras Jornadas Arqueológicas sobre Colonizaciones Orientales*, celebrada em Huelva (1980; AAVV, 1982) sobre a definição do "mundo tartéssico" em termos de conteúdo cultural, significado histórico e âmbito geográfico<sup>8</sup>, no seguimento de uma paulatina consolidação da existência (e reconhecimento arqueológico) de uma "cultura tartéssica" que se desenvolvera no Baixo Guadalquivir e que encontrava, como foi dito, na cerâmica e noutros objectos a expressão da sua identidade. Dito de outro modo: definiam-se critérios para a sua individualização. Essa, por seu turno, consistia na identificação de elementos que se distinguiam da materialidade dita "fenícia", tais como as estelas decoradas, as armas, cerâmicas manuais e outros objectos metálicos (Almagro Basch, *apud* Martí-Aguilar, 2005a, p. 187; cf. Torres, 2008b, pp. 991-992).

Em suma, a materialidade dita "tartéssica" podia ser verificada, na perspectiva das escavações estratigráficas ou em extensão, na sequência ocupacional de um sítio. No entanto, a polarização das entidades, Tartéssios de um lado, Fenícios do outro, é fruto de todo um processo de construção que deve ser analisado e questionado, que condiciona o modo como se

---

<sup>8</sup> Para uma análise detalhada das propostas apresentadas em Huelva e que resultaram nesta publicação (AAVV, 1982), cf. Martí-Aguilar, 2005a, p. 200ss.

analisaram os dados. O mesmo pode ser dito em relação à toponímia dita "tartéssica", analisada em termos metodológicos no cap. 2.1.

No que ao território actualmente português diz respeito, a presença fenícia começou a ser discutida mais recentemente, sobretudo a partir da publicação do nº IV dos *Estudos Orientais* em 1993, e sintetizada em monografias como a de A.M. Arruda (1999-2000). A partir destes trabalhos, surgiram novas propostas que começaram a integrar a costa portuguesa nas rotas de circulação marítima, bem como estudos que procuram sistematizar as informações obtidas em intervenções arqueológicas, como teremos oportunidade de ver ao longo de todo este trabalho, onde se assinalam as várias contribuições neste sentido.

Estes avanços acabaram por acentuar o fosso que separa a análise do registo arqueológico da hermenêutica das fontes. Este aspecto é particularmente evidente na falta de uso, ou no excesso de uso acrítico, destes últimos documentos no discurso arqueológico. Isto deve-se, em boa medida, aos interesses da Arqueologia, mas não podemos deixar de observar que boa parte das interpretações arqueológicas se resume a alguns apriorismos. Entre estes podemos apontar, em primeiro lugar, o modo como se descrevem as relações entre Fenícios e Indígenas, i.e., entre comerciantes e elites; em segundo, o uso dos termos "Tartéssico", "Tartéssio" ou "Tartessos" como entidades pertencentes ao Baixo Guadalquivir.

Veremos como esta relação entre os registos material e textual pode produzir resultados bastante questionáveis. Podemos apontar o caso da "heptarquia tartéssica" mencionada por Justino (XLIV, 4.13), e aproveitada como dado inquestionável em trabalhos recentes (entre outros, Almagro & Torres, 2009)<sup>9</sup>. Ausenta-se desta análise qualquer tipo de referência à bibliografia crítica, ou pelo menos uma discussão que pudesse ajudar a compreender melhor o conteúdo da fonte, ou mesmo a justificar a sua historicidade. A argumentação, neste caso, assenta em várias ideias "feitas", como o indigenismo de Tartessos, a aceitação (conveniente, aliás, para os propósitos desta proposta) de uma toponímia que, convencionalmente, foi definida como "tartéssica" e, finalmente, a identificação de materiais que, automaticamente, são associados a este "povo". É inevitável ver nas entrelinhas destas ideias algumas pervivências, embora com matizações, do Histórico-culturalismo de G. Kossina (cf. García Moreno, 1989, p. 29-30; Martí-Aguilar, 2005a, p. 173 e n. 32)<sup>10</sup>.

Para terminar, podemos assinalar que houve, e ainda há, uma confiança excessiva nos dados empíricos, sem que se prestasse muita atenção aos aspectos que condicionam as

---

<sup>9</sup> Estas questões serão discutidas sobretudo no cap. 4. Aqui apresenta-se somente um exemplo.

<sup>10</sup> A falta de "razonamiento" e "discusión crítica" que M. Almagro e M. Torres (2009, p. 113) apontam para o reconhecimento da "presença fenícia" em regiões como a do Sado ou do Tejo (para citar apenas um exemplo) pode também aplicar-se ao uso da toponímia na construção das hipóteses propostas.

interpretações do registo material. Neste sentido, as propostas de análise historiográficas apresentadas recentemente (Martí-Aguilar, 2005a, etc.) devem ser um ponto de partida imprescindível para enquadrar todos os problemas subjacentes ao uso de conceitos que têm um determinado papel no percurso da investigação. Paralelamente, as melhorias significativas das técnicas de obtenção de registos materiais não significaram, na esmagadora maioria dos casos, grandes mudanças ao nível da imagem histórica de Fenícios e Indígenas no Ocidente e das linhas gerais de interpretação.

Teremos oportunidade de assinalar as várias facetas destes problemas ao longo desta dissertação. Em todo o caso, deve referir-se aqui que a definição e crítica do percurso do conceito de Tartessos, apesar de ser de extrema utilidade para identificar algumas lacunas, não resultou ainda numa nova perspectiva para a análise do registo arqueológico. É neste sentido que se propõe, neste trabalho, um questionário que pode revelar-se útil na análise dos contactos estabelecidos entre populações de origem oriental (ou de matriz oriental, radicadas no Ocidente) e as populações locais, e o modo como estes contactos podem ter resultado em novas construções identitárias. Como se disse, e como se verá, alguns elementos da História de África foram fundamentais para definir esse questionário, e as fontes escritas forneceram também pistas para questionar o registo arqueológico (ou, pelo menos, para destacar as limitações da interpretação arqueológica).

Por esta razão, a reflexão que conduzirá às conclusões deste trabalho inicia-se com a definição de três questões prévias: Toponímia, Fontes escritas e História de África.

## **2. Três questões prévias: Toponímia, Fontes escritas e História de África**

### **2.1. Toponímia**

A problematização da toponímia como ferramenta para um estudo arqueológico é um trabalho necessário, não só para desmistificar o seu uso na "questão tartéssica", mas também para entender qual o seu alcance quando se procura conferir às suas formas e variantes um sentido étnico. Não se trata, porém, de testar a validade dos argumentos sobre a *origem* ou a cronologia dos topónimos peninsulares. Trata-se, isso sim, de verificar se o topónimo pode ser, ou não, um *indicador étnico* (Escacena, 1992) e quais são os problemas metodológicos da

análise de nomes auto ou hetero-impostos, que por sua vez apresentam menos mutações que as sociedades que deles fizeram uso.

A proposta de Escacena (1992) foi, posteriormente, utilizada em vários estudos no Baixo Guadalquivir, permitindo definir *Hispalis* e, por conseguinte, El Carambolo, como fundações fenícias (Belén & Escacena, 1997; Correa, 2000), e *Caura* como fundação indígena de matriz indo-europeia (Padilla, 1993; Escacena, 2001; 2002; 2010a; b; Escacena & Izquierdo, 2001, etc.).

Tanto M. Almagro como M. Torres sustentam parte da sua proposta sobre uma suposta "colonização tartéssica" na toponímia (Almagro & Torres, 2009; Torres, 2005a), como veremos. Surgem, porém, alguns problemas: a relação língua - povo - cultura material; o uso dos antropónimos (De Hoz, 1989; 1995); a cronologia de formação e transmissão destes nomes (*id.*, 1989) e o desconhecimento da língua que deu origem a estes nomes de lugar<sup>11</sup>.

J. Sanmartín (1994, p. 247) defendeu, por seu turno, que os topónimos são pouco permeáveis à transformação (ao contrário dos antropónimos), mantendo-se estáveis e independentes em relação aos processos históricos e às mudanças de poder. No entanto, a sua configuração pode mudar quando se verifica a substituição de uma língua por outra, mantendo-se parte do nome original. Assim, o topónimo pode ser associado "al ámbito lingüístico de los adstratos, por ejemplo de una etnia aliada de los fundadores pero distinta culturalmente de ellos" (*ibid.*, p. 247), o que se aplica a topónimos impostos pelos conquistadores ibéricos a territórios na América (*ibid.*, p. 230; Rodríguez Adrados, 2002a; cf. Villar, 2001, pp. 260-261), bem como à denominação de Angola, baseada no corónimo bantu N'Gola. A transformação do topónimo pode também implicar a formação de nomes "híbridos" (Sanmartín, 1994, pp. 230-231, n. 11-12; García Moreno, 2001, p. 166) ou reinterpretações de nomes cujo sentido é desconhecido na língua que lhes deu origem (cf. Rodríguez Adrados, 2001b, p. 38; para a hibridação das línguas, cf. Hdt. IV, 108.2\* e Sal., *Jug.* LXXVIII, 4\*).

A falta de especialização nesta área por parte de arqueólogos ou historiadores (e *vice-versa*, por parte dos linguistas), resulta por vezes no uso "inocente" da informação linguística e da toponímia pré-romana, do mesmo modo que da informação arqueológica nos estudos

---

<sup>11</sup> Do ponto de vista historiográfico, as questões a colocar permitem lançar algumas dúvidas sobre os princípios que estão subjacentes a algumas interpretações, entre eles a (parcialmente) ultrapassada relação entre "povo", "língua" e "cultura material" que pautou as investigações do séc. XIX e boa parte do séc. XX. Estas, por seu turno, encontram uma correspondência directa no episódio da Torre de Babel (Gn. 11, 8\*; cf. Niculescu, 1997-98) e na descrição da descendência de Noé (Gn. 10, 1-32\*), dispersa pela terra "segundo as suas famílias, segundo as suas línguas, países e nações" (Gn. 10, 20\*).

toponímicos. Basta uma aproximação, ainda que breve, a várias perspectivas desta especialidade para perceber que algumas análises dependem da formação do investigador, e que os seus resultados estão, também, sujeitos a crítica<sup>12</sup>.

Vejam, para exemplificar, a discussão sobre o topónimo *Malaca*, resumida por Villar (2000, pp. 306 - 307): Gesenius, partindo do hebraico *Mālā(')kā(h)*, i.e., “oficina”, propôs uma etimologia fenícia, defendida também por Hübner; Solá Solé, por seu turno, assinalou uma ligação com um nome líbio (NK), com assimilação da primeira nasal (*ibid.*, p. 306). Para J. Sanmartín (1994, p. 237), o topónimo tem uma origem norte-africana ou paleomediterrânica. Humboldt, por seu turno, relacionou *Malaca* com o basco *mal-carra* (“terreno escabroso”); F. Villar (2000, p. 307; 2001, p. 251) questiona estas etimologias a partir de uma perspectiva indo-europeista, defendendo uma origem indo-europeia para *\*mal-*.

Este exemplo testemunha a variedade de opções que estão à disposição da comunidade científica no momento em que um “profano” procura entrar no tema. Por outro lado, um nome pode ser conhecido através de testemunhos epigráficos, numismáticos (problemas em J. de Hoz, 1989), ou mesmo de referências de autores gregos e latinos, cujos problemas são expostos, em parte, no Anexo 1.

Importa também destacar o contexto em que um topónimo surge nas fontes escritas (cf. García Moreno, 1989a). Os textos de Hecateu, p. ex., para além do facto de terem sido transmitidos por autores posteriores (Anexo 1, “Hecateu”), assinalam nomes que reflectem o reconhecimento de um elemento botânico ou faunístico, ao qual se acrescenta a desinência *-oussa/ -ουσσα* (López Pardo, 2004, p. 21ss.; Moret, 2006, p. 42-43 e 48; Martí-Aguilar, 2007, p. 481), relacionando-se, maioritariamente, com ilhas (García Alonso, 1996, p. 106)<sup>13</sup>.

Estes topónimos sustentaram propostas sobre uma antiga frequentação grega na Península Ibérica anterior à colonização focense, com destaque para os Eubóicos (García Alonso, 1996, *apud* Martí-Aguilar, 2007, p. 480), supostamente comprovada por achados micénicos (García y Bellido, 1948, I, pp. 66-78; García Alonso, 1996, pp. 105-106; Gangutia Elícegui, 1998, p. 8, n. 5; Moret, 2006, pp. 45-46; cf. “Homero”, no Anexo 1)<sup>14</sup>. Shulten, neste contexto, afirmou que a presença destes topónimos “revela, sin duda, el paso de los Jonios y de los Foceenses” (1945, p. 90). Pierre Moret, por seu turno, coloca-os num período anterior

<sup>12</sup> Veja-se, recentemente, um interessante artigo de J.L. López Castro (2011) sobre o antropónimo *Bocchus* e a sua possível origem fenício-púnica.

<sup>13</sup> Plínio (*N.H.* I, 18) assinala que Hecateu se interessava pela botânica (*apud* Gangutia, 1999, n. 17 e Moret, 2006, p. 48), o que justificaria a reprodução de topónimos, por parte de Estêvão de Bizâncio como Οἰνοῦσαι (Oinoussai, “ilha das vinhas”), Μήλουσα (Méloussa, “ilha das maçãs”), entre outros (Moret, 2006, p. 48)

<sup>14</sup> A atribuição de uma origem eubóica para estes topónimos tem implicações na relação entre Gadir e Tartessos (Martí-Aguilar, 2007, p. 480), exposta no cap. 4

ao séc. VI a.C. no Mediterrâneo Central, mas é arriscado estender esta hipótese aos nomes de lugar da Península Ibérica referidos na documentação escrita que, como foi assinalado, é posterior à colonização foceense<sup>15</sup>.

A estes juntam-se outros que foram traduzidos, trasladados ou transcritos a partir da língua grega (Rodríguez Adrados, 2000; 2001b; Moret, 2006, tab. 2). Estas transmissões produzem, por vezes, resultados interessantes, como o uso do topónimo *Kalatê* (Καλάθη), supostamente transmitido por Hecateu, que em Éforo adquire a forma *Kalathousa* (Καλάθουσα), segundo Estêvão de Bizâncio (s.v. Καλάθη\*).

Mas há mais exemplos. Plínio-o-Velho, em duas ocasiões, fornece informações que permitem assinalar alguns dos problemas da transmissão de topónimos. No primeiro (*N.H.* III, 7\*), afirma que existiam 165 *oppida* distribuídos pelos Conventos jurídicos da Bética (*Gades, Corduba, Astigis e Hispalis*), dos quais assinala aqueles que são "dignos de menção" (*digna memoratu*) e "fáceis de enunciar em língua latina" (*Latio sermone dicto facilia*). No segundo, apresenta vários nomes que, aparentemente, designam o mesmo lugar (*N.H.* IV, 120\*).

Destes dois textos, sobressaem três aspectos fundamentais: (in)adaptação de um topónimo a outra língua; importância do lugar no pensamento e no discurso do autor (selectividade) e, finalmente, variação do nome consoante o autor e a comunidade que o menciona e/ ou utiliza. Em qualquer um dos casos, os topónimos são construídos segundo uma lógica interna, fundamentada pelo significado das palavras que os compõem. Isto parece aplicar-se a contextos africanos (Bühnen, 1992) e peninsulares (Sanmartín, 1994), em que o nome tem um significado morfossintaticamente correcto que se aplica, na sua origem, às condições do sítio a que se refere (*ibid.*, p. 230).

A interpretação etimológica pliniana (cf. Guerra, 1995, p. 116) é, neste sentido, bastante interessante como tentativa de compreender esse significado original. Do mesmo modo, Solino (XXIII), no séc. III d.C., atribuiu a Odisseu/ Ulisses a fundação da cidade de *Olisippo* pela semelhança entre o topónimo e o antropónimo<sup>16</sup>. A hipótese de Solino é enquadrável na imagem dos heróis fundadores, formulada num contexto helenístico - romano (cf. García y Bellido, 1948, p. 15ss.; Úsabel, 1999, p. 858), e acabou por ser aproveitada nas *Etimologias*, de Isidoro de Sevilha (XV, 1.70)<sup>17</sup>, por André de Resende (cf. Rodrigues, 1979, pp. 19-20) e

<sup>15</sup> Este problema parece também aplicar-se aos topónimos em -briga (cf. De Hoz, 1995, p. 592).

<sup>16</sup> "Ibi (sc. in Lusitania) oppidum Olisipone Ulixe condidit": "Allí (en Lusitania) la ciudad fortificada de *Olisippo* fue fundada por Ulisses". (trad. P. Úsabel, 1999, *THA* IIB, p. 858; Mela III, 8: *Olisippo*).

<sup>17</sup> "*Olisipona ab Vlixte est condita*"

Camões (*Os Lusíadas*, VIII, 5)<sup>18</sup>. Actualmente, o topónimo *Olisippo* está enquadrado na série *-ip(p)o*, de suposta origem tartéssica.

Nos textos antigos, é possível registar uma discrepância entre o conhecimento dos territórios costeiros (ou das margens dos rios navegáveis) e os do interior, o que se verifica na produção textual europeia sobre África em períodos mais recuados (Bühnen, 1992, p. 45), e até mesmo nos textos gregos sobre os Judeus (J., *Ap.* I, 60-66\*, *apud* Kashtan, 2000, p. 380). Noutras situações, eram as populações costeiras que forneciam informações (também elas vagas) sobre as populações do interior ou de territórios desconhecidos (Sal., *Jug.* XVII, 1-2\*). Por seu turno, os textos dos primeiros anos da conquista romana, anteriores a Políbio, transmitiam relatos confusos sobre o Ocidente, baseando-se nas informações fornecidas pelos soldados (Moret, 2006, pp. 44-45).

Os Poemas Homéricos, também utilizados para estes propósitos, são, igualmente, problemáticos (v. Anexo 1, "Homero"), sobretudo pela discussão que suscita a cronologia destas obras, e que obrigam a ver com muitas reservas a suposta antiguidade de topónimos como Alybê (Ἀλύβη), integrado na série *-uba*.

Daqui podemos concluir que os textos mais antigos não são fontes suficientemente fiáveis para definir, através da toponímia (ou mesmo da etnografia, como *ηερεμοσ* no cap. 4), o percurso histórico das populações peninsulares. Apesar do maior "racionalismo" inaugurado por Hecateu, os territórios ocidentais estavam, ainda, associados a lendas (Cruz Andreotti, 1995; 2004, pp. 243-253; Moret, 2006, pp. 40-41), o que justifica o grau de fantasia que reveste o nome de Tartessos nestes documentos (cf. *infra*, cap. 4).

Podemos também concluir que a leitura da toponímia deve ser acompanhada de uma "minuciosa hermenêutica" da documentação escrita (García Moreno, 1989a, p. 28), que permita integrar as representações das paisagens e lugares peninsulares no contexto da respectiva obra com um sentido crítico mais apurado, sem perder de vista os problemas da transmissão de textos como o de Hecateu (cf. Moret, 2004, p. 41ss.; 2006, p. 43; Anexo I: "Hecateu" e "Estêvão de Bizâncio"). Assim, seria desejável uma maior e mais estreita interacção destes campos de estudo, que permitisse evitar o uso desmedido das fontes e da Linguística na interpretação do registo arqueológico e dos processos históricos das antigas comunidades peninsulares.

Para melhor enquadrar este problema, é necessário apresentar uma breve síntese da história das investigações, que permite ver alguns trabalhos nos seus respectivos contextos

<sup>18</sup> "Ulisses é, o que faz a santa casa/ à Deusa que lhe dá língua facunda/ que, se lá na Ásia Tróia insigne abraza, cá na Europa Lisboa ingente funda." (vv. 1 - 4)

ideológicos e, por conseguinte, analisar a construção dos principais argumentos sobre a filiação de topónimos e antropónimos. Esta reflexão está ausente de obras importantes, entre elas a de F. Villar (2000), que se limita a apresentar um capítulo sobre a história das investigações com o intuito de demonstrar o modo como se ignorou a possível vinculação da toponímia peninsular a um mundo Indo-europeu.

### 2.1.1. Breve apontamento sobre a história das investigações

A língua foi um tema fundamental para a perspectiva romântica sobre o passado, pela sua relação com o conceito de "raça" e pelo modo como representava a individualidade de um povo<sup>19</sup>. O interesse que despertou nestas consciências derivou, em boa medida, da paixão pela Índia (Bernal, 1993, pp. 216-218) e resultou nos primeiros estudos sobre as relações fonéticas entre as línguas europeias, com claro destaque para a germânica. Estes, por seu turno, deram origem às designações de "Indo-europeu" (Thomas Young, seguido por F. Bopp, 1868-1871) e "Indo-germânico" (Klaproth, *apud* Bernal, 1993, pp. 217-218), por sua vez imprescindíveis para o Modelo Ário a partir de Niebuhr, Müller e outros, que procuravam atribuir esta origem à língua grega, partindo das invasões árias a partir do Norte sobre o sub-continente asiático (*ibid.*, p. 294ss.).

Estes estudos representam a formação da Linguística como ciência autónoma e como um dos pilares da consolidação do Romantismo enquanto corrente ideológica. A grande novidade de investigadores como Thomas Young foi a introdução, nos estudos linguísticos, da comparação entre as línguas em termos de *morfologia* e não tanto das similitudes fonéticas que pautaram os estudos do séc. XVIII sobre as línguas (cf. Bernal, 2006, p. 28ss.) e até mesmo as ideias de Plínio (*N.H.* IV, 120\*), Flávio Josefo (*A.J.*, I, 127) e Solino (XXIII).

Os trabalhos de Humboldt, a partir de 1821 (Humboldt, 1866), significaram a aplicação daquela metodologia aos estudos linguísticos da Península Ibérica. Como seria de esperar, o autor partiu do princípio de que os Iberos eram uma entidade uniforme, unida pela mesma língua e que ocupara toda a Península Ibérica, escolhendo o Basco como um representante dessa herança. O seu modelo "basco-iberista", pioneiro e inovador naquele momento, dominou até à primeira metade do séc. XX (fig. 3.2b; Villar, 2000, pp. 59-60; Hubschmid,

---

<sup>19</sup> Esta afirmação de Johann Herder, nos finais do séc. XVIII, é bastante expressiva: "Denn jedes Volk is Volk; es hat sein National Bildung wie seine Sprache" (*apud* Anderson, 2005, p. 103): "Cada povo é um povo; tem a sua cultura como a sua língua" (n.t. a *ibid.*, 2005).



1960, p. 448)<sup>20</sup>. Nestes trabalhos, os topónimos da série *-ip(p)o* destacavam-se pela sua singularidade (fig. 3.2a; b), mas bastava, para Humboldt, identificar um pequeno elemento relacionável com o Basco para defender essa origem (p. ex., *Il-*), como aponta Villar (*ibid.*, pp. 60-61).

Hübner foi um dos ilustres continuadores da perspectiva humboldtiana, embora matizando algumas propostas e avançando numa maior precisão de outras. Schulten, por seu turno, limitou-se a seguir a teoria de Humboldt para tratar alguns aspectos da toponímia meridional, sobretudo das séries *-uba* e *-ip(p)o* (figs. 1.2 e 3.3), acrescentando-lhe traços gregos e tirsenos (cf. Hubschmid, 1960, p. 449; *contra*, Schuchardt, *apud ibid.*, p. 449). As propostas de Hübner foram seguida por A. Holder. A superação do "basco-iberismo" foi, finalmente, conduzida por W. Meyer-Lübke (fig. 3.2; Villar, 2000, 63-67), que duvidou da origem basca destes topónimos.

Os programas (nacionalistas) de investigação ibérica representaram a consolidação desta ruptura, separando o "Tartéssico" do "Ibérico". Neste contexto, Gómez Moreno empreendeu um estudo que definiu como "tartéssicos" os topónimos das séries *-ip(p)o*, *-uba*, *-tuci*, *-ucci*, *-urci*, *-murgi* e *-ici*, individualizando, do ponto de vista da onomástica, uma realidade meridional que pertenceria à língua dos Tartéssios. Não explica, porém, as razões para a identificação desta toponímia noutras áreas peninsulares e, igualmente, em África, embora negue tal origem para Tartéssios, Turdetanos e Túrdulos (*ibid.*, pp. 68-69). Note-se que Schulten (*apud* Hubschmid, 1960, p. 449) defendeu uma origem africana para os Iberos.

Gómez Moreno é a principal influência de A. Tovar (cf. prólogo a Albertos, 1966), ainda que mantendo, vestigialmente, traços do "basco-iberismo". Segundo este autor, os povos pré-romanos falavam línguas celtas, indo-europeias, embora assinala que estas continham outros elementos que não se enquadravam nestas designações. Criou, com isto, dois grupos de origens de nomes: (1) ibérica ou basca (*il*, *urci* e *uri*) e (2) tartéssica (*ipo*, *ucci* e *tucci*; Villar, 2000, pp. 79-71). A sua perspectiva, bem como a de Santa-Olalla, é também um reflexo do pensamento de G. Kossina (García Moreno, 1989a, pp. 29-30; *infra*, 3.2.2)<sup>21</sup>. Influenciou os posteriores estudos de Albertos Firmat (1966), formando um conjunto de investigações destinadas a "comprobar la gran importancia del factor indoario en la Hispania prerromana, y siempre como grupo dirigente" (García Moreno, 1989a, n. 61).

<sup>20</sup> Villar (2000, p. 59) assinala os nomes de P.P. Astarloa e J.B. Erro, ambos de finais do séc. XVIII, que se ocuparam de separar as letras e as sílabas do Basco, conferindo-lhes um significado próprio e, consequentemente, interpretando cada palavra ou topónimo nesta perspectiva.

<sup>21</sup> Sobre o pensamento de Kossina, v. Jones, 1997, p. 2 - 3; Niculescu, 1997-98, p. 204ss; Veit, 1994, p. 36ss.; Fernández Götze, 2009a, p.188-189; 2009b, *passim*.

Faltava uma sistematização da informação, daí a importância do contributo de J. Untermann. Numa obra publicada em 1961 (*apud* Villar, 2000, p. 72), o autor apresentou um mapa das séries *-ip(p)io* e *-uba*, onde se revela a sua concentração ao longo do Guadalquivir (figs. 1.1, 1.2 e 3.3).

Todos estes esforços não tiveram como resultado um melhor conhecimento da "língua tartéssica", mas antes variações de perspectiva. P. ex., a morfologia destes topónimos não corresponde à das transcrições das estelas epigrafadas do SW, concentradas no Sul de Portugal, e que foram integradas, igualmente, na "língua tartéssica". Não faltaram propostas de filiação Indo-europeia (Tovar, 1969) e Céltica (De Hoz, 1995, pp. 591-593; J.T. Koch, 2010; cf. Plin., *N.H.* III, 13\*)<sup>22</sup> para a língua transmitida nas estelas, embora a questão seja mais complexa no que diz respeito ao alfabeto (p. ex., no grafito de Abul: Szyner, 2000; Correa, 1982; 2010; de Hoz, 2011, 426)<sup>23</sup>, à cronologia (Arruda, 2001; Guerra, 2010; De Hoz, *apud* Villar, 2000, p. 81)<sup>24</sup> e à tradução (Sidarus & Sauren, 2003; Sauren, 2005; J.T. Koch, 2010).

### 2.1.2. Uma toponímia "tartéssica"?

Pelo que podemos ver neste panorama, a relação entre língua e povo é uma construção intelectual recente. A língua não é, necessariamente, uma "senha de identidade" aplicável a todas as circunstâncias, mas antes uma ferramenta de *identificação*. No cap. 3, teremos oportunidade de ver que várias comunidades podem ter esse elemento em comum, diferenciando-se através de outros critérios, ou que outras estão inseridas num mesmo sistema falando línguas ou dialectos diferentes. Este aspecto pode levar a colocar muitas interrogações às propostas que identificam na toponímia um argumento para provar uma "colonização tartéssica" (Torres, 2005a; Almagro & Torres, 2009), sobretudo porque "tartéssico", aplicado a estes nomes de lugar, não é mais do que uma convenção que procura explicar a sua eclosão no Guadalquivir.

---

<sup>22</sup> As questões que, ainda hoje, se colocam a esta passagem do texto pliniano, foram sintetizadas por J. Cardim Ribeiro (no prelo, com bibliografia), revelando uma complexidade de abordagens que não é possível assinalar aqui com o merecido detalhe, uma vez que a discussão é colocada numa cronologia tardia em relação ao objecto deste estudo.

<sup>23</sup> V. a recensão a este trabalho (Hoz, 2010) por J.A. Correa (2012). Agradeço a J.A. Zamora López a sugestão de algumas referências bibliográficas sobre esta questão.

<sup>24</sup> Para De Hoz, "Los topónimos característicos de la zona meridional (*ipo*, *-oba* y *-gi*) son imposibles de fechar; ni siquiera es seguro que tengan una gran antigüedad, porque corresponden a nombres de ciudades y no a fenómenos geográficos" (Villar, 2000, p. 81).

Parece, portanto, óbvio que este tema é um reflexo do debate sobre a origem e localização de Tartessos durante o Bronze Final no Guadalquivir. Como afirma M. Torres, relativamente aos antropónimos, que "[...] la información que proporcionan estos nombres personales pertenece [...] a época imperial romana y sólo podrían utilizarse para definir la área lingüística tartésica si se pudiese probar que representan una continuidad respecto a una situación muy anterior: el Bronce Final y el periodo orientalizante tartésico" (2002, p. 323).

Apesar da grande coerência deste investigador de Madrid no que diz respeito ao seu modelo de análise, a sua reflexão demonstra que a identificação de um conjunto de topónimos e antropónimos (diferente de outras áreas) no Baixo Guadalquivir conduz à conclusão de que reflecte a "área lingüística tartésica" (primeiro apriorismo); que Tartessos é uma entidade indígena do Bronze Final (segundo apriorismo) e, finalmente, que se regista uma certa estabilidade em termos linguísticos quando afirma que "si no estamos ante la lengua tartésica, sí que estamos ante su descendiente directa" (*ibid.*, p. 323). Note-se também que esta definição, pelo menos no que diz respeito à toponímia no Guadalquivir, tem como base de sustentação a distribuição (Belén & Escacena, 1995a, p. 83). E note-se também que não podemos de modo algum, obviar as consequências da presença romana em termos de movimentações de populações (cf. Mela II, 96), o que fez parte das coerentes reservas de J. De Hoz (1995) a este respeito<sup>25</sup>.

Como foi apontado, é comum encontrar adaptações dos estudos linguísticos aos resultados da análise arqueológica, seleccionando propostas condizentes com os objectivos de uma ideia e afastando outros menos "desejáveis". Veja-se, p. ex., o caso do nome *Caura* (Padilla, 1993; Escacena & Izquierdo, 2001, p. 126; Escacena, 2001, pp. 79-80; 2002, p. 41, etc.; cf. *infra*, Cap. 7)<sup>26</sup>, que serviu para provar a existência de um substrato indígena (i.e., indo-europeu) em Coria del Río. O comentário estende-se, obviamente, à toponímia oriental identificada na Península Ibérica (*Gadir*, *Spal*, etc.: cf. Sanmartín, 1994; Correa, 2000, etc.) e à problematização destas questões na bibliografia especializada, embora estejamos, nestes casos, perante línguas cujo grau de conhecimento é maior e mais apurado.

Será a toponímia uma fonte de informação consistente para analisar a identidade das comunidades que fizeram uso destes nomes? O tema, como podemos ver, é controverso. A sua indefinição cronológica é um sério obstáculo para uma aproximação arqueológica ou

<sup>25</sup> Sobre estas deslocações de populações, cf. López Pardo e Suárez Padilla, 2002.

<sup>26</sup> Padilla Monge (1993) é citado em todos os trabalhos assinalados para demonstrar que *Caura* apresentava um substrato indígena. Note-se, porém, que o contributo de Padilla Monge baseia-se, exclusivamente, no estudo sobre onomástica pessoal de M.<sup>a</sup> L. Albertos Firmat (1966), uma ilustre representante da escola de A. Tovar.

histórica a partir de dados desta natureza. Vejamos alguns aspectos concretos destes topónimos, circunscrevendo esta exposição às séries *-ip(p)o* e *-uba/-oba*.

### 2.1.2.1. A série *-ip(p)o*

Como se disse, esta série concentra-se ao longo das margens do Guadalquivir (figs. 1.1 e 1.2) e motivou, a partir de Humboldt (Faust, 1976, p. 167; Villar, 1999, p. 694; García Moreno, 2001, p. 161)<sup>27</sup>, um interessante debate sobre a razão da sua singularidade e distribuição na Península Ibérica. Villar (2000, p. 107ss. e mapa da p. 111) identificou, porém, paralelos com topónimos anatólios (fig. 3.2a). Akhziv recebeu também o nome de Ἐκδείπους (J., A.J. V, 85). Apesar desta constatação, não se registaram elementos que permitissem a mesma leitura noutras regiões da Europa, o que, por exclusão de partes, levou a que se classificassem estes topónimos como representantes de um substrato indígena mais antigo a partir dos trabalhos de W. Meyer - Lübke (Villar, 2000, p. 67; García Moreno, 2001, p. 162), e como "tartéssicos" por Gómez Moreno (Villar, 1999, pp. 707-714; 2000, pp. 68-69; 2001, pp. 262 e 267; García Moreno, 2001, p. 162; Torres, 2002, p. 324; 2005). Indicariam, portanto, a presença deste povo nos lugares de distribuição.

Johannes Hubschmidt (1960, pp. 481-482), numa reflexão sobre a toponímia pré-romana, salienta que estes nomes fazem "pensar en un pueblo de origen desconocido", referindo alguns trabalhos anteriores que incidiram sobre a interpretação desta série. P. ex., Trombetti valorizou a componente *-i-*, à qual se acrescentava um *-p-* seguido de vogal (*a* ou *o*). Bertoldi, por seu turno, encontra correspondências em África (cf. Serra, 1955, p. 812), propondo uma origem fenícia, tal como Pellegrin (1949, p. 125; Hubschmid, 1960, p. 483) e Zyhlarz (correspondência epistolar com Hubschmid). Este último assinalou, aliás, que *'ipp-ôn* ("pequeno nariz" ou "língua de terra") tem origem no proto-semita *\*'amp-u > 'app-u* (nariz). Hubschmid (*apud* Villar, 1999, pp. 696-698; 2000, p. 109 e n. 90-91; 2001, p. 262; García Moreno, 2001, p. 162), recorreu ao estudo de E. Laroche (de 1952) para apresentar alguns topónimos em *-ip(p)a* identificados nos arquivos hititas (v. fig. 3.2). A estes poderíamos, eventualmente, acrescentar Borsippa (ou Bará-sippa; cf. Waerzeggers, 2006), cidade referida em vários textos da Babilónia (ANET<sup>3</sup>, p. 306), Assíria (*ibid.*, p. 277; 303; 535) e Akkad

---

<sup>27</sup> Humboldt partiu do termo ἵππος (cavalo), partindo de representações de cavalos em várias moedas hispânicas, da ausência de relações com palavras bascas para "cavalo". (Humboldt, 1866, p. 59; Villar, 2000, p. 62). Para Chantraine (1968, p. VIII), o termo grego apresenta, por sua vez, "singularités inexplicables", nomeadamente a aspiração da vogal inicial (cf. *ibid.*, s.v. ἵππος, para a etimologia e termos relacionados e tem uma origem indo-europeia (sic).

(*ibid.*, p. 331). Apesar das dificuldades em atribuir uma origem hitita a este conjunto (Villar, 2000, p. 109), as semelhanças parecem evidentes. A este respeito, M. Torres comenta que "[...] no se ve de forma clara como podría haber llegado desde Anatolia al suroeste peninsular, sobre todo, dado que no se han podido rastrear las etapas intermedias de la via de difusión" (2002, p. 324)<sup>28</sup>.

Não se sabe, porém, se este conjunto é "etimologicamente único, o si en él se mezclan elementos heterogéneos" (Villar, 2000, p. 115), impossibilitando uma individualização categórica do conjunto hispano. Optar pela via da explicação histórica não produz resultados mais animadores: como se assinalou, é difícil atribuir uma cronologia precisa para a formação destes nomes, uma vez que são transmitidos em épocas tardias. Outra via possível seria uma aproximação ao significado dos componentes do topónimo, embora se registem casos de duplicação de nomes cujo significado é desconhecido (Rodríguez Adrados, 2003, p. 46). Não obstante, Untermann (*apud* Villar, 1999, p. 715; García Moreno, 2001, p. 162) defendeu que esta série é própria de lugares que assistiram à implantação do urbanismo. Falta saber, porém, se os conceitos atuais de "cidade" e "urbanismo" são os mesmos.

Este não é, porém, o único significado proposto. Hubschmid (1960, p. 482) assinala o nome Ἰππου ἄκρα (Hippou akra), em que ἄκρα significa "língua de terra proeminente", representando uma tradução grega para Ἰππου. Pellegrin assinala neste contexto que os nomes que integram *hippou* encontram-se na área de influência cartaginesa (1949, p. 125). Para Gesenius (*apud ibid.*, p. 125), o nome deriva do hebraico *iafeh* ("ser bonito"); para Movers, significa "fortaleza" (*ibid.*, p. 126).

Os problemas surgem quando, através daquela proposta (i.e., *ipo* = cidade), se procura assinalar no hidrónimo *Callipos* um significado de "cidade", para dar um pequeno exemplo. Ptolemeu (II, 5.3\*) e, mais tarde, Marciano de Heracleia (*Per.* II, 13), referem a desembocadura de um rio, designando-o como Καλλίποδος ποταμοῦ ἐκβολαὶ (Kallípodos potamou hekbolai). O nome em si é, aparentemente, composto por Καλ(λ)ί ("belo", "formoso") e πούς (pé), originando o genitivo Καλλίποδος, transmitido pelos supracitados autores (Villar, 2000, p. 90: rio "que tiene los pies hermosos")<sup>29</sup>. Marques da Costa (1960, p.1, n.1), ao analisar o hidrónimo, afirma que se tratava de um termo referido por Homero,

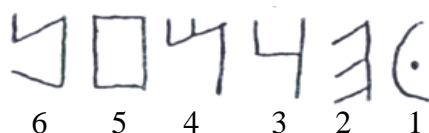
<sup>28</sup> Compare-se, não obstante, esta afirmação com o mapa apresentado por F. Villar (2000, p. 111) no contexto desta temática. Para uma proposta de análise sobre os empréstimos linguísticos entre a Anatólia e as línguas semitas, nomeadamente o Hebreu e o Fenício, cf. Valério e Yakubovich, 2010 e Bernal, 2006.

<sup>29</sup> Prefiro, porém, a leitura de "desembocadura do rio do belo pé". Πούς pode aplicar-se ao pé humano, ao sopé de uma montanha (*Il.* II, 854 e XX, 59) e à linguagem náutica (bolina, corda de vela), segundo o dicionário Grego - Francês de A. Bailly.

significando "das belas águas". Porém, a palavra identificada (*Od.* V, 441 e XVII, 206) é καλλίρροος\* (kallírhoos).

Importa referir que, na edição de C. Müller da *Geografia* de Estrabão, o hidrónimo, juntamente com *Salacia*, surge como leitura possível de uma enigmática passagem, onde se lê [\*\*\*]ειπον [...]λάκεια (*Str.* III, 3.1). De acordo esta leitura, seguida por A. Schulten e, com reservas, por J.A. Correa (1982, pp. 73–74; Alarcão, 2004, p. 319), o texto poderia ser [Καλλ]είπων [καὶ Σα]λάκεια. Estaríamos perante um caso em que o topónimo deu origem ao hidrónimo, e que aquele teria desaparecido entre os sécs. I a.C. e I d.C. (*ibid.*, p. 319; Faria, 1989, p. 80)? No entanto, ainda dentro do mesmo capítulo da *Geografia*, surge uma outra passagem corrompida, corrigida nas edições de Meineke e Shulten como τὴν Ὀλυσιπῶνα. Ou seja, na referida passagem poderia estar também [Ὀλυσ]είπων. Apesar da aceitação daquela correcção (p. ex., Faria, 1989; 1992; Alarcão, 2004), parece arriscado afirmar que há uma referência a um topónimo *Kalleipon* no texto estraboniano, mesmo admitindo que *ip(p)o* possa ser traduzido por "cidade".

Tanto Ptolemeu como Marciano podem ter transmitido um nome deturpado. Schulten identificou, neste nome, um "híbrido" celta (*Cal-*) e ibérico (*-ipo*). Partindo de uma leitura de Farinha dos Santos sobre um numisma de Alcácer (\*CANTNIP), A. Marques de Faria (1989; 1992) colocou a hipótese de uma transmissão de um antigo topónimo, i.e., *Cantnip(o)*, ou mesmo de um antropónimo \**Cantnip(ius)*/ \**Cantnip(onensis)* relacionável com o *cognomen* CANTNEC, recolhido por Hübner (*CIL* II, 2051, *apud* Faria, 1989, p. 76, n. 21). A sua interpretação baseou-se nesta inscrição, lida da direita para a esquerda<sup>30</sup>:



Faria (1992, p. 39) viu neste nome uma "semelhança fonética, bem patente a nível vocálico, entre este nome e o hidrónimo ptolemaico", partindo de uma série de conjecturas sobre os textos de Estrabão e Ptolemeu, bem como da convicção de que este último transmite uma versão deturpada de um hidrónimo (Καντιπῶν/ *Cantnipôn*) cujo tema em *n* "poderá, talvez, dever-se ao facto de os geógrafos gregos terem precedido os latinos na transmissão da onomástica ibérica" (*id.*, 1989, p 79).

<sup>30</sup> A imagem foi retirada de Faria, 1989, p. 74; também reproduzido em Correa, 1982, p. 69. Para as várias leituras desta inscrição, cf. *ibid.*, p. 70.

O autor acabou por rever, posteriormente, esta posição, acabando por afirmar que "de acordo com os resultados alcançados na decifração do signário do SE, \**BeuiBum/n* constituirá a transliteração da legenda que nos tem ocupado" (1992, p. 41).

Este conjunto de interpretações provoca alguma confusão, justificando as dúvidas de Villar sobre a leitura de *Cantnippon* (2000, pp. 90-91). Não é seguro que Καλλίπους seja uma deturpação de Καντιπών, sobretudo se considerarmos que Καλ(λ) pode ter uma origem semita, como defendeu M. Bernal (2006, pp. 330-331, *contra* Chantraine, 1968, s.v. καλός, com etimologia desconhecida), ou que se trata de um nome composto grego (cf. Hdt. IV, 147.4\*: Tera = Kallistê/ Καλλίστη). Por outro lado, o hidrónimo transmitido pelas fontes gregas, sobretudo por Ptolemeu, pode resultar da interpretação do nome, pela semelhança fonética com a expressão Καλ(λ)ί/ πούς, e aí faria mais sentido uma origem oriental.

Os problemas do antigo nome de *Salacia* não se esgotam na leitura de *Cantnippon* nas moedas. Recentemente, Correa (2011, p. 107ss.) apresentou uma interessante reflexão sobre a legenda monetária, classificando-a como "indígena" (i.e. "tartéssica") e pertencente à escrita paleo-hispânica (do mesmo modo que o grafito de Abul e os signos identificados no Castillo de Doña Blanca: *ibid.*, p. 107 e n. 31). Não importa referir aqui a leitura individualizada de cada signo (veja-se Correa, 2011, p. 108-110), mas a leitura da mesma inscrição seria *Beuibum*, latinizado como *Beuipo* ou *Bauipo*<sup>31</sup>.

Acrescenta-se ainda o topónimo *Ilipa* (actual Alcalá del Río, Sevilha), cuja interpretação depende do modo como se "desmontam" os seus componentes (*Il + ipa; Ili + pa*) e da perspectiva da investigação. P. ex.: numa perspectiva "basco-iberista", *Il-* seria uma formulação ibérica que significa "cidade"; ou seja, tem o mesmo significado que foi proposto para *-ip(p)o*<sup>32</sup>. Se, por um lado, tal constatação foi suficiente para afastar *Ilipa* da série *-ip(p)o* (Correa, 1994, p. 336; 2007; Villar, 2000, pp. 92-95.; García Moreno, 2001, pp. 162-163), não faltaram, por outro, explicações para a formação de um topónimo híbrido "iberoturdetano" (De Hoz, e García Alonso, *apud* Villar, 2000, p. 92 e n. 29; García Moreno, 2001, p. 162) ou mesmo propostas para adaptações a partir do topónimo original (Villar, 2000, p. 94)<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Tanto a leitura de *Ba-* como de *Be-* é viável, uma vez que não se conhece bem, segundo Correa (2011, p. 111) o valor fonético da letra nº 2 da legenda (v. figura). Por outro lado, a letra nº 5 pode ser lida como /bu/ ou /pu/.

<sup>32</sup> A presença de *-il* nos topónimos peninsulares foi também interpretada por L.A. García Moreno (2001, pp. 164-165) como a referência a uma linha de água. Por seu turno, a raiz \**Baes/ \*Bas*, presente em topónimos como *Baesippo*, *Basilippo* ou *Baesuris*, pode ser relacionada com o teónimo *Bes*, cultuado na "ibéria púnica" (*ibid.*, n. 26). Assim, etnónimos como *Ilergetes* ("os ribeirinhos") ou *Bástulos* relacionar-se-iam, respectivamente, com uma linha de água no primeiro caso, e com *Bes* no segundo.

<sup>33</sup> Segundo a proposta de F. Villar, regista-se a intervenção de três línguas diferentes: "1) la lengua nativa preibérica responsable de \**Ipa*; 2) la lengua ibérica que generó el giro toponímico *Il-ipa* 'la ciudad de \**Ipa*, y que sin

Apesar do interesse deste debate (cf. Correa, 1994; 2007 e Villar, 2000, pp. 92-93), é inegável que o topónimo é transmitido em fontes tardias (Str. III 2, 2; 3; 5.9; Ptol., *Geog.* II, 4.10; Plin., *N.H.* III, 11, *apud* Cruz, García & Gómez, 2009, p. 408; Correa, 2007, p. 94) e na epigrafia. Estas tentativas de leitura, baseadas na distribuição dos etnónimos transmitidos no Período Romano (Correa, 2007), são, porém, insuficientes para afirmar se um topónimo é turdetano ou ibérico, como também defende Villar (2000, p. 93), uma vez que é arriscado seguir a ideia de que esta divisão étnica se baseia em critérios linguísticos.

Os topónimos desta série foram identificados em duas zonas diferenciadas (*ibid.*, pp. 116-117): a primeira, "nuclear", concentra-se no Guadalquivir e divide-se entre nomes com componente *Ip* - (túrdulos, segundo Villar) e *-ip(p)io* (turdetanos); a outra, "de expansão", em menor número, até ao Tejo e afluentes.

Para terminar esta reflexão, é útil mencionar um importante trabalho recente de M. Torres (2005a). As opiniões do autor podem resumir-se deste modo: (1) Alcácer do Sal, Setúbal e Lisboa apresentam ocupações indígenas que receberam, num dado momento, influências orientais, reproduzindo o padrão do Baixo Guadalquivir; (2) presença tartéssica, a julgar por topónimos, antropónimos e vestígios materiais; (3) partindo dos estudos de J. De Hoz (1995, p. 598), os topónimos "tartéssicos" incidem em zonas costeiras e portos de comércio. Estes três tópicos são fundamentais para defender a supracitada "colonização tartéssica" (Torres, 2005a; Almagro & Torres, 2009).

Vimos que se desconhece a cronologia de formação destes topónimos, do mesmo modo que a língua que lhes deu origem (De Hoz, 1995, p. 598), propondo-se também uma origem semita. Vimos também que existem várias possibilidades de interpretação dos componentes destes nomes. Não podemos, portanto, ignorar estes problemas na argumentação sobre uma questão tão importante como a possibilidade de uma colonização indígena. Se se desconhece a cronologia de formação, é possível associar tão levemente os topónimos e os vestígios materiais? O mesmo pode ser dito em relação à série dos nomes em *-uba* e *-oba*.

---

duda debió adaptar el topónimo en medida mayor o menor a sus hábitos lingüísticos; 3) el latín que tomó ya el giro en su integridad, interpretándolo como un simple topónimo, y adaptándolo en medida mayor o menor a sus propios hábitos" (2000, p. 94).



### 2.1.2.2. A série -uba/ -oba

Καλύβη, πόλις Θράκης, ἄποικος Μακεδόνων. τὸ ἐθνικὸν καλυβῖται ἢ καλυβεῖς, ὡς τῆς Ἀλύβης Ἀλυβεῖς.

(St. Byz., s.v. Καλύβη)

A cidade trácia de *Cálibe* ("cabana": cf. Hdt. V, 16.3), com colonos Macedónios, foi localizada por Estrabão (VII, 6.2) nas proximidades de Bizâncio, exemplifica, a par de Ἀλύβης (Alybês), os problemas de leitura dos topónimos peninsulares. O último foi integrado por Villar (2000, p. 122; 438-439, *apud* Torres, 2002, pp. 324-325) na série -uba/ -oba, identificando-se na *Ilíada* (II, 857). Esta constatação conduziu Villar a afirmar que "a principios del I milenio a.C. el pueblo de los hidrónimos *uba* estaba asentado en la desembocadura del Guadalquivir" (Villar, 2000, p. 439; fig. 1.3) e que *uba* significa "água" (rio *Maenuba* em Plin., *N.H.* III, 11\*). A sua repetição numa extensa área na Europa pode representar homofonias, ou variantes do Celta \**ab-* (*sic*) que, num momento indeterminado, surgiram na zona do Guadalquivir (*ibid.*, pp. 163-164).

Villar transcreveu o topónimo como *Alube*<sup>34</sup>, enquanto que E. Güemes (2006) e E. Gangutia (1998) propõem uma transliteração mais próxima do original: *Álibe* (*Il.* II, 857/ *THA* IIA 1a; *THA* IIA, 20, II)<sup>35</sup>. E. Gangutia, no comentário à passagem da *Ilíada*, assinala a ausência de representações "coloniais" no poema e compara o texto com os "descubrimientos tardo-micénicos en el curso medio del Guadalquivir y de cerámica griega en Huelva" (Gangutia, 1998, p. 8, n. 5). Esta relação só pode ser compatível com as propostas de cronologia alta para os Poemas Homéricos (Bowra, 1970; West, 1988; cf. Anexo 1, "Homero"), aliás aceites pela autora. Neste contexto, acrescenta o topónimo Ἀλύβαντος (*Alibantos*, *Od.* XXIV, 304), assinalando a partícula -nt-, identificável, p. ex., no nome de Argantónio (*ibid.*, p. 10)<sup>36</sup>.

Partindo destes exemplos (Καλύβη e Ἀλύβη) e de outros que Villar compilou (2000, pp. 141-145 e n. 91), rapidamente se conclui que esta série não é exclusiva da região meridional

<sup>34</sup> M. Torres (2002, p. 324) afirma que a transcrição de Villar é *Aluba*. Trata-se, sem dúvida, de um pequeno lapso de dactilografia. Acrescenta-se que Ἀλύβης é integrada nos *THA* (IIA, 20, II) como uma referência a Anacreonte no texto de Dionísio Periegeta (v. 332), mas esta atribuição não é segura (Gangutia, 1998, p. 127).

<sup>35</sup> Cf. St. Byz., s.v. Ἀλύβη e Ἀλύβας. Somente este último é atribuído a Homero; o autor localiza o topónimo em Itália. O primeiro é atribuído a Estrabão. Sobre as diversas interpretações do topónimo, cf. Gangutia, 1998, p. 11 e n. 10.

<sup>36</sup> Gangutia propôs uma correcção do texto posterior de Apolodoro (II, 5.10) para justificar esta proposta. De acordo com este texto, Hércules "llega a Eritea y acampa ἐν Ἀ(λύ)βαντι *en el monte Abante*". Sobre a relação do nome próprio "Argantónio" com o Monte Argantónio na Bitínia, cf. Rodríguez Adrados, 2000, p. 11 e Moret, 2006, p. 52).

da Península, identificando-se em África, na Europa Ocidental (Germânia, Gálias, Aquitânia, Itália, Sicília, Bretanha), na Europa Centro-oriental e Balcãs (Grécia, Dalmácia, Trácia, etc.), na Ásia Mediterrânea e Etiópia subegípcia (fig. 3.2a, com alguns exemplos). Concentram-se, maioritariamente, na Península Ibérica, nas Gálias e em Itália, formando um conjunto difícil de analisar, uma vez que podem apresentar similitudes fonéticas sem que, necessariamente, pertençam ao mesmo âmbito linguístico (*ibid.*, p. 143-144).

Do mesmo modo que a série anteriormente exposta, esta é transmitida em fontes tardias, embora se registem poucas exceções, como a de Μαινόβωρα (*Mainobora*), referida por Estêvão de Bizâncio citando Hecateu. Eventualmente, *Mainobora* pode ser relacionada com a *Maenoba* de Mela (II, 94) e Plínio (III, 8; 11), segundo J. de Hoz (*apud* Torres, 2002, p. 324) ou com a Μάινοβα de Ptolemeu (II, 4.7, *apud* Silberman, 1988, p. 224). Se a isto se junta, novamente, o problema da cronologia de formação destes topónimos, e até mesmo dos Poemas Homéricos para o caso de Ἀλύβη, parece mais prudente não valorizar em excesso esta leitura.

### 2.1.3. O caso de Caura

Entre os *oppida* do *Conventus Hispalensis*, Plínio (III, 11\*) menciona alguns topónimos estudados por Villar (2000), dos quais se destaca *Caura*. Este foi, como se afirmou, fundamental para a proposta de J.L. Escacena sobre o reconhecimento de um substrato indígena em Coria del Río; para o autor, "es el idioma el mejor baremo para clasificar a los pueblos" (1992, p. 335), o que, como veremos, pode ser matizado.

A revista *Azotea*, em 1993, publicou dois artigos importantes para as investigações subsequentes de Coria del Río: no primeiro (Belén, 1993), propõe-se que *Caura* corresponderia ao *Mons Cassius* referido por Avieno (*O.M.* 249), e que ali se encontrava um santuário dedicado a *Baal Saphon*; o segundo (Padilla, 1993) apresentou uma leitura sobre o topónimo, ao qual se conferiu uma origem indo-europeia, partindo (exclusivamente) dos trabalhos de M.<sup>a</sup> Albertos (1966). Através deste estudo, julgou-se pertinente afirmar que o edifício posteriormente identificado se instalou no seio de uma comunidade indígena (entre outros, Escacena & Izquierdo, 2001, p. 126).

A. Padilla assinalou um conjunto importante de topónimos e antropónimos com raiz indo-europeia (\**Keu-*), que apresentam algumas variações (Albertos, 1966, pp. 82-83; Villar, 2001, p. 328) e que originaram termos como o indo-europeu \**Kouaros* ("inchado", "forte", "herói"), o Irlandês *Caur* ("herói"), o Córnico *caur* e o Bretão *cowr* ("gigante"),

antropónimos trácios como Καύαρος e Καύαρας, etnónimos galos como *Cauaris* e *Cauari* e topónimos como *Caurium*, em Cáceres, entre outros exemplos (Albertos, 1966, p. 83; Padilla, 1993, pp. 63-64). Estas considerações, às quais se juntou a aparente similitude entre a Andaluzia "pré-colonial" e o Bronze Atlântico, foram suficientes para defender que, a partir do séc. IX a.C., se instalou um substrato linguístico "pré-celta" que deu origem a *Caura*. Porém, o nome é transmitido nas legendas monetárias a partir de finais do séc. III e durante toda a centúria seguinte (Chaves Tristán, 1993), bem como por Plínio (*N.H.* III, 11\*).

Vale a pena reter as palavras finais de A. Padilla: "otros aspectos de más compleja solución son determinar, primero, quienes le impusieron el nombre de *Caura* al poblado fueron o no sus fundadores y, segundo, si se trataba de gentes de habla indoeuropea preceltas o celtas"<sup>37</sup> (1993, p. 63). Esta acertada dúvida lança, novamente, o desafio da cronologia de nomes conhecidos em épocas tardias e do momento em que são atribuídos, como adverte J. de Hoz (1995, p. 543; 593; Fernández Götz, 2007, pp. 180-181). Porém, estranhamente, os trabalhos de Arqueologia acabam por não valorizar, para não dizer ignorar, estes problemas, reclamando para si mesmos a função de colmatar, através da materialidade, as lacunas dos estudos linguísticos.

No entanto, Escacena defende que o topónimo "se acuñó posiblemente con las poblaciones que a finales de la Edad del Bronce reocuparon el cerro" (2001, p. 79), uma vez que esteve abandonado até aos finais da Idade do Bronze, sucedendo-se uma fase "fenícia". Faltam, porém, dados mais contundentes que demonstrem uma ocupação do topo da colina antes do séc. VIII a.C. (Escacena & Izquierdo, 2001, p. 126, etc.).

Mas os problemas não se esgotam neste aspecto. Villar analisa topónimos similares, registando relações com a Europa Ocidental e com a Trácia (v. *supra*, Καλύβη) e nomes com origem em \**Keu-* (*Cav-*, *Cab-*, *Cau-*). Na perspectiva apresentada pelo autor, identificam-se em *Cauros* (ilha do Egeu), *Caburriates* (povo ligur), *Cavorae* (fonte na Mesopotâmia), etc. (Villar, 2000, pp. 328-329). Para concluir, podemos afirmar que não há qualquer prova concreta que autorize a atribuição de uma origem atlântica, cronologicamente localizada na Idade do Bronze. É, portanto, pouco prudente utilizar o topónimo *Caura* para estabelecer uma relação de anterioridade/ posterioridade com o edifício de culto aí identificado. Atendendo também à "tradução" apresentada, o nome pode dizer respeito à própria colina e não a um aglomerado populacional.

---

<sup>37</sup> Sobre a questão dos "Celtas" na Península Ibérica, veja-se o artigo recente de M.A. Fernández Götz (2007), que apresenta uma interessante reflexão, numa perspectiva historiográfica, sobre esta questão, onde defende, na linha de G. Ruiz Zapatero, a existência de um "mosaico" de influências que não são atribuídas, necessariamente, a um "grupo étnico" com o nome de "Celtas".

#### 2.1.4. Taršiš, Tartessos

"De los tres hijos que tuvo también Javan, el de Jafet, Halisás llamó haliseos a sus súbditos, los actuales eólios, y Tarso terseos a los suyos, pues así es como se llamaba antiguamente Cilicia. He aquí la prueba: la ciudad más importante de este pueblo se llama Tarso, para cuya denominación sustituyeron la *zeta* por la *tau*"

Jos., A.J., I, 127<sup>38</sup>

Nesta passagem, Flávio Josefo procura apresentar uma explicação etimológica a partir da palavra *Tharsos* (Θάρσος), testemunhando os primeiros passos de um tema que só foi, efectivamente, desenvolvido a partir do séc. XVIII, quando alguns estudiosos se dedicaram a procurar explicações para a origem do nome e localização de Taršiš (cf. Solá Solé, 1957, p. 23ss.; Pérez Rojas, 1969).

Albright (1941) relacionou Taršiš com o acádico *ršš* e, por conseguinte, com regiões mineiras (*apud* Wagner, 1986, p. 205; López Ruiz, 2005, pp. 348-350). Cyrus Gordon (*apud* López Ruiz, 2005, p. 349) relacionou, por seu turno, a raiz *trš* com o copta *trošreš* (vermelho) e com o hebraico *tîrôš* e, por conseguinte, com "vinho" e com a origem de Φοίνικες\*, também integrado no campo semântico de "vermelho". Autores como Oppert, Sieglin e, posteriormente, Movers, interpretaram Taršiš e Ταρτησσός como adaptações fenícia e grega, respectivamente, a um nome de origem autóctone, enquanto que Lenormant e Schulten defenderam que essa adaptação se dava sobre um nome de origem etrusca (Schulten, 1945, pp. 50-53; Pérez Rojas, 1969, p. 369ss.; Koch, 2003, pp. 30-31 e 34).

Como podemos ver, a formação e origem do nome foi fundamental para a interpretação da origem de Tartessos, tema que foi desenvolvido no brilhante estudo de M. Koch (2003). Este investigador valorizou a sequência de consoantes (*Trt/Trs*) para afirmar que existiam, na Península Ibérica (fig. 1.4), povos que se designavam a si mesmos dessa maneira ao longo de um lapso cronológico considerável, i.e., entre as viagens de Hiram a Taršiš e o período helenístico - romano, quando se referem populações designadas com a referida sequência (*ibid.*, p. 35; Tsirkin, 1986, p. 182). Esta proposta, ao defender que os dois nomes referem um mesmo "objecto" e, portanto, um mesmo "significado", parece deixar de lado a importância do "filtro" do olhar que originou estas representações e, por conseguinte, estas designações.

---

<sup>38</sup> Trad. Vara Donado, 1997: Ἰαβάνου δὲ τοῦ Ἰάφθου τριῶν καὶ αὐτοῦ παίδων γενομένων Ἀλισᾶς μὲν Ἀλισαίου ἐκάλεσεν ὃν ἦρχεν, Αἰολεῖς δὲ νῦν εἰσι, Θάρσος δὲ Θαρσεῖς· οὕτως γὰρ ἐκαλεῖτο τὸ παλαιὸν ἢ Κιλικία. σημεῖον δέ: Ταρσὸς γὰρ παρ' αὐτοῖς τῶν πόλεων ἢ ἀξιολογωτάτη καλεῖται μητρόπολις οὕσα τὸ ταῦ πρὸς τὴν κλῆσιν ἀντὶ τοῦ θῆτα μεταβαλόντων.

Por outras palavras, parece admitir, embora implicitamente, que se trata de um mesmo povo, indígena, que se representa dessa forma ao longo de vários séculos.

Apesar das variantes (fenícias, hebraicas, gregas e latinas), a estrutura do nome não parece sofrer alterações significativas. No entanto, Villar (1995) apontou uma raiz indo-eurpeia *\*Ter-*, identificada em vários topónimos europeus. Esta proposta aumentou, exponencialmente, o leque de exemplos que se assinalam na fig. 1.4 (v. *ibid.*, figs. 1 - 3). Entre a proposta de Koch (2003) e a de Villar (1995) regista-se, somente, uma diferença ao nível das raízes sobre as quais os autores baseiam a sua interpretação<sup>39</sup>. Como salienta (entre outros) Tsirkin, *Tarsêion/ Ταρσήϊον* (Polib. III, 24. 2; 4) e *Thersitai/ Θερσιται* (Polib. III, 33.9) podem ser variantes de um nome que Artemidoro apresenta como *Turtytania/ Τουρτυτανία* (St. Byz., s.v. Τουρδητανία, *apud* Tsirkin, 1986, p. 182; cf. López Ruiz, 2005).

A forma do nome Taršiš, nesta perspectiva, justifica-se pela presença de /a/ no topónimo original e pela ausência de /u/ na língua fenícia. Na forma indígena, por seu turno, estas variantes seriam possíveis, originando os nomes Tartessos e Turdetânia. Assim, o nome "original" de Tartessos seria uma manifestação do estabelecimento de Indo-europeus no Sul da Península Ibérica "al menos desde el s. VIII a.C.. Y, si Tarsis es efectivamente Tartessos, como la congruencia de los datos lingüísticos implicados parece indicar, al menos desde finales del II milenio a.C." (Villar, 1995, p. 270).

A determinação de uma origem autóctone para os derivados de *\*Ter* ou de *Trt-/Trs-* não implica, porém, que Taršiš e Ταρτησσός representem a mesma entidade. Veremos no próximo capítulo algumas questões relacionadas com a "mobilidade" de identidades e com a pouca fiabilidade da análise "étnica" dos dados linguísticos, sobretudo numa perspectiva diacrónica<sup>40</sup>. No cap. 4, por seu turno, teremos oportunidade de enquadrar estas questões num contexto mais vasto, pelo que se dispensa aqui uma discussão mais detalhada sobre os problemas da transmissão destes nomes.

Acrescentam-se ainda outras interpretações etimológicas. A primeira baseia-se na similitude fonética entre Τάρταρος e Ταρτησσός (Str. III, 2.12; García y Bellido, 1948, I, p. 89; Vara, 1982; Gangutia Elícegui, 1998, p. 14, n. 20, com bibliografia; Albuquerque, 2010, pp. 27-28). Apesar das coincidências verificadas ao nível da sequência consonântica *trt-*, autores como Chantraine (1968, s.v. Τάρταρος) e Van Windekens (1986, s.v. ἀταρτηρός)

<sup>39</sup> Villar (1995) acaba por propor quatro formas que considera "hipotéticas" (*\*Tarta*, *\*Tartis*, *\*Turta* e *\*Turtis*), embora considere que a segunda e a terceira são as mais prováveis para Tartessos.

<sup>40</sup> Por outras palavras, o facto de se identificar a origem indígena de um topónimo ou corónimo não significa que essa entidade se mantém inalterável em termos genéticos ou culturais. O topónimo, como se assinalou, é menos permeável à mudança que os antropónimos (Sanmartín, 1994). Veja-se o já citado caso de Angola (N'Gola), um nome claramente autóctone que designou um país sob o domínio português.

assinalam, respectivamente, uma etimologia sem explicação (com provável origem oriental) e um significado relacionado com "terrível"<sup>41</sup>. É importante assinalar que este último autor apontou, tal como Villar para Ταρτησσός, a raiz indo-europeia \*Ter-, o que não deixa de causar alguma perplexidade. Trata-se de um nome cuja origem pode ser rastreada na série indígena *trt*-?

A forma Ταρτησ(σ)ός parece indicar que se trata de uma adaptação helénica (Villar, 1995, p. 245) que designa, como veremos com maior detalhe no cap. 4, um hidrónimo, um topónimo ou um corónimo. É a partir deste que se originam tanto o corónimo *Tartésside* (Ταρτησίδς/ -ίδος\*; Str. III, 2.11\*: τὴν χώραν Ταρτησίδα) como o (possível) etnónimo *Tartéssios* (Ταρτήσσιος. Entre outros, Hdt. I, 163: βασιλεί\* τῶν Ταρτησίων\*). Esta constatação lança uma dúvida: é possível afirmar que uma comunidade utiliza dito etnónimo para se auto-designar, quando esta desinência tem uma origem claramente externa? A suposta origem indígena do nome é condição *sine qua non* para defender o indigenismo da população que dele fez uso?

### 2.1.5. Nomes orientais: Gadir, Hispalis, Hispania

*maiores Timaeus Cotinusam apud eos vocitatum ait; nostri Tarteson appellant, Poeni Gadir, ita Punica lingua saepem significante.*

Plin. N.H. IV, 120\*

Este texto de Plínio é um testemunho extraordinário sobre a variação de nomes e, sobretudo, de interpretações. Atendendo às palavras deste autor, temos três nomes para uma mesma ilha: *Cotinoussa*, *Tartessos* e *Gadir*. De acordo com o que vimos até este momento, *Cotinoussa* é um nome grego que significa "ilha [?] das oliveiras silvestres" (Sanmartín, 1994, p. 234), enquanto que, para o segundo se propôs, como também acabámos de ver, uma origem indígena. Por fim, *Gadir* sobressai como o nome oriental de uma fundação associada por Possidónio (Str. III, 5.5\*) aos tírios.

Importa destacar, em primeiro lugar, os nomes *Gadir*\*, *Gades* ou *Gadis* dos textos romanos e Γάδειρα\* (com variante em Γέδειρα) dos textos gregos. Para Estêvão de Bizâncio (s.v. Γάδειρα\*), o nome designa a ilha (νησος) e a cidade (πόλις). Uma das referências mais

---

<sup>41</sup> A presença de /â/ é, para Van Windekens, copulativa. O termo, por seu turno, teria uma variante em -αρος. García y Bellido (1948, p. 90), assinala a lagoa Erebeia e o santuário consagrado a uma divindade infernal, ambos mencionados por Avieno (*O.M.* 229-244).

antigas pertence à obra de Heródoto (IV, 8\*), identificando-se em fontes posteriores pela sua importância na cosmovisão do Mediterrâneo e do Atlântico na Antiguidade (cf. Besnier, 1918, s.v. *Gadir*).

Γάδειρα é uma versão grega de um nome semita (*gdr*), embora esta base não seja um "lexema autónomo em fenó-púnico" (Sanmartín, 1994, p. 234). Este autor considera que o topónimo é um híbrido fenó-aramaico formado, aparentemente, no séc. VIII a.C., conectando-se com o árabe *ġazīra* (i.e., "ilha"; *ibid.*, p. 235; Martí - Aguilar, 2007, p. 481). A versão latina, por seu turno, seria posterior e resultaria da vocalização do nome transmitido nas amoedações gaditanas (*hdr*, 'gdr), cujo significado é "muro" (Sanmartín, 1994, p. 235). Esta ligação parece conferir algum sentido à afirmação de Plínio sobre o significado do topónimo na língua cartaginesa (IV, 120\*).

Esta proposta conduz a pensar que o nome de *Gadir* surge num momento posterior às primeiras instalações orientais no Ocidente, nomeadamente El Carambolo e, eventualmente, à própria fundação da cidade. Por esta razão, foi um dos pontos de apoio para demonstrar a equivalência entre *Gadir* e Tartessos (Martí-Aguilar, 2007) em vários testemunhos escritos (cf. Alvar, 1989), o que se enquadra nas leituras, antes apresentadas, sobre o nome de Taršiš. Veremos as repercussões destas considerações no Cap. 4, onde se discute esta relação.

Outro topónimo de origem semita parece ser *Hispalis*. No citado trabalho de J. Sanmartín, é um exemplo da falta de *plausibilidade pragmática*, na medida em que a etimologia pode ser explicada através da presença de /y/ ("península", "ilha", "costa"), associada a *špn/ špl* (Norte; cf. Cunchillos, 2000, p. 218). Os trabalhos posteriormente realizados nesta área constaram que a actual Sevilha se encontrava no final de um braço de mar (fig. 1.8.1; Arteaga, Schulz & Roos, 1995; Escacena, 2001, pp. 74-76; Escacena, Fernández & Rodríguez, 2007, etc.), demonstrando assim que não parece haver qualquer incongruência no nome de *Hispalis*. Por seu turno, A. Correa (2000) propôs a existência de um nome híbrido que fundia um *His-* tartéssico e um *Baal* fenício, que resultaria na posterior latinização em *-pal*. Esta relação etimológica foi, igualmente, considerada para a interpretação de *Balsa* (Correa, 2000; Maia & Silva, 2004, p. 176; v. *infra*, 5.3.5.1).

A presença de *špn* no nome *Hispania* (Ἰσπανία) parece também atestar uma possível origem fenícia de um nome utilizado pelos autores Romanos e que conviveu com a designação grega Ἰβηρία<sup>42</sup>. A formação do nome é semelhante a *Hispalis*, atendendo a esta leitura (Cunchillos, 2000, *passim*), uma vez que apresenta também o 'y inicial (i.e., "ilha",

<sup>42</sup>Ἰσπανία: Pap. Art. IV, 4 - 5\*; Str. III, 4,9; St. Byz., s.v. Ἰσπανία; *Hispania*: Mela, I, 3,4, etc.; Plin., *N.H.* III, 1; César, *B.G.* I,1, etc.

"Península"), ao qual se junta *špn*. Esta sequência consonântica aplica-se também ao *Monte Saphon* (*infra*, 5.2.3), concordando em termos de significado associado ao Norte. Para Cunchillos (*ibid.*, p. 220), a composição do nome ('y - *špān* - ya) pode ser explicada a partir da língua fenícia, identificando-se também nos textos hebraicos do AT. A desinência -ya, por seu turno, é comum em Grego e Latim para designar uma região (*ibid.*, p. 221; v. Ἰβηρία; Ταρτησσία).

A desinência -ya pode também ser uma terminação para um ofício em ugarítico, enquanto que o elemento *špān*/ *spy* pode remeter para o trabalho de metais. Assim, a tradução por "ilha/ costa dos metais" ou "onde se trabalham metais" seria uma alternativa a "ilha/ costa do Norte" ou "ilha/ costa dos coelhos", ao mesmo tempo que se enquadraria na proposta de leitura de *Taršiš* através da raiz *ršš*, "fundição" ou "mina" (Solá Solé, 1957, pp. 32-35), como se apontou para o caso daquele topónimo/ corónimo (Cunchillos, 2000, p. 224). Apesar do interesse destas propostas, fica por explicar a inexistência deste corónimo no AT, em prol do uso de *Taršiš* como possível referência do Ocidente, admitindo que este último nome pode referir-se a uma região (cf. *infra*).

Acrescentar-se-iam outros exemplos que não serão aqui discutidos, não por serem menos interessantes, mas porque estão fora da área estudada nesta dissertação (Abdera, Cartagena, Ebusus, Sexi, etc.). Apesar de se conhecer melhor a língua que deu origem a estes topónimos, parece evidente que apresentam os mesmos problemas que os restantes quando se pretende utilizá-los como ferramenta de análise para a construção identitária de uma comunidade. Por outras palavras, a língua que lhes deu origem pode ser falada por comunidades que adquirem, em novos contextos sociais e culturais, novas formas de auto-representação. E estas, por sua vez, assistem a inúmeras transformações.

Em todo o caso, estes dois últimos nomes, *Hispalis* e *Hispania*, foram transmitidos em períodos tardios e é arriscado recuá-los demasiado no tempo. Neste sentido, a conclusão de Cunchillos é bastante eloquente: "pero la prueba sólo podrá establecerse el día que se encuentre el testimonio epigráfico que designe a una parte de lo que hoy llamamos España como > *špny* [...]" (2000, p. 225).

#### **2.1.6. Para uma reflexão sobre o uso da toponímia**

O uso da toponímia, como vimos, é bastante problemático, não só pela ausência de elementos que permitam definir com rigor a cronologia da designação de um lugar, mas



também pelo facto de se assistir a uma transmissão tardia (e por vezes adaptada ao Grego e ao Latim) destes nomes. Desconhecendo as línguas faladas na Península Ibérica antes da chegada dos Romanos, é difícil, ou mesmo impossível, extrapolar estes dados para períodos muito anteriores. Estas reservas são apontadas pela investigação especializada que se debruçou sobre o tema, mas não encontram muito eco nos estudos arqueológicos que tivemos oportunidade de apontar.

Sem correr o risco de repetição, o tema é de grande complexidade, pelo que podemos ver na própria história das investigações, esquematicamente apresentada nesta ocasião. Resta acrescentar que a língua, como veremos ao longo do próximo capítulo, pode ser um elemento utilizado para a afirmação de sentimentos de pertença, mas a base de que dispomos não é sequer suficiente para afirmar que este argumento foi utilizado como elemento diferenciador. A aplicação deste critério nos estudos etnográficos em Angola permitiu verificar que duas comunidades podem falar a mesma língua e, ao mesmo tempo, estabelecer outros critérios que as individualizam. Problematiza-se assim o apriorismo da análise histórico-culturalista, que associa uma "língua" a um "povo", e que tem vindo a ser fortemente questionado (entre outros, García Moreno, 1989a; Niculescu, 1997 - 1998; Fernández Götz, 2009, etc.).

Ao nível de uma língua conhecida, uma análise mais detida da sua história permite assinalar empréstimos, adaptações, reproduções e origens muito diversificadas. Qualquer língua é o reflexo de um complexo e inabarcável percurso histórico em permanente transformação. É por este motivo que, hoje, a língua portuguesa tem um conjunto importante de palavras e topónimos de origem árabe que não afectam a identidade daqueles que a utilizam. A permanência de um topónimo não pressupõe, por isso, a continuidade de uma língua ou a manutenção da identidade daqueles que baptizaram um lugar, mesmo que possamos definir a cronologia da sua formação e/ou atribuição. Esta, como organismo vivo em permanente transformação, faz parte de um património colectivo, mas não abarca, de modo algum, a complexidade das identidades de um indivíduo ou de uma comunidade.

Com isto, os modelos assinalados, bem como a sua confrontação com o "olhar" arqueológico sobre tão problemática temática, conduz a pensar na necessidade de construir uma metodologia comum na análise dos dados linguísticos, arqueológicos e textuais, baseada no diálogo e na imposição recíproca de desafios e questões, e não na reprodução selectiva de informações que servem, essencialmente, para sustentar um apriorismo da investigação. Duvido muito, aliás, que alguém formado, exclusivamente, na área da Arqueologia ou da História possa posicionar-se numa discussão de índole linguística e defender uma determinada origem para um topónimo.

## 2.2. Fontes escritas e registo arqueológico

"Las fuentes literarias [...] no nos llevan al acontecer pasado, sino a los sentidos que nuestros antepasados creían descubrir en el acontecer."

J. Sanmartín, 1994, p. 227

A segunda questão prévia enunciada neste capítulo é a relação que se estabelece entre as fontes escritas e o registo arqueológico num trabalho que, como este, pretende defender um questionário aplicável aos dois campos de estudo. Trata-se, no essencial, de um ponto de partida para esclarecer eventuais dúvidas sobre a opção tomada nesta investigação, bem como para compreender o uso de outro elemento - a História de África - na elaboração deste questionário.

As citadas palavras de J. Sanmartín resumem com elegância um dos grandes problemas que se impõem à utilização das fontes escritas para o estudo da História das populações peninsulares em geral, e de Tartessos em particular. Os textos analisados neste trabalho são, no essencial, *representações* ou *percepções* da realidade, adaptadas não só ao contexto social e cultural de quem produz o discurso, mas também aos seus destinatários. A construção "exo-étnica" de uma comunidade "faz-se [...] nos limites e possibilidades dos referentes culturais do observador" (Horta, 1995, p. 190), com os seus conceitos, critérios, etc., resultando por vezes da produção de uma imagem sobre os processos de interação (conflito, aliança, relações comerciais, etc.). Veremos que, na maioria dos testemunhos apresentados, o observador e o autor do texto não são a mesma pessoa, o que também dificulta a análise de um documento. Dentro deste, a referência a um território ou a uma comunidade desempenha um determinado papel, que é exigível reconstituir, no conjunto do discurso, bem como dos objectivos e limitações do autor. Lidamos, assim, com testemunhos nos quais o observador externo criou para si uma síntese da realidade observada (por ele ou por outros), catalogando-a segundo os seus critérios, a partir dos quais individualiza os grupos "étnicos".

Em que contexto são estas representações integradas? Nos encontros entre sociedades? Na História de quem as produz? Ou na História das comunidades representadas? As respostas a estas questões podem ser múltiplas.

Se, por um lado, uma representação evoca um sistema de conceitos e valores de uma sociedade (e, como tal, é um documento útil para a sua caracterização dos mesmos), por outro pode fazer eco das relações sociais que, necessariamente, têm implicações no devir de cada um dos intervenientes no contacto inter-cultural (*ibid.*, p. 182ss.; cf. Alvar, 1990). O que

obriga, necessariamente, ao conhecimento histórico do agente da representação e do agente representado. Entender estas limitações é, por conseguinte, necessário quando se pretende ler, criticamente, os textos que referem as comunidades peninsulares. Faltam, porém, textos que testemunhem o "outro lado" (i.e., autóctone) do olhar<sup>43</sup>. Por conseguinte, dispomos de um conjunto importante de fontes que em nenhum caso devem ser confundidas "com a reconstituição histórica, ou mesmo antropológica, dessas sociedades. Estudar o modo como os produtores das fontes escritas [...] as viram não é, propriamente, estudá-las em si mesmos" (*ibid.*, p. 195). Esta consideração é de extrema importância para a leitura aqui apresentada.

A análise de um discurso deve considerar o *contexto* em que surge, bem como o papel que determinados excertos desempenham no conjunto de uma obra ou de um relato. P. ex.: Heródoto descreve as viagens de Focenses (I, 163\*) e Sâmios (IV, 152\*) a Tartessos, inserindo-as em relatos que explicam o que o autor pretende transmitir (a muralha dos focenses e a fundação de Cirene, respectivamente). O seu interesse pela etnografia das populações afectadas pela expansão persa justifica o desinteresse pelo Ocidente (Hdt. III, 115\*). Os seus informadores, por seu turno, apresentam estes relatos com a sequência narrativa que encontramos na poesia épica, nomeadamente nos Poemas Homéricos, e a *forma* do seu discurso pode não coincidir com os objectivos de Heródoto (Albuquerque, 2009; 2010).

O Antigo Testamento (AT), por seu turno, coloca alguns problemas de leitura, nomeadamente a composição e a cronologia dos seus textos. Estes factores condicionam a leitura da imagem histórica que estes documentos transmitem sobre os "filhos de Israel", na medida em que alguns deles foram elaborados depois do Exílio e, portanto, representam uma ideia desse tempo sobre o passado. Não importava uma descrição histórica rigorosa, mas antes a construção de uma mensagem que justificasse a posse de um território e a centralização do culto de Yahweh em detrimento das outras divindades às quais se prestava culto em Canaã. Todos estes aspectos são tratados, embora de um modo necessariamente breve, nas introduções às obras no Anexo 1 e nas ocasiões em que se justifica na dissertação.

É também importante atender às condições de transmissão de um texto da Antiguidade para dele retirar informações. As várias edições destes documentos apresentam, em muitos casos, correcções posteriores que devem ser consideradas. Tal foi notório nos trabalhos de A. Schulten, que alterou determinadas passagens e acrescentou termos a lacunas para servir os

---

<sup>43</sup> "Autóctone" significa, aqui, a comunidade que habita um lugar no momento da representação. Como tal, não deve ser lido no contexto da polarização "Fenícios - Indígenas".

interesses da sua investigação. Dentro das possibilidades do signatário, assinalam-se estas questões no Anexo 1.

Outro tanto deve ser dito em relação à *tradução* de um texto. Por este motivo, assinalam-se, ao longo deste trabalho, termos que apresentam problemas de interpretação, ou mesmo discrepâncias nas versões consultadas. Este estudo de pormenor não se estende à totalidade dos documentos, optando-se por limitar a análise a aspectos muito concretos. Salvo uma ou outra exceção, os textos apresentados no Anexo 1 são traduções feitas por terceiros, apontando-se as diferenças mais significativas.

A *oralidade* é também um tema considerado nestas fontes de informação. Neste contexto, destaca-se o trabalho de Jan Vansina (2006<sup>2</sup>), desenvolvido no Congo, sobre a manutenção e transmissão de tradições orais em comunidades que não utilizam a escrita para preservar a sua memória. É interessante verificar que na própria obra de Heródoto existem vestígios de informações que o autor *ouviu* em vários contextos, chegando mesmo a apresentar duas ou mais versões do mesmo relato. Estes dados permitem afirmar que estas tradições são maleáveis e dependem do(s) informador(es) e do contexto social em que se produzem (*ibid.*, pp. 6-7). Heródoto parece adaptar essas informações ao seu discurso, moldando o seu conteúdo para transmitir uma determinada ideia. Do mesmo modo que os primeiros exploradores de África (*ibid.*, p. 7), Heródoto recolheu informações orais sobre o passado das comunidades que conheceu, destacando-se, para os propósitos do presente trabalho, os relatos de I, 163\* e IV, 152\*. Para O. Murray (2007, p. 19), as *Histórias* contêm tradições orais que podem remontar a períodos compreendidos entre meados do séc. VII e o séc. V, colocando Heródoto no final de um processo definido por J. Vansina (2006, pp. 19-21) como *chain of transmission* (fig. 3.1).

O mesmo foi dito em relação a Homero. As fórmulas dos poemas (Nagy, 1996, pp. 13-27; Sifakis, 1997) terão permitido a reprodução de determinadas passagens até à sua fixação por escrito (cf., no Anexo 1, "Homero"). A declamação de poesia, bem como dos episódios nela relatados, exigem o domínio de determinadas técnicas que facilitam a memorização e, conseqüentemente, a reprodução (Vansina, 2006, p. 4; Murray, 2007, p. 22). O conteúdo pode, não obstante, sofrer alterações (mais ou menos profundas) sem que isso afecte a *forma*, ou a *sequência*, do relato (Propp, 2006; Moreno, 2007; Albuquerque, 2010). Os relatos de Heródoto acabam, conseqüentemente, por reproduzir algumas dessas sequências, conhecidas graças à conservação dos Poemas Homéricos.

Os textos nem sempre apresentam mais de uma versão. Tal é o caso do relato de fundação de *Gadir* (Str. III, 5.5), baseado, muito provavelmente, numa tradição oral ("Os

Gaditanos recordam"), do mesmo modo que Hdt. II, 44\* sobre Tiro. Estes testemunhos anónimos acabam por ser o espelho do pensamento de um grupo social num determinado momento. Nas palavras de J. Vansina (2006, p. 20), "the informant does not have to have any conscious intent, when relating facts or events of the past, of doing so because of their historical importance. The aim of a testimony is not necessarily that of recording history". Os textos assinalados podem ser vistos como documentos históricos? Ou como testemunhos de uma representação do passado/ imagem/ identidade da comunidade?

A ausência da fonte de informação é, nestes casos, um obstáculo, na medida em que impossibilita a leitura de um possível interesse na transmissão *dessa* versão dos acontecimentos. Se, no caso de Hdt. II, 44\*, o informador é um sacerdote, noutros refere-se a população em geral (cf. Hdt. I, 171.5\*), e noutros ainda, nada diz (I, 163\*).

O AT (cf. introduções no Anexo 1) apresenta os mesmos problemas. Para além de apresentarem fórmulas que se repetem, cuja cronologia de formação é indeterminada, estes textos podem ser compilações de várias tradições orais, seleccionadas e manipuladas para formar um discurso e, sobretudo, uma mensagem. Ou seja, o documento escrito acaba por ser muito similar à oralidade num aspecto: nem um nem outro têm o objectivo de transmitir uma informação histórica.

Os problemas destas fontes são expostos no Anexo 1, para não sobrecarregar esta dissertação e para dar a quem a lê a hipótese de seleccionar as fontes ou os temas que mais lhe interessam. Sublinhe-se, porém, que o *corpus* desse Anexo é parcial, circunscrevendo-se às questões colocadas neste texto. Uma dessas questões é a relação que as fontes podem manter com o registo arqueológico, e o modo como é possível lançar um olhar sobre a materialidade através das fontes escritas, sobretudo quando referem processos de construção, reconstrução e desconstrução de identidades.

Por este motivo, é conveniente esclarecer que este trabalho não pretende analisar a "questão tartéssica", exclusivamente, com base no *corpus* de textos que mencionam esta entidade, ou numa leitura diacrónica destas referências. Estes servem, essencialmente, para definir os contornos de um problema geral e analisar o modo como foram utilizados para criar a imagem de uma entidade que seria arqueologicamente reconhecível (cap. 4).

Nestas leituras, como vimos na introdução, a cerâmica ganhou um destaque extraordinário como "indicador étnico", na medida em que a relação percentual entre fabricos manuais e a torno indicaria o predomínio da componente indígena face à oriental, ou *vice-versa*. Porém, estou muito de acordo com J.L. Escacena (1992, pp. 325-327) quando afirma que a tecnologia não é um indicador suficientemente fiável: um mesmo conjunto de materiais

pode ser utilizado por comunidades diferentes sem que isso pressuponha uniformidade. Apesar desta evidente limitação, a presença de "tartéssios" foi, muitas vezes, determinada a partir do momento em que se reconhece uma ocupação do Bronze Final ou que se identifica um sítio no interior.

Por outro lado, a análise da arquitectura é bastante útil enquanto testemunho de uma presença e/ou influência externa, mas quando é analisada numa perspectiva global que valorize a sua aparição numa sequência ocupacional. Neste sentido, o uso de unidades de medida orientais (*côvado*), as técnicas construtivas e a planta da estrutura são elementos que permitem verificar se estamos perante uma transformação profunda das construções anteriores, ou numa nova fundação em que se utiliza, de raiz, essa planta, ou mesmo cenários de violência, quando assistimos a um desmantelamento programado e propositado da estrutura anterior. Neste sentido, há situações em que estes testemunhos arquitectónicos ocupam uma área até então desabitada (p. ex., em Alcácer do Sal: Silva *et al.*, 1981), que pode significar uma de duas coisas: primeiro, a presença de um grupo de indivíduos de origem externa ou, segundo, uma expansão da área habitada motivada por razões internas.

Como veremos ao longo de todo este trabalho, nem sempre é possível responder a estas questões, devido à própria desigualdade qualitativa das escavações arqueológicas, motivada pelas circunstâncias de desenvolvimento dos trabalhos ou, inclusivamente, dos métodos de escavação. Não é, portanto, necessário desenvolver muito mais o tema do registo arqueológico neste capítulo, uma vez que é mais importante apresentar estas reflexões mais adiante, depois de expor os arqueossítios analisados. Além disso, os tópicos assinalados ganham outro sentido no próximo ponto, dedicado à contribuição da História de África para esta dissertação.

### **2.3. A contribuição História de África**

A valorização da História de África nesta análise, apesar de circunscrita a alguns casos concretos, é importante para formular um questionário para a leitura dos processos históricos decorrentes da fundação de edifícios ou de povoados de feição oriental entre a Baía de Cádiz e o Tejo. A utilidade deste tema reside na emancipação em relação a alguns apriorismos que condicionavam o estudo das sociedades africanas mencionadas na documentação escrita europeia produzida a partir do séc. XV. Estas representações, resultantes das explorações costeiras, originaram discursos que, nos últimos anos, têm vindo a ser fortemente criticados por historiadores africanistas. Além disso, o impacto da presença colonial na construção e

desconstrução das várias realidades políticas africanas produziu resultados extremamente interessantes que devem ser destacados.

Estes resultados devem ser vistos com as devidas cautelas, uma vez que estamos perante contextos históricos e culturais diferentes. No entanto, os estudos africanistas questionaram não só o conteúdo e as limitações das referidas fontes europeias, mas também a validade de alguns conceitos utilizados no discurso arqueológico. Entre esses conceitos está, precisamente, o de "Etnia" ou "Grupo étnico" (Amselle & M'Bokolo, 1999; Moret, 2004; Albuquerque, 2013a).

Nas últimas décadas, as escavações arqueológicas desenvolvidas em territórios africanos permitiram levantar algumas questões sobre a relação entre as fontes europeias, o registo material e as tradições orais (Vansina, 1995; 2006; DeCorse, ed., 2001; DeCorse, 1994; 1996; DeCorse & Chouin, 2003; Falola & Jennings, eds., 2003). O volume de informações, apesar de desigual, fornece ferramentas metodológicas importantes para assinalar os limites da imagem produzida por um agente externo, ausências de informação e, sobretudo, a materialização desses processos históricos.

É neste sentido que o estudo da construção da Angola colonial se revelou bastante promissor. Embora não tenha sido alvo de um estudo sistemático (certamente, muito útil para desafiar as ideias aqui transmitidas), que por si só merece outra dissertação, fornece dados extremamente interessantes: gravuras e fotografias que registam o "antes" e o "depois" das operações dos colonizadores; marcadores territoriais que consolidavam a identidade de uma comunidade e que transmitiam, visualmente, o seu percurso histórico (necrópoles, marcadores de caminhos, monumentos evocativos, etc.: fig. 4.7), etc. (Henriques, 2004, *passim*). A destruição destes marcadores no contexto da imposição do sistema colonial afectou de sobremaneira as várias comunidades que passaram a estar integradas dentro de um território desenhado na cartografia a régua e esquadro. O desaparecimento destes elementos conduziu a uma adaptação indígena ao novo sistema, embora mantendo alguns esquemas ancestrais.

Um dos aspectos que mais chama a atenção é a adopção da arquitectura de planta rectangular em detrimento das casas circulares anteriores, mas mantendo os mesmos materiais e técnicas construtivas (*ibid.*). Noutras ocasiões, estas comunidades apropriaram-se de alguns elementos que identificavam o poder colonial. As "operações estruturantes" deste último conduziram a um desmantelamento progressivo do modo como estas comunidades viam e viviam o seu território, dos seus sistemas económicos e até mesmo das suas relações sociais. Neste sentido, é imprescindível sublinhar que *as comunidades residentes foram os agentes da*

*sua própria transformação*, o que não implica abdicar do reconhecimento de uma ideologia dominante que terá forçado esse processo (cf. Wagner, 2004, p. 268).

Esta situação motivou o questionário proposto neste trabalho: até que ponto a construção de novos marcadores territoriais (p. ex., edifícios de culto) pode reflectir a imposição de um poder emergente? Se significa uma desconstrução das percepções indígenas prévias, justifica as transformações da arquitectura, da exploração económica do território, a acentuação das desigualdades sociais e os próprios enterramentos? A construção destas estruturas, o reforço das defesas através da construção de muralhas, ou mesmo os excedentes necessários para manter os edifícios de culto, os seus funcionários e, provavelmente, para pagar tributos, são elementos que permitem pensar numa transformação relativamente abrupta (quando analisada em pequena escala) destas sociedades.

As relações podem, porém, ser diferentes. Aceitação e negação são duas faces da mesma moeda e dependem, essencialmente, dos seus agentes. A imposição de um novo sistema pode implicar deslocamentos de população, explicando, p. ex., o abandono de alguns povoados e o crescimento substancial de outros (por captura de mão-de-obra, por protecção, por integração no novo sistema, fuga, etc.), convertendo alguns deles em pólos de atracção de vários grupos de origens diferentes. É por esse motivo que o conceito de *Spirit Province*, desenvolvido por E. Crowley (1993) para a análise deste tipo de situação na região de Cachéu, na Guiné - Bissau, pode ser bastante útil, uma vez que consistia, no essencial, na criação de mecanismos de consolidação identitária destinadas a integrar os vários grupos de *outsiders* num mesmo sistema, dominado, note-se, por uma determinada ideologia que se reforçava, reformulava ou abandonava consoante as circunstâncias históricas e os próprios interesses económicos e políticos das comunidades que integravam estas "províncias".

Este ponto de partida é também útil quando se aplica à leitura das fontes escritas, como muito bem demonstrou Pierre Moret (2004). Acrescentam-se ainda outros contributos, relacionados com a construção dos "mapas étnicos" europeus em África, bem como com a literatura de viagens produzida a partir do séc. XV, que permitem destacar as limitações das representações enquanto "espelhos" do olhar do observador que transmite uma ideia sobre comunidades distantes do seu ponto de origem e, sobretudo, pautadas por quadros de referência diferentes (cf. Horta, 1995).

O contributo deste texto no que diz respeito à História de África resume-se às potencialidades que um estudo mais profundo e uma discussão conjunta, podem ter na análise dos problemas que tanto a documentação escrita como o registo arqueológico colocam. Trata-se, mais do que uma comparação sistemática entre realidades distantes no espaço e no tempo,



de criar um questionário que procure responder às várias interrogações que pairam sobre a Proto-história peninsular.

Por esse motivo, achou-se necessário dedicar algum espaço aos conceitos utilizados e aos seus significados, de modo a fornecer, dentro das limitações do autor destas linhas, algumas ferramentas que podem ser úteis na análise das fontes escritas e do registo arqueológico...

### 3. Conceitos e significados

#### 3.1. Identidade

O termo *Identidade* deriva do Latim *identitas* e é definido pelo *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* como "qualidade do que é idêntico", "paridade absoluta", "analogia" e "conjunto de elementos que permitem saber quem uma pessoa é". Este acto de *identificação*, ou "determinação da identidade", está na base da construção de uma personalidade individual ou colectiva, por sua vez apoiada em mecanismos de *diferenciação* e *negação*.

Estes mecanismos fazem com que a identidade seja um conjunto de *representações* que se definem a partir da relação entre o *Eu* e o *Outro* (cf. Escacena, 2011, p. 161). Esta relação gravita em torno de processos de afirmação/ negação (Lalanda, 2005, pp. 39-40).

Estes processos são mecanismos que garantem, por sua vez, a sobrevivência biológica ou cultural de um indivíduo ou de um grupo humano. Consequentemente, a identidade pode ser vista como uma construção resultante de processos de imitação, adaptação ou negação (Potolski, 2006, *passim*), e como uma construção que estrutura a relação do indivíduo com os outros ao longo da sua vida (Knapp, 2008, p. 32).

Esta relação pode ser determinada pelo ambiente social do indivíduo. Ao longo de um percurso individual, estabelecem-se relações de identidade com a família, com o grupo social (se for esse o caso) e com uma comunidade mais ou menos alargada. É nestas relações que se definem afinidades e diferenças entre os vários indivíduos que compõem uma sociedade (Hernando, 2002, p. 50ss.; Duploy, 2006, *passim*). Consequentemente, a identidade é um fenómeno compósito e cambiante. Compósito, porque cada indivíduo constrói a sua

identidade a partir de vários elementos que o caracterizam (a pertença a uma família, a um grupo de opinião, a uma determinada camada social, etc.). Cambiante, porque a construção da identidade é determinada pelas circunstâncias em que interessa destacar, ocultar ou adaptar qualquer um desses aspectos.

Creio que dois exemplos podem transmitir por outras palavras estas afirmações. O termo *sincretismo* (Συγκρητισμός), exposto por Plutarco em *De Fraternali amore* (*Moralia*, 490b), descreve a união entre Cretenses quando são ameaçados por um inimigo comum. É perante esta ameaça, *identificada por um nome*, que dois grupos que vivem em permanente oposição se unem para garantir a sua sobrevivência.

O segundo exemplo é bem mais próximo de nós. Atendendo ao excuro sobre a história de Portugal, protagonizado por Vasco da Gama nos Cantos III e IV d'Os *Lusíadas*, verificamos que o percurso histórico "lusitano" é construído em torno da luta contra dois inimigos: o Castelhana e o Mouro. O primeiro representa uma ameaça à independência, enquanto que o segundo é um inimigo religioso. Quando esse inimigo é o Mouro, Castelhanos e Portugueses unem esforços para combatê-lo (cf. Albuquerque, 2008, pp. 155-158). Esta identificação depende, como podemos ver, das circunstâncias históricas de uma comunidade.

Compreende-se assim o papel das designações na individualização de uma personalidade individual ou colectiva. O nome, elemento estruturante da identidade, determina o que *sou* e o que *não sou*. Atendendo, p. ex., a um contexto de identificação nos Poemas Homéricos (*Od.* I, 180-181\*), verificamos que a identidade de um indivíduo recorre ao nome individual, dos seus progenitores, da comunidade onde se insere e, finalmente, do seu grupo dentro dessa mesma comunidade (basileus, escravo, etc.). Esta identificação tem um claro reflexo no uso de γένος\* (génos) nos Poemas Homéricos (cf. *infra*, 3.2.3)

Ou seja, cada sociedade estabelece, de acordo com a ideologia dominante, um sistema de relações sociais nas quais o indivíduo é integrado. Estabelece, igualmente, uma *linguagem simbólica*, compreensível para os membros da comunidade, e uma série de *critérios* que a individualizam perante outra. Mesmo não afectando o sentimento de pertença em relação a uma comunidade como um todo, estas relações sociais estabelecem uma série de *fronteiras sociais* (Grosselain, 2000; García Fernández, 2007) entre os seus membros. Estas fronteiras podem ter um reflexo arqueológico (p. ex., os símbolos das moedas e a língua das suas inscrições, determinados comportamentos sociais, etc.) e transmitem a tal relação, ou oposição, entre o *Eu* e o *Outro* (Grosselain, 2000, p.188, com bibliografia). Podem também incidir sobre qualquer um dos possíveis componentes de uma identidade: género, grupo de idade, hierarquização social, grupos "étnicos" dentro de uma comunidade, etc.

Esta questão foi abordada, sobretudo, pela Nova Arqueologia, preocupada com a análise das diferenças existentes entre os membros de uma comunidade. A valorização do registo funerário (Brown, ed. 1971) conduziu a algumas leituras sobre a "personalidade social" e a "identidade social" de um indivíduo (Lull & Picazo, 1989, pp. 9-10; Torres, 1999, p. 44), embora estas leituras estejam integradas na análise de processos de complexificação social.

Determinados sectores da população podem revestir-se de aparatos simbólicos e de comportamentos que os identificam e diferenciam perante outros. Esta pode ser uma leitura possível dos vários objectos representados nas estelas de guerreiro, muito provavelmente associados a determinados grupos sociais e/ou étnicos (Celestino Pérez, 2001, p.140ss.; Torres, 2002, pp.72-73). Do mesmo modo, o espólio e o tratamento do cadáver podem ser elementos associados a grupos diferenciados dentro de uma mesma comunidade. No entanto, como vimos, a identidade é composta por vários patamares. O elemento "grupo social" ou o elemento "étnico" são apenas dois, entre vários, critérios de representação, e não a identidade como um todo.

Para ilustrar estas afirmações, vejamos o exemplo dos Citas, amplamente representados na obra de Heródoto. Este pode explicar:

- A materialização de uma fronteira social (IV, 3. 3-4\*): o uso dos chicotes dos cavalos faz, aparentemente, parte de um código social associado a um relato (o regresso dos Citas); a ostentação desse símbolo afirma a diferença de um grupo perante outro (Citas e filhos dos escravos);
- O uso de critérios de identificação diferenciados num cenário de oposição (IV, 1\*; 3.1\*): de um lado, os filhos dos escravos que, independentemente da sua origem, utilizam essa situação para se unirem contra os Citas que, do outro lado, representam um grupo, diríamos, étnico;
- O tratamento diferenciado do corpo dos reis Citas (IV, 71\*; cf. Soares, 2003, p.184ss.): o cadáver viaja até aos confins do território, num percurso que vai juntando cada vez mais gente. Esta cerimónia é fundamental na reprodução da ideologia e do poder dominantes.

Independentemente da veracidade destas informações de Heródoto, é possível assinalar a materialização dos vários patamares da identidade, tanto ao nível das relações quotidianas como dos enterramentos diferenciados. O uso de um determinado código de conduta ao nível do tratamento do corpo pode marcar uma diferença de pertença a um grupo no seio de uma comunidade (cf. Gn. 34, 8-17\*). Para além dos já assinalados grupos étnicos e sociais, haveria que acrescentar a identidade dos grupos de idade. Um indivíduo pode passar por várias etapas

ao longo do seu percurso: uma criança tem um estatuto diferente de um adolescente, e este, por sua vez, diferente de um adulto. Como defunto, o indivíduo pode revestir-se de uma identidade própria. Esta perspectiva, desenvolvida por Van Gennep, incide sobre os chamados *rites of passage*, que não vão ser alvo de desenvolvimento neste trabalho (cf. Torres, 1999, pp. 43, com uma excelente síntese desta temática). Estes patamares da vida individual podem reflectir-se na diferenciação dos enterramentos.

A identidade do defunto permite pensar noutro tema que importa destacar para a questão da construção da identidade de grupo. A partir do momento em que um indivíduo morre, os vivos constroem em seu torno uma *representação* da imagem social e/ ou sentimental do defunto (Pearson, 2006; *infra*, 5), integrando-o nos *antepassados*. O enterramento, e a própria necrópole, podem ser mecanismos de materialização *visível* de uma memória colectiva que, através da transmissão oral (ou escrita), assegura a reprodução dos comportamentos perante a morte e, em última análise, da ideologia dominante. Creio que é neste contexto que podemos integrar os Poemas Homéricos: os defuntos são lembrados, quer através dos seus feitos, quer através da descrição dos enterramentos. A implantação dos seus túmulos, por sua vez, parece estruturar essa memória, na medida em que são construídos em função da sua *visibilidade* (*Od.* XXIV, 80-85\*).

A necrópole pode ser vista como um *marcador territorial* ou, se preferirmos, como um elemento que materializa a pertença de uma comunidade a um determinado território (Hdt. IV, 71\*). Este aspecto será tratado mais adiante (3.3.3.2), mas podemos desde já, estabelecer uma relação entre enterramentos e identidades colectivas. Veremos também que os santuários podem desempenhar a mesma função como elementos estruturantes de sentimentos ou relações de pertença<sup>44</sup>, na medida em que também estão associados aos antepassados que os fundaram (p. ex., Hdt. II, 54 - 57; Str. III 5, 5<sub>[1-2]</sub>\*; *infra*, 3.3.3.1). Ambos podem ser vistos como materializações da memória colectiva ou, por outras palavras, da produção de uma imagem histórica da comunidade como um todo ou, somente, de um grupo nela integrado<sup>45</sup>.

Com isto, colocamos questões sobre a relação entre materialidade e identidade. Esta relação tem atrás de si uma pesada, e preconceituosa, herança historiográfica que deve ser superada (Veit, 1994, p. 36ss.; Niculescu, 1997-98, *passim*; Fernández Götz, 2009a, p.188ss.; Fernández Götz & Rodríguez Zapatero, 2011, p. 220ss.). No entanto, não deixa de ser

---

<sup>44</sup> F. Wulff Alonso (2005) prefere o uso de *relações de pertença*, que pode ser mais adequado ao objecto de estudo deste trabalho (cf. Mora Serrano & Cruz Andreotti, 2004, pp. 9-10).

<sup>45</sup> No tema que nos ocupa, Tartessos, parece pertinente afirmar que o percurso historiográfico desta entidade é um elemento fundamental na construção da imagem histórica espanhola, não só na leitura e interpretação dos documentos escritos, como também na própria leitura arqueológica (Wulff Alonso, 2003; Martí-Aguilar, 2005a; 2005b; 2009).

interessante procurar ver na materialidade os vestígios das *fronteiras sociais* criadas e manipuladas por um determinado grupo através da elaboração de *simbolos* cujo significado nem sempre é perceptível no registo arqueológico (p. ex., os chicotes dos cavalos em Hdt. IV, 3\*). Desempenhando a função de elemento de comunicação visual, esses símbolos devem ser *visíveis* para os membros da comunidade para que, através deles, seja possível reconhecer relações de igualdade e diferença.

A análise dos mecanismos de identificação ou das *senhas de identidade* de uma sociedade resulta, sobretudo, das questões colocadas pela Globalização (Cruz Andreotti, 2009, pp. 297-298). O registo escrito é um excelente ponto de partida para responder às questões levantadas a esse respeito, mas transmite a percepção do mundo num determinado contexto, num determinado momento, e depende também do objectivo de um discurso. Tal aspecto conduz, por vezes, a grandes discrepâncias entre a documentação escrita disponível e as comunidades representadas, ou, se preferirmos, entre a *realidade observada* e a *realidade vivida*. Como reconstituir, assim, a construção de identidades de sociedades que não deixaram testemunhos escritos próprios?

A Arqueologia e o estudo da toponímia seriam, neste sentido, excelentes documentos para colmatar esta lacuna. No entanto, como veremos mais adiante, podem não ser suficientes, uma vez que contamos, para esta leitura, com critérios de representação tão questionáveis como aqueles que presidiram aos discursos que referem as comunidades peninsulares pré-romanas.

Não obstante esta limitação, sempre presente nas leituras propostas neste trabalho, é possível definir ferramentas de aproximação para responder a estas questões. Um dos critérios que podemos utilizar é o da *visibilidade* de determinadas manifestações materiais. Isto é, alguns objectos podem ter servido como elementos de identificação de uma comunidade ou de um sector desta, e podem ter sido fundamentais na construção das referidas *fronteiras sociais*. Faltam, contudo, elementos materiais que não sobrevivem aos processos pós-deposicionais, o que compromete ainda mais esta leitura.

Sem um conhecimento preciso das relações sociais ou intercomunitárias, é muito difícil, senão impossível, verificar a utilidade dos objectos enquanto potenciais senhas de identidade. A construção de identidades é, creio, um processo dialético que produz "identidades alteroadscritas" e/ou "egorreconocidas" (Terén, 2002, p. 46), determinado por um momento de contacto que acciona a percepção ou a representação e que lhe dá sentido. Ou seja, pode espelhar a relação entre dominadores e dominados, ou entre comunidades próximas ou distantes entre si.

Em todo o caso, vejo a identidade como um fenómeno sujeito aos avatares dos processos históricos vividos por um grupo humano, tratando-se, conseqüentemente, de uma *relação de forças* entre os agentes envolvidos num processo recíproco de representações e adaptações (Amselle, 1990, p. 54ss.; Ruby, 2006, p.65). No caso grego, as invasões persas justificaram a construção de uma identidade comum (cf. Hall, 1997, pp. 1-2 e 56ss.; Cardete del Olmo, 2004, p. 19ss.) e de um sentido pejorativo para "Bárbaro" (Dubuisson, 1982, p. 7), reforçando assim a ideia de que a identificação pode resultar de uma negação. Esta perspectiva está bem presente no pensamento de Tucídides (I, 3.3\*).

É momento de concluir este capítulo, destacando a sua relação com os seguintes.

Em primeiro lugar, os etnónimos transmitidos pelas fontes escritas são o resultado de percepções motivadas pelos contactos estabelecidos entre populações de territórios e contextos culturais e sociais diferentes (cf. Fernández Götz & Ruiz Zapatero, 2011, pp. 230-231, com bibliografia). Pretendem, antes de mais, simplificar a realidade para torná-la compreensível aos olhos do observador. Este, por sua vez, utiliza os critérios que o identificam para representar outras comunidades. Neste sentido, a *Odisseia* representa o grau de hospitalidade, a exploração económica do território e a alimentação para estabelecer diferenças entre observador e observado (Hartog, 1996). Heródoto, por seu turno, ao definir o que caracteriza os Gregos, procura representar as sociedades que observou ou das quais teve informações (Hartog, 2001; Silva, 2001; Soares, 2003).

Em segundo lugar, o destaque dado à análise dos marcadores territoriais revela-se fundamental para compreender as relações estabelecidas entre colonos e população residente, bem como as aparentes transformações destas últimas. O caso de Angola é expressivo neste sentido, uma vez que a colonização implicou um processo de desmantelamento das estruturas preexistentes e uma reacção direccionada para a *manutenção* ou *sobrevivência* dos sistemas ancestrais (*infra*, 3.3.2). O estudo dos marcadores territoriais, fundamentais para a construção social do território, surge como um interessante campo de análise para as relações sociais que estruturam as identidades em cenários de contacto frequente ou de domínio efectivo de uma população sobre outra.

Finalmente, e em terceiro lugar, a análise de processos de *hibridação* ou *mestiçagem* é importante para colocar algumas interrogações em relação ao modo como algumas entidades são representadas como "puras" quando implicam, p.ex., Fenícios e Indígenas, e como esta polarização não se aplica a partir do momento em que se assinala uma origem "europeia" de alguns aspectos da materialidade ou mesmo da Língua. Novamente, alguns exemplos da História de África (Horta, 2009) e até mesmo da América (Gruzinski, 1999; Gruzinski &

Rouveret, 1976; Bernand & Gruzinski, 2007; Wagner, 1989) podem ser utilizados como fontes de comparação, não como exercício de analogia, mas como fonte de inspiração para colocar questões às nossas percepções do Presente e, conseqüentemente, do Passado.

## 3.2. Etnia e Grupo étnico

### 3.2.1. Algumas questões prévias

Como vimos, a identidade é um fenómeno de representação indissociável da relação entre o Eu e o Outro. Os critérios de identificação do observador condicionam, ou determinam, a transmissão de um etnónimo (p. ex.: língua, religião, costumes, hábitos de alimentação, sistemas sociais, posição na hierarquia da comunidade, etc.), e podem, ou não, estar ligados a um antepassado comum (cf. Escacena, 1992; Bourdieu, 2011, p. 57ss.).

É neste sentido que a representação dos *grupos étnicos* nem sempre corresponde ao modo como estes se identificam ou se individualizam perante outros. Muitos desses grupos resultam da presença do colonizador, não só devido a situações que requerem uma unificação, mas também das representações que este constrói e que denominam outras comunidades. Pode dizer-se que a relação de pertença étnica pode ser, tal como nos restantes elementos que compõem a identidade, *alteroadscrita* ou *egorreconhecida* consoante as circunstâncias do contacto que lhe dá sentido. Esta situação aplica-se ao tema deste estudo, na medida em que alguns documentos referem um hidrónimo, um topónimo ou um suposto território (Tartessos), e um etnónimo (Tartéssio) sem que saibamos ao certo se esses nomes eram reconhecidos pelas comunidades que habitavam um espaço indefinido (Martí-Aguilar, 2009, p. 89ss.).

Se sairmos do foco cronológico e histórico abarcado por este trabalho, verificamos que as designações étnicas presentes nestes textos são, muitas vezes, estratégias desenvolvidas para a *apreensão* ou *simplificação* de uma realidade que não é a do observador. Como tal, está sujeita a generalizações, consoante a distância geográfica entre o observador e o elemento representado (cf. Hdt. II, 32. 4\*). Isto impede, naturalmente, a apreensão das especificidades de cada grupo humano, bem como dos vários patamares da identidade<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> Para exemplificar, podemos reflectir sobre o modo como um indivíduo se identifica consoante as circunstâncias: para uma pessoa que viva na nossa cidade ou aldeia, vivemos na rua X. Para uma pessoa de uma cidade diferente, somos da cidade ou aldeia Y. O mesmo pode dizer-se em relação a uma região (p. ex., Beira Alta). Para uma pessoa de nacionalidade diferente, recorreremos à nossa nacionalidade para tornar reconhecível a nossa pertença. Para alguém de outro continente, somos europeus.

No caso da presença colonial no actual território de Angola, os Portugueses procuraram sistematizar informações no sentido de definir uma "certa arrumação etnológica" (Mendes Correia, *apud* Estermann, 1983, I, p. 18). Este objectivo norteou a realização dos Censos de 1940, que consistiram no levantamento de semelhanças e diferenças a vários níveis: aspecto físico, organização social, língua, etc.

O uso isolado de qualquer um destes critérios conduziria a resultados bastante díspares e, conseqüentemente, resultaria na elaboração de mapas completamente diferentes. Porém, muitas das informações utilizadas para a construção destes mapas eram indirectas (Diniz, 1918; Estermann, 1983, I, pp. 18-19; Henriques, 2004) e, como tal, podiam não representar a realidade que se pretendia apreender. Podemos estender este comentário ao debate sobre a localização da nascente do Nilo em Hdt. II, 32. 1-3\*, bem como ao pouco conhecimento dos territórios interiores, como foi apontado em 2.3.1 (Bühnen, 1992, p. 45; Kashtan, 2000, p. 380; J., *Ap.* I, 60 - 66\*).

Esta individualização colocou alguns problemas, sobretudo com o uso do critério linguístico (Henriques, 2004, imagem 18). Este uso resultou, p. ex., na definição de quatro grupos no distrito de Huila: Ambo, Humbi (e "tribos afins"), Nhaneca e Hereri. Esta divisão, apesar de útil para o colono, não explicava casos de pequenos grupos que falavam a mesma língua de um grupo mais alargado, mas que se consideravam (e eram considerados) diferentes. P. ex., os Kedes falavam a mesma língua dos Cuanhamas, que por sua vez estavam integrados no grupo Ambo (Estermann, 1983, I, pp. 17-19; 22).

Esta ideia reforça uma afirmação: os critérios de observação, vertidos para um discurso, assinalam diferenças significativas entre a *realidade observada* do agente externo e a *realidade vivida* do agente representado. Ao nível dos etnónimos, podemos encontrar quatro modos distintos de designação (cf. Crowley, 1993, pp. 280-284):

- 1) nome pelo qual o grupo se designa a si mesmo;
- 2) nome pelo qual o grupo é conhecido para os seus vizinhos;
- 3) nome dado por um observador externo a 1 e 2 (viajante, comerciante, colonizador, etc.)
- 4) nome transmitido pelos informadores de 3.

Qual destes modos representa a transmissão do topónimo/hidróónimo Tartessos e do etnónimo Tartéssio? Estes nomes eram reconhecidos e utilizados pela(s) comunidade(s) representada(s) na sua auto-definição? Tartessos é um exemplo entre, certamente, muitos outros (cf. Hecateu, *FGrH*, 1, fr. 39\*). Mas, mesmo assim, acrescenta-se outro problema: o nome pelo qual o



agente externo identifica uma comunidade pode ser assumido por esta nas relações (digamos assim, para simplificar) internacionais (Moret, 2004, p. 35); o nome próprio do grupo pode ser utilizado quando este contacta com outras comunidades vizinhas, familiarizadas com a sua organização social (cf. Crowley, 1993, p. 284ss.)<sup>47</sup>.

Não é ocasião para desenvolver este tema com maior detalhe. De qualquer modo, estes apontamentos pretendem assinalar as limitações de um estudo que se debruce sobre documentos escritos com cariz etnográfico e sobre as comunidades aí referidas. Estes problemas colocam sérios entraves, p. ex., à definição dos territórios dessas comunidades, ou melhor, dos seus limites.

A cultura material, por seu turno, é um critério de identificação que foi introduzido no discurso científico de finais do século XIX e pode não representar a identidade ou a individualização de uma comunidade (Arruda, 2013). O recurso a este critério implica a *selecção* de materiais considerados como "fósseis directores"; esses materiais podem apresentar dispersões muito diversificadas e podem, inclusive, não coincidir com costumes funerários ou mesmo com áreas de dispersão de uma língua. E estes critérios, como se tem vindo a salientar, podem não ser aqueles que uma comunidade utiliza para se individualizar perante outras.

Deste panorama, podemos concluir que três campos de estudo – História de África, História Antiga e Arqueologia Proto-histórica – aparentemente muito diferentes, colocam problemas muito semelhantes (cf. Bühnen, 1992, *passim*), apesar de todas as diferenças existentes entre os cenários históricos em que se desenvolvem. Uma leitura comparada pode não conseguir reproduzir, fielmente, o Passado, mas pode desenvolver ferramentas úteis para colocar alguns pontos de interrogação sobre as relações sociais, de identidade e de pertença.

Um desses pontos de interrogação recai sobre o modo como podemos estabelecer fronteiras ou limites a partir de representações vertidas para a documentação escrita. Seremos capazes de desenhar, arqueológica ou linguisticamente, os limites de um território mencionado nessas fontes? Em muitos casos, é possível verificar que determinados acidentes geográficos são utilizados para delimitar o espaço de ocupação de um povo (p. ex. Hdt. VII, 110\* e nota; 111; I, 104.1; Herodoro, St. Byz. s.v. Κωνητικόν\*; Prontera, 2003, p. 114), o que pode dificultar a análise desses territórios.

A definição de fronteiras, atendendo à referida organização do território colonial angolano, é determinada pela *lógica civilizacional* inerente a dois contextos diferentes: o do observador e o do observado. Este aspecto é evidente na grande diferença entre a percepção

---

<sup>47</sup> V. Nota 44.

cartográfica do território colonial e a concepção de território das comunidades residentes implicadas nesse processo.

O colono, neste caso o observador, apercebendo-se da importância de alguns marcadores territoriais das comunidades residentes, procurou desmantelá-los. Este desmantelamento, marcante na intervenção colonial e na imposição de um novo pensamento dominante, resultou na delimitação das fronteiras de um País. Com a independência surge uma tentativa de consolidação de uma unidade, de uma identidade, a partir dos limites impostos pela presença colonial. Este exemplo (cf. *infra*, 3.3.2), revela que essas fronteiras não são estáticas ao longo dos anos, e reforça a ideia de que a identidade étnica/ política é uma construção histórica que está sujeita a muitas transformações e reinterpretações.

É no contexto colonial que o termo *Etnia* entra no vocabulário europeu, derivando, directamente, do grego Ἔθνος (Cardete del Olmo, 2004, p. 18). Veremos estes dois conceitos individualmente, de modo a procurar perceber os limites da sua aplicação aos resultados do presente estudo.

### 3.2.2. O conceito "científico" de Etnia ou Grupo Étnico

Uma etnia ou grupo étnico pressupõe a existência de um grupo de indivíduos que formam um conjunto individualizado, designado com um nome. Essa individualização, como vimos na questão da identidade, pode implicar uma negação perante outros grupos (Širokogorof, 1923, p. 122; 1936; Gonçalves & Barata, 1999, p. 1311; Hillmann, 2001, pp. 330-331; Sokolovskii & Tishkov, 2010, p. 241). A construção de uma identidade de grupo implica também a definição de *critérios* como a língua, os costumes, os valores, os cultos, etc., que circunscrevem um grupo dentro dos limites de um território. Esses critérios podem ser integrados numa relação construída em torno de um antepassado comum ou, pelo menos, de uma ideia de consaguinidade (Moret, 2004, p. 34), formando aquilo que B. Anderson (2006) chamou de "comunidades imaginadas".

O uso do conceito de Etnia resulta de um interessante processo de construção, em parte relacionado com a ascensão do Racismo europeu do século XIX (Amselle, 1987; Amselle & M'Bokolo, 1999; Moret, 2004). Por outras palavras, em muitos casos Etnia é um sinónimo politicamente correcto de *Raça* (cf. Smedley, 1998; Moret, 2004)<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Convido a leitora ou o leitor para uma breve reflexão, perguntando, p. ex., de que modo aplicamos o conceito de Etnia nos nossos dias. A resposta conduz a várias designações, mas nenhuma delas correspondente a uma

O conceito de Raça e as suas implicações foi um tema desenvolvido por A. de Gobineau nos anos 20 do séc. XIX, que valorizou a ideia de *sangue* para definir a (im)pureza e a hierarquia das raças (negra, amarela e branca), bem como o seu "espírito" (Morris, 1968, p. 167; Gaulmier, 1981; André, 1982; Bernal, 1993, pp. 115-116; Rey, 2004). Esta ideia está presente nos trabalhos de V. de Lapouge, que analisou a separação de populações "racialmente homogéneas" que, entrando em contacto com outras, resultaram numa "mixité linguistique et culturelle" (Amselle, 1987, p.465; cf. *infra*, 3.3). A distinção entre raças parecia passar também pela língua, o que se reflectiu nos estudos de William Jones, dos irmãos Grimm e de Max Müller em torno da construção das línguas indo-europeias (Morris, 1968, p. 167) ou, como também foram denominadas, indo-germânicas (H.J. Klaproth, *apud* Bernal, 1993, p. 218; *supra*, 2.3.1).

Vemos aqui um ponto de partida para a conexão entre povo e língua, em boa medida estruturada pelo mito de Babel (AT, Gn. 11, 8\*; Niculescu, 1997-98, p. 203) e pela noção de *Volk*, defendida por Herder (Bernal, 1993, pp. 216-218). É neste contexto que se colocam as primeiras questões aos conceitos de Raça, Povo e Nação quando aplicados às sociedades do "Novo Mundo". Foi deste questionamento que surgiu o conceito de Etnia como uma alternativa possível (Lapouge, *apud* Amselle, 1987, p. 465). Nesse sentido, F. Saussure refere-se a *Ethnisme* para definir povos *racialmente diferentes* que estabelecem entre si relações múltiplas ao nível da língua, religião, conhecimentos e defesa comuns (*ibid.*, 1987, p. 465). Esta mistura linguística – cultural serviu como ponto de apoio para explicar a hibridação no sentido biológico do termo (p. ex. Regnault, *apud* Amselle, 1987, p. 466) e para dar ao conceito de “Raça” um sentido cultural através do de “Etnia” (Širokogoroff, 1936; Amselle, 1987; Skalnik, 1988; Ruby, 2006).

Esta perspectiva pode identificar-se na definição de Širokogorof (1923, p. 122). Para este autor, "ethnos" (ἔθνος) é "a group of people, speaking one and the same language and admitting common origin, characterized by a set of customs and a life style, which are preserved and sanctified by tradition, which distinguises it from others of the same kind" (*apud* Sokolovskii & Tishkov, 2010, p. 241).

O sentido cultural do conceito de Raça, explicado através da Etnia, obrigou a uma valorização de unidade ou homogeneidade que nem sempre é aplicável à realidade

---

Nação europeia (cf. García Martínez, 2004, p. 141). Como se justifica, portanto, o uso de dois conceitos diferentes (Etnia e Nação), com significados tão próximos, na abordagem a outras sociedades?

representada. Tal limitação foi, muito provavelmente, ignorada na produção de mapas étnicos das colónias europeias e não parece ter sido menos ignorada nos estudos paleoetnológicos da Península Ibérica durante os Anos 90 do século passado. A crítica a este método, desenvolvida sobretudo por J.-L. Amselle e E. M'Bokolo (1999) para os casos africanos, e por P. Moret (2004) para os casos peninsulares, permitiram contrariar a ideia de entidades estáticas no tempo e no espaço. Ou seja, concluiu-se que muitas sociedades se identificam a partir da colonização, enquanto que outras se apropriam das designações dadas pelo agente externo (Moret, 2004, p. 35), recorrendo a vários critérios consoante as circunstâncias, e outras ainda recorrem a processos de *desidentificação* (Crowley, 1993, p. 284).

A ideia de homogeneidade que preside ao conceito de Etnia foi o mote para o desenvolvimento de outros temas de análise, desta vez orientados para a individualização de culturas. Os trabalhos de F. Meyer (*Geschichte des Alterthums*, 1884) foram decisivos neste sentido, uma vez que definiram várias culturas (egípcia, asiática, etc.) e influenciaram a noção de *culturas arqueológicas*, presente nos trabalhos de Olof Rygh (1886) e, mais tarde, nos de Gustaff Kossinna (Jones, 1997, pp. 2-3; Niculescu, 1997-98, p. 204ss; Veit, 1994, p. 36ss.; Fernández Götz, 2009a, pp.188-189; 2009b, *passim*).

A definição de uma *cultura arqueológica*, cujos resultados conduziram à delimitação do território de um povo ou de uma língua, é uma consequência da ideia de *unidade cultural* que norteou a Arqueologia romântica Alemã (Jones, 1997, p. 15ss.; Gallay, 2000, pp. 71-72.; Ruby, 2006, p. 25ss.; Niculescu, 1997-98, pp. 206-208). A tipologia seria a ferramenta mais adequada para responder a estas questões (Jones, 2008, p. 321; exemplo em Marques & Andrade 1974, p. 125), na medida em que a sua sistematização e a análise da sua distribuição permitiriam reconstituir as fronteiras dos grupos étnicos mencionados nas fontes escritas.

Esta perspectiva não é, porém, nova. Se atendermos às palavras de Tucídides (I, 8.1\*, *apud* Schnapp, 1999, pp. 28-29; Ruby, 2006: 28 – 29; cf. Hdt. I, 64.2\*; 171\*; VII, 93; Jz. 8, 24-27\*), é possível assinalar a tendência de associar um ritual e os materiais identificados a um povo, nesse caso aos Cários<sup>49</sup>. Talvez por influência deste excerto, bem como de análises etnográficas, os comportamentos funerários foram vistos como marcadores étnicos estáveis

---

<sup>49</sup> R.M. Cook (1955: 257-8) discute este excerto com base na possível tradução de τῆ σκευῆ τῶν ὀπλῶν ζυντεθαμμένη, uma vez que a concordância entre a terceira e a quinta palavras da frase pode não indicar que Tucídides se refira ao "estilo" ou ao "tipo" de armas, mas antes ao facto de se identificarem armas nestes enterramentos. Isto seria contrário às práticas gregas no tempo do autor, mas é improvável que fossem estranhas, uma vez que os próprios poemas homéricos destacam o uso de armas como espólio que acompanha o morto na sua derradeira viagem (Elpenor em *Od.* XI, 51-78; XII, 8-15). Além disso, Heródoto, que refere o mesmo episódio (I, 64.2\*), assinala noutra passagem que os Cários utilizavam um armamento similar ao dos Gregos, com pequenas diferenças (VII, 93). Em todo o caso, seria mais frequente encontrar armas em contextos de santuários (Gabaldón Martínez, 2010, pp. 205-207).

(cf. Ucko, 1969, *passim*; Niculescu, 1997-98, pp. 203-204). Além de definir um critério possível para o reconhecimento de uma comunidade, o texto de Tucídides pode aplicar-se a sociedades que utilizam o ritual funerário e a língua para se diferenciarem entre si (cf. DeCorse, 1994, *passim*), mas não estabelece uma fórmula universal de identificação (Albuquerque, 2013a; Hdt I, 142. 3-4\*).

Como vimos até este momento, a construção de um grupo étnico resulta de vários factores que nem sempre podem ser reconstituídos com rigor. A escolha de critérios de diferenciação corre, por isso, o risco de apresentar uma visão distorcida da realidade, como aliás se verificou na construção dos mapas étnicos em África. A apresentação de um caso extremo de organização e representação de um território político (colonial) tem a particularidade de destacar as limitações decorrentes da escolha de critérios como a materialidade e a língua na definição do território de um povo.

O conceito de Etnia, revestido de tantos preconceitos, deve, no entanto, ser analisado a partir do conhecimento que pensamos ter sobre as *relações entre grupos*, uma vez que é nestas que tal identidade pode ser construída, desconstruída, reinventada ou reivindicada (Morris, 1968, p. 167).

A existência de comunidades dentro das quais existem vários grupos que se regem por sentimentos de pertença diferenciados ou, se preferirmos, grupos com origens diversas, pode estabelecer *categorias sociais* de acordo com esse critério (*ibid.*, p. 168), sem que isso afecte, necessariamente a pertença a uma comunidade como um todo. Estas diferenciações podem conduzir a uma organização do espaço habitado baseada em critérios de pertença, diríamos, étnica, como pode ter acontecido em Mênfis (Hdt. II, 112\*). Assim, a análise dessas relações entre grupos dentro e fora do espaço comunitário é fundamental para definir o peso dessas pertenças no funcionamento da sociedade e até mesmo na sua estratificação.

Todas estas questões motivaram a necessidade de analisar os contextos em que o termo grego *ethnos* (ἔθνος\*) surge em várias obras, nomeadamente nos Poemas Homéricos (3.2.3.1), nas *Histórias*, de Heródoto (3.2.3.2), na *Política*, de Aristóteles (3.2.3.3), em Herodoro de Heracleia e, com muitas dúvidas, em Hecateu de Mileto (3.2.3.4). Os textos dos dois últimos são conhecidos através de fragmentos. Acrescentam-se ainda dois termos utilizados para descrever comunidades nessas fontes: γένος (*génos*)\* e φυλή (*phylê*)\*. Creio que a análise proposta deve basear-se nos conceitos gregos, uma vez que é através deles que as comunidades peninsulares foram representadas. Por isso, debrucemo-nos sobre eles antes de discutir a questão da etnicidade.

### 3.2.3. ἔθνος, γένος e φυλή...

O conteúdo racial que reveste o conceito de Etnia a partir do século XIX difere do significado de ἔθνος\* na literatura grega (Cabanes, 2005, p. 850). Embora não se faça aqui um levantamento exaustivo do termo em todo o legado literário helénico, procedeu-se a uma análise das situações onde ἔθνος, γένος e φυλή são aplicados, bem como das respectivas traduções oferecidas para esses termos nos textos consultados. A tradução da grande maioria dos excertos citados no Anexo I, como facilmente pode ser visto, não é do autor destas linhas. Trata-se, portanto, de um estudo de *pormenor* útil para assinalar as inevitáveis lacunas de uma versão adaptada a outro idioma.

Em termos etimológicos, Chantraine (1968, s.v. ἔθνος) afirma que "le mot semble comporter un digamma initial. On posera donc un thème 'swedh-, avec un suffixe -voç [...]. On rapprochera finalement 'swedh- du thème du pronom 'swe- grec è". M. Bernal considera que o termo é "an administrative classification or counting", fazendo assim derivar ἔθνος do egípcio *ṯnw* (= número, numerar) ou *ṯnwt* (= contagem de gado ou de prisioneiros). Acrescenta que "the probability of a form with prothetic vowel \*iṯnw is increased by the existence of a Sahidid word *ato* "multitude"" (Bernal, 2006, p. 202). Independentemente da interessante discussão sobre a etimologia de ἔθνος, o sentido da palavra remete para uma ideia de conjunto, comunidade ou multiplicidade.

O interesse da discussão aqui proposta reside na sua importância para a definição de etnónimos, entre os quais, evidentemente, os Tartéssios ganham um grande destaque. Como tal, é imprescindível discutir o significado destes três conceitos, de modo a assinalar os critérios que são utilizados para individualizar determinadas comunidades. Este etnónimo surge com toda a evidência no texto de Herodoro de Heracleia, associado a uma φυλή integrada no γένος ibérico (3.2.3.4; cf., igualmente, St. Byz., s.v. Ταρτησσός\*), bem como em Heródoto (I, 163\*).

#### 3.2.3.1. Nos Poemas Homéricos

É esse sentido de multiplicidade que se identifica nos Poemas Homéricos, que marcam o início de uma formulação linguística regular (Fraser, 2010, p. 1). Nestes, podemos encontrar o termo ἔθνος aplicado a:

1. Mortos: ἔθνος νεκρῶν (*Od.* X, 526\*);

2. Aves: ἔθνος ὀρνίθων (*Il.* II, 459);
3. Abelhas: ἔθνος μελλισσάων (*Il.* II, 87);
4. Homens/ companheiros: ἔθνος ἐταίρων (*Il.* III, 32; VII, 115; XI, 595, etc.);
5. Grupos humanos (Aqueus): ἔθνος Ἀκαίων (*Il.* XVII, 552).

Não é necessário referir a totalidade dos exemplos nestas obras (v. Prendergast, 1962; Dunbar, 1962; Ebeling, ed, 1963, I; Theil & Hallez d'Arros, 1841). Mas a sua conexão com elementos tão diferentes permite pensar que ἔθνος não tem, pelo menos nos Poemas Homéricos, uma conotação exclusivamente cultural nem de consaguinidade, designando, no geral, "grupos" (Fraser, 2010, p.1). Note-se, p. ex., na última referência (*Il.* XVII, 552), que Aqueus é um nome que designa a totalidade dos povos enumerados no catálogo das naus no Canto II da *Ilíada* e que os identifica perante um inimigo comum (cf. Th. I, 3\*). Esse nome não afecta a individualidade de cada um dos grupos humanos aí assinalados.

Independentemente da discussão que a chamada "questão homérica" pode suscitar em termos de autoria ou cronologia (cf. Anexo 1, "Homero"), a utilização do termo ἔθνος em vários contextos permite estabelecer uma considerável distinção entre o sentido grego e aquele que damos hoje a Etnia.

Γένος, por seu turno, apresenta um sentido relacionado com *estirpe, descendência, linhagem, nascimento* ou *família* (*Il.* XXI, 185/ 184 - 189\*; *Od.* XIV, 199; XVI, 61 XXIV, 506-512\*; E., *Ph.* 125\*, etc.; cf. s.v. γένος em Ebeling, ed. 1963, I; Dunbar, 1962; Prendergast, 1962). O termo é utilizado no "Mito das Idades", de Hesíodo (*Op.* 109-201), para se referir às idades (ouro, prata, etc.). Esta é, talvez, a palavra que maior papel desempenha na estruturação da identidade de um indivíduo, ao assinalar a sua ascendência, seja ela divina (*Il.* VI, 180: θεῖον γένος), semidivina (*Il.* XII, 23: ἡμιθέων γένος), de um rio (*Il.* V, 544 - 545: γένος δ' ἦν ἐκ ποταμοῦ Ἀλφειοῦ; XXI, 185\*: ποταμοῦ γένος)<sup>50</sup> ou humana (*Od.* IV, 63/ 59-64\*; XV, 267; XXIV, 512/ 506 - 512\*).

O termo γένος\* parece, portanto, aplicar-se a personalidades individuais, exceptuando-se poucos casos em que se refere a animais (p. ex., a raça das mulas selvagens de *Il.* II, 852: ὄθεν ἡμιόνων γένος ἀγροτεράων) e a povos ou cidades (de Creta em *Od.* XIV, 199 e XVI, 62: Κρητῶν γένος; de Ítaca em *Od.* XV, 267: ἐξ Ἰθάκης γένος)<sup>51</sup>. Assinalam-se também antepassados míticos, como Minos, relacionado com Creta (*Od.* XVII, 523: Κρήτη ναιετάων,

<sup>50</sup> Tradução de F. Lourenço (2005): "Raça do rio Alfeu", referindo-se a Eneias (*Il.* VI, 544 - 545); "cuja linhagem provém de um rio" (ποταμοῦ γένος).

<sup>51</sup> O primeiro excerto faz parte da identificação de Odisseu perante Alcínoo, referindo Creta como origem da sua linhagem, enquanto que o segundo é protagonizado por Telémaco quando se identifica perante Menelau.

ὅτι Μίνωος γένος ἐστίν)<sup>52</sup>. Quer isto dizer que γένος está relacionado com os antepassados e, conseqüentemente, com a identidade individual ou, mais raramente, colectiva.

Φυλή\*, por seu turno, não é muito utilizado nos Poemas Homéricos. Surge uma única vez na *Odisseia* para referir as "tribos selvagens/ ferozes dos gigantes" (*Od.* VII, 204 - 206). Na *Ilíada* é mais frequente, utilizando-se sempre o plural φύλα (cf. Prendergast, 1962, p. 399). Aparentando ter o mesmo sentido de multiplicidade que vemos reflectido no termo ἔθνος, φυλή pode designar:

1. Um grupo indiferenciado de homens (*Il.* II, 361/ 360 - 366\*; XIV, 361): φύλ' ἀνθρώπων, traduzindo-se por "raça" no primeiro caso, e por "tribo" no segundo (Trad. E. Crespo, 2006);
2. Grupos de Pelasgos que habitam a mesma cidade (*Il.* II, 840 - 841: φύλα Πελασγῶν);
3. Mulheres (*Il.* IX, 131: φύλα γυναικῶν);
4. Deuses (*Il.* XV, 161; 177: φύλα θεῶν);
5. Moscas (*Il.* XIX, 30 - 31: ἄγρια/ μυίας φύλα).

### 3.2.3.2. Em Heródoto

\*Ἔθνος\* é utilizado por Heródoto em mais de cento e quarenta ocasiões (Powell, 1938, s.v. ἔθνος), exclusivamente para grupos humanos. Seria desnecessário apresentar todos esses excertos no Anexo. Por esse motivo, optou-se por seleccionar os exemplos mais expressivos e que melhor representam os sentidos do termo na obra herodotiana.

Este tema não é novo (cf. Jones, 1996; Cardete del Olmo, 2004, com bibliografia), mas um estudo exaustivo dessas referências permite alargar horizontes na análise de um termo cujo uso coloca alguns problemas. Por um lado, a relação entre ἔθνος e γένος parece evidente, uma vez que se associam, amiúde, às mesmas entidades (Cardete del Olmo, 2004, p. 18). Por outro, ἔθνος não parece corresponder "a una realidad prefijada, sino que se basa en un concepto abstracto de unidad y cohesión [...]" (*ibid.*, p. 18). Estaria este autor em condições de apreender essa coesão em todas as sociedades que referiu utilizando este termo?

Uma das principais dificuldades no estudo da obra herodotiana é o facto de o autor não tratar com detalhe os conceitos que utiliza (Jones, 1996, p. 315). A análise dos contextos em que o termo surge permite, no entanto, matizar a ideia de que é um conceito de unidade e

---

<sup>52</sup> Tradução de F. Lourenço (2008): "Habitante de Creta, donde é originária a raça de Minos".



coesão. Este primeiro sentido parece expor-se com alguma evidência em VIII, 144.2\*, em que os atenienses referem o mundo grego como uma unidade em termos de língua, costumes, comunidade de santuários e sacrifícios aos deuses (Jones, 1996, p. 315 e n.4; Cardete del Olmo, 2004, p. 23). A consaguinidade (Prontera, 2003, pp. 118-119), por seu turno, será desenvolvida quando nos debruçarmos sobre o termo γένος. Os cinco critérios enumerados não são, no entanto, um conjunto determinante para que uma comunidade seja apresentada como um ἔθνος, como podemos ver nas situações que serão de seguida assinaladas.

Relativamente à língua, os atenienses são apresentados como um povo pelásgico que, ao tornar-se helénico, teria mudado a sua língua (I, 56.2\* e 57.3\*; cf. *infra*, γένος), garantindo assim a sua integração no ἔθνος helénico (I, 57.3\*: Ἑλληνικὸν ἔ.; I, 58\*)<sup>53</sup>. Este primeiro critério separa dois grandes grupos e parece ser determinante para os progressos de cada um (I, 58\*). Consequentemente, os grupos que falam uma mesma língua (ὁμόγλωσσοι\*/homoglôssos) são representados como um todo (I, 57.3\*; I, 171.6\*; II, 158, etc.). Note-se que a distinção que estrutura o discurso herodotiano, i.e, entre Gregos e Bárbaros (τὰ μὲν Ἑλληνιστὰ δὲ βαρβάροισι), baseia-se na língua, independentemente da variedade de línguas "bárbaras" (cf. Dubuisson, 1982, pp. 6-7; 2001, *passim*; Cários βαρβαρόφωνος\* em II, 867: cf. nota a Hdt. I, 142.1\*).

Porém, não é possível afirmar, taxativamente, que um ἔθνος representa uma unidade linguística. Em I, 142. 3-4\*, Heródoto assinala a variedade de dialectos entre os Iónios, dividindo-os em quatro grupos. Em I, 171.6\*, refere que há povos que, embora falem a mesma língua que os Cários (Καρικὸν ἔ.), são diferentes. Mais adiante, em III, 98.3, assinala a existência de povos indianos (ἔθνεα Ἰνδῶν) que, embora sejam integrados numa mesma designação, têm línguas diferentes.

O excerto de I, 172.2\* apresenta elementos que não permitem relacionar, por outro lado, língua e costumes<sup>54</sup>: os Cáunios (Καύνιοι) assimilaram-se aos Cários pela língua (ou *vice-versa*), mas tinham costumes diferentes destes. Novamente, em I, 176.1\*, o texto de Heródoto assinala que Mísios e Cários partilhavam o mesmo santuário, enquanto que outros, mesmo falando a língua dos últimos, foram excluídos desse conjunto.

<sup>53</sup> O nome "Pelásgo" está ligado a um conjunto de tradições muito confuso, inclusive dentro da própria obra herodotiana (cf, p. ex., VII, 94-95; cf. Th. I, 3.2\*). Como não pretendo desenvolver aqui este aspecto, remeto esta discussão interessante (sobre a representação dos Pelasgos como antepassados dos Gregos ou como uma entidade oposta) para Bernal, 1993, p.91ss e Sourvinou-Inwood, 2003, *passim*.

<sup>54</sup> Cf. Sal., *Jug.* LXXVIII, 4\*. Neste excerto, o autor assinala que, na cidade de Leptis, fundada por sidónios, falava-se a língua dos Numidas devido à contracção de matrimónios, embora mantendo, no essencial, os costumes dos fundadores.

Este último aspecto será valorizado no ponto 3.3.3.1, na medida em que os santuários podem ser marcadores territoriais que simbolizam alianças políticas e que, em última análise, estruturam a identidade das comunidades que os utilizam e das relações que estabelecem com os seus vizinhos (cf. Ruiz de Arbulo, 2000, p. 13, com bibliografia). Estes elementos podem ser fundamentais para a percepção de um território.

Ἔθνος é também um termo que nem sempre designa um povo específico, como aliás se observa em várias ocasiões ao longo da obra herodotiana (fig. 3.1, linha "genérico/ sem nome associado"). Ou seja, é também uma designação genérica que se traduziria, simplesmente, por *povo*, sem que se saiba ao certo se o autor se refere a comunidades que habitam um mesmo território ou a unidades políticas.

O exemplo dos Trácios, referidos em V, 3.1, afasta definitivamente a ideia de que um ἔθνος é, em todos os casos, uma entidade política unificada. Nesta passagem, Heródoto afirma que este povo é o mais numeroso da terra (Θρηίκων δὲ ἔθνος μέγιστον ἐστὶ) depois dos Indianos e que, "se estivesse regido por um único líder ou seguisse directrizes comuns", seria invencível e poderoso.

Vejamos também IV, 71\*: Heródoto assinala o percurso dos cadáveres dos reis citas, em que estes vão passando *de povo em povo* (ἔθνος) até chegarem aos limites do território cita, colocando alguns problemas de tradução (cf. a tradução de C. Schrader no Anexo 1: tribo e povo). Este excerto permite salientar, por um lado, a importância dos enterramentos na percepção do território (cf. *infra*, 3.3.3.2) e, por outro, o uso de ἔθνος para designar grupos inseridos dentro de uma mesma entidade (cf. I, 58\*).

Ἔθνος dá também origem um termo composto (ὁμόεθνος/ homoethnos), que exprime a relação entre pessoas *de um mesmo povo*. Referindo-se a Ciro, Heródoto afirma que os seus pais pertencem a um mesmo povo mas que, dentro deste, são de condição social diferente (I, 91).

Este panorama revela a grande complexidade de um termo cujo sentido depende do contexto em que se insere. A sua relação com γένος permite pensar que os seus significados chegam a confundir-se, uma vez que se aplica, p. ex., aos helénicos e aos atenienses em ocasiões diferentes (fig.3.1), como bem assinala M.<sup>a</sup> C. Cardete del Olmo (2004, p. 18). Atendendo ao significado homérico de γένος, poderíamos estar perante a pertença a uma origem comum mas, uma vez mais, os contextos não permitem afirmá-lo. Em I, 101\*, dentro do povo Medo (Μηδικὸν ἔ.) inserem-se vários γένεα, termo traduzido por *tribo*.

Γένος\* é também utilizado, tal como nos Poemas Homéricos, para assinalar a origem de um indivíduo por nascimento. Assim, Crespo é apresentado como um homem de origem Lídia

(Κροῖσος ἦν Λυδὸς μὲν γένος) em I, 6.1. O sentido colectivo do termo pode ser assinalado, p. ex., em I, 56.2\*, onde Heródoto refere a pertença dos Lacedemónios ao γένος dórico e dos Atenienses ao iónico (traduzido, normalmente, por *raça* ou *nação*; cf. IV, 46.2). O uso de γένος estende-se também a animais (cf. Powell, 1938, *s.v.* γένος), com um sentido de *espécie*.

A este panorama, anunciado de forma breve, acrescenta-se o termo φυλή, utilizado catorze vezes por Heródoto. O sentido de *tribo*, isto é, pequeno grupo dentro de um ἔθνος ou de uma πόλις (polis, cidade), não apresenta muitos problemas de interpretação (cf. Powell, 1938, p. 377).

### 3.2.3.3. Em Aristóteles

Na obra aristotélica, particularmente na *Política*, o termo ἔθνος surge treze vezes. O seu uso permite pensar numa diferenciação em relação à polis (πόλις: II, 2, 1261a\*; III, 19, 1284a) relativamente à sua autonomia (cf. Morgan, 2004, p. 268)<sup>55</sup>. Esta diferenciação é evidente quando os dois termos surgem na mesma frase (III, 1285b, 14)<sup>56</sup>, associando-se a uma ideia de *grupo humano* que partilha o mesmo nome e, talvez, uma mesma cultura (Vilatte, 1984; Amselle, 1987, p. 465; Cardete del Olmo, 2004, p.18; Cabanes, 2005). Esta diferença parece também estar patente na *Anábasis*, de Xenofonte (III, 2, *apud* Rzepka, 2002, p. 226, n. 6)<sup>57</sup>.

Assinala-se também que ἔθνος, tal como em Heródoto, é utilizado com um sentido genérico, referindo-se a povos bárbaros (βαρβαρικῶν ἐθνῶν: Pol. I, 1256b, II, 1262b), aplicando-se também a povos concretos (Ἰβηρσιν ἔθνει πολεμικῶν: "Iberos, povo belicoso"; VII, 1324b; outros: VIII, 1338b; cf. Cruz, 2002 - 2003, p. 40). O seu significado poderia, eventualmente, confundir-se com o de γένος (VI, 1269b). Note-se ainda que, ao contrário das obras anteriormente citadas, ἔθνος é um termo que parece designar povos estrangeiros, segundo P. Chantraine (1968, *s.v.* ἔθνος; cf. *Rh.* I, 4.13/ 1360a).

Uma vez que Aristóteles é posterior às obras aqui tratadas, não vale a pena desenvolver muito mais o tema, remetendo para a bibliografia citada o aprofundamento da questão. De

<sup>55</sup> Acrescenta-se ainda o uso de ἔθνος como elemento diferenciador de κοινόν, atribuído, por norma, a um Estado, a uma assembleia, etc. (Rzepka, 2002, *passim*).

<sup>56</sup> "[...] ὡσπερ ἕκαστον καὶ ἔθνος καὶ πόλις ἕκαστη τῶν κοινῶν" ("como cada pueblo y cada ciudad lo es [soberano] de los asuntos de la comunidad"). Trad. M. García Valdez, 2006; na tradução de Rackam (1972): "in the way each race and each city is sovereign over its common affairs". Cf. *Ibid.* V, 7, 1310b.

<sup>57</sup> καὶ ἔθνη καὶ πόλεις (*kai ethnê kai póleis*: "tribus y ciudades", trad. R. Bach Pellicer, in García Gual & Bach Pellicer, 2006). Para J. Rzepka, a frase deve ser traduzida por "the world of states" ou "all the states" (2002, p. 226).

salientar, porém, que a imagem aristotélica sobre os Iberos influenciou Políbio, uma vez que, aparentemente, este autor distingue ἔθνος de πόλις (III, 98 - 99; X, 18.3 - 4, *apud* Cruz, 2002 - 2003, p. 44; cf. *ibid.*, p. 40; v. Pol., VIII, 9.6\*). Debrucemo-nos sobre outras referências em que os três termos surgem, desta vez associados a Tartessos.

### 3.2.3.4. Hecateu de Mileto e Herodoro de Heracleia

Nos textos associados a Hecateu de Mileto, dos quais restam alguns fragmentos transmitidos por Estêvão de Bizâncio, surge o termo ἐθνικός (ethnikós)\*, cuja tradução mais aproximada é a de *etnónimo*, referindo-se aos habitantes de uma cidade (*FGrH*, 1, Frs. 38\*, 41\*, 42 e 45\*; Fr. 45 Nenci\*)<sup>58</sup>. O facto de dizer respeito a uma cidade permite pensar num cenário diferente daquele que descreve uma *chôra* (χώρα\*), isto é, uma região que pode incluir várias cidades (cf. Ferrer Albelda, 2006, p. 2022). Esta relação é visível na referência a Ibila, uma cidade integrada na região de Tartéssia e que dá origem ao etnónimo Ibilinos (Fr. 45 Nenci\*). Porém, o uso de ἐθνικός pode circunscrever-se ao compilador e não a Hecateu (v., p. ex., a transcrição que Estêvão de Bizâncio fez do texto de Hecateu em *FGrH*, 1, fr. 43\*, referindo-se a Sixo).

O corónimo pode também ser utilizado na referência a um etnónimo (Smedley, 1998, p. 692; Prontera, 2003, p. 115). P. ex., Estêvão de Bizâncio assinalou Crabásia (*FGrH*, 1, fr. 46\*) como *cidade dos iberos*, enquanto que, noutra ocasião, refere Sicane como cidade da Ibéria (*FGrH*, 1, fr. 45\*). A identificação de uma região com o nome Tartéssia (Ταρτησσία) impede a existência de um etnónimo Tartéssio? Estêvão de Bizâncio (*s.v.* Ταρτησσίας\*) citou também Ταρτησσία como um ἐθνικός.

No texto de Herodoro, transcrito por Constantino Porfirogénito (*Adm. Imp.* 23, *FGrH*, 31, fr. 2a\*), surgem os três termos discutidos neste capítulo. Assinala-se que a Ibéria é composta por muitos povos (πολλά ἔθνη) e que, sendo um só povo (γένος), está dividido em várias tribos (φύλα). Neste último conceito, Herodoro integrou, entre outros, os Tartéssios e os Gletes. Relativamente a estes últimos, assinale-se que Estêvão de Bizâncio (cf. Herodoro/ St. Byz. *s.v.* Γλητες\*), baseando-se em Herodoro, referiu um ἔθνος. Podemos afirmar, portanto, que estes dois conceitos podem confundir-se ou, pelo menos, que o autor os

---

<sup>58</sup> Os fragmentos foram compilados por F. Jacoby (1957), G. Nenci (1954), etc., a partir de *Ethniká*, de Estêvão de Bizâncio. É provável que os "étnicos" sejam autoria deste último, uma vez que as referências a Hecateu surgem sempre depois do nome das cidades (ver textos no Anexo I, "Hecateu").

entendia como sinónimos. Porém, o desconhecimento que temos da sua obra (Anexo 1, “Herodoro”), impede uma leitura mais completa dos contextos em que estes termos surgem.

### 3.2.3.5. Comentário

Nos Poemas Homéricos, os três termos em apreço parecem cumprir funções de identificação de grupos (ἔθνος e φυλή) e de estirpes (γένος) associados ao indivíduo. É interessante verificar que, nestas obras, ἔθνος é utilizado no singular, enquanto que φυλή é sempre apresentado no plural (φύλα). Comparando os contextos em que surgem, estes termos apresentam significados semelhantes, traduzindo-se, inclusive, pelas mesmas palavras (*tribo, raça, estirpe, etc.*). Γένος aproxima-se do sentido que hoje damos a *linhagem e estirpe*, aparentando determinar a essência de um indivíduo.

Com isto, estabelece-se uma diferença significativa em relação ao uso de ἔθνος, γένος e φυλή para designar comunidades na obra de Heródoto. Embora se mantenha o sentido de grupo para ἔθνος e φυλή, ambos designam, exclusivamente, povos. O exemplo apresentado de VIII, 144\*, que define uma unificação em torno de cinco critérios, exprime a unidade do povo helénico (Ἑλληνικὸν ἔθνος ou Ἑλληνικοῦ γένεος), mas não se aplica a todas as situações. Creio mesmo que Heródoto se apercebeu que cada povo utiliza um ou mais critérios para autodefinir-se, daí mencionar, por várias vezes, povos que falam uma mesma língua e que não partilham costumes ou santuários.

O interesse desta discussão reside na aplicação de ἔθνος ao nome "Tartéssios". Em Hdt. I, 163\*, Ταρτήσσιοι (tartéssioi) é um nome que se associa a um rei, aproximando-se assim de um dos sentidos que Heródoto confere ao termo. Neste sentido, C.P. Jones (1996, p. 36) lembra que um ἔθνος, quando apresentado no genitivo depois de βασιλεύς (basileus), assinala um grupo submetido a um rei. É, precisamente, o caso de Hdt. I, 163\* (βασιλεί τῶν Ταρτησσίων) e de *Od.* IV, 118\* (Σιδονίων βασιλεύς). Isto explica, em parte, o uso de uma designação genérica para o termo, reflectida nas referências a Cresos (I, 6.1 e 53.2; cf. *supra*, 3.2.3.2 e fig. 3.1)<sup>59</sup>, e permite afirmar que Tartéssios é um etnónimo, não obstante a ausência de ἔθνος no referido texto herodotiano. Tartessos, por seu turno, atendendo à sequência geográfica do texto, é uma região (χώρα) que serve de base para a designação que os seus habitantes recebem, não obstante a referência a um *emporion* em IV, 152\*.

<sup>59</sup> Κροῖσος ὁ Λυδῶν τε καὶ ἄλλων ἐθνέων βασιλεύς: "Creso, rei dos Lídios e de outros povos" (I, 53.2).

Não se sabe, porém, se esse etnónimo é ego-reconhecido ou altero-adscrito, o que dificulta uma análise que se centre na questão identitária (v. cap. 4). Por outro lado, recorrendo à supracitada autodefinição helénica em VIII, 144\*, torna-se difícil afirmar que dentro dessa designação estão presentes os cinco critérios enumerados por Heródoto nesse excerto. Vimos que esses critérios não se aplicam a todas as situações e que foi um contexto de guerra que motivou a construção dessa identidade. Tivemos também oportunidade de assinalar que é necessário analisar a relação entre grupos para compreender com clareza a construção identitária e as representações que lhe dão sentido. No caso concreto de Hdt. I, 163\*, parece tratar-se de uma representação, inserida num desvio à narrativa principal, com um aparente carácter literário e sem a preocupação "etnográfica" que o autor manifesta noutras passagens da sua obra (cf. Albuquerque, 2010, p. 67ss.).

Tivemos também oportunidade de assinalar que o pensamento de Heródoto implícito no uso do termo ἔθνος não é o mesmo de Aristóteles. Do mesmo modo, os textos de Hecateu (cf. *supra*, 3.2.3.4) parecem basear-se no nome de uma cidade (πόλις) para a construção de um etnónimo, não se sabendo, novamente, se esse nome é utilizado pelas comunidades referidas na sua autodefinição. É nesse sentido que o texto de Heródoto se inscreve no mesmo problema, na medida em que define os Iberos como γένος no qual se integram diversas φυλή. No território da Ibéria, por seu turno, existiriam muitos povos (ἔθνη). Aqui assinala-se uma aparente hierarquia na utilização dos termos, em que γένος designa uma entidade alargada que se subdivide em φυλή. Ἔθνος é utilizado no sentido genérico que também caracteriza os textos de Heródoto (fig. 3.1) e de Aristóteles (3.2.3.3).

Do panorama apresentado, podemos concluir que a definição dos conceitos utilizados na representação destas comunidades não respeita, necessariamente, um padrão rígido. Pelo contrário, estes termos adquirem um sentido de *grupo* ou *multiplicidade* cujas características internas (isto é, critérios de heterodefinição ou autodefinição) podem passar despercebidas. Podemos também concluir que o facto de se identificar um etnónimo (ou ἔθνικός) nestas fontes não implica considerar que esse nome era utilizado pelas comunidades representadas. Em suma, o discurso do observador nem sempre coincide com o discurso do observado.

Os problemas que estes textos colocam, muito similares aos da temática africana, permitem, no entanto, colocar questões no sentido da construção dos sentimentos (ou relações) de pertença "étnica" ou, se preferirmos, da *eticidade*.

### 3.2.4. Etnicidade

"[...] la etnicidad no es sólo un asunto del tipo de la auto-identidad que siente la gente, sino también el tipo de identidad social atribuida por los otros. Así sucede en ocasiones que las mayorías no suelen atribuirse tales rasgos, pero los proyectan en las minorías, que serían las únicas poseedoras de etnicidad, con lo que habitualmente los miembros de los grupos dominantes se "olvidan" de considerarse a sí mismos como un "grupo étnico"

García Martínez, 2004, p. 141

Por etnicidade podemos entender "le caractère ou la qualité d'un group ethnique" (Ruby, 2006, p. 32; 39-40). A construção de uma etnicidade, identidade étnica, consciência colectiva ou "comunidade imaginada" recorre, como se tem vindo a assinalar, a determinadas características ou senhas de identidade que compõem o que podemos chamar de estratégias de individualização (Jones, 1997, p. 74; Knapp, 2008, p. 37). A escolha dos critérios que regem essas estratégias pode resultar de estímulos externos, justificando e determinando a coesão dos grupos que se sentem ameaçados (*supra*, 3.1). Tratando-se de uma construção histórica, a etnicidade adquire uma complexidade que não pode ser percebida através da perspectiva essencialista que caracterizou o Histórico-culturalismo do séc. XIX (cf. *supra*, 3.2.2).

O termo só começou a ganhar importância a partir de cerca de 1975, num contexto de movimentos de independência nos países africanos, nos quais se registou a ascensão dos chamados "grupos étnicos" que disputaram (e disputam) entre si o poder. Por outro lado, a crescente actividade de grupos minoritários nos países industrializados (aí considerados como *etnias*) obrigou a uma reflexão sobre um conceito que, antes disso, estava ainda muito pouco definido (cf. Sokolovskii & Tishkov, 2010, p. 240). Segundo estes autores, "the shift has resulted in a proliferation of theories of ethnicity, explaining such diverse phenomena as social and political change, identity formation, social conflict, race relations, nation-building, assimilation, etc." (*ibid.*, p. 240).

Um dos problemas desta aproximação é, fundamentalmente, a origem de uma designação ou, se preferirmos, da consolidação de um sentimento/ relação de pertença. Recapitulando, a construção de uma identidade de grupo baseia-se em fenómenos de identificação e negação (*supra*, 3.1), e estes podem ser entendidos no contexto das relações entre grupos (*supra*, 3.2.2). Em muitos casos, os etnónimos que conhecemos derivam de representações externas, que tendem a simplificar a realidade observada (*supra*, 3.2.1). Este comentário é válido para a representação das comunidades peninsulares proto-históricas e para as designações das comunidades nos territórios coloniais africanos.

Independentemente desta questão, ou deste problema, surgiram três modelos que procuraram explicar a etnicidade, cada um com as suas inevitáveis limitações (fig. 3.2). Estas teorias podem ser *objectivistas* ou *subjetivistas*.

1. Primordialista: este modelo objectivista baseia-se em factores genéticos e geográficos para definir unidades de *língua, sangue e solo* (cf., *supra*, a definição de Širokogorof, 1923, p. 122). Nesta perspectiva, a identidade de grupo é um dado adquirido, geneticamente transmitido e, portanto, inato (Fernández Götz, 2009a, p. 190; Sokolovskii e Tishkov, 2010, p. 241);
2. Instrumentalista: baseado no Funcionalismo, este modelo faz derivar a etnogénese de "mitos políticos" que são criados e manipulados por um pequeno sector da sociedade, com o objectivo de garantir a reprodução do seu poder (Jones, 1997, p. 56ss.; Bentley, 1997, p. 26; Hall, 1997, pp. 17-19; Cardete del Olmo, 2004, p. 19; Knapp, 2008, pp. 36-37; Fernández Götz, 2009a, p. 190). "They become symbols and referents for the identification of members of a group, which are called up in order to ease de creation of a political identity" (Sokolovskii & Tishkov, 2010, p. 241) dentro das fronteiras de um território.
3. Construtivista: procura integrar os aspectos mais importantes dos anteriores. Citemos, novamente, S. Sokolovski e V. Tishkov (2010, p. 243): "The definition of a group of people whose members share a common name and elements of culture, possess a myth of common origin and common historical memory, who associates themselves with a particular territory and possess a feeling of solidarity, opens further avenues for integration of anthropological, polical and psychological knowledge in the understanding of ethnical phenomena".

Apesar do grande interesse desta discussão, sintetizada por alguns autores (p. ex., Bentley, 1997, p. 24ss.; Ruby, 2006, p. 39ss.; García Martínez, 2004; Sokolovskii e Tishkov, 2010, *passim*), a elaboração de modelos explicativos para a etnogénese esbarra, necessariamente, com a questão das identidades alteroadscritas.

Retomando alguns dos temas assinalados, a construção dos mosaicos culturais nos territórios coloniais do continente africano recorreu a critérios que nem sempre conseguiram reproduzir, com alguma fidelidade, a construção identitária dos grupos representados e sistematizados. Do mesmo modo, as fontes gregas que referem as comunidades peninsulares não apresentam um panorama coerente na definição de etnónimos e dos territórios a eles associados. A identidade desses grupos humanos resulta, neste sentido, de uma representação externa que pretende, de certa forma, ordenar a realidade segundo os seus próprios critérios,



não raras vezes segundo os seus interesses<sup>60</sup>. Estes, por sua vez, nem sempre são suficientes como pontos de partida para a análise da etnogénese destes povos.

No entanto, estas designações, elaboradas por estas representações, e resultantes da própria acção colonial (Moret, 2004; Henriques, 2004), podem converter-se em identidades egorreconhecidas. A partir desse momento, estas comunidades podem recorrer a um antepassado comum para se imaginarem como "unidades naturales, reales, inmutables, estables y estáticas" (García Martínez, 2004, p. 141). Ou seja, assumem as designações dadas pelo agente externo de acordo com os seus interesses, construindo uma imagem histórica de si próprias, com o objectivo primordial de garantirem a sua sobrevivência. Esta autodefinição é fundamental para consolidar a coesão de um projecto comum perante uma ameaça exterior e, conseqüentemente, para identificá-la num contexto de conflito (Hdt. IV, 3\*; Plutarco, *Moralia* 490b; Prontera, 2003, pp. 119-120; Cardete del Olmo, 2004, p. 19ss).

A etnicidade deve, conseqüentemente, ser vista numa perspectiva relacionalista e dinâmica, partindo do princípio de que está associada a determinados episódios históricos e aos processos de negociação de identidades por estes desencadeados. As teorias apresentadas correm, muitas vezes, o risco de apresentar um panorama redutor, uma vez que, considerando que as entidades representadas são estáticas e imutáveis, afastam a ideia da *relação de forças* e adaptação atrás mencionada (3.1.; Amselle, 1990, p. 54ss.). Esta relação, por sua vez, vai muito mais além das fronteiras de um grupo étnico, constituindo assim um ponto de partida para a superação das propostas de F. Barth (1969), bem como da perspectiva essencialista que caracterizou muitas das observações feitas pelas administrações coloniais em África (cf. Fernández Götz e Ruiz Zapatero, 2011, p. 120ss.).

É neste sentido que as propostas de Jean-Loup Amselle podem ser úteis na aproximação à construção de identidades em território peninsular (um excelente exemplo em Moret, 2004). Segundo aquele autor (Amselle, 1990, p. 55),

"La production de la culture comporte deux aspects: la production interne et la production externe. Une culture singulière ne peut être saisie comme telle que si elle a été prélevée arbitrairement et dissociée du tissu interculturel dans lequel s'insérait. Les cultures ne sont pas situées les unes à côté des autres comme des monades leibniziennes sans porte ni fenêtre: elles prennent place dans un ensemble mouvant qui est lui-même un champ structuré des relations".

---

<sup>60</sup> Cf. Greaves, 2010, p. 222 - 225, onde o autor expõe os argumentos que o levam a crer no papel dos interesses de Atenas na construção da identidade (ou da identificação) dos Iónios.

Estas relações podem pressupor a existência de grupos dominantes que determinam a posição de outros num sistema mais vasto e em permanente transformação. Esta transformação determina, por sua vez, a consolidação de uma identidade ou, por outro lado, processos de *desidentificação* ou *reidentificação* (cf. Hdt I, 142-3\*; 171\*). Do ponto de vista histórico, estas relações de domínio ou poder não são permanentes, invertendo-se muitas vezes os papéis (isto é, o dominador passa a dominado e *vice-versa*) e, conseqüentemente, os mecanismos dos quais depende a etnicidade (*ibid.*, pp. 55-56).

Entramos, com isto, num dos temas fulcrais desta dissertação: a formação e consolidação de consciências colectivas em contextos de clivagens sociais entre a população residente e os grupos conquistadores ou colonizadores. Estes contextos são fundamentais para compreender, através de alguns exemplos assinalados mais adiante (*infra*, 3.3.2), o modo como as populações residentes são agentes da sua própria transformação. São também fundamentais para compreender o papel da imagem histórica de um grupo na consolidação da sua identidade.

A construção dessa imagem histórica parece promover a consolidação da pertença a uma personalidade colectiva, o que está bem patente nos relatos de fundação, como aquele que transmite Estrabão (III 5,5\*), ou em relatos que reivindicam a grande antiguidade de um grupo (Str. III 1, 6\*).

Desta construção, é possível destacar um sentimento de "pureza" cuja influência é ainda notória no discurso sobre Tartessos. De um lado, os Indígenas (ou Tartéssios), de outro, os Fenícios (Martí-Aguilar, 2005), como duas entidades que parecem ter mantido a sua essência primordial ao longo de séculos de contacto. No entanto, a aplicação de uma *logique métisse* a este problema, para utilizar a expressão de Amselle (1990) pode revelar-se muito profícua, como aliás já se verificou em anteriores propostas de grande interesse (para este e outros contextos) e que importa valorizar (Gruzinski & Rouveret, 1976; Wagner, 1989; Bandera Romero & Ferrer Albelda, 1995; Gruzinski, 1999; Bernand & Gruzinski, 2007).

### **3.3. Mestiçagem/ Híbridação**

No Livro I das *Histórias*, Heródoto apresentou um interessante discurso sobre os Iónios da Ásia (I, 142ss.), onde podemos fazer alguns apontamentos para esta reflexão (I, 146-147\*; cf. Ruiz de Arbulo, 2000, pp. 9-10; outros exemplos em Prontera, 2003, pp. 116-117). Em primeiro lugar, assinala a presença de vários povos (ἔθνη) entre os Iónios, que não têm nada

em comum com eles e que se designam com outros nomes (I, 146.1\*). Em segundo, salientou que a colonização de Mileto (I, 146.2 - 147.1\*) por aquele povo não contou com a presença de mulheres atenienses: os colonizadores tomaram Cárias como esposas, assassinando os seus maridos, pais e filhos; com aquelas tiveram descendência. Em terceiro lugar, a definição dos Iónios puros não deixou de inspirar a Heródoto alguma perplexidade (I, 146.1\*; 147.1), uma vez que o nome que designa este grupo integra várias entidades.

A estes exemplos poderíamos acrescentar outros que referem algumas "misturas" no seio de várias comunidades ( Str. III 5.4\*; Sal., *Jug.* XVIII\*). Além da já referida presença de Fenícios em Mênfis (Hdt. II, 112\*), a referência aos Budinos (Hdt., IV, 108 - 109\*), um ἔθνος vizinho dos Citas, fornece dados interessantes. A cidade de Gelono, cujos habitantes pertenciam ao território dos Budinos, apresenta uma particularidade: segundo Heródoto, os Gregos que abandonaram os empórios marítimos estabeleceram-se entre os autóctones (Budinos), mais precisamente na referida cidade. Como resultado desta migração, os santuários de Gelono respeitam alguns cânones gregos (deuses, altares e imagens), embora sejam construídos em madeira, e os Gelonos falam uma língua "meio cita, meio grega" (IV, 108.2\*). A crer no testemunho herodotiano, estaríamos perante um caso em que um grupo de Gregos se estabelece no interior, seguindo as pautas construtivas presentes na região (cf. nota a IV, 108.1\*) e os modelos gregos. Curiosamente, a língua parece ser mista.

Esta referência permite pensar, com as devidas cautelas, que estes grupos sentiram necessidade de reconstruir a sua identidade num outro lugar, com um outro nome, garantindo assim a sua sobrevivência num espaço onde eram, claramente, minoritários ou, pelo menos, não eram dominantes. Tal não impedia que os Gregos designassem os Budinos como Gelonos (109.1\*). Outro exemplo seria o de Salústio (*Jug.* LXXVIII, 4\*), que refere a contracção de matrimónios entre Sidónios e Numidas em Leptis, que resultaram na utilização da língua destes e dos costumes daqueles.

Heródoto assinalou também o exemplo dos cipriotas: segundo estes, existiriam dentro do seu povo elementos de origens diversificadas (VII, 90\*).

Um dos aspectos mais salientes do AT no que diz respeito à interpenetração ideológica é, certamente, a condenação dos matrimónios mistos (cf. Gn. 34, 13 - 17; Sl. 106, 35-36). Estes, segundo a tradição veterotestamentária, eram condenáveis (p. ex. Ex. 34, 15-16\*; Dt. 7, 3; Jz. 3, 5-7\*), uma vez que constituíam verdadeiras ameaças à reprodução da ideologia presente nestes textos (cf. Anexo 1, "Antigo Testamento"). Note-se que, em Ex. 34, 15-16, parte dessa preocupação recai sobre os filhos, demonstrando assim um possível resultado do

matrimónio de duas referências culturais diferentes. Tal não significa que a "lei" tenha sido seguida, a julgar pelas constantes referências a estas situações (1Rs. 11, 1-11\*; 16, 31\*).

Os exemplos não se esgotam nos relatos apresentados. Por exemplo, na região de Cachéu, na Guiné-Bissau, bem como na Guiné de Cabo Verde, muitas "identidades étnicas" incluem pessoas de origens muito diversificadas (respectivamente, Crowley, 1993, pp. 284-285; Horta, 2009, *passim*), registando-se o abandono da designação original em prol de outra que podia ser mais conveniente. O mesmo pode dizer-se dos Peul, estudados por J.-L. Amselle (1987; 1990), que se integraram num grupo que, para os observadores externos, era designado por Malinké.

Estes exemplos têm a particularidade de destacar as contradições de uma investigação que se centre na separação rígida entre grupos em contacto num processo histórico. Uma tentativa no sentido de analisar a existência de processos de hibridação abre caminho para o uso do conceito de *mestiçagem* ou de *mestiço*. Impõe-se, no entanto, uma delimitação do conceito, de modo a perceber o seu significado e alcance.

O termo parece ter uma origem grega (μιξ- /miks- ou μειξ-/ meiks) e difere, no seu significado, das raízes ὁμό- (*homo-*) e ἥμι (*êmi-*). As duas últimas traduzem-se, respectivamente, por "o/a mesmo/a" (ὁμόγλωσσος\*, a mesma língua) e "semi-" (ἡμιθέων\*, semidivino). Um texto de Políbio (I, 67.7 = D.S. XXV 2.2) indica que o exército de mercenários que lutou contra Cartago era composto por Iberos (Ἰβηρες), Celtas (Κελτοί), Ligustinos (Λιγυστῖνοι), Baleares (Βαλιαρεῖς) e μιξέλληνας\* (miksélênes). A tradução de μιξέλληνας é discutível, podendo referir-se a Gregos mestiços, a julgar pelos sentidos de outras palavras com a raiz μιξ- (cf. Dubuisson, 1982, p. 11ss.; Platão, *Mx.* 245d; *X., Hel.* II, 1.15; *E., Ph.* 138: μιξοβάρβαρος\*).

Esta raiz parece estar na origem dos termos correspondentes em Latim (*Miscēō\**, *mixticius\**, *mixtum\**), da qual herdámos a palavra "mestiço". Inicialmente, esta representava uma opção política, designando os Cristãos que se uniram aos Muçulmanos na luta contra o rei Rodrigo (Gruzinski, 1999, pp. 36-37 e n. 11).

No *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* (2007), *Mestiço* é associado a outros termos: (a) Mestiçagem: 1. "Cruzamento de raças diferentes"; 2. "Reprodução de mestiços entre si"; (b) Mestiçar: "cruzar etnias diferentes ou indivíduos da mesma etnia com os de outra, gerando mestiços"; (c) Mestiço: "aquele que tem pais de etnias diferentes entre si".

O uso destes termos parece pressupor uma apriorística separação entre dois pólos que o observador considera como diferentes, biológica e etnicamente. Como observa F. Twiesselmann (1971, p. 145), um indivíduo é mestiço "quand ses deux progéniteurs sont

issues de populations jugées suffisamment différentes par l'ensemble de leur patrimoine héréditaire". A observação destas diferenças baseou-se, maioritariamente, em caracteres somáticos, nas classificações das "raças" e "sub-raças" humanas ("tipos teóricos") e na interpenetração de unidades somatológicas, partindo da constatação de que os indivíduos da espécie humana são inter-fecundos (*ibid.*, pp. 145-147). Não podemos desligar estas classificações do desenvolvimento do conceito de Raça no séc. XIX (cf. *supra*, 3.2.2) e das implicações que teve nos trabalhos de Gobineau sobre o grau de "pureza" da descendência de Noé, com clara vantagem para as populações herdeiras de Jafeth (Gn. 10, 2-5\*; Bernal, 1993, pp. 115-116).

O estudo das mestiçagens incidiu, maioritariamente, sobre processos de contacto entre comunidades de continentes diferentes (Gruzinski & Rouveret, 1976; Gruzinski, 1999; Bernand & Gruzinski, 2007). Apesar de partir de um pressuposto questionável (a "mistura" entre pessoas de categorias "raciais" diferentes), o foco e os resultados desta análise têm uma conotação cultural (cf. Escacena, 2011, p. 166, com uma explicação clara desta questão). Por seu turno, a abordagem cultural e biológica deste fenómeno está presente, respectivamente, nos conceitos de μιξέλληνες e μιξοβάρβαρος (Dubuisson, 1982, p. 15).

O destaque dado aos matrimónios "mistos" permite assinalar a criação de novas realidades culturais e tecnológicas (cf. Smedley, 1998, p. 692; Prontera, 2003, p. 117). A este respeito, "les métissages américains sont des processus irréversibles" (Bernand & Gruzinski, 2007, p. 617), marcando a relação das comunidades com o ambiente social e natural que as rodeava. São, portanto, processos de transformações recíprocas e não só de uma influência unilateral (por norma associada à comunidade que representamos como mais desenvolvida). É assim que se regista a "europeização" da população residente e a "americanização" dos Europeus, sobretudo a partir das gerações que nascem neste contexto de contactos. Estas "mestiçagens" evoluem "selon les rythmes et des chronologies qui s'accordent mal à notre vision linéaire de l'histoire" (*ibid.*, p. 618).

Estas leituras desafiam a homogeneidade, a singularidade e a ordem, com a afirmação de panoramas heterogéneos, plurais e desordenados (Amselle, 1990, pp. 9-10; Gruzinski, 1999, p. 36), obrigando a matizar o hábito intelectual polarizante que preside à análise de processos de interacção como estes e, dentro do âmbito deste trabalho, do fenómeno "orientalizante". Não obstante, outras perspectivas sobre o tema da mestiçagem colocam questões que importa sublinhar. F. Laplantine e A. Nouss opinam que, por um lado, "le métissage est une composition dont les composantes gardent leur intégrité" (1997, pp. 8-9) e,

por outro, que "[...] n'est pas la fusion, la cohésion, l'osmose, mais la confrontation et le dialogue" (*ibid.*, p.10, *apud* Gruzinski, 1999, p. 38).

O conceito de mestiçagem foi também uma ferramenta útil na explicação dos processos de transformação (*vulgo* aculturação) ocorridos nas populações residentes que entraram em contacto com os Fenícios (Wagner, 1989, p. 159ss.; 2005b; Bandera & Ferrer, 1995, pp. 53-54; Marín, 2011, p. 16). Estes trabalhos reflectem, directa ou indirectamente, a influência de um importante artigo publicado por S. Gruzinski e C. Rouveret (1976) que incide sobre a questão da aculturação<sup>61</sup>.

M.<sup>a</sup> L. de la Bandera e E. Ferrer assinalam, p. ex., que a formação de comunidades mistas pode ser comum em "centros semiurbanos como Mesas de Asta, Carmona, Montemolín o la misma Cástulo" (1995, pp. 63-64), baseando-se no espólio identificado numa sepultura da necrópole de Estacar de Robarinas (Cástulo, Jaén) e em duas referências escritas (D.S. XXV, 12\*; Liv. XXIV, 41; cf. Blázquez, 1992, p. 502) relativas a matrimónios contraídos por Cartagineses. Esta estratégia parece ser muito útil na aquisição de poder, para estabelecer alianças (Sil. It., *Pun.* III, 97-107)<sup>62</sup> e, a julgar pelo testemunho veterotestamentário sobre Acab (1Rs., 16, 29-33\*), para a transmissão de cultos.

A formação de comunidades mistas, como vimos nos exemplos assinalados por Heródoto (I, 146-147\*; II, 112\*; IV, 108-109\*; VII, 90\*), bem como nalguns casos africanos e no último apresentado, é um excelente ponto de partida para reflectir sobre os processos de interacção que resultam na e da consolidação de identidades. Recentemente, A.M. Arruda (2010, p. 443ss.) assinalou, com acerto, que a presença fenícia no actual território português deu início a processos irreversíveis de transformação que, progressivamente, impedem uma distinção clara entre sítios orientais e indígenas.

Estas situações podem ser vistas através da perspectiva que C. Bernand e S. Gruzinski apresentam na *Histoire du Nouvel Monde* (Vol. II): "la généralisation des métissages accoutume les individus et les groupes les plus exposés a circuler entre les cultures et les modes de vie. Ces va-et-vient développent une *sensibilité culturelle* à la différence, une *aptitude à varier* les registres, tout comme ils stimulent la capacité à mêler ou a multiplier les masques et les appartenances" (2007, p. 622. O itálico é meu).

---

<sup>61</sup> O tema da aculturação, apesar do seu interesse, não é desenvolvido nesta dissertação, ainda que tenha sido considerado. Como tal, remeto a discussão e os aspectos fundamentais do problema para os trabalhos de J. Alarcão e A.M. Santos (1970), Gruzinski e Rouveret (1976), Dubuisson (1982); C. Wagner (1989), J. Alvar (1990) e S. Baucells Mesa (2001).

<sup>62</sup> É Sílio Itálico, e não Tito Lívio (XXIV, 41), que refere Imilce, princesa nascida em Cástulo, como esposa de Aníbal.

Uma das possíveis consequências deste fenómeno pode ser aquilo que estes autores apelidam de *mobilidade das identidades* (cf., igualmente, Smedley, 1998, p. 692; Mark, 2002; Horta, 2009). Porém, este não será, seguramente, o caminho mais fácil, na medida em que pouco ou nada sabemos sobre o modo como essas diferenças são percebidas nas sociedades que pretendemos analisar. Ao entender a cultura como um "ensemble de pratiques internes ou externes à un espace social donnée que les acteurs sociaux mobilisent en fonction de telle ou telle conjoncture politique" (Amselle, 1990, p. 13), abrimos possíveis caminhos para observar a oposição entre as várias (id)entidades que protagonizam os processos de interação.

Assim, se em determinadas situações pode haver uma oposição que se traduz numa exclusão mútua, noutras assiste-se a situações de interpenetração, convergência e aproximação. Ou seja, essas entidades opostas podem identificar-se entre si de acordo com a conjuntura política e social (Gruzinski, 1999, pp. 39 – 40).

A análise arqueológica (diacrónica) das relações entre Fenícios e população residente parece dar conta de uma progressiva imposição de manifestações materiais associadas a uma matriz oriental, resultando num cenário de aparente homogeneidade. Neste sentido, "a relação que se estabelece entre os dois grupos é sempre assimétrica e a dominação exercida pelo forâneo sobre o autóctone é real" (Arruda, 2010, p. 448). Qual o papel desempenhado pelas "mestiçagens" neste contexto?

O estudo de possíveis "mestiçagens" encontra algumas barreiras no estudo do Baixo Guadalquivir, em que se desconhece, em boa medida, o cenário anterior ao estabelecimento de comunidades orientais naquelas paragens (cf. Escacena, 1995; 2011, p. 166; Belén & Escacena, 1995a; Amores, 1980, etc.). A ausência de informações é, neste sentido, um obstáculo para uma melhor leitura sobre as aparentes transformações das comunidades residentes nesta região, como veremos ao longo deste trabalho. Note-se ainda que o registo arqueológico do Baixo Guadalquivir acaba por ser, ainda hoje, um ponto de partida para caracterizar a "sociedade tartéssica".

Retomando a interpretação da sepultura de Estacar de Robarinas, os autores destacam o possível papel que desempenhou o santuário de La Muela. Este, para J.M.<sup>a</sup> Blázquez (*apud* Bandera & Ferrer, 1995, p. 64, n. 47), indicia a presença de uma comunidade oriental num lugar estratégico de comunicação. Esta fundação pode ter servido como lugar de culto comum, estruturando a interação, por um lado, e propiciando a mestiçagem e a reprodução de ideias através de matrimónios "mistos", por outro. Esta interpretação pode introduzir o próximo capítulo, que incide sobre o papel dos santuários e das necrópoles na construção social de um território.

### 3.4. Território

#### 3.4.1. Considerações gerais

"O território é o espaço necessário à instalação das estruturas e das colectividades inventadas pelos homens, sendo também indispensável à criação, manutenção e reforço da identidade. O território fornece a garantia da autonomia colectiva. [...] O território é sempre simultaneamente o invólucro (o continente) e o suporte físico, espiritual e identitário das sociedades e das suas relações com as naturezas e os outros."

(Henriques, 2004, p. 20)

Estudos recentes têm vindo a salientar a importância da representação/ percepção do território para a construção da identidade de uma personalidade colectiva. O trabalho de Isabel C. Henriques (2004), referente aos processos de integração das comunidades indígenas no sistema colonial do território angolano, reflecte sobre alguns aspectos que serviram de base às interrogações colocadas ao registo arqueológico das interações Fenícios - Indígenas na Península Ibérica, no espaço que este trabalho propõe tratar.

Uma dessas interrogações incide sobre o papel dos *marcadores territoriais* como elementos estruturantes da história de um grupo humano e, conseqüentemente, da sua identidade (entre outros, Nordman, 2005; Black, 1997, p. 239; Henriques, 2004). Outra, sobre as relações que os vários grupos estabelecem entre si e que podem, ou não, conduzir ao estabelecimento de *fronteiras* (Castro & González, 1989, p. 10ss.). Estas duas questões são orientadas por um ponto de partida fundamental: que a relação entre Ser Humano e Território é uma relação *social*, não se reduzindo à exploração económica do Meio.

Há que estabelecer, em primeiro lugar, que *território* não é, necessariamente, sinónimo de *espaço*. O espaço é uma "especie de continente indiferenciado, transitado por mercaderes, hombres armados" (Nordman, 2005, p. 147). É como um território sem fronteiras definidas (cf. Delaney, 2010, pp. 198-200).

Território é uma área definida e delimitada, dentro do qual o grupo se auto-integra, ou é integrado por um agente dominante: "is a bounded, meaningful social space, the meanings of which implicate the operation of social relational power" (Delaney, 2010, p. 196). Esta delimitação pode resultar no estabelecimento de fronteiras, de acordo com as circunstâncias históricas e as relações intergrupais (cf. Str. III 5.5<sub>[5-6]</sub>). Assim, a construção de um território, tal como as fronteiras que o delimitam, é uma construção histórica que estrutura a



individualização de um grupo perante outro. Pressupõe uma *acção* sobre o espaço (*territorialidade*) e uma representação.

A territorialidade é o conjunto de comportamentos de uma comunidade perante o seu território, nos quais se incluem a *delimitação*, por um lado, e a *marcação*, por outro.

A delimitação de um território está ligada ao estabelecimento de *fronteiras*, que são o reflexo (ou a consequência) das relações que um grupo mantém com os seus vizinhos. Depende, por isso, da capacidade coercitiva que uma comunidade (ou parte dela) tem para defender essas fronteiras e para marcar uma separação ou uma individualização perante outras (cf. Castro e González, 1989, *passim*). Depende também da sua capacidade de congregar uma identidade comum que deve ser defendida perante uma ameaça externa. O exemplo da separação entre o Peloponeso e a Iónia, exposto por Estrabão (III 5.5<sub>[5-6]</sub>\*; IX, 1.6) evidencia, como se pode confirmar no próprio texto, uma afirmação e uma negação. Do mesmo modo, num contexto muito diferente, a defesa das fronteiras portuguesas frente aos inimigos é um dos pilares da literatura produzida em Portugal e um mecanismo poderoso de auto-representação (cf. Sousa & Santos, 2010; Albuquerque, 2008, p 153-158).

O texto de Estrabão (III, 5.5) enquadra a fundação do templo de *Gadir* numa série de exemplos de *marcadores territoriais*, todos eles associados a um acontecimento do percurso histórico de um grupo humano e, conseqüentemente, à sua identidade. É, precisamente, neste ponto que vamos procurar insistir ao longo das próximas linhas, pela sua importância na construção social do território e como elementos *visíveis* e estruturantes da identidade.

A representação de um território é, por natureza, etnocêntrica ou egocêntrica, respondendo a várias finalidades consoante a circunstância histórica em que se produz (p. ex. Thrower, 1996, p. 1ss.; Black, 1997, pp. 239-240). No que diz respeito às descrições do mundo habitado, podemos recorrer a exemplos como o de Mela, que revela uma aparente “geografia fenícia” que se centra no Estreito de Gibraltar e no Atlântico Hispânico (Batty, 2000, pp. 88-9). Aqui começam e acabam as etapas do seu discurso (cf. *Lusíadas* III, 6-20, com um exemplo similar).

Estas formas de representação são abstracções através das quais o espaço é concebido. Neste sentido, a *cartografia*, fundamental na representação actual das fronteiras de um Estado – Nação, é apenas uma delas, daí uma necessária cautela no seu uso, como veremos (3.3.2). Tanto a cartografia como um relato que descreve o mundo habitado são formas de apreender o espaço e de representá-lo através do filtro do olhar do observador (v. a interessante reflexão de F. Farinelli, 2007). A afirmação de R. Batty (2000, p. 92) é bastante expressiva nesse sentido: "One cannot use a subway map in the same way as an Atlas. The former tells you

how to get somewhere. The latter tells you how to think about, locate and separate human communities. It embodies a way of thinking."

Este "way of thinking" reflecte-se em muitos dos documentos escritos abordados ao longo deste trabalho, sobretudo aqueles que apresentaram descrições do mundo habitado. Poderíamos acrescentar aqui outros exemplos, nomeadamente a representação de uma Europa ginecomórfica (Pinho, 2007, *passim*; Albuquerque, 2008, p. 153ss.) que, aparentemente, foi reproduzida por Camões (*Os Lusíadas* III, 17-20). Num desses mapas, de Opicinus de Canistris, intitulado "Ecclesia libera a seductore" (Albuquerque, 2008, fig. 3), a Europa é representada como uma mulher que resiste à tentação do homem (i.e., Norte de África muçulmano). Trata-se, neste sentido, de uma abstracção que transmite um modo de pensar.

Com isto voltamos a um aspecto que foi tratado anteriormente (3.1). A história de um grupo humano, estruturada por uma memória colectiva, passa também pela territorialidade. Os marcadores territoriais são, nesse sentido, ícones que tornam essa memória colectiva visível, o que parece evidente na percepção do território por parte das comunidades afectadas por um movimento social, económico e político de grande envergadura: a colonização portuguesa de Angola.

### 3.4.2. O desmantelamento dos marcadores territoriais em Angola

"[...] a conflitualidade entre europeus e africanos percorre todo o processo de construção do território angolano: os estrangeiros pretendem organizar o *seu* território, o que os obriga a anular os sistemas africanos de ocupação e de gestão do território, substituindo-os pela violência da propriedade individual e pela lógica de produção industrial destinada ao comércio."

Henriques, 2004, pp. 14-15

A imposição de uma nova construção social do espaço pode provocar situações de tensão e conflito (Moreno, 1999; 2008; Wagner, 2005a, p. 178ss.; 2005c, p. 271ss.; Henriques, 2004, pp. 14-15; Arruda, 2010, p. 448) que nem sempre são perceptíveis no registo arqueológico<sup>63</sup>. A comunidade que chega (neste caso o colonizador) pode ser vista

---

<sup>63</sup> Este aspecto parece estar patente no contexto da fundação da feitoria de São Jorge da Mina, descrita por João de Barros: "ao seguinte dia, começando os pedreiros a quebrar uns penedos que estavam sôbre o mar, junto onde tinham elegido os alicerces da fortaleza, não podendo os negros *sofrer tamanha injúria como se fazia àquela santidade, que eles adoravam por Deus*, acendidos em fúria que lhe o demónio aticava pera todos ali perecerem ante o bautismo que depois alguns dêles receberam, tomaram suas armas e, com aquêlo primeiro ímpeto, deram rijo em os oficiais que andavam nesta obra" (o itálico é meu). Não parece levantar dúvidas o facto de que os

como aquela que, ao contrário da população residente, não tem nenhuma relação de pertença com o espaço que ocupa (Henriques, 2004, p. 30). Para além de não ter aí os seus antepassados, não dispõe de marcadores territoriais que estruturam essa pertença. Ou seja, uma nova ocupação cria a necessidade de construir, e exprimir, uma imagem histórica adaptada ao ambiente natural e social que a rodeia. Cria também a necessidade de desenvolver mecanismos de integração e de exclusão.

Podemos entender a presença portuguesa em Angola nesta perspectiva. A organização administrativa do espaço, representada pela cartografia (que fazia coincidir o *mapa* com o *território*), implicou sérias transformações no seio das comunidades residentes. Basta assinalar que, para o colono, a terra era um bem alienável, enquanto que para aquelas era habitada por forças da Natureza, pelos espíritos e pelos antepassados. Esta relação é transmitida pelos relatos de fundação e reproduzida nas cerimónias rituais e no quotidiano das populações, no qual se integram as actividades económicas e a lógica de produção locais (fig. 4.7; Henriques, 2004, pp. 14-22).

A percepção local do território parece estruturar-se em torno dos já assinalados *marcadores territoriais*, divididos por I. Castro Henriques em cinco tipos (*ibid.*, pp. 22-29):

1. "Marcadores vivos": elementos da natureza, não controlados pelo Homem (água, vegetação, grutas, etc.). Esta definição é substituída, neste trabalho, por "*marcadores naturais*".
2. "Marcadores simbólicos": elementos que estruturam o sistema simbólico de uma comunidade (cor, objectos, etc.), bem com as relações sociais dentro e fora da comunidade;
3. "Marcadores fabricados": elementos construídos por mão humana, nos quais podemos integrar o espaço de *habitat* (aldeias, cidades, casas); sinais instalados nos caminhos, institucionalizando-os (monumentos, abrigos);
4. "Marcadores históricos": elementos que podem ter origem natural (árvore sagrada) ou humana (sepulturas);
5. "Marcadores musicais": conjunto de sons elaborados que garantem a comunicação dentro de um território, garantindo a sua coesão (p. ex., tambores).

Esta forma sacralizante de perceber o território e a individualidade de uma personalidade colectiva constitui um elemento poderoso de consolidação identitária face ao colonizador. O domínio de um novo território (insisto, com o qual o colonizador não tinha uma relação

---

Portugueses estavam perante um *espaço sagrado*, ou um *marcador natural*, que foi violado com a construção de uma feitoria (cf. Albuquerque, 2010, p. 53, n. 83).

histórica previamente consolidada) acabou por encontrar no *desmantelamento* das estruturas preexistentes uma estratégia para melhor impor os interesses de um grupo dominante. Por outras palavras, o colonizador procedeu a uma "dessacralização" dos territórios preexistentes. A este desmantelamento seguiu-se a integração do território delimitado no "sistema simbólico de representação ocidental" com a divisão de propriedades, com o estabelecimento de fronteiras e, por conseguinte, com a elaboração dos mapas do território colonial (*ibid.*, p. 30ss. e imagens 15 a 18).

O desmantelamento das estruturas preexistentes e a posterior integração num novo sistema implicou a imposição de uma nova ordem social, determinada e gerida pelo Branco. Esta nova ordem incidiu sobre os hábitos locais e traduziu-se na imposição de tributos e sistemas de produção em grande escala. Este território acabou por ser também marcado pelo colonizador através da imposição dos seus símbolos. As igrejas e a bandeira portuguesa são exemplos de marcadores que simbolizam a presença e a identidade do colonizador, adaptando-a a uma nova realidade (*ibid.*, pp. 30-37).

Cabe acrescentar, não para concluir, mas para finalizar este ponto, que as comunidades locais, face a esta situação, desenvolveram mecanismos destinados a preservar alguns esquemas ancestrais e a garantir a sua autonomia (ainda que relativa do ponto de vista político). Isto reflectiu-se na *apropriação* de alguns elementos associados ao Branco, nomeadamente o esquema arquitectónico das casas (*ibid.*, imagem 28) e na *adaptação/ africanização* de alguns desses elementos a uma nova estética (*ibid.*, imagens 28 e 30). Quer isto dizer que a reacção das comunidades residentes a um novo cenário histórico não foi passiva, e que estas foram agentes da manipulação de novas formas de identificação.

### **3.4.3. Espaços e edifícios de culto e Necrópoles como marcadores territoriais**

#### **3.4.3.1. Espaços e edifícios de culto**

A fundação de *Gadir/ Γάδιρα\** (D.S. V, 20.1\*; Str. III 5.5\*; VellI, 2\*) é, sem dúvida, a mais conhecida da Península Ibérica em todo o Mediterrâneo e pode servir de exemplo para a implantação de marcadores territoriais que simbolizam a presença oriental num novo território. Atendendo, sobretudo, ao texto de Estrabão (III, 5.5\*), parece existir uma tradição oral que lembra o episódio ao qual está associada a fundação, com uma clara identificação da origem dos antepassados (neste caso os Tírios). Este episódio, por sua vez, representa a

conquista simbólica dos confins do mundo habitado (Philostr., *Vit. Ap.* V,1\*; Pi., *N.* III, 19-25; cf. Cruz Andreotti, 1991, p. 162; Wagner, 2008)

Este relato não só parece estruturar a relação de pertença estabelecida com um novo território, como também permite afirmar que a sua ligação a Melqart constitui uma estratégia para justificar a presença de uma comunidade oriunda de Tiro. Aqui identifica-se, à partida, a criação de mecanismos de integração identitária numa nova realidade histórica. Estes mecanismos, transmitidos por escrito ou oralmente (Ribichini, 1986, p. 46; Marín & Jiménez, 2004, pp. 217-221), podem reproduzir-se nos territórios associados a estas fundações, legitimando a sua posse (Domínguez Pérez, 2009, *passim*) e tornando-a *visível* para essa comunidade e para os seus vizinhos.

Não é esta a ocasião para desenvolver este tema, que merecerá maior destaque mais adiante (Cap. 5). Debrucemo-nos, antes de mais, sobre alguns exemplos que podem ser expressivos para assinalar o papel destas estruturas na configuração das relações entre grupos. Estes exemplos servem, essencialmente, para complementar as lacunas das fontes relativamente ao papel de *Gadir* e de outras estruturas de carácter sagrado no Ocidente no que toca às suas relações com os vizinhos.

Uma vez mais, o texto Heródotiano fornece algumas referências que devem ser destacadas. A primeira delas, I, 142-143 e 148\*, refere uma confederação de doze cidades que ergueram para si o Paniónio (Πανιώνιος), um santuário dedicado a Possídon Helicónio, sobre um promontório (I, 148.1\*). Destaca-se aqui o facto de se identificar nesta passagem a congregação de grupos que não falavam o mesmo dialecto, mas que encontraram nesta estrutura sacra um elemento identitário comum, integrado num grupo, aparentemente misto, designado como Iónios. Este lugar seria um marcador territorial que representava, ou simbolizava, uma união de comunidades, assinalando de forma visível o controlo sobre o território e o etnocentrismo iónico em relação aos Cários (Lohmann, 2012, pp. 32-33). Neste lugar celebravam-se as festas Paniónicas que, aparentemente, estruturavam as relações entre estes grupos. Esta estratégia de inclusão é comparada pelo autor com o santuário Triópico, dedicado a Apolo Triópico. Neste último caso, os Dórios que o fundaram excluíram as comunidades que violavam as leis do santuário (I, 144.1\*).

A segunda referência consiste na fundação de um santuário dedicado a Zeus Cário, partilhado por Mísios e Cários. Chamo a atenção para o relato dos Cários, destinado a defender a antiguidade do seu nome e a sua origem (I, 171\*). O argumento utilizado é, precisamente, a pertença a esse santuário e a conexão de um antepassado seu (Car) aos outros dos dois povos que partilham esse espaço (Lido e Miso), afirmando que eram irmãos.

Voltamos a encontrar uma imagem histórica que se liga a um marcador territorial e que, portanto, estrutura uma identidade dos grupos que o partilham, embora estes mantenham a sua autonomia.

A estas referências podemos acrescentar outras que só sobrecarregariam este texto com pormenores desnecessários. Permita-se-me, no entanto, acrescentar outros elementos que podem ser interessantes para a discussão. No já referido texto de Heródoto VIII, 144.2\* (*supra*, 3.2.3.2), assinala-se que um dos critérios de identificação dos Atenienses é a sua *comunidade de santuários*, o que reforçaria a ideia apresentada nos dois exemplos assinalados.

Os lugares sagrados ou sacralizados parecem desempenhar funções muito concretas, entre elas a manutenção e a transmissão de tradições orais ou escritas, bem como do mais variado tipo de informações que estruturam a história da comunidade (1Sm, 31, 8-10\*; 1Rs. 18, 30 – 32\*; 2Rs. 22,8ss.; Hdt. II, 44\*; Str. III, 5.5\*; *Syr. D.*, 1; Marín & Jiménez, 2004, pp. 234-235; Rueda e Olmos, 2010, pp. 42-43). Lembremos que é no Heraion de Samos que Heródoto toma conhecimento da viagem de Colaios, por sua vez associada à fundação de Cirene (IV, 152\*), e que adquire informações sobre Hércules no templo de Melqart em Tiro (II, 44\*). Acrescentam-se ainda as descrições do templo de *Gadir* por Sílio Itálico, invocando os dez trabalhos de Melqart (*Pun.* III, 1-44\*; Tsirkin, 1981, *passim*), e por Filóstrato (*Vit. Ap.* V, 5\*), que refere os doze trabalhos de Hércules (cf. *infra*, 5.2).

Deste panorama, podemos concluir que estes marcadores territoriais são mecanismos de *comunicação* (visual, oral ou escrita) que materializam a identidade das comunidades que os utilizam na sua vida económica, política e religiosa (p. ex., Poveda, 1999, p. 25). Falta, no entanto, tecer algumas considerações relativamente ao possível impacto destas estruturas no quotidiano das populações locais.

### 3.4.3.2. Necrópoles

Vimos anteriormente (cf. fig. 3.4) que os locais de enterramento tinham uma grande importância como marcadores territoriais (mais concretamente, como marcadores históricos) para as comunidades residentes da actual Angola. Como tal, desempenhavam a função de reproduzir a história de um grupo humano, garantindo a ligação deste com a terra e a consolidação de uma memória colectiva. Esta constatação permite assinalar uma interessante perspectiva de abordagem às necrópoles identificadas em espaço peninsular.

Essas necrópoles serão alvo de análise mais detida no cap. 6, mas por agora importa destacar os paralelismos que podemos estabelecer entre a referida interpretação e alguns excertos de documentos escritos recolhidos para este trabalho. Estes permitem, por um lado, confirmar a importância do enterramento para a construção da memória colectiva (através da recordação dos feitos do defunto) e, por outro, assinalar o modo como esses enterramentos podem ser construídos em função dessa memória e da sua visibilidade no território.

Vejamus um primeiro exemplo que parece colocar em relação as necrópoles e os santuários. Tucídides (I, 8.1\*) assinala a exumação de sepulturas como forma de *purificar* Delos, desmantelando o que parece ser um elemento de ligação identitária com o solo. Heródoto, referindo-se ao mesmo episódio, afirmou que esta destruição foi selectiva, na medida em que só se retiraram aquelas sepulturas que mantinham uma relação visual com o santuário; as restantes foram trasladadas a outro lugar da ilha (I, 64.2\*). Para além da já abordada forma de reconhecimento das sepulturas dos Cários (Tuc. I, 8,1\*; cf. *supra*, 3.2.2), estes textos parecem assinalar a importância das necrópoles e dos santuários na construção social do território e da memória colectiva de uma comunidade (cf. Hdt. I, 67-68, sobre o enterramento de Orestes).

As cerimónias da morte permitem estabelecer uma ligação com os antepassados e com os rituais que aqueles praticavam. A sua reprodução numa tradição oral não só pode determinar as práticas funerárias daqueles que se sentem identificados com estas personagens<sup>64</sup>, mas também a preservação e a consolidação de alguns elementos que a sociedade encontra para se representar a si mesma. O cerimonial fúnebre, enquanto "expressão do *modus vivendi* do Homem" (Soares, 2003, p. 151), é um dos pontos fulcrais da etnografia de Heródoto, e também o é na construção dos Poemas Homéricos.

Tanto na *Ilíada* como na *Odisseia*, identificam-se algumas passagens que destacam as cerimónias fúnebres de algumas personagens, expondo as suas normas e transgressões. Nesses textos, podemos destacar a ideologia que preside a esses comportamentos, os tratamentos dados ao corpo, a construção da memória colectiva e, finalmente, a importância da *visibilidade* na escolha do lugar de enterramento. Destes temas, devemos dar destaque aos dois últimos, deixando os restantes para depois (cap. 6). Se atendermos ao texto de *Od.* XXIV, 80-84\*, verificamos que a prioridade é, eventualmente, a visibilidade do enterramento de Aquiles, Pátroclo e Antínoo (cf. *Il.* XXIII, 236-248\*). O lugar escolhido destaca-se na paisagem e, sobretudo, pretende assinalar um acontecimento que deve ser recordado por

<sup>64</sup> A julgar, p. ex., pela necrópole de Salamis, escavada por Karageorghis (Machowski, 2007, pp. 2-3), que parece reproduzir os costumes descritos nos Poemas Homéricos. Devo a sugestão desta perspectiva a Francisco Moreno.

várias gerações e, conseqüentemente, ser reconhecido pela comunidade. É interessante assinalar que o nome *Hélade* denomina uma região da Tessália sob o domínio de Aquiles (cf. notas a Tuc. I, 3.2 e 3.3\*), o que permite constatar a importância deste relato.

Um último exemplo provém da descrição herodotiana dos enterramentos dos reis citas (IV, 71\*). Estes recebem um tratamento diferenciado, uma vez que os seus corpos percorrem todo o território até aos confins do território, depois de mumificados. Esta cerimónia parece ter como objectivo a consolidação do sentimento identitário do grupo, bem como do próprio poder do *basileus*. Os comportamentos que acompanham o enterramento (IV, 71.2\*) são interpretados por F. Hartog deste modo: "[...] obéir a cette étiquette, c'est reconnaître le pouvoir du roi, mais aussi se reconnaître comme Scythe" (1982, p. 148). O lugar destinado aos enterramentos, por seu turno, reforça a ideia de que uma necrópole pode ser um marcador territorial, simbolizando tanto a presença do grupo como, neste caso, o poder da realeza.

#### 3.4.4. O conceito de Spirit Province

Tanto os santuários como as necrópoles parecem representar mecanismos de interacção, integração e exclusão. Os exemplos citados até agora permitem verificar as possíveis manifestações de sentimentos e relações de pertença, bem como a reprodução de uma ideologia. Não se trata de atribuir a estas fontes um carácter intemporal, tanto mais que representam, *a priori*, uma fase dos elementos que descrevem. Em todo o caso, podemos integrar estas situações no conceito de *Spirit Province*, definido desta forma por Eve Crowley (1993, p. 215): "a territory or ritual field usually consisting of several villages and delimited in relation to a single spirit or set of central spirits and the congregation that is initiated there". A autora acrescenta ainda que "each spirit province became a local frontier, with an unusually fluid and mobile social organization capable of accommodating outsiders in a variety of ways" (*ibid.*, p. 223).

Esta definição, aplicada na região de Cachéu (Guiné - Bissau) revela-se interessante pelo facto de representar uma alternativa capaz de explicar o papel que os santuários representam na estruturação de um território e das identidades que lhe estão associadas. A presença de uma estrutura destinada a promover e a simbolizar as relações comerciais e políticas pode não implicar a perda de autonomia das comunidades que a utilizam. Implica, isso sim, o respeito por normas extensíveis a todos os grupos integrados nesse sistema, como pode ser observado, p.ex., em Hdt. I, 144.1\*.



Esta forma de territorialidade é uma consequência directa de vários séculos de migrações nos territórios da região de Cachéu ou, se preferirmos, uma adaptação às circunstâncias derivadas da chegada de vários contingentes populacionais através da construção de um elemento unificador. Os santuários que serão analisados mais adiante (cap. 5) podem desempenhar esta função, estruturando uma identidade comum.

Outro aspecto que pode ser destacado é a motivação para a mobilidade, uma vez que muitos dos grupos que acabaram por ser integrados nestas "províncias" chegaram aí como refugiados, quer devido a problemas internos na sua comunidade de origem, quer como fugitivos de incursões de outros grupos em busca de escravos ou mesmo, simplesmente, para melhorar as condições de vida (*ibid.*, p. 227). A multiplicidade de aspirações na chegada a uma nova terra, de forma permanente ou passageira, não é assunto que deva ocupar-nos, uma vez que não dispomos do mesmo tipo de documentação, mas tal não implica a exclusão desta reflexão.

De qualquer modo, todas estas situações são pontos de partida para que os grupos integrados nestas províncias sofram processos de transformação. Isto aplica-se tanto aos *firstcomers* e aos *latecomers*, na medida em que a integração pode pressupor a existência de matrimónios, tal como vimos anteriormente (*supra*, 3.3). É neste ponto que gostaria de insistir, uma vez que a definição das regras pressupõe a existência de uma ideologia dominante. Nos casos que vão ocupar-nos nas partes 5 a 7, torna-se evidente que a interacção resultou numa progressiva adesão ao *modus vivendi* oriental, o que significa que este se impôs, gradualmente, como ideologia dominante.

### 3.5. Discussão

A implantação de santuários de cariz oriental na fachada atlântica da Península Ibérica pode manter alguma relação com estes processos de transformação. Como marcadores territoriais e, conseqüentemente, como elementos estruturantes de identidades, estes santuários parecem institucionalizar a interacção, o comércio e, muito provavelmente, as relações de domínio. Ou seja, tornam-se símbolos da presença e da reprodução de uma ideologia que passaria a controlar o modo de vida das populações que residiam nesses territórios, marcando e sacralizando a sua paisagem.

Atendendo ao exemplo de Angola (*supra*, 3.3.2), a fundação de um marcador territorial que garante as transações e simboliza a presença, directa ou indirecta, de uma comunidade

externa ao território, pode fazer pensar na ressacralização da paisagem por parte desta última. Esta questão deve ser colocada com alguma cautela, uma vez que não parece haver registo de uma destruição sistemática de estruturas preexistentes, antes de uma ocupação de lugares estratégicos na circulação de bens e, em última análise, de ideias. No entanto, a possibilidade de utilização de *marcadores naturais* (*supra*, 3.3.2) deixaria em aberto uma proposta de trabalho interessante que, infelizmente, carece de provas, nos textos e no registo arqueológico.

Os resultados destas fundações parecem ir no sentido da transformação no seio das comunidades locais. A este respeito, A.M. Arruda comenta que "[...] o contacto de culturas que decorreu em consequência da chegada de populações próximo orientais ao ocidente europeu resultou na quase dissolução dos sistemas culturais das comunidades menos sofisticadas do ponto de vista tecnológico, neste caso as indígenas, ainda que destas últimas sobreviveu, pelo menos, um efectivo legado genético" (2010, p. 448).

Tivemos oportunidade de assinalar um caso que se assemelha a este, partindo da premissa do desfazamento tecnológico entre as entidades em contacto. Vimos também que a tecnologia não foi determinante para o abandono dos esquemas tradicionais, mas antes a chegada de um novo cenário político, económico e ideológico. O desmantelamento sistemático das identidades locais, quer através da destruição dos marcadores territoriais, quer através da imposição de novas formas de exploração do território, obrigaram a transformações significativas. Estas, por seu turno, parecem ir no sentido da concepção da identidade como uma estratégia de sobrevivência.

É neste contexto que a possível formação de *Spirit Provinces*, estruturada pelos santuários, pode ter contribuído para a imposição de uma ideologia dominante, na medida em que esta estabelece as regras de um jogo que, à partida, é desigual. É a ideologia dominante, adscrita a um determinado momento, que produz o discurso sobre a fundação de um santuário, adaptando-a às realidades locais, ou até apropriando-se da história do grupo que era residente à chegada de novos contingentes populacionais.

Estas situações não impedem a formação de descendências, diríamos, mistas. Porém, não se sabe ao certo qual a posição que estes descendentes ocupam na sociedade, uma vez que tal pode depender da relação estabelecida entre grupos e das representações que estes promovem entre si (*supra*, 3.3., *μιξέλληνες\** e *μιξοβάρβαρος\**). P. ex., no texto platónico de *Menéxeno* (245d), embora a sua autenticidade possa ser discutida (Dubuisson, 1982, p. 13, n.42) o termo *μιξοβάρβαρος* é utilizado para demonstrar a pureza dos Atenienses. Como vimos, os termos que exprimem a ideia de "mestiçagem" adquirem um sentido cultural (*μιξέλληνες*) e biológico (*μιξοβάρβαρος*). Ou seja, um Bárbaro pode converter-se em Grego

ao adquirir elementos da cultura grega, enquanto que um "mixobárbaro" é, biologicamente, filho de um matrimónio misto.

A questão da mestiçagem afigura-se como um problema complexo, na medida em que depende da percepção sobre as duas entidades em contacto e que se misturam. Até que ponto o seu uso não reflecte as nossas concepções das "raças" humanas (orientais, africanos, americanos, europeus)? Só se considera "misto" um matrimónio entre estas entidades? Ou também podemos aplicar o conceito a matrimónios contraídos entre comunidades que, etnicamente, se consideram diferentes? A investigação não valorizou de forma suficiente esta última questão, debruçando-se, no entanto, para a anterior. Ou seja, vimos casos de mestiçagens entre europeus e americanos, e entre orientais e indígenas na Península Ibérica. O conceito acaba por esgotar-se nestes pontos.

De qualquer modo, o termo é uma ferramenta útil que permite destacar a convergência de âmbitos culturais muito díspares, ao mesmo tempo que permitiria explicar alguns mecanismos de transformação que operam de forma recíproca em cenários de interacção. Destes cenários, pode resultar a emergência de novas identidades, através de processos de *identificação*, *reidentificação* e *desidentificação*. Foi o que vimos, p. ex., no conteúdo da terminologia grega que refere comunidades humanas (*supra*, 3.2.3), em oposição ao sentido de "pureza" que caracterizou a construção do conceito de Etnia no século XIX, condicionado, em boa medida, por uma perspectiva essencialista que isolava as várias (id)entidades, sem considerar a interpenetração.

Partindo do princípio da heterogeneidade, os Tartéssios podem não ser uma entidade "pura", uma vez que, como vimos, a unidade de um povo não pressupõe a partilha de uma língua, de costumes, de um único património genético e cultural (*supra*, 3.2.3). A etnicidade, tal como procurámos expor (3.2.4), acaba por ser uma resposta a estímulos externos (*supra*, 3.1). Assim, para separar duas entidades (Tartéssios/ indígenas e Fenícios), deveríamos ter em linha de conta os motivos que teriam conduzido a essa situação, valendo-nos do exemplo da identificação grega perante os Persas, entre outros. Estes aspectos serão tratados na Parte 4.

Ainda dentro desta questão, vale a pena questionar de que modo podemos, com as ferramentas que temos ao nosso alcance, reconstruir o território de Tartessos sem utilizar os nossos próprios critérios de representação (isto é, toponímia, materialidade, costumes funerários). A tentativa de fazer coincidir o território com o mapa, como vimos (3.3.2), não parece responder aos mecanismos de percepção territorial (ou à territorialidade) das sociedades que pretendemos analisar. Por esse motivo, o estudo dos marcadores territoriais, consequentes da construção social do espaço, pode ser útil para compreender o papel que os

santuários (cap. 5) desempenharam nas transformações dos comportamentos funerários (cap. 6) e da organização dos *habitats* e das actividades económicas aí desenvolvidas (cap. 7). Em suma, da identidade ou dos mecanismos de identificação e organização das comunidades residentes e exógenas.

## 4. Tartessos: as fontes escritas e a construção arqueológica de um conceito

### 4.1. Introdução

Como foi dito no cap. 2.2, as fontes escritas são *representações* ou *percepções* da realidade, adaptadas não só ao contexto social e cultural de quem produz o discurso, mas também aos seus destinatários. O seu uso para analisar o(s) percurso(s) histórico(s) das comunidades peninsulares deve considerar vários aspectos, entre eles o sistema de valores e conceitos que presidem à elaboração de um discurso.

O estudo da produção textual sobre Tartessos nas fontes deve considerar o significado de determinados conceitos quando estes são aplicados em vários contextos. Vimos, no capítulo anterior, de que modo os conceitos de ἔθνος\*, γένος\* e φύλη\* são (sobretudo o primeiro) suficientemente abrangentes para integrar leituras diversificadas. A reconstrução dos critérios que presidiram ao seu uso afigura-se, por isso, imprescindível para determinar, como veremos mais adiante, o sentido de ἔθνος\* ou φύλη\* quando se aplica aos "Tartéssios".

Este estudo deve também considerar, como foi dito, os objectivos de um discurso: as observações etnográficas, com todas as aspas e reservas necessárias, diziam respeito a aspectos que autores como Heródoto procuravam destacar para demonstrar a riqueza e a diversidade do Homem enquanto Ser integrado num meio ou condicionado por este, ou para assinalar as diferenças entre o mundo do observador e outros mundos (García Quintela, 2009, pp. 67-68). Tais objectivos condicionam o conteúdo das informações transmitidas, ao mesmo tempo que reflectem um conjunto de ideias destinadas a construir, através da heteropercepção, a identidade da sociedade na (e para a) qual o discurso é produzido (cf. *supra*; Hall, 1989; Cardete del Olmo, 2004, etc.). Isto faz com que se registre uma discrepância entre as duas realidades subjacentes ao discurso: a do observador e/ou autor e a da sociedade representada.

A "retórica da alteridade" (Hartog, 1991; Gray, 2002) ou a "estética da percepção" (cf., no Anexo 1, "Heródoto"; García Quintela, 2009, p. 73) são temas que também importa ter em linha de conta para levar a efeito uma leitura crítica das informações que chegaram até nós sobre a Península Ibérica. Esta análise é extremamente complexa pelo grau de subjectividade que, intrinsecamente, comporta a relação entre autor e receptor (*ibid.*, pp. 74-75). Há que considerar também o modo como a informação chega ao autor, i.e., se deriva de uma *observação directa* ou de uma *fonte* escrita ou oral. Finalmente, se as fontes de um autor são, ou não, fiáveis e que interesses estão presentes na sua elaboração. No entanto, nem sempre é

possível reconstituir as "camadas estratigráficas" de um discurso, na medida em que um autor recorre ao seu conhecimento pessoal, e este nem sempre é sustentado por um documento escrito. Note-se que, nos contextos que analisamos para esta investigação, a fonte oral tem o mesmo peso que a fonte escrita. Isto é particularmente evidente na obra de Heródoto.

Dito isto, parece evidente que a representação de Tartessos na documentação escrita apresenta problemas por vezes incontornáveis. A maioria das informações disponíveis para o período analisado não provém de discursos elaborados em âmbito peninsular, mas antes de observações de grupos externos que, directa ou indirectamente, conceberam uma realidade observada, imaginada, ou sobre a qual ouviram falar. A descrição de Tartessos (e do povo que habita este território) não é, de modo algum, detalhada, nem responde a uma tentativa de sistematizar a referida diversidade das populações do Extremo Ocidente, pelo menos nas fontes anteriores à conquista romana.

## **4.2. As fontes escritas**

"A verbal testimony is the sum of statements made by any one informant concerning a single series of events, so long as all the statements relate to the same referent. An informant is a person or group who gives an account of a referent. A referent is that of which an account is given: in the case of an eyewitness account, it is the thing observed; in the case of a rumor, it is a piece of news that had been heard, about a series of past events, which may contain one or several traditions, for any one testimony of any one informant may be a combination of several traditions."

Jan Vansina (2006, p. 22)

### **4.2.1. "Homero" e a Península Ibérica?**

Na monumental obra *Testimonia Hispaniae Antiquae* IIA, introduz-se um capítulo sobre hipotéticas referências a esta parte do Ocidente mediterrânico nos Poemas Homéricos. Os argumentos centrais para esta integração são expostos de forma muito clara por E. Gangutia (1998, p. XV e 8, n. 17): (1) a transmissão de realidades arcaicas nos poemas, pela ausência de Hércules e de referências coloniais; (2) a identificação de materiais micénicos na curso médio do Guadalquivir e de cerâmicas gregas em Huelva, cronologicamente enquadráveis no período que medeia a Guerra de Tróia e a transmissão dos poemas e (3) a datação de Homero em finais do séc. IX a.C..

É neste contexto que se integra a valorização das passagens que mencionam Ἀλύβη (Alybê: *Il.* II, 857), Ἀλύβας/ Ἀλύβαντος (Alybas/ Alybantos: *Od.* XXIV, 304), Ἠλύσιον (Elysion: *Od.* IV, 563\*; *Str.* III, 2.13\*) e a discutida referência a Sidónios e Erembos na viagem de Menelau (*Od.* IV, 84\*). Outras passagens fazem parte das descrições dos confins da terra (*Il.* XIV, 200-201; 301-302), do Oceano (*Il.* VIII, 485; XVI, 150-151; *Od.* XI, 639; XII, 1; XX, 65, etc.) e do Tártaro (*Il.* VIII, 481).

Sobre Ἀλύβη e Ἀλύβαντος, o essencial foi dito ao tratar esta questão no capítulo dedicado aos topónimos da série *-uba*, restando apenas acrescentar que a leitura de E. Gangutia se baseia na referência ao "solar da prata" (*Il.* II, 857) e às riquezas dos pais da personagem que Odisseu representa quando chega a Ítaca (Gangutia, 1998, pp. 8-11, com um comentário mais detalhado). A autora propõe ainda uma correção ao nome do monte Ἄβαντι (Apollod., II 5.10), substituindo-o por Ἀ(λύ)βαντι, uma vez que está associado às façanhas de Hércules no Ocidente. Esta proposta não é aqui considerada.

Ἠλύσιον (*Elysion*) é, igualmente, uma paisagem cuja interpretação está longe de ser simples. Em primeiro lugar, apesar de ser um espaço localizado no Ocidente, não está adscrito a nenhuma região concreta, a não ser que se admita que o Oceano (Ὠκεανός) dos Poemas Homéricos corresponde ao Atlântico, o que não é de todo claro. Tal pareceu evidente para Estrabão (I, 1.4\*; III, 2.13\*), que mencionou, precisamente, esta passagem da *Odisseia* (IV, 563-568\*) para afirmar que os Fenícios deram a conhecer as riquezas do Ocidente e que estas foram reproduzidas pelo poeta; além disso, afirma que o Zéfiro (ou vento do Ocidente) é dominante na Turdetânia. A passagem em questão está integrada na *Telemaquia*, um provável acrescento posterior ao conjunto da narrativa que permitiria integrar o regresso de heróis como Nestor e Menelau (cf., no Anexo 1, "Homero"; García y Bellido, 1948, p. 88-89). A imagem de Ἠλύσιον, como paisagem limítrofe, é também similar às representações mais antigas de Tartessos (Albuquerque, 2010, pp. 56-60).

É também no contexto da *Telemaquia*, e novamente por Menelau, que surge uma enigmática passagem que descreve as viagens do herói pelo mundo habitado (*Od.* IV, 78-89\*). Neste excerto, apresenta-se uma sequência de povos e cidades: Chipre, Fenícia, Egipto, Sidónios, Erembos e Líbia. Segundo uma proposta apresentada por W. von Soden (1959, *apud* López Pardo, 2008, p. 30; Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009, pp. 185-186), este texto reproduz rotas fenícias, destacando uma possível relação entre os Ἐρεμβοί e o Ἐρέβο ("Ἐρεβος\*") para afirmar que estes dois nomes reflectiriam realidades ocidentais. A este argumento junta-se a aparente origem semita de Ἐρεμβοί e Ἐρεβος\* (cf. comentários a estes termos no Anexo 2, com bibliografia), que remete para um sentido "solar" associado aos

confins do mundo habitado. Estêvão de Bizâncio, citando esta passagem da *Odisseia* (s.v. Ἐρεμβοί\*), afirma que os Erembos são um povo árabe (ἔθνος Ἀράβων), do mesmo modo que Estrabão (I, 1.3). Dionísio Periegeta, por seu turno, localiza os Erembos em África (180) e na Arábia (936). No texto de Nono de Panópolis (*Dion.* XVII, 217), surge um nome similar: Erembeu (Ἐρεμβεύς), um chefe militar indiano. Estes dados permitem pensar que a ideia "solar" que, aparentemente, preside à formação desta terminologia não deve ser vista como exclusiva do Ocidente, uma vez que também pode aplicar-se aos confins orientais.

No que diz respeito à interpretação de "Sidónios" como "fenícios del Oeste, colonos instalados en Marruecos occidental y la Península Ibérica" (Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009, p. 186), o mesmo texto da *Odisseia* refere, mais adiante (IV, 609-619\*) que Menelau recebeu do herói sidónio Fédimo um *krater* de prata<sup>65</sup>. Tratar-se-ia, neste contexto, de um recipiente de origem ocidental? A prudência aconselha a prescindir desta arriscada linha de argumentação, uma vez que existem várias fundações sidónias ao longo do Mediterrâneo, entre elas Leptis (cf. Sal., *Jug.*, LXXVIII\*), embora se suspeite que *Asido*, actual Medina Sidonia, tenha tido participação de sidónios (Escacena *et al.*, 1994; Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009, p. 186; Mederos Martín & Ruiz Cabrero, 2011). Pedro de Medina afirma que os Fenícios de Cádiz fundaram Medina Sidónia, dando-lhe o nome de Sídón em memória daquela cidade (1548, Cap. XXVII). O texto homérico não é, neste sentido, suficientemente claro para afirmar que estes Sidónios são habitantes de Sídón, visitada por Wennamon, ou de uma colónia sidónia<sup>66</sup>. Poder-se-ia ler aqui um eco de mecanismos de identificação estruturados em torno da cidade, como vemos nas inscrições (dos "filhos") de Tiro e Cartago (Bordreuil & Ferjaoui, 1988; López Castro, 2004; Martí-Aguilar e Ferrer Albelda, 2009)?<sup>67</sup>

Por fim, um comentário às restantes descrições dos confins do mundo habitado. Estas paisagens desempenham um papel fundamental na narrativa da *Odisseia*, produzindo-se uma imagem que oscila entre espaços ricos e habitados por semideuses e monstros. Estes episódios reflectem, antes de tudo, uma mensagem transmitida ao longo de todo o poema sobre o *comportamento humano* em terras distantes (Pucci, 1993; Hartog, 1996; Albuquerque, 2010), que estrutura a construção da narrativa sobre o regresso de Odisseu à sua terra natal.

Em trabalhos anteriores (Albuquerque, 2009; 2010; 2011), procurei integrar o encontro entre Odisseu e Alcínoo na perspectiva da *forma* do relato e do seu papel enquanto elemento

---

<sup>65</sup> Sobre os Sidónios e os Erembos, cf. Str. I, 2.31 - 45.

<sup>66</sup> É de assinalar que os Tírios não são mencionados na *Odisseia*, ao contrário de Sídón/ Sidónia (três vezes), Sidónios (cinco), Fenícios (sete) e Fenícia (duas), de acordo com V. Bérard (1927, p. 219)

<sup>67</sup> Esta imagem contrasta, porém, com as inscrições recolhidas no Anexo 1 (v., p. ex., Yehawmilk\*, Yehimilk\* e Hispania 14\*), em que as personalidades se identificam com o nome do pai.



estruturante da construção narrativa. Alcínoo é um excelente exemplo da personagem *ajudante* que permite ao protagonista a concretização do *objectivo* do relato e que se encontra na última etapa da sua viagem. A própria *sequência* da cena de hospitalidade (Alcínoo é um exemplo do "bom comportamento" heróico, em contraposição ao Cíclope Polifemo) é muito similar ao encontro dos Foceenses com Argantónio, e foi, inclusive, aproveitada por Camões através do encontro entre Vasco da Gama e o rei de Melinde (Albuquerque, 2008). Tanto Alcínoo como Argantónio são personagens descritas segundo os parâmetros gerais da Idade de Ouro, apresentada por Hesíodo (*Op.* 109-123), daí a sua hospitalidade e as riquezas que, generosamente, oferecem aos protagonistas.

Valorizando o papel que os respectivos episódios desempenham nas narrativas, obtemos uma imagem diferente daquela que Schulten (1945, pp. 181-183; Román Ramírez, 2012, p. 20) apresentou para provar que Esquéria era um reflexo poético de Tartessos na *Odisseia*. À descrição topográfica desta paisagem (localização numa planície nas margens de um rio com acesso ao Oceano, formando uma ilha), dos seus habitantes (navegadores pacíficos dedicados ao "trabajo aplacible" e liderados por um rei patriarcal hospitaleiro), dos edifícios (*arx gerontis* = castelo real de Alcínoo; *fani proeminens* = santuário de Possídon junto ao mar) e das riquezas (metais), Schulten acrescenta um último argumento que vale a pena citar para ilustrar o pensamento do autor: "Como Tartessos, merced de la destrucción cartaginesa, Scheria encontró un rápido fin a causa de una catástrofe natural, cercándola Poseidón por elevadas montañas y separándola así de su elemento vital: el mar" (*ibid.*, p. 182).

Os argumentos que Schulten apresenta não são convincentes por várias razões. Em primeiro lugar, porque a imagem de Esquéria não difere muito dos arqueossítios analisados ao longo desta dissertação, em termos de implantação topográfica e, eventualmente, das próprias estruturas. Em segundo lugar, as comparações que Schulten faz resultam de uma imagem global cumulativamente construída a partir de fontes muito diversas em termos cronológicos e de conteúdo, em particular do problemático poema de Avieno (v. Anexo 1, "Avieno"). Em terceiro e último lugar, recorre a um ideal de riqueza que, embora seja projectado na imagem de Tartessos, pode não corresponder a uma realidade que só faz sentido numa perspectiva determinista como aquela que Aristóteles apresenta em *Política* (VII, 7) e que foi amplamente defendida pela historiografia romântica. Dentro deste ideal encontra-se a imagem da hospitalidade, e esta pode ser analisada numa perspectiva literária, mas não histórica, bem como a própria longevidade de Argantónio.

García y Bellido (1948, I) procurou, por seu turno, analisar o registo literário e arqueológico a partir dos ciclos dos *nostoi* dos combatentes de *Ilion*, profusamente utilizados

no período helenístico-romano, para explicar as origens de povos e cidades "bárbaros" do Ocidente, integrando-as assim nos limites da memória histórica e seguindo uma tendência aparentemente iniciada nos séculos VII e VI a.C.; a postura deste brilhante investigador perante os textos é marcada por um justificável cepticismo, na medida em que a suposta presença de Odisseu na Península Ibérica “es cosa que no debe plantearse como histórica, del mismo modo que tampoco se hace problema histórico la supuesta estancia en nuestras costas de los demás héroes de los 'nostoi', de los que tratamos” (1948, I, p.16)<sup>68</sup>.

Todos os dados apontados permitem concluir que o uso da poesia homérica na análise da Proto-história peninsular deve ser encarado com muita cautela, sobretudo quando se trata de referências ao Ocidente e aos confins do mundo habitado. Não só pelos problemas que estas obras colocam (Anexo 1, "Homero"), mas também pelo facto de não se registarem elementos suficientemente sólidos para afirmar que estes poemas revelam um conhecimento, com maior ou menor profundidade, da Península Ibérica. Qualquer proposta neste sentido resulta, creio, de leituras apriorísticas das entrelinhas de poemas que não têm o objectivo de descrever uma realidade observada, mas sim de projectar uma realidade imaginada para mundos que são desconhecidos (ou inexistentes) num determinado momento, integrando estas paisagens no conjunto de uma narrativa. Isto justificaria os contornos fantasiosos do Ocidente nestes poemas e nos primeiros testemunhos literários sobre Tartessos, como veremos ao longo de todo este capítulo.

#### **4.2.2. Γάδιρα, Gadir**

As fontes que mencionam *Gadir* podem ser divididas em dois grandes blocos: o primeiro diz respeito a textos anteriores à segunda metade do séc. III a.C.; no segundo, enquadram-se os que são posteriores a essa cronologia. A grande diferença entre estes blocos é, essencialmente, o grau de detalhe na transmissão de informações sobre a cidade. É neste segundo bloco que se enquadra o relato de fundação de *Gadir* e a sua associação a Tartessos, bem como as primeiras referências à cronologia da fundação. É este último aspecto que justifica a integração desta análise num capítulo dedicado à imagem literária e arqueológica de Tartessos.

---

<sup>68</sup> citado por A. Domínguez Monedero num importante artigo que resume, de forma clara, o contributo de García y Bellido (2010, p. 483 - 484; v. Martí-Aguilar, 2005a, p. 133ss.).

#### 4.2.2.1. Γάδειρα nas fontes anteriores ao séc. III a.C.

É pertinente começar por frisar que o nome que originou a Γάδειρα dos textos gregos está completamente ausente do AT, onde predomina Taršiš como referência a um território ocidental ou, com maiores reservas, a uma cidade (Koch, 2003, p. 35; Martí-Aguilar, 2007, p. 481). Teremos oportunidade de retomar o tema um pouco mais adiante. A documentação escrita anterior ao séc. III a.C. é marcada por um conjunto de referências muito vagas, em comparação com os textos integrados no segundo bloco (García y Bellido, *apud* Ruiz Mata, 1999a, p. 283).

A referência mais antiga a Γάδειρα é, pelo que se conhece, de Píndaro (*N.* IV, 69), numa ode dedicada a Timasarco de Egina e composta em c. 473 a.C.:

"Por esposa logró a una de las Nereidas de tronos excelsos./ Y vio el lugar de hermoso círculo trazado,/ en el que asentados los reyes del cielo y del mar/ le mostraron sus dones y fuerza a él destinada./ ¡No se puede llegar al oscuro poniente de Gades! ¡Vuelve/ (70) de nuevo a la tierra de Europa los aparejos de la nave! Porque me es imposible recorrer por entero/ la historia de los hijos de Éaco"<sup>69</sup>.

Neste texto, a ilha parece marcar o limite da navegabilidade, repetindo a ideia apresentada em *N.* III, 21-22 (c. 475 a.C.), onde o autor afirma que não é fácil navegar além das Colunas de Hércules. Estrabão (III, 5.5<sub>[3]</sub>\*), por seu turno, assinala que Píndaro (Frg. 256 Snell, *apud* Cruz Andreotti, 1991a, p. 163) terá referido as "portas *Gadiritas*" como último ponto das aventuras de Hércules.

Um pouco mais tarde, Heródoto (IV, 8\*) mencionou também Γάδειρα (ou "ilhas *Gadiritas*") no contexto de um relato de fundação dos Citas, relatado pelos Gregos do Mar Negro. Neste texto, Hércules, depois de eliminar Gérion em Erítia (Ἐρύθεια), desloca-se para a Cítia, onde encontra uma terra de bosques e dá continuidade à eliminação de seres monstruosos (Hileia: IV, 9). Ἐρύθεια é localizada por Heródoto nas proximidades das ilhas de *Gadir* (Cruz Andreotti, 1991a, p. 157).

De acordo com a sugestiva leitura de R. Olmos (1989), Heródoto recolheu uma tradição diferente daquela que é veiculada por Estesícoro (Anexo 1, "Heródoto"), que associa Ἐρύθεια a Tartessos. Porém, Ferécides, quase contemporâneo de Heródoto, também localiza Γάδειρα perto de Tartessos (Cruz Andreotti, 1991a, p. 159), abrindo caminho para a discussão,

<sup>69</sup> Trad. Ruiz Yamuza, Ortega, 2002. ἔγαμεν ὑπιθρόνων μίαν Νηρεΐδων./ εἶδεν δ' εὐκυκλον ἔδραν./ τᾶς οὐρανοῦ βασιλῆες πόντου τ' ἐφεζόμενοι/ δῶρα καὶ κράτος ἐξέφαναν ἐγγενὲς αὐτῶ./ Γαδείρων τὸ πρὸς ζόφον οὐ περατόν. ἀπότρεπε (70) αὐτίς Εὐρώπην ποτὶ χέρσον ἔντα ναός\*:/ ἄπορα γὰρ λόγον Αἰακοῦ/ παίδων τὸν ἅπαντά μοι διελθεῖν. W.H. Race (2002) traduz Γαδείρων τὸ πρὸς ζόφον οὐ περατόν por "That which lies to the west of Gadeira cannot be crossed".

assinalada mais adiante, sobre a associação de Tartessos a *Gadir*. No entanto, Heródoto parece integrar *Gadir* no mesmo espaço que Tartessos, i.e., a Ocidente das Colunas de Hércules (IV, 8\* e 152.2\*) e, portanto, para lá do elemento geográfico que marca a fronteira entre o mítico e o real. Quer isto dizer que Heródoto, provavelmente, explica a ampliação do mundo conhecido através da figura de Hércules, fundamental para franquear essas fronteiras e passar, como se vê em IV, 8\*, de um extremo do mundo ao outro, no contexto de uma aparente reprodução da circularidade do Oceano, que o próprio critica (Cruz Andreotti, 1991a).

O massaliota Píteas, de acordo com a tradição, empreendeu uma viagem que resultou na elaboração de uma obra (*Sobre o Oceano*) entre 330 e 320 a.C. (Str. I, 4.1; 4.2 - 5; II, 1.12 e 18; II, 3.5; III, 4.4, etc., *apud* Gómez Espelosín *et al.*, 2006, n. 239 a Str. II, 4.1; cf. Cruz, García & Gómez, 2009, pp. 448 - 450). Esta obra, segundo Estrabão (I, 4.1), foi a fonte para a descrição de *Gadir* por parte de Eratóstenes, já integrado no segundo grupo de textos, analisado no próximo capítulo.

#### 4.2.2.2. Γάδιρα/ *Gadir* nas fontes posteriores ao séc. III a.C.

Os textos integrados neste "segundo bloco" transmitem informações mais precisas, embora não estejam totalmente isentos de problemas. Um desses problemas, como já foi apontado, é o facto de estarmos perante textos tardios que registam uma versão e uma fase da tradição que transmitem<sup>70</sup>. Logo, essas informações podem espelhar as preocupações de um tempo presente e constituem um obstáculo quando se pretende recuar ao passado que uma tradição representa. Isto é visível no relato de fundação de *Gadir*, transmitida por Possidónio e registada por Estrabão (III, 5.5\*). É também visível na confrontação entre as cronologias dadas por alguns textos e as obtidas no registo arqueológico. E, finalmente, nos textos que relacionam *Gadir* com Tartessos.

Estas informações surgem nos mesmos contextos que a maioria dos topónimos antes analisados, estando ausentes dos textos do período anterior. A não ser, como teremos oportunidade de discutir mais adiante (4.2.2.4), que aceitemos que *Gadir* é um sinónimo de Tartessos nas fontes anteriores ao séc. III a.C., e que esta relação se estende à análise de Taršiš no AT. Se esta relação existe, ela não é explícita.

---

<sup>70</sup> Acrescentar-se-ia a referência a *Gadir* na *Guerra Civil*, de Júlio César (II, 21.3), que pouco adianta a esta discussão, uma vez que assinala a deposição de oferendas no santuário de Hércules.

Na *Geografia* (Γεωγραφικά) de Eratóstenes, datada do último terço do séc. III a.C. e composta por três livros (Roller, 2010, p. 1; 15ss.), surgem algumas referências a *Gadir* (St. Byz., s.v. Γάδιρα), principalmente como referente para as medidas (Str. I, 1.8-9/ fr. 38 Roller) e forma (Str. II, 5.14/ fr. 53 Roller) da Terra habitada. Segundo Estrabão, Eratóstenes revela grande ignorância em relação ao Ocidente e Norte da Europa, principalmente porque se baseou em Píteas (c. 330-320 a.C.; Str. II, 4.1/ fr. 14 Roller; cf. III, 5.5<sub>[2]</sub>), opinião defendida também por Políbio (Str. I, 4.4/ fr. 133 Roller) e Artemidoro (Str. III, 2.11\*). Esta falta de conhecimento faz com que Eratóstenes seja uma fonte extremamente problemática, se a isto se acrescenta que Estrabão transmite a sua opinião pessoal sobre o pensamento daquele geógrafo (Roller, 2010, p. 16ss.).

As descrições mais pormenorizadas da Península Ibérica em geral e de *Gadir* em particular são uma consequência lógica de uma nova página da história das comunidades peninsulares e dos conquistadores romanos. Nas palavras de F.J. García Fernández, "al igual que ocurrió con la expansión hacia Oriente por parte de Alejandro Magno, la conquista romana de Iberia va a poner en contacto esta región con el mundo grecolatino y va a crear, además, la necesidad de un conocimiento exhaustivo de la misma con el fin [de] poder controlarla e integrarla en la estructura de poder que constituye Roma" (2003, p. 45). A representação de territórios e comunidades sai do âmbito costeiro a que estava confinada nos textos anteriores. À Península Ibérica chegam indivíduos que verteram as informações que conseguiram recolher nos seus textos. Políbio é um desses casos. Em solo peninsular, nasceram outros autores, como Columela ou Pompónio Mela, que transmitiram a sua visão. Outros, como Estrabão, escreveram sobre a Hispânia baseando-se noutros textos, transmitindo informações que, hoje, nos seriam desconhecidas.

Por razões óbvias, não é objectivo deste trabalho desenvolver este tema mais do que o estritamente necessário, mas não deixa de ser interessante ver como, séculos mais tarde, os colonizadores europeus levaram a cabo um processo similar de descrição destinado a conhecer melhor os territórios e os povos que os habitavam. Isto significa também que boa parte dos grupos humanos representados são resultado de uma compartimentação que nem sempre corresponde à sua realidade, mas antes à realidade que um agente externo pretende construir. Tivemos oportunidade de comentar estes aspectos no Cap. 3, com os trabalhos de J.-L. Amselle, E. M'Bokolo e I.C. Henriques para casos africanos, e de P. Moret, para os casos peninsulares. Isto obriga a ter algumas reservas quando se utiliza as informações destas fontes.

Não obstante o interesse desta questão, vejamos agora parte das informações transmitidas nestes documentos sobre *Gadir*, nomeadamente sobre a sua fundação.

#### **4.2.2.3 Documentação escrita e registo arqueológico (I): A fundação de Gadir**

Possidónio (finais do séc. II - inícios do séc. I a.C.) recolheu, ao que parece, um relato sobre a fundação do santuário e cidade de *Gadir*. Segundo este testemunho, transmitido por Estrabão (III, 5.5\*), os tírios tentaram, por três vezes, fundar uma cidade no lugar onde se encontravam as colunas (ou os betilos) de Melqart, seguindo a ordem de um oráculo. Depois de duas tentativas frustradas na cidade dos Exitanos (Ἐξίτανῶν) e em Onoba (Ὀνόβα), estes fundadores estabeleceram-se na zona de Cádiz.

O texto coloca alguns problemas de interpretação, nomeadamente a cronologia em que é transmitido, com claras implicações no seu potencial uso como fonte para analisar realidades mais antigas. Aparentemente, trata-se de uma versão tardia sobre a fundação da cidade, espelhando a ideologia das elites gaditanas neste período ou, por outro lado, pode ser um resultado da valorização das origens das cidades que estiveram ao lado de Roma (Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009, pp. 179-182), ou mesmo da importância que este espaço teve na Antiguidade (*D.S.* V, 20\*). Possidónio terá recolhido uma tradição oral, mas não se regista nada no texto que possa demonstrar a existência, ou não, de documentos do próprio santuário, onde se deixariam testemunhos escritos destas informações (Marín & Jiménez, 2004, com bibliografia).

Este último aspecto pode ser enquadrado na discussão sobre a importância da oralidade na construção de uma memória colectiva, cuja autoridade pode ser equivalente à de um documento escrito (socialmente mais restrito). Tal como um texto, que é visto a partir de vários ângulos, a tradição oral pode adaptar-se às circunstâncias de um momento e ser transmitida, com poucas ou muitas alterações, ao longo de várias gerações. É importante assinalar que a memória transmitida oralmente remonta, por norma, a períodos anteriores em cerca de dois séculos (Vansina, 2006; Murray, 2007a; b; Anexo 1, "Heródoto"). O relato estraboniano remete, porém, para um período mais recuado (I, 3.2; III, 5.5\*; *infra*, 4.2.2.4), embora possa ser relacionado com outros relatos anteriores, também recolhidos oralmente junto dos funcionários dos santuários (Hdt. II, 44\*).

O texto de Estrabão apresenta traços que permitem pensar na continuidade de alguns mecanismos que presidem à formulação de relatos de fundação anteriores, também eles

ligados à legitimação de um sentimento de pertença, bem como à conquista espiritual das zonas limítrofes, integrada numa pretensão de domínio universal (Wagner, 2008; cf. Sl. 72, 8\*). Não pretendo afirmar que esta informação se manteve inalterável, no seu conteúdo, ao longo dos anos. Pelo contrário, a *forma* desta narrativa pode remeter para versões anteriores: (1) o protagonista, individual ou colectivo, sai da sua terra de origem com um determinado objectivo; (2) passa por uma série de obstáculos e (3) concretiza o objectivo da viagem. Obviamente, Possidónio (ou Estrabão) transmitiu um resumo desse relato, que pode integrar toda uma série de episódios que marcam, através da figura de Hércules, um processo "civilizador" e violento, com a eliminação de seres ctónicos.

No caso do relato aqui discutido, afirma-se que os sacrifícios não foram favoráveis, o que pode ser uma forma de dizer que os fundadores não obtiveram permissão, que estes lugares estavam anteriormente habitados, ou que não reuniam as condições pretendidas. Ou que estas tentativas são uma representação posterior dos contactos prévios à fundação. Em suma, uma narrativa com estas características pode ser o reflexo embelezado de uma situação anteriormente vivida, cujos contornos mais profundos desconhecemos e que, muito provavelmente, foram adaptados ao quadro de referência que a transmitiu.

O sacrifício e o oráculo não são, porém, exclusivos da fundação de *Gadir*<sup>71</sup>. Nono de Panópolis (*Dion.* XL, 465ss.), entre os sécs. IV e V d.C., ao descrever a visita de Baco a Tiro, coloca na boca de Hércules (anfitrião daquela divindade) a transmissão do relato de fundação de Tiro. Hércules "présente les Tyriens comme un race autochtone à laquelle il transmit jadis un oracle" (Bonnet, 1988, p. 31). Neste, refere uma águia que vivia no cimo de uma oliveira, marcando o lugar predestinado para a fundação. Esta ave, cujo sangue foi derramado no ritual de fundação, faz parte da simbologia de Melqart, tal como a oliveira, o fogo e a serpente (*ibid.*, p. 32) e, conseqüentemente, da própria cidade e daqueles que se consideram descendentes dos fundadores. A cronologia desta obra justifica, porém, algumas reservas.

Justino (XLIV, 5.2) apresentou outra versão do relato, em parte condizente com a de Pompónio Mela (III, 46). Aquele autor afirmou que os *sacra* de Hércules (Melqart) foram transferidos para *Gadir* no momento da sua fundação. Mela, por seu turno, justificou a importância do lugar pelo facto de nele se depositarem as ossadas do herói, embora sem mencionar se estão associadas, ou não, à fundação.

---

<sup>71</sup> Heródoto (IV, 151) relatou a fundação de Cirene pelos habitantes de Tera, por ordem de um oráculo. É importante assinalar que, pouco antes (IV, 147-148\*), o autor referia a fundação de Tera (no Norte de África) por parte de Teras, definido como de estirpe cadmeia (γένος\* ἐὼν Καδμείος). Esta ilha era também, note-se, habitada por Fenícios descendentes de Membliarau.

Não obstante, é sobre este confuso panorama que a investigação arqueológica em Cádiz assentou as suas bases, partindo de vestígios materiais conhecidos para definir a localização desta fundação, bem como da sua cronologia.

No que diz respeito à localização, as escavações no palácio dos marqueses de Retaño e no edifício que lhe é contíguo ("Cine Cómic") conduziram à identificação de uma ocupação na ilha menor, com um conjunto assinalável de estruturas e materiais de finais do séc. IX numa ampla sequência estratigráfica (Frutos & Muñoz, 2008, p. 240; Zamora *et al.* 2011; *infra*, Cap. 7). Estas escavações destacaram uma ocupação antiga na ilha menor de *Gadir*, identificada pelos autores clássicos como Ἐρύθεια. Confirmaram também uma proposta anterior, que localizava a antiga cidade numa pequena elevação que se erguia sobre o canal Bahía - Caleta, nas proximidades da Torre Tavira (Fierro Cubiella, 1995, pp. 102-103; Muñoz Vicente, *apud* Zamora *et al.*, 2011, p. 203). Outras propostas de localização da antiga *Gadir* apontavam para o Castillo de Doña Blanca (Ruiz Mata, 1999a), para a plataforma rochosa entre o Castelo de Santa Catalina e a Punta del Nao (Corzo Sánchez, 2005), ou mesmo para o Bairro de Santa María (Frutos & Muñoz, 2008, pp. 240-241).

#### 4.2.2.4. Documentação escrita e registo arqueológico (II): cronologia

"Se habla machaconamente de la talasocracia de Minos y de la vocación marinera de los fenicios, que alcanzaron a llegar más allá de las Columnas de Heracles y fundaron ciudades tanto allí como en el territorio a mitad del camino del litoral de Libia, poco después de la Guerra de Troya."

Str. I, 3.2<sup>72</sup>

Nesta passagem da *Geografia*, Estrabão parece mencionar, embora implicitamente, a fundação de *Gadir* pouco depois da Guerra de Tróia, do mesmo modo que Pompónio Mela (III, 46). Diodoro (V, 20\*), por seu turno, limitou-se a afirmar que a cidade tinha uma grande antiguidade, não fornecendo mais detalhes.

Para Veleio Patérculo (I, 2.3\*), os Tírios fundaram *Gadir* oitenta anos após a Guerra de Tróia e cento e vinte depois da ascensão de Hércules à condição divina (Anexo 1, "Veleio Patérculo"). A contenda deu-se, para o autor, 437 anos antes da fundação de Roma (I, 8.4\*), ou seja, em 1190 a.C. (Sergent, 1979, p. 66; Hellegouarc'h, 1982, I, p. 24; Mederos, 2007a, tabla 1). Partindo desta leitura, *Gadir* foi fundada em 1110 a.C., mas é comum admitir-se que

<sup>72</sup> Tradução de J.L. García Ramón *et al.* (2008). ἡ τε Μίνω θαλαττοκρατία θρυλεῖται καὶ ἡ Φοινίκων ναυτιλία, οἱ καὶ τὰ ἔξω τῶν Ἡρακλείων στηλῶν ἐπῆλθον καὶ πόλεις ἔκτισαν κάκεϊ καὶ περὶ τὰ μέσα τῆς Λιβύης παραλίας μικρὸν τῶν Τρωικῶν ὕστερον.



a cronologia mais acertada é a de 1106-1104 a.C. (García y Bellido, 1951, pp. 84-85; Fierro Cubiella, 1995, pp. 15-6; Martí-Aguilar, 2007; Mederos, 2007a, p. 95; Wagner, 2008, p. 13; Mederos & Ruiz, 2011), a partir dos cálculos de Timeu (c. 356/345-260/250 a.C.)<sup>73</sup>.

Nos textos assinalados, sobressai o uso da Guerra de Tróia como acontecimento fundador e, conseqüentemente, como referente cronológico, fundamental tanto na Grécia (Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009, pp. 178-179) como em Roma, através da figura de Eneias. Este aspecto inspira alguma reserva, não só porque estas informações se enquadram no chamado "segundo bloco" de fontes, mas também pela própria antiguidade da fundação. Esta antiguidade destinar-se-ia, na opinião de G. Bunnens (*apud* Bonnet, 1988, pp. 203-204), a legitimar os interesses gregos no Ocidente, devido à sua sincronia com o regresso dos Heraclidas (oitenta anos depois da Guerra de Tróia). Confirme-se, neste sentido, a produção historiográfica grega a partir do séc. IV a.C. (Anexo 1, "Éforo" e "Teopompo"). Como apontou D. Ruiz Mata (1999a), estes dados literários devem ser contrastados com o registo arqueológico para lhes conferir algum grau de veracidade (cf. Bonnet, 1988, pp. 204-205).

Há, no entanto, outro aspecto que deve ser assinalado antes de referir os achados que permitem recuar a presença "fenícia" a cronologias muito próximas daquelas que as fontes transmitem (Plin., *N.H.*, XVI, 40; XIX, 63; Vell. I, 2.3\*). Pseudo-Aristóteles (*Mir. Ausc.*, 134), p. ex., assinala que Útica foi fundada 287 anos antes de Cartago. Esta cidade, por seu turno, de acordo com um testemunho de Timeu (D.H., I, 74.1; *FGrH* 566, fr 60), teria sido fundada 38 anos antes da 1ª Olimpíada de 766 a.C., i.e., em 814 a.C., o que apontaria para 1101 a.C. (Wagner, 2008, pp. 13-14). Heródoto (II, 44\*) também assinala a cronologia da fundação de Tiro em 2750 a.C.

No que diz respeito a Tiro e a Cartago, "[...] los resultados de los trabajos arqueológicos han confirmado finalmente las fechas que recogen las tradiciones literarias conservadas desde la Antigüedad [...]" (Wagner, 2008, p. 19; cf. Tsirkin, 1997, p. 280, com bibliografia), o que permite conferir a estes textos alguma credibilidade, pelo menos nestes dois casos. No entanto, na própria *Gadir*, aceitando a proposta de que se localiza nas imediações da Torre Tavira, como foi dito, a sequência ocupacional tem em meados do séc. IX a.C. os seus testemunhos mais antigos, correspondendo, *grosso modo*, às cronologias calibradas apresentadas por M.<sup>a</sup> E. Aubet (1994, pp. 317-323) para os inícios da colonização fenícia.

Em Huelva, escavações recentes no centro urbano permitiram a identificação de materiais que remontam a finais do séc. XI e inícios do séc. X a.C., (González, Serrano &

<sup>73</sup> Censorinus, *De die natali*, 21, 2-3; *FGrH* 566, fr. 125 (*apud* Mederos, 2007a, p. 95)

Lompart, 2005; Wagner, 2008, p. 14 - 16 e 19), relacionáveis com a sequência ocupacional de Tiro (Mederos, 2006). Neste último estudo, concluiu-se que Huelva assistiu a quatro momentos de ocupação que podem ser unificados em dois: Huelva 1/ Tiro 14 e 13 (1015 - 960 a.C.) e Huelva 2/ Tiro 10a, b; 7 e 6 (c. 930-825 a.C.). Esta cronologia corresponde à proposta de datação apresentada por M. Ruiz-Gálvez (1995, pp. 79-83; Wagner, 2008, p. 16), baseada na interpretação dos dados de C14 fornecidos por M. Almagro (1977, pp. 524-535, *apud* Torres, 2002, pp. 446-447: finais do séc. X - primeira metade do séc. VIII a.C.).

A antiguidade de *Gadir*, de acordo com a informação escrita, não parece ter ainda uma confirmação arqueológica totalmente segura. No entanto, face às dificuldades conhecidas para a investigação em contextos urbanos, esta ausência de informações pode não ser suficiente para descartar, categoricamente, a hipótese de uma fundação nos finais do séc. XII a.C..

Há, porém, outras linhas de análise que podem ser consideradas. A cronologia assinalada na documentação escrita é também um ponto de partida para integrar a fundação do santuário de Melqart e da cidade no contexto da expansão tíria durante os sécs. XII e XI a.C.. Esta, por sua vez, terá criado as condições necessárias para a política expansionista de Hiram I (López Pardo, 2000, p. 24; Ruiz & Wagner, 2005, *passim*; Wagner, 2008, p. 23), revelada, p. ex., pela expedição punitiva do monarca na terra dos (K)iticeus (provavelmente Kition) porque estes se recusavam a pagar os devidos tributos (J., *AJ*, VIII, 146\*). Se as fases mais antigas de Huelva correspondem, de facto, ao período de Hiram I, teríamos aqui um ponto de partida para debater a total ausência de *Gadir*, em prol do uso do nome Taršiš como referência do Ocidente.

#### **4.2.2.5. Γάδιρα/ *Gadir* e Ταρτησός**

O debate sobre a cronologia da fundação de *Gadir*, bem como a sua integração num contexto histórico mais vasto, é fundamental na análise das propostas que viram em vários textos a possibilidade de que *Gadir* e Tartessos sejam uma mesma realidade. Pelo que pudemos ver até este ponto, *Gadir* está completamente ausente dos testemunhos veterotestamentários.

O nome de Taršiš, admitindo que se trata de uma região e não de uma cidade, pode ser um ponto de referência menos preciso (ou mais abrangente) mas, por outro lado, mais eficaz quando é referido num contexto geograficamente distante e não familiarizado com a geografia conhecida pelos navegantes de Tiro (Koch, 2003, *passim*, com a evolução do conceito).

Independentemente da cronologia em que os textos veterotestamentários são transmitidos, os vestígios de Huelva correspondem, muito possivelmente, às navegações da frota de Hiram I ao Ocidente e, por conseguinte, à política desenvolvida por Tiro durante os sécs. XI e X a.C. (Mederos, 2006).

De acordo com tradições tardias, *Gadir* surge como um nome que substituiu o de Tartessos (Sal., *Hist.* II, 5; Plin., *N.H.* IV, 120\*), embora sem qualquer menção ao momento em que esta hipotética substituição teve lugar. Plínio, no texto citado, apresenta outros nomes pelos quais as duas ilhas gaditanas eram conhecidas: a ilha menor teve o nome de Ἐρύθεια/*Erythia*, *Afrodísíade* e *Ilha de Juno*. A maior, por seu turno, foi chamada de *Cotinoussa*, *Gadir* e Tartessos.

Ἐρύθεια remete para o Décimo Trabalho de Hércules (a captura das vacas de Gérión); foi assinalada, muito vagamente, por Hesíodo (*Th.* 287-290\*) e, posteriormente, associada ao rio Tartessos por Estesícoro de Himera (Fr. 184 *PMG*; Str. III, 2.11\*; Page, 1973; Rodríguez Adrados, 2001a; Anexo 1, "Estesícoro")<sup>74</sup>. Mais tarde, Heródoto (IV, 8\*) parece fazer eco desta tradição, embora localize esta paisagem nas proximidades de *Gadir*, bem como Éforo (séc. IV a.C.) e Filístides, estes últimos citados por Plínio (*N.H.* IV, 120\*). A ilha foi designada por Eratóstenes (Str. III, 2.11\*) como "ilha afortunada" (Ἐρύθειαν νῆσον εὐδαίμονα).

Acrescenta-se ainda que Helânico de Lesbos, no séc. V a.C., afirma que Ἐρύθεια é mãe de Eurítion (pastor de Gérión) e esposa de Ares, enquanto que, muito mais tarde, Pausânias (X, 17.5) e Solino (IV, 1) afirmam que Ἐρύθεια é mãe de Norax (cf. *infra*; Tsirkin, 1997, p. 282). *Gadir* seria, nestes casos, um equivalente de Tartessos? É também notória a ausência deste episódio na descrição das portas do santuário gaditano (Sil. III, 14 - 44; cf. Tsirkin, 1981), mas Sílio Itálico associa, como veremos, Tartessos e *Gadir* em várias ocasiões do seu poema.

Por seu turno, tanto *Afrodísíade* (Timeu e Sileno, *apud* Plin., *N.H.* IV, 120\*) como *Ilha de Juno* (nome dado pelos indígenas) parecem indicar que a ilha menor do arquipélago gaditano foi consagrada a Astarté (Bonnet, 1996, pp. 132 - 133), tanto pela relação entre esta deusa e Afrodite, bem como com Juno e Hera (Tsirkin, 1997, p. 281; Marín, 2010, p. 492ss.). Neste caso concreto, resultariam da *interpretatio* grega e latina de um nome dado pelos habitantes (*ibid.*, com uma sistematização dos lugares consagrados a esta divindade nas fontes escritas).

<sup>74</sup> Apolodoro (II, 5.10) também associou Tartessos e Ἐρύθεια ao Décimo trabalho de Hércules (Martí-Aguilar, 2009, p. 97).

No que diz respeito à ilha maior, o nome de *Cotinoussa* lembra a discussão sobre a origem destes topónimos e a sua relação com um âmbito euboico e com a origem mista (Euboico - fenícia) de Pitecusas (*supra*, cap. 2; Martí-Aguilar, 2007, pp. 480 - 481). Sem repetir o que atrás foi dito, importa destacar que, segundo a informação pliniana (IV, 120\*), *Cotinoussa* era o nome que, segundo Timeu (entre os finais do séc. IV e primeira metade do séc. III a.C.), era utilizado pelos autóctones. Do mesmo modo que para a cronologia da Guerra de Tróia, a posição de Timeu na biblioteca de Alexandria dá a este autor uma assinalável credibilidade, mas o nome em si pode, eventualmente, ser uma tradução para uma "ilha das oliveiras silvestres", o que concordaria com a simbologia de Melqart que preside ao relato de fundação de Tiro, como foi referido (Nonn., *D.*, XL, 465ss.; Bonnet, 1988, p. 32). Nos finais do séc. II d.C., o binómio *Cotinoussa - Gadir* continuava a ser utilizado por autores como o alexandrino Dionísio Periegeta (vv. 450-457), posteriormente traduzido por Avieno em *Descriptio Orbis Terrae*, apesar de se mencionar somente uma ilha (Martí-Aguilar, 2007, p. 479)<sup>75</sup>. Tratava-se, na óptica do primeiro, de uma designação antiga, reforçada pelo segundo, que aliás acrescenta que o referido nome precedeu o de Tartessos.

Com isto chegamos às referências a Tartessos como nome antigo de *Gadir*. Vagamente, Plínio (IV, 120\*) refere que alguns autores latinos referem Tartessos como uma designação antiga do arquipélago, tal como, mais tarde, Avieno (*O.M.* 85 e 267ss.\*). Outras tradições vão mais longe ao apresentarem Tartessos como sinónimo de *Gadir* (Martí-Aguilar, 2007, p. 482ss.). O conjunto de textos que transmitem esta ideia são também muito tardios, bastando assinalar que a sua referência (conhecida) mais antiga é identificada nos textos de Cícero, com a referência ao gaditano Cornélio Balbo como Tartéssio (*Att.* VII, 3.11). Columela (c. 40 d.C.), de origem gaditana, assinala que as alfaces da sua terra crescem junto às "praias tartéssicas" (Col. X, 185 e 193)<sup>76</sup>. É provável que o autor dê a Tartessos um sentido geográfico mais amplo, correspondendo, provavelmente, à Bética ou à Hispânia (*ibid*, p. 482; Moret, 2011, p. 244).

---

<sup>75</sup> Note-se que a referência a Tartessos neste contexto, por parte de Avieno, afasta-se do original, enquanto que *Cotinoussa* é um nome ausente na *Ora Maritima* (cf. Martí-Aguilar, 2007, p. 479-480).

<sup>76</sup> Textos citados por Martí-Aguilar (2007). Sobre Columela, cf. *CIL*, IX, 235 (*apud* Paratore 1987, p. 571).

#### 4.2.2.6. Discussão

De acordo com o que foi assinalado no cap. 2, Γάδειρα\* e *Gadir*\* podem corresponder a cronologias distintas, a julgar pela diferença de significado. O primeiro estaria no contexto do campo semântico de "ilha", com uma cronologia que pode remontar ao séc. VIII a.C., enquanto que o segundo remete para outro significado (i.e., "muro") que, aparentemente, é posterior e pode ser atribuído aos Cartagineses (Sanmartín, 1994, pp. 234-235; Martí-Aguilar, 2007, p. 481). Em consonância com a opção tomada nesta dissertação, prescinde-se desta argumentação.

Como tivemos oportunidade de ver (supra, 3.2.1), o nome de uma cidade ou de um povo pode variar consoante o contexto ou a circunstância em que é evocado (Crowley, 1993, pp. 280-284). Este pode ser o caso da relação entre os nomes de Tartessos e *Gadir*, ora como nomes que se sucedem no tempo, ora como sinónimos. Na obra de Heródoto, onde surge, por duas vezes, o corónimo/ topónimo Tartessos, *Gáadeira* é um topónimo que serve como ponto de referência para a localização da terra de Gérior, Ἐρύθεια, seguindo a tradição transmitida anos antes por Estesícoro de Himera e recusada por Hecateu (Arr., *An.* 16.5). Não há aqui qualquer relação entre ambos, mesmo nas ocasiões em que isso seria possível (Hdt. I, 163\*; IV, 8\*; 152\*). Veremos, nos próximos sub-capítulos, que Tartessos parece, tal como *Gadir*, corresponder a uma realidade geográfica pouco conhecida por Heródoto. Do mesmo modo, o texto de Píndaro (*N.*, IV, 112\*) não é suficientemente claro para reforçar estas considerações.

Um problema que pode ser colocado a esta identificação é o facto de estar inserida num contexto geral que assinala a existência de uma cidade cujo nome é Tartessos (cf. Alvar, 1989, *passim*), que por sua vez faz parte de um conjunto mais vasto que associa o nome a um rio e a um corónimo. É nesta última situação que se integram, na opinião de M. Koch (2003; Martí-Aguilar, 2007, p. 481, n. 23), as referências a Taršiš. O facto de estas fontes terem sido transmitidas por escrito a partir das primeiras décadas do séc. VI a.C. (v. introduções no Anexo 1), embora com informações que podem remontar a períodos muito anteriores, autoriza a pensar que há uma correspondência, por mais ténue que seja, entre a fundação tíria no Ocidente e a região de Taršiš.

Estas relações entre os topónimos do arquipélago gaditano devem ser vistas como um produto da literatura grega e latina, que nem sempre reproduz observações directas. Como vimos, as referências a *Gadir* ganham maior grau de detalhe a partir da segunda metade do séc. III a.C. (García y Bellido, *apud* Ruiz Mata, 1999a, p. 283), comprometendo toda e

qualquer análise que pretenda, como neste caso, recair sobre períodos anteriores, marcados por informações breves e vagas (p. ex., Pi., N. IV, 112\* ou Hdt. IV, 8\*). Não obstante esta limitação, as fontes mais antigas não deixam de assinalar a importância que os santuários tiveram no(s) processo(s) de expansão que conduziram à fundação da cidade de *Gadir* numa área considerada limítrofe (Wagner, 2008, p. 13ss.), bem como nos mecanismos de consolidação de identidades dos seus fundadores, através da marcação do território. Não podemos, porém, ignorar a função destes lugares como pontos de referência para a navegação.

As fontes conhecidas assinalam, na sua maioria, que as cidades de origem "fenícia" estão associadas, desde a sua fundação, a um santuário (Str. III, 5.5\*; Hdt. II, 44\*). A importância destes edifícios está patente nos textos deuteronomistas (pós - exílicos), onde se afirma a necessidade de destruir estes símbolos no contexto da imposição de uma nova ideologia dominante (Dt. 7, 5\*; 12, 1 - 3\*). Ou seja, o santuário parece operar como fonte de legitimação da pertença a um território, bem como da presença de um grupo humano, implicando por vezes um desmantelamento das percepções territoriais prévias.

Deste modo, independentemente da cronologia e do contexto sociopolítico no qual o relato pode ser enquadrado, sobressai o vínculo à cidade de origem das populações migrantes (no caso do relato estraboniano, Tiro) e a ligação a um antepassado (Melqart), que por sua vez consolida a identidade de uma comunidade num novo território. Talvez por este motivo, regista-se, reiteradamente, nos processos de fundação, a reprodução de um comportamento que justifica a expansão e consolida a identidade do poder emergente.

Esta questão será mais desenvolvida no Cap. 5. Do ponto de vista histórico, a presença oriental na Península Ibérica é revelada por um registo arqueológico que permite recuar as frequentações mais antigas a períodos anteriores ao séc. IX a.C., como é o caso de Huelva. Aqui, parece evidente que as referências a Taršiš podem encobrir uma designação genérica do Extremo Ocidente, cujo grau de precisão nem sempre é possível determinar com rigor. Como tal, veremos de seguida alguns aspectos relacionados com os textos que referem uma região ocidental com contornos por vezes imprecisos, designada como Taršiš no Antigo Testamento e como Tartessos na produção textual grega a partir dos inícios do séc. VI a.C.. Todos estes textos colocam, amiúde, sérios problemas de interpretação e correspondem a representações exoétnicas. Como tivemos oportunidade de assinalar, estas representações destinam-se a tornar compreensível uma realidade distante (cf. Horta, 1995), nem sempre com a pretensão de reproduzir a auto-percepção dos povos que são mencionados.

### 4.2.3. Taršiř e Tartessos

As referências escritas a Taršiř e Tartessos serão discutidas neste sub-capítulo com o intuito de assinalar alguns problemas relacionados com a interpretação do conteúdo destes textos, apontando para a necessidade de uma leitura crítica dos mesmos que permita superar alguns apriorismos que estiveram na origem da construção de uma imagem arqueológica do "reino" de Argantónio.

Há que frisar que a relação entre Taršiř e Tartessos é consolidada durante o séc. XVII, no contexto da proliferação das Histórias locais, após um longo processo de localizações entre o Ocidente e o Oriente (González Blanco, 1977; Gil, 1985-86; Martí-Aguilar, 2005, pp. 33-35). Os primeiros passos neste sentido foram dados pelo médico holandês Gorobio Becano em 1580 (*apud* González Blanco, 1977, pp. 136-139), ao assinalar que Taršiř de Gn.10,4\* é o "pai" da colonização da Península Ibérica, baseando-se numa leitura linguística (*ibid.*, p. 138 - 140; Martí-Aguilar, 2005, p. 33).

#### 4.2.3.1. Taršiř

O termo Taršiř é aplicado em várias ocasiões no Antigo Testamento: como pedra preciosa (Crisólito: Ex. 28, 20; 39, 13; Ez. 1, 16; 10, 9; 28, 13\*, etc.), como um tipo de embarcação, como um antropónimo (Gn. 10, 4; 1Cr.1, 7; 7, 10; Est. 1, 14) e como topónimo (Koch, 2003; Tsirkin, 1986; Wagner, 1986, pp. 202 - 203; López Ruiz, 2005, pp. 348 - 350). É este último significado que será aqui debatido.

De acordo com a proposta de M. Koch, "[...] hay que diferenciar por razones metodológicas entre el tratamiento de las noticias sobre las naves de Taršiř y las noticias sobre la región o la ciudad (?) de Taršiř" (2003, p. 35, n. 61), partindo da ideia de que Taršiř (טַרְשִׁיֶּשׁ) é uma variante semita de um nome indígena, como foi exposto no cap. 2. Baseando-se numa leitura aprofundada dos versículos que referem os navios de Taršiř (1Rs. 10, 22\* e 22, 48 - 50)<sup>77</sup>, sustentada numa abundante bibliografia, este autor interpreta este nome como *terminus technicus* referente a embarcações destinadas a trajectos longos. No entanto, não é possível determinar com clareza o momento a partir do qual este termo ganhou um sentido

<sup>77</sup> Este último excerto "habla del intento de Josafat de Judá (ca. 870-849) de volver a revitalizar el comercio con Ofir" (Koch, 2003, p. 48). Veja-se, igualmente, a leitura deste autor sobre 2Cr. 9 e 20 (pp. 66-74), Is. 2 e 23 (p. 75 - 84), Sl. 48 (pp. 85-91), Ez. 27 (pp. 92-102), Is. 60 (pp. 103-108).

genérico (*ibid.*, p. 49ss.; cf. López Ruiz, 2005, p. 348; Solá Solé, 1957, p. 27). Não é necessário expor aqui com maior detalhe as referências a estes navios, uma vez que importa mais assinalar o significado de Taršiš como região. No entanto, devemos apontar que esta questão foi importante para as propostas de localização de Taršiš em Cartago, na Índia e no Mar Vermelho (Blázquez, 1975<sup>2</sup>, pp. 15- 21; Wagner, 1986, pp. 204-206; López Ruiz, 2005, pp. 350-352)<sup>78</sup>.

A mais antiga é, provavelmente, a do Salmo 72 (8-11\*), que pode remontar a finais do séc. VIII ou ao séc. VII a.C., seguindo uma tradição provavelmente surgida na época de Salomão, que se manifesta tanto na formulação da oração como na referência ao ouro de Sabá (Koch, 2003, pp. 109-116; Tsirkin, 1986, p. 181). Face aos objectivos desta oração, é prudente não valorizar em excesso a referência aos "reis de Taršiš e das ilhas", uma vez que se pretende, neste contexto, exprimir uma ideia de domínio universal a partir de um território que se associa aos confins da terra. Este texto pode, igualmente, ser o resultado de tradições cananeias (Alves *et al.*, 2008, p. 838), apresentando alguns paralelos com a concepção de *Gadir* como espaço limítrofe do Ocidente (cf. *supra*), bem como com a inscrição de Assarhadon\* (c. 670 a.C.; cf. *ANET*, p. 534ss.), onde está patente a pretensão de um domínio universal que inclui Chipre, Yavan e Taršiš (López Ruiz, 2005, p. 352).

O texto de Is. 23\* corresponde a uma cronologia aparentemente mais precisa (finais do séc. VIII - inícios do séc. VII a.C.), a julgar pelo possível enquadramento histórico do oráculo, marcado por uma catástrofe que terá afectado o comércio a longa distância, mas tal proposta exige alguma cautela na análise do conteúdo do texto (Koch, 2003, p. 83 e 121-122). Pode, eventualmente, relacionar-se com as conquistas assírias, reveladas no tratado entre Essarhadon e Baal de Tiro\* e na Inscrição de Essarhadon\* (ambas de c. 670 a.C.), com a expansão de Senaquerib (*ANET*, p. 288) ou mesmo com o assédio de Salmanasar V (Menandro, *apud* J., *AJ*. IX, 283-287), segundo Koch (*ibid.*, p. 122). Este investigador afirma que "para Fenícia, el texto hace aparecer a Taršiš [...] como el refugio de ultramar ante la amenaza asiria", a par do Chipre (*ibid.*, p. 123). É necessário apresentar dois apontamentos a este texto.

Primeiro, a relação que estes acontecimentos mantêm, aparentemente, com o desenvolvimento da arte do marfim no Baixo Guadalquivir, cujas características (decoração e estilo) reproduzem motivos orientais. Seria, na opinião de A. Blanco (1960, pp. 22-25, *apud*

---

<sup>78</sup> Concordo plenamente com a opção metodológica de M. Koch que, deste modo, consegue tratar separadamente os "navios" e a região de Taršiš sem confundir estes campos de análise. Neste sentido, C. López Ruiz (2005, p. 348) compara estas referências com os "navios de Biblos" nos textos egípcios do Império Médio (2160-1788 a.C.), partindo dos estudos de Barnett (*ibid.*, n. 6).



Aubet, 1978, p. 19), o resultado de uma emigração forçada de artesãos para o Ocidente durante as primeiras décadas do séc. VII a.C.; trata-se, essencialmente, de um acervo que pode ser atribuído a comunidades de origem oriental estabelecidas na área do Baixo Guadalquivir.

Segundo, é interessante verificar que Taršiš surge, pelo menos aparentemente, como uma região sem qualquer tipo de restrição para este tipo de movimentos. A este respeito, não posso deixar de colocar um ponto de interrogação sobre esta afirmação de M. Koch: "la relación [entre Taršiš e Fenícia] es de *tal confianza y solidez* que se encuentre todavía en un estado de desarrollo y tanteos, y presupone que ya dura desde hace tiempo" (2003, p. 124, o itálico é meu). Tratar-se-ia de um domínio efectivo sobre esta região, capaz de se reorganizar com a chegada destes foragidos? As características do texto, bem como o seu conteúdo, não chocam, a meu ver, com esta perspectiva. Não chocam, igualmente, com a possível relação entre Taršiš/ Tartessos e *Gadir*.

Continuemos nos textos sobre Taršiš. A hipótese de que Is. 23 reflecte um domínio efectivo de Tiro sobre esta região não parece encontrar eco em Ez. 27, onde se assinala uma aparente independência face à metrópole. Um dos principais problemas deste texto reside na tradução da terminologia associada às várias entidades mencionadas e, aparentemente, integradas no "imperio comercial" de Tiro (fig. 1.5), na medida em que permitem estabelecer vários tipos de relação e/ou dependência (Koch, 2003, pp. 126-128). Taršiš parece surgir, neste texto, como "lugar de compra o de intercambio [...] de mercancías tirias" (*ibid.*, p. 129), não se sabendo ao certo se o texto refere "Fenícios ocidentais" ou "autóctones". Não obstante, Koch interpretou Ez. 27, 12 como uma referência a uma entidade independente capaz de negociar com Tiro (*ibid.*, p. 129).

De acordo com o que tem vindo a ser apontado até este momento, é difícil, senão mesmo impossível, fazer uma leitura simplista destes textos. Taršiš pode ser, neste momento, uma região habitada por comunidades mistas que se regem por uma identidade própria, independentemente da origem dos seus habitantes. O objectivo de Ez. 27 não parece ser a descrição sistemática dos processos históricos associados às regiões que assinala, o que faz com que não possamos colocar esta questão ao texto. De qualquer modo, considerando o papel que a cidade parece ter na construção da identidade destas comunidades (neste momento cronológico podemos dizer que são já residentes), como assinalaram outros autores (Bordreuil & Ferjaoui, 1988; López Castro, 2004; Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009), creio que podemos matizar a ideia de que se trata de uma região habitada por autóctones ou Fenícios "puros".

Não é importante discutir aqui a passagem de Jr. 10 (reмето esta discussão para Koch, 2003, p. 135ss.). Passemos agora para um texto bastante controverso, dedicado à descendência de Noé no problemático livro do *Génesis*, especialmente 10,4\*. Na opinião de vários investigadores (citados por *ibid.*, p. 142), o redactor (R) teria recolhido material antigo, atribuído a P (sécs. X-IX a.C.?), ao qual juntou informações de J (posterior a 587 a.C.). Entre as informações antigas estaria, eventualmente, Taršiš (*ibid.*, p. 142). Esta referência parece responder a um critério geográfico que reproduz, em parte, o horizonte de Ezequiel, a tal ponto que reflecte o significado do nome no seu texto como em Isaías (*ibid.*, p. 143ss.). Neste, assim como noutros (1Cr.1, 7; 7, 10; Est. 1, 14), Taršiš é um antropónimo. *Génesis*, 1Crónicas e Ester são textos do séc. IV a.C. e posteriores, pelo que se pode admitir que este uso de Taršiš pertence a uma época tardia. Não se considerou necessário aprofundar esta questão.

Relativamente ao texto de Isaías, Koch procura demonstrar que o conhecimento de Taršiš posterior ao séc. VI começa a decair, produzindo-se imagens de uma terra distante cujo nome era referido em textos mais antigos (*ibid.*, p. 158ss., especialmente pp. 164 - 165; Tsirkin, 1986, pp. 184-185), sendo aliás possível que já não se tivesse uma ideia concreta da sua localização.

De acordo com o que pudemos ver até este ponto, a Taršiš veterotestamentária espelha a representação do Ocidente em contextos que, à semelhança daqueles que veremos no próximo sub-capítulo (Tartessos), estão muito longe de pretender apresentar uma descrição sistemática de uma realidade distante. Fora do AT, são poucos os textos que permitem explicar com maior rigor as lacunas que aí podem ser identificadas. Neste sentido, as informações contidas nas inscrições de Essarhadon (680-669 a.C.) são importantes, uma vez que permitem assinalar a conjuntura política dessa época no que diz respeito a Tiro e Sídón, especialmente à extensão dos domínios desta última (Lipiński, 2004, pp. 17 - 36).

No caso que importa aqui destacar, uma das inscrições de Essarhadon\* (c. 670 a.C.) sugere que Taršiš é uma referência cujos contornos são similares a *Gadir*, i.e., como confim ocidental do mundo conhecido e, por conseguinte, como símbolo de poder universal (*ibid.*, pp. 226-227; cf. *supra*, Sl. 72, 10\*).

É importante trazer à colação a muito debatida e problemática Estela de Nora\*, uma vez que nela alguns investigadores viram uma possível menção a Taršiš (Albright, 1941; Shea, 1991, p. 243; Lipiński, 2004, p. 238; Cross, 1972, pp. 15-16), proposta esta que foi, genericamente, aceite (Koch, 2003, p. 167, n.1; Tsirkin, 1986, p. 180; 1997, p. 278; Wagner,

1986, pp. 206-207; López Ruiz, 2005, pp. 353-354)<sup>79</sup>. Outros traduzem *btršš* como "templo" ou "templo principal" (Dupont-Sommer, 1948, p. 15; Février, Van den Branden e Ferron, *apud* Delcor, 1968, pp. 330-331; v. Anexo 1, "inscrições", com todas estas traduções). Admitindo a primeira proposta, este documento é a referência escrita mais antiga a Taršiš, datando-se entre os finais do séc. IX e inícios do séc. VIII a.C., mas as dificuldades que o texto impõe são incontornáveis, a tal ponto que J. Gibson (1971, p. 25) afirma que é intraduzível. De facto, trata-se de um conjunto de letras sem qualquer elemento de separação entre as palavras (Anexo 1, "inscrições/ Estela de Nora\*"), o que motiva algum cepticismo<sup>80</sup>. Na verdade, nenhuma das hipóteses apresentadas pode ser descartada ou aceite sem reservas.

Apesar destes problemas, que chegam a afectar a integração do documento num tipo de inscrição (de construção? Militar? Outra?), a ligação de Nora a Tartessos numa tradição posterior desempenha um papel interessante nesta discussão. Segundo os testemunhos de Pausânias (X, 17.5) e Solino (IV, 1), este lugar foi fundado por Nórax, filho de Ἐρύθεια (por sua vez, filha de Gérion) e de Hermes. Estes autores atribuem ao fundador uma origem ibérica e tartéssica, respectivamente (Tsirkin, 1986, pp. 180-181; 1997). Como podemos ver, estas tradições são, claramente, posteriores; para Pausânias, Nora era a cidade mais antiga da Sardenha (Paus. X, 17.5), afirmando que

"Después de Aristeo cruzaron los Iberos a Cerdeña con Nórax como jefe de la expedición y fundaron la ciudad de Nora. Recuerdan que ésta fue la primera ciudad en la isla. Dicen que Nórax era hijo de Eritea, hija de Gerión, y de Hermes"<sup>81</sup>.

Não é necessário repetir aqui o que foi dito em relação a Ἐρύθεια. No entanto, relembrando também o que foi assinalado para o caso dos "filhos de Tiro" e os "filhos de Cartago" (Bordreuil & Ferjaoui, 1988; López Castro, 2004), podemos questionar se não se regista aqui uma relação entre um indivíduo e o seu lugar de origem?

Nora é, aparentemente, uma fundação fenícia (Tsirkin, 1997, p. 279), mas o nome de Nórax pode ter paralelos com outros antropónimos identificados em âmbito peninsular (Pérez Rojas, 1986, p. 80; Tsirkin, 1997, p. 279), entre eles *Norisi*, identificado em Santani, Mallorca (CIL II, 5745, *apud* Albertos, 1966, p. 170), bem como noutras regiões da Europa. Nórax não

<sup>79</sup> Albright utiliza este documento para identificar Taršiš na Sardenha (*apud* Dupont-Sommer, 1948, p. 13; Solá Solé, 1957, pp. 27-28; Tsirkin, 1986, p. 180).

<sup>80</sup> Gostaria de expressar nesta ocasião o meu agradecimento a José Ángel Zamora López pela sua disponibilidade e cuidado no esclarecimento das minhas dúvidas relativamente a esta questão.

<sup>81</sup> Tradução de M.<sup>a</sup> C. Herrero Ingelmo (1994); v., igualmente, a tradução (quase sem diferenças) de W.H.S. Jones (1959). μετὰ δὲ Ἀρισταίων Ἴβηρες ἐς τὴν Σαρδῶ διαβαίνουσιν ὑπὸ ἡγεμόνι τοῦ στόλου Νώρακι, καὶ ᾠκίσθη Νώρα πόλις ὑπὸ αὐτῶν· ταύτην πρώτην γενέσθαι πόλιν μνημονεύουσιν ἐν τῇ νήσῳ, παῖδα δὲ Ἐρυθείας τε τῆς Γηρυόνου καὶ Ἐρμοῦ λέγουσιν εἶναι τὸν Νώρακα.

é, para M.<sup>a</sup> L. Albertos (*ibid.*, pp. 169-170, citando García y Bellido), um nome hispânico e a sua origem pode ser indo-europeia, com raiz \**ner* ("força") e variante \**noro*. Esta autora identifica também possíveis paralelos com o nome do pai de Cadmo, Agenor (Ἀγήνωρ).

Embora não se discuta aqui esta questão, não deixa de ser interessante verificar que o antropónimo apresenta claras similitudes com o topónimo. O nome Nórax surge em textos muito posteriores, que podem estar sujeitos a leituras e interpretações etimológicas, similares à de Plínio (IV, 120\*), quando afirma que *Erythea* deve o seu nome aos Tírios oriundos do Mar *Erythro* (i.e., Mar Vermelho), o que também é referido por Solino (XXIII, 12). Uma vez que não se sabe se este indivíduo existiu na realidade e, se sim, teria vivido num período difícil de precisar (a julgar por Paus. X, 17.5, a viagem de Norax é anterior à Guerra de Tróia), este dado pode não ter qualquer valor histórico<sup>82</sup>. Mesmo admitindo que o nome não é semita nem hispânico, a análise deste antropónimo é fundamental para determinar a pertença de Nórax? A sua origem "tartéssica", juntando à possibilidade de que Nora seja uma fundação fenícia, autoriza uma relação com as navegações orientais (Martí-Aguilar, 2009, p. 98)?

#### 4.2.3.2. Tartessos...

A estela de Nora\* introduz a discussão, apresentada nas próximas linhas, sobre as também problemáticas aparições de Tartessos na documentação escrita grega. A relação entre este nome e Taršiš parece evidente, como vimos, para muitos autores, embora com diferentes perspectivas e matizes (entre outros, Koch, 2003; Villar, 1995; Tsirkin, 1986). Veremos, porém, que existem diferenças, em termos de representação, entre estas referências, e que colocam, sensivelmente, os mesmos problemas.

Os textos comentados apresentam naturezas e contextos muito diversificados. Correspondem, não raras vezes, a pequenos fragmentos. Estes fragmentos, devemos clarificar, não são partes de texto identificados num suporte isolado, mas antes breves alusões (ou mesmo paráfrases) feitas por autores posteriores e dependentes dos interesses destes. Este facto impõe alguma cautela na análise de vários textos (Estesícoro, Anacreonte, Hecateu, Herodoro, Éforo, Teopompo, entre outros), uma vez que é impossível integrá-los com rigor no contexto geral de uma obra, e não se pode desvalorizar possíveis transformações do original por parte de quem transmite (Brunt, 1980; Pownall, 2007, pp. 145-146).

---

<sup>82</sup> Contrariamente à opinião de J. Maluquer de Motes (1969a, p. 392 - 393).

A diversidade de géneros literários é outro aspecto a considerar, não só pelo grau de inter-textualidade (p. ex., o uso dos Poemas Homéricos na obra de Estrabão), mas também pelo modo como a informação é utilizada e apresentada pelos autores, originando subdivisões dentro de um mesmo género<sup>83</sup>. Uma vez que o género (ou tipo de texto) não é estático e permite também inovação por parte do autor, esta análise está longe de ser simples (v. as interessantes reflexões de J. Marincola, 1999). Esta diversidade tem implicações na leitura das referências a Tartessos, assinaladas e comentadas nos próximos sub-capítulos, embora seja mais conveniente centrar a análise nos *objectivos* do discurso e não tanto em critérios de distinção que podem não fazer sentido nas obras da Antiguidade.

É necessário frisar que as obras posteriores ao séc. IV a.C. não têm nesta dissertação a atenção que merecem, uma vez que pertencem a um âmbito histórico muito posterior ao nosso objecto de estudo. Como tal, é compreensível que não se encontre aqui uma leitura mais aprofundada destes textos. É também necessário assinalar que os textos de Avieno não são aqui tratados, pelos sérios problemas que a sua leitura coloca e por se tratar, no essencial, de um poema do séc. IV d.C. e não de um périplo (González Ponce, 1995; Anexo 1, "Avieno").

#### 4.2.3.2.1. Como hidrónimo

Na fragmentária *Gerioneida*, Estesícoro de Himera refere um rio com o nome Tartessos, associando-o ao lugar de nascimento de Gérion (fr. 184 *PMG*; Page, 1973; Rodríguez Adrados, 2001a, etc.; Anexo 1, "Estesícoro"). Conhecemos este fragmento graças a Estrabão (III, 2.11\*), que interpreta a passagem como uma referência ao Bétis ou, se preferirmos, ao actual Guadalquivir. Não pretendo discutir aqui se Estrabão faz, ou não, uma leitura acertada sobre a localização do rio. Importa, isso sim, salientar que Ἐρύθεια é aqui referida como a paisagem onde se deu o combate entre Hércules e Gérion, no contexto do Décimo Trabalho do herói.

O texto de Estesícoro parece reproduzir imagens poéticas do nascimento de seres míticos. A. Ballabriga (1986, pp. 49-50) chama, precisamente, a atenção para a descendência de Fórcis e Zeto, descrita por Hesíodo (fig. 3.5 e *Th.* 270ss.\*): Pegaso nasceu, segundo o poema, perto das nascentes do Oceano (Ὠκεανοῦ περὶ πηγὰς: *Th.* 282\*), enquanto que Gérion nasceu perto das nascentes do rio Tartessos (Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ πηγὰς: fr. 184 *PMG*).

<sup>83</sup> Note-se, porém, que a noção de "género literário" surge no contexto das primeiras teorizações sobre a produção escrita (Platão e Aristóteles), como oportunamente aponta S. R. Lopes numa recomendável síntese sobre esta questão (Lopes, 1997).

O mesmo pode ser dito em relação a Equidna, mãe do cão Orto, que nasceu numa gruta (*Th.* 295-305), enquanto que Gérion nasceu sob uma rocha (Ballabriga, 1986, p. 50).

A referência a um hidrónimo (Tartessos) por Estesícoro permite várias interpretações: por um lado, a existência de um rio com esse nome ou, por outro, a designação de um rio a partir do nome de uma região ou de uma cidade, determinada por uma fórmula poética. Ambas as hipóteses são possíveis, tanto mais que Estesícoro pretendia compor um poema, enquadrando as personagens intervenientes numa construção geral e numa sequência narrativa. O relato em si parece reproduzir, igualmente, episódios - tipo homéricos (cf., no Anexo 1, "Estesícoro"). Em suma, a elaboração de um texto poético cria exigências que, provavelmente, se sobrepõem à necessidade de apresentar um conteúdo rigoroso do ponto de vista geográfico, ou mesmo histórico.

A meu ver, é mais prudente interpretar este excerto literariamente e não literalmente, prescindindo de uma referência (isolada) a um rio. Por outro lado, não podemos ignorar as leituras feitas sobre este poema na perspectiva da ideologia que, aparentemente, transmite. Gonzalo Cruz Andreotti (1991b) apresentou um meritório trabalho que integra o texto de Estesícoro no contexto da justificação da colonização grega através da figura do herói civilizador Hércules, bem como na possibilidade de partilha de cultos em espaços comuns entre Gregos e Indígenas no Sul Peninsular. Dito de outro modo, o texto de Estesícoro é importante enquanto testemunho da representação de territórios distantes nos finais do séc. VII e inícios do séc. VI a.C., mas não o é tanto quando o questionário radica na aproximação aos processos históricos das comunidades peninsulares.

Acrescenta-se ainda que Estêvão de Bizâncio (s.v. Ταρτησσός\*) assinala que o topónimo deriva do nome do rio que nasce no "monte da prata". Embora o autor não assinale a sua fonte, é possível que se baseie no texto de Estrabão (III, 2.11\*).

Poucos anos mais tarde, Hecateu nega a relação do Décimo Trabalho de Hércules com a Península Ibérica, defendendo a sua localização em Ambrácia, num texto transmitido na *Anábasis* de Arriano (II, 16.5; *THA* IIA, 22/ *FGrH*, 1, fr. 26). Note-se, no entanto, que aquele autor afirma que não havia nenhuma ilha "fora do grande mar" (i.e., Oceano/ Ὠκεανός\*). Salienta-se que Hecateu conhecia, muito provavelmente, a tradição que relacionava o referido episódio com Tartessos ou, eventualmente, com *Gadir*, uma vez que a discute (cf. Gangutia, 1998, pp. 140-141, com bibliografia). Nos textos de Hecateu, transmitidos por Estêvão de Bizâncio (Anexo 1, "Hecateu"), Tartessos surge como uma região na qual se integram cidades.

#### 4.2.3.2.2. Como topónimo

Segundo Heródoto (IV, 152\*), Os Sâmios, liderados por Colaios (Κολαῖος), chegaram a um porto inexplorado, ou *emporion akêraton* (ἐμπόριον ἀκήρατον), que se localizaria a Oeste das Colunas de Hércules (IV, 152.2\*), regressando a Samos com riquezas que impressionaram o autor. Este, aliás, afirma que Colaio depositou no Heraion desta cidade um *krater* de bronze (χαλκίον κρητήρος), de tipo argólico, como oferenda de agradecimento pelo regresso.

A referência a um *emporion akêraton* leva a que se interprete Tartessos como um topónimo, integrado no relato sobre a fundação de Cirene (Hdt. IV, 151-159; Plácido, 1989, pp. 45-46; Gómez Espelosín, 1993, p. 153). Heródoto não é explícito, neste caso, sobre a sua fonte de informação, mas o seu percurso de vida pode fazer supor que terá conhecido o relato em Samos (Immerwahr, 1956-57; Mitchell, 1975; Olmos, 1989, p. 505; Gómez Espelosín, 1993; Albuquerque, 2010, p. 37) ou, como hipótese mais remota, numa inscrição do mencionado *krater* (Olmos, 1989, p. 505; Martí-Aguilar, 2009, p. 91)<sup>84</sup>. Para F. Lasserre (*apud* Plácido, 1989, p. 45), a fonte de Heródoto pode ser um documento, também utilizado por Píndaro na composição das *Píticas* IV e VI (462 e 490 a.C., respectivamente), da autoria de Eudamon de Cirene. Independentemente da fonte de Heródoto, parece evidente que a referência parece reflectir o desconhecimento das paisagens ocidentais que o próprio assinala em III, 115\* (Olmos, 1989, pp. 505 - 506; Gómez Espelosín, 1993, pp. 155 - 156)<sup>85</sup>.

O texto herodotiano assinala, claramente, que os sâmios "atravessaram as Colunas de Hércules" (IV, 152.2\*), localizando este espaço no mesmo âmbito de *Gadir* (IV, 8.2\*). A viagem ocasional aos confins do mundo é um *topos* literário que permite relacionar este relato com a aventura de Odisseu, como também assinalou R. Carpenter (*apud* Olmos, 1989, p. 506). Há que distinguir, por outro lado, a realidade e a narrativa, uma vez que esta nem sempre é um retrato fiel daquela. Poderíamos apontar aqui alguns exemplos que demonstram

<sup>84</sup> Neste sentido, o texto "Hispania 14\*" (Anexo 1, "inscrições") é também um objecto votivo, mas não tem qualquer referência ao lugar de origem dos dois irmãos aí mencionados. Aponto, no entanto, como lacuna da presente investigação, a ausência de um estudo mais detalhado sobre as inscrições dos objectos votivos nos santuários gregos, embora tal estudo seja, nas circunstâncias deste trabalho, secundário.

<sup>85</sup> Há que notar que Heródoto não nutria um interesse particular pelos confins ocidentais do mundo, embora se note que os restantes espaços limítrofes, como a Cítia e a Etiópia, fizeram parte das suas descrições etnográficas. Não creio que esta ausência do Ocidente no seu *logos* deva ser sobrevalorizada, uma vez que o interesse primordial da sua obra parece ser, eventualmente, o estudo dos povos submetidos pelas invasões persas, como se pode ver na introdução no Anexo 1 ("Heródoto").

que a poesia é o reflexo embelezado de uma realidade vivida, imaginada e presenciada (Albuquerque, 2008; 2009; 2010)<sup>86</sup>.

O texto ganha maior interesse quando confrontado com os pentes de marfim identificados no *Heraion* e analisados por B. Freyer Schauenburg (cf. Metzger, 1967; Gómez Espelosín, p. 152, n. 6; fig. 4.1), anteriores a 640-630 a.C. e datados da primeira metade do séc. VII a.C. (Schauenburg, *apud* Metzger, 1967, p. 435; Aubet, 1978, pp. 20-21, figs. 9-10; v. fig. 4.1). Estes exemplares foram, com muita probabilidade, fabricados em âmbito peninsular, marcando neste caso um possível *terminus post quem* para as tradições sobre o Ocidente transmitidas por Anacreonte e Heródoto. Há, porém, que ter em linha de conta que o santuário de Hera em Samos era também frequentado por Fenícios (Olmos, 1989, p. 506).

Do lado ocidental, identificaram-se materiais sâmios que apontam, igualmente, para uma cronologia da segunda metade do séc. VII a.C. (*ibid.*, p. 50. Num estudo recente, F. González de Canales (2004, p. 317ss.) apresenta uma síntese dos trabalhos realizados em Huelva a partir dos anos 80 e que, segundo o autor (*ibid.*, p. 318), permitem uma aproximação a este texto. De facto, Huelva assistiu a um assinalável aumento de importações gregas durante o último terço do séc. VII a.C., com um auge durante a primeira metade da centúria seguinte, onde se destacam as cerâmicas sâmias (*ibid.*, p. 320; v. *infra*, cap. 7).

No que diz respeito ao outro relato herodotiano sobre Tartessos (I, 163\*), desta vez protagonizado pelos Foceenses, não é de todo claro se o nome corresponde a um topónimo ou a um corónimo, do mesmo modo que uma pequena passagem, da autoria de Anacreonte (fr. 361 *PMG*), citada por Estrabão (Str. III, 2. 14). Em ambos, destaca-se uma imagem de longevidade, no primeiro caso atribuída a Argantónio, no segundo sem qualquer relação evidente. Ambos assinalam também um sistema político, pelo que se optou por deixar estes textos para o próximo sub-capítulo, que trata as referências a Tartessos como um corónimo ou território político.

Obviamente, a análise das referências a um topónimo "Tartessos" passa pelo debate sobre a associação entre este e *Gadir*, antes assinalada (4.2.2.5), bem como pela análise sobre a origem (possivelmente indígena) dos nomes "Taršiš" e "Tartessos" (*supra*, cap. 2). O facto de estarmos perante informações vagas terá condicionado, a meu ver, a interpretação posterior. Isto reflecte-se, como veremos, nas várias propostas de localização da cidade e do

---

<sup>86</sup> Veja-se o caso do encontro entre Vasco da Gama e o rei de Melinde n' *Os Lusíadas*, que desempenha na epopeia camoniana a mesma função que Odisseu/ Alcínoo, Eneias/ Dido e, muito provavelmente, Foceenses/ Argantónio. No caso do texto d'*Os Lusíadas*, há fontes que testemunham a historicidade do encontro, mas tal não deve ser confundido com o seu tratamento literário, que obedece a outras normas.



reino, em textos que, na maioria, são posteriores ao séc. III a.C.<sup>87</sup>. Acrescente-se também que os testemunhos veterotestamentários podem, eventualmente, referir-se a uma cidade, mas tal não é de todo claro.

É neste sentido que o terceiro grupo de fontes analisado (Tartessos como corónimo ou território político) depende, em boa medida, dos anteriores, colocando os mesmos problemas de interpretação.

#### 4.2.3.2.3. Como corónimo ou território político

O terceiro grupo de fontes integra representação da monarquia e, conseqüentemente, de um território político, bem como as referências explícitas a uma região. Exclui-se desta leitura, por agora, a imagem de longevidade que transmitem, bem como a interpretação destes testemunhos na perspectiva da reprodução (como textos literários) da representação das riquezas limítrofes (*infra*, 4.2.3.2.6).

Anacreonte foi o primeiro autor a referir Tartessos como um território possivelmente dominado por uma monarquia (Martí-Aguilar, 2009, p. 90). O texto foi transmitido por Estrabão (III, 2.14; fr. 361 *PMG*): “No quisiera yo ni el cuerno de Amaltea ni ser rey de Tarteso ciento cincuenta años” (Trad. F.J. Gómez Espelosín)<sup>88</sup>. Polícrates terá acolhido o poeta na corte de Samos em 536-522 a.C. (Hdt. III, 121\*; Ael., *V.H.* 9, 7\*; Pl., *Hipparch.*, 228b-c; Gangutia, 1998, p. 125; Albuquerque, 2013a, p. 48), i.e., quase um século depois da fundação de Cirene, à qual está associada a viagem de Colaios (630 a.C.; Hdt. IV, 152\*)<sup>89</sup>. Relacionando os dois testemunhos, não seria incongruente pensar que Anacreonte pode ter feito referência a uma cidade, reproduzindo a tradição que, muito possivelmente, circulava em Samos. No entanto, como veremos, a representação de uma monarquia apresenta mais relações com outro texto de Heródoto (I, 163\*; v. discussão no Anexo 1, "Anacreonte").

Hecateu, antes de Heródoto, terá referido cidades integradas no território de Tartessos ou Tartésside (cf. Martí-Aguilar, 2009, p. 90). Antes de mais, saliente-se que estas informações chegaram até nós, indirectamente, através de *Ethnika*, de Estêvão de Bizâncio, obra escrita em c. 530 d.C. com interesses filológicos e gramaticais (cf. Anexo 1, "Estêvão de Bizâncio").

<sup>87</sup> Esta "fronteira cronológica" foi, anteriormente, definida para os textos referentes a Gadir.

<sup>88</sup> ἔγωγ' οὐτ' ἄν Ἀμαλθίης βουλοίμην κέρασ οὐτ' ἔτεα πεντήκοντά τε καὶ ἑκατὸν Ταρτησοῦ βασιλεῦσαι.

<sup>89</sup> Os textos sobre Anacreonte encontram-se no capítulo dedicado a este autor no Anexo 1. Note-se, no entanto, que o *Hiparco* é uma obra de autoria duvidosa que foi atribuída a Platão (Anexo 1, "Homero").

*Elibirge* (*FGrH*, 1, fr. 38; St. Byz. s.v. Ἐλιβύργη\*) é mencionada como Πόλις\* Ταρτησοῦ\* ("cidade de Tartessos"); *Ibila* (Fr. 45 Nenci; St. Byz., s.v. Ἴβυλλα\*), por seu turno, é apontada como πόλις\* Ταρτησσίας\* ("cidade tartéssia")<sup>90</sup>. Os objectivos de *Ethnika* não justificavam qualquer tipo de reflexão sobre o contexto em que os nomes surgem na *Periegesis* de Hecateu, muito menos sobre o tipo de tratamento que o autor terá dado a estes territórios. Quando Estêvão de Bizâncio assinala Tartessos (s.v. Ταρτησσός\*), não apresenta qualquer fonte, afirmando que se trata de uma cidade da Ibéria (πόλις Ἰβηρίας), o que exclui a hipótese de que o gramático bizantino tenha recorrido a Hecateu para elaborar o verbete.

Note-se que o autor apresenta Tartessos como uma cidade e não como uma região, afirmando que o topónimo deriva, como foi apontado, do nome do rio. Ficamos, portanto, sem saber ao certo o que Hecateu entendia por Tartessos; por outras palavras, se as cidades mencionadas pertenciam a uma região ou se estavam sob o domínio de uma cidade. Por outro lado, Estêvão de Bizâncio acrescentou, como se assinala na introdução a este autor no Anexo 1, interpretações suas aos textos. Caberia assim a possibilidade de que Ἐλιβύργη e Ἴβυλλα tenham sido mencionadas por Hecateu, e que o autor bizantino tenha apresentado a sua interpretação pessoal. Contudo, para isso seria necessário que concebesse Tartessos também como uma região.

As informações de Hecateu, vistas por este prisma, são problemáticas e aconselham alguma prudência no seu uso para a definição das representações de Tartessos nos finais do séc. VI a.C.. Vejamos ainda que, segundo o testemunho bizantino (*apud* Martí-Aguilar, 2009, p. 90), Hecateu assinala uma πόλις\*, Kalathê (*FGrH*, 1, fr. 39; St. Byz., s.v. Καλάθη\*), que Éforo denominou Καλάθουσα (Kalatousa), nas proximidades das Colunas de Hércules<sup>91</sup>. Hecateu localizou também o ἔθνος dos Mastianos (*FGrH*, 1, fr. 41/ St. Byz., s.v. Μαστιανοί\*) nas proximidades das Colunas, ao qual pertenciam as cidades de *Syalis* (fr. 52 Nenci; St. Byz., s.v. Σύαλις), *Mainobora* (*FGrH*, 1, fr. 41; St. Byz., s.v. Μαινοβώρα\*), *Molibidne* (*FGrH*, 1, fr. 44; St. Byz., s.v. Μολυβδίνη) e *Sixo* (*FGrH*, 1, fr. 43; St. Byz., s.v. Σίξος\*)<sup>92</sup>. Estes Mastianos (ou Mastienos), por outro lado, foram localizados nas proximidades dos Elbestios (segundo Filisto) por Estêvão de Bizâncio, que por sua vez são apresentados como um ἔθνος do Norte de África (*FGrH*, 1, fr. 40/ St. Byz. Ἐλβέστιοι\*); neste contexto, cita também Hecateu, em

<sup>90</sup> Os textos assinalados neste parágrafo remetem para "Hecateu" no Anexo 1.

<sup>91</sup> Para os topónimos em -ουσι(σ)α e os seus problemas, cf. *supra*, 2.1.

<sup>92</sup> Para M.A. Martí-Aguilar (2009, p. 90), a referência a Sixo é mais problemática: "Esteban de Bizâncio la menciona también como *polis mastiena*, pero no añade [...] que fuese Hecateo quien sostenía esa atribución". No entanto, o autor bizantino cita, explicitamente, Hecateu, como podemos confirmar no excerto assinalado no Anexo 1 (*FGrH* 1, fr. 43).

cujo texto estaria escrito "Ἐλβέστιοι καὶ Μαστιηνοὶ"<sup>93</sup>. Não pretendo entrar aqui na questão da localização de Mastia e dos Mastienos, bem como da relação que estes nomes mantêm com a *Mastia Tarseion* (Μαστία Ταρσήιον) do segundo Tratado romano - cartaginês (348 a.C.), em Plb. III, 24.1 - 4\* (cf. Koch, 2003, p. 176ss.; García Fernández, 2003, p. 61ss.; Ferrer Albelda, 2006 e 2008).

No testemunho de Heródoto (I, 163\*), Tartessos parece surgir como a designação de uma região, integrada numa sequência geográfica que aponta para esse sentido: "Adriático, Tirreno, Ibéria y Tartessos" (cf. Koch, 2003, p. 176; Martí-Aguilar, 2009, p. 92). Tal não exclui, porém, que Tartessos seja aqui também uma cidade, na medida em que os protagonistas da viagem encontram um monarca num lugar concreto. Pelo que se sabe da vida de Heródoto, é muito provável que esta notícia seja posterior ao seu exílio em Samos, o que permite pensar que o autor partiu para a sua viagem com a ideia de que Tartessos era um *emporion*. Sabe-se também que conheceu o texto de Hecateu, mas, como vimos, este coloca sérios entraves pelo facto de se conhecer através de referências indirectas, impedindo de especular em demasia sobre esta questão.

Podemos, no entanto, pensar que o autor reproduziu a ideia que lhe foi transmitida sem qualquer alteração. Partamos do princípio, ainda que com reservas, de que se tratava de uma região. A tradição recolhida, provavelmente junto dos Focenses, inclui a presença de um monarca (Argantónio) que terá oferecido aos protagonistas bens suficientes para que estes pudessem construir uma muralha. Noutras ocasiões, tive oportunidade de assinalar que a existência de um monarca é fundamental numa narrativa, na medida em que desempenha o papel de *ajudante* que permite ao(s) protagonista(s) a concretização do objectivo do relato. Consequentemente, Argantónio é comparável a Alcínoo, na *Odisseia*, e ao rei de Melinde n'*Os Lusíadas*, para citar apenas dois exemplos (Albuquerque, 2008; 2009; 2010; 2011). Esta representação, ao associar-se à longevidade, aproxima-se do já referido fragmento de Anacreonte e, por conseguinte, da imagem transmitida em Samos.

Em todo o caso, tanto no texto de Anacreonte como no de Heródoto (I, 163\*), refere-se um possível território político dominado por um βασιλεύς. É neste contexto que surge o testemunho mais antigo de um etnónimo. Para Heródoto, os focenses tornaram-se amigos do *rei dos tartéssios* (βασιλεί\* τῶν Ταρτησίων\*).

---

<sup>93</sup> Note-se que existe uma pequena diferença entre Μαστιανοὶ e Μαστιηνοὶ. Se atendermos ao exemplo de ναός\* (Anexo 2), a variante iónica é νηός. Trata-se, neste caso, de uma diferença entre dois nomes (ou duas realidades) ou, simplesmente, de uma diferença de fontes? Ou de uma questão de transcrição e/ ou reprodução? Note-se que ambas estão associadas a Hecateu.

Por seu turno, Eratóstenes (último terço do séc. III a.C.), cuja obra suscita alguma controvérsia (*supra*, 4.2.2.2), afirma que a região em torno a Calpe (uma das Colunas de Hércules, do lado ibérico) se chama Tartésside (Str. III, 2.11\* e 5.5<sup>[2]\*</sup>). Esta fonte não será aqui desenvolvida, mas constitui uma exceção à tendência, verificada a partir do séc. V a.C. como veremos de seguida, de mencionar um etnónimo: "Tartéssios".

#### 4.2.3.2.4. Um ἔθνος Tartéssico?

"En lo relativo a la cuestión de la identidad hay que preguntarse sobre el significado de los *tartéssios* del texto [de Heródoto]. ¿Son, simplemente, los habitantes de Tartessos, esto es, los súbditos de Argantonio, y no existe un contenido étnico - endógeno - tras esta denominación? ¿O bien los tartéssios son un colectivo, un *ethnos*, definido por un común sentimiento de pertenencia expresada en ese nombre? ¿O ambas cosas?"

M.A. Martí-Aguilar, 2009, p. 92

No texto herodotiano, βασιλεί τῶν Ταρτησίων\* não está associado, explicitamente, à designação de um ἔθνος\*. Tivemos oportunidade de ver que este último termo é aplicado em contextos muito diversificados, sem que seja claro que tem um sentido de "unidade" e "coesão". O uso de ἔθνος na obra de Heródoto permite verificar que a célebre passagem de VIII, 144.2\* tem aplicação a um contexto específico, mas não pode ser extensível a outras realidades, apesar do termo ser o mesmo. Atendendo ao desconhecimento dos confins ocidentais que o autor admite (III, 115\*), não é possível ver aqui quais os critérios utilizados, ou pelo observador, ou pela comunidade representada, na construção dessa identificação.

Em resposta às pertinentes questões apresentadas em epígrafe, Martí-Aguilar considera que se trata de uma designação baseada no nome da entidade geográfica, conferida pelo observador externo, comparando-a com uma segunda referência, na qual Heródoto se refere a animais (Furões) "tartéssicos" (i.e., "de Tartessos": IV, 192; cf. Str. III, 2.6)<sup>94</sup>. Porém, há ainda lugar para outra pergunta: o nome *tartéssios* foi dado por Heródoto ou pelos Foceenses que transmitiram o relato?

As características deste relato não permitem, na minha opinião, valorizá-lo em excesso como informação histórica: independentemente de ter, ou não, sido feita uma viagem que chegou a Tartessos, regista-se nesta tradição oral alguns traços que marcam a elaboração da

---

<sup>94</sup> Acrescenta-se, ainda, a referência de Ar., *Ra.*, 474 - 477: às Ταρτησία μύραινα ou "enguias tartéssicas" (*apud* Gangutia, 1998, p. 282 - 283 e Martí-Aguilar, 2009, p. 94), que não será aqui desenvolvida.

sequência narrativa na *Odisseia* (Albuquerque, 2009; 2010; 2011)<sup>95</sup>. Deste modo, tal como se referiu anteriormente para o texto de Estesícoro, é possível analisar este texto como o produto de um imaginário colectivo que pretende enaltecer um antepassado que, outrora, franqueou as barreiras das fronteiras do mundo habitado. A longevidade de Argantónio é um elemento decisivo para esta consideração, permitindo verificar de que modo a representação de Tartessos adquire contornos fantasiosos, em particular no contexto foceense na segunda metade do séc. V a.C..

Herodoro de Heracleia, numa obra sobre os trabalhos de Hércules de c. 400 a.C., menciona algumas "tribos" (φῶλή) que habitavam a zona do Estreito, integrando-as no γένος\* dos Iberos. Num fragmento da sua obra, transmitido por Constantino Porfiriogénito (*FGrH*, 31, Fr. 2a/ Const. Porph. *Adm. Imp.* 23/ St. Byz. s.v. Ἰβηρία\*), Herodoro parece recorrer a uma sequência típica do género periplográfico, com o uso da expressão μετὰ δὲ\* (*metá dê*), indicando que as φῶλα são apresentadas de acordo com uma sequência: Cinetes, Gletes<sup>96</sup>, *Tartéssios*, Elbissínios, Masti[e]nos e Celcianos.

O nome "Tartéssios" surge num contexto em que se enumeram vários etnónimos. É arriscado, a meu ver, considerar que se regista aqui "la existencia de un grupo humano que se reconhece como *tartesio*" (Martí-Aguilar, 2009, pp. 92- 93), uma vez que o texto não permite excluir que estejamos perante uma designação baseada num topónimo ou num corónimo. Tal como no caso de Hecateu de Mileto, a obra deste autor foi transmitida indirectamente, sem que possamos integrar o excerto no seu devido contexto. No entanto, é provável que reelabore informações bebidas de textos (ou de outro tipo de fontes) anteriores, sem que possamos entender com clareza quais os critérios utilizados na relação que as várias φῶλα mantêm com um mesmo γένος\* (*ibid.*, p. 93). Podemos, então, perguntar: o texto de Herodoro procura apresentar as realidades étnicas da zona do Estreito? Representa uma mudança na tendência da representação de outros povos? Ou o modo como, em Heracleia, se representavam realidades distantes?

<sup>95</sup> Argantónio, como *personagem ajudante* (Bremond, 1966), tal como Alcínoo, governa uma cidade (ou um reino) de grande riqueza, correspondendo à descrição dos homens da idade de ouro (Hes., *Op.* 109 - 127). A existência de uma monarquia, bem como de um rei generoso, é fundamental para criar o ambiente necessário para a cena da hospitalidade: o *ajudante* acolhe o *protagonista*, convidando-o a estabelecer-se no seu território. Este recusa. Posteriormente, o *protagonista* relata ao monarca a sua viagem. Este recurso literário permite ao autor do relato a possibilidade de iniciar a narrativa *in media res*, utilizando a personagem ajudante como ponte de contacto entre o autor e o receptor. O passo decisivo para a concretização do objectivo da viagem (o regresso, no caso de Odisseu, a construção da muralha, no caso dos Foceenses e, ainda, a chegada a Calecute, no caso d'*Os Lusíadas*) dá-se na *última etapa* da viagem.

<sup>96</sup> Os Gletes são, para St. Byz. (s.v. Γλήτες), um ἔθνος Ἰβηρικὸν μετὰ τοὺς κύνητας, Ἡρόδωρος δεχάτω, confirmando a informação de Const. Porph.

Persiste a dúvida sobre o contexto histórico que uma representação reflecte num documento escrito. Hecateu pode ter sido uma das bases de Herodoro, mas, como vimos, os fragmentos conhecidos da sua obra apresentam Tartessos como um corónimo. Admitindo a relação entre estes dois autores, parece provável que o segundo tenha recolhido informações de um período anterior ao seu em cerca de um século. Na verdade, como muito bem assinala M.A. Martí-Aguilar (2009, p. 93), é difícil determinar o momento a que se refere a informação de *FGrH*, 31, fr. 2a\*.

Para o séc. IV a.C., os trabalhos dos dois historiadores aqui tratados, Teopompo e Éforo são conhecidos através de fragmentos que permitem, com a necessária cautela, reconstituir parte do conteúdo das suas obras. Estes autores têm em comum a transmissão de uma mensagem moral nos seus escritos: o primeiro ocupa-se de indivíduos, o segundo de sociedades (Pawnall, 2007, p. 151). Ambos podem ser enquadrados num período de extrema importância para a reflexão sobre a produção historiográfica. Esta reflexão pode ser associada à desintegração da *polis* e à procura de novos valores para reestruturar a sociedade (Schepens, 1977, p. 97-98), com o objectivo de defender um sentimento de união contra os Persas, veiculado sobretudo por Isócrates, mestre daqueles autores (Signes & Guzmán, 2007, p. IXss.)<sup>97</sup>.

Os textos de Teopompo de Quios (*FGrH*, 115) foram resenhados por Estêvão de Bizâncio e referem os Tartéssios como etnónimo em duas ocasiões. Antes de avançar, devemos insistir: a obra do autor bizantino apresenta interesses gramaticais e filológicos que se sobrepõem ao rigor do dado histórico. Massia era, segundo o texto, uma região (*χώρα*) vizinha dos Tartéssios (St. Byz., s.v. Μασσία; *FGrH*, 115, fr. 200\*). Por seu turno, os Tletes são apresentados como um ἔθνος\*, também vizinho dos Tartéssios (St. Byz., s.v. Τλήτες; *FGrH*, 115, fr. 201\*). Acrescenta-se ainda a cidade de Csera (Ξήρα), referida também, ao que parece, por Teopompo no Livro 43 de *Filípicas*, tal como Μασσία. Os Τλήτες são mencionados no livro 45.

Para M.A. Martí-Aguilar, "es curioso [...] comprobar el contraste existente entre las informaciones conservadas de Hecateo y Teopompo. En el primero, *Tartessos* era un corónimo y, en cambio, los *mastienos* un étnico. En Teopompo se invierten los papeles, y Masía es un

---

<sup>97</sup> Um dos discursos deste filósofo (436-338 a.C.), *Panegíricos*, composto em 380 a.C., fornece um excelente exemplo deste pensamento. P. ex.: "No elegí quedarme cruzado de brazos porque esto me descorazonara, antes bien, tras considerar para mí sería premio suficiente la fama que me resultara de este mismo discurso, vengo a aconsejar la guerra contra los bárbaros y la concordia entre nosotros" (Isoc. IV, 3, trad. Guzmán Hermida, in Signes & Guzmán, 2007). οὐ μὴν ἐπὶ τούτοις ἀθυμήσας εἰλόμην ῥαθυμεῖν, ἀλλ' ἰκανὸν νομίσας ἄθλον ἔσεσθαι μοι τὴν δόξαν τὴν ἀπ' αὐτοῦ λόγου γενησομένην ἤκω συμβουλευσὼν περὶ τε τοῦ πολέμου τοῦ πρὸς τοὺς βαρβάρους καὶ τῆς ὁμονοίας τῆς πρὸς ἡμᾶς αὐτούς.

corónimo, mientras los *tartesios* han pasado a ser un étnico". Este investigador salienta ainda que estes Tartéssios passam a ser um referente geográfico em Teopompo, uma vez que o seu uso é fundamental para localizar tanto a região como o povo (2009, p. 95). Apesar de caber a possibilidade de que a referência aos tartéssios seja resultado de uma interpretação, tal como o etnónimo *Massianos*, é também importante salientar que o conceito de ἔθνος\* pode ter, neste caso, um significado próximo do aristotélico, que é aplicado, por norma, a grupos humanos *estrangeiros* (Chantraine, 1968, s.v. ἔθνος) que, aparentemente, partilham uma mesma cultura e um mesmo nome, e que é utilizado como uma entidade diferente da πόλις. Teopompo, neste caso, recorre às representações vigentes em Quios, em Atenas ou no Egipto? Todos estes lugares fizeram parte da vida do autor.

Como se assinala no Anexo 1 ("Teopompo"), *Filípicas* é uma obra conhecida através de fragmentos. Sabe-se que o seu objecto de estudo é a história de Filipe II da Macedónia, o que dificulta a integração destes textos no seu devido contexto. É provável que estes nomes surjam numa das várias digressões do autor a outros temas (cf. Pavnall, 2007, com uma análise detalhada), mas o desconhecimento da totalidade da obra não permite uma leitura rigorosa que autorize a interpretação da informação do texto bizantino, ou mesmo o conhecimento que Teopompo manifesta sobre a Península Ibérica ao longo da sua obra. Por conseguinte, os testemunhos deste autor devem ser encarados com inúmeras cautelas.

Éforo, por seu turno, é um dos autores mais citados por Estrabão, contrastando-o muitas vezes com Homero (Anexo 1, "Éforo" e "Estrabão"). O geógrafo de Amásia afirma, aliás, que os Tartéssios eram, para Éforo, aqueles que forneceram informações sobre os movimentos dos Etíopes (Str. I, 2.26\*/ *FGrH*, 70, fr. 128, *apud* Martí-Aguilar, 2009, p. 95). O facto de serem mencionados como informadores pode, por um lado, indicar que o texto se refere aos Gaditanos ou, por outro, que estes Tartéssios "se situam em un plano temporal próximo al de Éforo", confirmando "la existencia de gentes que se autodenominan *Tartesios* más allá" (*ibid.*, p. 95) do séc. VI a.C., século que Schulten (1945) aponta para o "fim de Tartessos". Mas esta afirmação pode ser, eventualmente, matizada, como veremos de seguida.

Atendendo à interpretação de K. Müller (1885, pp. 200-201), Escimno de Quios (séc. II a.C.) transmitiu uma informação de Éforo, que refere uma "cidade ilustre" (ἐπιφανής πόλις; Scymn, 164, *apud* Schulten, 1945, p. 256; Wagner, 1986, p. 221). A interpretação de Müller baseia-se, essencialmente, na referência pliniana a Éforo, onde se afirma que este autor chamou Ἐρύθεια a *Gadir* (Plin., *N.H.*, IV, 120\*), sem que o seu nome seja mencionado por Escimno (150-164). Este, aliás, afirmou que existia uma colónia de Etíopes em Ἐρύθεια (cf.

Ferrer Albelda, 1996, p. 121), o que não concordaria, em absoluto, com a informação de Estrabão (I, 2.26\*).

De acordo com o testemunho de Políbio, Éforo era um "historiador de gabinete" que utilizou textos dos seus antecessores ou dos seus contemporâneos (XII, 25ss., *apud* Schepens, 1977, p. 96; Cruz, García & Gómez, 2009, p. 378) e, para outros autores, as suas representações etnográficas colocam sérias dúvidas quanto ao seu rigor (J., *Ap.* I, 67 - 68\*). O período que a obra eforiana cobria (1069 - 341/ 40 a.C., segundo Marincola, 2007, p. 172), bem como o seu método, obriga a colocar algumas dúvidas sobre o período a que o autor se refere quando apresenta os "tartéssios". Trata-se de uma representação contemporânea de Éforo? Ou de uma informação recolhida noutra fonte?

O texto de Estrabão (I, 2.26\*) indica que as navegações às zonas mais meridionais de África iniciavam-se ou no Mar Vermelho ou nas Colunas, o que pode levar a contextualizar melhor essa informação, ao atribuir às comunidades da zona do Estreito esse papel de informadores (ou de *Gadir*, como se indica em Str. III, 5.5 [3-4]\*). No entanto, atendendo ao peso que o documento escrito parece ter nas pesquisas de Éforo, a hipótese de que tenha recorrido a uma informação oral torna-se mais remota (cf. Marincola 1997, p. 103ss.). Neste sentido, J. Marincola assinala que "how Ephorus treated the events of his own time is not certain" (2007, p. 173). Avaliando estes aspectos, torna-se difícil afirmar com segurança que a informação transmitida por Estrabão corresponde a meados do séc. IV a.C. e, por conseguinte, que o nome "Tartéssios" era utilizado por essas comunidades na sua auto-identificação. No entanto, as limitações que se impõem à leitura da obra de Éforo implicam também que não se exclua, categoricamente, a leitura de Martí-Aguilar.

Este autor chama a atenção, com acerto, para a ausência dos Fenícios nos textos que tratámos até agora. Estes surgem, no entanto, numa problemática passagem da obra *De mirabilibus Auscultationibus* (*Mir. Aus.*, 135), atribuída a Pseudo - Aristóteles (séc. III a.C.?), onde se menciona o nome Tartessos como topónimo ou corónimo (Martí-Aguilar, 2009, pp. 95-96)<sup>98</sup>. Esta passagem representa, eventualmente, a reconstrução de "un episodio de un pasado lejano, en base a conceptos étnicos de nuevo cuño" (*ibid.*, p. 96), recorrendo a uma denominação (Fenícios) alteroadscrita, em uso durante o séc. III a.C., provavelmente aplicada "a los pueblos que se sabía que se habían instalado en remotas fechas en el sur de Iberia provenientes de Fenicia" (*ibid.*, p. 96).

---

<sup>98</sup> "Se dice que los primeros fenicios que navegaron hasta Tarteso se llevaron como carga de retorno, por la importación de aceite de oliva y de otras mercancías de poco valor, tal cantidad de plata, que no podían guardarla ni llevarla, de modo que a su regreso de aquellos lugares, se vieron forzados a hacer de plata todos sus útiles, e incluso todas sus anclas" (Trad. A. Bernabé, *apud* Martí-Aguilar, 2009, p. 95).



Há que assinalar, por outro lado, que o etnónimo "Tartéssios" apresenta alguns problemas para uma leitura histórica. Em primeiro lugar, porque *Ταρτήσσιος* é uma derivação evidente da forma grega *Ταρτησ(σ)ός*, por sua vez baseada (tal como, provavelmente, *Taršiš*), hipoteticamente, num nome indígena (Koch, 2003; Villar, 1995; *supra*, cap. 2). Em segundo, porque os textos não permitem afirmar com segurança que o etnónimo se baseia no topónimo ou no corónimo. Outra forma que, talvez, se aplicaria melhor a este contexto é o testemunho de Políbio (III, 33.9), no qual refere um povo, os *Thersitai* (*Θερσίται*), baseando-se, possivelmente, numa fonte púnica (García Fernández, 2003, pp. 62 - 63, com bibliografia).

É momento de voltar a perguntar: estes textos pertencem à história da(s) comunidade(s) representada(s)? ou à história da sociedade que elabora a representação?

Como vimos até este momento, nenhum dos documentos analisados é suficientemente consistente para responder a estas perguntas, ainda que a prudência aconselhe a integrar as referências a Tartessos no contexto do observador, tanto mais que falta, irremediavelmente, a representação elaborada na perspectiva do "Indígena". Esta ausência de informações condiciona qualquer leitura sobre a possibilidade de uso de uma auto-denominação (Tartéssio) nestas fontes, embora não se deva excluir o que se apontou como variabilidade do etnónimo nas relações intercomunitárias (*supra*, 3.2.1): uma comunidade pode ser conhecida pelo nome com o qual se designa a si mesma, pelo nome atribuído por comunidades vizinhas, por um observador externo ou mesmo pelos informadores deste último. Essa comunidade, por sua vez, pode identificar-se com o nome pelo qual o observador externo a conhece, sem que isso corresponda à sua própria realidade. Este observador externo, por seu turno, apresenta designações que, para estarem em uso em contextos distantes da realidade que se procura representar, reflectem a tendência para a generalização. Ou seja, a noção de Tartessos pode variar de autor para autor, e de sociedade para sociedade.

A isto junta-se a complexidade da construção identitária, analisada no Cap. 3. O panorama textual apresenta uma perturbante ausência de informações concretas a este respeito, uma vez que não se deduz da sua leitura as possíveis transformações do conteúdo destas designações numa perspectiva diacrónica (*infra*, 4.2.4). A análise da terminologia destas representações, em particular do uso de *ἔθνος\**, *γένος\** e *φῶλή\**, permite afirmar que os conceitos são aplicados a várias situações, sobretudo na obra de Heródoto. Utilizar uma dessas situações em detrimento de outra requer uma contrastação com o registo arqueológico, não obstante as cautelas necessárias para esta análise; este aspecto será desenvolvido nos Caps. 5 a 7.

#### 4.2.4. Uma perspectiva diacrónica, segundo as fontes escritas

Um primeiro problema que se impõe quando se aborda a "questão tartéssica" é, como se tem vindo a assinalar, a diversidade de contextos literários, históricos e geográficos em que Taršiš ou Tartessos é referido. Neste sentido, qualquer leitura diacrónica corre o risco de ser simplista, na medida em que transmite uma imagem de homogeneidade que não corresponde à complexidade do panorama geral da documentação escrita. Tal não impede uma breve análise do percurso de um conceito nestes textos, considerando, sobretudo, as circunstâncias e os contextos da sua elaboração. Propositadamente, o tema afasta-se de uma leitura que pretenda analisar a comunidade representada e aproxima-se dos processos que influenciaram os discursos dos observadores. Esta perspectiva é útil para assinalar o modo como Taršiš ou Tartessos têm sentido num determinado discurso, bem como as consequências do contexto e da forma no conteúdo destas referências.

Admitindo a cronologia proposta para a muito discutida Estela de Nora\* (finais do séc. IX - inícios do séc. VIII a.C.), Taršiš é um nome que começou a ser utilizado numa época bastante recuada, mas as dificuldades de tradução desta epígrafe não autorizam uma valorização excessiva. Se a primeira linha da estela apresenta, de facto, Taršiš (*Tršš*), as referências veterotestamentárias a este nome ganhariam algum sentido, sobretudo aquelas que descrevem as navegações de Hiram de Tiro. Tais viagens parecem corresponder, cronologicamente, aos achados de Huelva (Mederos, 2006, pp. 175-179), permitindo assinalar que o conhecimento desta região levou à sua representação no AT entre os sécs. VI e IV a.C. (v. Anexo 1, "1 e 2 Reis"), embora com diversas matizes (Gn. 10, 4\*; Is. 2, 16\*; 23\*; 1Rs. 10, 22\*; Sl. 72, 10\*, etc.).

Como vimos no cap. 2, é provável que Taršiš seja uma adaptação semita a um nome indígena (da série *trt-/ trs-*, segundo Koch, 2003), o que coloca algumas questões sobre a ausência de *Gadir* ou de um topónimo similar no Antigo Testamento. Os textos não permitem especular sobre a possibilidade de Taršiš corresponder a *Gadir* ou se, por outro lado, esta é somente uma cidade desta região ocidental. Os achados de Huelva podem também contribuir para esta questão, uma vez que são os "candidatos" cronologicamente mais próximos dos textos, na medida em que nas escavações em Cádiz não se identificaram realidades anteriores a meados do séc. IX a.C.

Os testemunhos veterotestamentários não são, como podemos ver, fontes de informação suficientemente consistentes, uma vez que utilizam Taršiš como um ponto de referência do

Ocidente e não fazem muito mais do que assinalar, em certas ocasiões (p. ex., 1Rs. 10, 22\*) as navegações orientais. Em todo o caso, a relação entre registo escrito e registo arqueológico baseia-se, sobretudo, numa aproximação cronológica, o que não significa que estejamos perante documentos que transmitam informações sobre a "composição étnica" da entidade a que se referem.

O mesmo pode ser dito em relação à produção literária grega. Os textos que tivemos oportunidade de ver até este momento são, igualmente, vagos no que diz respeito ao significado do conceito de Tartessos e, em muitos casos, são transmitidos através de menções indirectas. No entanto, é possível afirmar que as tradições que começam a integrar esta entidade no seu discurso surgem em finais do séc. VII a.C., sob a forma de poemas como o de Estesícoro (*Gerioneida*), em particular num texto transmitido por Estrabão (III, 2.1\*): o poeta localizou o nascimento de Gérion nas nascentes do rio Tartessos (fr. 184 *PMG*\*) associando-o a Ἐρύθεια e à Península Ibérica. O facto de Hecateu (Arr., *An.* 16, 5 - 6) apresentar uma alternativa à localização assinalada por Estesícoro é um reflexo da importância deste relato e das dúvidas que este suscitou noutros contextos.

O texto de Estesícoro permite pensar que paisagens ocidentais como Ἐρύθεια, vagamente enunciada por Hesíodo (*Th.*, 287 - 294), começam a ser localizadas em espaços mais concretos, em parte devido às navegações sâmiãs e focenses a estas regiões, a par de outros mitos (Wagner, 1986, p. 207ss.). Tartessos pode, neste sentido, representar essa tendência a partir da identificação ou reconhecimento de uma região conhecida pelos fenícios como Taršiš, o que justifica a sua integração no conjunto da *Gerioneida*, bem como num texto de Anacreonte (Str. III, 2.14/ fr. 361 *PMG*).

Este último poeta viveu em Samos (536-522 a.C.) e terá vertido para um texto a imagem resultante das navegações de Colaios a Tartessos, registadas, segundo o testemunho de Heródoto, no *Heraion* desta cidade (IV, 152\*). É provável que durante o séc. VI a.C. se comece a formar uma imagem de Tartessos com os contornos da poesia, o que se reflecte tanto na imagem da longevidade dos monarcas (Anacreonte, fr. 361 *PMG*; Hdt. I, 163\*) como na sua caracterização, baseada, provavelmente, na representação da Idade de Ouro (Hes., *Op.* 109-123; Albuquerque, 2009; 2010; 2011). Recorde-se também que Estesícoro parece reproduzir tópicos literários associados ao nascimento de seres míticos (i.e., junto às nascentes de uma corrente de água). Trata-se, portanto, de um período em que começaram a surgir tradições orais que seriam, mais tarde, transmitidas em textos como os de Heródoto (I, 163\*; IV, 152\*).

Este processo é paralelo à construção de uma imagem do Ocidente noutros moldes. Hecateu de Mileto, no último quartel do séc. VI a.C., representa os primeiros passos da "ciência iónica" no sentido de apresentar um texto destinado a divulgar uma imagem mais racional e crítica do mundo habitado (*FGrH* 1, fr. 1\*). Para levar a cabo este intento, Hecateu parece reproduzir a ideia de que Tartessos é uma região, na qual se integram cidades (fr. 45 Nenci\* e *FGrH* 1, fr. 38\*). Estas referências pertencem a um conjunto mais vasto que refere outras cidades e povos, transmitidos no séc. VI d.C. por Estêvão de Bizâncio (Anexo 1, "Hecateu"). Com Hecateu surgem os primeiros intentos de apresentar reflexões sobre o presente observado (Darbo-Peschanski, 2007, p. 28), embora neste caso não seja uma observação directa, mas uma possível reprodução de nomes que o autor conseguiu escutar.

Heródoto representa, igualmente, a tendência para a observação/ representação do presente, mas com contornos diferentes. Para além da descrição geográfica, o autor valoriza os costumes e elementos do passado das comunidades que observou (ou sobre as quais recolheu informações). A acção de *ver com os próprios olhos*, ou *autopsia* (αὐτοψία), é um elemento constante na elaboração das *Histórias* e um ponto de partida para o tratamento e valorização das informações e da figura do viajante (v., no Anexo 1, "Heródoto", as relações entre o autor e Homero).

No que diz respeito ao Ocidente, a comparação das referências a Tartessos com III, 115\* revela-se significativa, na medida em que os relatos dos Focenses (I, 163\*) e dos Sâmios (IV, 152\*) apresentam, implicitamente, a αὐτοψία que o autor exigia para dar crédito a uma informação. Neste caso, os protagonistas *presenciaram* uma situação, terão visto uma realidade. Pelo contrário, em III, 115\* (e, em parte, II, 23), o autor não *viu*, nem escutou de alguém que *tenha visto*, o mar que rodeava a terra ao longo de toda a sua pesquisa. Quer isto dizer que Heródoto se interessou pela questão depois de ter escutado os relatos que verteu para o seu texto (I, 163\* e IV, 152\*)? Ou nenhum desses testemunhos apresentava uma reflexão sobre tal mar?

A valorização da αὐτοψία pode, portanto, explicar as diferenças entre um relato que refere uma região (I, 163\*) e outro que assinala um *emporion* (IV, 152\*) conhecido como Tartessos, na medida em que o autor reproduziu, sem questionar, o que escutou. Isto pode significar que a representação de Tartessos não é a mesma para ambas as cidades e que, portanto, não há uma noção clara da realidade que se pretende descrever. Apesar desta limitação, parece evidente que os relatos assinalam o encontro com o Ocidente por parte das duas cidades ou, dito de outro modo, o momento em que indivíduos de espaços geográficos diferentes entram em contacto entre si. Parece, pois, significativo que esta região ou cidade

seja conhecida com um nome que pode estar associado, eventualmente, a Taršiš. Este estaria em uso durante todo o período que medeia o texto de Estesícoro e o de Heródoto.

A transmissão de um possível etnónimo começa também a ser comum a partir do séc. V a.C., embora não possamos descartar o seu uso em Hecateu (na verdade, conhece-se pouco da sua obra). A referência herodotiana ao "rei dos Tartéssios" (βασιλεύς τῶν Ταρτησίων) pode dizer respeito a um povo (ἔθνος\*), mas a formulação da frase pode obrigar a apresentar o nome dos habitantes. Dito de outro modo: o uso de βασιλεύς pode ser seguido de um genitivo, em que este governa um povo e não um território, se tomarmos como exemplo a já assinalada frase de Heródoto relativa a Creso (I, 53.2; *supra*, 3.2.3.5; C.P. Jones, 1996, p. 316; Albuquerque, 2012, p. 48)<sup>99</sup>. Tal como na já assinalada passagem de Herodoro, que refere uma *phylê* (FGrH, 31, fr.2a / Const. Porph., *Adm. Imp.* 23/ St. Byz. s.v. Ἰβηρία\*), não se sabe ao certo que critérios presidem a esta designação, muito menos se esta é autoimposta ou alteroadscrita.

Durante o séc. IV a.C., o exercício da *Historia* (ἱστορία) começa a contar com os textos produzidos nos séculos anteriores e a servir outros propósitos. Se, no caso dos autores comentados anteriormente, o interesse das averiguações (ἱστορίας) recaía sobre um melhor conhecimento das causas que opunham conquistador e povos submetidos, neste, o interesse começa a ganhar contornos morais (Teopompo e Éforo) e políticos (Arist., *Rh.* I, 4. 13/ 1360a\*), associando-se, essencialmente, à retórica. Não se sabe ao certo qual o papel que Tartessos (e, por conseguinte, os Tartéssios) desempenhou nos textos de Teopompo e Éforo, mas as tendências gerais da historiografia deste período permitem afirmar que as informações vertidas nestes textos podem basear-se em textos anteriores, uma vez que a *αὐτοψία* não parece ter a importância que vimos reflectida em Heródoto. As pesquisas destes autores terão sido "encomendadas" pelo mestre de ambos, Isócrates, tendo como ponto de partida (Teopompo) e de chegada (Éforo) a Guerra do Peloponeso (Fócio, *Bibl.* 121a 23-36, *apud* Darbo-Peschanski, 2007, pp. 33-34), de modo a unir o tempo presente ao retorno dos Heraclidas.

Como podemos verificar, as referências a Tartessos na documentação escrita respondem a diversos objectivos e desempenham funções muito concretas nos vários discursos. O facto de se utilizar, preferencialmente, um etnónimo a partir do séc. V a.C. não significa que possamos estabelecer uma cronologia para a sua formação e/ou manutenção. A designação de uma cidade ou de uma região conduz à formação do chamado "etnónimo", e este acompanha

<sup>99</sup> Κροῖσος ὁ Λυδῶν τε καὶ ἄλλων ἐθνέων βασιλεύς: "Creso, rei dos Lídios e de outros povos" (I, 53.2).

o período em que tanto um corónimo ou um topónimo está em uso. O uso de um etnónimo em detrimento daqueles nomes é um aspecto que deve ser considerado, mas não deve, contudo, ser sobrevalorizado. Tal opção pode depender do autor, como podemos ver, p. ex., em Hdt. I, 163\*.

As referências a Tartessos ganham novas formas e conteúdos a partir do domínio romano na Península Ibérica. Este originou vários interesses e novos tipos de discurso que respondem a este período histórico, incidindo sobre os povos conquistados. Parte da produção escrita inscrita neste processo é responsável pela transmissão de textos (i.e., os chamados fragmentos) de autores anteriores (entre outros exemplos, Estesícoro, Anacreonte e Éforo em Estrabão), bem como de uma imagem histórica da qual não se sabe com exactidão a origem. Para M.A. Martí-Aguilar, "cabe preguntarse en qué medida el recuerdo es el de los habitantes del SO. peninsular respecto de su propio pasado, o por el contrario es el fruto de la remem-branza erudita de los autores griegos y latinos a partir de los datos de Heródoto y las demás fuentes clásicas" (2009, p. 97).

O mesmo pode ser dito em relação à representação de *Gadir* nesta fase, cujos contornos foram expostos, bem como às tradições que associaram esta cidade a Tartessos, chegando mesmo a apresentar estes lugares como sinónimos (Alvar, 1989; Martí-Aguilar, 2007). É também neste contexto que se integra a construção da Turdetânia e dos Turdetanos como "herdeiros" de Tartessos, sobretudo na obra de Estrabão (v. as reflexões de García Fernández, 2003). É com uma breve reflexão sobre este último tema que se encerra este sub-capítulo.

Schulten (1945, p. 136ss.) procurou demonstrar que Tartessos caiu pelas mãos dos Cartagineses em torno de 500 a.C., permanecendo sob o seu domínio até 206 a.C. e deixando na documentação escrita alguns vestígios. No que diz respeito a este aspecto, o autor afirma que "después del hundimiento de Tartessos perduró su nombre como concepto geográfico" (*ibid.*, p. 138), dando origem à Turdetânia e, por conseguinte, aos Turdetanos. À parte dos argumentos linguísticos (*ibid.*, pp. 138-139; Koch, 2003; García Moreno, 1989b), expostos no cap. 2, Schulten introduziu a sua interpretação da documentação escrita, interpretação esta que tem vindo a ser superada nos últimos anos com novas propostas que demonstram a continuidade do uso de *Tartessos* e *Tartéssios* em períodos posteriores ao séc. VI a.C.. Ao mesmo tempo, estas propostas provam, de forma bastante convincente, que tanto Turdetânia como *Turdetanos* são uma criação do período romano que muda de acordo com o conhecimento que, a partir do séc. III a.C., se vai adquirindo da Península Ibérica (Ferrer &

García, 2002; García Fernández, 2003, p. 194ss.; 2004; Martí-Aguilar, 2009; 2010; Cruz Andreotti, 2010; Moret, 2011, etc.; sobre os Túrdulos, Cardim Ribeiro, no prelo).

Pelo que pudemos ver até este momento, a história das representações de uma entidade não pode confundir-se com a história do povo que se pretende representar, dependendo, essencialmente, dos interesses gregos e, posteriormente, romanos, na Península Ibérica. Como tal, não parece arriscado afirmar que a documentação escrita referente a Tartessos ou *Gadir* é heterogénea e que pertence, no essencial, ao percurso histórico do observador e aos focos da sua atenção, no que diz respeito ao Ocidente e à etnografia (Ferrer & García, 2002, p. 139; Martí-Aguilar, 2002, p. 94). Além disso, insista-se, muitas das informações que analisámos chegaram até nós indirectamente (Estesícoro, Anacreonte, Hecateu, Herodoro, Éforo e Teopompo), não permitindo ir muito longe nas conjecturas que podemos fazer na sua análise.

Assim, mesmo levando a cabo uma análise muito fina destes textos, mesmo apertando muito a malha do crivo, o resultado é mais um conjunto de perguntas do que, propriamente, de respostas. A análise diacrónica que agora termina permite, portanto, alertar para a necessidade de analisar estas fontes de acordo com o seu próprio contexto, integrando-as nos percursos históricos em que os textos foram produzidos, reproduzidos e transmitidos. A ausência destas questões em trabalhos como o de Schulten (1945) e dos seus seguidores motivou, em boa medida, a transmissão de uma imagem equivocada, não só das fontes em si, mas também de Tartessos.

### **4.3. A construção arqueológica de um conceito**

O desfasamento entre a história de um povo e a história das suas representações por um agente externo não parece ter tido qualquer importância para a construção de Tartessos como um problema arqueológico. Este assentou, directamente, sobre um edifício cujas bases não foram revistas no sentido de criar uma metodologia que permitisse confrontar as informações dos textos com as informações da terra. Pelo contrário, as fontes foram aceites sem grandes críticas, formando-se a crença de que a Arqueologia seria fundamental para definir as fases de um processo cuja fase final foi descrita pelas fontes compiladas por Schulten (Maluquer, 1955; Aubet, 1986; Martí-Aguilar, 2005a; b; 2009).

Neste contexto, a segunda metade da década de 50 assistiu a uma mudança do foco das atenções para a definição desta entidade, considerada a partir daqui como indígena (sobre o indigenismo e a análise histórico-culturalista de Tartessos, *id.*, 2005a; b e 2009). Não é

necessário repetir aqui o percurso historiográfico apresentado na introdução deste texto. As várias contradições de uma perspectiva indigenista devem ser apontadas para levar a cabo a superação de alguns apriorismos que ainda fazem parte desta imagem de Tartessos. É, sobretudo, este aspecto que será debatido ao longo deste subcapítulo, apresentado sob a forma de três interrogações: os Tartéssios são Indígenas? Fenícios Ocidentais? Ou uma realidade pluriétnica?

Se, no caso da documentação escrita, assistimos ao estabelecimento de vários critérios para a definição de um ἔθνος, dependentes do contexto de elaboração do discurso e do seu autor, neste assistimos à elaboração de critérios que, segundo a investigação, definia as comunidades indígenas. Vimos este aspecto claramente reflectido na análise dos topónimos (Cap. 2), e tivemos oportunidade de questionar este ponto de vista (língua, cultura material, etc.) no Cap. 3. O que, neste sentido, nos aproxima das representações gregas é o facto de estarmos perante uma realidade que se pretende uniformizar segundo os critérios do observador, ou, em última análise, perante um objecto histórico cujos contornos são definidos a partir dos apriorismos da investigação.

Apesar do acerto de muitas críticas ao indigenismo de Tartessos, falta, no essencial, consolidar uma metodologia que transporte estes contributos para a análise do registo arqueológico. É objectivo desta dissertação preencher uma parte desta lacuna, já tentada em publicações como as das recentes escavações em El Carambolo (p. ex., Fernández & Rodríguez, 2005; 2007a). Este sítio, como vimos, foi fundamental para a construção da imagem arqueológica de Tartessos.

#### **4.3.1 Tartéssios = Indígenas?**

"La reconstrucción del proceso colonial en el sur de España es la tarea más importante que deberían realizar los arqueólogos hispanos. La existencia de fuentes escritas ha enmascarado con frecuencia el problema, presentándolo como una simple cuestión de crítica histórica. Quizás a ello sea debido el hecho verdaderamente lamentable de que se haya prestado escasa atención a las fuentes arqueológicas, hasta el punto de que casi nada se ha hecho hasta el presente que tienda a valorarlas. Las fuentes literarias nos hablan de Tartessos, es decir, nos presentan en definitiva el resultado, la consecuencia, de la acción colonial; callan, sin embargo, las etapas de su proceso".

Maluquer de Motes, 1955, p. 242

O indigenismo de Tartessos é, no essencial, uma reacção de forte pendor nacionalista contra as propostas de A. Schulten (1945; Martí-Aguilar, 2005a; b; 2009) sobre uma



civilização que teve origem em migrações de indivíduos oriundos do Egeu<sup>100</sup>. Como se sabe, as fontes escritas desempenharam um papel preponderante na análise do investigador alemão, deixando uma lacuna que a perspectiva indigenista procurou preencher, i.e., a ausência um registo arqueológico de Tartessos. É neste que assenta a nova perspectiva, orientada para a definição de um processo iniciado em tempos remotos, necessariamente anteriores à presença oriental (Maluquer, 1955, p. 243). Isto conduziu à interpretação de vários objectos, entre eles o famoso "Bronze Carriazo" (*id.*, 1957), no sentido de promover a imagem de uma "cultura" indígena e de dar, por conseguinte, um conteúdo arqueológico (Martí-Aguilar, 2005a, p. 141ss.; 2009, pp. 82-83) e histórico aos mitos associados a Tartessos (v. Maluquer, 1969a).

É inevitável identificar aqui uma primeira tentativa de estabelecer um diálogo entre a documentação escrita e o registo arqueológico, em que este preenchia as lacunas daquela, embora com um olhar já muito condicionado por apriorismos que importa debater. É neste sentido que devemos entender esta reflexão de J. de Mata Carriazo sobre os materiais de El Carambolo (1980, pp. 177-178):

"Estos materiales rellenan el vacío que representaba el valle inferior del Guadalquivir en el panorama arqueológico de la España protohistórica. Inexplicablemente, la tierra donde las fuentes literarias localizaban con toda certeza la primera organización política superior de Occidente, el primer emporio comercial, el gran foco de atracción de los marinos orientales, el gran centro suministrador de metales preciosos [...] permanecía muda y desierta [...]. Ahora se ha levantado una punta del velo de esta gran incógnita, y se ha empezado a rellenarse esta gran laguna. [...] Lo que parecían exageraciones poéticas se han hecho realidades arqueológicas. Ahora sabemos por qué era fuerte y podía ser magnánimo Argantonio. Es decir, ahora podemos tener una secuencia y una idea precisa de las culturas que vivieron en la Baja Andalucía durante la Protohistoria."

Esta linha de investigação foi perdendo, gradualmente, ligação com o registo escrito, o que se tornou evidente no congresso de Jerez de la Frontera (AAVV, 1969). Este afastamento consolidou-se em 1982, com as *Primeras Jornadas Arqueológicas sobre Colonizaciones Orientales* (Huelva, 1980). Nestas, ficou claro que a "Cultura tartéssica" mergulhava as suas raízes no Bronze Final, que a etapa das colonizações significou um "profundo processo de aculturação" e que a sua decadência no séc. VI a.C. deu origem à Cultura Turdetana (Martí-Aguilar, 2005a, p. 200ss; 2009, p. 84)<sup>101</sup>.

<sup>100</sup> Para uma análise mais detalhada e contundente da figura de Schulten e dos seus estudos, remeto, sobretudo, para os trabalhos de M.A. Martí-Aguilar (2005a; b; 2009) e G. Cruz Andreotti (1987).

<sup>101</sup> Sobre a ideia de "cultura arqueológica", v. *supra*, 3.2.2.

Estas ideias, tanto de Schulten em relação às *Fontes*, como de Maluquer em relação a Tartessos, mantiveram-se ao longo de vários anos na investigação arqueológica, dominante na "questão tartéssica" (AAVV, 1969; Bendala Galán, 1995, p. 255). O afastamento entre a Arqueologia e as fontes escritas foi, porém, aparente, como revela esta afirmação de M.<sup>a</sup> E. Aubet (1986, p. 58):

"La imagen que tenemos de Tartessos, tal como nos la han llegado las fuentes clásicas, no es más que una visión tardía y helenizada de un fenómeno cultural eminentemente protohistórico e indígena, cuya historia se desarrolla en el área del Bajo Guadalquivir y cuyas raíces se encuentran en las culturas locales de la edad del Bronce".

As fontes, como podemos ver, nada dizem a este respeito, mas foram tomadas como autoridades inquestionáveis ou, dito de outro modo, deixaram de ser alvo de crítica por parte da "Arqueologia tartéssica".

O nome de Tartessos surge, porém, nas fontes escritas e o seu conteúdo arqueológico acaba por ser mais uma invenção, polarizada entre "Tartéssios" e "Fenícios", do que a reconstrução de uma realidade indígena do Passado (Martí-Aguilar, 2005a, pp. 200 - 201). Consequentemente, a imagem arqueológica de Tartessos como entidade indígena não encontra nenhum fundamento nos estudos que lhe deram origem, apesar do mérito das primeiras discussões (v. Maluquer, 1969a). Mesmo na actualidade, não é injusto dizê-lo, a discussão sobre as fontes está praticamente ausente dos debates arqueológicos sobre Tartessos<sup>102</sup>.

Estas considerações permitem afirmar que a imagem de Tartessos como uma entidade indígena permaneceu inalterável ao longo de várias décadas de investigação, apesar da introdução de novos métodos a partir da segunda metade da década de 70 (*New Archaeology*). Houve, porém, um aspecto que mudou significativamente: o papel das comunidades indígenas, em particular das suas elites, como agentes da transformação cultural (Aubet, 1977-78; Martí-Aguilar, 2005a, p. 206). A renovação metodológica que M.<sup>a</sup> E. Aubet levou a cabo em vários trabalhos não pressupõe, porém, que se tenha procedido a um novo diálogo entre fontes escritas e registo arqueológico: pelo contrário, Tartessos continuava a ser uma entidade do Bronze Final que recebeu, num determinado momento do seu percurso histórico, estímulos de origem externa (Aubet, 1977-78; Celestino, 2001, p. 290; Torres, 2002, etc.),

---

<sup>102</sup> Permita-se-me apontar que este comentário se estende a um colóquio realizado recentemente em Mérida, com o título *Sidereum Ana III: El río Guadiana y Tartessos* (Setembro de 2012), no qual não houve um necessário debate com os autores de propostas alternativas sobre as fontes escritas (G. Cruz Andreotti, M.A. Martí-Aguilar, F.J. García Fernández, etc.). Estas foram, no entanto, mencionadas como base de trabalhos como o de M. Almagro, A. Mederos e M. Torres sobre a "heptarquia tartéssica".

apesar dos vários alertas que Schubart colocou em discussão nas Jornadas de Huelva em 1980 (*apud* Martí-Aguilar, 2005a, pp. 201-202 e 208)<sup>103</sup>. Ou seja, Tartessos seria o testemunho do desenvolvimento de uma cultura proto-urbana resultante do comércio de metais com os Fenícios (*ibid.*, p. 209).

Mercê desta perspectiva, procuraram-se aqueles elementos que podiam evidenciar a presença indígena num sítio, confiando que seriam estes os indicadores étnicos da população "tartéssica". Entre estes elementos contam-se, p. ex.:

1. A arquitectura oval ou circular do mundo indígena face à planta quadrangular ou rectangular oriental (Escacena, 1992; Izquierdo, 1998);
2. A cerâmica manual indígena face à cerâmica a torno oriental (Martín Ruiz, *apud* Martí-Aguilar, 2009, p. 85);
3. Presença, p. ex., de urnas tipo "Cruz del Negro";
4. A toponímia, como se discutiu no Cap. 2 (entre outros, Torres, 2000; 2005a);
5. A localização interior.

Veremos, depois de expor outras perspectivas, que qualquer um destes elementos pode ser discutível como critério de aproximação. Há, por isso, que alertar para o facto de estarmos perante *critérios de identificação* de uma realidade e não de critérios utilizados pelas populações na construção da sua identidade.

Também a partir da década de 80, C.G. Wagner (1983) defendeu, contrariando a perspectiva vigente, que Tartessos era uma entidade que surgiu com os contactos com populações orientais e que assistiu a uma complexa transformação dos seus sistemas de produção e, por conseguinte, da sua organização social. Para este investigador (*ibid.*, p. 29, *apud* Martí-Aguilar, 2005a, p. 213),

"Tartessos sería el resultado conjunto de los distintos procesos de transformación estructural, difusión cultural, aculturación y asimilación - y es preciso recordar que la asimilación es un proceso de dirección doble - que se producen en el mediodía peninsular como resultado del contacto, no violento, con la cultura semita oriental".

Embora esteja mais de acordo com esta perspectiva pela sua maior proximidade em relação às fontes escritas (Wagner, 1986), não deixa de ser importante verificar que eram muito poucas as propostas alternativas ao indigenismo de Tartessos naquele momento. Este,

---

<sup>103</sup> Para Schubart, as referências escritas a Tartessos são tardias, pelo que se devia falar desta entidade a partir desse momento, sem recuar a períodos tão remotos (para os quais, na verdade, não há informação nas fontes clássicas). Defendeu ainda o "mantenimiento de cierto rigor, siquiera cronológico, en el diálogo de las fuentes literarias con el registro arqueológico" (Martí-Aguilar, 2005a, p. 201).

aliás, era predominante na análise arqueológica, como se tem vindo a salientar. No entanto, a revisão historiográfica do tema de Tartessos permitiu a integração de novas propostas sobre a sua "etnicidade", incidindo sobre a polarização entre "mundo indígena" e "mundo fenício". É sobre estas propostas que nos debruçaremos nas próximas linhas.

#### 4.3.2. Tartéssios = "Fenícios Ocidentais"?

"Es importante advertir que el enfoque autoctonista hoy imperante en la cuestión sobre Tarteso sólo en parte es debido a la reacción frente al difusionismo tradicional, y a la adopción de las nuevas perspectivas evolucionistas de la arqueología y la antropología anglosajona. En buena medida no es sino la prolongación de las pulsiones desarrolladas en la investigación desde la Guerra Civil."

Martí-Aguilar, 2005a, p. 214

A polarização anteriormente comentada é um claro sintoma da continuidade de uma visão essencialista da História, em que Tartessos representa um antepassado legítimo de Espanha (e, por conseguinte, dos Espanhóis) que assistiu, durante o seu percurso histórico, à chegada de Fenícios, Gregos e Cartagineses. Trata-se, portanto, de uma perspectiva invasora que afastou a possibilidade da formação de grupos humanos nos quais estavam integrados indivíduos que, por norma, estão adscritos ao "mundo fenício" (*ibid.*, p. 215). Ou seja, os grupos mencionados foram vistos como o "Outro", ao contrário, p. ex., dos chamados "Indo-europeus", como tivemos oportunidade de comentar no caso de *Caura* (cap. 2).

Chamemos ao debate o exemplo dos Foceenses (Hdt. I, 163\*) para perguntar: estes Tartéssios do séc. VI a.C. não seriam "indígenas", independentemente de todas as considerações sobre a participação oriental na sua composição? A partir de que momento um grupo deixa de ser "estrangeiro" e é considerado "residente"?

Estas interrogações, sobretudo a última, são de extrema importância, não só para a análise das questões colocadas neste trabalho, como também para as ideias sociais veiculadas em fenómenos de discriminação na actualidade<sup>104</sup>. A polarização de duas entidades só se justifica se uma delas faz uso de um estigma discriminatório, diferenciador, ou se, por outro lado, se sente uma necessidade de consolidar uma ideia de unidade num determinado momento de um processo histórico, em que o "estrangeiro" é visto como o "opressor". Por outras palavras, há que analisar: antes de tudo, o *tipo de relação* estabelecido entre as

---

<sup>104</sup> I.e., a questão dos imigrantes de segunda geração, nascidos num âmbito social, económico e identitário muito diferente dos seus progenitores, que esbarram sistematicamente no estigma do "estrangeiro", do "diferente" (p. ex., pela pigmentação da pele) ou, como a leitora ou o leitor certamente escuta, da "etnia".

comunidades para verificar se, de facto, se justificou a criação de um sentimento de pertença mais alargado. Há também que não deixar de lado a possibilidade de formação de comunidades que "misturam", melhor dito, integram, indivíduos de origem muito diversificada. Tivemos oportunidade de discutir estes aspectos no Cap. 3, pelo que não se insiste neste debate.

No que diz respeito ao tema aqui tratado, M.A. Martí-Aguilar, com grande lucidez, chama a atenção para a possibilidade de que Tartessos possa reflectir uma realidade construída pela presença oriental (2005a, p. 214ss.), partindo, p. ex., da ausência dos "Fenícios" nos textos de Heródoto (I, 163\* e IV, 152\*), bem como das várias tradições que associam Tartessos a *Gadir* (*id.*, 2007). Em suma, substituí os "Indígenas" por "Fenícios" numa análise sobre a documentação escrita, ao mesmo tempo que assinala outras propostas sobre o carácter oriental dos sítios da faixa atlântica da Andaluzia e sobre a "paisagem sagrada" em torno das margens do Guadalquivir (Belén & Escacena, 1998; Belén, 2000; 2001; Escacena, 2001; Izquierdo & Escacena, 2001, etc.; *infra*, Cap. 5).

Esta chamada de atenção é importante para o tema desta dissertação, na medida em que apresenta uma alternativa válida às hipóteses apresentadas ao longo deste capítulo. Tal não implica que seja aceite sem comentários ou sem algumas matizações.

De acordo com esta proposta (Martí-Aguilar, 2005a), desenvolvida em trabalhos subsequentes (2007, 2009, 2010), "no se trata ya de defender la existencia más o menos de fenicios en Tarteso, entendido esto último como el ámbito territorial, étnico y cultural indígena, sino precisamente de plantear que con ese nombre las fuentes literarias antiguas aludieron, principalmente al menos, a las comunidades fenicias implantadas en el suroeste de la Península Ibérica y el paisaje colonial por ellas constituido" (2005a, p. 220).

Esta afirmação pode suscitar algumas dúvidas. O facto de se tratar de um trabalho de discussão, o uso dos conceitos "Indígena" e "Fenício" está, ainda, sujeito a uma polarização que deve ser questionada, o que é compreensível. Falta, porém, lançar nesta discussão outro aspecto que tem vindo a ser salientado ao longo destas linhas: o modo como esta entidade é apresentada na documentação escrita. Estamos, para todos os efeitos, perante textos que exprimem *representações*, cujos limites e problemas foram expostos na introdução deste capítulo. No que diz respeito aos textos mais antigos, a informação que daí podemos retirar é praticamente nula, a não ser que valorizemos, de facto, a ausência dos Fenícios quando há referências à Península Ibérica.

Nos testemunhos herodotianos, não há qualquer menção aos Fenícios, como aponta Martí-Aguilar (2005a, p. 219). Heródoto, como vimos, desconhece o Ocidente, mas a

comparação entre o que diz de *Gadir* (IV, 8\*) e de Tartessos (I, 163\* e IV, 152\*) é significativa, na medida em que os dois lugares não apresentam qualquer relação territorial ou política, pelo menos na óptica do autor. Esta falta de ligação pode ser aparente, uma vez que é provável que a diferença resida na origem da informação e que, por conseguinte, sejam sinónimos. É, somente, uma conjectura que pode ser aprofundada. No que diz respeito aos outros textos, estes são suficientemente vagos para permitir a hipótese de que "Tartessos" e "Tartéssios" sejam resultado da representação de um mundo dominado pelo modo de pensar "Fenício".

Parte desta hipótese é sustentada por tradições mais tardias, em parte inscritas nos interesses da historiografia grega a partir do séc. IV a.C., que valorizou, p. ex., as fundações e a sua cronologia. O questionário desenvolvido por esta tendência não só parece ter assinalado (sobretudo a partir de Aristóteles) uma diferença entre *πόλις* e *ἔθνος*\*, mas também pode ser responsável pela transmissão do relato de fundação de *Gadir* por Possidónio (Str. III, 5.5). No entanto, como tivemos oportunidade de assinalar, as representações dizem, por norma, respeito ao percurso histórico do observador e não tanto ao da(s) comunidade(s) representada(s)<sup>105</sup>.

#### 4.3.3. Tartéssios = Realidade pluriétnica?

O último aspecto assinalado é, na óptica deste trabalho, um obstáculo praticamente incontornável, mas não o suficiente para descartar a hipótese de M.A. Martí-Aguilar (v., sobretudo, 2007 e 2009). No entanto, a cronologia das fontes escritas gregas, quando comparada p. ex., com os resultados de Huelva ou Cádiz, permite pensar que as observações dos Focenses (Hdt. I, 163\*) ou dos Sâmios (Hdt. IV, 152\*) foram feitas sobre populações que, provavelmente, já se encontravam muito "misturadas" e que podiam ter a sua própria identidade, independentemente das diferenças estruturantes de uma sociedade, ou mesmo da origem dos indivíduos (ou das famílias) que a compunham. E essa identidade pode ser transmitida pelo nome de "Tartessos" ou "Taršiš", independentemente de ter, ou não, origem indígena.

---

<sup>105</sup> cf. "Políbio" no Anexo 1. Para o sentido de *ἔθνος* na obra deste autor, veja-se a monografia de F.J. García Fernández (2003, p. 64).

Tivemos oportunidade de verificar que o próprio conceito de ἔθνος\* em Heródoto permite situações de convivência de vários elementos numa identidade alargada. A designação "Cipriotas" (Κύπριοι) integra vários ἔθνη (Hdt. VII, 90\*) e é utilizada pelo autor na descrição das tropas na Batalha das Termópilas. Do mesmo modo, o nome dos Aqueus, como foi apontado, é composto por vários grupos humanos, cada qual com a sua designação própria ou, pelo menos, com um sentimento de pertença em relação à sua origem, reivindicado para responder aos seus interesses.

Apesar de todas as reticências que se devem ter quando se analisa o conteúdo do etnónimo "Tartéssios", a designação pode responder a uma situação deste género, sobretudo porque o próprio registo arqueológico não permite separar com rigor o que é indígena e o que é oriental a partir de um determinado momento (Arruda, 2010). Assinalam-se, p. ex., casos em que se desenvolvem em território peninsular estilos de decoração, tanto nos marfins do Baixo Guadalquivir (Aubert, 1978; 1980 e 1981) como na cerâmica tipo Lora del Río (Remesal, 1975; Murillo, 1989) em contextos dos sécs. VII e VI a.C. (Torres, 2002, p. 145), que remetem para uma ideologia oriental, mas com uma estética própria. Teremos oportunidade de voltar a este tema ao longo do presente trabalho, mas importa destacar aqui o facto de estarmos perante materiais que, muito provavelmente representam regionalismos criados em ambiente colonial.

A utilização de uma designação comum por parte de um grupo mais alargado, que mantém os seus componentes individualizados, é um aspecto que pode ser destacado noutros contextos, nomeadamente o dos "Luso-Africanos". Dentro deste grupo integram-se indivíduos de várias origens, unidos em torno de uma relação de pertença que está longe de ser estática: "ser português na Guiné foi [...] uma resultante de convergências heterogêneas nascidas de pontos de partida identitários, na aparência irredutivelmente antinómicos: europeu e africano" (Horta, 2009, p. 262). Não importava muito a origem familiar neste contexto: as origens italiana ou castelhana fundiam-se na identidade portuguesa, ao mesmo tempo que outros grupos (de Portugueses nascidos em Cabo Verde, de Luso-Africanos nascidos da união entre Portugueses e Africanos, ou Africanos nascidos na Guiné de Cabo Verde). Tratava-se, essencialmente, de um grupo dinâmico que construiu a sua identidade a partir de determinados critérios (profissão, arquitectura, religião, etc.), num contexto que não é, necessariamente, colonial, uma vez que se desenvolveu nos séculos XVI e XVII (*ibid.*).

A aplicação desta perspectiva à análise das fontes escritas referentes aos Tartéssios permite alertar para as variações do conteúdo de uma designação ao longo de vários séculos, bem como para a possibilidade de que existam grupos que se autodenominam de um modo,

abarcando toda a sua diversidade (ou diferença) interna<sup>106</sup>. É neste sentido que uma das propostas deste trabalho é, precisamente, a construção de um questionário que permita valorizar cenários de diversidade, heterogeneidade, diferença e unidade consoante os cenários históricos que é possível reconstituir<sup>107</sup>. Vimos, p. ex., que o termo *sincretismo* (Plu., *Moralia* 490b/ *De Fraternali Amore*) transmite esta ideia de união de dois opostos contra aquele que se reconhece como uma ameaça. Vimos também essa necessidade de união perante os Persas, e voltamos a ver esse sentimento de pertença plasmado, provavelmente, em dois textos que assinalam a oposição dos "Tartéssios" ao poderio cartaginês, em 237 e 216 a.C. (D.S. XXV, 10.1\* e Liv. XXIII, 26, *apud* Martí-Aguilar, 2010, pp. 400-401).

A auto-denominação de uma comunidade não deixa de ser um fenómeno de permanentes reelaborações, transformações, que pode integrar, a partir de um determinado momento, *outsiders*. As condições históricas são, por isso, determinantes, do mesmo modo que esses mecanismos de integração, para a construção de uma identidade de grupo. Porém, as fontes escritas são instrumentos que devem ser utilizados com muitas cautelas e com um sentido crítico suficientemente eficaz para retirar daí informações que permitam determinar se um etnónimo é um *elemento de identidade* dessa comunidade ou se, por outro lado, é um *elemento de identificação* de um agente externo.

É neste sentido que, alargando os horizontes de análise, é possível proceder a uma aproximação aos mecanismos de construção, desconstrução e reconstrução identitárias. Tanto as fontes escritas, como o registo arqueológico e alguns exemplos da História de África fornecem algumas pistas para esta análise. Como estes aspectos farão parte dos capítulos dedicados aos edifícios de culto (Cap. 5), necrópoles (6) e povoados (7), passemos agora à discussão dos vários dados apresentados.

#### 4.4. Discussão

É momento de colocar lado a lado os dois âmbitos deste capítulo: a documentação escrita e o registo arqueológico. A leitura deste deve ser acompanhada de uma crítica daquela quando se pretende apresentar o que se entende por "Tartessos". As fontes que tivemos oportunidade de comentar transmitem interpretações exoétnicas de uma realidade que nem

---

<sup>106</sup> "diversidade" não pressupõe o mesmo que "diferença". A primeira pode promover a integração sem olhar a "diferenças", enquanto que a segunda pode dar origem a comportamentos de exclusão (Bahbha, 2006).

<sup>107</sup> Em vários trabalhos, C.G. Wagner tem vindo a chamar a atenção para a necessária valorização de intercâmbios desiguais nestes contextos, sobretudo a partir dos custos sociais envolvidos na produção de materiais e na obtenção de matérias-primas. Esta relação pode basear-se na *diferença*.



sempre foi conhecida numa *autopsia*, não sendo de todo claro que elementos foram considerados para construir a imagem de um *ἔθνος*. A cronologia destas fontes é tardia em relação à origem que muitos investigadores propõem para Tartessos (p. ex., c. 1050 a.C., segundo Torres, 2002, p. 387). Restaria, em última análise, analisar a realidade arqueológica a partir de inícios do séc. VI a.C., fazendo com que esta correspondesse às fontes gregas mais antigas. No entanto, as informações sobre a Taršiš veterotestamentária, sobretudo as que foram vertidas para os textos dos Livros dos Reis, permitem recuar esta cronologia, do mesmo modo que relatos como os de Heródoto, que mencionam viagens anteriores.

No que diz respeito à reconstituição de uma identidade "tartéssica", qualquer estudo esbarra num absoluto silêncio das fontes escritas e no facto de estarmos perante um registo arqueológico que impossibilita qualquer interpretação neste sentido. O paradigma histórico-culturalista revelou-se insuficiente, ao associar uma língua a uma cultura material e a um povo, para afirmar que os "fósseis - directores" definidos pela investigação correspondiam a um povo cuja descrição textual é vaga. Dito de outro modo: só com um exercício de boa vontade, ou de fé, é possível dizer que as fontes transmitem a existência de um mundo "puramente" indígena, ou "puramente" fenício depois de vários séculos de contactos e coexistência, e que os materiais arqueológicos, ou a toponímia, permitem reconstituir essa identidade.

Perante este cenário, a abordagem ao tema de Tartessos deve ter em linha de conta um estudo crítico prévio das fontes, bem como a história das investigações. Os diversos estudos que têm vindo a ser publicados nos últimos anos no sentido de apresentar uma metodologia coerente para a análise da construção/ representação de uma identidade étnica devem ser também discutidos no âmbito da Arqueologia. Por outras palavras, há que juntar dois caminhos que se separaram a partir de um determinado momento e ver de que modo um campo de estudo pode fornecer interrogações, mais do que respostas, ao outro.

Como já se salientou em várias ocasiões, alguns exemplos da História de África podem ser importantes na elaboração deste questionário, uma vez que, para determinadas situações, a investigação tem acesso a fontes escritas, registos fotográficos, tradições orais e, eventualmente, ao registo arqueológico. Mas, acima de tudo, a um conjunto de estudos "afrocêntricos", ou "africanistas" que podem fornecer instrumentos interessantes para uma análise comparada.

No Cap. 3, apresentaram-se os traços principais deste campo de estudo, bem como as suas potencialidades. Para além da elaboração de "mapas étnicos" que não correspondiam à realidade vivida pelas populações, a presença portuguesa na actual Angola implicou o

desmantelamento das percepções territoriais das comunidades locais, destruindo os seus marcadores e impondo outros que simbolizavam o domínio do colono. Aplicando este questionário ao registo arqueológico dito "tartéssico", os resultados podem ser surpreendentes. Considerando as estruturas e os lugares de culto fundados na área estudada neste trabalho como marcadores territoriais, é possível levar a cabo uma aproximação às relações estabelecidas com as comunidades residentes, bem como às transformações daí decorrentes em ambos os sentidos. Para todos os efeitos, um marcador deste tipo constitui uma novidade no panorama de qualquer região onde se implantou, podendo fazer gravitar em seu torno todo o funcionamento político, social e identitário de um território. Podemos ver nestas fundações um sintoma de desconstrução das percepções indígenas em prol de um poder emergente?

Recorrendo ao exemplo de Angola, o desmantelamento destas estruturas identitárias conduziu a uma transformação profunda e irreversível. As comunidades residentes desenvolveram mecanismos de *adaptação* a vários níveis (tecnológico, ideológico, religioso, económico, etc.), ao mesmo tempo que procuravam marcar, através desta, a sua autonomia e o seu papel enquanto agente das suas próprias transformações. Em termos metodológicos, o questionário sobre este processo permite analisar o modo como o registo arqueológico peninsular apresenta algumas diferenças ao longo dos anos, quer ao nível da arquitectura (substituição gradual da casa redonda/ ovalada pela quadrada/ rectangular), quer ao nível dos rituais funerários, entre outros aspectos que serão discutidos nos próximos capítulos. A imagem de um grupo oriental que se estabelece com um único propósito, o comércio, e que estabelece estas relações com as comunidades locais, não parece ser suficiente para afectar tão profundamente aspectos da vivência humana que são, tendencialmente, conservadores.

Os cenários de violência, explícita ou implícita, comuns em contextos de novas fundações e de ascensão de uma nova ideologia dominante, provocam também sérias transformações ao nível do povoamento de uma região, bem como das estratégias de exploração económica. Entre sistemas de povoamento que colapsam (p. ex., no actual Baixo Alentejo) e o aumento das áreas ocupadas, como parece ser o caso, p.ex., de Alcácer do Sal, surgem necessárias questões sobre as consequências da chegada de novos contingentes populacionais. Uma dessas consequências pode ser, eventualmente, o comércio de escravos para o trabalho nas minas e para a produção de excedentes (Moreno, 2000; Wagner, 2005a; c). A ocupação de lugares com fácil acesso às regiões mineiras pode, portanto, ser um indicador destas mudanças na exploração do território e um sintoma da captura de mão-de-obra escrava para alimentar um novo sistema económico.

Neste contexto, surge uma outra relação com exemplos africanos. Num excelente trabalho de síntese sobre o tráfico de escravos na Senegâmbia (1500 - 1900), S.K. McIntosh salienta que as consequências deste comércio foram, basicamente, a generalização de movimentos populacionais (abandono numa região e aumento populacional noutras), ocupação de lugares protegidos e propícios à defesa, a formação de grupos militarizados e, por último, algumas transformações ao nível da cultura material (McIntosh, 2001, pp. 29-31).

Todos estes elementos podem ser ponderados na análise do registo arqueológico identificado entre a Baía de Cádiz e o Tejo, tanto em sítios costeiros como no interior. Em termos de construção identitária, a chegada de grupos de indivíduos a uma região pode impulsionar o desenvolvimento de mecanismos que permitem estabelecer uma relação de pertença com o território. Neste sentido, a chamada "mestiçagem" (*supra*, 3.3) é um instrumento de trabalho fundamental para compreender a complexidade das transformações inerentes a estes processos. Por seu turno, o aumento demográfico pode fazer sobressair essa complexidade, uma vez que a chegada de novos grupos pode implicar a criação de sistemas suficientemente eficazes com vista à integração desses indivíduos. É neste sentido que o conceito de "Spirit Province" pode ser útil.

A documentação escrita oriental fornece, como veremos ao longo dos próximos capítulos, bastantes informações no que diz respeito às variantes das relações inter-comunitárias. Exemplos destas variantes podem ser: (1) a imposição de tributos, quer pelo rei (J., A.J., VIII, 146\*), quer pelo santuário (Dt. 12, 4-7 e 11\*); (2) o estabelecimento de relações de dependência (Hiram e Salomão, segundo Ruiz & Wagner, 2005); (3) tratados que representam imposições unilaterais (entre outros, o Tratado de Assarhadon e Baal de Tiro\*), entre outros. Nem sempre é possível encontrar confirmação arqueológica destas informações, mas, à partida, um cenário económico, social e político como aquele que se analisa neste trabalho pode implicar a reprodução de uma ideologia em novos territórios.

Estas situações podem também resultar na deslocalização de populações e em conquistas. Um exemplo disso parece ser a inscrição de Azitawadda de Adana\* (*ANET*, p. 65-654), que consiste numa "reflexão autobiográfica" (Longman, 1991, p. 74) que expõe a submissão de "países" vizinhos, tratados de paz, deslocalização dos habitantes dos povos submetidos para territórios de fronteira, entre outros aspectos que testemunham as relações intercomunitárias, pelo menos no que diz respeito a esta cidade, fundada, segundo o texto afirma, pelo próprio Azitawadda, rei dos Dananitas. De que modo estes acontecimentos podem afectar as identidades locais?

O modelo de análise proposto impede que se aborde Tartessos como uma região, e os Tartéssios como um povo, num sentido de homogeneidade. As dificuldades apontadas para as fontes escritas, em parte assinaladas pelos historiadores "africanistas", não permitem afirmar que as representações gregas ou latinas sejam um retrato fiel de uma realidade vivida ou de uma identidade criada no contexto do sujeito representado.

Os próximos capítulos resultam da aplicação destas propostas ao registo arqueológico, considerando informações transmitidas pelas fontes e os problemas ou desafios que a História de África impõe às nossas percepções.

## **5. Entre a Baía de Cádiz e o Tejo (I): Espaços e estruturas de culto**

"If religious symbols are understood on the analogy with words, as vehicles for meaning, can such meanings be established independently of the form of life in which they are used?"

Asad, 2001, p. 128

### **5.1. Introdução**

O tema deste capítulo é especialmente complexo. Para além da terminologia (i.e., o que significa "templo", "santuário", "complexo sacrificial", "espaço sagrado", "sagrado", etc.), surgem outras questões que têm implicações na interpretação de sítios arqueológicos: o papel que estas estruturas desempenham na construção, ou desconstrução, das percepções territoriais; a sua importância política, económica e religiosa em contextos em que estas noções chegam a confundir-se; a ligação que têm ao poder político; o seu papel na construção de uma memória colectiva (p. ex., relato de fundação) e, por conseguinte, da identidade de uma comunidade, como "centros de sabedoria" responsáveis pela transmissão das tradições (Marín & Jiménez, 2004; cf. 1Sm. 31,8\*); o impacto destas fundações no modo como o território é percebido e explorado; finalmente, as dificuldades no acesso a um melhor conhecimento da religião "fenícia" (Ribichini, 1986; Marín, 2011, etc.).

As questões colocadas não encontram resposta directa e evidente no registo arqueológico. Seria, aliás, redutor limitar a análise às estruturas e aos elementos aí encontrados sem que estes sejam complementados com um estudo que recorra a outros exemplos ao longo do Mediterrâneo e que determine o significado dos conceitos utilizados. Infelizmente, são poucos os testemunhos escritos identificados nos arqueossítios peninsulares.

Faltam epígrafes que mencionem a construção destas estruturas, similares a algumas que podem ser consultadas no Anexo 1 ("Inscrições": Estela de Yehawmilk\* e Estela de Yehimilk\*). Os textos disponíveis estão associados a oferendas (p. ex., Hispania 14/ Astarté de El Carambolo\*) que podem ser relacionados com a funcionalidade destes edifícios, mas não com a sua fundação. Por seu turno, o uso dos textosugaríticos (Olmo Lete, 1992), apesar de muito útil, pode não ser suficiente para explicar fenómenos religiosos registados numa cronologia posterior e em contextos muito diferentes.

Os materiais identificados nestas estruturas, a par dos modelos arquitectónicos utilizados, são fundamentais para determinar a sua funcionalidade. O mesmo não pode, porém, ser dito em relação ao seu uso na atribuição de uma filiação "indígena" ou "fenícia" a estes sítios. Neste sentido, a cronologia é um elemento de extrema importância para analisar a fundação destas estruturas num processo global de expansão de influência, ou mesmo de domínio, do mesmo modo que alguns elementos simbólicos (altares taurodémicos, pisos de conchas: respectivamente, Gómez Peña, 2010; Escacena & Vázquez, 2009) que remetem para uma ideologia forânea.

Esta introdução é ocasião para apresentar alguns pontos de partida comuns aos arqueossítios aqui analisados, relativos à chamada "identidade étnica" dos "Fenícios Ocidentais". O tema tem vindo a ser discutido nos últimos anos, com base nas fontes escritas e da epigrafia (López Castro, 2004; Martí-Aguilar & Ferrer Albelda, 2009; Escacena Carrasco, 2011). Os documentos susceptíveis de análise permitem verificar que a auto-identificação se rege pelas relações de parentesco ("Eu, filho de" ou "neto de"; 1Rs. 16, 29-31; E., *Ph.* 133; *Od.* I, 180; XIV, 204, etc.) e pela cidade de nascimento (Bordreuil & Ferjaoui, 1988; López Castro, 2004), ao mesmo tempo que demonstram que o nome "Fenício" deriva de uma categoria de representação externa aplicada a um povo que se localiza entre Arwad e o Monte Carmelo; *Can'ani*, por seu turno, pode ser um nome ego-reconhecido (Aubet, 1994, pp. 15-20; Escacena, 2011, pp. 164-165) que, no entanto, não se manifesta na epigrafia e não está isento de problemas.

Segundo G. del Olmo Lete (1994, p. 61), tanto Canaã como Cananeus são designações que étnica, cultural e historicamente, são imprecisas. Calcula-se que a língua falada em Canaã, atestada desde o II Milénio a.C., originou vários dialectos (Hebraico, Fenício, Amonita, Moabita e Edomita: *ibid.*, pp. 64-65; Lipiński, 1993a, p. 269) e foi contemporânea de migrações (p. ex., Hurritas e Filisteus) que resultaram na consolidação de uma elite guerreira que adoptou a língua cananeia e que acabou por ser integrada no conjunto da população. Além disso, Canaã é o nome de uma província egípcia das XVIII e XIX dinastias,

com capital em Gaza. Esta imagem contrasta com a aparente homogeneidade ao longo deste percurso ao nível dos artefactos, arquitectura, língua e religião (Olmo Lete, 1994, p. 62, com abundante bibliografia). É no início do I Milénio que "Cananeu" começa a designar aquele que ficou conhecido, na literatura grega, como "Fenício"/ Φοίνικες\*, correspondendo a "Sidónio"/ Σιδώνιος\* (Dt. 3, 9; Jz. 11, 5; 1Rs. 11, 5\*; 2Rs. 23, 13) e "comerciante" (Ez. 16, 29; 17,4, etc.; cf. Lipiński, 1993a, p. 269).

A religião é, porém, pouco conhecida, apesar dos esforços de interpretação dos textos orientais (Ugarit: Olmo Lete, 1992), de Fílon de Biblos, Luciano (Ribichini, 1986; Lipiński, 1993a, pp. 269-270; Olmo Lete, 1994, pp. 66-67; Wagner, 2001, *passim*; Marín Ceballos, 2011), ou de autores que referem, vagamente, o *modus operandi* dos cultos "fenícios" (p. ex.: D.S., V, 20\*; Philostr., V.A., V, 4\*). Surgem teónimos como Baal (e variantes), Astarté, Melqart, etc., cultuados em ambientes urbanos desde o I Milénio, com um sentido político (Olmo Lete, 1994, p. 67ss.)<sup>108</sup>.

Estas questões tornam-se mais complexas quando a identidade passa a ser construída num novo território ocupado. Atendendo aos relatos sobre *Gadir*, assinala-se a origem túria (Str. III, 5.5\*; Vell. I, 2\*) ou fenícia (D.S., V, 20\*; Sil. XVI, 467\*) dos fundadores, sem que esta tenha implicações directas na identificação de *Gaditanos*. No que diz respeito à epigrafia funerária analisada por Bourdreuil e Ferjaoui (1988), há indivíduos oriundos de várias regiões que partilham um mesmo espaço, na vida e na morte. Um contexto de expansão é, necessariamente, heterogéneo do ponto de vista social, económico e, inclusive, geográfico (Belén & Escacena, 1995a) e podem resultar das movimentações de população provocadas por estes processos. A chegada a um novo território implica a construção de uma *relação de pertença*, bem como de um conjunto de mecanismos que a justifiquem.

A construção de estruturas destinadas ao culto pode reflectir um dos mecanismos possíveis para a consolidação de uma consciência de grupo, integradora em si dessa diversidade. É neste sentido que estas estruturas podem ser, eventualmente, símbolos de um grupo de comunidades ou, se preferirmos, centros de *Spirit Provinces* (*supra*, 3.3.4). A relação entre estes símbolos e os grupos humanos está bastante bem patente, p. ex., nos textos que transmitem as leis que Yahweh deu a Moisés e que foram apresentadas no Deuterónimo. Embora se trate de um texto que reflecte a ideologia da reforma religiosa de Josias (séc. VII a.C.: 2Rs. 23, 1-8\*; 13-14\*) e que apresenta conteúdos que podem chegar ao séc. IV a.C.,

---

<sup>108</sup> "Da la impresión que la antigua mitología cósmica ha cedido el paso a un mito político y ciudadano en el que la ideología regia y el culto a los antepasados (*rp'm*) han asumido un papel dominante. Esta mutación reflejaría la fragmentación cultural de la Siria/ Canaan' y el surgir de los estados nacionales que tuvo lugar a fines del II milenio a.C." (Olmo Lete, 1994, p. 67, com bibliografia; cf. Jiménez Flores, 2002).

(Anexo I, "Deuterónimo") é um manifesto da destruição de elementos que recordem as comunidades residentes na chamada "Terra Prometida", que por sua vez se soma à já comentada proibição de matrimónios "mistos" e de idolatria (Dt. 4, 15 - 24\*).

Santuários, altares, bosques sagrados e imagens dos deuses são apenas alguns dos exemplos que podem ser apontados (Dt. 7, 1-5\* e 12, 1-3\*; 2Rs. 10, 25-29) e acrescentados a Jz. 6, 25-31\*, que transmite o sentimento de revolta entre os Madianitas quando Gedeão destrói um altar dedicado a Baal. Neste caso concreto, o altar parece ser o símbolo de um grupo que dominou durante sete anos os "filhos de Israel" (Jz. 6, 1-10). Apesar das necessárias cautelas na análise destes textos, escritos em épocas posteriores aos acontecimentos e presididos por objectivos políticos, ideológicos e religiosos do presente da sua elaboração (Boyes, 2012, p. 34), parece evidente a transmissão de um comportamento que vemos reflectido em várias ocasiões, algumas delas bastante recentes, como é o caso de Angola (*supra.*, 3.4.2), que revelam a substituição de uma ideologia dominante por outra.

A implantação deste tipo de estruturas na área considerada neste trabalho pode reflectir situações muito similares, nomeadamente o desmantelamento das percepções territoriais das comunidades residentes e a construção de novos marcadores em espaços localizados a Ocidente de *Gadir*, tanto em zonas costeiras como interiores. Estes não estão, porém, enquadrados numa mesma cronologia, fazendo com que valha a pena perguntar: quem construiu estes edifícios? Indivíduos das comunidades residentes? Indivíduos oriundos de *Gadir*? Ou de outra região?

Parece evidente que os edifícios analisados ao longo dos próximos capítulos respeitaram modelos de origem oriental, tanto na sua organização interna como na estrutura arquitectónica de paredes rectas. Dentro deste contexto, destaca-se o possível uso de unidades de medida orientais, nomeadamente o *côvado* e as suas variantes. O seu reconhecimento não está isento de problemas, uma vez que há registo de vários sistemas de medida (Jodin, 1975, *passim*; Wright, 1985, p. 118ss.; Pachón & Manzano, 2002, *passim*) e a sua conversão para o sistema que utilizamos nem sempre é fácil (Lemaire, 1993a e b).

O *côvado real* ( $\kappa^r$ ), ou *côvado grande púnico* de c. 55cm (Jodin, 1975, pp. 73-75; cf. Hdt. I, 178), p. ex., parece ter sido utilizado em *Caura* (Escacena, 2002, p. 46; cf. Pachón & Manzano, 2002, pp. 8-9)<sup>109</sup> e em Abul A na Fase I (Mayet & Silva, 2000a, p. 156). Esta unidade de medida tem origem mesopotâmica, enquanto que o *côvado* pequeno (46cm) tem origem egípcia (Jodin, 1975, pp. 68-71). O uso de um, note-se, não exclui o outro, uma vez

<sup>109</sup> Cf. *infra*, os adobes conservados de Carmona. Estes são cúbicos e apresentam medidas em torno dos 45cm, o que corresponderia, *grosso modo*, a uma unidade mais pequena. Permita-se-me dizer que não parece ser a situação de Caura, ao contrário do que sugeriu Escacena (2002, p. 46).

que a diferença entre estas unidades de medida deriva de um acrescento ao côvado pequeno. Outro  $\kappa^r$ , de 52cm, também designado como *côvado de Ezequiel* (Ez. 40, 5\*), parece ter sido utilizado no Castro dos Ratinhos (Berrocal-Rangel, Silva & Prados, 2012, p. 176ss.). O Edifício A de Alcorrín, em muitos aspectos similar ao dos Ratinhos, parece também ter sido construído com um côvado cujas medidas rondam os 50cm (Marzoli *et al.*, 2010, p. 163).

O cuidado depositado na construção de estruturas com esta funcionalidade pode, por seu turno, encontrar bons paralelos nos textos orientais. Tratando-se, essencialmente, de "casas das divindades", os materiais utilizados, a planificação e a execução são aspectos que requerem um maior rigor (cf. KTU 1.4 V 10-19, *apud* Olmo Lete, 1992, p. 25), o que se traduz na importância do *Divino Arquitecto* que, nos textosugaríticos identificados em Ras Shamra, era conhecido como *Kôṭaru* (*Khotar* ou *Košer*) e que intervém na construção destas casas (ANET<sup>3</sup>, p. 130ss.; Villoreaud, 1932; 1935; Pardee, 2000)<sup>110</sup>. No AT, esta intervenção divina é também assinalada com Yahweh quando instrui Moisés para a construção do "santuário" (Ex. 35, *apud* Olmo Lete, 1992, p. 25). Isto faz com que o *lugar de implantação* não seja fruto do acaso, podendo depender da reprodução da ideologia do sítio de origem, da importância de um lugar para as comunidades autóctones (p. ex., em Cancho Roano, cf. *infra*) ou da construção de um relato de hierofania.

A comparação com exemplos orientais deve também ter em linha de conta o critério em que se baseia: se através do aspecto formal do edifício (i.e., planta), se através da sua funcionalidade (materiais arqueológicos). Uma das dificuldades que a primeira opção comporta é a reprodução da casa terrena num edifício de culto. Neste sentido, a planta de um edifício pode não indicar a sua funcionalidade, uma vez que, aparentemente, estas "casas da divindade" reproduzem a casa terrena e são definidas por um mesmo termo (*bet*, i.e., "casa"), aplicável ao humano e ao divino. Por seu turno, a identificação de materiais e estruturas inequivocamente associados aos cultos pode ser um ponto de partida importante para determinar a funcionalidade de um edifício. Mas tal opção depende também do modo como esses materiais são analisados, o que é visível na discussão sobre a classificação de Cancho Roano como "Santuário" ou "Palácio" (Celestino, 2001a; *contra*: Almagro, Domínguez & López-Ambite, 1990) e Abul (Mayet & Silva, 2000; *contra*: Arruda, 1999-2000; F. Gomes, 2012), etc..

---

<sup>110</sup> (... "... O) Kothar wa-Kha[sis! Quic]kly bu[ild the h]ouse of Yamm, [Ere]ct the palace of Judge Nahar (ANET<sup>3</sup>, 131, trad. H.L. Ginsberg). Neste texto, El dá instruções a *Kôṭaru* para a construção da sua casa.



## 5.2. Terminologia e perspectivas de análise

### 5.2.1. Templo e Santuário

Tanto "templo" como "santuário" remetem para o universo religioso e celebrações de um grupo de indivíduos. Ambos designam *edifícios consagrados a uma divindade ou a uma personalidade divinizada* e que podem, ou não, albergar a sua estátua (Aurenche, dir., 1977, pp. 164-166; M.R. Lucas, *apud* Vilà Pérez, 1994, p. 124; Glinister, 1997, p. 61; Gomes, 2012, p. 19). Porém, os significados destes termos podem divergir, embora sejam, implicitamente, utilizados como sinónimos em casos pontuais (entre outros, Marín Ceballos, 1998, *passim*).

Destacam-se, *a priori*, dois critérios (dimensão e localização) na diferenciação entre os dois conceitos. No primeiro caso, um templo é um *edifício de grandes dimensões*, ao contrário de um santuário (Belén, 2001, p. 1; *NDLP*, 2007, s.v. "templo" e "santuário")<sup>111</sup>. No segundo, o templo é edificado *intra-muros*, enquanto que o santuário se encontra fora do perímetro habitado (Belén, 2001, p. 1). Estes critérios colocam vários problemas. Primeiro, a incompatibilidade entre si: como se designa um edifício de grandes dimensões identificado *extra-muros*, e *vice-versa*?; segundo, a indefinição do critério que determina se um edifício é *grande* ou *pequeno*; terceiro e último, a igualdade em termos de funcionalidade destes espaços no quotidiano das populações, que pode invalidar os critérios anteriores.

No AT, o santuário é um espaço dentro do próprio templo, que recebeu a Arca da Aliança, símbolo da união entre a divindade e o rei/ povo de Israel (1Cr. 17, 1 - 15; 1Sm. 7, 1-2; 2Sm. 7, 12-13; 1Rs. 6, 19-20\*). "Templo", por sua vez, é uma tradução possível para *hekhal Yahweh* ("palácio de Yahweh"), *Bet Hamikdash*, *Bet Yahweh* ou *Bet-El* (literalmente, "casa de Deus"; cf. Gn. 28, 10-22\* v. fig. 4.4)<sup>112</sup>.

Ainda neste contexto, é o *nome* da divindade que habita o edifício, não a divindade em si, o que justifica a ausência ou a proibição de estátuas no seu interior (1Rs. 8, 22-61, esp. 27-29\*; Hamblin & Seely, 2008, p. 27). Apesar de não restar desta "casa" qualquer vestígio arqueológico irrefutável (Laperrousaz, 1993, p. 1492; Hamblin & Seely, 2008, p. 31; Finkelstein & Silberman, 2011, p. 149), a tradição lembra a construção deste edifício por intermédio das figuras de Salomão e Hiram (1Cr., 22; 29, 1-9; 1Rs. 5, 27-32; 6, 1-22\*),

<sup>111</sup> Neste dicionário, "templo" aplica-se a uma igreja, enquanto que "santuário" equivale a uma capela, sacrário ou relicário.

<sup>112</sup> Aparentemente, o termo *hekhal* deriva do sumério *é.gal* ("casa grande") e corresponde ao *ekallu* acádico. Este sentido de "casa" pode ser aquele que é utilizado na inscrição de Yehimilk de Biblos\*. Sobre Bet-El, cf. *infra*, "Promontório Sagrado".

conferindo-lhe uma importância extraordinária enquanto símbolo de uma memória colectiva, mesmo após a sua destruição e apesar do Exílio. Assim, "Salomão começou [...] a construção do templo do Senhor em Jerusalém, no monte Moriá, onde o Senhor tinha aparecido a David, no lugar por este preparado na eira de Ornan, o jebuseu" (2Cr. 3, 1). O monte Moriá está também associado a Abraão (Gn. 22, 2). Do mesmo modo, ao percurso histórico dos "filhos de Israel", tal como ele é concebido no AT (Bolin, 1999).

A indissociabilidade entre *lugar* e *edifício*, presente nesta concepção, revela-se também na noção de "santuário". Este não pressupõe a existência de uma construção e pode tratar-se de um *lugar* sacralizado (Aurenche, 1977, p. 157; Glinister, 1997, p. 62ss.; Alvar, 1998, p. 689); em muitos casos, pensa-se que a divindade está presente (Lipiński, 1993b: 1398), ou que se manifestou nesse lugar num determinado momento histórico (cf. Ex. 19, 9-13\*; Gn. 28, 10-22\*; 35, 6-8 e 13-15\*; Eliade, 1997, p. 27ss.; Margueron, 1984, p. 24; Wright, 1961, p. 169ss.). Esta ideia não corresponde à tradução de *santuário* como lugar onde se depositou a Arca da Aliança na "casa de Yahweh", mas corresponde, por outro lado, à situação do altar do monte Moriá, identificado como *Betel* em Gn. 28, 10-22\*. Ou seja, levando estas considerações à letra, estaríamos perante um santuário (como *lugar* de hierofania), ou melhor, perante um *marcador natural* utilizado para fins culturais, que antecede a construção de um templo.

Um santuário pode também ser entendido como um *espaço delimitado* no qual se integra um conjunto de edifícios (Alvar, 1998, pp. 690-691; Levêque, 1998, p. 741; Tomlinson, 1999, p. 1352). Este sentido é o mesmo de *témenos* (τέμενος\*), como veremos mais adiante. Porém, esse espaço pode ser delimitado a partir de elementos naturais (uma montanha, uma fonte, uma árvore, um bosque, um cabo, etc.: Lipiński, 1993b, pp. 1398-1399), o que, na literatura grega, é diferente de um τέμενος\*<sup>113</sup>. Em todo o caso, partindo destas considerações, é possível afirmar que pode não existir uma diferença significativa entre "sacred places within the natural world and the physical manifestation of sacred places in architectural form" (Glinister, 1997, p. 80).

Este panorama justifica, em boa medida, as ambiguidades de dois termos na sua aplicação ao "lêxico" arqueológico (entre outros, Vilà Pérez, 1994; Belén, 2001, p. 1ss.; F. Gomes, 2012, p. 19). O argumento é reforçado quando se considera o carácter *polifuncional* e *polimórfico* destas estruturas, em que se convivem as esferas religiosa, política e económica

---

<sup>113</sup> V. Dt. 12, 3\*, com uma referência aos "bosques sagrados". Em *Od.* VI, 291, assinala-se a existência de um bosque (ἄλσος/ halsós) dedicado a Atena na Esquéria de Alcínoo. Por seu turno, em *Od.* III, 5-6, o sacrifício de touros a Possídon realiza-se numa praia, dispensando qualquer tipo de estrutura para estas actividades.

(*ibid.*, pp. 19-20), separadas *a priori* pelo filtro do nosso olhar. Não considero, p. ex., que a identificação de estátuas seja determinante para a interpretação de uma estrutura como um templo (cf. Tomlinson, 1999, p. 1353), uma vez que o termo é aplicável ao AT onde, como se sabe, há uma absoluta condenação das imagens e, conseqüentemente, de estátuas.

A aparente versatilidade do conceito de "santuário" é, na opinião de F. Glinister, "conceptually compatible with the ancient contexts" (1997, p. 62). Vejamos, não obstante, como estas questões podem ser discutidas no âmbito da terminologia grega e semita, de modo a apresentar alguns problemas de interpretação.

### 5.2.2. Apontamentos de terminologia grega e semita

Antes de tudo, convém frisar que o tema deste capítulo é bastante mais vasto do que aquele que aqui se apresenta. No entanto, afirma-se como necessário, não só porque permite aclarar alguns aspectos menos óbvios da interpretação dos conceitos, mas também porque constitui um desafio ao aparato conceptual utilizado na descrição e classificação de sítios arqueológicos. Uma vez que as fontes tratadas neste trabalho são, maioritariamente, gregas, assinalam-se termos que dizem respeito, p. ex., a estruturas (ἱερόν\*/ *hieron*, τέμενος\*/ *témenos*, ναός\*/ *naós* e μέγαρον\*/ *mégaron*). Estes podem aplicar-se a vários contextos e não são exclusivos do âmbito religioso, demonstrando que a terminologia por nós utilizada é pouco abrangente quando comparada com outros contextos culturais.

O primeiro (ἱερόν\*) é um substantivo neutro, do qual deriva ἱερός\*. M. Casevitz (1984, pp. 82-84), baseando-se no contributo de E. Benveniste (1969, pp. 194-196), apresenta várias possibilidades de tradução para estes dois termos. São aplicáveis à "força sagrada" de Telémaco (*Od.* II, 409) e de Alcínoo (*Od.* VIII, 419), à força do exército aqueu (*Od.* XXIV, 81), remetendo para um uso relacionado com "forte", "poderoso" ou "robusto". São também aplicáveis a estruturas (palácio de Circe: *Od.*, X, 426), a elementos da natureza como o dia (*Hes.*, *Op.* 337), os rios (*Il.* XI, 726; *Od.* X, 351) e as cidades (Tróia: *Il.* XVI, 100).

Estes termos surgem noutros contextos que permitem traduzir ἱερός\* por "sagrado" (*Str.* III, 1. 4-6\*; Powell, 1938, p. 173), "santuário" (*Ap.*, *Ib.* 2\*; *Str.* III 2. 13\*; III 5.5\*), "espaço consagrado a" (*Str.* III, 5.5\*), ou "templo" (*D.S.*, V, 20\*; *Hdt.* II, 169.4?)<sup>114</sup>. Está também presente no topónimo ἱερόν ἀκρωτήριον (*hieron akrôtêrion*, ou "Promontório sacro") referido

<sup>114</sup> Note-se ainda a ligação deste termo à formação do topónimo Ἱεροσολύμοις\*, que integra o nome do fundador mítico de Jerusalém (Σολύμοις/ Solymos; J., *A.J.*, VIII, 146\*; 148\*)

por Éforo, Artemidoro e Estrabão (III, 1. 4-5\*, etc.). Estas traduções podem não excluir os sentidos que foram apontados anteriormente.

Outro exemplo relevante é a palavra τέμενος\* (*témenos*; Alvar, 1998, p. 691; Levêque, 1998, p. 741), de provável origem indo-europeia (verbo τέμνω/ *temno*, "cortar", "romper", "separar") e atestado no Linear B (*te-me-no*; Malkin, 1999, p. 1481; Chantraine, 1968, s.v. τέμνω; Casevitz, 1984, p. 85)<sup>115</sup>. Esta ideia de *separação* parece estar presente nos Poemas Homéricos, nos quais τέμενος\* é um espaço ou recinto *reservado* à residência da elite (*Od.* VI, 293). Este sentido, que hoje se pode interpretar como político (Casevitz, 1984, p. 85), convive com outro que remete para um *espaço reservado* à divindade, num bosque sagrado ou num terreno que inclui um "templo" (*Od.* VIII, 363\*). Os dois sentidos apontados não se excluem mutuamente: ambos exprimem uma ideia de espaço que separa as divindades e os seus descendentes (os reis) da restante população. Τέμενος\* surge também no contexto da descrição do "bairro fenício" de Mênfis (Hdt. II, 112.1\*), aplicado a um espaço consagrado a Proteu. Em Saís, também no Egipto, o autor assinala a existência de um τέμενος que inclui um ιερός\* (templo?) consagrado a Atena, um μέγαρον\* (santuário?), ταφαί (sepulturas), ὄβελοι (obeliscos) e um (λίμνη) lago artificial.

Ναός\* (*naós*) é o termo que designa a parte do edifício onde *vive* a divindade (*Il.* I, 39), ou onde se deposita a sua estátua. Este significado faz também parte da noção de *santuário* enquanto espaço interno de um templo que alberga a imagem da divindade (Hdt. I, 182), do mesmo modo que μέγαρον\* (Hdt. II, 141.4 e 143.2). A tradução mais comum para ναός\* é *templo*, diferenciando-se assim de ιερόν\* (Hdt. II, 170, *apud* Chantraine, 1968, s.v. ναός). Em Ex. 15, 13 (*apud* Bernal, 2006, p. 335), o termo hebraico *naweh*, cuja relação etimológica com ναός é possível, é traduzido por "morada santa". Corresponde ao sentido do verbo grego ναίω ("habitar"), do qual deriva ναός\*, segundo a proposta de M. Casevitz (1984, p. 88). Nos Poemas Homéricos e em Heródoto, identifica-se a forma νηός, presente em várias ocasiões (*ibid.*, n. 52), que permite pensar que se trata de um edifício (*Il.* I, 39; VI, 88-93, etc.).

Não menos complexo é o termo μέγαρον\* (*mégaron*), que também se aplica à vivência quotidiana (sala grande numa mansão, sala de reuniões, pátio, etc.). Designa, no que diz respeito ao tema aqui tratado, a parte de um edifício religioso onde estão os oráculos, como em Delfos (Hdt. I, 47), bem como um "santuário" quando o sentido dado a este termo é o de

---

<sup>115</sup> Chamo a atenção para interpretações que relacionam τέμνω (*témnô*) e a respectiva raiz *temno* com o Latim *templum* (Casevitz, 1984, p. 85; Levêque, 1998, p. 740). Veja-se, em todo o caso, a discussão do termo no Anexo 2, onde se apontam outras possibilidades para a origem do termo e dos seus derivados.

uma área do "templo" (Hdt. II, 141.4 e 143.2)<sup>116</sup>. É também traduzido por templo, numa situação em que, na mesma frase, o termo em discussão convive com ἱερός\* (Hdt. II, 169.4\*).

Como podemos ver, a terminologia religiosa grega relativa a estruturas é bastante mais complexa do que aquela que pode ser utilizada com os nossos próprios conceitos. A questão complica-se quando recorremos à ideia de que um santuário não pressupõe a existência de um espaço edificado. Aí, voltamos a encontrar novos elementos na língua grega que designam uma área envolvente do santuário/ templo. Neste sentido, σηκός (*sêkós*) designa um *espaço fechado* (Bernal, 2006, p. 425). A ideia de separação que pressupõe aproxima-o do conceito de τέμενος\* e aplica-se também à sepultura de um herói (*ibid.*, p. 425), uma estrutura igualmente fechada.

Acrescenta-se ainda outro exemplo que, para a análise textual apresentada, adquire uma importância extraordinária: o termo hebraico *bāmāh* (plural, *bāmôt*), relacionável, segundo M. Bernal (2006, p. 426) com o grego βωμός\*/ *bômós* (*contra* Chantraine; cf. *Od.* VII, 100; VIII, 363). A tradução para o primeiro é *lugar alto* e, para o segundo, *altar* ou *plataforma de altar*. A importância dos *bāmôt* no AT reside no seu papel como elemento religioso oposto à "casa de Yahweh" e apresenta-se como uma consequência da idealização da centralização do culto após as reformas de Josias (Lipiński, 1993c; Anexo 1, introdução a "1 e 2 Reis"). Tal justifica a condenação dos *bāmôt*, dos cultos cananeus e yavistas anteriores à fundação da "casa" por Salomão (1Sm. 9, 12\*; 1Rs. 3, 1-4\*) ao fim de mais de três séculos (Katzenstein, 1991a, p. 187).

O *bāmāh*, controlado pelo "vidente", pode localizar-se numa zona elevada em contexto urbano, como estrutura aparentemente coberta (1Sm. 9, 11-13\*; 22\*), com uma sala (*liškā*) destinada ao sacrifício e ao consumo de carne. O texto de 1Sm. 9 pode interpretar-se como uma referência a um espaço reservado, o que o aproxima do sentido de τέμενος\*, por um lado, bem como do consumo ritualizado no contexto de um "complexo sacrificial", como veremos em particular no caso de Montemolín. O facto de se traduzir por *lugar alto* não pressupõe que *bāmāh* seja uma colina, podendo, inclusive, relacionar-se com "santuário", se se entender este termo como complexo ou espaço que inclui uma estrutura permanente (Fried, 2002, p. 441).

---

<sup>116</sup> "Entonces el sacerdote, sumido en un apurado transe, penetró en el sagrario del templo y se puso a gemir ante la imagen por el peligro que le amenazaba" (Hdt. II, 141.4, trad. C. Schrader, 2006). τὸν δ' ἱρέα ἐξ ἀπορίην ἀπειλημένον ἐσελθόντα ἐς τὸ μέγαρον πρὸς τῷγαλμα ἀποδύρεσθαι οἷα κινδυνεύει παθεῖν.

Do ponto de vista etimológico, o termo pode manter alguma relação com o ugarítico *bamtu* e com o acádico *bamātu*, que designam partes do corpo de animais ou um espaço desabitado nos confins de um território (Vaughan, *apud* Fried, 2002, p. 438; Bernal, 2006, p. 426, com bibliografia), não se aplicando a contextos cultuais. Do mesmo modo, expressões relacionadas com *bāmāh* permitem excluir um uso "religioso", nomeadamente as "alturas da terra" *bāmôtê ʿāreš*), em Is. 58, 13 ("far-te-ei desfilar sobre as..."), etc. (Fried, 2002, p. 438).

À organização interna dos *bāmôt* (1Sm. 9, 11 - 13) juntam-se exemplos que referem a construção (1Rs. 11, 7\*; 14, 23\*), destruição (2Rs. 23, 8 - 20\*), queima (2Rs. 23, 15) e remoção (1Rs. 15, 14, etc.). Das 97 vezes que *bāmāh* surge no AT, é num sentido relacionado com o culto, com as cidades e, em particular, com o interior destas (2Cr., 28, 25; Fried, 2002, pp. 439-440). 1Rs. 11, 7\* constitui, porém, uma das excepções, na medida em que Salomão *ergue*, segundo o texto, um lugar alto numa colina nas proximidades de Jerusalém. Deste modo, o sentido de *bāmāh* remete para uma *função*, mais do que para uma estrutura ou localização (Glinister, 1997; Fried, 2002, p. 438).

Em todo o caso, as estruturas parecem desempenhar um papel importante enquanto marcadores visíveis da e na paisagem. Os edifícios que serão analisados neste capítulo, com poucas excepções (p. ex., Cancho Roano e Abul), foram implantados em lugares destacados (i.e., elevações), o que permite pensar numa função de visibilidade e, inclusive, de domínio, não só visual, mas também ideológico.

### 5.2.3. Espaço sagrado e paisagem sacralizada

Do ponto de vista arqueológico, tanto o *espaço sagrado* como a *paisagem sacralizada* são indetectáveis. O primeiro pressupõe a existência de um lugar que se associa, na memória colectiva, à esfera do divino (do mesmo modo que o segundo) e implica uma leitura do espaço no seu conjunto, diferenciando-se espaços edificados de não edificados (Margueron, 1984). Assim, um espaço sagrado pode não conter edificações, mas a consciência colectiva sabe os seus limites e conhece o seu significado. Pode também apresentar instalações ao ar livre (lugares de deposição de oferendas, altares, etc.). Observando estas definições, a diferença reside, exclusivamente, nas possibilidades que oferecem para o seu reconhecimento arqueológico, e não na funcionalidade como elementos estruturantes da percepção territorial e da identidade de uma comunidade ou de um grupo dominante.

Passagens como Dt. 12, 3\* ou J., A.J. VIII, 318\* assinalam a existência de "bosques sagrados", do mesmo modo que outras revelam a consagração de lugares destacados na paisagem às divindades (Marín, 2010, *passim*). É impossível determinar com rigor as razões para a sacralização destes lugares na Península Ibérica, mas não deixa de ser interessante assinalar o modo como estas construções chegam a estar associadas a uma hierofania ou a um episódio histórico lembrado pela memória colectiva. As fontes que os assinalam são tardias e circunscremem-se, maioritariamente, às zonas costeiras (Bühnen, 1992, p.45; Kashtan, 2000, p. 380; J., Ap. I, 60-66\*).

Tal não significa que não se identifiquem referências escritas a elementos da paisagem que fazem parte da imagem histórica de uma comunidade. Vejamos dois exemplos, começando por assinalar o Monte Sinai. Este surge no AT como um lugar de hierofania, no qual foi transmitido a Moisés o decálogo e que estava interdito a presenças "profanas" (Ex. 19, 9-13\*)<sup>117</sup>.

Por seu turno, o Monte *Saphon* (צפון) ou Ğebel el-'Aqra' (O. Eissfeldt, *apud* Day, 2002, p. 107; Hunt, 1991, p. 107), localizado na Síria, 40 km a Norte de Ugarit (daí o nome *špn*, "Norte", ou "alturas do Norte" em Sl. 48, 3\*), associa-se à figura de *Baal - Saphon* (כעל צפון), ou "Senhor do Monte Saphon". Este é mencionado em Ex. 14, 2 como um lugar de fronteira (*ANET*<sup>3</sup>, p. 250), Sl. 48\* e noutras passagens extra-bíblicas (cartas e textos de Ugarit, documentos rituais, etc.; cf. Pardee, 2000, II, pp. 1125-1126; Niehr, 1999, p. 152)<sup>118</sup>. Podemos ver o referido monte como um espaço sagrado ou como *marcador natural* (Sl. 48, 2-3\*)<sup>119</sup>. Trata-se de um elemento claramente destacado na paisagem, com 1700m de altitude (Hunt, 1991, fig. 1), o que lhe conferiu uma certa importância. Assim, surgiram nomes como *Mons Cassius* ou a forma acádica *Hazi* (trono de Zeus Cássio), ao mesmo tempo que se identifica com outros lugares (cf. Day, 2002, pp. 107-116; Hunt, 1991, p. 107ss.) devido ao papel de Baal - Saphon como protector da navegação (Niehr, 1999, pp. 152-153; cf. Tratado de Assarhadon da Assíria e Baal de Tiro\*). Os vários montes *špn* identificados parecem corresponder, *grosso modo*, a colinas altas localizadas em zonas costeiras, "higher than another peak for a radius of at least 80km" (Hunt, 1991, p. 109), servindo, por isso, de pontos de referência para a circulação marítima e fluvial.

<sup>117</sup> O texto diz também, mais adiante, que "a montanha do Sinai estava toda coberta de fumo, porque o Senhor tinha descido sobre ela no fogo" (Ex. 19, 18), falando com o seu interlocutor na voz de um trovão. Esta ideia recorda a imagem de Baal e, conseqüentemente, parece indicar uma apropriação através de Yahweh (Day, 2002, p. 97-98).

<sup>118</sup> Veja-se, p. ex., o Tratado de Assarhadon da Assíria e Baal de Tiro\* (*ANET*<sup>3</sup>, p. 533 - 534).

<sup>119</sup> P. N. Hunt (1991, p. 109-114 e fig. 4) relaciona a importância divina desta imponente colina com os fenómenos meteorológicos aí reconhecidos (i.e., tempestades).

Esta leitura cria, porém, alguns problemas. Se aceitarmos como válida a interpretação de M.<sup>a</sup> Belén (1993; Escacena, 2002, p. 69, etc.) sobre a relação entre o *mons cassius* de Avieno (*O.M.*, 255) e o edifício identificado em *Caura*, o significado do topónimo não se esgota no facto de ser um marcador natural da paisagem e implica também a existência de estruturas.

Seria desnecessário assinalar de forma sistemática os vários exemplos peninsulares que podem ser interpretados como marcadores naturais nas fontes escritas (v., p. ex., Marín, 2010). No entanto, tanto as Colunas de Hércules (Ἡρακλέους στήλας/ Hêrakéous stêlas) como o Promontório Sagrado ou *Hieron Akroterion* (ἱερόν ἀκρωτήριον) podem ser apontados como exemplos desta situação, destacando-se a sua importância como elementos que marcam os confins do mundo habitado.

#### 5.2.4. Sacrifício e Complexo Sacrificial

A definição de "complexo sacrificial", aplicada, sobretudo, a Montemolín, implica que se apresente uma breve reflexão sobre o conceito de *sacrifício*. Etimologicamente, o termo tem origem latina, de *sacer* ("sagrado") e *facere* ("fazer", "tornar"), adquirindo um sentido religioso no seu uso moderno, sobretudo a partir dos trabalhos de W. R. Smith (2003; cf. De Vaux, 1992, p. 529ss.; Henninger, 1987, p. 544; Cunha, 1999, cols. 1246-1247; Gibson, 2010, p. 624; Insoll, 2011, pp. 151-152) e circunscrevendo-se, por norma, ao abate de um animal para fins rituais<sup>120</sup>. O significado do termo pode ser ambíguo: pode dizer respeito ao elemento sacrificado ("tornar sagrado") ou ao ato em si ("fazer algo sagrado"; Becker, 2008, col. 832). Visto nesta perspectiva, a análise do sacrifício implica a existência de:

1. Uma matéria: o *que* é sacrificado ou oferecido?
2. Uma forma: em que parte de um ritual se integra a oferenda?
3. Um objectivo: *porque* é oferecido um sacrifício?
4. Um conjunto de normas: *quem* oferece o sacrifício? *O que* pode, ou não, ser oferecido? Em que contextos e ocasiões se realiza uma oferenda?
5. Um destinatário: a *quem* se dirige a oferenda?<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> A aplicação de "sacrifício" ao abate de animais para fins rituais é da autoria de A.E. Jensen (*apud* van Baal, 1976, p. 161 = 2003, p. 278). Esta distinção é, particularmente, notória em Lv. 1-2. Neste texto, distingue-se "holocausto" (do hebraico *'olah*, "subir") de "oferta de cereais", quando ambos têm um sentido direccionado para o odor (i.e., da gordura do animal ou da flor de farinha misturada com azeite e incenso) e implicam o uso do fogo (cf. De Vaux, 1992, p. 529).

<sup>121</sup> As interrogações baseiam-se na excelente reflexão de J. Henninger (1987, p. 545).



A *matéria* suscita uma discussão interessante. É, essencialmente, um bem que é oferecido a uma entidade divina ou a uma personalidade divinizada, para obter dela algo que é desejado (Insoll, 2011, pp. 151-153). Por outras palavras, é algo que o oferente retira a si próprio para oferecer ao destinatário. Aplicando o termo, única e exclusivamente, ao animal (ou a uma vítima), excluem-se outros bens que também cumprem a função de dádiva, nomeadamente vegetais e objectos inanimados, num contexto marcado pela transferência (digamos assim, para simplificar) de um elemento "profano" para a esfera do "sagrado". Ou, nas palavras de J. Henninger, "the act of sanctifying or consecrating an object" (1987, p. 544). Aplicando este sentido, o sacrifício integra seres vivos e outros objectos votivos, criando uma distinção em relação a outros preceitos do culto como, p. ex., a oração (desde que esta não faça parte do conjunto de um ritual que implique uma oferenda). No entanto, é comum existir uma diferença entre oferenda e sacrifício de animais (van Baal, 1976, p. 161 = 2003, p. 277). Um excelente exemplo disso é a possível diferença entre os depósitos (votivos?) de armas nos rios (R. Bradley, *apud* Insoll, 2011, p. 153) e as práticas desenvolvidas, p. ex., em Montemolín (cf. *infra*), embora ambos pressuponham aquilo a que se chama "destruição criadora" (Cunha, 1999, col. 1248). Note-se, ainda, que há exemplos de oferendas de substituição (ANET<sup>3</sup>, pp. 656-657).

No que diz respeito à *forma* (i.e., o ritual), nem sempre é possível determinar em que contexto se integra uma oferenda, na medida em que esta não representa um ato isolado em si mesmo. Tanto o ritual como a oferenda fazem parte do *objectivo* que procuram concretizar, i.e., a obtenção de uma retribuição relacionada, p. ex., com a fertilidade (por vezes simbolizada pelo sangue da vítima: Henninger, 1987, p. 546), expiação (cf. Girard, 2000, *passim*) ou mesmo agradecimento (Hispania 14\*; Hdt. IV, 152\*, etc.). Estes elementos estão intimamente relacionados, na medida em que o objectivo pode determinar tanto a forma do ritual como a oferenda. Ambos são imperceptíveis no registo arqueológico e só são apresentados em textos que tratem, exclusivamente, o tema (p. ex., Dt. 14, 1-9\* e Lv. 1-11).

O mesmo pode ser dito em relação ao quarto ponto, o *conjunto de normas* que regem a *forma* e os elementos que podem ser oferecidos/ consumidos, bem como a restrição da prática da oferenda. Um sacrifício pode restringir-se a um indivíduo dentro de uma família ou, nos casos em que há um grupo especializado, a um (ou mais) indivíduo(s) de uma comunidade (Henninger, 1987, p. 545), pressupondo a existência de um espaço (mas não, necessariamente, uma estrutura: cf. Gn. 22, 1-19; 1Rs. 3, 3\*; Str. III, 1.4, etc.; *supra*, 5.2.2., "lugar alto") reservado ou utilizado para esse efeito (Dt. 12, 4-7\*). É também importante conseguir determinar as circunstâncias em que estas normas são elaboradas e qual a sua finalidade, uma

vez que podem variar de acordo com as particularidades de cada comunidade. Exemplo disso parece ser a produção textual pós-exílica, que determina as pessoas que devem realizar as oferendas, bem como os elementos (sobretudo animais) puros e impuros que podem, ou não, ser oferecidos e/ ou consumidos (Smith, 2003; Douglas, 2001). Os textos que exprimem estas normas (Dt. 14, 1 - 9\*; Lv. 1-11; Nm. 28, 1-15; 31, 25-54) parecem ser um modo de garantir a coesão dos "filhos de Israel" numa circunstância histórica particular, impedindo qualquer tipo de extrapolação para outros contextos históricos e sociais.

Finalmente, o *destinatário* da oferenda é um elemento fundamental para definir um possível objectivo (apoio à navegação, fertilidade agrícola, etc.). O objecto (ou a *matéria*) pode ser determinante para identificar o referido destinatário na ausência de um texto. P. ex., a "Astarté de Carambolo" (Hispania 14\*) é uma oferenda (destinada a Astarté 𐤀𐤏𐤃; cf. Pardee, 2000, RS - 1.005, 1-8), do mesmo modo que as figuras de Sancti - Petri, destinadas a Melqart (Corzo Sánchez, 2005), as âncoras de *Caura*, destinadas a Baal (Belén, 1993, etc.), entre outros elementos que configuram a simbologia associada às divindades cultuadas (flores de lótus, grifos, etc.). Não parece, porém, ser possível determinar com rigor a divindade à qual são oferecidos os animais identificados no registo arqueológico, do mesmo modo que na iconografia (Carpenter, 2007, p. 409).

Este breve panorama serve, essencialmente, para apresentar alguns dos problemas relacionados com esta temática, na impossibilidade de desenvolvê-la<sup>122</sup>. Em todo o caso, diga-se, em jeito de conclusão destas notas, que o uso do termo *sacrifício* não deve circunscrever-se ao abate e consumo ritualizado de animais. No entanto, este sentido é útil em certas ocasiões, nomeadamente na análise de alguns dos sítios que serão aqui referidos (Montemolín e El Acebuchal: Bandera Romero, 2002), quando comparados com outros (El Carambolo, Abul, etc.). Tanto as fontes escritas como a iconografia fornecem pistas interessantes para uma análise arqueológica, mas as especificidades de cada contexto podem produzir variantes que nem sempre são visíveis, sobretudo ao nível das normas.

Neste sentido, os animais identificados no registo arqueológico podem transmitir a existência de normas de consumo e, eventualmente, de ritual. É interessante verificar que estes são, muitas vezes, referidos em várias fontes como elementos de sacrifício e/ ou holocausto. A título de exemplo, os Poemas Homéricos assinalam, reiteradamente, um ideal de consumo e a sua associação às divindades a quem é oferecida uma parte da refeição (neste caso, o fumo libertado que alimenta os deuses). As figs. 4.5-4.6 permitem também assinalar a

---

<sup>122</sup> Para uma melhor compreensão da discussão e das várias perspectivas sobre este fenómeno, veja-se: van Baal, 1976; Vernant, 1981; Muller, 1987; Durkheim, 1991, pp. 237-258; Douglas, 2001; Lienhardt, 2001; Carter, 2003, *passim*; Gibson, 2010; Insoll, 2011;

presença destes animais nos sacrifícios, na medida em que estas imagens constituem, por vezes, "snapshots" do momento de um ritual mais complexo, daí a sua importância nas representações das cerâmicas áticas (Van Straten, 1995, p. 53; Carpenter, 2007, p. 409ss.). Mas nem a representação pictórica nem o registo arqueológico fornecem informações claras sobre os objectivos de determinado sacrifício, nem mesmo a atitude perante o animal (Ingold, *apud* Insoll, 2011, p. 154)<sup>123</sup>.

A fundação de edifícios dedicados ao culto de uma comunidade (ou de parte dela) pode, eventualmente, significar a transladação da sua ideologia para novos lugares, ou pelo menos uma adaptação às especificidades de cada um deles. A falta de evidências claras sobre o panorama prévio a estas fundações não permite definir o impacto que estes cultos tiveram no quotidiano das populações, sobretudo no que diz respeito aos rituais de sacrifício de animais e ao modo como estes podem representar novos modelos de organização e relação sociais (p. ex., a entrega de tributos), ou até mesmo de concepção das divindades em relação ao Homem. Porém, como já foi dito, a religião fenícia é muito mal conhecida, embora tenham chegado até nós alguns registos que permitem definir algumas das suas bases em relação ao sacrifício, entre eles os textos de Ugarit (Bandera Romero, 2002, p. 141; Zamora López, no prelo).

Nestes textos, parece evidente que, tal como em *Enuma Eliš* (VI, 5 - 8), os deuses eram alimentados pelos homens<sup>124</sup> com oferendas, das quais se destacam os bovinos, os ovinos e, inclusive, líquidos (cf. Olmo Lete, 1992, p. 27ss.), identificando-se também casos em que estas oferendas animais podem ser substituídas por outras inanimadas (*ANET*<sup>3</sup>, pp. 656-657). Os textos têm aqui uma função muito precisa: garantir a reprodução do ritual nos centros onde este se pratica, bem como as próprias tarifas destes centros. Alguns mitos de Ugarit parecem também desempenhar essa função, transmitindo a importância destes rituais, bem como os animais sacrificados (p. ex., KTU 1.5-1.6 e 1.34, *apud* Wagner, 2001, p. 69ss. e 84; cf. RS 1.005, *apud* Pardee, 2000, D)<sup>125</sup>. Ou seja, podemos destacar várias fases: a escolha do animal (idade, espécie, etc.), o abate, o tratamento do seu corpo e destruição dos restos.

A oferenda de "odores perfumados", também marcante na representação de Yahweh no AT, ou mesmo nos Poemas Homéricos, permite compreender a importância de um pátio a céu

<sup>123</sup> Por atitude perante o animal, entenda-se o modo como este é considerado em determinadas culturas, o que se relaciona com os textos citados (Dt. 14, 1-9; Lv. 1-11; Nm. 28, 1-15; 31, 25-54).

<sup>124</sup> No texto citado, Marduk criou o Homem para que este alimentasse os deuses: "Voy a amasar mi sangre y formar huesos. Voy a suscitar un hombre, que como hombre... Voy a crear un hombre que habite... que se encargue del culto a los dioses para que puedan estar a gusto" (trad. F. Lara Peinado & M. G. Cordero, 1981).

<sup>125</sup> KTU 1.5-1.6 e 1.34 referem o combate entre Baal e Mot. Anat, segundo este texto, sepultou Baal no monte Saphon e degolou setenta animais de cada uma destas espécies: touros selvagens, vacas, ovelhas, cervos, cabras montesas e corços (Wagner, 2001, p. 76). Todos estes animais, como veremos, estão representados nos arqueossítios peninsulares (cf., p.ex., Cardoso, 1996; 2000b; Bandera, 2002).

aberto em determinados edifícios. Por seu turno, os estudos zooarqueológicos, mencionados ao longo deste trabalho, são também uma ferramenta de grande utilidade para complementar as lacunas da documentação escrita e iconográfica, como bem demonstra J. V. Morales Pérez (2008).

Como entender, nesta perspectiva, um *complexo sacrificial*? Pelo que vimos até este momento, trata-se de uma estrutura destinada ao tratamento ritual dos animais, desde o abate até à sua preparação e abandono, com espaços interiores destinados a cada uma destas etapas (Margueron, 1991, p. 236).

No que diz respeito ao tema central deste trabalho, a realização deste tipo de oferendas, tal como as suas normas, pode significar uma alteração no quotidiano das populações, nomeadamente ao nível dos hábitos de consumo e de ritual (cf. Chaves *et al.* 2000, p. 577; Bandera, 2002, p. 142). A relação com o marcador territorial, como temos vindo a insistir, pode pressupor a entrega de tributos, bem como de uma parte da produção para sustentar o funcionamento de uma estrutura destas características, o que por si só pode ser um indicador de desigualdades sociais. Afirmar que todos estes sítios dispunham de funcionários especializados não é mais do que uma conjectura, mas não se deve descartar esta possibilidade. Esta questão tem implicações interessantes na leitura dos processos de construção identitária: quem recorria a estas práticas? Quem nelas participava? Os grupos que se identificavam com a comunidade imigrante? Os indivíduos que se identificavam com a população residente? Ambos? A quem pertenciam os animais sacrificados? Em que contexto social se desenvolveram estas práticas? Que interesses serviam? Finalmente: como pode o registo arqueológico dar resposta a estas questões?

#### **5.2.5. Palácio - Santuário e Edifício singular**

O essencial sobre esta questão será debatido no capítulo dedicado a Cancho Roano. As escavações neste sítio inspiraram a Maluquer de Motes algumas reticências no momento em que procurou classificar o sítio. A aplicação de *Palácio - Santuário* afigurou-se como aquela que oferecia menos ambiguidades, na medida em que integrava uma dupla funcionalidade, política e religiosa, para o edifício (Maluquer, 1981, pp. 277-278; cf. Jiménez Ávila, 2012a, p. 19ss.), comparando-o com os Bīt-ḥilāni orientais do Norte da Síria (cf. Osborne, 2012) pela organização e pela função de centro de culto (Maluquer, 1981, p. 277).

M. Almagro valorizou, porém, a função política e as dimensões do edifício para propor Cancho Roano como um *Palácio*, partindo de uma escrupulosa revisão dos materiais e da sua distribuição (Almagro, Domínguez & López-Ambite, 1990, p. 282). Considerando que a arquitectura é um espelho de todo um sistema ideológico, este investigador integrou a leitura do sítio num trabalho mais amplo sobre a existência de "monarquias sacras" na sociedade tartéssica<sup>126</sup>.

Estas interpretações resumem bem as dificuldades sentidas pela investigação quando procura diferenciar o universo político e o religioso de uma sociedade onde tal distinção não faz sentido. A ideia de que se trata de uma arquitectura "de prestígio" ou "de poder" (respectivamente, Aurenche e Margueron, *apud* Almagro, Domínguez & López-Ambite, 1990, p. 283; cf. as reservas de Torres, 2002, p. 300ss.), levou a integrar os altares de Cancho Roano num culto aos antepassados do dinasta ali estabelecido (Almagro, 2008-09, p. 56ss.). O "fundador" estaria, por seu turno, representado pela estela de guerreiro e por uma estrutura circular identificada sob o edifício C (fig. 2.4.9cf. *infra*).

Também no início dos anos 90, F. López Pardo classificou Cancho Roano como um edifício singular, entendendo-se este conceito como um edifício que surge sem associação a outras estruturas, deslocado de um contexto habitacional. Tal parece ser, igualmente, o caso de La Mata, a meio caminho entre CR e Medellín (Rodríguez Díaz, ed., 2004, *passim*).

### **5.2.6. Espaços e estruturas de culto como marcadores territoriais**

De acordo com o método proposto neste trabalho, os conceitos anteriormente expostos são integrados na noção geral de *marcadores territoriais*. A diferenciação entre estes pode não ser muito clara, atendendo ao que vimos sobre a terminologia grega e hebraica, uma vez que não parece existir uma diferença significativa entre edifício e área não edificada, ou entre o que é "religioso", "social" ou "político" no seu uso. Tendo em linha de conta esta limitação, é momento de estabelecer uma separação entre tipos de marcadores, tanto mais que esta divisão é também válida para a interpretação das necrópoles e dos povoados como elementos estruturantes de uma identidade colectiva. No essencial, as linhas que se seguem pretendem

---

<sup>126</sup> M. Almagro assinala seis aspectos que resumem o seu *modus operandi*: (1) análise micro-espacial; (2) análise do conjunto dos compartimentos para determinar a sua função; (3) partindo de 1 e 2, análise dos paralelos construtivos; (4) contraste entre os paralelos e a análise do edifício; (5) determinação, a partir da função, do significado sociocultural e ideológico; (6) estabelecimento de uma relação com o sistema cultural que o edifício representa.

criar um mecanismo de aproximação à construção dos "mapas mentais" das comunidades analisadas neste trabalho.

O essencial sobre os *marcadores naturais* (em alternativa à definição de "marcadores vivos", de I. C. Henriques, 2004) ficou dito no sub-capítulo dedicado aos espaços sagrados e paisagens sacralizadas. São lugares inseridos na paisagem natural e associados (ou não) ao nome de uma divindade e, eventualmente, a uma hierofania, chegando a ser elementos não controlados pelo Homem e até mesmo interditos às comunidades em geral. Não apresentando qualquer tipo de estrutura, um marcador natural pode não ter visibilidade arqueológica e não é perceptível para comunidades que não estejam familiarizadas com aquela que integra estes marcadores na sua consciência colectiva. Por outras palavras, é um elemento de "consumo interno" que pode incluir colinas, rios, cabos, ilhas, fontes, bosques, grutas, etc.

No que diz respeito ao segundo tipo, *marcadores artificiais ou fabricados*, é exactamente o oposto dos anteriores: são estruturas que, embora possam ser edificadas no espaço natural, se destinam a ser visíveis (cf. Ez. 48, 8\* e 11), integrando edifícios de culto e povoados. São manifestações de acção antrópica com objectivos de *visibilidade* e de controlo visual no e do território envolvente; consequentemente, são testemunhos de uma possível comunicação visual destinada ou a um elemento externo ou à comunidade/ ideologia dominante (Rapoport, *apud* Osborne, 2012). Este tipo de marcador será o alvo principal deste capítulo. As razões que conduzem à sua implantação podem ser muito variadas: assinalar uma conquista (espiritual ou militar), uma união e/ ou tratado (1Rs. 16, 29 - 33\*; Hdt. I, 171, 6\*, etc.), uma fundação (Hdt. II, 44\*; Str. III, 5.5\*, etc.); servir de ponto de referência para a circulação fluvial, marítima ou terrestre; *ressacralizar* um lugar previamente visto como um *marcador natural*; nesta perspectiva, a construção de uma estrutura legitima uma ocupação e representa, se recorda uma hierofania, a apropriação das percepções de um espaço pertencente a uma memória colectiva. Não é, portanto, descabido voltar aos textos de Dt. 12, 1-7\* e Dt. 7, 5\* para avaliar a importância destes marcadores, alargando esta interpretação a outras passagens do AT que revelam, precisamente, a tendência de apropriação de lugares de culto anteriores, sobretudo os que estavam associados a montanhas (De Vaux, 1992, pp. 370-373). Como pode ser observado na fig. 4.3, soldados transportam as estátuas dos deuses de uma cidade conquistada (ANEP 538).

Neste sentido, é de toda a utilidade valorizar não só o modo como uma construção reflecte o pensamento e, em última análise, a estrutura social de uma comunidade, mas também o modo como essa estrutura pode gerar uma nova ordem social ou uma nova identidade. Ou, dito de outro modo, como um marcador territorial pode ser fundamental para

a construção e reprodução de um sistema social, de um discurso de poder e de relações de pertença (cf. Osborne, 2012, p. 31; cf. Hdt. I, 172.2\*).

A purificação de Delos por Pisístrato (Hdt. I, 64.2\*; Th. I, 8.1\*) é um exemplo desse comportamento, desta vez incidindo sobre uma necrópole. As necrópoles podem ser integradas no terceiro tipo, designado como *marcadores históricos*. Esta designação é ambígua, uma vez que os *marcadores artificiais/ fabricados* podem ser, igualmente, *marcadores históricos*. No entanto, é possível assinalar aqui uma relação de pertença provavelmente mais alargada, tanto no que diz respeito aos antepassados enterrados como à memória do fundador. Note-se também que estes marcadores podem conviver no mesmo lugar, se atendermos, p. ex., ao testemunho de Heródoto (II, 169\*), mas tal não parece ser o caso dos sítios analisados neste trabalho (Cap. 6).

Os três tipos de marcadores territoriais assinalados podem ser importantes para a construção da representação de uma personalidade colectiva, do mesmo modo que o quarto tipo, designado como *marcadores móveis*. Dentro deste grupo são integrados todos aqueles elementos destinados à comunicação visual no seio de uma comunidade, nomeadamente o vestuário, o armamento, a estética do corpo (cabelo, barba, etc.), os elementos de adorno e, em última análise, os artefactos de culto<sup>127</sup>. Estes elementos podem estar associados ou limitados a determinados sectores da comunidade, fazendo parte da sua personalidade/identidade social, manifestando-se nos enterramentos.

Finalmente, os *marcadores comportamentais* dizem respeito à conduta, ao consumo de alimentos e/ou bebida, bem como às normas que presidem a ambos. Tanto a conduta como os hábitos de consumo podem estar reservados a um grupo, convertendo-se numa "fronteira social" (García Fernández, 2007). Exemplo disso é o texto de Dt. 14, 1-10 e 21\*, onde se apresentam, entre outros animais, aqueles que podem, ou não, ser consumidos (p. ex., 1Sm. 14, 31-35, *apud* Margueron, 1991, p. 239, n. 17), bem como os vários exemplos (e contra-exemplos) de conduta expostos nos Poemas Homéricos através das personagens. Podemos também integrar neste contexto a proibição de contracção de matrimónios com "estrangeiros" no AT, destinada a preservar as pautas comportamentais dos "filhos de Israel" (Dt. 7, 3\*; Ex. 34, 15-16\*; Jz. 3, 5-7\*; 1Rs. 11, 2\*, etc.).

Nem todos estes marcadores, ou possíveis manifestações de identidade individual ou colectiva, deixam vestígios arqueológicos. No entanto, em termos de processo, é possível assinalar várias transformações ao nível dos mecanismos de ocupação/ marcação e exploração

<sup>127</sup> É interessante ver nesta perspectiva as várias representações de povos na iconografia egípcia e oriental (v. ANEP, Cap. I, "Peoples and their dresses"), na medida em que servem, precisamente, para identificar a pertença das personagens.

do território, bem como dos enterramentos e da arquitectura. Esta exposição procurou, essencialmente, valorizar a *visibilidade* destas manifestações e o papel que podem ter desempenhado nas relações inter-comunitárias ou, inclusive, dentro de uma mesma comunidade (fig. 3.4). Tal análise pressupõe que se assinale uma ideologia dominante e que as relações sociais podem ser mais violentas do que, por norma, se pensa. A captura de mão-de-obra é uma vertente possível destes processos, do mesmo modo que a imposição de novos marcadores territoriais. É nesse sentido que se inicia uma reflexão sobre o registo material entre os séculos XI e VI a.C. entre a Baía de Cádiz e o Tejo, tanto na costa como no interior, valorizando as transformações no contexto das comunidades residentes a partir do momento em que um novo grupo, ou um novo poder, se instala no seu território. Seria incongruente pensar que estas transformações, que afectam os protagonistas destes processos, são iguais em todos os contextos analisados neste trabalho. Por outro lado, algumas destas manifestações podem ser resultantes de opções tomadas no contexto da comunidade.

Neste sentido, há dois tipos de realidade que devem ser diferenciadas: em primeiro lugar, a edificação de estruturas de culto *fora* dos contextos habitacionais e, em segundo, a sua implantação *no interior* dos mesmos. Esta diferenciação pode ser fundamental na análise de uma sequência ocupacional, do mesmo modo que o lugar que tais estruturas ocupam dentro do próprio povoado. Estes contextos, porém, nem sempre podem ser definidos com clareza, uma vez que alguns sítios analisados foram identificados em contexto urbano, com todas as vicissitudes que não é necessário assinalar. Não obstante esta forte limitação, pode haver uma diferença significativa entre uma estrutura edificada no ponto mais alto de uma ocupação e numa ladeira periférica em relação ao centro do povoado (p. ex., R. do Rato em Alcácer do Sal e c/ Méndez Núñez em Huelva, ambos associados a zonas portuárias).

A valorização destes aspectos revela-se importante para verificar se a construção de um edifício de culto resulta de uma imposição (num lugar elevado, com destruição das estruturas anteriores) ou de uma permissão da comunidade residente (numa área periférica?). Neste sentido, é importante integrar estas fundações nas relações inter-comunitárias, de modo a levar a cabo uma aproximação às possíveis consequências da edificação de um marcador territorial. Portanto, estes edifícios devem ser entendidos numa sequência, conferindo atenção à escolha do lugar de implantação. A escolha destes lugares, seja no alto de uma colina junto à margem de um rio ou na sua desembocadura, seja num porto, representa uma clara intenção de controlo das relações com o exterior que não deve passar despercebida.



### 5.3. Os sítios arqueológicos

As fontes escritas mencionam, por várias vezes, o papel das divindades e dos seus edifícios nas fundações ditas "fenícias", particularmente de Melqart (Hdt. II, 44\*; Str. III, 5.5\*; D.S. V, 20.2\*; Philostr., V.A. II, 33\*; IV, 4 - 5\*)<sup>128</sup>. A presença desta divindade em tais acontecimentos pode ser entendida como um mecanismo de legitimação da relação de pertença com um novo território, na medida em que esta é vista através de um antepassado. Tal situação justificaria a posse de um território na ausência de antepassados reais (i.e., a comunidade não tem os seus mortos enterrados nesse lugar). Num outro contexto, a figura de Yahweh é determinante para justificar a presença dos "filhos de Israel" naqueles territórios, através da figura da "terra prometida", bem como para explicar a importância de determinados pontos da paisagem antes da centralização do culto com as reformas de Josias.

A imagem transmitida no AT é, como tivemos oportunidade de apontar ao longo deste texto, a de uma comunidade que chega a essa "terra prometida" e, baseando-se na palavra divina (i.e., na palavra do Homem que pretende justificar um comportamento), procede à destruição dos marcadores territoriais anteriores, com o intuito de apagar a sua memória (Dt. 12, 1-3\*), bem como a uma provável apropriação dos lugares de culto anteriores. Betel (Gn. 28, 10-22\*) parece ser um desses casos, atendendo não só ao tipo de culto aí praticado, mas também ao próprio nome, que significaria "casa de El", o que vincula este espaço com o nome do "El" cananeu (para a apropriação da imagem de várias divindades, Day, 2002). A necessidade, sentida *a posteriori*, de destruir estes marcadores é, muito provavelmente, um sinal evidente da sua importância na construção, desconstrução e reconstrução da imagem histórica de uma comunidade, mesmo considerando que os textos foram elaborados em períodos muito posteriores.

É, precisamente, essa importância que pode ser considerada no momento em que as atenções se voltam para o registo arqueológico e, concretamente, para a edificação destas estruturas entre a Baía de Cádiz e o Tejo, se bem que neste último ainda não se identificou qualquer edifício interpretado como tal.

#### 5.3.1. Baía de Cádiz

Como vimos (4.2.2), ainda não se identificaram as ruínas do santuário de Melqart, referido por Estrabão (Str. III, 5.5\*) e outros autores. No entanto, a identificação de pequenas

---

<sup>128</sup> ἱερόν é o termo utilizado tanto por Heródoto como por Estrabão quando se referem aos edifícios construídos, respectivamente, em Tiro e em Gadir.

figuras em bronze (fig. 2.1.1), durante as dragagens nas imediações de Sancti-Petri (fig. 1.1) constitui um indício relativamente consistente da sua possível localização (cf. Corzo Sánchez, 2005, *passim*), embora sejam posteriores aos restantes achados na área urbana (*supra*, 4.2.2.2). A falta de dados dispensa uma exposição prolongada sobre *Gadir* neste capítulo.

O relato de fundação da cidade pode ser uma imagem (tardia) que os funcionários destes edifícios transmitem, e permite destacar o papel destas personalidades na transmissão e consolidação de uma ideologia de grupo, bem como destas estruturas como autênticos “centros de sabedoria” onde se conservam, oralmente ou por escrito, estas tradições (Marín, 1998; Marín & Jiménez, 2004; cf. 1Sm. 31, 8\*). O estudo destes casos permite, p. ex., reconhecer a importância destas fundações noutros contextos, como veremos ao longo deste capítulo.

### 5.3.2. Guadalquivir

É comum admitir-se que a investigação do Baixo Guadalquivir está fortemente condicionada pela falta de reconhecimento arqueológico do período balizado entre 1200 e 1000 a.C.. Se, por um lado, isto pode ser o resultado de lacunas de investigação, por outro não deixa de ser significativo verificar que, a partir dos sécs. IX-VIII a.C., há uma aparente transformação dos modelos de ocupação. Desta vez, as ocupações passam a incidir sobre sítios em altura com condições naturais (e, na ausência destas, artificiais) de defesa, registando-se um aumento quantitativo de sítios conhecidos. Esta situação foi interpretada como consequência de um aumento demográfico exponencial (Belén & Escacena, 1995a; Escacena, 1995; cf. Moreno, 1999, pp. 155-156).

Este aumento populacional pode, no entanto, ser a consequência do desmantelamento de um sistema de povoamento anterior que ainda não foi detectado<sup>129</sup>. Ou mesmo a consequência da chegada de novos contingentes populacionais a esta região devido, p. ex., à captura de escravos (cf. McIntosh, 2001), à deslocação de grupos que procuram melhores condições de vida, de fugitivos ou refugiados, etc. (cf. Crowley, 1993, p. 227). Neste sentido, os marcadores territoriais analisados neste capítulo podem ter uma importância decisiva na integração destes grupos.

---

<sup>129</sup> Para dar um exemplo, as investigações arqueológicas no âmbito das infraestruturas do Alqueva significaram uma mudança significativa no conhecimento das ocupações do Bronze Final e da Idade do Ferro no interflúvio Guadiana - Sado, como veremos oportunamente.

No Cap. 4, tivemos oportunidade de verificar que a relação Tartessos - *Betis* - Guadalquivir resulta da interpretação de Estrabão sobre um trecho da *Gerioneida*, de Estesícoro (Str. III, 2.11/ fr. 184 *PMG*). Esta interpretação foi, sem dúvida, fundamental para colocar o "centro" de Tartessos no Baixo Guadalquivir, bem como para as primeiras interpretações de El Carambolo a partir da descoberta do tesouro em 1958.

As investigações subsequentes nesta região pautaram-se, como também vimos, pela obtenção de sequências estratigráficas em Carmona (Carriazo & Raddatz, 1960; Pellicer & Amores, 1985), Cerro Macareno (Pellicer, Escacena & Bendala, 1983) e, mais no interior, Colina de los Quemados (Luzón & Ruiz, 1983), Setefilla (Aubet, *et al.*, 1983), Cerro de la Cabeza (Domínguez, Cabrera & Fernández, 1988), etc., com o intuito de determinar a evolução dessa "cultura tartéssica" (Maluquer, 1955; Aubet, 1986; Martí-Aguilar, 2005a). Estas escavações permitiram estabelecer um *corpus* de dados que seriam um ponto de partida para a definição da cronologia de outros achados, apesar dos problemas que alguns estratos apresentam (p. ex., Estrato XIII do Corte III de Setefilla: Aubet *et al.*, 1983, p. 43), bem como para verificar a existência de particularidades regionais e locais que impediam extrapolações e uma leitura mais afinada dos sítios identificados *a posteriori*.

### 5.3.2.1. El Carambolo (Camas, Sevilha)

É neste sentido que devemos começar por destacar El Carambolo no contexto do panorama arqueológico do Baixo Guadalquivir, não só pela sua inquestionável importância para a construção da ideia arqueológica de Tartessos, mas também pelo debate que suscitou a partir dos trabalhos de A. Blanco (1984, pp. 95-96) e, mais tarde, de M.<sup>a</sup> Belén e J. L. Escacena (1997, pp. 111-114), que questionaram a primeira interpretação do sítio como um povoado (Carriazo, 1980; Aubet, 1992-93; Maluquer, 1992, etc.), propondo que se tratava de um complexo de culto de origem oriental (Belén & Escacena, 1997; Belén, 2000; Fernández & Rodríguez, 2005; 2007a; 2010; Escacena, 2010; Escacena, Fernández & Rodríguez, 2007).

São, essencialmente, três os elementos que sustentam esta interpretação: (1) a identificação da estatueta de Astarté Hr (Hispania 14\*), bem como outros objectos que permitiriam esta interpretação, entre eles o *bronze Carriazo* (Maluquer, 1957); (2) a interpretação do topónimo *Hispalis* (Escacena, 1992, p. 335ss.; Sanmartín, 1994, p. 230; Belén & Escacena, 1997, p. 113; Correa, 2000), actual Sevilha, localizada na margem oposta do Guadalquivir (figs. 1.8.2 e 2.2.1); (3) os resultados dos estudos paleogeográficos levados a

cabo pelo DAI de Madrid (Arteaga, Schulz & Roos, 1995), que permitiram verificar que este sítio dominava a antiga foz do rio, no fim de um braço de mar que corresponderia ao *lacus ligustinus* (O.M. 265-306; fig. 1.8.1).

Estas hipóteses acabaram por ser confirmadas com as escavações mais recentes no sítio (2002-2005: Fernández & Rodríguez, 2007a; 2010), acompanhadas por algumas revisões dos dados disponíveis (Torres, 2004; Escacena & Amores, 2011). Nas áreas onde foi possível "esgotar" a estratigrafia, identificaram-se duas fases anteriores (I e II) à edificação do complexo cultural. A primeira delas remonta ao Calcolítico, enquanto que a segunda é atribuída ao Bronze Tardio - Final (c. 1400 - 1100 a.C.). Esta última ocupação caracteriza-se pela existência de fossas cujo enchimento e colmatação indiciam, na opinião dos responsáveis pela escavação, uma utilização ritual, bem como de materiais que confirmam as datações de C14 (Fernández & Rodríguez, 2010, p. 214ss., figs. 9-11).

A inauguração da fase seguinte, com a construção do Complexo A, é de extremo interesse pelo facto de permitir questionar se existe, ou não, uma continuidade no uso deste espaço como lugar de culto. O primeiro edifício foi construído na ladeira SW da colina após uma pequena regularização do terreno, num momento que os investigadores responsáveis pela sua escavação e divulgação situam em em c. 1208-810 a.C. (95,4%) ou 980-830 a.C. (68, 2%), (*ibid.*, pp. 217-218 e fig. 17; *id.*, 2007, pp. 103-104 e figs. 14-15). A sua utilização prolonga-se até aos anos finais do séc. VIII a.C.. Admitindo a hipotética utilização cultural na fase anterior, não seria descabido relacionar esta implantação com uma possível apropriação (ou ressacralização) de um espaço por parte do grupo que fundou o edifício de Carambolo V.

É uma questão a colocar. A escolha deste lugar pode também estar relacionada com a sacralização das colinas referida, p. ex., no AT (De Vaux, 1992, pp. 370-373), com as já mencionadas montanhas de Sião, Sinai e Monte Carmelo (também chamado de Cabo Sagrado ou *rōš qâdōš*; cf. Scyl.104). Voltaremos a este topónimo mais adiante, ao tratar o *Hieron Akroterion*. Os outros dois nomes estão associados, respectivamente, à residência e à teofania de Yahweh, revelando uma clara apropriação das "montanhas consagradas a los antiguos dioses" (*ibid.*, p. 372) por parte da memória colectiva que lhe prestava culto, convertendo-as em "montanhas santas" (entre outros: Sl. 2,6; 3,5; Is. 27; Ez. 20, 40). Em nenhum destes textos há menções ao apoio à navegação, mas em todos eles há um claro destaque ao papel destes acidentes geográficos na organização do culto e na construção da identidade de uma comunidade.

A escolha de um lugar elevado como este pode, portanto, ser um vínculo criado com o território circundante, ao mesmo tempo que constitui uma manifestação *visível* de uma

comunidade. A orientação helioscópica do edifício sugere, claramente, a reprodução da ideologia oriental que deu origem à planta deste primeiro edifício (Fernández & Rodríguez, 2010, p. 219; Esteban & Escacena, 2012, p. 133 ss.), aspecto que é também mencionado por Ezequiel ao descrever a sua visão do templo (Ez. 47, 1\*, *apud* De Vaux, 1992, p. 417) e que foi alvo de uma reflexão de J. L. Escacena no caso de *Caura (infra)*. Os pisos de conchas nas zonas de trânsito nesta primeira fase (fig. 2.2.4, A29) parecem também espelhar dita ideologia oriental (Escacena & Vázquez, 2009, p. 57ss.), do mesmo modo que as construções de adobes (cf. Fernández & Rodríguez, 2010, pp. 220-221).

A continuação da utilização deste espaço foi marcada pela remodelação e ampliação do primeiro edifício (agora com 50 x 17m), com áreas de culto (ambientes 1 e 3) e residenciais (ambientes 2 e 4). Esta fase (Carambolo IV) pode ser datada de meados/ finais do séc. VIII a.C. e consistiu, basicamente, na amortização do edifício anterior e no seu aproveitamento para a construção de um pátio aberto, sem grandes alterações ao nível dos materiais e da técnica construtiva. As diferenças não são muito significativas: por um lado, "la utilización de mampuestos de caliza para las cimentaciones y zócalos y el uso de cantos rodados en algunos pavimentos" (Fernández & Rodríguez, 2007a, p. 110). Por outro, uma pequena redução do tamanho dos adobes. A ampliação da área ocupada pelo complexo trouxe consigo a construção de três altares nos compartimentos destinados ao culto (A-40, A-29 e A-1), destacando-se o altar taurodémico de A-40. Este (Fig. 2.4) foi construído mediante um rebaixamento do piso, notando-se no seu centro uma zona muito escurecida pela acção do fogo (*ibid.*, fig. 26, com foto do altar).

Com Carambolo III (meados/ finais do séc. VII a.C.) surge uma nova ampliação sem grandes incidências nos edifícios da fase anterior, consistindo na construção de novas dependências e de estruturas que separam o interior e o exterior do complexo (figs. 2.2.5-2.2.7). É o período de apogeu, marcado por uma aparente dualidade de cultos, a julgar pela identificação de dois altares (A-40/ A-20 e A-1/ A-4) e pela construção de dependências que indiciam uma funcionalidade relacionada com a preparação de oferendas (*ibid.*, p. 150). Assinala-se também a existência de um pátio central (A37), a partir do qual se tinha acesso às zonas de culto. Aqui identificam-se, novamente, pavimentos de conchas nas áreas de trânsito (cf. Escacena & Vázquez, 2009).

Os pisos de argila vermelha são uma constante ao longo desta sequência, não variando nas duas últimas fases. Estas, aliás, são marcadas pela continuação da expansão da área ocupada e com a formação de um novo complexo (Complexo B, fig. 2.2.7). Não se conhece com rigor a fase de abandono deste conjunto, devido às remoções de sedimentos a partir da

segunda metade do séc. XX. No entanto, foi possível constatar a construção de oito fornos, provavelmente ligados ao fabrico de objectos metálicos, nos Complexos A e B. A sua definitiva amortização pode fixar-se no séc. VI a.C. (Fernández & Rodríguez, 2010, pp. 242-251). A falta de dados para esta derradeira fase impede qualquer tipo de especulação sobre as razões que conduziram ao abandono e, sobretudo, ao uso deste lugar para actividades produtivas, mas permitem assinalar uma perda de importância desta colina no contexto da presença oriental.

El Carambolo parece inaugurar um processo extremamente interessante, que assiste à construção de edifícios de culto, localizados em áreas estratégicas ao longo da bacia do Guadalquivir. Ou seja, parece registar-se, entre os sécs. IX e VI a.C., a construção de uma percepção territorial estruturada em torno destes marcadores. O período de maior incidência é o séc. VII a.C., especialmente a partir da segunda metade, correspondendo, *grosso modo*, ao apogeu do sítio.

### **5.3.2.2. Montemolín (Marchena, Sevilha)**

Mais para o interior, e nas margens do rio Corbones, Montemolín (fig. 1.8.5) fornece um conjunto de dados e, sobretudo, de questões, sobre os mecanismos de ocupação e marcação do território. Associada ao *habitat* de Vico, com uma impressionante potência estratigráfica que não foi esgotada (Bandera & Ferrer, 2002), a acrópole de Montemolín recebeu construções interpretadas como um *complexo sacrificial* (figs. 2.2.8-2.2.11). Como vimos, significa que é um edifício, ou conjunto de estruturas, destinado ao tratamento ritual de animais de consumo, com espaços interiores diferenciados e onde se reconhecem as três etapas do processo (abate, preparação e abandono), segundo a definição de J. Margueron (1991, p. 236; *supra*, 5.2.4).

Do mesmo modo que El Carambolo, estes edifícios foram construídos numa colina que, claramente, domina a circulação terrestre e fluvial (Belén, 2000, p. 302; Bandera *et al.*, 1995, p. 317; Chaves *et al.*, 2000, p. 574). Apesar do conhecimento parcial do sítio (as verbas disponíveis não permitiram escavar mais), surgiram várias publicações que podem ser divididos em duas fases. A primeira corresponde às notícias e primeiras interpretações surgidas das intervenções de 1980, 1981, 1985 e 1987 (Chaves & Bandera, 1981; 1982; 1984; Bandera *et al.*, 1993, pp. 15-16, com bibliografia anterior). A segunda, a partir de 1992, à

revisão da estratigrafia obtida e à publicação dos dados até então inéditos (*ibid.*; Mancebo, Bandera & García, 1992; Bandera *et al.*, 1993; Chaves *et al.*, 1995; 2000).

Chama a atenção a identificação de uma estela decorada por parte de um habitante local, nas proximidades do marco geodésico (fig. 4.10/6). Foi publicada em 1982 (Chaves & Bandera, 1982). Apesar de descontextualizado, este achado pode indicar a importância desta acrópole, sobretudo se é correcta a interpretação de que representam marcadores de território ou de caminho (Ruiz-Gálvez, *apud* Torres, 2002, p. 353-354)<sup>130</sup>. Não é possível, porém, determinar se esta estela teve, ou não, relação directa com a sequência ocupacional do sítio e qual o seu papel no conjunto. Por outras palavras, se neste aspecto concreto há uma continuidade ou uma ruptura em termos simbólicos e sociais, em relação à primeira fase de ocupação. Esta interrogação é mais compreensível depois da exposição sobre a sequência ocupacional.

- *Fase Ia*: inicia-se no séc. X a.C., apresentando materiais de tradição local e estruturas que não indicam a existência de um *habitat* estável (Bandera *et al.*, 1993, pp. 17-21), ocupando uma área muito reduzida; ausência de cerâmicas a torno e abundância de cerâmicas manuais com decoração brunida, espatulada e de fabrico tosco. Esta fase termina com um incêndio;
- *Fase Ib*: construção de um pavimento de seixos associado a uma lareira que assenta, directamente, sobre o nível de incêndio da fase anterior, datando-se da primeira metade do séc. VIII a.C.;
- *Fase II*: segunda metade do séc. VIII a.C., com a aparição das primeiras cerâmicas a torno e vasos *a chardon*, com percentagens reduzidas (Bandera *et al.*, 1993, pp. 22-25; cf. Escacena & Frutos, 1985, pp. 44-45), que contrastam com a continuidade dos materiais da fase anterior (estes apresentam novos tipos e decorações);  
Construção de um edifício de grandes dimensões, com alicerces de pedras, um núcleo de taipa e alçado de adobes;
- *Fase IIIa*: primeira fase dita "orientalizante", iniciada nos últimos anos do séc. VIII a.C.; aumento gradual das cerâmicas a torno, ainda minoritárias;  
Construção do **edifício B** (de planta rectangular) e, ao seu lado, pouco tempo depois, o edifício A (de planta ovalada); o **edifício A** sobrepôs-se à estrutura identificada na fase II. Ambos apresentam pavimentos vermelhos (fig. 2.2.9 e 2.2.11);

---

<sup>130</sup> Este caso não é único. Em Cancho Roano, procedeu-se à reutilização de uma estela decorada na construção.

- *Fase IIIb*: meados do séc. VII a.C., com a aparição das primeiras cerâmicas cinzentas e um aumento quantitativo das cerâmicas a torno (Mancebo, Bandera & García, 1992).

Construção do **edifício C** sobre as ruínas do **B**.

- *Fase IIIc*: corresponde à segunda metade do séc. VII a.C., a julgar pelos materiais identificados

Construção do edifício D, que se sobrepõe ao edifício A; termina com um incêndio no edifício D

- *Fase III d*: compartimentação do edifício D (Bandera *et al.*, 1993, p. 29), associado a materiais datáveis do séc. VI a.C. (grandes *pithoi* com decoração policroma e urnas tipo Cruz del Negro): fig. 2.2.10.

Este faseamento é bastante interessante pelo facto de representar, na fase Ia, o final do *hiatus* populacional no séc. X a.C., correspondendo a outras estratigrafias obtidas no Baixo Guadalquivir<sup>131</sup>. Chama a atenção o incêndio que marca o final desta fase, uma vez que a seguinte (Ib) regista já uma transformação ao nível das construções, com um piso de seixos e uma lareira. Cronologicamente, esta fase corresponde à primeira fase monumental de El Carambolo e ao nível fundacional de Cerro de la Cabeza, em Santiponce (Domínguez, Cabrera & Fernández, 1988).

Este processo começa a ganhar novos contornos na fase II, como podemos ver pelas cerâmicas e pela construção de um edifício de maiores dimensões, de planta ovalada. A fase seguinte (III) é inaugurada com o edifício B de planta rectangular, ao lado do qual é construído outro (A), de planta ovalada. Toda a sequência que justifica a subdivisão desta fase é bastante interessante, na medida em que convivem dois tipos de manifestação arquitectónica que, supostamente, são diferentes entre si (cf. Izquierdo, 1998) durante a fase IIIa, sendo assinalável a continuidade do edifício A na fase IIIb.

O sítio é abandonado na segunda metade do séc. VI a.C., correspondendo, *grosso modo*, ao abandono de outros edifícios (*Caura*, *Carmo* e El Carambolo), como veremos.

Como foi dito, é difícil estabelecer uma relação clara entre a estela e a primeira fase do sítio e a estela que foi identificada (Chaves & Bandera, 1982). No entanto, o incêndio que

---

<sup>131</sup> Estrato V de Carriazo e Raddatz (1960); Estrato VI/ nível 11 de Pellicer e Amores (1985); Estrato XIII, fase IIa de Setefilla (Aubert *et al.*, 1983; possivelmente contaminado, segundo Pellicer, *apud* Bandera *et al.*, 1993, p. 18); Estrato 16 de Colina de los Quemados (Luzón & Ruiz, 1983); Estratos IV e V de Monte Berrueco, em Medina Sidonia (Escacena & Frutos, 1985). Estas comparações são sistemáticas no artigo de M.<sup>a</sup> L. de la Bandera e colaboradores (1993), sugerindo-se a sua consulta.



leva ao fim da fase Ia pode, com as devidas reservas, pode relacionar-se com a destruição de um marcador territorial. Porém, o facto de a estela não ter qualquer contexto não permite afirmar se corresponde à totalidade ou a uma parte do uso deste espaço. Isto afecta, em parte, a interpretação da sequência, uma vez que o sítio pode representar uma continuidade marcada por sucessivas reformulações, ou se, por outro lado, corresponde a um efectivo desmantelamento das percepções territoriais.

Estas questões ganham ainda maior interesse quando são comparadas com a (infelizmente incompleta) estratigrafia do *habitat* de Vico (fig. 1.8.5), cuja relação com Montemolín parece inquestionável. Neste sítio, assiste-se a uma paulatina substituição da planta circular pela rectilínea, pelo menos na área intervencionada, bem como a uma crescente integração de novas técnicas e produtos no quotidiano das populações a partir de finais do séc. VIII a.C. (Bandera & Ferrer, 2002, pp. 127-128; 144). O abandono da acrópole na segunda metade do séc. VI a.C. não se reflecte em Vico, o que deve ser ponderado com base no abandono de muitas estruturas culturais neste período. Quer isto dizer que Montemolín acompanha o processo histórico que se reconhece no Baixo Guadalquivir em termos de ocupação e abandono.

Nos termos propostos neste trabalho, o conhecimento destes dois sítios é demasiado reduzido e não permite apresentar uma interpretação de todo o processo, sobretudo quando se considera a funcionalidade de Montemolín como complexo sacrificial, e quando se constata a inexistência de estruturas com estas características no período anterior. Não é claro, p. ex., se os achados das fases I e II testemunham, ou não, a mesma função que se regista na fase III. Por conseguinte, torna-se difícil avaliar o impacto desta estrutura e do seu funcionamento na sociedade que a construiu, como, aliás, se questionou ao tratar o tema do sacrifício.

### **5.3.2.3. Caura (Coria del Río, Sevilha)**

A paisagem de Coria del Río (figs. 1.8.3 e 2.2.12) é marcada pela existência de duas colinas (Cantalobos e San Juan), com c. 20m de altitude. Apesar de ser uma pequena elevação, *Caura* detinha um assinalável domínio visual do território envolvente (entre outros, Belén, 1993, p. 36; Belén & Escacena, 1997, p. 110; Escacena & Izquierdo, 2001; Escacena, 2001; 2002). Na segunda das colinas assinaladas, ergueu-se um edifício de culto no início do séc. VIII a.C., determinando o desenvolvimento de um "bairro fenício" (Escacena & Izquierdo, 2001; Escacena, 2001; 2002). No cerro oposto (Cantalobos), identificou-se uma placa de cinturão cuja cronologia pode remeter para o "Ferro Antigo" (Ruiz Mata, 1977, p.

98ss., figs. 14 e 15; Belén, 1993, pp. 50-53; Escacena, 2001, p. 73) e para um suposto uso funerário do espaço.

O sítio foi intervencionado em 1996 e 1997, reforçando as suspeitas apresentadas por M.<sup>a</sup> Belén sobre a possível relação entre *Caura* e o *Mons Cassius* referido por Avieno (*O.M.*, 255-257; Belén, 1993, p. 49; Escacena, 2001, pp. 75-76; 2002, pp. 40-42; 2010, pp. 113 e 128; Escacena & Izquierdo, 2001, pp. 123-126) e, por conseguinte, com Zeus Cássio ou o seu equivalente, Baal - Saphon (כַּעֲלֵ צַפּוֹן). As âncoras em pedra identificadas em Coria del Río testemunhariam, por seu turno, o culto a esta divindade, protectora da navegação e dos marinheiros (cf. *supra*, 5.2.3). Antes, Bonsor defendeu que o *Mons Cassius* era um lugar no litoral que indicava a proximidade de Tartessos (1922, pp. 27-28). No texto de Plínio (*N.H.*, III, 11\*), *Caura* é mencionada, sem mais, no contexto da descrição das margens do *Betis*.

A estas propostas juntar-se-ia a já assinalada questão do topónimo, que pode remeter para um dos significados possíveis de *ἰερόν\** ou *ἰερός\** ("força", "forte"), referindo-se a um aglomerado populacional anterior (Escacena, 2001, etc.) ou, eventualmente, à própria colina. Nessa ocasião, expuseram-se também as razões que levam a ter algumas cautelas na valorização dos dados toponímicos, sobretudo quando se conhece pouco de tal ocupação anterior, bem como da cronologia de formação do próprio topónimo.

O edifício foi construído nas cotas mais elevadas do Cerro de San Juan, com uma arquitectura e organização que remete para uma ideologia oriental. Os vestígios de um uso anterior neste lugar resumem-se a uma pequena estrutura, da qual se conhece uma muito pequena parte, interpretada como um forno de cerâmica. Esta estava já em ruínas quando o edifício foi construído, podendo tratar-se de uma dependência de "un santuario más antiguo todavía desconocido arqueológicamente", uma vez que está associada a cerâmicas de feição oriental (Escacena, 2001, p. 86)<sup>132</sup>.

Perante este panorama, é arriscado tecer outras considerações sobre uma possível ocupação anterior em *Caura* e, por conseguinte, sobre o impacto deste edifício num processo histórico mais amplo. No entanto, a título hipotético e provisório, a ausência de dados mais consistentes pode fazer pensar na existência de um *marcador natural* que, durante o séc. VIII a.C. (esta cronologia é provisória; cf. *ibid.*, p. 86), foi ocupado por grupos provavelmente já instalados na região e que construíram um *marcador artificial*. Estes marcadores, como temos vindo a insistir, conferem uma nova feição e utilização ao território, sobretudo porque,

---

<sup>132</sup> Esta estrutura será publicada nas actas do V Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos (Sardenha, 2013) por J.L. Escacena e F.J. García Fernández.

reiteradamente, ocupam lugares estratégicos de comunicação, claramente destacados na paisagem.

Todo o conjunto de *Caura* foi interpretado como um *port of trade* (sítio com bairro, edifício de culto, necrópole e porto), na definição de Karl Polanyi (Escacena, 2001, p. 81; 2002, p. 42)<sup>133</sup>. As consequentes práticas de mercado, na perspectiva apresentada pelos citados investigadores, já existiriam antes da chegada destas populações orientais, partindo da interpretação de R. Bradley sobre os depósitos de armas nos rios<sup>134</sup>. Acrescenta-se ainda a possível relação entre o sítio e uma estrutura circular identificada na vizinha Puebla del Río (fig. 1.8.3), com vestígios de metalurgia de prata e datada entre os sécs. VII e VI a.C. pelos materiais aí identificados (Izquierdo, 1997, pp. 93-94; 1998; Escacena & Henares, 1997; Escacena, 2001, p. 80).

Estes dados permitem pensar na reprodução de elementos de origem oriental, visível na arquitectura do edifício de culto e do bairro, e, provavelmente, na exploração económica do território e das relações desiguais que a acompanham (estrutura circular de Puebla del Río?). Esta reprodução acompanha as cinco fases de construção entre c. séc. VIII e VI a.C., destacando-se a construção de um altar taurodémico na fase III (séc. VII a.C.) que se associa a um círculo negro de 20cm de diâmetro com carvões, indiciando a possível presença de uma *Asherah*<sup>135</sup>. É também provável a utilização do côvado real de 55cm na construção das paredes (Jodin, 1975, p. 73; Escacena & Izquierdo, 2001, p. 147; Escacena, 2002, p. 46; Gómez Peña, 2010, p. 142; cf. *supra*, 5.1, com as questões que podem ser colocadas a estas unidades de medida).

A finalidade do edifício foi determinada a partir destes elementos, acrescentando-se ainda os espaços abertos, os pavimentos de coloração vermelha (p. ex., Conde, Izquierdo & Escacena, 2005, pp. 77-78, figs. 2 e 3) e alguns dos materiais identificados. Entre estes, contam-se cerâmicas a torno (de engobe vermelho, com decoração bícroma e ânforas) e manuais (recipientes de cozinha e armazenamento)<sup>136</sup>, bem como ovos de avestruz, lucernas de engobe vermelho, alabastros e escaravelhos dos séculos VII-VI a.C. (Escacena &

<sup>133</sup> Sobre a teoria de K. Polanyi, Gudeman, 2010, p. 211-214 e Ho, 2010, p. 296; sobre as teorias de mercado associadas a esta interpretação, Dilley, 2010, *passim*.

<sup>134</sup> Segundo estes investigadores (p. ex., Belén & Escacena, 1995a; Escacena, 2001, p. 81), estas sociedades reger-se-iam por um sistema de *potlatch*, uma cerimónia de oferendas praticada na costa NW da América do Norte, analisadas por Franz Boas nas suas observações em várias comunidades (Kwakiutl, Tlingit, Haida e Chinook). Identificaram-se também na Melanésia, com o mesmo princípio de ostentação de riqueza: "by giving, the donor showed off his wealth and reaffirmed his social position. Accepting gifts was a mark of recognizing the superior status of the donor" (Barnard, 2010, p. 565). Tal não exclui outro princípio do *potlatch*, que é o de impedir, p. ex., os rivais de adquirirem bens (*ibid.*, p. 565).

<sup>135</sup> Esta, bem como o altar, apresenta paralelos com os cilindros-selo cipriotas, uma vez que nestes aparecem quase sempre associados (p.ex., Escacena & Izquierdo, 2001, p. 134; Gómez Peña, 2010, p. 137-138; 142).

<sup>136</sup> Escacena & Izquierdo, 2000, p. 15, não especificam os recipientes identificados.

Izquierdo, 2000, p. 15; Conde, Izquierdo & Escacena, 2005). Em todo o caso, os dados obtidos resultam de intervenções de emergência que, como se sabe, impedem leituras de conjunto mais precisas. Saliente-se, porém, que a área ocupada pelo edifício de culto é, claramente, dominante, independentemente do que se desconheça da (ainda não identificada com clareza) ocupação anterior.

#### **5.3.2.4. Carmo (Carmona)**

O edifício de culto identificado em Carmona, mais precisamente no Palácio de Marqués del Saltillo e no nº 20 da C/ Diego Navarro (no Bairro de San Blas: figs. 1.8.4 e 2.2.19), também ocupou uma zona elevada que se destaca no território envolvente. Carmona, por seu turno, é um sítio praticamente inexpugnável no contexto dos Alcores, uma cadeia de cerros que chegam a ultrapassar os 200m de altitude (fig. 1.8.4; Amores, 1979-80, p. 361; Belén & Escacena, 1997, p. 104, etc.), entre os terraços do Guadalquivir e as vegas dos rios Guadaira e Corbones (fig. 1.8.4; Jiménez Hernández, 2007, pp. 392-393).

Carmona não estava, no período analisado neste trabalho, distante da costa, ocupando uma posição privilegiada no domínio das vias de circulação terrestres e fluviais, o que justifica a importância do sítio. Esta situação torna-se, necessariamente, um forte motivo para a chegada de novos grupos populacionais a esta região (Bonsor, 1997; Wagner & Alvar, 2003), num cenário que alguns autores definiram como de coexistência com os autóctones "tartéssicos" (Belén & Escacena, 1997, pp. 104-105; mais recentemente, Belén, 2007). Esta importância traduz-se também na riqueza arqueológica desta região, estudada a partir de finais do séc. XIX (i.e., 1885) pela Sociedade Arqueológica de Carmona e, sobretudo, por Bonsor.

É por esta razão que, a partir da descoberta de El Carambolo, Carmona voltou a ser alvo de intervenções arqueológicas, com as sondagens estratigráficas de Carriazo e Raddatz (1960; v. fig. 2.2.17), destinadas a perceber as "etapas" de formação de Tartessos (cf. Maluquer, 1955; Pellicer, 2007, p. 235ss.; Jiménez Hernández, 2007, pp. 391-392)<sup>137</sup>. Mais tarde (1980), M. Pellicer e F. Amores realizaram outras intervenções similares (Pellicer & Amores, 1985) em dois pontos da cidade (CA/80 A e B: fig. 2.2.17) com o objectivo de responder às questões colocadas sobre outros sítios (Cerro Macareno, S. Bartolomé de Almonte, Riotinto, Chiflón,

---

<sup>137</sup> A análise cronológica da estratigrafia de Carriazo e Raddatz foi, desde cedo, questionada. L. Monteagudo, que traduziu para espanhol este trabalho, aponta, na nota 20, que o Estrato V deveria ser datado num momento anterior a 700 a.C. e o Estrato IV entre os sécs. VII e V a.C. (Pellicer, 2007, p. 236, com uma síntese das críticas subsequentes, do mesmo modo que Belén *et al.*, 1993, p. 222)

etc.). Os autores afirmam, aliás que os sítios mencionados "no han entregado los problemáticos inicios que buscamos y que con tanta claridad y abundancia han sido detectados en Andalucía Oriental" (*ibid.*, p. 59; Pellicer, 2007, p. 238;). Assim, em 1982, F. Amores publicou a *Carta Arqueológica de los Alcores* (1982), com uma sistematização da bibliografia produzida até então sobre esta zona, bem como de novos achados (*id.*, 1979-80).

Os trabalhos em Carmona a partir de 1985 foram integrados em programas de Arqueologia de prevenção, permitindo a salvaguarda do património arqueológico da cidade (Jiménez Hernández, 2007, p. 265) e dando início a convénios com a Universidade de Sevilha. Estes, por seu turno, foram decisivos para a apresentação de estudos mais profundos sobre os sítios até então identificados (Belén *et al.*, 1993, pp. 219-220; cf. Pellicer, 2007, p. 228), bem como para a realização de encontros científicos destinados a sistematizar as novas informações (p. ex., Bendala & Belén, dirs., 2007).

É neste contexto que se integram as escavações de emergência na Casa - palácio do Marquês del Saltillo (adiante, PMaS), que, em 1992, puseram a descoberto um edifício de culto integrado numa zona alta da cidade, correspondendo ao bairro de San Blas. Esta estrutura revela uma "fuerte influencia de las técnicas constructivas de tradición fenicia, claras, sobre todo, en las formas de enlucir paredes y suelos" (Belén & Escacena, 1997, p. 105). Esta intervenção foi complementada pela escavação de outro solar, na C/ Diego Navarro nº 20 (adiante, DN20) em 2003-2004 (Román & Belén, 2007), localizada a poucos metros de PMaS, que trouxe novos dados e problemas para a reflexão sobre o sítio, sobretudo sobre as circunstâncias do seu abandono.

Apesar de se tratar, aparentemente, de um mesmo complexo, é útil individualizar cada uma destas intervenções. No PMaS, p. ex., destaca-se o Ambiente 6, bem como uma sequência de três fases construtivas (fig. 2.2.19a). Na primeira destas fases, construiu-se um pequeno compartimento (4,4 x 1,8m) com paredes de adobe e pavimentado com terra batida pintada de vermelho, onde se identificaram materiais que podem indiciar a funcionalidade religiosa do edifício: três *pithoi* com decoração figurada (fig. 2.2.20), taças de cerâmica cinzenta a torno, um prato de engobe vermelho, dois recipientes de armazenamento de fabrico manual e quatro colheres de marfim esculpidas num corpo que imita as patas de um cervídeo (fig. 2.2.20).

Não há vestígios claros de uma ocupação anterior: o edifício de DN20 ergueu-se sobre um nivelamento prévio do terreno (UE 120), associado a actividades metalúrgicas, paredes rectilíneas e materiais do Bronze Final do Baixo Guadalquivir (também presentes nas UUEE

121 e 122; fig. 2.2.22)<sup>138</sup>. Neste sentido, a UE 123 permite assinalar a prática da metalurgia, a julgar pelos detritos e por escórias de metal. A estas actividades sobrepõem-se níveis de ocupação que se relacionam com o PMaS. A cronologia do início desta ocupação é difícil de determinar, embora os investigadores responsáveis se inclinem mais para os inícios do séc. VII a.C., pelo menos do edifício de culto; a UE 123 pode recuar até ao séc. VIII a.C. (*ibid.*, pp. 500-501).

Todo o complexo indica uma origem oriental, a julgar pelas construções em tijolos de adobe com colorações distintas, bem como pelos solos de argila vermelha, bancos corridos e um pátio aberto. A orientação do edifício, apesar das reformas aí verificadas até ao seu abandono no séc. VI a.C. (*ibid.*, 491ss., fig. 7/ fase I.2 e A1), parece manter-se, indiciando a continuidade na funcionalidade do edifício.

As circunstâncias do seu abandono num momento avançado da primeira metade do séc. VI a.C. chamam, porém, a atenção para processos de transformação repentinos, visíveis no Âmbito 6 do PMaS (nas UUEE onde se identificaram os *pithoi* e as colheres de marfim: v. fig. 2.2.19 e 2.2.20) e em DN20. Os processos pós-depositivos indicam com relativa clareza um abandono repentino, sem vestígios de destruição, incêndio, etc.: construíram-se três pequenos pilares que, aparentemente, sustentavam uma prateleira; a estes associam-se recipientes, bem como um moinho barquiforme que terão caído (ou sido atirados para o chão) sobre o solo após ou durante o abandono; em segundo lugar, estes recipientes continham, a julgar pela distribuição dos achados, restos de aves (pombos bravos, perdizes e galinhas) e de peixes (dourada, uma raia em posição anatómica, etc.). Estes dados não só indicam que se tratava de um compartimento destinado à manipulação dos alimentos, mas também que terá havido um episódio de violência (que, note-se, não se manifesta no edifício) que obrigou os seus ocupantes a sair precipitadamente. Até à nova ocupação durante o séc. V, o edifício sofreu processos de degradação e o espaço não voltou a ter a mesma funcionalidade.

Estes achados podem ser comparados com outros trabalhos realizados em Carmona, que destacaram uma ocupação anterior noutros pontos da cidade (fig. 2.2.17). O que significa, por seu turno, que esta zona alta estaria desocupada até ao momento em que se constroem edifícios, primeiro destinados à metalurgia e, depois, ao uso cultural. Não deixa de ser interessante verificar que o séc. VII a.C. marca um ponto de viragem na área de Carmona: é neste momento que começam a surgir as manifestações funerárias dos "Alcores" e todo um

---

<sup>138</sup> Nesta publicação, a sondagem reproduzida na fig. 2.2.21 não apresenta a totalidade das UUEE mencionadas no texto, pelo que seria desejável um aparato gráfico mais completo que permitisse uma análise mais cuidada. Infelizmente, a legenda da sequência construtiva apresentada (Román & Belén, 2007, fig. 7) não é suficientemente perceptível.

conjunto de novidades ao nível dos modelos de ocupação e marcação do território, da arquitectura e, finalmente, da própria estética de alguns materiais. Entre estes destacam-se, claramente, os motivos iconográficos dos *pithoi* (fig. 2.2.20) e dos marfins (figs. 2.2.28b; 2.2.30a; 2.2.35b; 2.2.43; 4.1). Os primeiros foram identificados, maioritariamente, em espaços de culto, os segundos nas necrópoles. Ou seja, criam-se condições para a emergência de novas manifestações materiais próprias de uma região e que não se reproduzem noutras regiões da Península Ibérica.

### 5.3.2.5. Acebuchal, Entremalo (?) e Alcaudete(?)

Nas proximidades da necrópole de Acebuchal (fig. 1.8.4, nº 7 e 8), identificaram-se vestígios que ficaram conhecidos como "Roca de los sacrificios" pela população local, associando-se à necrópole homónima, escavada na década de 90 do séc. XIX por Cañal e, um pouco mais tarde, por Bonsor (Bonsor, 1899, p. 292ss.; Bandera, 2002, pp. 147-149; Maier, 2007, p. 347). Identificou-se um possível *bothros* utilizado como lugar de culto aos antepassados, bem como um edifício (Bonsor, 1899, p. 292ss.). Este sítio só pode ser compreendido a partir da necrópole aí identificada, mas, por má fortuna, a maioria dos túmulos aí identificados foram escavados por habitantes de Carmona sem qualquer tipo de rigor científico, dificultando assim uma análise mais precisa. Se o edifício e a "rocha dos sacrificios" são contemporâneos da necrópole, é muito provável que sejam datados dos sécs. VII - VI a.C., ou talvez um pouco antes.

Mais problemática é a leitura do registo arqueológico de Entremalo. Bonsor escavou um túmulo de 7m de altura e 23 de diâmetro, identificando várias lareiras sobrepostas, ausentando-se por completo cinzas humanas (Bonsor, 1899, p. 297ss., fig. 140; Arco, 1979, p. 597). A escavação das três fossas aí registadas é muito semelhante, em geral, ao tipo 1.1 dos túmulos sistematizados por M<sup>a</sup>. C. Arco Aguilar (Fig. 2.2.48). No fundo do túmulo, Bonsor identificou ossadas de animais e fragmentos de cerâmica indígena (*sic*)<sup>139</sup>, associando-os à prática de sacrifícios (Bonsor, 1899, pp. 297 - 298). É, por isso, provável que o sítio tenha sido utilizado como um marcador natural, embora os dados disponíveis não sejam totalmente

<sup>139</sup> "Tout en bas, sur le sol, on signala de grans récipients de poterie indigène; de nombreux ossements d'animaux disséminés dans la terre, ainsi que des polissoirs, des marteaux, des mortiers, des pierres plates en granit pour moudre le grain, des lames et des éclats de silex" (Bonsor, 1899, p. 299).

esclarecedores para compreender a sequência cronológica deste túmulo, ou mesmo do seu uso.

Relativamente a Alcaudete, as impressionantes dimensões do túmulo elipsoidal (30m de altura, 60m x 45m: fig. 2.2.44) levaram Bonsor a suspeitar de um uso não funerário daquele espaço (1899, p. 145), e Amores a propor a existência de um bastião defensivo (1982, pp. 96-97). Por fim, J. Maier considera que pode tratar-se de um edifício de culto (2007, pp. 345-346). Nas proximidades, Bonsor escavou um conjunto de *motillas*, assinaladas mais adiante (6.5.2).

### 5.3.3. Huelva

O estudo das estruturas de culto da antiga *Onoba/ Onuba* encontra-se fortemente condicionado pelas vicissitudes da Arqueologia urbana e pelo parco conhecimento da ocupação na ilha de Saltés (fig. 1.xx). No centro de Huelva, as escavações na C/ Méndez Núñez revelaram a existência de um (muito provável) edifício de culto (Osuna, Bedia & Domínguez, 2000), enquanto que, no caso da Ilha de Saltés, este reconhecimento baseia-se em achados isolados e na leitura das fontes escritas, sobretudo de Estrabão (III, 5.5<sub>[1]</sub>). Apesar destes problemas, o conhecimento da ocupação de *Onoba* tem vindo a desempenhar um papel fundamental na construção da ideia de que Huelva seria um "porto" cosmopolita ou "empório do metal" (entre outros, Gómez Toscano, 2009; González de Canales, 2004; González de Canales, Serrano & Lompart, 2005; Campos & Alvar, eds., 2013) e de génese indígena no Bronze Final, conhecido mais tarde por Sâmios (Hdt. IV, 152\*) e Focenses (Hdt. I, 163\*) como Tartessos.

Excluiu-se da análise deste capítulo o sítio de Aljaraque, escavado em 1968 por J. M.<sup>a</sup> Blázquez, J. M. Luzón e D. Ruiz Mata (1971) e fundado, provavelmente, no séc. VII a.C., fazendo parte de uma ocupação intensa das colinas costeiras onubenses durante os sécs. VII e VI a.C.. esta exclusão deve-se, sobretudo, às dúvidas que a própria escavação coloca e que não permitem valorizar excessivamente o pavimento de conchas identificado no Estrato 1 (*ibid.*, p. 310 e 325 - 326; Escacena & Vázquez, 2009, pp. 55-56; v. *infra.*, 5.3.8) como possível marcador da entrada de um edifício de culto. Para além deste dado, há poucos elementos que apontem para tal funcionalidade, embora se deva ter em linha de conta a sua



posição a Ocidente de *Onoba* e o facto de se ter escavado uma zona muito reduzida da própria colina de Aljaraque (fig. 1.9.1)<sup>140</sup>.

### 5.3.3.1. Méndez Núñez

Na C/ Méndez Núñez, em Huelva, identificaram-se vestígios de um possível edifício de culto fundado por volta de finais do séc. VIII ou inícios do séc. VII a.C.; a construção da estrutura foi precedida por um "túmulo fundacional" que determinou a configuração de um *τέμενος*\* e de um "santuário" (Margueron, 1991, p. 240, *apud* Osuna, Bedia & Domínguez, 2000, p. 180), bem como de um sector destinado a animais sacrificados (*ibid.*, p. 179). Os materiais desta primeira fase, datados da segunda metade do séc. VII a.C., apresentam uma estética oriental (urnas decoradas com bandas, lucernas, *oinochoes*, etc.) e corroboram, na opinião dos responsáveis pela escavação dos solares 7-13 da referida rua, esta hipótese, associando-se às frequentações gregas em Huelva (*ibid.*, p. 180; Fernández Jurado, 1989, I, p. 201ss.). O edifício terá sido destruído durante o primeiro quartel do séc. VI a.C. por um maremoto.

As condições em que se realizaram as escavações não permitiram a obtenção de uma estratigrafia precisa (González de Canales, Serrano & Lompart, 2005, pp. 23-25). Não obstante, identificaram-se cerâmicas cuja antiguidade é anterior a c. 770 a.C. e que podem, inclusive, recuar até finais do séc. X a.C. (*ibid.*, p. 196ss.). Ou seja, a construção do edifício da referida fase I de Méndez Núñez é precedida, pelo menos, de contactos com outras regiões do Mediterrâneo e, mais interessante ainda, parece ser contemporânea dos achados da Ria de Huelva, como já foi referido no cap. 4. Através de comparações com outras escavações na mesma área, os pavimentos eram, provavelmente, de argila vermelha (Osuna, Bedia & Domínguez, 2000, p. 184).

Após a destruição da fase I, a seguinte (II) foi definida pela colocação de cunhas em ardósia para apoio de betilos, incidindo na área definida como "santuário" e no *τέμενος*\*, no segundo quartel do séc. VI a.C.. É só na fase III que se procede, de facto, à reconstrução do santuário, numa cronologia que ronda a segunda metade do séc. VI a.C.; o pavimento foi colocado numa cota superior ao anterior, talvez pela experiência desastrosa. As paredes foram construídas em adobe, apresentando bancos corridos, e os pavimentos apresentam

---

<sup>140</sup> V. os planos da escavação em Blázquez, Luzón & Ruiz, 1971. Segundo Escacena (*com. pess.*), a fundação de um edifício de culto a Oeste do povoado é um modelo recorrente no povoamento oriental, citando como exemplos *Baesuris - Ayamonte*; *Carambolo - Spal* e, neste caso, *Aljaraque - Onuba*. teremos oportunidade de assinalar este aspecto no cap. 7.

revestimento de cal e uma pigmentação amarela escura ou alaranjada, decorada "en su parte central con pintura a la almagra" (*ibid.*, p. 180). O espaço interior foi compartimentado, procedendo-se à protecção do τέμενος\* com um muro em zigzag (*ibid.*, figs. 3 e 6). Esta última fase ter-se-á prolongado até ao séc. V a.C.

As circunstâncias descritas não permitem definir com clareza a sequência ocupacional deste edifício e, conseqüentemente, a continuidade ou descontinuidade da sua funcionalidade ao longo de tão ampla diacronia. De qualquer modo, parece evidente que se trata de um "santuário" portuário que, após a sua destruição, manteve a mesma funcionalidade, pelo menos aquela com a qual foi fundado nos finais do séc. VIII - inícios do séc. VII a.C., com uma estética oriental. Este papel pode também ter sido desempenhado por um outro sítio (Ilha de Saltés), mas, como veremos de seguida, trata-se de uma conjectura, uma vez que falta um registo arqueológico consistente.

A funcionalidade deste edifício pode ir além do seu uso como centro de transacções comerciais, como foi defendido (Osuna, Bedia & Domínguez, 2000, p. 187). Como se tem vindo a apontar, estes lugares têm, por vezes, um sentido político incontornável. Alguns dos materiais de Huelva demonstram, aliás, que há uma certa contemporaneidade com o monarca tírio (Mederos, 2006). Parece, pois, inocente pensar que as relações que Hiram mantém na sua terra de origem são bastante mais benévolas no Ocidente (cf. Ruiz & Wagner, 2005; Wagner, 2005a; c).

### 5.3.3.2. Ilha de Saltés

A Ilha de Saltés (fig. 1.9.1) é um dos sítios que tem sido apontado como possível localização de um edifício de culto dedicado a Melqart. Pode tratar-se de um dos locais que, segundo a tradição transmitida por Estrabão (III, 5.5<sub>[1]</sub>), fez parte das tentativas de fundação de uma cidade por parte dos navegantes tírios. Aqui, menciona-se uma "ilha consagrada a Hércules" (νησον Ἡρακλέους ἱερὸν\*), associando-se à identificação de uma cabeça de Hércules em cerâmica identificada em 1925 (Garrido & Orta, 1966; cf. Mederos, 2006, pp. 170-171) e de um interessante conjunto de bronzes (*ibid.*, p. 171).

Esta fundação pode estar relacionada com a imposição oriental em Huelva, a julgar não só pela riqueza do espólio da necrópole de La Joya (cap. 6), mas também pela aparente sobreposição no Cabezo de San Pedro. Esta localização, estratégica no acesso a *Onuba/Onoba*, é importante para assinalar o controlo da entrada dos rios Tinto e Odiel que, como se sabe, são abundantes em metais. Estes elementos podem ser relacionados com os resultados

das escavações em Huelva (*supra*, cap. 4), faltando, porém, informações mais consistentes sobre este suposto lugar de culto. Por este motivo, debruçemo-nos sobre a construção destes edifícios ao longo do Guadiana, onde se destacam três sítios com cronologias muito diferentes.

#### 5.3.4. Guadiana

*"Vês, por indústria, esforço e valentia,  
outro estrago e vitória clara e bela  
na gente, assi feroz como infinita  
que entre o Tarteso e Guadiana habita?"*

*Os Lusíadas*, VIII, 29. 5-8

Estes versos de Camões são um exemplo do modo como o Guadiana foi visto como uma *fronteira* que divide, actualmente, dois países, dividindo, antes, regiões administrativas romanas (Str. III, 1.6\*; Plin. *N.H.* III, 13; Mela, II, 87). Se, por um lado, este caso espelha a transição entre a geografia periegética e a geografia descritiva/ administrativa (Cruz Andreotti *et al.*, 2009, p. 312), obriga, por outro, a questionar de que modo esta representação do território afecta a investigação arqueológica nas duas margens deste rio. No entanto, há que ter em linha de conta uma importante observação: "O Guadiana português [...] corresponde a uma bacia hidrográfica vasta, tendo áreas muito diferenciadas, que podem corresponder a pelo menos três unidades de paisagem distintas: 1) da foz ao Pulo do Lobo; 2) o Baixo Alentejo; 3) o Alentejo Central." (Arruda, 2008, p. 307) que se reflectem, segundo a autora, na diversidade arqueológica.

De um modo geral, o Guadiana é apresentado como um rio navegável (Str. III, 2.3\*), com duas "bocas" (Str. III, 1.9\*; Ptol., *Geog.*, II, 4.2; *O.M.*, 208), cujas potencialidades económicas chamaram a atenção de autores como Estrabão (Str. III, 2.3; cf. Gomes, 2012, p. 25). Porém, tanto Cancho Roano como Ratinhos estão fora desta zona de navegabilidade (que chegaria, *grosso modo*, até Mértola), o que não invalida o papel do rio como via de comunicação. Aliás, no *Itinerário Antonino* (431.8) assinala-se que existia uma via terrestre que se estendia até *Emerita Augusta* e que acompanhava o percurso do rio (Roldán Hervás, 1973, pp. 79-80)<sup>141</sup>.

Os testemunhos textuais sobre o Guadiana permitem aproximações ao paleo-ambiente da desembocadura, onde se implantaram, em ambas as margens, Castro Marim (antiga

---

<sup>141</sup> Sobre os problemas desta obra, veja-se o interessante trabalho de J. Roldán Hervás (1973, p. 19ss.).

*Baesuris* ou *Esuris*; *Itin. Ant.* 425.6 e 431.4-8) e Ayamonte. No primeiro destes sítios, implantou-se um importante santuário (cf. Arruda *et al.*, 2009), embora posterior ao do Castro dos Ratinhos, localizado no interior alentejano e com um conjunto importante de problemas que serão, a seu tempo, assinalados. Também no interior, sítios como Cancho Roano parecem desempenhar o mesmo papel como importantes centros de culto, cada qual com as suas vicissitudes, como veremos.

É notória a proliferação de sítios arqueológicos da Idade do Ferro no interior do Guadiana, sobretudo a partir de finais do séc. VII a.C., como testemunham as necrópoles da área de Beja, concentradas na área entre Guadiana e Sado, bem como outros sítios como, p. ex., Sapatoa (Mataloto, 2007). Porém, alguns destes arqueossítios não se enquadram nos limites cronológicos analisados neste trabalho.

Acrescentar-se-ia a esta discussão a área 4 de Bienvenida (Almodóvar del Campo), identificada com a antiga *Sisapo*. Este povoado tem origem em finais do séc. VIII a.C., identicando-se um edifício de planta rectangular, orientado E - W e dividido em pequenas estâncias. Os investigadores que analisaram este edifício (Zarzalejos, Hevia & Esteban, no prelo) pensam que se trata de um edifício de culto ou um espaço sagrado, apresentando pavimentos castanho - avermelhados e um altar semelhante ao de Cancho Roano C (cf. *infra*, 5.3.4.3)<sup>142</sup>. Identificaram-se, nas suas proximidades, três estelas (Zarzalejos, Esteban & Hevia, 2011, com bibliografia anterior).

#### **5.3.4.1. Ratinhos**

Afirmou-se que o Castro dos Ratinhos constitui um dos testemunhos mais antigos da arquitectura oriental (fig. 2.4.1), não só do Guadiana, mas também da área analisada neste trabalho. É interessante constatar que o sítio contradiz a ideia de um avanço para o interior do rio a partir da sua desembocadura. Localizado no interior do Guadiana, o Castro domina uma colina com 230m de altitude, adquirindo grande visibilidade na paisagem. O seu interesse reside numa particularidade, a saber, a construção num momento em que se assiste ao paulatino desmantelamento do sistema de povoamento do Bronze Final desta região, dando início à última fase desta ocupação.

Dito de outro modo, o registo deste sítio desafia a separação entre o Bronze Final e a Idade do Ferro, como muito bem defende F. Gomes (2012, pp. 49-51), tal como outros

---

<sup>142</sup> No momento em que este texto é escrito, a publicação ainda não seguiu na sua versão definitiva para o editor, segundo me comunicou a Prof.<sup>a</sup> Mar Zarzuelos, a quem agradeço a disponibilidade para responder, em tempo útil, à minha solicitação de artigo.

contextos em que se assiste à introdução de elementos que caracterizam a Idade do Ferro em contextos da Idade do Bronze (Silva & Soares, 1978; Ferreira & Gil, 1978; Senna-Martínez, 2000; Vilaça, 2006; 2013). Nos Ratinhos, tal transformação incide sobre a arquitectura, associada a uma tímida aparição de cerâmicas a torno e a ausência de ferro (Berrocal-Rangel & Silva, 2010, p. 421)<sup>143</sup>.

A implantação de um edifício de culto na zona mais elevada do Castro, nos finais do séc. IX a.C., exemplifica os mecanismos de desconstrução que têm vindo a ser defendidos neste trabalho, mas como uma tentativa falhada de imposição de uma ideologia dominante. De facto, sobrepõe-se a outras estruturas que configuravam, aparentemente, um *τέμενος*\* (*supra*, 5.2.1) ou área reservada para um determinado propósito (residência de elite? Lugar de reunião? Lugar de culto?)<sup>144</sup>. A sua planta rectilínea marca uma significativa diferença em relação às restantes edificações do sítio, de plana elipsoidal ou circular. É mais interessante ainda constatar que a pequena muralha que delimita este *τέμενος*\* foi construída com técnicas de origem exógena, do mesmo modo que a estrutura de culto (*ibid.*, p. 266ss.).

Estes dados podem testemunhar o agravamento (ou a imposição) de profundas clivagens no uso do espaço interior do povoado. No contexto do *τέμενος*\*, as construções circulares associadas ao edifício principal seguem as mesmas técnicas e unidades de medida, nomeadamente o côvado de Ezequiel, de c. 52cm (*ibid.*, p. 421; Berrocal-Rangel, Silva & Prados, 2012, p. 176ss.). A planta rectangular, a orientação do edifício e, dentro deste, um betilo e uma possível *Ashera*, remetem para uma ideologia oriental, abruptamente imposta como linguagem de poder. Isto demonstra que a experiência dos Ratinhos não é o resultado de um período de contactos (comerciais) prévios, mas antes de uma imposição que terá ditado o próprio fim do povoado e o seu definitivo abandono.

A análise desta situação deve ir mais além da constatação de uma construção, e deve procurar explicar o porquê deste edifício no interior de um povoado. Embora possamos cair na tentação da especulação, não deixa de ser interessante relacionar este caso com uma eventual política de alianças matrimoniais, exemplificada no texto de 1Rs. 16, 31-33\*. Neste, Acab construiu um altar a Baal e uma *Ashera* no edifício fundado pelo próprio em Samaria, como consequência do matrimónio contraído com Jezabel, filha de Etbaal de Sídon (cf. Briquel-Chatonnet, 1998, p.326). O sítio pode, assim, testemunhar o estabelecimento de relações desiguais, alianças ou mesmo a imposição de tributos, bem como a fase inicial de uma reiterada imposição.

<sup>143</sup> A única excepção é o conjunto de sete botões de ouro identificados no interior desta estrutura, com técnicas orientais aplicadas a objectos de tipologia ocidental.

<sup>144</sup> Cf. Berrocal-Rangel & Silva, 2010, p. 265-266.

O fracasso desta imposição a longo prazo é revelado pelo incêndio que destruiu a muralha e o edifício. A subsequente reocupação resultou no regresso às técnicas construtivas anteriores, mas com algumas alterações resultantes da fase anterior. Quer isto dizer que estes processos são, em maior ou menor medida, irreversíveis e que nem sempre afectam a comunidade como um todo. Esta, aliás, parece ter sido responsável por esta destruição, uma vez que se circunscreve ao τέμενος\*. Depois deste episódio, o Castro esteve ocupado durante perto de 30 anos, i.e., entre c. 760-730 a.C., segundo as datações de C14 (Berrocal-Rangel & Silva, 2010, p. 422; cf. Soares & Martins, 2010).

Os dados deste sítio são suficientemente eloquentes para postular a presença directa de um pequeno grupo exógeno, uma vez que o interior do edifício, pelos materiais publicados (cf. Berrocal-Rangel & Silva, 2010, *passim*), era o único que apresenta relações com o Mediterrâneo, ao contrário das restantes estruturas. Ou seja, não há qualquer vestígio de um cenário de transmissão prévia de informações. Estas transformações requerem comunicação e uma presença directa desse agente externo ou, até certo ponto, "uma opção indígena de conveniência política, decidida e imposta pela elite local" (Berrocal-Rangel & Silva, 2010, p. 421). Esta opção passou por uma relação de dependência e/ ou desigualdade entre grupos sociais? Qual desses grupos seria preponderante sobre outro?

Podemos estar perante a reprodução de um modelo de implantação que adquire, no caso dos Ratinhos, algumas particularidades interessantes, sobretudo quando comparado com outros como *Caura* ou mesmo *Carmo*, em que a implantação destes edifícios parece surgir num outro tipo de cenário. Apesar de a informação destes dois últimos ser bastante parcial pelas próprias circunstâncias da Arqueologia urbana, parece notório que tal imposição obriga uma comunidade a seguir, com adaptações, um sistema, ou a proteger-se dele (cf. Moreno, 2008; McIntosh, 2001). Estas situações afectam, necessariamente, a identidade de um grupo, identidade essa que, talvez, se manifestou com a destruição de um símbolo associado a um outro grupo. No entanto, tal atitude não justifica o abandono do povoado pouco tempo depois.

A cronologia de outros sítios, nomeadamente de Cádiz ou mesmo Huelva, autoriza a pensar que todo o processo assinalado foi contemporâneo da presença oriental nas zonas costeiras, e que estamos perante indícios de uma expansão para o interior. Falta, porém, determinar a origem deste movimento, uma vez que não se identificaram, até ao momento, vestígios dessa presença na própria desembocadura do Guadiana. Tal ocorre um pouco mais tarde, com a construção de um edifício de culto na antiga *Baesuris* (Castro Marim).

O sítio de Ratinhos não é um caso isolado na Península Ibérica, uma vez que se identifica uma situação muito similar em Alcorrín, com, sensivelmente, a mesma

cronologia<sup>145</sup>. Neste sítio, construiu-se uma potente muralha que denota preocupações de defesa contra uma ameaça suficientemente poderosa, bem como uma extraordinária capacidade de movimentação de mão-de-obra. No interior deste espaço, identificou-se um edifício de planta rectangular nos denominados cortes A, D e E (Edifício A: Marzoli *et al.*, 2010, fig. 6 e lám. 6), articulado em torno de um corpo principal (12 x 5,6m). Como foi referido, utilizou-se, para a construção do edifício, um côvado de c. 50cm. A julgar pela fraca potência dos derrubes, é muito provável que as paredes tenham sido construídas com adobes. A partir da esquina dos bancos da entrada deste edifício, desenvolve-se um pavimento de conchas (*cerastoderma edule* e *glycymeridae*) que estavam, criteriosamente, orientadas para a porta. A grande maioria dos materiais identificados neste sítio é, tal como no caso dos Ratinhos, de fabrico manual. Porém, um destes recipientes fabricados manualmente recebeu um grafito fenício que se assemelha, paleograficamente, às Estelas de Nora\* e de Yehimilk\*, cuja transcrição parece remeter para uma função votiva (*ibid.*, pp. 170-171).

A cronologia de uso dos edifícios de Ratinhos e Alcorrín conduzem a pensar na implantação de um mesmo sistema e estética em contextos que, aparentemente, se relacionam com o Bronze Final e que, nas últimas décadas do séc. VIII a.C., são abandonados. Será preciso esperar pelo séc. VII a.C. para ver uma eclosão efectiva destas construções, não só aquelas que são fundadas de novo (Castro Marim, etc.), mas também outras que atingem, neste período, o seu apogeu (Carambolo, etc.).

#### 5.3.4.2. *Baesuris*/ Castro Marim

Apesar de estar implantado num sítio estratégico e visível no acesso ao interior do Guadiana, as fontes escritas que mencionam Castro Marim são muito escassas, circunscrevendo-se à descrição da desembocadura do Guadiana (Str. III, 1.9; *O.M.*, 208 - 210; cf. Oliveira, 2012, p. 346), a duas referências nos itinerários (*Esuris* no *Itinerário Antonino* 425.6 e 431.4 - 8, e *Besuris* no *Anónimo de Ravena* 305.9), e às legendas monetais, onde se lê *Baesuris* (Arruda, 1999-2000, p. 36; cf. Roldán Hervás, 1973, pp. 79-80; Gil Farrés, 1966, 282, fig. 73, nº 1174). Ditos textos, à excepção das moedas, são importantes para colmatar a falta de estudos paleoambientais nesta região (Oliveira, 2012, p. 346). Na *Chorographia do Reyno do Algarve*, de Fr. João de S. José (1577, *apud* Arruda, 1999-2000, p. 36), Castro Marim era um "monte alto, de todas partes cercado de mar senão de poente".

<sup>145</sup> Alcorrín fica fora da área deste trabalho, localizando-se a Este do Estreito de Gibraltar. Aguardam-se novas publicações que permitam afinar um pouco melhor os resultados expostos nesta breve síntese.

A ocupação de *Baesuris* incidiu sobre uma colina de c. 40m de altitude que domina a paisagem envolvente, com boas condições de defesa e de domínio sobre as entradas e saídas do rio (figs. 1.10.1 e 2.4.4). Estas características, a par de Ayamonte na margem oriental, podem ter ditado a implantação de um edifício de culto cuja planta recorda outros exemplos, como teremos oportunidade de constatar ao longo destas linhas<sup>146</sup>. No essencial, pouco se pode acrescentar às publicações sobre Castro Marim (Arruda, 1999-2000, p. 36ss.; Arruda, Freitas & Oliveira, 2007; Oliveira, 2012, etc.; cf. a síntese de Gomes, 2012), que reflectem os aspectos mais proeminentes do sítio.

A análise do sítio não está isenta de problemas, na medida em que as fases iniciais da ocupação não estão, ainda, bem definidas. Supõe-se que o sítio estaria ocupado no Bronze Final (fase I), mas é a partir da fase III (segunda metade do séc. VII a.C.) que Castro Marim assiste, na opinião dos investigadores deste projecto, a uma "integração [...] na *koiné* mediterrânea, apresentando bastantes afinidades com a realidade arqueológica identificada na Andaluzia Ocidental " (Arruda, Freitas & Oliveira, 2007, p. 466)<sup>147</sup>. Esta interpretação deve, não obstante a sua importância, ser vista com algumas reservas, sobretudo porque o panorama prévio não foi definido com suficiente clareza, como teremos oportunidade de assinalar.

Algumas das estruturas identificadas foram construídas, directamente, sobre o substrato rochoso e encontravam-se, pelo menos durante a fase II (primeira metade do séc. VII a.C.), dispersas pela área de escavação. Optou-se, em várias ocasiões, por preservar as estruturas posteriores, o que impediu o reconhecimento das fases anteriores. Esta fase antecedeu a construção de um edifício de culto na segunda metade do séc. VII a.C. na fase III, acompanhado por um plano urbanístico bem delineado e adaptado à morfologia da colina (*ibid.*, p. 467; Gomes, 2012, p. 24). A fase IV, datada do séc. VI a.C., é marcada pela delimitação de arruamentos e pela remodelação do edifício (Arruda, Freitas e Oliveira, 2007, p. 469 - 471; Gomes, 2012, p. 29). No edifício, "implantaram-se dois compartimentos de planta rectangular adossados entre si que parecem manter o cariz religioso, cultural, verificado nessa mesma área no período antecedente" (*ibid.*, p. 29 e fig. 7; v. fig. 2.4.5).

No compartimento 27, de maiores dimensões (8 x 4m), ergueu-se um altar rectangular com 0,92 x 1,3m, orientado N-S, formado "por uma moldura de terra misturada com rocha

---

<sup>146</sup> Por questões de espaço, não se apresentam com maior detalhe os vários estudos de materiais realizados sobre Castro Marim (cf. Freitas, 2005; Oliveira, 2012, com sínteses sobre estes trabalhos, em particular sobre as cerâmicas de engobe vermelho e manuais, respectivamente, bem como Arruda, 2007).

<sup>147</sup> Os resultados destas escavações encontravam-se, pelo menos no momento desta publicação, em fase preliminar, aguardando-se um estudo mais aprofundado dos materiais que permita uma análise mais fina destas cronologias. De destacar, no entanto, que este trabalho de catalogação tem vindo a ser realizado em várias dissertações de mestrado (ex: T. Pereira, 2008; Oliveira, 2006; Freitas, 2005a; cf. 2005b, etc.). cf. <http://www.uniarq.net/projecto-castro-marim.html> (cons. 9/4/2013) com bibliografia sobre este arqueossítio.



moída, que lhe conferia um tom esbranquiçado, enquanto que o seu interior era preenchido por uma placa de argila" (Arruda, Freitas & Oliveira, 2007, p. 471). No canto NW identificou-se uma pequena concavidade com 12cm de diâmetro (fig. 2.4.6). A construção do altar (fig. 2.4.6) foi precedida de um depósito de fragmentos de uma urna tipo "Cruz del Negro" e de uma ânfora (*ibid.*, p. 471). O piso deste compartimento apresentava uma cor esbranquiçada, resultante da aplicação de rocha moída, bem com bancos corridos nas paredes N e W. À entrada, aberta a Este, registou-se um degrau exterior que, "em duas pequenas áreas, estava coberto de conchas" (*ibid.*, p. 470; cf. Gomes, 2012, p. 29; v. fig. 2.4.7). O compartimento 26 (orientado E-W) apresenta dimensões aproximadas de 6 x 3,5m. No seu interior não se identificaram outras estruturas (Arruda, Freitas & Oliveira, 2007, p. 470).

O panorama exposto parece destacar um conjunto de estruturas que se ergue numa área, aparentemente, desocupada durante a fase I (Bronze Final), o que pode remeter para a expansão da ocupação a partir da primeira metade do séc. VII a.C. (fase II). Este é um aspecto que se verifica em Alcácer do Sal (*infra*, cap. 7), na medida em que a ocupação sidérica incide sobre áreas onde não existem outras estruturas anteriores. Aliás, a fase I de Castro Marim é conhecida pelos dados recolhidos num silo (corte 3); este, por sua vez, pode estar localizado numa área periférica do povoado (cf., *ibid.*, p. 482).

Há que destacar, antes de terminar, quatro argumentos que conduzem à interpretação da estrutura como edifício de culto: (1) o cuidado manifestado na sua construção<sup>148</sup>; (2) a identificação de pisos de conchas nos compartimentos 6 e 9 (Arruda, 2007, taf. 16; Arruda *et al.*, 2009, p. 79; Escacena & Vázquez, 2009, p. 55; Gomes, 2012, fig. 6); (3) a construção de um altar no compartimento 11 e (4) o pavimento de argila vermelha (Arruda, 2007; Arruda, Freitas & Oliveira, 2007, p. 475; Arruda *et al.*, 2009, p. 79). De notar ainda que parte desta estrutura foi afectada pela construção de um edifício religioso de época moderna, condicionando boa parte da sua leitura (cf. Arruda, 2007, taf. 16a; Gomes, 2012, p. 25).

As várias condicionantes da escavação de Castro Marim não permitem afirmar se estas construções resultam de uma transformação interna da comunidade (e aí faria todo o sentido a hipótese de uma integração na *koiné* mediterrânea) ou da presença de um grupo externo, que ali se instalou a partir de inícios do séc. VII a.C., acompanhando um processo de expansão da área habitada que se manifesta, nesta cronologia, noutros sítios. Qual foi, neste sentido, a relação com a suposta comunidade anterior?

<sup>148</sup> A definição de unidades de medida não fez parte das investigações de Castro Marim. Sobre o *Divino Arquitecto* supracitado, v. ANET<sup>3</sup>, p. 130ss e *supra*, 5.1.

### 5.3.4.3. Cancho Roano

Recentemente, J. Jiménez Ávila (2012a) sistematizou a produção bibliográfica relativa a Cancho Roano (adiante, CR) entre 1980 e 2010, bem como as várias interpretações deste extraordinário arqueossítio associado ao leito do Guadiana<sup>149</sup>. Integrado numa possível "paisagem sagrada" (Celestino, 1997; Celestino & Cazorla, 2010), as primeiras publicações do sítio (Maluquer, 1981; 1983; cf. Jiménez Ávila, 2012a, p. 49ss.) contribuíram para um melhor conhecimento da ocupação "pós-orientalizante" do séc. V a.C., até então indetectada (cf. Almagro, 1977), correspondendo ao momento em que o sítio é abandonado.

CR inspirou várias propostas sobre a sua funcionalidade e filiação cultural. Construído numa zona plana, sem grandes pretensões de visibilidade na paisagem circundante (fig. 1.10.3; Celestino, 1997, p. 361), nas imediações do Arroyo Cigancha (ribeiro afluente do rio Ortiga, que conduz a Medellín) e, aparentemente, afastado das vias de circulação (cf. Álvarez & Gil, 1988, *passim*, fig. 5; López Pardo, 1990, fig. 7; Celestino, 2001b, p. 18). Esta situação contrasta com outros sítios analisados até ao momento, ao mesmo tempo que se aproxima, pela implantação numa zona plana (e não no seu posicionamento em relação às vias de circulação), a Abul (Almagro, 2008-2009, pp. 61-63). Esta tendência não se verifica em Medellín, que controla, visualmente, um território bastante amplo (figs. 1.10.2 e 2.4.12), o que permite afastar a ideia de que CR resultou de uma escolha baseada em motivos económicos (Celestino, 2001b, p. 18).

O interesse do sítio reside em dois factores: primeiro, no facto de ser uma fundação tardia em relação ao chamado "Orientalizante" do Guadalquivir e contemporâneo de um processo de desintegração que perdura na região até finais do séc. V a.C., momento em que o sítio é destruído, incendiado e abandonado. Este facto preservou *in situ* os materiais do último momento de utilização (CR-A) e, por conseguinte, criou condições para determinar a funcionalidade do edifício em geral e de cada um dos compartimentos em particular. Segundo, na sequência de ocupação, aparentemente inaugurada por uma estrutura circular ou ovalada identificada sob o compartimento H3 nas campanhas de 1996-1998 e interpretada como um "fundo de cabana" (Celestino, 2001b, p. 21ss. e fig. 4; fig. 2.4.9).

Esta estrutura ergueu-se, directamente, sobre o substrato geológico e foi cortada pelos alicerces das paredes do edifício A; não foram identificadas outras estruturas similares associadas à escavação dos alicerces, depreendendo-se que dito "fundo de cabana" estaria

---

<sup>149</sup> Nesta obra recolhem-se 101 títulos, aos quais se juntam outros que se encontram em vias de publicação, destacando-se a sua importância para uma completa apreciação da bibliografia produzida e da posição do autor em relação à discussão sobre o sítio. A bibliografia citada no presente capítulo representa uma pequena parte desta produção científica.

isolado naquele lugar. Chama a atenção o facto de se registar o preenchimento de uma abertura no solo com essa forma, sobre a qual se aplicou um revestimento de argila vermelha, num momento que os investigadores do sítio situam nos inícios do séc. VI a.C., a julgar pelos materiais identificados. As circunstâncias do próprio achado não permitem tecer considerações conclusivas sobre o seu significado, embora se tenha proposto a interpretação da estrutura como vestígios de um *habitat* ou, eventualmente, os restos do túmulo de uma personagem ali enterrada, associada a uma estela que foi integrada, posteriormente, na construção do Edifício A (Celestino & Jiménez, 1993, pp. 108-110; Torres, 2002, p. 310).

O edifício C, de meados do séc. VI a.C., foi construído na zona da "cabana", apresentando planta rectilínea (Celestino, 2001b, p. 30; Arruda & Celestino, 2009, p. xx), embora se desconheçam as suas reais dimensões (na verdade, foi identificada em sondagens). Consiste, pelo que se conhece, num compartimento localizado sob H7 (fig. 2.4.10), onde se identificou um altar circular com um triângulo muito fechado que "enmarca un vaso de cerámica realizado a mano y exento de decoración" (Celestino, 1997, p. 373). Este recipiente receberia líquidos vertidos sobre o altar (fig. 2.4.11). Esta fase terminou com um cuidadoso desmantelamento das estruturas, bem como com a construção de um pavimento nivelado que serviu de base para o edifício B. As paredes e os solos foram construídos em adobe e, nestes últimos, aplicou-se um revestimento com uma fina camada de argila vermelha.

O edifício B não é muito diferente: as mesmas técnicas construtivas, piso de argila vermelha, com camadas sobrepostas, paredes cuidadosamente revestidas com cal e dimensões similares. Destaca-se, porém, um altar taurodémico que resultou do recorte dos lados de uma estrutura rectangular. *Grosso modo*, o compartimento foi levantado para uma cota superior, mantendo-se a configuração do edifício C.

Esta sucessão de altares continua no edifício A (H-7), pertencente à última e mais conhecida fase de CR (cf. Almagro, 2008-09, p. 56; Jiménez Ávila, 2012a, p. 29). Tal aspecto remete para a continuidade da funcionalidade deste compartimento ao longo da diacronia do sítio, diferenciando-se, claramente, dos outros espaços internos do edifício. Ao mesmo tempo, é um ponto fulcral nas propostas de classificação de CR como "palácio - santuário", "palácio" ou "santuário".

Esta primeira definição vem no seguimento de uma outra, que incidia sobre o carácter funerário de CR (Maluquer, 1980, *apud* Jiménez Ávila, 2012a, p. 49). Maluquer, em publicações posteriores, definiu o sítio como palácio pela *forma* (ou monumentalidade) e santuário pela *função* (1981, pp. 277-278; Jiménez Ávila, 2012a, p. 53), encontrando assim uma classificação que, supostamente, resolveria os problemas que foram colocados nas

primeiras intervenções, ao mesmo tempo que defendia uma comparação com os *Bīt-hilāni* orientais do Norte da Síria (cf. Osborne, 2012). Nesta perspectiva, tal "palácio - santuário" seria o centro de uma necrópole que representava a substituição da inumação pela incineração, a julgar pela quantidade de carvões identificada no sítio (Maluquer, 1981, pp. 278-279)<sup>150</sup>.

Surgiram também algumas propostas sobre a divindade ali cultuada. P. ex., uma divindade desconhecida à qual os (posteriores) Lusitanos das montanhas prestavam culto com a oferenda de bodes, cavalos e prisioneiros, designada por Estrabão como Ares (III, 3.6; cf. Blanco, 1981, p. 227 - 228), Endovélico ou Ataegina (Maluquer, 1981, p. 280ss.)<sup>151</sup>. A "casa" desta divindade seria, por sua vez, o "centro de un grupo gentilicio dirigido y ordenado por un jefe que ejercía el poder religioso, político y económico" (Maluquer, 1981, p. 279). Por seu turno, as importações de cerâmicas áticas de finais do séc. V a.C. (*ibid.*, p. 279; lâms. 33 a 36; cf. Gracia Alonso, 2003, pp. 76-77, com um estudo destas cerâmicas) conferiam a CR um importante papel económico, partindo-se do princípio de que estes objectos se destinavam ao comércio (Maluquer, 1981, p. 279; cf. Dolmech, 1999, p. 56).

Esta interpretação não tardou em ser criticada. Na Primavera de 1980, J. Blanco visita as escavações e, observando a quantidade de carvões e cinzas, identificou CR com os "altares de cinzas" ou "de sangue" conhecidos no Mediterrâneo, discordando das interpretações de Maluquer e Pallarés (1980), às quais teceu críticas bastante severas (Blanco, 1981; cf. Jiménez Ávila, 2012, pp. 50-52)<sup>152</sup>.

É, sobretudo, a partir de 1988, ano da morte de Maluquer, que começaram a surgir novas propostas de (re)interpretação do sítio. Celestino viu as cinzas e os carvões como o resultado de um incêndio ritual que marcou o abandono de CR nos finais no séc. V a.C., mantendo, não obstante, a definição de palácio-santuário. Esta foi, gradualmente, matizada em prol da classificação do sítio como um "santuário" (cf. Celestino, 1997; 2001b; Torres, 2002, p. 300ss.; Jiménez Ávila, 2012a, pp. 25-26 e 96ss.), ideia que foi reforçada com a

---

<sup>150</sup> A necrópole que Maluquer pensava ter identificado seria a manifestação de um culto a uma "divinidad funeraria, ctónica que acoge a los muertos simbolizando unas creencias en la resurrección" (Maluquer, 1981, p. 278; ideia repetida em 279-280).

<sup>151</sup> Maluquer não parece dar conta da contradição que a eleição deste excerto estraboniano tem em relação ao que afirma sobre a importação de vinho. Um pouco mais adiante, Estrabão afirma que estes Lusitanos não bebem muito vinho e que o pouco que têm, produzem ou importam (a tradução deste excerto não é consensual, daí os três verbos enunciados) é consumido rapidamente nas festas familiares. Independentemente do mérito do autor na procura de respostas, são textos muito posteriores que só numa perspectiva essencialista podem ser utilizados para explicar fenómenos com esta cronologia. Como veremos, este mesmo excerto foi utilizado para explicar os enterramentos do Sector B da necrópole onubense de La Joya (Garrido *et al.*, 2000, p. 1807).

<sup>152</sup> "Esperemos que estas y otras incógnitas se despejen en futuras excavaciones y memorias, y que los autores aclaren sus ideas y dejen de hablarnos de palacios inexistentes, de Antentemple, de tophet, de hilani y de otras fantasías orientales, cuando las fuentes apuntan bien claro a lo que esto fue probablemente: un gran campo de cremación de ofrendas de los célticos o lusitanos de la Baeturia" (Blanco, 1981, p. 241).

identificação de Anexos que rodeiam o edifício (fig. 2.4.10; Celestino & Jiménez, 1993; Celestino, Fernández & Sbeinati, 2003).

Por seu turno, M. Almagro e colaboradores dirigiram a sua atenção para a interpretação de CR como um palácio, procedendo a um rigoroso trabalho de análise da distribuição dos materiais. Este estudo permitiria atribuir uma funcionalidade a cada compartimento e, por conseguinte, ao edifício (Almagro, 2008-09; Almagro, Domínguez & López - Ambite, 1990; v. fig. 2.4.10)<sup>153</sup>. Este palácio, por seu turno, estaria inscrito num povoamento rural (Almagro, 2008-09, pp. 68-69; cf. Rodríguez, Pavón & Duque, 2004, *passim*), tratando-se da sede do poder local (Almagro, 2008-09, pp. 68-69) que ali cultuava o fundador do edifício D, o que justificaria a presença dos altares nas fases C a A (*ibid.*, p. 58)<sup>154</sup>. A estela de guerreiro identificada numa zona de acesso como elemento construtivo foi também interpretada nesta perspectiva, avançando-se com a proposta de uma "destruição mágica" dos símbolos desses antepassados (*ibid.*, p. 57)<sup>155</sup>.

F. López Pardo (1990) sugeriu, por seu turno, que CR era um "edifício singular" com funções comerciais, inclinando-se mais para a classificação do sítio como palácio (cf. Jiménez Ávila, 2012a, p. 91). Assinalou, p. ex., edifícios de culto que reproduzem a estrutura do palácio, identificados no Líbano e no Chipre com plantas similares. Esta proposta, seguida poucos anos mais tarde num confuso artigo de R. López Domech (1999), permite introduzir outro aspecto que deve ser aqui tratado: a filiação do edifício de CR, fundamental para determinar a sua funcionalidade.

Nesta linha interpretativa, ou se trata de um palácio construído por Fenícios para um régulo indígena, ou de um edifício de culto construído e utilizado por Fenícios, para os quais López Pardo assinala paralelos com outras construções orientais (retomando os supracitados *Bīt-ḥilāni* de Maluquer) e com documentos escritos referentes à fundação de estruturas religiosas em lugares onde a presença oriental é mais sistemática (Hdt. II, 44\*; inscrição de Pyrgi\*, etc., *apud* López Pardo, 1990, pp. 158-159). As duas hipóteses têm como eixo fundamental a prática do comércio, independentemente de quem fez uso, ou não, deste

<sup>153</sup> Do ponto de vista metodológico, destacam-se seis aspectos: (1) análise micro-espacial; (2) análise do conjunto dos compartimentos para determinar a sua função; (3) partindo de 1 e 2, analisar os paralelos construtivos; (4) contraste entre os paralelos e a análise do edifício; (5) determinação, a partir da função, do significado sócio-cultural e ideológico; (6) estabelecimento de uma relação com o sistema cultural que o edifício representa (Almagro, 2008-09; cf. Celestino, Fernández & Sbeinati, 2003, p. 304; Jiménez Ávila, 2012, p. 87-88).

<sup>154</sup> Esta interpretação é indissociável da ideia de uma "colonização tartéssica" (cf. Almagro e Torres, 2009; Torres, 2005, etc.) e da construção de monarquias sagradas em Tartessos (Almagro, 1996).

<sup>155</sup> Para as estelas desta zona, cf. Celestino, 2001; Zarzalejos, Esteban & Hevia, 2011.

edifício e do seu papel como posto de vigilância das rotas do interior peninsular (cf. Álvarez & Gil, 1988).

Esta discussão foi integrada na proposta da colonização agrícola, desenvolvida por C.G. Wagner e J. Alvar (1989, *passim*), na qual CR representaria a integração de grupos fenícios em meios indígenas (Wagner & Alvar, 2003, p. 198; cf. López Domech, 1999; críticas em Jiménez Ávila, 2012a, pp. 31 - 32 e 157 - 158). Como seria de esperar, tanto M. Almagro (2008-09, etc.) como M. Torres (2002, p. 309ss., etc.) defendem, nas suas publicações, uma filiação indígena do sítio, embora assinalando que as transformações arquitectónicas resultariam de "estímulos de origen tartésico, atraídos por la riqueza agrícola y ganadera de esta zona tras la crisis del siglo VI" (Almagro, 2008-09, p. 58; Celestino, 2001b, p. 30)<sup>156</sup>. Por seu turno, Celestino, baseando-se na interpretação da sequência ocupacional e, em particular, da "cabana", admite que a personagem representada na estela é um elemento sagrado que gerou "la construcción de los sucesivos santuarios por parte de sus herederos", parecendo, com reservas, "claro el origen autóctono de Cancho Roano" (2001a, p. 22).

A sequência de CR revela uma aparente continuidade de funções de um mesmo espaço no interior do edifício, exceptuando a da fase D que, até ao momento, não foi analisada com o detalhe que seria desejável, mas que parece corresponder à estela de guerreiro identificada à entrada do edifício, indiciando uma atitude destrutiva que não seria compatível com a imagem que Almagro transmite sobre uma "destruição mágica" dos símbolos dos antepassados aí cultuados (2008-09, p. 57). Pelo contrário, a utilização de um elemento visual numa escada de acesso, "para ser vista y pisada" (*ibid.*, p. 57), parece representar o aproveitamento de uma matéria - prima, independentemente do significado das suas representações. Pode, por isso, indiciar um desmantelamento daquele lugar para construir um novo elemento, o que não é incompatível com a proposta de Celestino (2001b, p. 22), que vê neste dado a possibilidade de um túmulo funerário prévio ou, pelo menos, de um lugar sagrado com alto significado social. O autor matizou a primeira interpretação em prol da segunda em publicações mais recentes (Celestino, 2005).

Esta razão pode ter estado na origem da escolha do lugar onde se edificou CR, admitindo cenários de possível desmantelamento das percepções territoriais prévias, de uma dessacralização e subsequente ressacralização do espaço, ou de uma apropriação de tradições

---

<sup>156</sup> cf. Torres, 2005; Almagro e Torres, 2009, etc., sobre uma suposta "colonização tartéssica" em áreas como o interflúvio Sado - Tejo e a Extremadura espanhola.

locais<sup>157</sup>. Isto implicaria, p. ex., debater o significado destas estelas (cf. Moreno, 2000, 2008, etc) e o seu papel como marcadores territoriais dentro do (ainda indefinido) contexto social que as produziu (cf. Celestino, 2001a, *passim*; 2001b, p. 26). Ou, dito de outro modo, o seu papel como elemento estruturante da identidade de grupo. M. Almagro, como vimos, interpretou este dado como a manifestação de uma "destruição mágica" dos símbolos dos antepassados, partindo do princípio de que se tratava do palácio de um rei indígena onde se cultuavam os membros remotos da sua dinastia (2008-09, p. 57). Assume-se, com isto, uma visão de continuidade que não parece explicar a ruptura que se manifesta ao nível da arquitectura e que pode ter a sua expressão no modo como a estela foi integrada no edifício como elemento construtivo.

Surtem, por conseguinte, alguns problemas de interpretação. Depende, p. ex., de admitir que tanto a estela como o lugar que marcava tinham algum significado, o que não é suficientemente claro, e de determinar qual a cronologia daquela (aponta-se para os sécs. VII - VI a.C., tal como CR. D). Se o admitirmos, parece evidente que a construção do edifício C, de planta rectilínea, assinala uma clara diferença em relação ao anterior e, por conseguinte, uma alteração na estética de marcação da paisagem.

Se a estes dados juntarmos a implantação discreta de CR nesta paisagem, a tal ponto que se torna imperceptível, é possível analisar o sítio como um mecanismo de ressacralização do próprio Vale de Serena. A serra que se encontra a Oriente (fig. 1.10.3) controla, visualmente, este vale, mas não parece possível admitir que o edifício pudesse ser avistado a partir destes cumes. Isto conduz a uma necessária reflexão sobre a possível importância simbólica do vale, e deste ponto concreto, como um lugar de reunião ou com uma forte carga simbólica, associada à memória colectiva da(s) comunidade(s) que dele fizeram uso<sup>158</sup>. Neste sentido, é muito interessante analisar as propostas de S. Celestino em várias publicações (1997; 2001b; Celestino & Cazorla, 2010, etc.), sobre a importância simbólica deste espaço, partindo da continuidade da realização de cultos no abrigo artificial da Cueva del Valle e de algumas pervivências religiosas que não podem passar despercebidas, na medida em que parecem ser transversais a várias circunstâncias históricas e, inclusive, matrizes culturais<sup>159</sup>.

<sup>157</sup> Nesta perspectiva de abordagem, o facto de um edifício ser implantado numa colina ou numa planície pode responder a vários impulsos (p. ex., defesa, controlo territorial), ou mesmo significar a reiteração de um comportamento orientado para o desmantelamento, como se pode ver em Dt. 12\*.

<sup>158</sup> Note-se, p. ex., a importância do nome do vale na construção dos topónimos circundantes (Zalamea de la Serena, etc.).

<sup>159</sup> Celestino assinala o santuário de El Cristo (Zalamea de la Serena), onde se presta culto a um "Cristo milagroso relacionado curiosamente con el agua", resultando numa extraordinária deposição de ex-votos. As celebrações são acompanhadas por uma feira de gado equino. Estes dados são relacionados com a importância da

Como se assinalou, é difícil determinar com rigor qual a divindade cultuada em CR. Os trabalhos que defenderam a sua classificação como santuário não conseguiram responder a esta questão (cf. Almagro - Gorbea, 2008 - 2009). Propôs-se, no entanto, o nome de Astarté (Arruda & Celestino, 2009, p. 36), além do já referido possível herói divinizado (Celestino, 2001a, p. 22; Almagro, 2008-09, p. 58). As duas hipóteses não se excluem: um edifício de culto, ou "casa" de uma divindade principal, pode receber no seu interior cultos a outras personalidades divinas ou divinizadas (cf. RS-1.005, *apud* Pardee, 2000), adquirindo também um carácter funerário (KTU 1:49; Olmo Lete, 1992, pp. 146-147; Jiménez Flores, 2002b, p. 125ss.). Em todo o caso, é de destacar a grande importância deste sítio enquanto manifestação da continuidade deste edifício em contextos interiores depois do séc. VI a.C.

### **5.3.5. Litoral algarvio (entre Baesuris e o Promontório Sacro)**

#### **5.3.5.1. Balsa (Tavira)**

"Tavira foi, na sua origem, um povoado pertencendo à cultura do Bronze Final. Numa fase imediatamente subsequente, adoptou paredes rectilíneas constituídas por blocos de *pedra caliça* e a cerâmica do mundo fenício tornou-se maioritária, contando exemplares descritos como propriamente fenícios, tais como vasos de boca de cogumelo revestidos de engobe vermelho, ampolas e queimadores de perfume também revestidos a engobe vermelho, na face externa."

Maia, 2000, p. 134

As recentes intervenções no centro histórico de Tavira adquiriram bastante importância no reconhecimento da fundação de possíveis estruturas de culto de feição oriental a Ocidente da foz do Guadiana. A ocupação sidérica da colina de Santa Maria parece iniciar-se em meados do séc. VIII, ou mesmo no séc. VII a.C., com a construção de uma muralha da qual se identificaram duas fases (Muralha Fenícia = MF 1 e 2) e um terceiro troço (MF 3), aparentemente sobre níveis do Bronze Final (fig. 2.5.1; cf. Maia, 2003; Maia & Silva, 2004).

Situada numa possível paleo-península, a ocupação sidérica terá desempenhado um papel importante no acesso à Serra através da navegação do Gilão, e no contexto da circulação marítima nesta faixa do actual Algarve. Essa ocupação circunscreveu-se a uma pequena colina a 20m de altitude, distribuindo-se, aparentemente, em socacos entre o topo e

---

água (Ciganchas e poços no edifício), dos cavalos e da própria tecelagem em CR (2001b, p.21; cf. Celestino & Cazorla, 2010, *passim*).



as paredes da muralha, identificada numa cota inferior (8m), mais precisamente sob o edifício da "Pensão Netos" (Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008, pp. 145-146). As escavações arqueológicas aí realizadas (Maia, 2000; Maia & Silva, 2004) foram motivo suficiente para questionar a localização da antiga *Balsa* em Tavira com uma argumentação convincente (Arruda, 1999-2000, p. 34).

A identificação de um possível edifício de culto a Baal (Maia & Silva, 2004) justifica a integração desta cidade algarvia no "mapa religioso" entre a margem direita do Guadiana e o Cabo de S. Vicente. Mas não sem antes expor os argumentos esgrimidos em torno desta interpretação.

A identificação de três poços (ou *bothroi*/ βόθροι\*) de aparente carácter ritual com Baal resulta de uma análise estruturada em torno de três argumentos principais (Maia & Silva, 2004, p. 175ss.; cf. Gomes, 2012, pp. 34-38):

1) *Toponímia*: o topónimo pré-romano *Balsa* gerou alguma discussão sobre a sua origem na bibliografia especializada. Humboldt (1866, p. 40) relacionou-o com o Basco *balsatu* ("reunir") e foi, parcialmente, seguido por A. Tovar (1970, pp. 8-9), que acrescentou *baldar* ("assembleia") e outros termos que concordam com o sentido de agrupamento, bem como outra *Balsa* na Sardenha (V. Bertoldi, *apud* Tovar, 1970, p. 8), que concordaria com outro conjunto de sentidos relacionado com "água" ou "pântano" (Coromines, 1990<sup>3</sup>, s.v. *Balsa*). F. Villar (2000, p. 296ss.) apresenta uma proposta que integra *Balsa* no contexto indo-europeu, assinalando outras concordâncias na Península Ibérica e Europa; nenhuma destas se registou em África ou na Ásia (*ibid.*, p. 288).

M.<sup>a</sup> Maia e L. Fraga da Silva (2004, p. 174ss.) optaram, no entanto, por outra via que valorizava a componente oriental do topónimo através do teónimo *Baal*, presente também, segundo Correa (2000, p. 190), na origem do nome *Hispalis*<sup>160</sup>. Este autor cita, aliás, o caso de *Balsa* numa nota de rodapé, referindo que o teónimo surge no início do nome e assinalando a presença fenícia registada nestas escavações. V.G. Mantas (1997, p. 291) propõe também uma origem oriental para o topónimo (cf. L.F. Silva, 2002, p. 93). Estes argumentos recorrem, p. ex., ao significado do Latim *Balsamen* e *Baal - Shamen*, ambos designando "Senhor do Céu" (cf. Röllig, 1999).

A formação de topónimos a partir dos teónimos parece ser um fenómeno frequente no Próximo Oriente, registando-se localidades como Astarot, Betel ou Baal-Gad (cf. Na'aman, 1999a; b). Topónimos siro-palestinos e cipriotas formados com Baal são também

<sup>160</sup> Neste caso, o topónimo *Hispalis* é apresentado como um híbrido "tartéssio - fenício" (*his + baal*), que resulta na adaptação à língua "tartéssica" e na posterior latinização em *-pal*. Note-se, porém, que Correa não deixa de ter algumas reservas a este respeito.

mencionados nos textos neo-assírios (*id.*, 1999a). A cronologia da sua formação em Canã é discutível, embora se aponte para a Idade do Ferro (*ibid.*). É importante assinalar que estes topónimos têm significados específicos, relacionados com uma particularidade desse "Senhor" ou com o próprio topónimo. Assim, para dar três exemplos, o topónimo *Baal-Gad* (Js. 11, 17; 12, 7 e 13, 5, *apud* Na'aman, 1999b, p. 144) pode significar "Senhor da Fortuna"; *Baal-Hermon* significaria "Senhor do (Monte) Hermon" (Dt. 3, 8, *apud* Na'aman, 1999c, p. 145)<sup>161</sup>; por fim, *Baal-Meon* é também mencionada como *Bet-Baal-Meon* (Js. 13, 17), indiciando a presença de um edifício de culto dedicado a Baal. Em Nm. 32, 38, assinala-se que os filhos de Gad, que dominaram, segundo o texto, os reinos de Seon e Og (Nm. 32, 33), reconstruíram várias cidades, entre elas Baal - Meon, mudando o nome desta última (Na'aman, 1999d, p. 147). Acrescentar-se-iam outros exemplos que não serão aqui tratados: *Bamot-Baal* ("lugares altos" de Baal?), *Baal-Perazim*, etc. (*id.*, 1999a).

O padrão revelado nestes exemplos é razão suficiente para ter algumas reservas em relação o uso de um teónimo, ou melhor, de um epíteto de Baal, na formação do topónimo *Balsa*. Para admitir esta proposta, haveria que interpretar um suposto segundo componente (-*sa*; *sa*-) como parte integrante de um corónimo, um topónimo ou, inclusive, um conceito. Ou, em última análise, verificar que a formação destes topónimos na Península Ibérica reproduz um padrão que não encontra paralelos no Oriente. Neste sentido, a proposta de Correa (2000) estaria em sintonia com os padrões citados, mas parece mais prudente prescindir deste argumento.

2) *Iconografia das moedas de Balsa*: as moedas balsenses, produzidas entre 47 e 44 a.C., apresentam um barco com uma árvore que serve de mastro, símbolos que foram interpretados como reflexo de uma ideologia oriental (A. García y Bellido, *apud* Mantas, 1997, p. 291), em que o pilar da "casa da divindade" (árvore) e a navegação (barco) desempenhariam um papel preponderante como instrumento de memória de um antigo lugar de culto, entretanto desaparecido (Maia & Silva, 2004, pp. 175-176 e fig. 2; cf. Gil Farrés, 1966, p. 277 e 282; Villaronga & Benages, 2011, figs. 2508-2512) e lembrado num outro lugar<sup>162</sup>. Este comentário estender-se-ia às emissões de *Ossonoba*, que apresentam a mesma iconografia (Gomes & Gomes, 1981-83, p.157ss; 175 - 176, figs. 2.2-2.8, 2.12, de *Balsa*; 3.3.-3.5, de *Ossonoba*)?

---

<sup>161</sup> No texto de Dt. 3, 8, "os sidónios dão ao Hermon o nome de Sírion e os amorreus chamam-lhe Senir".

<sup>162</sup> Propõe-se a existência de um movimento migratório que se origina em Tavira, passando para o Cerro do Cavaco nos inícios do séc. IV a.C. e, nos finais do séc. I a.C., para a Torre d'Ares (fig. 1.11.1), a julgar pelas prospecções efetuadas no referido cerro (*ibid.*, p. 179ss., fig. 3).

Estabelece-se, com isto, uma relação com a protecção da navegação (muito similar à que foi apontada para o caso de *Caura*) e, por conseguinte, com Baal-Hadad, Baal - Saphon e Baal - Shamen. Tal perspectiva (que valoriza a memória em torno de um espaço, lugar ou edifício) não é incompatível, p. ex., com a representação da "casa de Yahweh" durante o Exílio (Anexo I, "1 e 2 Reis"). O barco pode ser, na óptica do casal Varela Gomes (1981-83, p. 169ss.), um símbolo de poderio marítimo, faltando, porém, uma leitura sobre a árvore. Atendendo também a algumas emissões orientais, a árvore, nomeadamente a palmeira, é utilizada como símbolo em determinadas moedas de Cartago, isoladas ou associadas a cavalos e leões, entre c. 410 e c. 230 a.C. (Lipiński *et al.*, eds., 1992, fig. 253.5- 253.8; 254.5; 255.3; 256.1, etc.).

A simbologia destas cunhagens pode, por outro lado, recordar um relato de fundação em que os dois elementos estão presentes: a chegada por mar e uma árvore sagrada que marcava a fundação ou um lugar predestinado, como aliás vimos ao referir o problemático texto de Nono de Panópolis (*Dion.* XL, 465ss., *apud* Bonnet, 1988, p. 31) sobre a fundação de Tiro (cf. *supra*). Filóstrato (outro autor tardio) assinala também as árvores de Gérior (V.A., V.5)\*. Acrescentam-se as representações de peixes (atuns?) nos reversos destas moedas, que também fazem parte do conjunto iconográfico (cf. Brown, 1968). A admitir esta interpretação, a iconografia dos atuns remeteria para a figura de Melqart (Mederos, 2007b, p. 174ss.; cf. Solá Solé, 1957, pp. 18-19).

Podemos recorrer a vários casos em que a árvore desempenha um papel importante no imaginário colectivo, correndo os mesmos riscos de sobre-interpretação da iconografia monetária de *Balsa* e conduzindo a uma discussão que pode exceder largamente os limites cronológicos deste trabalho<sup>163</sup>. Chama-se, no entanto, a atenção para o termo *Bálsamo* (βάλσαμον\*, lat. *balsamum*; fen. *bšm*), que designa uma árvore e tem uma possível origem oriental (cf. βάλσαμον\* no Anexo 2; Ez. 27, 17\*). Por razões evidentes, este tema não será aqui desenvolvido, mas coloca também problemas, atendendo à repetição desta "fórmula" em *Ossonoba*.

3) *Fontes escritas greco-latinas*: as várias referências a *Balsa*, *Βάλσα* e *Ibalsa* (Marcian. II, 13) são posteriores e não apresentam grandes desenvolvimentos sobre esta implantação. Plínio designa-a *opidum* integrado na Lusitânia, enquanto que outros autores (Mela, III, 7.1;

<sup>163</sup> Na iconografia medieval, é interessante verificar que se registam representações de barcos com árvores que servem de mastro, como a da "árvore da vida" no Mosteiro de San Isidoro del Campo em Santiponce (Respaldiza, 1998, p. 78ss.; 2002, p. 79-80, figs. 61, 62 e 76), rodeada de um conjunto bastante mais complexo de símbolos. Inspirou-se, provavelmente, numa representação, também datada da segunda metade do séc. XV, do Maestro Banderolas, actualmente na Biblioteca Nacional de Madrid (Cómez, 1980, p. 263). Este motivo foi também bastante difundido na iconografia judaica (cf. Ameisenowa, 1939).

Ptol., *Geog.* II, 5.3; cf. Guerra, 1995, p. 97) se limitam a assinalar o topónimo. Tanto Ptolemeu (*Geog.* II, 5.3) como Marciano de Heracleia (II, 13) assinalam que *Βάλσα/ Ibalsa* (respectivamente) é uma cidade turdetana. Estes textos são comparados com a passagem de Str. III 2. 13\*, onde se lê que os habitantes da Turdetânia estiveram subjugados e que as suas cidades eram ocupadas, maioritariamente, por Fenícios; nada diz, porém, sobre a conservação das suas tradições religiosas neste contexto, como pretendem Maia & Silva (2004, p. 179).

Estes autores procuraram também fornecer algumas informações sobre textos ugaríticos relativos ao ciclo de Baal (*ibid.*, pp. 177-178; cf. ANET<sup>3</sup>, p. 129ss.), mas, como os próprios afirmam, estes documentos são pontos de partida para o desenvolvimento de trabalhos futuros (*ibid.*, p. 192).

O *corpus* de informação aqui resumido apresenta bastantes problemas no momento em que é utilizado para sustentar a existência de um culto a Baal em *Balsa*. Como vimos, o topónimo pode oferecer dúvidas sobre a sua etimologia, parecendo arriscado optar por uma das vias propostas somente porque é conveniente para provar uma convicção. A iconografia das moedas, por seu turno, padece do mesmo mal da posterioridade, não sendo claro se são símbolos associados a um antigo lugar de culto ou, eventualmente, a um relato de fundação (ou a ambos); este último pode, igualmente, ser uma elaboração posterior, como se propôs para o caso de *Gadir* (cf. os comentários de Martí-Aguilar & Ferrer, 2009 a este respeito). Por último, as fontes manejadas para esta leitura são, igualmente, ou muito anteriores (textos ugaríticos) ou muito posteriores à cronologia da fundação da ocupação no Alto de Santa Maria (i.e., nos sécs. VIII-VII a.C.). A hipótese de Maia e Silva (2004), repita-se, é sugestiva e não deve ser totalmente descartada, mas também ainda não é suficientemente convincente.

Esta última afirmação ganha mais sentido quando a análise se debruça sobre o registo arqueológico que sustenta esta hipótese. Apesar do muito provável carácter ritual das estruturas negativas identificadas nas escavações de Tavira, indiciando a existência de *bothroi*, ou poços rituais com materiais que reforçam a interpretação proposta (queimadores de perfume, *pithoi*, jarros de "boca de seta", páteras e pratos de engobe vermelho, um recipiente de marfim, etc.: Maia & Silva, 2004, p. 189ss. foto 6) e que estão associados, igualmente, a âmbitos votivos e funerários (cf. Gomes, 2012, pp. 36-38). O texto de *Od.* X, 515-530\* parece reforçar a relação com a escatologia, tratando-se de uma descrição de um ritual destinado a "chamar os mortos", que implica o uso de líquidos, farinha e, inclusive, sacrifício de animais (cf. Olmo Lete, 1992, pp. 183-186; Spronk, 1999, p. 147, sobre Baal). Faltam, porém, estudos sobre a fauna identificada neste *bothros* que complementem esta informação, mas a hipótese de uma função funerária ou relacionada com rituais de fundação

(Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008, p. 149; Gomes, 2012, p. 38) pode ser aceite como ponto de partida para futuras investigações, embora, pessoalmente, me incline mais para um carácter fundacional para estes poços.

O registo material permite entrever uma transformação muito abrupta entre a suposta ocupação do Bronze Final e os níveis sidéricos, marcados pela construção de uma potente muralha que ladeava a colina, bem como por todo um conjunto arquitectónico que, embora ainda mal conhecido, parece sobrepor-se à referida ocupação dita "indígena". Pelo que se depreende da publicação de M.<sup>a</sup> Maia (2000, p. 132), o Alto de Santa Maria foi ocupado nos últimos momentos do Bronze Final ou nos inícios da Idade do Ferro. A caracterização desta primeira ocupação resume-se à identificação (muito parcial) de fundos de cabana, lareiras e cerâmica (taças carenadas de decoração geométrica brunida interna e/ou externa), distribuídos "por uma faixa de largura variável e com extensão de cerca de 100m, ocupando o *pendor Sudeste* do Alto de Santa Maria, até à já referida falésia que veio a ser fortificada, segundo *um plano e uma técnica construtiva de origem oriental*" (*ibid.*, p. 132. O itálico é meu). Dita ocupação parece ser contemporânea de outros elementos materiais, tais como fragmentos de ânforas, pratos de engobe vermelho e ampolas de base plana que apontam para uma cronologia da fundação não anterior ao séc. VIII a.C.).

Estes elementos não autorizam a falar de uma ocupação prévia da colina, mas antes de um sector da população que ocupou uma zona de cotas mais baixas, já no alinhamento da muralha oriental, no momento da fundação, ou mesmo um pouco depois. Parece, pois, contraditório afirmar que um sítio foi fundado por uma população dita "indígena" para, muito pouco tempo depois, se transformar radicalmente com uma estética de carácter oriental (muralha, planta das casas posteriores, etc.). Os trabalhos de Tavira podem, por isso, ainda que a título muito provisório, revelar que estas fundações são levadas a cabo por grupos heterogéneos que, *a posteriori*, estabelecem uma relação de pertença comum com esse espaço, em que a ideologia oriental foi, claramente, dominante ao nível da distribuição e organização da ocupação. Quer isto dizer que os dados assinalados não validam de forma consistente uma "fundação indígena" (Maia, 2000, p. 134), e não são, necessariamente, incompatíveis com uma "fundação fenícia".

Este comentário estende-se à necrópole de urnas tipo Cruz del Negro, identificada sob o Convento da Graça em Tavira (Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008), que será assinalada no próximo capítulo.

### 5.3.5.2. Hieron Akroterion (Promontório Sagrado) ou Cabo de S. Vicente

"O Sacro Promontorio, que penetra pelo mar dentro, e cuja solidão só é interrompida pelos rugidos tristes e monotonos das ondas, sitio arido, onde a vida mal desponta em plantas rasteiras, estava perfeitamente adequado para que a elle se referissem concepções semelhantes ás mencionadas".

J. Leite de Vasconcelos, 1905, p. 210<sup>164</sup>

O ἱερόν\* ἀκρωτήριον (Promontório Sagrado, Cabo de S. Vicente) é um exemplo de *marcador natural*, à falta de elementos que comprovem o uso antrópico do espaço evidenciado pelas fontes. Estrabão coloca lado a lado as descrições de Éforo, que mencionaria um altar (βωμός\*) e um "santuário" (ἱερόν\*) dedicados a Hércules (Melqart?), e de Artemidoro. Este, através, provavelmente, de Possidónio (Cruz, García & Gómez, 2009, p. 456), nos finais do séc. II a.C., afirma que ali existiam pedras agrupadas<sup>165</sup>. A ausência destes vestígios pode reflectir um problema de identificação, em que o ἱερόν\* ἀκρωτήριον de Éforo não é o mesmo de Artemidoro (Alarcão, 2010, p. 115). Por seu turno, Plínio (IV, 115-116\*) utiliza este acidente geográfico para localizar os Lusitanos (entre o Promontório e o Anas), distinguindo-o (ao contrário de Estrabão) do "Cuneu". Posteriormente, Ptolemeu integra o ἱερόν\* ἀκρωτήριον no território dos Turdetanos (II, 5.2). No entanto, há que ter em linha de conta que o termo ἱερόν\* é polissémico, podendo aplicar-se a um "santuário" ou a um "espaço consagrado" a uma entidade divina, o que explicaria a ausência de estruturas.

Ao contrário de outros lugares, o nome não está associado a qualquer divindade. A menção mais antiga (de Éforo) pode colocar problemas, do mesmo modo que o texto de Avieno (cf. Anexo 1, "Éforo" e "Avieno"). No entanto, a sacralização destes acidentes geográficos é um padrão que se repete em várias ocasiões, remetendo para o seu uso como ponto de referência para a navegação na costa atlântica (cf. Marín, 2010). Aliás, era possível atracar junto ao cabo, atendendo a Artemidoro (*apud* Str. III, 1.4\*). Ainda segundo Estrabão, era proibido aceder ao local durante a noite.

A referida passagem (Str. III, 1.4\*) permite, ainda, assinalar a deslocação dos limites da Terra habitada para este cabo, substituindo a representação das Colunas de Hércules<sup>166</sup>. Faltou, porém, definir se a importância do ἱερόν\* ἀκρωτήριον faz parte de uma representação

<sup>164</sup> Manteve-se a ortografia original.

<sup>165</sup> Cf. Papiro de Artemidoro V, 6-7\*. Esta informação não se encontra aí exposta.

<sup>166</sup> P. ex., nos textos de Heródoto, parece evidente que as Colunas marcam a fronteira entre o conhecido e o desconhecido, comentário esse que se estende a uma possível designação de Píndaro (*Portas Gadiritas*, *apud* Str. III, 5.5<sub>[3]</sub>). Não se assinala, em qualquer caso, que as Colunas ou Gadir são os limites geográficos do mundo habitado, uma vez que os textos revelam que existem outras realidades a Ocidente deste espaço (cf. Cruz, García & Gómez, 2009, p. 150, n. 20).

feita a partir do mar, ou se tem origem em terra, originando uma interessante discussão sobre o fundo "oriental" ou "indígena indo-europeu" dos testemunhos de Éforo e Artemidoro.

O texto estraboniano motivou o interesse de J. Leite de Vasconcelos (1905). Na sua magistral reflexão, questiona a diferença cronológica entre Éforo e Artemidoro, bem como a possibilidade de um santuário arqueologicamente indetectável e sem grande visibilidade (Vasconcelos, 1905, pp. 200-201). Tal reflexão permite aceder a outras propostas anteriores, que defenderam a existência de dólmenes (Estácio da Veiga), "pedras balouçantes" (S. Reinach), de um culto dos mortos (fr. Bernado de Brito, Adolfo Coelho) ou betilos (Movers), inclinando-se mais para esta última e acrescentando informações orais que teve oportunidade de recolher nesta zona (*ibid.*, p. 202ss.)<sup>167</sup>. A leitura de Avieno (*O.M.*, 201-216) conduziu-o a afirmar que ali teria existido um santuário de Saturno/ Cronos/ El, e a sugerir que ali se celebravam cultos indígenas aos quais se acrescentaram os fenícios (Vasconcelos, 1905, pp. 214-215).

Baal - Hamon foi outro teónimo colocado sobre a mesa de discussão, tanto por Schulten como por J.M.<sup>a</sup> Blázquez (*apud* Salinas, 1988, p. 136, n. 1; 138), seguindo de perto a proposta de Movers sobre o culto betílico. Salinas de Frías acrescentou a esta discussão uma interessante analogia com a hierofania no sonho de Jacob em *Betel* (Gn. 28, 10-22\* e 35, *passim*\*; cf. Lipiński, 1992, p. 71; M.L. West, 1997, p. 294), associada ao enterramento de Débora junto a um Carvalho (Gn. 35, 8\*). Tal hierofania produziu-se durante a noite (ou durante o sono), assistindo-se a uma remoção de pedras associada a libações num contexto de culto ao ar livre que não é incompatível com a definição de *bāmāh* ou "lugar alto"<sup>168</sup>. A pedra de Jacob pode ser uma *maşşebah*, i.e., uma estela comemorativa que testemunha uma aliança (Gn. 31, 45; Ex. 24, 4; Is. 19, 19-20) ou a memória de um defunto (Gn. 35, 20; 2Sm. 18, 18), segundo De Vaux (1992, p. 378 e 384-385).

Estas práticas são, *a posteriori*, condenadas (cf. Dt. 12, 3\*, 2Rs. 23,15\* etc.), podendo considerar-se anteriores às reformas de Josias (cf. Anexo 1, "1 e 2 Reis"). Pode não ser ocasional o facto de Betel se localizar em Canaã.

Os elementos assinalados levaram Salinas de Frías (1988, p. 138ss.) a considerar que se tratava de um culto a Melqart que, possivelmente, se fundiu com outro indígena a partir de

<sup>167</sup> Frei Bernardo de Brito (*A Monarchia Lusitana*, 1597, I, 3, *apud* Vasconcelos, 1905, p. 209, n. 2) assinalou ainda que Tubal foi enterrado no Promontório Sagrado.

<sup>168</sup> A hierofania noturna deve, porém, ser matizada, uma vez que Yahweh, como se afirma em Gn. 35, 1ss.\*, aparece novamente a Jacob, mas não se indica que seja durante a noite. Note-se, neste caso, a possível relação etimológica entre o termo Grego para "betilo", βαίτυλος\* (*baitylos*) e *Bet-El*, assinalada por M. Bernal (2006, p. 427, *contra* Chantraine, 1968, s.v. βαίτυλος). Este termo entrou na língua grega tardiamente, no início do séc. I d.C. (Henry, 2003, comentário a Phot., 438a, 203.28).

500 a.C., partindo da leitura de Avieno (ou melhor, da interpretação de Schulten sobre o poeta; cf. Gomes, 2012, pp. 124-125). Esta proposta não é, no entanto, incompatível com o uso de pedras na simbologia tíria, como elemento que assinala a presença da divindade (cf. Bonnet, 1988, pp. 100-104; 123-124). Pode tratar-se, eventualmente, de uma *interpretatio*, mas esta prática não era estranha aos Gregos, como veremos nos poucos exemplos apresentados de seguida.

Hesíodo (*Th.* 493-501\*) assinala que Zeus colocou a pedra (λίθον) regorgitada por Cronos em Pito (Cronos pensava que tinha engolido os seus filhos, pois a pedra era uma artimanha de Gea), deixando para a posteridade um marcador da paisagem que continuava a ser importante em Delfos no tempo de Pausânias (X, 24.6), à qual se ofereciam libações de azeite e lã não trabalhada (West, 1997, p. 294). Nas proximidades estava enterrado o filho de Aquiles, Neoptolemo. Fílon de Biblos assinala também o "divino Βαίτυλος" como filho de Urano, bem como as "pedras de vida" (*líthoi hemspsykoi/ λίθοι ἔμψυκοι: FGrH 790, fr. 2.23*). Plínio, por seu turno, referiu *baetuli* com propriedades "mágicas" (*N.H. XXXVII, 115; West, 1997, p. 294*)<sup>169</sup>.

A valorização do "substrato indígena" incidiu sobre outro aspecto, não menos importante, do texto de Artemidoro (Str. III, 1.5) sobre o tamanho do Sol Poente quando observado nas margens do Atlântico, identificando-se paralelos com outros relatos indianos e irlandeses (García Quintela, 1999, p. 169ss., embora salientando as necessárias cautelas; cf. Vasconcelos, 1905, pp. 203-204).

As várias propostas assinaladas são excelentes pontos de partida para a definição de paralelos em vários contextos culturais, dependendo do elemento valorizado (uso das pedras, representação do Sol ou dos confins do mundo habitado). O texto de Estrabão não permite ir muito além do que já foi dito sobre o seu significado ou as realidades culturais que nele estão implícitas. Por conseguinte, é preferível assinalar este peculiar espaço geográfico como um exemplo de possível marcador natural com uso antrópico, sujeito a várias interpretações, por sua vez transmitidas pelas fontes como algo que depende dos informadores. Pelo que pudemos ver no caso da pedra de Delfos (Hes., *Th.* 493 - 501\* e Paus. X, 24.6), estes significados podem manter-se durante vários séculos, não obstante a possibilidade de reinterpretções que nem os textos nem o registo arqueológico permitem identificar.

---

<sup>169</sup> Não se considerou necessário aprofundar a referência a um nome Baitolo, inserida nas "epígrafes etnogeográficas" em alfabeto ibérico por Gil Farrés (1966, p. 162, fig. 39).



### 5.3.7. Sado

O Sado é outro espaço geográfico que as fontes começam a referir muito tardiamente, e de forma muito pouco precisa. Podemos começar por uma passagem de Estrabão que foi relacionada com *Salacia* ou *Salak(e)ia*/ *Σαλακ(ε)ία* (III, 2.6), onde se lê: "resulta también insuperable la belleza de los tejidos ligeros que fabrican particularmente los *saltietas*" (trad. J. Gómez Espelosín, 2009). Alguns editores, como se salienta na citada tradução (Cruz, García & Gómez, 2009, n. 40 *ad loc.*), corrigiram o texto para *Salatietas*, relacionando-o com uma informação de Plínio (*N.H.*, IV, 116-117). O texto estraboniano faz parte do excuro sobre a Turdetânia e não estaria, aceitando a correcção, em desacordo com a passagem de Ptolemeu que refere *Σαλακ(ε)ία* como cidade turdetana, baseando-se em Estrabão e Plínio (García Alonso, 2003, p. 18)<sup>170</sup>. No entanto, não devemos desvalorizar as discordâncias que se identificam entre estes textos, do mesmo modo que as circunstâncias de recolha de informações e de produção textual de cada uma destas obras.

O nome do rio surge em duas ocasiões, ambas tardias (Ptol., *Geo.* II, 5.3; Marc., *Per.* II, 13)<sup>171</sup>, às quais se juntaria uma conjectura sobre Str. III, 3.1, com os problemas que tivemos oportunidade de apontar no cap. 2. Por conseguinte, esta análise não deve ser sobrevalorizada, na medida em que as informações podem ser anacrónicas em relação ao objecto de estudo deste trabalho, obrigando a prescindir desta argumentação.

Abul surge neste contexto como um sítio que tem tanto de interessante como de problemático, sobretudo no que diz respeito à sua classificação como "santuário" ou como "feitoria". A sua integração neste capítulo justifica-se pelo facto de constituir um importante ponto de referência na circulação do estuário do Sado, do mesmo modo que o (posterior) complexo de Alcácer do Sal (R. do Rato). Acrescenta-se a este panorama o sítio, recentemente escavado, da Lapa da Cova (Sesimbra), que testemunha a prática de cultos em espaços de gruta.

#### 5.3.7.1. Abul

As informações expostas sobre este arqueossítio resultam da consulta da bibliografia e de uma entrevista feita ao director do MAEDS, Carlos Tavares da Silva (adiante, CTS, *com.*

<sup>170</sup> Os manuscritos primários da *Geografia* de Ptolemeu assinalam, na sua maioria, *Σαλακία*. O nome *Σαλακεία*, utilizado na edição de Müller, pode ser a consequência da adaptação do Latim ao Grego ou, por outro lado, da própria transmissão do texto (cf. García Alonso, 2003, p. 18 - 19).

<sup>171</sup> Καλλίποδος ποταμού ἐκβολαί: "desembocadura do rio Callipo" (Ptol., *Geo.* II, 5.3).

pers.), a 10 de Outubro de 2012, a quem o autor destas linhas agradece a amabilidade e disponibilidade no esclarecimento de dúvidas.

O edifício de Abul foi implantado numa pequena península que controlava o acesso ao troço final do estuário e ao interior do Sado, bem como a Ribeira de S. Martinho (fig. 1.12.2), numa área relativamente plana, a meio caminho entre Setúbal e Alcácer do Sal (Mayet & Silva, 2000a, lâms. II-III). Esta posição confere a Abul uma importância estratégica na circulação e no acesso a matérias - primas (i.e., os metais da Serra da Serrinha e o sal), podendo ter servido como posto de troca de embarcações.

O sítio foi dividido em dois sectores (A e B), correspondendo a dois momentos bem diferenciados da ocupação da referida península.

O edifício de Abul A (figs. 1.12.2 e 2.6.1-2.6.2) foi fundado por volta de meados do séc. VII a.C., em cronologia tradicional, e abandonado no primeiro quartel do séc. VI a.C.. O essencial sobre a descrição do sítio está bastante acessível na bibliografia consultada (sobretudo, Mayet & Silva, 1992; 2000a; 2005; Silva, 2005; 2011, pp. 58 - 59; Arruda, 1999-2000, p. 86ss.; Gomes, 2012, p. 39ss.). Por este motivo, apresentam-se alguns aspectos mais relevantes para os propósitos deste trabalho, nomeadamente a discussão sobre a classificação do sítio, e a importância deste marcador territorial nas relações entre populações endógenas e exógenas. O uso da definição de "marcador artificial" ou "fabricado" é, neste sentido, suficientemente flexível para integrar as duas principais posições relativamente à sua funcionalidade no contexto do Estuário do Sado.

Vejamos, não obstante, os principais argumentos esgrimidos em torno da classificação de Abul A, começando pela opinião dos responsáveis pelo projecto.

A classificação do sítio como *feitoria* baseia-se em quatro argumentos: (1) localização do edifício; (2) identificação de uma estrutura portuária associada à fase 2 (c. 625-575 a.C.); (3) a origem diversificada dos materiais cerâmicos (Schmitt, 2000; Mayet & Silva, 2000a, pp. 165-167)<sup>172</sup> e (4) planta do edifício.

Os autores compararam Abul com Horvat Rosh Zayit (ou Ḥīrbet Rās az-Zētūn = HRa-Z), na Baixa Galileia e com o edifício C de Toscanos, sobretudo pelo espaço dedicado ao armazenamento (*ibid.*, pp. 159-160, 163-164 e fig. 63A). O primeiro destes sítios, publicado por Z. Gal (1992, *apud ibid.*, p. 159, n. 19), foi interpretado como um *storage fort* com

---

<sup>172</sup> Origens das pastas cerâmicas, segundo A. Schmitt (2000): indeterminada (grupos A, B, C e E); interior do Sado e regiões adjacentes, nomeadamente Torrão, Ferreira do Alentejo e Beja (grupo D); da região de Cádiz ou Baixo Guadalquivir (grupo F e, provavelmente, G).

intensa actividade comercial<sup>173</sup>. Aí identificaram-se vários recipientes de armazenamento e cerâmicas cipriotas (Wolff, 1994, p. 497; Lipiński, 2006, p. 177), bem como vestígios de cereais, vinho e azeite, associados a uma grande quantidade de instrumentos agrícolas (Wolff, 1994, p. 497) que indiciam a prática daquela actividade. Esta foi testemunhada em Abul a partir da identificação de uma mó (Mayet & Silva, 2000, p. 170). Por conseguinte, Abul A foi interpretado como uma *trader's residence*, partindo de uma definição de Markoe (2000, p. 71) que é aplicada a HRa-Z (Mayet & Silva, 2000a, p. 161).

Seria útil acrescentar a esta discussão a interpretação de HRa-Z no âmbito da política de alianças levada a efeito por Hiram I, a quem Salomão terá oferecido a "terra de Cabul" (1Rs. 9, 10-14\*), no contexto de uma possível relação desigual (Ruiz & Wagner, 2005). A cronologia do sítio coincide com estas relações (Wolff, 1994, pp. 496-497; Mayet & Silva, 2000a, p. 161; Lipiński, 2006, p. 177; *contra*, Boyes, 2012, p. 40), bem como com os reinados de Omeri (886-875 a.C.; 1Rs. 16, 23ss.) e do seu filho Acab (875-853 a.C.; 1Rs. 16, 29-33\*), testemunhando o envolvimento do poder político nestas fundações e na construção de edifícios de culto (1Rs. 16, 31-33\*; J., A.J. VIII, 317-318\*; cf. Lipiński, 2006, p. 177).

Atendendo a estes aspectos, as razões para a implantação de Abul podem ser de natureza económica, política e religiosa, sem que uma delas exclua as outras (CTS, *com. pess.*). No entanto, a fraca representação de ânforas (5,8% no total das duas fases) e de outros recipientes de armazenamento a torno (8,2%) ou manuais (5,3%)<sup>174</sup> quando comparados, p. ex., com as cerâmicas cinzentas (nas duas fases, 56% , segundo Mayet & Silva, 2000a, pp. 33; 42-56, tab. 1 e fig. 9), não parece corresponder ao que seria expectável numa "feitoria". Apesar de ser necessário considerar as condições de abandono do supracitado sítio de HRaZ (Wolff, 1994, p. 496; Lipiński, 2006, p. 178), parece arriscado estabelecer uma relação de funcionalidade entre um sítio com mais de meio milhar de recipientes de armazenamento (HRaZ) e outro (Abul A) com uma representatividade tão reduzida do mesmo tipo de recipiente (c. 19,3%).

Sem excluir a função comercial, o uso religioso do edifício parece estar patente numa estrutura rectangular de 1,35 x 1,25m<sup>175</sup> identificada na fase 2 (os autores não excluem que, na fase 1, tenha também existido uma estrutura destas características). Esta encontra-se delimitada por um pequeno murete de 15cm de largura e 10cm de altura, "formé par de petits

<sup>173</sup> "Nous regrettons de ne pas avoir trouvé davantage de détails sur l'architecture de ce petit établissement et sur sa fonction" (Mayet & Silva, 2000, p. 161).

<sup>174</sup> Dos 192 exemplares identificados em Abul, 58 pertencem a recipientes de armazenamento. A percentagem apresentada diz respeito a esses 58 exemplares.

<sup>175</sup> Utilizo as medidas apresentadas em Mayet & Silva, 2000a, p. 146; noutras publicações (Mayet, Silva & Makaroun, 1994, p. 186; Arruda, 1999-2000, p. 86), refere-se que a estrutura mede 1,40 x 1,20m.

blocs anguleux de calcaire liés avec de l'argile gris foncé" (Mayet & Silva, 2000a, p. 146) e foi interpretada como um altar (*ibid.*, pp. 144, 146, 167-168, fig. 7 N, lâms. 16-18). Na sua base, identificou-se uma pequena depressão semicircular, de 20 cm de diâmetro e 15 de profundidade, com cinzas, que conduziram os responsáveis da escavação a pensar que se tratava de um "pequeno altar onde ardiam essências perfumadas" (Mayet & Silva, 2005, p. 40; *id.*, 2000a, p. 140), orientado E - W (e não N-S: cf. *ibid.*, p. 146), num pátio a céu aberto.

Este dado foi suficiente para reconhecer em Abul A a existência de um *lieu de culte*, embora com um papel secundário face à função comercial (*ibid.*, p. 167; Gomes, 2012, p. 46). No entanto, outra linha interpretativa confere ao culto um maior protagonismo no uso do edifício (Arruda, 1999-2000, p. 91; Arruda & Celestino, 2009, pp. 32-33; Gomes, 2012, pp. 46-47), baseando-se na valorização de aspectos como o referido altar, os pisos de argila vermelha, o pátio central a céu aberto e um fosso que rodeia a estrutura. Estes elementos colocam Abul em relação com Cancho Roano e outros sítios do Baixo Guadalquivir (Arruda, 1999-2000, p. 91; Arruda e Celestino, 2009, p. 33), acrescentando-se ainda a "superfície ocupada por el área de almacenamiento (cerca de 70m<sup>2</sup>)", que A. Arruda considera "muy reducida para que se considere a Abul como un emporion" (1999-2000, p. 91)<sup>176</sup>. As ampolas identificadas, por seu turno, são frequentes em contextos votivos (Gomes, 2012, p. 45), mas os quatro exemplares conhecidos são pouco significativos no conjunto dos materiais (Mayet & Silva, 2000a, p. 52; figs. 24, nº 124 e 42, nº 316).

Esta interpretação não implica, insista-se, a exclusão do comércio no funcionamento de Abul A no contexto do estuário do Sado (Arruda, 1999-2000, p. 91; Gomes, 2012, p. 46). Não obstante, as linhas de investigação expostas têm em comum um apriorismo fundamental: a equivalência entre "Fenício" e "comerciante", tanto para a explicação da presença oriental numa região como da sua influência sobre as comunidades residentes (entre outros, Aubet, 1977-78), desvalorizando a sua importância política enquanto símbolos de um poder emergente ou dominante (cf. Wagner, 2000; 1Rs. 6, 1-22\*; 16, 32-33\*; Estelas de Yehimilk\* e Yehawmilk\*; Inscrição de Azitawadda de Adana\*, etc.) que, em diversas ocasiões, são destruídos pelo facto de estarem associados a um determinado grupo, ao mesmo tempo que actuam como marcadores das rotas de circulação.

---

<sup>176</sup> Note-se que os autores responsáveis pela divulgação científica do sítio hesitaram no que diz respeito à classificação de *emporion* (Mayet, Silva & Makaroun, 1994, p. 187; Mayet & Silva, 2000a, p. 173). Assinalam, aliás, o *Périplo de Pseudo-Escílax* para esta proposta, embora sem qualquer referência textual. Supõe-se que esta leitura está presente no trabalho, citado pelos autores, de A. Bresson (*ibid.*, p. 187, n. 17). E. Lipiński (2006, p. 232) refere também Abul A como um *emporium*.

Assim, a localização do edifício e as estruturas portuárias (Mayet & Silva, 2000a, pp. 168-170) permitem afirmar que Abul A respeita um modelo de implantação identificado nos sítios aqui mencionados, apesar de ter sido construído numa zona plana, adquirindo visibilidade no contexto da circulação marítima e fluvial (fig. 1.12.2 e 2.6.2). Este modelo, independentemente do que se conhece sobre o panorama anterior, é uma novidade no percurso histórico da região, assinalando um novo modo de conceber, explorar e, em última análise, dominar o território envolvente. Mesmo admitindo que as "elites indígenas" tinham capacidade política e económica para colocar barcos no rio ou no mar, o sistema em que se inserem aparenta ser um reflexo de uma organização do território, dos recursos e da circulação que seria, até então, desconhecida.

O mesmo pode ser dito em relação ao modelo exógeno do edifício e da sua organização interna (fig. 2.6.1). Por sugestão de R. Étienne (CTS, *com.pess.*), procurou-se identificar a utilização de unidades de medida, nomeadamente do *côvado real* ( $\kappa^r$ ) de 0,55m, a partir das dimensões gerais do edifício (c. 22m), do pátio central (c. 11m) e na espessura dos muros (0,55 e 1,1m). F. Mayet e C.T. da Silva (2000a, p. 156) consideram uma possível difusão deste sistema métrico (de 0,46 e 0,55m) no Mediterrâneo, como um sistema único. Há, porém, que matizar esta ideia, não só pela variedade de sistemas (Jodin, 1975, *passim*; Wright, 1985, p. 118ss.; Pachón & Manzano, 2002, *passim*), mas também pelos problemas relacionados com a sua conversão para o nosso sistema (Lemaire, 1993a; b) e pelo facto de as medidas apresentadas corresponderem a *arredondamentos* feitos sobre as dimensões reais do edifício<sup>177</sup>. Mesmo admitindo esta possibilidade, o uso destas unidades de medida está presente na fase 1, enquanto que a sua reprodução na fase 2 não parece tão evidente. Dito de outro modo, este possível rigor aplicou-se à fundação e não à remodelação do edifício no espaço de pouco mais de uma geração.

Outra questão a colocar é a origem dos construtores de Abul. Numa síntese recente, F. Gomes propôs, ainda que a título hipotético, que o edifício foi fundado por um pequeno grupo de comerciantes (sic) de *Salacia/ Beuipo*, situando-o na dependência deste povoado (2012, p. 47; cf. Arruda, 1999-2000, p. 98). Esta hipótese fundamenta-se, sobretudo, na importância

<sup>177</sup> Os lados Sul e Oeste aproximam-se desta medida (21,90 e 22, 10m, respectivamente), enquanto que os lados Este e Norte têm 22,40m (*ibid.*, p. 133). No segundo, os lados Sul e Norte apresentam medidas de 11, 70m, enquanto que os lados Oeste e Este apresentam, respectivamente, medidas de 10,50 e 10,60 m. (*ibid.*, p. 136). Considerando somente o comprimento das paredes externas, os resultados seriam: 39,8  $\kappa^r$  (muro S), 40,8  $\kappa^r$  (muros N e E) e 40,2  $\kappa^r$  (muro W). O mesmo pode ser dito em relação ao pátio: 21,3  $\kappa^r$  (N e S), 19,1  $\kappa^r$  (E) e 19,3 $\kappa^r$  (W). Baseando-nos no *côvado* de Ezequiel ( $\kappa^Ez$ ) de 0,52m, obtemos os seguintes resultados: nas paredes do edifício, 42,1  $\kappa^Ez$  (S), 43,1  $\kappa^Ez$  (N e E) e 42,5 $\kappa^Ez$  (W); no pátio, por seu turno, 22,5  $\kappa^Ez$  (N e S), 20,2  $\kappa^Ez$  (E) e 20  $\kappa^Ez$  (W). Limite-me a apresentar estes dados sem tecer mais comentários a este respeito, uma vez que nem uma nem outra unidade de medida apresenta uma margem de erro suficientemente pequena para ser considerada rigorosa, quando comparada com outros exemplos (cf. Jodin, 1975, *passim*).

estratégica de Alcácer do Sal, revelada pela necrópole do Olival do Senhor dos Mártires e pela ocupação sidérica aí registada (Silva *et al.*, 1991), mais do que no registo arqueológico de um e outro sítio. Os dados não são, porém, suficientemente consistentes para defender ou negar esta origem. Pela cronologia da fundação de Abul, estamos perante um processo de expansão que incide sobre várias regiões peninsulares, acompanhada de remodelações significativas nos edifícios mais antigos (sobretudo El Carambolo).

A cronologia da fundação não autoriza a defender uma filiação estritamente "fenícia", do mesmo modo que em Carmona, cuja incidência "oriental" é tardia em relação aos níveis mais antigos de Carambolo ou mesmo Cádiz. Ou seja, estas fundações podem já fazer parte, ou ser um resultado visível, de processos de "hibridação", em que tais "Fenícios" estariam já presentes nas linhagens dos "Indígenas" e *vice-versa*. Chama a atenção o facto de não existirem, pelo menos até agora, vestígios que possam ser atribuídos com segurança a uma transição entre o Bronze Final e os dados atribuíveis ao séc. VII a.C. nesta ocupação<sup>178</sup>. Seria, portanto, necessário ter conhecimento de um processo mais consolidado para atribuir aos fundadores de Abul uma origem salaciana, que por agora é insuficiente para aceitar ou descartar esta proposta.

Independentemente da origem dos fundadores, o carácter oriental do sítio é evidente em vários aspectos (planta, organização interna, materiais, etc.), podendo simbolizar a fundação de uma *Spirit Province* organizada em torno deste marcador territorial, que integrava imigrantes e população residente. A sua localização, sem relação directa com um povoado, como se verifica em Carambolo - *Hispalis*, Carmona, Montemolín - *Vico*, *Caura*, *Baesuris*, *Balsa*, etc., pode significar que este edifício foi implantado, num princípio, como um espaço neutro que, rapidamente, sofreu remodelações e uma expansão. Atendendo, p. ex., a Alcácer do Sal, assiste-se à construção de estruturas de planta rectangular e com estética oriental (pavimentos pintados de vermelho) numa zona onde não se identificaram construções anteriores (v. cap. 7, com os problemas deste sítio).

Por seu turno, o estudo da fauna mamalógica de Abul (Cardoso, 1996; 2000a; 2000b) procurou determinar o grau de auto-subsistência dos habitantes a partir da função (estritamente) comercial do sítio. Os achados permitiram afirmar que os animais foram abatidos e consumidos no local (Cardoso, 2000a, p. 287; Mayet & Silva, 2000, pp. 170 - 171;

---

<sup>178</sup> Veremos, no capítulo 7, o caso da Travessa dos Apóstolos em Setúbal, que foi datada do séc. VIII a.C. por *cronologia relativa* a partir da comparação de estratigrafias (CTS, *com. pess.*), enquanto que os materiais do Bronze Final de Alcácer do Sal, com uma cronologia que pode ser ampla, foram identificados em níveis de ocorrência.

2005, pp. 48-49; cf. Gomes, 2012, p. 45)<sup>179</sup>. J.L. Cardoso assinala, a este respeito, que se regista uma diferença significativa entre povoados ditos "indígenas" (i.e., com ocupação do Bronze Final) e "fenícios" ao nível das percentagens, p. ex., de exemplares de bovinos (*bos taurus*)<sup>180</sup>. Neste sentido, é frequente verificar que os animais podem ser entregues como parte de tributos pelas populações subordinadas a um poder político. Os dados podem também indicar a existência de normas de abate, sacrifício e/ou consumo (Dt. 14, 1-21\*).

Para terminar, assinala-se o acervo cerâmico do sítio. Para além das várias proveniências dos materiais (Schmitt, 2000), destaca-se o uso de cerâmicas (fabricadas a torno) de armazenamento e transporte como *pithoi* e ânforas, bem como de urnas tipo Cruz del Negro<sup>181</sup>. A análise dos dados, como seria de esperar, foi condicionado pelas primeiras interpretações do sítio como "feitoria", mas não seria descabida a identificação destes materiais em contextos de culto.

Os elementos expostos permitem enquadrar Abul no conceito de *marcador artificial* ou *fabricado*, e defender a existência de um edifício de culto que se localiza num ponto - chave da circulação entre o Atlântico e Alcácer do Sal. Aí identificou-se também um "santuário portuário" cuja fundação parece datar de finais do séc. VI a.C. e que se ergueu sobre uma ocupação anterior, cronologicamente atribuída ao séc. VII a.C. (Arruda *et al.*, no prelo). Manteve-se em uso durante o séc. V, tal como Abul B. Este último sítio foi, de facto, interpretado como um edifício de culto, a julgar pelo conjunto de materiais aí identificado, nomeadamente cerâmicas intencionalmente partidas, e que sucede ao abandono de Abul A. Como interpretar, neste sentido, a coexistência de dois edifícios de culto nesta área, contemporâneos mas com vestígios tão diferentes? De que modo Abul foi fundamental na construção de novos modelos de marcação e exploração do território?

Apesar das limitações desta análise, p. ex. ao nível do desfasamento qualitativo de informações entre as escavações da bacia do Sado, parece evidente que o séc. VII a.C. nesta região é marcado por uma transformação profunda nos mecanismos de marcação e exploração do território. Abul A, para todos os efeitos, é uma fundação *ex nihilo*, ao contrário, provavelmente, de Alcácer do Sal<sup>182</sup>. Este dado deve ser considerado no momento em que se ponderam as relações sociais estabelecidas entre as comunidades residentes e os grupos que começam a chegar a esta região. Estes edifícios são construídos com objectivos muito

<sup>179</sup> Montemolín apresenta vestígios de animais domésticos em idade jovem, notando-se uma total ausência de espécies caçadas; esses animais foram inumados (Bandera Romero, 2002, p. 150).

<sup>180</sup> Povoados indígenas: Alcácer do Sal (14,3%) e Alcáçova de Santarém (23,6%); Fenícios: Rocha Branca (33,2%), Abul (19,8%) e Almaraz (36,9%).

<sup>181</sup> Estes recipientes são mais frequentes em âmbitos funerários no Baixo Guadalquivir.

<sup>182</sup> Sobre os problemas de reconhecimento da ocupação do Bronze Final em Alcácer do Sal, v. *infra*, cap. 7.

específicos, não só respeitando as práticas religiosas, mas também a necessidade de organizar e dominar a circulação e a exploração do território (agricultura, metais, pastorícia, etc.). Este modelo, para todos os efeitos, parece ser uma novidade nesta área, tal como nos outros casos apontados.

### 5.3.8. Conclusões intermédias

Ao longo deste capítulo verificou-se que alguns edifícios de culto possuem elementos que remetem para uma estética e ideologia orientais, cuja reprodução não parece ser um simples resultado de adaptação. Destacam-se, sobretudo, quatro elementos: os pavimentos vermelhos, os pisos de conchas, a planta rectangular dos edifícios e os altares taurodémicos.

Os pavimentos vermelhos, identificados em quase todos os arqueossítios mencionados, parecem remeter para um universo religioso e, por conseguinte, foram valorizados como indicador dessa funcionalidade (v., p. ex., a discussão sobre Abul A). Admitindo esta relação pavimento/ função, o *corpus* de sítios enquadráveis na categoria "edifício de culto" pode aumentar: tanto Alcácer do Sal (Silva *et al.*, 1980-81) como Cerro de la Cabeza (Domínguez, Cabrera & Jurado, 1988) e a estrutura do Corte 1 da Mesa de Setefilla (Aubet *et al.*, 1983, p. 38), apresentam pavimentos vermelhos. Por seu turno, o edifício identificado na R. Rato, em Alcácer (Arruda *et al.*, no prelo), não apresenta estes pavimentos e foi considerado, com argumentos sólidos, um "santuário portuário". Quer isto dizer que a presença, ou ausência, deste dado pode não ser uma condição *sine qua non* para a existência de uma estrutura de carácter religioso, mas a sua repetição nos edifícios mencionados e em tão ampla cronologia merece, certamente, um debate.

Esta repetição pode estar relacionada com a própria cor vermelha, associada ao sangue como "princípio vital", bem como ao vinho (ou "*sanguinem terrae*", segundo Andrócides: Plin., *N.H.* XIV, 58, *apud* Jiménez, García e Camacho, 2005, p. 683; cf. García Fernández *et al.*, no prelo)<sup>183</sup>. Um estudo destas características ultrapassa os limites impostos para este trabalho, mas não deixa de ser interessante verificar que esta pigmentação incide também sobre objectos associados à ideologia oriental e que são reutilizados nas necrópoles como urnas cinerárias (*infra*, cap. 6). Neste sentido, a cor pode ser um "marcador simbólico", do mesmo modo que os pavimentos de conchas.

---

<sup>183</sup> O Livro XIV de Plínio apresenta um longo e interessante discurso sobre o vinho. V., recentemente, García Fernández *et al.*, no prelo, bem como Jiménez, García & Camacho, 2005, sobre a associação de alguns recipientes ao transporte e consumo de vinho.



No que diz respeito estes últimos, a revisão de El Carambolo (*supra*) e a sua interpretação como monumental edifício de culto trouxe consigo a reinterpretação destes dados, até então muito pouco valorizados e vistos como resultado de influências, tanto dos orientais sobre os indígenas (Díes Cusí, 1995, *apud* Escacena & Vázquez, 2009, p. 54), como destes sobre aqueles (Suárez *et al.*, 2001, p. 111, *apud* Escacena & Vázquez, 2009, p. 62). As consequências da polarização ficam nas entrelinhas das propostas citadas, faltando considerar que se trata de um elemento decorativo e simbólico que pertence às comunidades orientais estabelecidas nas zonas costeiras a Nascente e a Poente do Estreito de Gibraltar (*ibid.*, fig. 1), pelo menos a partir do séc. IX a.C. e que encontra paralelos seguros no Mediterrâneo Oriental, no revestimento dos solos e das paredes, anteriores aos exemplos peninsulares (*ibid.*, pp. 70-71).

Os exemplos peninsulares que importa referir nesta ocasião circunscrevem-se aos supracitados sítios de Castro Marim (Arruda, 2007), Alcorrín (Marzoli *et al.*, 2010) e, sobretudo, Carambolo (cf. Carriazo, 1980, fig. 38 = Escacena & Vázquez, 2009, fig. 5), bem como a outros que podem ser aqui mencionados, por agora, sem maiores detalhes<sup>184</sup>: Aljaraque; C/ Puerto nº 6; C/ Botica nº 10-12, neste último com ostras e seixos, provavelmente a céu aberto e sem relação com estruturas (Huelva); Cerro Mariana, onde se identificou um alinhamento de sete conchas à entrada de uma estrutura circular (caso único), em Cabezas de San Juan (Sevilha), Pocito Chico e Doña Blanca (Cádiz). Estes sítios, ou melhor, estes pavimentos apresentam uma cronologia balizada entre os sécs. IX (Alcorrín e Carambolo) e VI a.C..

Mais do que a sua distribuição, importa destacar a reiteração de dois aspectos fundamentais: primeiro, a colocação destas conchas à entrada dos edifícios e, segundo, o padrão de orientação dos bivalves, com o bordo dorsal (mais estreito) orientado para os acessos<sup>185</sup>. A explicação para esta simbologia inspirou-se na versão académica do poema da descida de Ishtar para o Inferno. A tradução de F. Lara Peinado permite ler a colocação de *conchas apotropaicas* à entrada de Egalgina, o palácio de Ereshkiga e, aparentemente, é compatível com as propostas de tradução de S. N. Kramer e J. Bottéro (cf. Escacena & Vázquez, 2009, p. 73). Apesar do incontestável interesse desta referência, o facto de se encontrarem outras traduções que nada têm que ver com conchas não permite aceitá-la sem

<sup>184</sup> Veja-se o artigo de Escacena & Vázquez, 2009, com um maior desenvolvimento e bibliografia pertinente.

<sup>185</sup> Nota-se, igualmente, um certo cuidado na escolha do género dos bivalves, uma vez que são, maioritariamente *Glycymeris*, ou *cerastoderma edule* (esta é utilizada em Alcorrín, a par daquela).

reservas, sublinhando-se a necessidade de um estudo e, sobretudo, conhecimentos mais profundos sobre os incontornáveis detalhes linguísticos destas traduções<sup>186</sup>.

O uso de conchas nos pavimentos e à entrada destas estruturas, sugeriu aos autores do trabalho que tem vindo a ser citado a possibilidade de um significado subjacente, relacionado com a protecção do interior perante uma ameaça exterior. O mesmo é sugerido pela repetição do número 7 em várias ocasiões e pelo uso de conchas, ou de um símbolo a estas associado, noutros contextos, concretamente de "magia" (cf. Calvo & Sánchez, 1987, p. 70/ Pap. II, 31\*; 87/ Pap. III, 300\*; Escacena & Vázquez, 2009, p. 76) e funerários (*ibid.*, p. 77; cf. Calvo & Sánchez, 1987, p. 156/ Pap.IV, 2218\*)<sup>187</sup>. Estes associam-se, por norma, a enterramentos femininos (Setefilla e Medellín; com maiores reservas, o túmulo secundário de Las Cumbres)<sup>188</sup>, cuja função de protecção se assemelha à dos escaravelhos (cf. *infra*; García Fernández *et al.*, no prelo). Acrescentar-se-ia ainda um enterramento no Monte do Arcediago 1, em Beringel (Beja), onde se identificou, igualmente, uma concha de Vieira (Lúcia Miguel, com. pess.) associada a um pequeno unguentário de pasta vítrea, revelando que esta ideia pode chegar ao interior numa cronologia tardia; é possível também que as conchas identificadas nas sepulturas 2, 4, 5, 9 e 16 de La Joya possam ter essa função, do mesmo modo que as de Mesas de Asta (cf. Torres, 1999, p. 61).

A planta rectilínea é outro dos aspectos que podem ser destacados, na medida em que representam uma mudança significativa na estética dos edifícios e, mais do que isso, na própria organização do espaço. É interessante verificar que a substituição da casa circular pela quadrada ou rectangular também se verificou na construção da Angola colonial, não significando, necessariamente, que tenha havido uma mudança nas técnicas construtivas (fig. 4.7). E insista-se: estas transformações derivam de processos de desmantelamento e organização do território colonial e constituem mecanismos de adaptação a novas circunstâncias históricas (cf. fig. 3.4).

Finalmente, os altares taurodémicos são, também eles, testemunhos da presença e continuidade de uma ideologia oriental, como brilhantemente defendeu A. Gómez Peña (2010), com base numa argumentação bastante coerente. A investigação associava,

---

<sup>186</sup> "Esparce en el umbral *conchas apotropaicas* y convoca a Anunnaki para hacerlos sentar en sus tronos de oro" (trad. Lara Peinado, *apud* Escacena & Vázquez, 2009); "Adorn the thresholds with *coral*- stone, bring forth the Anunnaki and seat (them) on thrones of gold" (trad. A. Steiner: *ANET*<sup>3</sup>, p. 108); "Frappe à coups redoublés le seuil qui est en *pierres brillantes*, fais sortir les Annuki pour qu'ils assoient sur leurs trônes d'or" (trad. G.Contenau, 1941).

<sup>187</sup> O Papiro III, 300 da compilação de Calvo & Sánchez, 1987 é, provavelmente, o único exemplo seguro dos "textos mágicos", como se assinala no Anexo 1 (inscrições).

<sup>188</sup> Os dois primeiros exemplos, citados por Escacena & Vázquez, 2009, resultam de uma recolha aleatória de informações na bibliografia das necrópoles.

tradicionalmente, estes altares e os "lingotes cipriotas" (*ibid.*, p. 130ss.; *id.*, 2011, p. 9; cf. Celestino, 1994; 1997, p. 372; Marín, 2006, pp. 35-36) e, por conseguinte, com o "deus do lingote", celebrado em Enkomi (*ibid.*, fig. 6; Kharageorgis, 1976, fig. 55; Escacena, 2010, p. 126). A definição de "altar taurodémico" ou "altar em forma de pele de touro" tem vindo a ganhar terreno, não sem razão, na investigação mais recente (Marín, 2006; Amores & Escacena, 2003, p. 20; Escacena, 2010, pp. 122-124; Escacena & Coto, 2010; Escacena & Amores, 2011; Gómez Peña, 2010; 2011; Celestino, 2008; Almagro *et al.*, 2011-12), abrindo caminho para a análise do seu significado como *marcador simbólico* oriental e, portanto, como elemento que é trazido e reproduzido por grupos com essa origem ou, pelo menos, com essa ideologia<sup>189</sup>.

Aos altares identificados, dos quais se destacariam Carambolo, *Caura* e Cancho Roano, acrescentam-se outros dados iconográficos, recolhidos e estudados recentemente (Gómez Peña, 2010; 2011; Escacena & Coto, 2010), que permitem verificar a importância da pele de touro como elemento simbólico *oriental* que é instalado na Península Ibérica e que perdura entre os sécs. IX e VI a.C..

Ligando estes exemplares às *escharai* (ἐσχάραι) ou lareiras domésticas com funções rituais, M. Almagro e colaboradores (Almagro *et al.* 2011-12) apresentaram uma leitura que segue as linhas gerais propostas para Cancho Roano. Ou seja, relacionaram estes altares com lareiras domésticas e de culto aos antepassados, que detinham uma grande importância no contacto entre os homens e os deuses, apresentando, no mundo hitita, um carácter ctónico e, na Grécia, uma ligação ao herói fundador (*ibid.*, p. 249). A argumentação estrutura-se em torno do seu carácter indo-europeu (*ibid.*, p. 250ss.). Por fim, após uma cuidada análise de paralelos com o mundo romano, os autores propõem que as elites indígenas "tartéssicas" e "ibéricas" encontraram neste culto do herói fundador (e, por conseguinte, nos altares taurodémicos) uma sólida base ideológica que lhes permitiria reforçar o seu poder. A tradição literária assinala, por várias vezes, *sacrifícios primordiais* (*ibid.*, p. 253ss.; Almagro, 2002) que estão associados a fundações. Por este motivo, parece de extremo interesse contrastar esta informação com a identificação destes altares em fases posteriores à própria fundação dos sítios como, p. ex., em Carambolo.

Esta posterioridade pode indicar que uma fundação não se aplica, exclusivamente, à primeira ocupação de um sítio, registando-se também refundações. Este dado pode ser de

---

<sup>189</sup> Contrariamente ao que se defendia sobre uma possível adopção, por parte das elites indígenas, desta simbologia (Celestino, 1994, p. 306-309, *apud* Gómez Peña, 2011, p. 9).

extremo interesse para compreender a dinâmica destas construções e a sua importância para a coesão identitária das comunidades que delas fizeram uso.

A referida ideia de *sacrifício primordial* parece estar patente nos relatos hititas de Telepinu, filho do deus das tempestades (Almagro *et al.*, 2011-12, p. 253). O *Mito de Telepinu* (= *MTel.*), exaustivamente estudado por M. Mazoyer (2003), descreve o regresso da divindade depois de ter desaparecido. Este tema é frequente (Reyhan, 2009, p. 85; cf. Della Casa, 2011), ganhando uma importância extrema para a fundação do reino hitita, bem como para a protecção do país, das suas fronteiras e do rei (Mazoyer, 2003, p. 150; *ANET*<sup>3</sup>, pp. 126-128; 354-355; 396-397), daí a sua relação com as construções (*MTel.* I A, IV, 20, 25; *CTH* 414/ *KUB* XXIX, 1, III, 6), tanto de casas como de palácios (*ANET*<sup>3</sup>, pp. 356-358), e a presença da divindade, p. ex., na abertura das fossas fundacionais (*CTH* 414/ *KUB* XXIX 1, III, 1-3, *apud* Mazoyer, 2003, p. 122; cf. Almagro *et al.*, 2011-12, p. 253). A este conjunto está associada a construção de uma obra dos deuses: a *lareira* que simboliza e centraliza a relação entre deuses e homens (cf. *KUB* LV, traduzido e comentado por Ünal, 1988), bem como o *fogo divinizado* (*ḫašša*).

É à volta deste fogo que a família real se reúne com os deuses durante o ritual de fundação da cidade, associado ao regresso de Telepinu. Este, aliás, acende o *ḫašša* mal regressa (*Tel.* IA, IV, 20 - 26):

"Télipinu revint chez lui, il s'occupa de son pays./ Le brouillard quitta la fenêtre, la fumée quitta la maison./ Les autels des dieux furent en ordre, le foyer laissa (brûler) la bûche./ Dand l'enclos il laissa aller les moutons, dans l'étable/ il laissa aller les boeufs; la mère s'occupa de son enfant, le mouton s'occupa de son agneau./ la vache s'occupa de son veau, Télipinu <s'occupa> du roi et de la reine et les porvut/ de vie et de force pour l'avenir" (Trad. M. Mazoyer, 2003, pp. 79 - 80).

Sob este fogo "se disponía para la estabilidad del reino una piel de toro" (Almagro *et al.*, 2011-12, p. 253, citando *CTH* 414, *KUB* XXIX 1, III 37 - IV 28; Mazoyer, 2001, p. 54), a par de outros objectos culturais<sup>190</sup>. Atendendo, exclusivamente, ao *MTel.* nas suas três versões, não há qualquer referência à pele deste animal, mas sim à da ovelha, suspensa na árvore que simboliza Telepinu, o Carvalho ou *Gisēya-* (*Tel.* I, A, IV, 27 - 28; fr. A, 14 - 15; cf. Mazoyer, 2003, pp. 150 - 151; McMahon, 1991, p. 252)<sup>191</sup>. O termo, <sup>KUŠ</sup>*kurša*, pode significar "saco de caçador" (*ibid.*, *passim*) ou "égide" (Mazoyer, 1991, p. 106), e é um elemento central das

<sup>190</sup> A importância de *CTH* 414 nesta proposta não se traduz numa desejável transcrição do texto, algo que não se verifica em relação a outros cujas passagens são citadas ao longo deste artigo. Isto deve-se, provavelmente, à ausência de traduções nos trabalhos de Mazoyer (especialmente 2001, p. 54), citados por estes autores. Assinalem-se, neste sentido, as grandes dificuldades para encontrar uma tradução.

<sup>191</sup> Esta simbologia relaciona-se com a própria folha perene do Carvalho, que assinala a eternidade da vegetação e, por conseguinte, a durabilidade da fundação.

festas de *Purulli* ou *Purilliya* (McMahon, 1991, pp. 143-188; Mazoyer, 2003, pp. 151 - 152; 2001, pp. 54 - 55; Almagro & Lorrio, 2011-12, pp. 102 e 145), durante as quais a <sup>KUŠ</sup>*kurša* antiga é substituída por uma nova. O termo aparece noutros textos, como, p. ex., em *IBoT* 2.22 (*apud* McMahon, 1991, p. 229; 251).

Por uma questão de coerência, prescinde-se por agora deste último argumento, uma vez que seriam necessários mais conhecimentos, por parte do autor destas linhas, para valorizar esta interessante proposta e para ter uma postura crítica perante as informações aqui apresentadas, sobretudo ao nível da terminologia empregue.

A "geografia religiosa" tratada neste capítulo reflecte um conjunto importante de dados, ao mesmo tempo que um panorama muito desigual em termos de conhecimentos adquiridos nas escavações arqueológicas. Metodologias de escavação, natureza das intervenções, etc., são elementos a considerar numa análise de conjunto que permita uma comparação baseada nas várias fases destes processos, desde a construção até ao seu abandono. Alguns destes sítios tiveram continuidade depois do séc. VI a.C., como é o caso de Abul B, Alcácer do Sal (R. do Rato), Cancho Roano, etc., revelando reacções diferentes a um desmantelamento e reorganização destes sistemas. Estas, por seu turno, dependem também da variabilidade dos processos em cada contexto, resultando já das convergências geradas com a presença "oriental". Ou seja, a integração de *outsiders* em novos sistemas geridos e dominados por uma determinada ideologia produz resultados muito diversificados consoante as adaptações das partes envolvidas na construção de uma *Spirit Province*.

A chegada a um novo território implica, necessariamente, a construção de mecanismos de legitimação e relações de pertença. O elemento "indígena" é extremamente importante, não só para garantir o sucesso da imposição e reprodução de uma ideologia dominante, mas também na construção do processo subsequente. A identidade das comunidades nestes cenários (muito provavelmente, "mistas") é o reflexo de contactos, de convergências e divergências, como muito bem demonstram S. Gruzinski e C. Bernand (2007). Estes processos não são uniformes, o que justificaria as diferenças entre os arqueossítios analisados neste capítulo.

Outro aspecto a ter em linha de conta é a preferência generalizada por sítios destacados na paisagem, demonstrando um claro intuito de domínio, não só do território envolvente, mas também das sociedades que o ocupavam. Abul e Cancho Roano representam, porém, duas excepções, ambas relativamente tardias em relação ao início da presença oriental a Ocidente de Gibraltar: estes edifícios foram implantados em áreas planas, sem grande visibilidade na

paisagem, mas respondem a necessidades diferentes (o primeiro, claramente associado a uma via de circulação, ao contrário, provavelmente, do segundo). De qualquer modo, não se conhecem vestígios anteriores que permitam afirmar que há uma continuidade nos mecanismos de marcação do território, pelo que é possível defender que estamos perante novos modelos no contexto das regiões onde estes edifícios foram construídos.

Tal não significa que o lugar em si esteja desprovido de significado, podendo tratar-se de um marcador natural. Quase todos os edifícios foram construídos em locais previamente ocupados, podendo originar um importante debate sobre o significado destas transformações na antropização da paisagem no contexto das relações intra e intercomunitárias. O edifício de culto surge, aqui, como um marcador territorial que centraliza as actividades económicas e que simboliza um poder político, legitimando a presença de uma ou mais divindades e, por conseguinte, do(s) grupo(s) que lhe(s) presta(m) culto. A planta rectangular está, num primeiro momento, associada ao grupo exógeno, fazendo parte do quotidiano das populações nas gerações seguintes (cf. Henriques, 2004, com casos similares). A desintegração das percepções do território, por sua vez estruturantes na construção identitária, parece assim obrigar à afirmação de novos mecanismos de identificação.

Neste sentido, é importante questionar as razões que conduziram à construção destes edifícios. Como foi dito, podem simbolizar alianças entre comunidades, um episódio histórico, ou mesmo uma hierofania. Qualquer uma destas motivações é um acto de consolidação da imagem histórica, que tanto pode resultar de uma convívência como de um confronto, o que dificulta em boa medida a análise destes processos, uma vez que a aceitação, como vimos, pode não ser transversal a todas as situações, do mesmo modo que a negação.

A ideia de que a presença "fenícia" conduziu ao reforço da autoridade das elites indígenas e à assimilação da estética oriental como linguagem de poder, é bastante consensual. No entanto, a afirmação de uma nova capacidade de movimentação de mão-de-obra, a reorientação económica sustentada pela desigualdade social, são aspectos que podem ser um claro reflexo destes processos de desmantelamento das estruturas sociais e económicas da população residente. Note-se que tal implantação foi acompanhada por transformações significativas dos sistemas de povoamento do Bronze Final, traduzindo relações menos pacíficas e instáveis, levando a que uma comunidade se integre num determinado sistema ou procure proteger-se dele.

É neste sentido que a análise dos sistemas de povoamento é um instrumento útil para clarificar a dimensão destas transformações. A comparação, p. ex., com a Senegâmbia entre

os sécs. XV e XIX, torna-se extremamente interessante, na medida em que se regista o abandono de povoados e o aumento de outros (McIntosh, 2001).

Tanto a implantação de novos marcadores, percepções e mecanismos de exploração territoriais, como as oscilações dos sistemas de povoamento, podem testemunhar uma desconstrução que afectaria as identidades das comunidades. Por um lado, provocaria uma reacção adaptativa, com vista a garantir a sobrevivência dos sistemas ancestrais. Por outro, a deslocação ou dispersão de populações incitaria à criação de mecanismos que permitissem integrar novos *outsiders* num mesmo sistema, ou mesmo novas estratégias de identificação criadas em novos contextos. Esses vários sistemas podem ser dinamizados pelos edifícios de culto, que exprimiam a ideologia dominante e exigiam, para o seu funcionamento, um esforço social que podia tornar-se insustentável.

As fontes escritas permitem testemunhar estas situações e a sua repetição em vários contextos. Parte do que aqui foi exposto parece concorrer nesse sentido. É arriscado, p. ex., afirmar que uma transformação deriva do estabelecimento de relações políticas ou matrimoniais com as comunidades residentes (1Rs. 16, 31 - 33), mas parece evidente que a preocupação por proibir matrimónios com mulheres de outras comunidades por parte dos "filhos de Israel" permite afirmar que se trata de um terreno muito permeável à assimilação, e que explica os vários "pecados" perante Yahweh.

Ainda dentro destas relações políticas, o estabelecimento de tratados entre as elites era uma prática recorrente no Oriente, traduzindo-se, por norma, numa imposição unilateral de condições (cf. Thomson, 1963), cujo desrespeito podia resultar em expedições punitivas como a que Josefo assinalou (A.J. VIII, 146\*; cf. Tratado de Assarhadon da Assíria e Baal de Tiro\*). Neste sentido, é provável que as relações entre Hiram e Salomão, implícitas nos próprios textos, sejam desiguais (Ruiz & Wagner, 2005). A "Casa de Yahweh" pode ser, neste contexto, um marcador de Hiram que foi, posteriormente, reivindicado como pertença dos "filhos de Israel" a partir da reforma religiosa de Josias?<sup>192</sup>

Esta reivindicação reflecte-se também no Deuteronómio, no qual se indica, repetidamente, a necessidade de destruir todo e qualquer elemento que esteja associado às comunidades que ocupam o território da "Terra Prometida" (Dt. 12, 1-3\*). Parte desta identidade dos "filhos de Israel" parece, assim, sustentada em torno de um território, no qual o marcador (a casa onde se celebra o nome de Yahweh) adquire uma importância extraordinária como parte da memória colectiva de uma comunidade.

---

<sup>192</sup> Na introdução aos Livros dos Reis, assinalam-se os objectivos que terão presidido à elaboração destes textos, com vista a apresentar um passado glorioso, o que levaria, necessariamente, à exclusão destas relações desiguais e ao modo como as relações entre Hiram e Salomão são descritas.

Por imposição ou por convivência, os indígenas desempenham um papel fundamental na construção da sua própria história, como vimos no caso da Angola colonial. Neste contexto, o desmantelamento das percepções territoriais dessas comunidades resultou numa reelaboração das identidades locais, com a adaptação de alguns elementos do colonizador à nova realidade histórica. Essa adaptação foi, *a posteriori*, fundamental na construção identitária da Angola independente, que já nada tinha que ver com o funcionamento daqueles territórios antes da conferência de Berlim.

Este capítulo é, neste sentido, uma introdução ao seguinte, que incidirá sobre outra vertente deste processo: as necrópoles. Na perspectiva que se apresenta neste trabalho, os enterramentos são marcadores territoriais que exprimem a história de um grupo humano, funcionando como instrumentos da memória colectiva. A sua ligação aos edifícios de culto parece evidente, fazendo parte dos mesmos processos de construção identitária a uma escala local. Uma vez mais, encontram-se vestígios deste modo de pensar nas fontes escritas manejadas neste trabalho, mas o registo arqueológica coloca, amiúde, problemas que não permitem ter demasiada segurança nestas considerações.

## **6. Entre a Baía de Cádiz e o Tejo (II): necrópoles**

O modo como uma sociedade, ou um grupo dentro desta, concebe a morte ou a vida, é um tema de estudo aliciante e complexo, mais ainda quando se pretende explicar se estes elementos determinam ou condicionam o tratamento do corpo de um defunto. Tendencialmente conservador (cf. Hdt. III, 38\*; Wagner, 1986, p. 122, etc.), o ritual funerário tem vindo a atrair a atenção da investigação arqueológica pelas suas transformações quando observado numa perspectiva diacrónica. A análise de ditos processos de transformação adquire uma grande importância quando são vistos como testemunhos de alterações na ideologia de uma comunidade, ou como resultantes da imposição de novas concepções sobre a morte e a organização do mundo dos vivos.

Para os propósitos deste trabalho, importa destacar a relação que o mundo da morte pode manter com expressões identitárias, sejam elas sociais, de género ou étnicas. Para isso, há que fazer uma distinção clara, sobretudo em relação à identidade étnica, entre *diversidade* e *diferença*. A primeira pressupõe o que chamaríamos uma *convivência* e respeito mútuo, enquanto que a segunda é, precisamente, o contrário: exclusão e hierarquização (cf. Bahbha, 2006). Neste sentido, uma sociedade pode também ser dividida segundo critérios de género,



idade, de actividade económica ou de *status*, manipulados por uma ideologia dominante que, através dos enterramentos, consolidaria estas relações.

É difícil, para não dizer impossível, levar a cabo uma leitura de identificação étnica através dos enterramentos, faltando uma metodologia suficientemente precisa que permita, p. ex., afirmar que os indivíduos enterrados são "orientais" ou "indígenas", sobretudo em momentos mais avançados do processo de ocupação de novos territórios. A prudência aconselha a prescindir da necessidade de atribuir uma filiação, uma vez que esta opção pode ser incompatível com uma perspectiva que procure valorizar a formação de manifestações "híbridas" que representem uma "ocidentalização" dos grupos orientais ou uma "orientalização" dos grupos indígenas. Para tal seria necessário, em primeiro lugar, definir qual o tipo de relação que os grupos mantêm entre si, para verificar se estamos perante comunidades pautadas pela *diversidade* ou pela *diferença*.

O uso de uma determinada prática funerária, além de não excluir outras, pode ser integrado no "património colectivo" de uma sociedade, sem que tal pressuponha uma relação de identificação com o colectivo humano no qual teve origem, ou através do qual chegou, directa ou indirectamente. Cite-se o exemplo dos Poemas Homéricos, onde a incineração é o ritual por excelência e transversal a vários grupos (estes, por sua vez, têm as suas próprias designações), e onde não há qualquer indicação sobre a sua origem. Como veremos, cabe a possibilidade de que se assinalem algumas inunicações nestes textos, e que o *status* social não seja determinante para a escolha de um ritual.

Em termos arqueológicos, o número de pessoas envolvidas no enterramento pode, eventualmente, ser determinado pelos vestígios de banquetes funerários em honra do defunto (Jiménez Flores, 2002a, p. 133ss.). Esta cerimónia, sobretudo no que diz respeito aos preparativos do corpo, pode ser mais íntima ou, em última análise, mais "pública", dependendo do número de indivíduos envolvidos neste processo. Estas questões podem ser fundamentais para analisar os mecanismos de transmissão e reprodução das ideias subjacentes a uma determinada prática, ou mesmo dos seus objectivos para a consolidação de uma identidade de grupo.

O texto de *Od.* XXIV, 80-85\* é um exemplo eloquente do modo como um enterramento pode ser um elemento estruturante na manipulação de uma memória colectiva, assinalando-se uma clara preocupação pela *visibilidade* do enterramento no meio de uma paisagem. Esta tanto pode ser uma colina, como parece estar patente nas necrópoles dos Alcores de Carmona ou de Beja, uma área periférica do espaço habitado (Tavira, Senhor dos Mártires). Esta

variabilidade pode ser importante para compreender o papel que os enterramentos desempenham enquanto marcadores de um território.

Antes de nos debruçarmos sobre esta importante questão, é necessário apresentar, ainda que de um modo muito breve, a construção das perspectivas "arqueológicas" sobre o mundo da morte, tanto mais que permite enquadrar melhor as várias propostas de leitura que conduziram às tentativas de reconstituição das "fases do processo" histórico de Tartessos, e o modo como estas contribuíram para lançar alguma discussão sobre determinados aspectos da construção identitária.

Em termos genéricos, as opiniões mais correntes neste sentido podem resumir-se assim: as comunidades indígenas (i.e., "tartéssicas") encontraram, numa determinada fase do seu percurso histórico, comunidades exógenas e, através dos bens (vistos como "de prestígio") vendidos e adquiridos, consolidaram a sua posição social e deram passos significativos no caminho da complexificação social.

A ideia da passagem de estados simples para outros complexos é o resultado visível da introdução do questionário da Nova Arqueologia de Binford, Saxe e outros autores (cf. Brown, ed. 1971) sobre o registo funerário. Este seria, nesta perspectiva, um ponto de partida para definir uma linha de "evolução social" (Binford, 1971; Torres, 1999, pp. 44-45; *contra*, Pearson, 2006) e para reconhecer e explicar, através desse registo e da sua variedade, sistemas e estruturas sociais ou mecanismos de coesão de um grupo humano, ao mesmo tempo que para determinar o *status* dos indivíduos enterrados (Hertz, *apud* Binford, 1971, p. 7; Torres, 1999, pp. 43-44; Pearson, 2006, p. 22ss.; Laneri, 2007, p. 5ss. Ames, 2008; Bloch, 2010, p. 183; cf. Kuklick, 2010, p. 199).

Não é necessário retomar aqui a história das investigações sobre o mundo da morte (cf. Jiménez Flores, 1996, p. 19ss.; Torres, 1999 e Pearson, 2006), mas importa destacar, para este estudo, o possível papel do enterramento na construção e/ou consolidação da identidade de uma comunidade ou de um grupo nela integrado, bem como os diversos contributos das correntes arqueológicas. Em primeiro lugar, a análise da Nova Arqueologia permitiu destacar três conceitos básicos que podem interessar nesta discussão: "identidade social", relação de identidade" e "pessoa social" (A. Saxe, *apud* Lull & Picazo, 1989, pp. 9-10; Torres, 1999, p. 44; Knapp, 2008, pp. 31-35).

O primeiro diz respeito ao valor atribuído a uma posição social que é determinada a partir de um ou mais critérios (género, idade, profissão, etc.; J. Hall, *apud* Knapp, 2008, p. 32). O segundo faz parte de uma "relación social en la que participan dos o más identidades"

(Lull & Picazo, 1989, p. 10); o terceiro, por seu turno, é o resultado do conjunto de identidades sociais (*ibid.*, p. 10).

Estes conceitos seriam explicados através de uma análise descritiva, em que se assinalam "os comportamentos sem procurar alcançar a consciência dos agentes, suas ideias, seus motivos, seus sentimentos, suas atitudes" (Alarcão, 1993-94, p. 215). Este facto explica a posterior reacção de investigadores como I. Hodder, que defenderam o estudo da ideologia que gere as relações sociais e o papel do indivíduo na manipulação das suas próprias normas (cf. Hodder & Hutson, 2003<sup>3</sup>, p. 43), numa tentativa de "re - apresentar" o Passado ou, por outras palavras, de procurar sair de si próprio e colocar-se no lugar do agente (cf. Collingwood, 1986<sup>7</sup>; Alarcão, 1993-94, p. 215; Torres, 1999, p. 45).

Esta interessante questão pode ser ponderada também através das fontes escritas, onde podemos identificar situações em que as vertentes social e psicológica não são incompatíveis, tal como no registo arqueológico (Alarcão, 1993-94), demonstrando assim que uma análise mecanicista deste fenómeno é insuficiente para oferecer uma explicação coerente (cf. Ucko, 1969; Vernant, 1982; Hartog, 1982; Lull & Picazo, 1989, p.9). É neste sentido que surgiram propostas, como a "Arqueologia Processual - cognitiva" de Renfrew (1994, pp. 10-11, *apud* Torres, 1999, p. 46) que procuraram equilibrar as discordâncias entre a Nova Arqueologia e a Arqueologia Pós - processual.

A segunda metade da década de 70 do século passado foi marcada pela aplicação dos pressupostos da Nova Arqueologia à "questão tartéssica", entre elas a "fé" depositada no empirismo, não obstante os vários apriorismos que condicionaram a sua leitura. Esses apriorismos residiam, p. ex., na abordagem às relações entre indígenas e orientais, no indigenismo de Tartessos e nos critérios locacionais (Tartéssios no interior, Fenícios na costa: cf. Wagner, 1995, p. 122). Estes pontos de partida condicionaram um questionário que procurava responder às transformações sociais internas desses "Tartéssios" através do registo funerário (Torres, 1999, p. 183ss.; 2004a, p. 426). Este, por seu turno, seria uma consequência visível da influência oriental sobre as elites indígenas (as primeiras a aceitar as novas "modas") através do incremento da actividade comercial, resultando isto numa "aculturação selectiva" (cf. Aubet, 1977-78). Ou seja, o elemento externo desempenha aqui um importante papel no desenvolvimento de uma "complexidade social" preexistente e no reforço do poder dessas elites através da aquisição de bens de prestígio. Apesar de possíveis, estas hipóteses podem ser contrastadas com outras que, a meu ver, se aproximam mais do mundo das fontes escritas: a imagem da violência, não necessariamente física (Moreno, 1999; 2000, etc.;

Wagner, 2005a), por sua vez integrada nos mecanismos de desmantelamento das percepções territoriais.

Este trabalho procura, como temos vindo a apontar, acrescentar a estas propostas outras possibilidades de interpretação, valorizando a necrópole como marcador territorial, concretamente como *marcador histórico*, de acordo com a "tipologia" apresentada *supra* (3.4.2). Centrar-nos-emos em vários aspectos concretos: primeiro, a valorização da escolha do local de implantação, seguindo o critério da (in)visibilidade dos enterramentos; segundo, o papel destes na legitimação, reforço e manutenção de relações de pertença (perspectiva territorial), comparando-o com o exemplo dos enterramentos em Angola. Esta comparação é útil para integrar os testemunhos da documentação escrita, em que a *destruição de sepulturas* é fundamental para a construção de novos territórios dominados por uma nova ideologia, bem como o registo arqueológico. Neste contexto, discute-se a relação entre inumação e incineração, tanto nas fontes escritas como no registo arqueológico, assinalando casos de substituição e convivência, bem como algumas leituras sociais dos enterramentos (*status*, memória colectiva, identidade social/ étnica, "hibridação" e sistemas de valores).

Com estes temas, é possível fazer uma abordagem resumida ao registo arqueológico entre a Baía de Cádiz e o Tejo, valorizando sobretudo as transformações ao nível do registo funerário, não só em termos de ritual ou materiais utilizados, mas também em termos de escolha do lugar para os enterramentos.

### 6.1. Morte, memória e território

"A los tres erigimos un túmulo grande y sin tacha,/ trabajando la tropa robusta de argivos lance-  
ros,/ sobre un cabo eminente a la orilla del ancho Helesponto/ por que fuese de lejos visible en el  
mar a los hombres,/ hoy en vida y a aquellos que vivan en siglos futuros."

(Od. XXIV, 80 - 84)

Este excerto permite destacar a importância da *visibilidade* de um enterramento e da necessidade de, através dele, construir uma memória colectiva em torno de um episódio passado e dos indivíduos que nele intervieram. A construção da *Ilíada* parece ser, precisamente, o resultado dessa necessidade de preservação, sobressaindo alguns versos sobre as percepções da morte. Estes, porém, apresentam alguns problemas, nomeadamente a falta de uniformidade das informações e a tradução de algumas passagens, condicionando a sua interpretação. A isto junta-se, obviamente, todo um conjunto de questões que podem ser

colocadas aos poemas (Anexo 1, "Homero"). Como veremos ao longo deste capítulo, os Poemas Homéricos transmitem três vertentes de interpretação dos enterramentos: a imagem social do defunto, a função do ritual na passagem para o Hades e, finalmente, a visibilidade do túmulo (τύμβος\*).

Importa destacar, por agora, este último aspecto. Como podemos ver no texto apresentado (*Od.* XXIV, 80-84), a construção de um τύμβος não se prende, directamente, com as "crenças no mais além", mas sim com uma imagem que os vivos pretendem transmitir para a posteridade. Outro exemplo: o túmulo construído pelos Aqueus junto aos seus navios (*Il.* VII, 421 - 482) representa um cerimonial dedicado a combatentes anónimos, na sequência de uma trégua nos combates para que os dois lados da contenda prestassem homenagem aos seus mortos (*Il.* VII, 368-378). A falta de hecatombes não passou despercebida aos deuses, que destruíram esta obra após o regresso dos Aqueus (*Il.* VII, 443-464)<sup>193</sup>. A descrição deste monumento não contradiz a imagem de visibilidade transmitida por *Od.* XXIV, 80-84 ou por *Il.* XXIII, 236-248, sobretudo porque, no primeiro excerto, a escolha do lugar de implantação é, precisamente, um elemento destacado na paisagem: aqui, o eventual marcador natural passa a ser um marcador histórico.

Poderíamos apontar aqui o problema da falta de confirmação arqueológica para o τύμβος de *Od.* XXIV, 80-84, mas tal não implica que se deixe de lado a ideia que preside à sua construção, ou o seu objectivo. Esta afirmação estende-se também a outros exemplos fora dos Poemas Homéricos, nomeadamente a já citada purificação de Delos por Pisístrato (*Hdt.* I, 64\*; *Thuc.* I, 8.1\*), que passou pela exumação dos cadáveres que se encontravam no raio de visão do edifício de culto (ἱερὸν\*: *Hdt.* I, 64.2\*). O próprio acto indicia a importância destes enterramentos na construção da imagem histórica de uma comunidade, justificando a energia gasta para esse efeito. Do mesmo modo, no AT, a destruição de enterramentos por parte de Josias (*2Rs.* 23, 16 - 18\*) faz parte de uma ideia de desmantelamento de que estão associados a uma circunstância histórica prévia, a par de outro tipo de manifestações (cf. *Dt.* 12\*).

Estes exemplos são suficientes para revelar a importância dos antepassados na construção de um território dos seus descendentes, tanto pela via da construção como pela via da desconstrução. Isto permite também integrar, no caso de *2Rs.* 23, 16 - 18, o culto dos antepassados em Canaã e, inclusivamente, na Península Ibérica (Jiménez Flores, 2002b). Acrescentar-se-ia aqui outro exemplo que parece expressivo: o uso da figura de Melqart como

<sup>193</sup> Esta situação pode justificar a inexistência efectiva desta construção, mas alerta para a necessidade de seguir determinadas normas de conduta em relação ao morto.

um *antepassado sepultado nos confins do mundo* (cf. Mela, II, 46) que justifica a ocupação de um novo território.

Este culto dos defuntos não é, infelizmente, sustentado por informações claras das fontes. P. ex., os textos de Ugarit circunscrevem-se a determinados grupos sociais, apresentando uma cronologia muito recuada; além disso, fazem parte de circunstâncias que podem não ser aplicadas à que é analisada neste trabalho. As informações do AT, por seu turno, fazem parte de uma representação exógena, com todos os problemas que comporta (cf. *supra*, cap. 4; Jiménez Flores, 2002b, p. 125) e condicionada pelos objectivos destes discursos (cf. Anexo 1, "1 e 2 Reis" e "Deuteronomio"). No entanto, estas representações, uma vez que procuram valorizar as diferenças em relação ao "Outro", neste caso o Cananeu, transmitem uma negação categórica do culto dos defuntos, associado a Baal - Peor (Nm. 25, 1 - 5; Sl. 106, 28 - 38; Jiménez Flores, 2002b, p. 125; Spronk, 1999; cf. Olmo Lete, 1992, pp. 183 - 186)<sup>194</sup>. Mot, por seu turno, não parece ser uma divindade: personifica a morte e é o oposto de Baal como dador de vida (cf. Healey, 1999, p. 599; ANET<sup>3</sup>, p. 135ss.).

Os *Rephaïm* podem ser incluídos nesta discussão, na medida em que são apresentados como antepassados ou defuntos protectores que são mencionados, ocasionalmente, no AT (Is. 14, 9; Jb. 26, 5)<sup>195</sup>. *Rephaïm* é a versão hebraica do termo e é utilizada no AT a par de *mēt/mētîm* (Sl. 88, 11; Is. 26, 14, *apud* Lewis, 1999, p. 228) ou mesmo *'ôbot/ôbôt* (espírito do morto). Nos textos ugaríticos utiliza-se uma terminologia semelhante (*mt, rpum*), à qual se acrescentam *il* e *ilnym*. A forma fenícia seria *rp'm* (*ibid.*, pp. 223 e 226-227). É interessante assinalar que, nos textos ugaríticos, *rpum* está associado à imagem do pássaro, "a notion which is found frequently throughout the ancient Near East" (*ibid.*, p. 227), o que poderia ser um ponto de partida para analisar o recipiente cerâmico identificado na sepultura 3 da necrópole de Palhais, em Beringel (Santos *et al.*, 2010, fig. 12; v. *infra*), ou mesmo a taça com pé de Carlota (Mateos & Pereira, 2012, fig. 12). O uso do termo nos textos ugaríticos permite pensar numa relação com Baal (Herrmann, 1999, pp. 135-136; Spronk, 1999, p. 148), com a família real e, eventualmente, com heróis (Lewis, 1999, p. 227), denotando uma certa "hierarquia" destes antepassados. Voltaremos a este assunto mais adiante.

---

<sup>194</sup> Baal Peor é uma entidade ctónica (P. Xella, *apud* Jiménez Flores, 2002b, p. 125) associada ao Monte Peor, que "domina a extensão do deserto" e onde Balar construiu sete altares para sacrificar um touro e um carneiro (Nm. 23, 28 - 30), bem como a *Beth Peor* (Dt. 3, 29). Em Is. 5, 14, *Peor* designa a boca da morada dos mortos (Spronk, 1999)

<sup>195</sup> "A morada dos mortos, lá em baixo, agita-se para viir ao teu encontro. Despertam, em tua honra, os fantasmas dos grandes, de todos os senhores da terra e levantam-se dos seus tronos todos os reis das nações" (Is. 14, 9). Em 2Sm. 23, 13 há também uma referência ao Vale de Refaim, onde acamparam os Filisteus durante os combates com David, que estaria no caminho de Belém (cf. Na'aman, 1999e, p. 148), bem como em Dt. 3, 1: "Toda a região de Argob e todo o Basan se chamava terra dos refaítas". Aqui, a "terra" ou a "região" é uma tradução ambígua, na medida em que pode também significar "inferno" (Olmo Lete, 1999, p. 162).

Através desta ligação com os antepassados, é possível que as necrópoles surjam como elementos fundamentais na construção de percepções territoriais em novos cenários históricos. A reprodução desta ideologia pode estar ligada aos próprios edifícios de culto, evidenciando a presença de um grupo exógeno e dos seus descendentes, por um lado, o resultado de uma transformação do grupo residente nesse sentido ou mesmo a formação de uma nova estética, por outro. Esta leitura vê-se dificultada pela quase ausência de sequências de ocupação de um espaço que testemunhem estas transformações, como veremos ao longo deste capítulo. No entanto, o facto de não existirem dados de períodos anteriores pode indicar, precisamente, uma transformação nos mecanismos de marcação do território, ou mesmo de reforço ou imposição de novas relações sociais. A introdução de novos rituais, ou mesmo a sua convivência, pode ser também resultante de uma unidade que se alimenta da diversidade, ou a expressão de um sistema social que se alimenta de uma diferença.

Finalmente, um comentário prévio às necrópoles recentemente identificadas na envolvente de Beja. Não se registaram, pelo menos até ao momento, estruturas que evidenciem a existência de um edifício de culto, mas o grande número de necrópoles desta faixa contrasta com a falta de dados sobre estruturas de *habitat*, conduzindo a pensar que estamos perante uma percepção territorial que confere grande importância a uma autêntica *paisagem de necrópoles*.

## **6.2. Incineração e Inumação**

### **6.2.1. As fontes escritas**

A relação entre incineração e inumação é um dos aspectos mais salientes da análise arqueológica dos enterramentos sidéricos na Península Ibérica, destacando-se duas vias de análise: a *origem* desta prática e os *significados* da dualidade ou da substituição de um ritual por outro, sobretudo em termos sociais. Neste sentido, uma breve leitura da documentação escrita pode ser útil para colocar algumas questões ao registo arqueológico e, sobretudo, às nossas percepções sobre o registo material.

A obra de Heródoto fornece alguns exemplos sobre a variabilidade no tratamento dos cadáveres e sobre a sua importância na vida comunitária. Em Hdt. III, 38\*, refere-se um encontro entre Dario, Gregos e Indianos Calatinos que fornece um exemplo do "relativismo

cultural" do autor, do conservadorismo destas comunidades e da importância da incineração para os Gregos (Soares, 2003, pp. 209-210). Podemos destacar este último aspecto para iniciar uma breve reflexão sobre a relação entre incineração e inumação nas fontes gregas, começando pelos Poemas Homéricos, uma vez que não se excluem mutuamente.

Um dos problemas é o vocabulário empregue. O enterramento de Sarpédon, p. ex., suscita dúvidas pela presença do verbo polissémico *tarkhyô/ ταρχύω\**, que pode ser utilizado para um e para outro ritual (cf. *Il.* XVI, 450-457 e 663-675\*; fig. 4.8) e que, neste caso concreto, está também relacionado com *τύμβος\**. É uma situação única no poema, do mesmo modo que as cerimónias fúnebres de Pátroclo, que motivaram uma interessante discussão (Mylonas, 1970; Schnapp-Gourbeillon, 1982; Retief & Cilliers, 2006) pelo facto de não se registar qualquer paralelo para o sacrifício humano na literatura grega, mas que poderia, eventualmente, ter um reflexo arqueológico (Garrido & Orta, 1989, p. 167ss.; *infra*, 6.5.3.2)<sup>196</sup>. Os Poemas Homéricos parecem sugerir a maior importância da incineração como ritual "heróico", mas tal não significa uma exclusão da inumação independentemente de se praticar a inumação (Kurtz & Boardman, 1971; Garland, 2001<sup>2</sup>, p. 34; Soares, 2003, p. 210 e n. 237). Em *Il.* IV, 174-175, Agamémnon diz a Menelau que "[...] y tus huesos los pudrirá la tierra,/ y quedarás yaciendo en Troya por una empresa inacabada"<sup>197</sup>. No verso 177, o uso do termo *τύμβος\** revela que Agamémnon se refere a um enterramento e não a um corpo insepulto.

Nos textos herodotianos, verifica-se, novamente, uma maior importância da incineração, mas esta pode ser motivada pelo facto de ser o ritual que mais facilmente permitiria distinguir os Gregos dos Egípcios e dos Persas na perspectiva que o autor pretendia apresentar (Hdt., III, 16). No entanto, Heródoto assinalou que os Líbios nómadas se enterram (verbo *θάπτω*) como os Gregos, referindo-se à posição em que os mortos eram enterrados (Soares, 2003, pp. 212-213)<sup>198</sup>. Referindo-se aos Trácios (V, 8), assinala que os mais abastados recebiam um tratamento diferenciado ao nível das cerimónias, mas que eram incinerados (*κατακαύσαντες*)

---

<sup>196</sup> V. Hdt. IV, 71\* sobre os sacrifícios em honra dos reis citas. Como assinala C.L. Soares (2003, p. 188), "[o]s sacrifícios de pessoas e de cavalos são duas características próprias dos funerais citas". O mesmo pode ser dito em relação ao enterramento de Lefkandi, na Eubeia (séc. X a.C.), onde se registou a introdução de cavalos na sepultura, uma inumação feminina e uma urna com cinzas, associada a armas (*ibid.*, p. 190-191, n. 195; Garland, 2001<sup>2</sup>, p. 35). É possível que tais cerimónias se destinem a caracterizar, embora indirectamente, a personalidade de Aquiles (Schnapp-Gourbeillon, 1982, pp. 85-86), o que lhes confere um extraordinário valor literário como "o outro lado" das normas que presidem às restantes situações (Soares, 2003, p. 158; 190). Este tipo de cerimónia é, provavelmente, testemunhada em enterramentos cipriotas (*ibid.*, p. 190-191 e n. 195).

<sup>197</sup> Trad. de E. Crespo Güemes (2006); σέο δ' ὄστέα πύσει ἄρουρα/ κειμένου ἐν Τροίῃ ἀτελευτήτω ἐπὶ ἔργῳ.

<sup>198</sup> O verbo *θάπτω* é utilizado, maioritariamente, em contextos de inumação, mas em *Od.* XI, 71 - 78, Elpenor implora a Odisseu para que não o deixe insepulto ou "sem enterrar" (*ἄθαπτον*) e que proceda à cremação do seu corpo (cf. Garland, 2001<sup>2</sup>, p. 34).



ou inumados (κρύψαντες). Neste contexto, a diferença em relação à restante sociedade não reside no tratamento do cadáver, mas na fase que antecede o enterramento.

A diferença entre um e outro ritual não parece ser, nestes contextos, um elemento que deva ser sobrevalorizado, apesar do aparente significado heróico da inceneração. Optando por uma leitura desprovida de qualquer sentido metafísico, esta opção teria um fundamento prático, destinado a transportar os restos mortais de um indivíduo para o seu território de origem quando este perece longe de casa, pelo menos no caso dos Poemas Homéricos, o que justificaria o medo de Agamémnon em *Il. IV*, 174-175. A perda da *psyquê* (ψυχή), que abandona o corpo com a morte de um indivíduo (*Il. XXIII*, 69 - 108), não parece ter qualquer influência no que se sucede no momento em que o corpo recebe a sua derradeira homenagem (ταρχύω\*), uma vez que o morto deixa de ter influência no mundo dos vivos (cf. Lundström & Christiansen, 2004, col. 127). Todas estas "vidas" vão para o Hades, salvo algumas excepções (Menelau e Ηλύσιον/ *Elysion: Od. IV*, 561-568; Idade dos heróis e μακάπων νήσοι/ Makárôn nêsoi, Ilha(s) dos Bem - aventurados: Hes., *Op.* 171).

Do ponto de vista arqueológico, a comparação com as fontes escritas dá conta da convivência entre as duas práticas (Kurtz & Boardman, 1971), registando-se as primeiras incinerações no mundo micénico (Chania, séc. XII a.C.: Torres, 1999, p. 150), chegando à Ática em c. 1050 - 900 a.C. (*ibid.*, p. 150). Explicar a valorização da incineração em detrimento da inumação nas fontes gregas está longe dos objectivos deste trabalho, mas é evidente que existiria uma hierarquia em termos de importância. Tratar-se-ia de uma questão de *visibilidade*, em que a incineração é mais vistosa e a inumação mais discreta? O enterramento de Lefkandi que, como se assinalou, continha uma inumação feminina e uma incineração masculina, poderia indicar que há mecanismos de diferenciação que justificam a opção por uma ou outra prática. Esta foi uma das grandes dúvidas, como veremos mais adiante, na explicação desta dualidade nas necrópoles peninsulares. Em todo o caso, deve advertir-se para o facto de não estarmos perante textos canónicos, mas antes perante possíveis significados que se alteram ao longo dos tempos e que fazem parte do imaginário colectivo ou de uma necessidade poética de heroicização do funeral. Este tipo de textos, de "legislação funerária" é mais tardio, como se verifica, entre outras obras, nas *Leis* de Platão ou no Livro I de *Disputationes Tusculanae*, de Cícero (cf. Kurtz & Boardman, 1971, p. 143).

Em todo o caso, sobressai uma dualidade que testemunha a diversidade de registos dentro de uma mesma comunidade, e as opções que esta tem ao seu dispor para proceder ao tratamento de um cadáver. Isto pode significar que a opção por um ou outro ritual pode

depende de motivações pessoais, familiares e, inclusive, práticas, uma vez que, como se assinalou, o destino no "Além" é o mesmo para (quase) todos os mortos.

### 6.2.2. O registo arqueológico: apontamentos prévios

Estas constatações permitem verificar que o reconhecimento arqueológico das duas práticas em contextos da Idade do Ferro peninsular pode não significar que existam diferenças significativas entre os dois rituais. No entanto, é útil assinalar algumas propostas de interpretação, não só da origem da incineração, mas também da dualidade de rituais identificada em vários contextos, de modo a verificar quais as suas implicações e condicionantes na leitura da construção de identidades em ambientes funerários. No que diz respeito à origem, as opiniões dividem-se entre o Mediterrâneo Oriental e os "Campos de Urnas".

Esta última origem foi defendida por J. Déchelette a partir dos túmulos (1913, II, pp. 682- 684; Bonsor, 1927, p. 298; Jiménez Barrientos, 1990, n. 6), Bosch Gimpera, Santa Olalla (*apud* Pellicer, 2008, p.13) e Almagro - Basch (*apud* Torres, 1999, p. 22; 2005b, p. 429), relacionando a incineração com Hallstatt D e com a chegada (ou "invasão") dos "Celtas" (Almagro, 1986-87, p. 35)<sup>199</sup>. Foi seguida por García y Bellido (1956; Maier, 1999, p. 100), Maluquer de Motes (1955; 1957; Arribas, *apud* Sánchez Andreu, 1994, p. 17) e, com matizações, por M. Almagro (1986-87) e por M. Torres (1996; 1999, p. 149; 2002, pp. 358-359; 2005b, p. 429). Esta prática, segundo este investigador, não teria sido transmitida por deslocação de populações, embora destaque "la existencia de factores ideológicos en la transmisión de esta forma de tratamiento del cadáver" (*ibid.*, p. 429; cf. *id.*, 1999, p. 149; Aubet, 1975, pp. 156-157; Maier, 2007, p. 333), tanto por "aculturação" como por outro mecanismo não identificado (Torres, 1999, p. 150). O caso que nos ocupa representaria um conjunto de "influxos" e "formas mais ou menos relacionadas", que não deve, para Almagro, ser classificado como pertencente aos "Campos de Urnas" (Almagro, 1986-87, p. 32). Por seu turno, M.<sup>a</sup> E. Aubet (1975, p. 157) relaciona os túmulos do Baixo Guadalquivir com os do Norte de África.

---

<sup>199</sup> Note-se que Dechelette afirmou, a este respeito, que "[c]es sépultures étant à incinération ne peuvent être tenues pour puniques, car ce rite n'était pas en usage chez les Sémites, Sidoniens, Tyriens et Carthaginois, avant le III<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle. On doit sans doute les attribuer à quelque peuple indigène ayant subi cependant, sous d'autres rapports, des influences puniques" (1913, p. 693).

Esta presumível anterioridade não passou despercebida a outros investigadores, que propuseram uma origem destas incinerações no Mediterrâneo, associada à chegada de populações em período dito "pré-colonial", concretamente dos "Povos do Mar", ou mesmo dos micénicos, entre os séculos XIII-XII a.C., negando uma relação com a colonização fenícia (Bendala, 1992, p. 34; 1995, p. 261; Torres, 1999, p. 22; 150), afirmando-se uma proposta que relacionou o rito incinerador com a "proto-colonização", associada a elementos fenício-cipriotas (Pellicer, 2008, p. 18).

Outros autores viram no processo colonial a génese das incinerações das necrópoles "tartéssicas". J.M.<sup>a</sup> Blázquez recorreu aos exemplos de Almuñécar e La Joya para defender esta hipótese e propor que os Campos de Urnas resultam de uma influência oriental, e que esta incide na costa e no interior (1993, p. 128). Na mesma linha encontram-se investigadores como M.<sup>a</sup> E. Aubet (1977-78, p. 97), Carlos G. Wagner (1986; 1993; 2005b, etc.), M. Pellicer (1989, p. 214), M.<sup>a</sup> Belén e J.L. Escacena (1992, p. 78ss). Bonsor (1899, p. 178) associou as incinerações à presença de colonos africanos de origem oriental.

Finalmente, acrescenta-se a reflexão, recentemente publicada, de Manuel Pellicer, que procura traçar uma "rota" das incinerações desde a sua origem dita "indo-europeia" até à sua penetração na Síria e na Palestina: "Según la geografía y la cronología poco precisa de estas necrópolis de incineración siro-palestinas, podría concluirse en que el fenómeno penetra por dos vías, la septentrional desde Anatolia, por influencia neo-hitita, y la meridional por influencia mediterránea egea de los pueblos del mar o filisteos, quienes, en principio, inhumaban en sarcófagos de cerámica del s. XII, de tradición egipcia" (Pellicer, 2008, p. 15).

Perante os argumentos expostos, e estendendo a análise a outros exemplos do Mediterrâneo e da Europa Central, parece evidente que a constatação da incineração ou da inumação revela, essencialmente, a escassa gama de opções disponíveis para o tratamento dos mortos, sobretudo aqueles que podem ter alguma visibilidade no registo arqueológico. A quase ausência de informações sobre os enterramentos do Bronze Final permite afirmar uma relação com o mundo atlântico em termos de "invisibilidade" destas manifestações (Belén & Escacena, 1992, p. 79, com bibliografia), abrindo caminho para as considerações acima expostas.

Estas afirmações dão também origem a uma interessante discussão sobre a relação que estas práticas podem manter com a deposição de cadáveres nas águas com o respectivo armamento (Ruiz-Gálvez, *apud* Torres, 2005b, p. 430), da qual as armas identificadas na Ria de Huelva em 1923 seriam um exemplo eloquente (Ruiz-Gálvez, 1995; Belén & Escacena, 1995b; *contra*, Moreno, 1999, p. 152; figs. 1.9.1, 2.3.1 e 2.3.2; *infra*, 6.5.3.2). Aceitando esta

hipótese, perguntemos: estas deposições sacralizavam as águas, estabelecendo ligação com um antepassado importante? Se sim: qual o impacto que a colonização teve nestes marcadores, a partir do momento em que o rio se converte em via de circulação, dominada, aliás, pelos edifícios de culto orientais? Estaríamos perante um hipotético desmantelamento das percepções territoriais? O facto de existirem vestígios em Huelva (González, Serrano & Lompart, 2005) contemporâneos destas armas permitiria valorizá-las como mercadoria e como objectos dotados de uma função (Moreno, 1999, p. 152). Por conseguinte, seria útil perguntar: a quem pertenciam, e a quem (ou a quê) se destinavam, estas armas?

A inumação é um aspecto de pode ser destacado antes de nos debruçarmos sobre a relação entre as duas práticas (dualidade, sucessão, diferenças, etc.), dentro e fora do âmbito peninsular. Apesar de ser possível considerar que há, em certa medida, um relativo "silêncio" arqueológico durante o Bronze Final, quebrado por contados exemplos como a Roça do Casal do Meio (Spindler *et al.*, 1973-74), entre outras que serão comentadas (cf. Torres, 1999, p. 151), também não é de descartar que estamos perante um problema de investigação. Em todo o caso, é comum considerar-se que a inumação era predominante antes da adopção gradual da incineração em posteriores contextos funerários, mantendo-se como reminiscência de um antigo ritual guerreiro circunscrito a personagens mais destacadas, nomeadamente aquelas que se enterram no centro de estruturas tumulares como a de Setefilla (cf. Aubet, 1975, p. 157; 1977-78, pp. 95 - 96; Torres, 1999, p. 151), ou mesmo a continuidade dos enterramentos em cista, como seria o caso da necrópole da Atalaia, em Ourique (*ibid.*, p. 151).

A julgar pelos sítios conhecidos na área estudada neste trabalho, a inumação não foi abandonada, embora se registem casos em que este ritual é predominante, senão mesmo exclusivo, como têm vindo a demonstrar as necrópoles recentemente escavadas na região de Beja (cf. *infra*). Esta prática é, claramente, minoritária noutras áreas, curiosamente em contextos de maior incidência oriental (Acebuchal, Cruz del Negro, La Joya, etc.; Torres, 1999, p. 151), mas, como veremos, não se aplica a todas as circunstâncias. Um exemplo bastante expressivo, mas que fica fora da área considerada neste trabalho, é o de Puig des Molins, onde se pratica a incineração desde o primeiro momento, sendo esta substituída, gradualmente e a partir do séc. VI a.C., pela inumação (Gómez Bellard *et al.*, 1990, p.154), acompanhando uma tendência generalizada nos ambientes fenícios no Mediterrâneo Ocidental (Torres, 1999, p. 151). Noutro caso, Cerrillo Blanco (Porcuna, Jaén), a inumação é dominante numa região onde predomina a incineração durante o séc. VII a.C. (*ibid.*, p. 151).

Quer isto dizer que não há um padrão relativamente às práticas funerárias, na medida em que não têm a mesma importância em cada um dos contextos assinalados. Esta

constatação pode, eventualmente, ser lida a partir do que se verificou na análise da documentação escrita: o predomínio de um ritual não exclui outros, integrando-se como um conjunto no contexto das práticas funerárias de um grupo populacional. Isto seria particularmente visível em contextos marcados pela *dualidade*, embora tenha sido prática corrente associar este fenómeno a diferenças de *status* (Aubet, 1977-78, pp. 95-96; Torres, 1999, p. 151), étnicas ou mesmo de género (*ibid.*, p. 151). Vejamos algumas destas interpretações.

A dualidade foi, primeiramente, identificada por Bonsor em Cruz del Negro, constituindo um desafio às primeiras abordagens de 1899, a saber, a sequência alternada entre inumação e incineração. Em Setefilla, este investigador, juntamente com Thouvenot, identificaram sepulturas com as duas práticas (Aubet, 1975, pp. 58 e 156). Alguns anos mais tarde, A. Merlin (*apud* Jiménez Barrientos, 1990, p. 219) vê este fenómeno como reflexo de populações "híbridas" nas colónias norte-africanas. Com o aumento exponencial de paralelos reconhecíveis, constatou-se que esta situação é aplicável a alguns sítios da *homeland* fenícia (Mazar, 2001, p. 153). Em Khaldé (Líbano), p. ex., registam-se duas grandes fases. Na primeira (séc. X - finais do séc. IX a.C.) predomina a inumação em fossa ou cista, enquanto que no final da segunda (até finais do séc. VIII a.C.) surgem as primeiras incinerações, que convivem com as práticas anteriores (cf. Mazar, 2001, p. 153; Hodos, 2006, p. 53ss.)<sup>200</sup>. Por seu turno, uma das sepulturas mais antigas de la Joya (nº 9 do Sector A) apresenta essa dualidade, não obstante as dificuldades de interpretação deste enterramento, sobretudo no que diz respeito a possíveis relações de anterioridade - posterioridade (cf. Torres, 1999, p. 61; *infra*, 6.5.3.2).

Autores como Culican (*apud* Jiménez Barrientos, 1990, p. 219; Aubet, 1994, p. 64-66) propuseram que a incineração era mais frequente no Norte e, no Sul, predominaria a inumação por influência egípcia. No caso de Akhziv, a dualidade foi explicada por diferenças étnicas, uma vez que aqui teriam convivido Israelitas e Fenícios que, respectivamente, inumavam e incineravam os seus cadáveres (*ibid.*, p. 68)<sup>201</sup>. Esta ideia de coexistência aplicar-se-ia também a Chipre, segundo A. Tejera (1975), para explicar que a dualidade seria um resultado visível da diversidade da colonização fenícia (cf. Hdt. VII, 90\*). Em Al - Bas, a incineração é exclusiva (Aubet, Núñez & Trellisó, 2004).

<sup>200</sup> Nesta necrópole identificou-se uma sepultura de cista (nº 121) que continha duas inumações e uma incineração.

<sup>201</sup> Akhziv é mencionada em Js. 19, 29 (escrito em c. 400-350 a.C.) como pertencente à "tribo de Asher", integrada no reino de Tiro, segundo Lipiński (1991, p. 165; cf. Lemaire, 1991, pp. 151-152).

É útil incidir agora sobre a questão da relação entre morte e sociedade, na qual se inserem diferenças de *status*, étnicas, de género, ou mesmo de idade, uma vez que estas foram utilizadas para explicar a presença das práticas assinaladas, tanto em separado como em esquemas de dualidade.

### 6.3. Leituras do mundo da morte: diversidade e/ou diferença

#### 6.3.1. Diferenças sociais

Como vimos no texto de Heródoto (V, 8\*), existem exemplos nos quais os critérios socio-económicos são insuficientes para explicar a preferência pela inumação ou pela incineração, embora não se deva excluir, categoricamente, esta possibilidade. O mesmo autor, referindo-se aos Citas, apresenta também um tratamento diferenciado do corpo dos reis (IV, 71\*), muito possivelmente com o intuito de reforçar o poder da geração seguinte, não se registando nenhuma referência explícita às ideias do *post-mortem*. O cadáver mumificado do rei morto é transportado de povo em povo (ἔθνος) ao longo do território Cita até chegar ao território dos Guerros, onde é enterrado juntamente com "pessoas e bens que, em vida, eram indispensáveis à sua categoria social" (Soares, 2003, p. 187)<sup>202</sup>. Neste caso, importa destacar o *lugar* do enterramento e todo o cerimonial que reveste a perda de um indivíduo que representa o poder (veja-se a expressão material desse poder em Hdt. IV, 3\*). O mesmo pode ser dito em relação ao santuário (ἱερόν) de Atena, perto do "templo" (μέγαρον), onde se enterram os antepassados dos reis Saítas, indiciando uma diferenciação.

Atendendo, novamente, aos Poemas Homéricos e aos problemas que estes colocam (cf. Anexo 1, "Homero" e *supra*, 6.2.1), uma leitura que valorize a posição social dos indivíduos enterrados pode trazer questões interessantes. Vimos que o destino humano implica a perda da "força vital" (ψυχή; *Il.* I, 1-7; Garland, 2001<sup>2</sup>, pp. 1-2), e que a inumação ou a incineração seriam, neste contexto, indiferentes, uma vez que ambos podem ser vistos como um ponto de chegada para que aquela se separe, definitivamente, do corpo. Tal seria aplicável ao enterramento de Sarpédon (*supra*, 6.2.1). No entanto, a diferença social parece estar presente,

---

<sup>202</sup> Os Citas são representados como um povo extremamente cioso dos seus costumes, sobretudo no que dizia respeito à relação destes com os Gregos, na medida em que condenam a anomia (incumprimento do *nómos*) com a morte, como revelam os exemplos de Ciles e Anacársis, dois homens que aceitaram os *nomoi* gregos (*ibid.*, p. 240ss.; Hdt. IV, 76-80).

sobretudo, no tempo dedicado às exéquias do morto (17 dias para Aquiles, 9 para Heitor e 2 para Pátroclo), se bem que cabe a possibilidade de estas dependerem também de factores emocionais (Garland, 2001<sup>2</sup>, p. 28ss.), ou mesmo das próprias circunstâncias da morte (cf. Soares, 2003, p. 149ss.). Podemos, por outro lado, estar perante construções poéticas que respondem a objectivos muito diversos, obrigando a que consideremos estes exemplos como meras possibilidades que demonstram a complexidade de um tema como este.

Dito isto, é possível afirmar que o ritual funerário pode ser um mecanismo de transmissão de uma imagem de prestígio e de poder (Aubert, 1977-78; Wagner, 1983; 1989; Vuillemot, *apud* Jiménez Barrientos, 1990, p. 216), principalmente em casos em que o ritual parece estar relacionado com sepulturas mais ricas que outras. Estes são, normalmente, associados a "indígenas aculturados", como veremos um pouco mais adiante ao tratar questões metodológicas relacionadas com a atribuição étnica.

Outro aspecto que pode ser valorizado é a distribuição das sepulturas numa necrópole. No caso de Setefilla, p. ex., os túmulos A e H revelam uma particularidade muito interessante: à volta de uma câmara funerária central com possíveis inumações distribuem-se incinerações que vão perdendo riqueza à medida em que se afasta do centro (Aubert, 1975, p. 58; 1995, p. 404; Torres, 1999, p. 87; Wagner, 2005c, p. 277). Noutros casos, p. ex. nas necrópoles da região de Beja, é comum identificar estruturas negativas de planta rectangular, de delimitam um enterramento central (entre outras, Palhais, Fareleira, Carlota e Cinco Reis 8). Nesta área, as necrópoles não estão muito longe umas das outras, sugerindo a existência de uma paisagem funerária cujas relações com as ocupações de *habitat* não são, até agora, muito claras, embora mantendo uma relação visual com Beringel e a actual Beja<sup>203</sup>.

Os estudos realizados a partir dos Anos 70, já num cenário de predomínio da Arqueologia na leitura da "questão tartéssica", valorizaram as transformações ao nível da complexificação social, mesmo faltando dados que sustentem tal perspectiva (Carrillero, 1993, p. 164ss.). Tal não impediu de interpretar estes fenómenos como consequência da afirmação de prestígio e poder das elites indígenas "aculturadas" (cuja formação prévia ainda não foi suficientemente explicada) que eram enterradas nestes lugares (Aubert, 1977-78; Wagner, 1983, p. 23; 1989; Wagner & Alvar, 2003, pp. 188-189; Vuillemot, *apud* Jiménez Barrientos, 1990, p. 216; Sánchez Andreu, 1994, p. 17), a julgar pela riqueza de algumas sepulturas quando comparadas com outras.

---

<sup>203</sup> Note-se, porém, que estas necrópoles são, claramente, anteriores à ocupação mais antiga que se conhece em Beja. Se esses dados anteriores existem, como aliás se suspeita, não foram publicados. Perante esta ausência, poder-se-ia avançar com a ideia de que a colina de Beja seria um marcador natural?

### 6.3.2. Diferenças (ou diversidade?) étnicas

Tanto a distribuição no espaço interno das necrópoles como as diferenças entre os enterramentos podem ser vistos, portanto, como reflexo de uma possível hierarquização social. No entanto, estas diferenças podem aplicar-se também às relações de pertença, diríamos, étnica, em que uma se confunde com outra. Por outras palavras: a origem de um indivíduo pode ser um critério de hierarquização em casos de imposição de domínio. Porém, do ponto de vista metodológico, podemos apontar alguns problemas.

O primeiro desses problemas prende-se com a *identificação* dessa pertença, que por sua vez reflecte as condições de partida da investigação. P. ex., M. Torres afirma que as populações locais *adoptaram (sic)* "elementos de cultura material e ideológicos de origen colonial, aunque manteniendo su propia identidad y diferenciándose conscientemente de los enterramientos propios de los fenicios" (2005b, p. 426). Pelo que vimos até este momento, esta situação poderia ser uma consequência visível do desmantelamento das percepções territoriais e da subsequente adaptação às novas circunstâncias históricas, como podemos ver na fig. 4.7. Nessa imagem, podemos ver até que ponto existem mecanismos diferenciadores, e como são o resultado de relações de domínio bem conhecidas e estudadas.

Este último comentário não pode ser estendido ao objecto de estudo deste trabalho sem as necessárias cautelas. Como tem vindo a ser salientado ao longo deste texto, é possível que se tenham estabelecido, nestes contextos, relações desiguais que poucas vezes têm merecido a atenção da investigação (Wagner, 2005a; b). Podemos perguntar: o que distingue um "indígena orientalizado" de um "fenício ocidentalizado"?

A resposta a esta pergunta pode não ser fácil, sobretudo quando estamos perante situações que são tardias em relação aos primeiros contactos, em que a "mistura" permite variar os registos, colocando à disposição do indivíduo um leque de opções muito mais amplo<sup>204</sup>. Falta, porém, saber qual a relação que uma comunidade mantém com os seus costumes, para verificar o lado mais permeável à transformação (v. o caso dos Citas em Hdt. IV, 76-80; Soares, 2003, p. 240ss.). Pelo que vimos no capítulo anterior, a construção dos edifícios de culto pressupõe um possível desmantelamento e a formação de novos mecanismos de marcação territorial, podendo provocar uma reorientação das comunidades locais. Acrescenta-se a isto o pouco conhecimento das fases imediatamente anteriores destas comunidades, mas parece evidente que se passaria de uma situação de invisibilidade funerária

---

<sup>204</sup> Compare-se, p. ex., a relação cronológica entre Carambolo e as necrópoles dos Alcores de Carmona.



para uma nova, marcada pela visibilidade e pela escolha de novos lugares de enterramento numa fase (supostamente) posterior.

O segundo problema relaciona-se com as movimentações populacionais que a imposição de um novo sistema, ou mesmo uma nova fundação, provoca a uma escala regional ou supra-regional<sup>205</sup>. A integração destes indivíduos pode ser decisiva para a transmissão de rituais, sobretudo quando estamos perante o que atrás definimos como *Spirit Provinces*. Além disso, como vimos anteriormente (*supra*, 4.4.), o próprio tráfico de escravos é decisivo para estes fenómenos (McIntosh, 2001).

O terceiro problema diz respeito, por seu turno, ao critério "locacional" que presidiu à análise da toponímia e do registo arqueológico. À convicção de que os indígenas estavam no interior (o que afastou a hipótese da presença de "Fenícios" nestas áreas), junta-se a escolha de modelos de necrópoles como Laurita ou Trayamar como representantes de exemplos "fenícios". A valorização destes modelos condicionou, obviamente, todas as interpretações feitas *a posteriori*, uma vez que os sítios conhecidos são muito diferentes, daí a afirmação de M. Torres (2005b, p. 426).

O quarto e último resulta do terceiro. Estas interpretações excluem, implícita ou explicitamente, a diversidade social e até mesmo étnica de um movimento colonizador. Um dos sintomas desta exclusão é, claramente, o uso das urnas tipo Cruz del Negro como "indicador étnico" das "comunidades tartéssicas". Isto justifica um capítulo para comentar a identificação e distribuição destes recipientes, destacando alguns problemas da sua interpretação (*infra*, 6.4).

De qualquer modo, a análise das relações de pertença "étnica" expostas no mundo funerário pode ter em consideração o que temos vindo a salientar sobre o que é *diversidade* e o que é *diferença* em termos étnicos, e como uma ou outra podem fazer parte das relações sociais, da hierarquia e até mesmo do prestígio de um indivíduo. Para dar um exemplo, o caso de Angola não representa, de todo, uma relação de diversidade, mas sim de diferença, uma vez que se estabelece, claramente, uma fronteira social que distingue o *Eu* do *Outro* baseada em critérios étnicos e que criou estatutos de inferioridade e superioridade muitas vezes assumidos pelos próprios líderes indígenas, cujo poder era alimentado pelo colonizador. Isto, note-se, não exclui a formação de grupos "mistos" no seio destas sociedades, bem como de cenários de confluência, em si mesmos originais, de dois quadros de referência distintos. Tudo depende do modo como esses grupos se representam mutuamente.

---

<sup>205</sup> Veja-se, para o caso de São Jorge da Mina, o trabalho de Paul Hair (1994) sobre a fundação da fortaleza e as implicações que esta teve nas comunidades locais, tanto nas relações de poder como na própria deslocação de populações do interior.

### 6.3.3. Diferenças de sexo e idade

As escavações na necrópole de La Cruz del Negro, levadas a cabo por Bonsor, permitiram o reconhecimento da dualidade incineração - inumação em vários enterramentos, nos quais os indivíduos inumados eram, na sua totalidade, mulheres e crianças. Por exclusão de partes, Bonsor considerou que estes enterramentos representavam *sacrificios humanos* de grupos *ibero-celto-púnicos* (Bonsor, 1927, fig. 5 = Amores, 1982: fig. 16; Monteagudo, 1953: fig. 2; 4; 6)<sup>206</sup>; em parte, estes sacrificios foram relacionados pelo autor um texto de Estrabão que destacaria esta prática entre os Lusitanos (Str. III, 6; cf. Jiménez Barrientos, 1990, p. 217).

Um problema que se coloca a esta interpretação é a total ausência de estudos antropológicos, sobretudo quando se trata de incinerações. O facto de se identificarem inumações de indivíduos femininos adultos não significa que a urna contenha ossos de um indivíduo masculino. Aliás, estudos recentes confirmaram a existência de restos de cremação de mulheres, nomeadamente a sepultura 25 de Cruz del Negro (García Fernández *et al.*, no prelo) e outros identificados em Medellín (Torres, 2008a, fig. 710) e Puig des Molins (Gómez Bellard *et al.*, 1990, pp. 29-30 e fig. 8). Acrescenta-se ainda o enterramento de duas mulheres na necrópole de Hoya de los Rastros (Ayamonte)<sup>207</sup>, com idades próximas (sepultura 5), que poderia acrescentar uma nova discussão, a saber, a possibilidade de uma relação homossexual como parece ser a de Aquiles e Pátroclo.

Estas duas vias, a do género e a da homossexualidade, ainda não tiveram um peso significativo na investigação arqueológica (cf. Gomes, 2011), mas podem ser fundamentais para um debate sério sobre uma das vertentes da construção identitária nos contextos aqui estudados. Uma vez mais, podemos estar perante cenários de diversidade ou diferença. De qualquer modo, a falta de estudos antropológicos com meios mais recentes tem vindo a ser suprida por novas investigações, esperando-se dados mais conclusivos para levar a cabo uma leitura mais fina deste tipo de situações.

---

<sup>206</sup> "L'enfant était saigné au-dessus de l'urne, le sang inondant les restes du défunt. La femme était éventrée: peut-être prévoyait-on l'avenir par l'examen des entrailles et par la chute de la victime; enfin, on couvrait celle-ci de terre. La position du squelette nous indique bien une mort violente. Nous savons d'ailleurs que les Carthaginois et les Celtes sacrifiaient, dans certaines circonstances, des femmes, des enfants et des prisonniers de guerre" (Bonsor, 1927, p. 294).

<sup>207</sup> Dados apresentados por D. Marzoli e E. García Teyssander no colóquio *Sidereum Ana III*.

Dito isto, parece evidente que é impossível, pelo menos de momento, ter um conjunto de dados suficientemente conclusivo para lançar novas discussões sobre todos os patamares possíveis da identidade. No entanto, parte desta discussão é sustentada por critérios de identificação criados em contextos actuais e sujeitos, muitas vezes, aos próprios apriorismos da investigação, como vimos no cap. 4.3. Embora nem sempre seja possível apresentar uma solução para todos os problemas que as nossas percepções sobre o Passado colocam, é útil apontar algumas questões que se prendem, p. ex., com a leitura da materialidade. É sobre este aspecto que nos debruçaremos agora, começando pelas urnas tipo Cruz del Negro.

#### 6.4. Breves comentários sobre as urnas tipo Cruz del Negro

Como vimos nos capítulos 2 e 3, tanto a língua como a materialidade foram elementos fundamentais para a consolidação de uma ideia de Tartessos. Entre os vários objectos que podem ser destacados, é útil referir os recipientes cinerários que foram relacionados com uma pertença "tartéssica" devido à sua concentração no Baixo Guadalquivir e, sobretudo, no sítio homónimo, bem como os marfins. Estes elementos foram identificados em necrópoles que não se enquadravam nos critérios que determinaram a filiação "fenícia" de outros sítios. Porém, esta imagem tem vindo, gradualmente, a ser questionada, sobretudo no que às urnas diz respeito.

"[...] [R]esulta asimismo evidente que [La Cruz del Negro] se trata de *una necrópolis característica del bajo Guadalquivir y, en consecuencia, típicamente tartésica.*"

(Aubet, 1976 - 1978, p. 270)<sup>208</sup>

A urna tipo Cruz del Negro (adiante, UCdN) tem uma extraordinária importância na análise do registo funerário do Baixo Guadalquivir (cf. Alvar & Wagner, 1989; Carrillero, 1993, p. 177; Torres, 1999, p. 24, etc.), principalmente pelo facto de ter sido vista por alguns autores como "el recipiente cinerario tartésico por excelencia" (*id.*, 2008a, p. 631; cf. Aubet, 1976-78; Rodríguez Muñoz, 2006, p. 103) inspirando a crítica de outros (Wagner & Alvar, 2003; Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008, etc.).

Para esta reflexão, importa destacar quatro pontos de discussão: cronologia, origem e paralelos das formas, decorações, filiação e, finalmente, distribuição.

---

<sup>208</sup> O itálico é meu.

*Cronologia.* As formas ditas "clássicas" destas urnas pertencem a um âmbito cronológico centrado no séc. VII a.C., ou talvez um pouco antes, reproduzindo-se, pelo menos, até ao séc. IV a.C., com algumas variantes que não interessa tratar aqui com detalhe (Blanco, 1960, p. 30, fig. 50; Aubet, 1976-78; Aranegui, 1980; Rodríguez Muñoz, 2006).

*Origem e paralelos das formas.* Se a questão da cronologia é consensual, o mesmo não pode ser dito em relação à origem destes recipientes. Jodin (*apud* Gómez Bellard *et al.*, 1990, p. 137), p. ex., defendeu uma origem iónica para as urnas. Blanco (1960, p. 7-8 e fig. 1), relacionou as UCdN com outros exemplares Cartago e Chipre, com cronologia anterior (sécs. IX-VIII a.C.; Aubet, 1976-78, p. 231; cf. Tejera, 1979, p. 54).

Cintas apresentou paralelos com as formas B. II.b.5, de origem cipriota (*apud* Gómez Bellard *et al.*, 1991, p. 136; cf. Rodríguez Muñoz, 2006, fig. 2) e B.II.b.2 (*apud* Torres, 2008a, p. 635). H. Schubart e G. Maass-Lindeman, na monografia de Toscanos, publicada no nº 18 (1984) do *Noticiario Arqueológico Hispánico*, defenderam uma origem oriental, baseando-se nas *neck-ridge jugs*, de menor tamanho em relação aos exemplares peninsulares e com uma única asa (Torres, 2008a, p. 635; Schreiber, 2002, fig. 9.1-9.2), do mesmo modo que Adroher & Barturem (1993, p. 372; Rodríguez Muñoz, 2006, p. 95). Esta forma foi identificada no estrato III de Tiro (Bikai, *apud* Torres, 2008a, p. 635), em Al-Bas (Núñez, Aubet & Trelisó, 2004) e em Akhziv (Torres, 2008a, p. 635). Acrescenta-se um recipiente com decoração de bandas no estrato III de Tell Abu Hawam, "cuya similitud com las urnas de tipo Cruz del Negro es muy significativa" (*ibid.*, p. 635; Balensi & Gómez, 2004, fig. 3).

Acrescenta-se ainda a forma 329 de Cintas, denominadas como "ânforas" (Aranegui, 1980, p. 104; Rodríguez Muñoz, 2006, p. 95, fig. 2.3), enquadrada na forma B11 de Adroher & Barthurem (1993), no tipo II.2.B.b.1 de Belén & Pereira (1985) e no tipo 2 de Bisi (*apud* Rodríguez Muñoz, 2006, p. 95).

Em todo o caso, as UCdN são produções originais no contexto do Mediterrâneo, formando um grupo ocidental de cerâmicas que representam aparentes variantes de protótipos orientais anteriores e que foram produzidas nas oficinas ocidentais, como parece ser o caso do forno 3 de Camposoto, em Cádiz (Gago *et al.*, 2000). Aqui, identificaram-se também produções de *pithoi* e ânforas. Esta identificação pode explicar, em boa medida, a profusão destas formas em ambientes peninsulares e a sua distribuição noutras áreas do Mediterrâneo.

*Decorações.* Com propriedade, A.M. Arruda chama a atenção pela desvalorização da questão da decoração destes recipientes (Arruda, 2013, p. 214). De facto, um estudo mais aprofundado deste tema pode vir a resolver muitas das questões colocadas à origem destes recipientes, bem como ao seu significado nas comunidades que os utilizam como recipientes

cinerários. Um dos aspectos mais salientáveis é, sem dúvida, a falta de paralelos "pré-fenícios" com ditas decorações e a sua relativa abundância em contextos extra-peninsulares. P. ex., estes recipientes foram também relacionados com Cartago, pela decoração pintada sobre fundo branco (Blanco, 1960, p. 7 - 8 e fig. 1) e Chipre, pela bicromia (Aubet, 1976 - 1978, p. 231; sobre a bicromia identificada em Chipre e na Palestina, cf. Epstein, 1966, *passim*; Yon, 1976, p. 61ss.; Artzy, Asaro & Perlman, 1973, *passim*)<sup>209</sup>. Ou seja, o estudo das decorações levar-nos-ia a conclusões bastante diferentes, e talvez seja esse o motivo da sua desvalorização.

*Filiação.* O reconhecimento de um conjunto relativamente homogéneo identificado e concentrado no Baixo Guadalquivir contribuiu, em grande medida, para a relação entre estas urnas e a formação de uma *facies* cultural "tartéssica" (Aubet, 1976-78, p. 270): localização no *hinterland* do Guadalquivir, por um lado, e uma diferença em relação aos exemplos "fenícios", contribuíram largamente para esta consideração, como aliás é notório na afirmação de M.<sup>a</sup>E. Aubet que encabeça este capítulo<sup>210</sup>. Mas nem mesmo os posteriores estudos paleogeográficos efectuados no Guadalquivir, que determinaram que esta área estaria próxima a zonas costeiras (Arteaga, Schulz & Roos, 1995), foram suficientes para questionar esta hipótese por parte dos seus defensores. Bem pelo contrário, continuaram a ser indicadores de uma "expansão tartéssica" para territórios interiores como Medellín a partir do séc. VII a.C. (Torres, 2008a).

A partir da lógica exposta, constatou-se que estas urnas eram pouco frequentes nas necrópoles fenícias costeiras (*ibid.*, p. 633) e que o seu reconhecimento nos sítios "tipicamente tartéssicos" indicaria que eram fabricadas por Fenícios e adquiridas pelas populações indígenas do Baixo Guadalquivir.

*Distribuição.* É, sem dúvida, na distribuição das UCdN que reside o grande desafio à questão da filiação destes objectos, embora seja admissível que a sua maior concentração se regista no Baixo Guadalquivir e, inclusive, em Medellín (cf. Torres, 2008b, p. 991-992). Parece evidente que estes recipientes foram fabricados numa oficina do Baixo Guadalquivir, ou mesmo na zona de Cádiz, como a de Camposoto (Gago *et al.*, 2000). Fora daquela área de maior concentração de exemplares, identificaram-se outros contextos que importa aqui referir, entre eles os da Playa de Santa María del Mar (Quintero, 1926, lâm. III, *apud* Rodríguez

<sup>209</sup> Cf. *The Swedish Cyprus Expedition*, vol. IV (2), p. 167, fig. 36, nº 15, *apud* Blanco, 1960, p. 8, n. 35.

<sup>210</sup> Esta mesma lógica, como vimos no cap. 2, aplica-se também à toponímia.

Muñoz, 2006, pp. 96-97 e fig. 3; Torres, 2008a, p. 633)<sup>211</sup>, na c/ Tolosa Latour, com datação da primeira metade do séc. VI a.C. (Rodríguez Muñoz, 2006, p. 99; Torres, 2010, p. 35-36) e na necrópole de Las Cumbres (Puerto de Santa María), todos eles na área de Cádiz.

A Ocidente do Estreito de Gibraltar, estas urnas foram identificadas em contextos funerários como Hoya de los Rastros, em Ayamonte (García & Cabaco, 2010), Tavira (Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008), Senhor dos Mártires, em Alcácer do Sal (Frankenstein, 1997, pp. 324-325, lâms. 48-50; Arruda, 1999-2000, pp. 74-76, com bibliografia anterior; Torres, 2005a, pp. 196 - 197; 2008, p. 631), uma das quais com fabrico manual (Arruda, 1999-2000, p. 75). Identificaram-se também em Cádiz (Torres, 2010, p. 36, com bibliografia).

Mais no interior, destaca-se, claramente, a necrópole de Medellín (Torres, 2008a), bem como uma UCdN identificada na necrópole de Carlota, em S. Brissos, concretamente na sepultura 14 (Mateos & Pereira, 2012, p. 321, fig. 10). Tal não exclui a aparição destes recipientes noutros contextos, dos quais podemos destacar Abul, onde se identificaram dez exemplares inscritos no tipo II.2.B.b.1 de Belén & Pereira (1985, pp. 316 - 323, figs. 5 -8), com pastas semelhantes às dos *pithoi* aí identificados (Mayet & Silva, 2001a, pp. 41 - 42, fig. 12.3; 29.172 e 173 e fig. 48, 374, tab. 7; Arruda, 1999-2000, pp. 89 - 90), nas duas fases do sítio. Nas escavações da sé de Lisboa, identificou-se também uma UCdN (Arruda, 2005, p. 32; Estrela *et al.*, 2012, p. 252) e outra nas proximidades (R. de S. Mamede: Pimenta, Silva & Calado, no prelo, fig. 6, nº 3 e 4). Estácio da Veiga, nos finais do séc. XIX, identificou duas UCdN em Mértola (Barros, 2008, fig. 6; no prelo)<sup>212</sup>.

Estes são alguns exemplos que permitem verificar que estes recipientes fizeram parte da circulação na área abrangida por este trabalho, com funcionalidades que, aparentemente, podem extrapolar o uso funerário. Seriam recipientes de transporte de produtos que encontravam nas sepulturas o seu último depósito? Ou eram adquiridos, exclusivamente, como recipientes das cinzas? A resposta a estas perguntas é, de certa forma, difícil e sujeita a conjecturas, faltando estudos de conteúdo para saber o que estes recipientes transportavam, sobretudo quando são identificados noutros contextos não funerários. Se as urnas eram adquiridas, somente, na ocasião do falecimento de um indivíduo, quanto tempo levaria entre este acontecimento e a sua chegada, em sítios mais interiores? Isto abriria campo para pensar num cenário de exéquias prévias à incineração, que podiam justificar o uso de unguentários

---

<sup>211</sup> Neste caso associada a uma incineração depositada numa caixa monolítica que se assemelha a alguns enterramentos de Mozia (Rodríguez Muñoz, 2006, p. 97 -98, fig. 4) e a um exemplar de Puig des Molins, dado recentemente a conhecer, cronologicamente atribuído ao séc. VII a.C. (Fernández & Mezquida, 2010).

<sup>212</sup> Aproveito para agradecer a Pedro Barros o envio deste artigo.

em contextos fúnebres<sup>213</sup>. Se, pelo contrário, fossem contentores de outros produtos, seriam mais acessíveis? Isto não seria contraditório com o uso do contentor anfórico da estrutura 25 de Cruz del Negro, do tipo 2 de Sagona, e destinado, maioritariamente, ao transporte de vinho, sendo pouco frequente em contextos funerários (García Fernández, no prelo)<sup>214</sup>.

O estado dos conhecimentos sobre esta questão não permite ir muito além das interrogações expostas. Não obstante, continuando a exposição dos exemplares identificados, desta vez a Oriente do Estreito de Gibraltar, voltamos a encontrar contextos funerários como Cortijo Montañez, associado a Cerro del Villar, Cortijo de las Sombras e Frigiliana (Rodríguez Muñoz, 2005, pp. 99 - 101). Na costa levantina, destaca-se a necrópole de Les Moreres, em Crevillente (González Prats, 2002, pp. 242-243, fig. 187; Wagner & Alvar, 2003, pp. 195-196; Torres, 2008a, p. 631; Pellicer, 2008, p. 19), identificando-se também um exemplar em Bejís, Castellón, em trabalhos de prospecção e com uma cronologia de finais do séc. VI a.C. (Fernández & Moriel, 1984). Finalmente, a necrópole de Puig des Molins fornece também um exemplo da distribuição das UCdN em contextos funerários, concretamente da fase arcaica da necrópole e em sepulturas menos "ricas" (Gómez Bellard *et al.*, 1990, pp. 29-30, fig. 8). Uma urna continha as cinzas de uma mulher entre 20 e 25 anos e foi depositada numa cavidade circular, sem espólio associado (outras: *ibid.*, figs. 9, 11; 15, etc.). Estas sepulturas foram escavadas na rocha, em concreto na ladeira Norte da colina de Puig des Molins, praticando-se, exclusivamente, a incineração, embora com uma variedade assinalável de práticas (*ibid.*, tabelas VI e IX e p. 153ss.).

Saindo agora da Península Ibérica, surgem outros exemplos que permitem lançar algumas questões sobre as perspectivas que, pela simples identificação destas urnas, avançam com a ideia de uma *homogeneidade cultural* (Aubert, 1976-78, pp. 279-280). Para além dos poucos exemplares da Sardenha e da Sicília (Gómez Bellard *et al.*, 1990, pp. 136-137), as urnas de Rachgoun (Argélia), publicados por Vuillemot em 1955 e por ele denominados

<sup>213</sup> Particularmente interessante neste sentido é a descrição das cerimónias fúnebres de Aquiles em *Od.* XXIV, 43 - 97. Nos versos 65-69, lê-se: "Ao décimo oitavo dia entregámo-te ao fogo; e à tua volta/ sacrificámos muitas ovelhas e bois de chifres recurvos./ Assim foste cremado, vestido como um deus, com *muito unguento e doce mel* [...]" (Trad. F. Lourenço). ὀκτωκαιδεκάτη δ' ἔδομεν πυρί, πολλὰ δέ σ' ἀμφὶ μῆλα κατεκτάνομεν μάλα πίονα καὶ ἔλικας βοῦς/ καίεο δ' ἔν τ' ἐσθῆτι θεῶν καὶ ἀλείφατι πολλῶ/ καὶ μέλιτι γλυκερῶ [...]. O unguento volta a ser referido mais adiante (v. 73), desta vez associado ao vinho e às cinzas de Aquiles.

<sup>214</sup> Veja-se a nota anterior (*Od.* XXIV, 73), bem como *Il.* XXIII, 236\*, sobre o uso do vinho nestes contextos. Podemos também salientar o uso de recipientes cinerários nestes poemas, com o uso de dois termos: *amphiphoreus* (ἀμφιφορεύς) e *phialê* (φιάλη). Ambos podem ser traduzidos por urna. O último pode ter dois sentidos, ou como taça para beber (*Il.* XXIII, 270, nos jogos fúnebres em honra de Pátroclo), ou como recipiente para depositar as cinzas dos mortos (*Il.* XXIII, 243\*). A urna de Aquiles, que recebeu as suas cinzas e as de Pátroclo, é mencionada na Odisseia com o primeiro (*Od.* XXIV, 92), tal como na *Ilíada*, referindo-se ao mesmo contexto (*Il.* XXIII, 92: sonho de Aquiles). Estes excertos permitem afirmar que tanto ἀμφιφορεύς como φιάλη podem ser considerados sinónimos, aplicando-se a recipientes com duas asas. O seu uso nos poemas pode depender das normas da métrica.

*jarres à décrochement* (forma R5), apresentam uma cronologia centrada nos sécs. VII - VI a.C. (Aubert, 1976-78, pp. 279-280; Gómez Bellard *et al.*, 1990, p. 137; Torres, 2008a, p. 633) e têm, pelo menos aparentemente, origem no Baixo Guadalquivir. Tiveram a mesma funcionalidade como recipientes cinerários (sepulturas 21, 52, 58, 75, etc.), registando-se exemplares decorados e sem decoração. Foram também identificados no *habitat* de Mersa Maddakh, também em Rachgoun (Gómez Bellard *et al.*, 1990, p. 137). Em Mogador, identificou-se uma quantidade significativa de urnas em contexto habitacional (*ibid.*, p. 137).

A identificação de UCdN em Rachgoun reforça a questão, enunciada anteriormente, do uso destes recipientes antes de receberem as cinzas de um defunto. No entanto, chama mais a atenção a sua identificação em ambientes ditos "fenícios", como parece ser o caso da necrópole do Convento de N. Sra. da Graça em Tavira (Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008), Hoya de los Rastros em Ayamonte (García & Cabaco, 2010), entre outros. Tal distribuição desafia uma ideia preconcebida que associa materiais a povos e a línguas, revelando a continuidade de muitos pressupostos histórico-culturalistas. A ideia de que são recipientes tipicamente tartéssicos vem, precisamente, da herança historiográfica que, insistentemente, tem vindo a ser apontada e questionada ao longo deste trabalho.



## 6.5. Os sítios arqueológicos

Um dos grandes problemas que este trabalho enfrenta é, precisamente, o pouco conhecimento das práticas funerárias anteriores, o que condiciona qualquer leitura precisa sobre os mecanismos de transformação ao nível do registo arqueológico. Não deixa, porém, de chamar a atenção o facto de se assistir, pelo menos aparentemente, a uma mudança na visibilidade dos enterramentos a partir de um determinado momento do percurso histórico destas comunidades. Se se regista invisibilidade anterior, tal não significa que esta tenha sido abandonada por parte de alguns sectores da sociedade. Podemos também estar perante um problema de investigação.

Em todo o caso, e para seguir a linha escolhida para esta dissertação, vale a pena expor os temas de análise que serão debatidos nos próximos pontos: (1) Lugar de implantação: (in)visibilidade do enterramento e relação com o espaço habitado; (2) práticas de enterramento identificadas; (3) (in)diferenciação de enterramentos; (4) cronologia e relação com os "marcadores fabricados"; (5) materiais identificados e a sua importância para várias propostas.

O debate sobre a origem da incineração, exposto anteriormente, é fundamental para enquadrar o questionário que se segue. Em termos de identidade propriamente dita, foram sobejamente discutidas as fortes limitações de interpretações que se baseiam, simplesmente, nos dados empíricos, em concreto nas cerâmicas, bem como nos apriorismos da investigação. Independentemente da origem destes rituais, importa destacar o modo como estes são reproduzidos ou adaptados nos vários contextos. É interessante verificar, nesse sentido, que as novas facetas do registo funerário acompanham de perto a construção de novos mecanismos de marcação territorial, faltando, porém, uma metodologia que permita determinar com rigor se estes enterramentos são o resultado de modificações de grupos exógenos, ou se fazem parte dessas adaptações da comunidade residente. Afirmar, *a priori*, que um sítio é indígena porque se localiza no interior ou no Baixo Guadalquivir, pode ser insustentável, sobretudo porque, nos exemplos apontados neste capítulo, correspondem a períodos mais tardios. A isto acrescenta-se ainda o impacto da imposição de novos sistemas sociais, económicos e políticos numa região, que pode provocar a deslocação de populações, o abandono de povoados e o subsequente crescimento de outros, etc., obrigando à criação de mecanismos de integração e de estabelecimento de relações de pertença com uma nova comunidade, com um novo território e um novo sistema social.

Assim, as necrópoles e as suas manifestações podem ser vistas como um possível sintoma da construção desses novos territórios e, sobretudo, como *marcadores históricos* que garantem a reprodução de uma memória colectiva sobre um passado e um habitado pelos antepassados. Um dos argumentos a favor desta perspectiva foi apresentado no cap. 6.1, onde se assinala a importância destes marcadores como símbolos de um grupo, tanto na sua construção como na sua possível destruição.

### 6.5.1. Baía de Cádiz

Atendendo aos vários textos que referem a fundação de *Gadir* (cf. *supra*), o uso da figura de Melqart até uma época posterior parece testemunhar a importância de um antepassado na legitimação da presença de um grupo com origem externa. Esta figura tem uma importância transcendente na construção da memória colectiva, uma vez que marca, claramente, uma ligação com um novo território, no qual esse grupo não tem os seus mortos enterrados. No entanto, a nova ocupação da ilha numa cronologia que, segundo os dados já apresentados, é bastante recuada (mas não ainda o suficiente para estabelecer uma relação segura com os textos). Neste sentido, podemos destacar duas necrópoles: a de Las Cumbres (Puerto de Santa María) e os recentes achados do centro urbano de Cádiz.

Como veremos, os enterramentos gaditanos apresentam semelhanças extraordinárias com outros exemplos adiante descritos, tanto ao nível dos materiais identificados (p.ex., as urnas tipo Cruz del Negro identificadas nos espaços funerários de *Erytheia*), como da própria tipologia das sepulturas. Estas comparações estão expostas num esclarecedor e detalhado artigo de síntese, publicado por M. Torres (2010) com a bibliografia pertinente e uma útil reflexão sobre a cronologia dos enterramentos até então identificados em Cádiz.

Devemos iniciar a exposição com a necrópole de **Las Cumbres**, associada ao povoado de Castillo de Doña Blanca, onde foi escavado um único túmulo (nº 1) nos anos de 1984 e 1985, com 62 enterramentos de incineração, em cujo centro se identificou um *ustrinum* em adobe. Os responsáveis pela publicação do sítio (Ruiz & Pérez, 1989, p. 288) defendem uma cronologia que ocuparia todo o séc. VIII a.C., bem como o reconhecimento de "enterramientos de un momento anterior a la colonización fenicia y otros más tardíos, de la segunda mitad de ese siglo, que ofrecen ya materiales y características orientales" (*ibid.*, p. 288). A identificação desses enterramentos da fase mais antiga configuraria "los enterramientos indígenas más antiguos conocidos" (*ibid.*, p. 288). Estes foram divididos em sete tipos:

1. Simples: concentradas no quadrante NW, aproveitam cavidades naturais, cobertas com lajes ou pedras; pouco ou nenhum espólio, com urnas cinerárias; na ausência destas, as cinzas eram depositadas no fundo da fossa natural;
2. Sepulturas escavadas na rocha: distribuídas em toda a área da necrópole, sobretudo a S e W, apresentam planta circular (0,50 - 0,80m de diâmetro, 0,40 - 0,70m de profundidade), com uma urna no centro, calçada com pedras pequenas; o espólio era depositado no interior ou fora da urna; a fossa recebia uma cobertura de pedras de tamanho médio, formando um "empedrado en superficie" (*ibid.*, p. 289);
3. Aproveitamento de pequenas depressões (0,05 - 0,10m de profundidade) para instalação das urnas cinerárias, também calçadas com pequenas pedras; o espólio era depositado no interior da urna; fora desta, as páteras e os "quemaperfumes";
4. Deposição da urna directamente sobre a rocha, encaixadas num muro de alvernaria, sobre uma camada de terra depositada a preceito; cobertas como 2;
5. Abertura de fossas circulares: concentradas na esquina SW, são mais recentes e menos numerosas; consistiam na deposição das urnas "en la plataforma de arcilla compacta rojiza que fue recubriendo los enterramientos mencionados" (*ibid.*, p. 289); cobertas com pedras;
6. Possíveis enterramentos sobre a referida plataforma, entre o preenchimento da estrutura tumular, destruídos e sem informações precisas;
7. Plataformas de estruturas de argila, construídas com pequenos muretes; apresentam forma quadrangular ou em U, com incinerações; concentram-se nos lados E e W, nas proximidades do *ustrinum*.

Deste conjunto, pensa-se que os enterramentos mais antigos estão concentrados no lado E, na zona mais afastada do *ustrinum*, erguendo-se uma cobertura tumular com 22m de diâmetro, uma altura média de 1,50m e máxima de 1,80m na parte central. Destaca-se o uso de vasos *a chardon* de fabrico manual nos enterramentos mais antigos, tal como em Setefilla (*infra*, 6.5.2), bem como de grandes recipientes de colo curto e corpo bicónico, painéis de superfície brunida com motivos geométricos incisos. Os mais recentes denotam a introdução de urnas tipo Cruz del Negro pintadas com bandas vermelhas e negras, bem como o uso de uma pequena ânfora de tipo R1 (*ibid.*, p. 291; *id.*, 1995, p. 118) ou 10.1.2.1 de Ramón Torres (1995).

Em termos de espólio, não se registam grandes diferenças entre os enterramentos, o que foi interpretado como reflexo de uma "sociedad incipientemente estratificada" (*ibid.*, p. 292).

Apesar de ser o único túmulo escavado (cf. Torres, 1999, p. 66-67), a sua interpretação vai de encontro a uma filiação indígena dos enterramentos que, ao longo de todo o séc. VIII a.C., denotariam uma rápida assimilação dos elementos orientais, nomeadamente os queimadores de perfume, as libações e as urnas. No que diz respeito aos vasos *a chardon* de fabrico manual, M. Torres relaciona-os com a forma E.I.b de Ruiz Mata (Torres, 2002, p. 368), propondo com isto uma origem pré-colonial para estes enterramentos, datados da primeira metade do séc. VIII a.C., do mesmo modo que as taças carenadas (*id.*, 1999, p. 68). Ou seja, dita filiação justifica-se, única e exclusivamente, pela ausência de cerâmicas a torno nesta primeira fase.

Estas considerações merecem alguma discussão. A ocupação da baía gaditana, testemunhada pelos achados do *Cine Cómico* (*supra*, 4.2.2.3), datados de finais do séc. IX a.C., indicaria uma posterioridade, ainda que diminuta, em relação a esta necrópole. A isto junta-se a cronologia das primeiras construções ditas "fenícias" no Castillo de Doña Blanca (= CDB), de inícios do séc. VIII a.C., sem qualquer indicação de um substrato do Bronze Final (Ruiz & Pérez, 1995, p. 52ss.; Ruiz Mata, 1999b, pp. 56-57). Este surge, no entanto, na própria colina onde se implantou a necrópole, datando-se do séc. IX a.C. a partir dos materiais identificados, não obstante a falta de escavações em extensão nessa área (Ruiz & Pérez, 1995, p. 52). Considerando que esta área estaria, previamente, intensamente habitada, como defendem Diego Ruiz Mata e Carmen Pérez (*ibid.*, p. 53), parece bastante aliciante assinalar o início de uma nova etapa nesta colina, marcada pela implantação de uma necrópole, que substitui uma aparente utilização anterior como espaço habitacional. Mas há mais: o núcleo habitacional de CDB foi pensado para ser "una verdadera ciudad fortificada desde sus comienzos" (*ibid.*, p. 54).

Infelizmente, a falta de escavações em extensão e de publicações no que diz respeito à intervenções mais recentes no CDB, são aspectos que devem ser considerados a partir do momento em que se procura analisar esta realidade. No entanto, parece evidente que o Túmulo 1 apresenta uma clara relação com o núcleo habitacional, inscrevendo-se numa pequena "paisagem funerária" ocupada por vários túmulos (*ibid.*, p. 113). É, portanto, possível que as sepulturas tenham recebido os cadáveres dos primeiros ocupantes do povoado ou, em última análise, dos últimos da fase anterior da colina. De qualquer modo, não pode passar despercebido o facto de se ter selado todo este conjunto de enterramentos com um túmulo cuidadosamente construído.

As poucas diferenças, em termos de riqueza de espólio, verificadas entre os enterramentos podem reflectir a existência de um grupo específico dos habitantes do CDB,

que, num primeiro momento, não detinha nem os meios nem o poder dos indivíduos enterrados nas necrópoles fenícias "canónicas". O mesmo poderá ser dito em relação aos sítios identificados no Baixo Guadalquivir, expostos no próximo capítulo.

Há, ainda, a acrescentar o interessante *túmulo secundário* identificado nesta necrópole, acrescentado ao canto SW. Ainda que de menor tamanho, salienta-se que "se halla bien demarcado y centrado en torno a un enterramiento de mayores dimensiones que el resto, que también ha proporcionado el ajuar más abundante y rico" (Ruiz & Pérez, 1989, p. 291). Assinalemos os materiais identificados: duas urnas tipo Cruz del Negro (uma, com um indivíduo adulto, outra com um infantil), um queimador de perfumes, um suporte de engobe vermelho, um unguentário, dois "vasitos de alabastro para perfumes", contas de colar em ouro e alabastro, conchas, uma taça manual e, no interior de uma das urnas, uma mola de cinturão em bronze, um pingente de prata e uma conta de colar em pasta vítrea (*ibid.*, p. 291). À sua volta foram colocadas 13 incinerações com "un ajuar metálico rico y piezas cerámicas fenicias" (*ibid.*, p. 291).

A relação de posterioridade que este pequeno túmulo mantém com o nº 1 foi um bom ponto de partida para analisar as transformações sociais decorrentes da implantação do CDB (*ibid.*, p. 291-292; *id.*, 1995, p. 120). Os autores chegam mesmo a afirmar que "el enterramiento principal del túmulo secundario perteneció con bastante probabilidad a un fenicio" (*ibid.*, p. 120).

Todo este panorama não permite verificar - a não ser que a resposta esteja num dos enterramentos que não chegaram a ser escavados - a clara existência de sepulturas ditas "indígenas" no Túmulo 1, mesmo considerando a tipologia das cerâmicas dos exemplares mais antigos da necrópole e a total ausência de cerâmicas a torno (*id.*, 1989, pp. 291-292; 1995, p. 119). De qualquer modo, este sítio foi utilizado como argumento de prova para a mencionada anterioridade da incineração em ambiente indígena, em parte devido ao factor que acaba de ser enunciado. Os dados disponíveis sobre os enterramentos do Bronze Final (aliás, inexistentes neste sítio) não permitem ver com clareza esta continuidade, a não ser que a investigação seja presidida pela necessidade de provar algo que se pensa *a priori*. O mesmo pode ser dito em relação ao túmulo secundário.

Retomaremos este assunto depois de expor, em jeito de síntese, os achados da área urbana da antiga *Erytheia*, maioritariamente pertencentes a âmbitos do séc. VI a.C., embora não se descarte a existência de outros enterramentos na área localizada a Norte da Torre Tavira em períodos anteriores, i.e., dos sécs. VIII - VII a.C. (Torres, 2010, p. 57). Toda esta visibilidade, associada também a Las Cumbres e à ocupação do CDB, é suficiente para

defender a ideia de uma intensa presença oriental a partir de finais do séc. IX em Cádiz, que provocou por sua vez um possível desmembramento das ocupações anteriores (como a de Las Cumbres).

É também interessante verificar que as necrópoles que analisaremos de seguida, localizadas na área do Baixo Guadalquivir, são posteriores a estes primeiros estabelecimentos, e parecem acompanhar a multiplicação de edifícios de culto, sobretudo a partir do séc. VII a.C., e com uma estética muito similar às de Cádiz.

Esta ideia está especialmente visível nas fossas de incineração, predominantes na necrópole gaditana. No total, documentaram-se mais de trinta exemplares, distribuídos por várias partes da cidade (fig. 1.7.4/ 1-8) e subdivididas em três tipos: fossa simples (fig. 1.7.4/ 3, 4, 6-8), com canal central (fig. 1.7.4/ 1 e 2) e fossa com cavidade circular (fig. 1.7.4/ 3), com claro predomínio do segundo.

O tipo 1 apresenta claros paralelos com outras necrópoles estudadas neste trabalho: Cruz del Negro, El Acebuchal, Camino de Bencarrón, Angorrilla, Medellín e Alcácer do Sal. O tipo 2, por seu turno, com a primeira, a segunda e a última (*ibid.*, p. 38ss.). Em termos cronológicos, estes enterramentos estão bastante próximos dos sítios assinalados, datando-se dos sécs. VII e VI a.C.. O tipo 3 não é exceção e documenta-se, novamente, em Cruz del Negro, sepulturas 12 e 16 de La Joya e no conjunto 3A de Medellín (*ibid.*, p. 42). Todas estas necrópoles, note-se, são consideradas "tartéssicas", não por qualquer característica destacável, mas porque estão localizadas em áreas que assim foram definidas, como tem vindo a ser assinalado.

Documentaram-se também enterramentos de incineração em urnas tipo Cruz del Negro, da primeira metade do séc. VI a.C. (*ibid.*, pp. 35-36). Veremos de seguida como estes enterramentos mantêm algumas similitudes com os do Baixo Guadalquivir, que se multiplicam a partir do séc. VII a.C.

Apesar de todas as dificuldades associadas ao estudo do registo funerário em Cádiz, parece evidente que os enterramentos mais antigos denotam uma presença maioritária de cerâmicas manuais. Até este ponto, poderia parecer que Las Cumbres representa o panorama anterior dos enterramentos desta área, mas o facto de se circunscrever esta consideração à cerâmica manual pode ser insuficiente para considerar que o Túmulo 1 é "indígena", tanto mais que parece coincidir, pelo menos cronologicamente, com a ocupação do CDB. Em termos metodológicos, é difícil, senão mesmo impossível, distinguir grupos de população residente que começam a receber elementos orientais, de grupos de orientais que, nos primeiros tempos, utilizam os materiais que têm à sua disposição. O processo de fixação e interacção de

uma comunidade num território é, necessariamente, lento e dependente de uma série de factores, entre eles a mão-de-obra para a construção das estruturas (que pode ser de origem local) e os meios necessários para garantir a sobrevivência destes grupos.

É neste sentido que os dados disponíveis para a região de Cádiz não diferem muito do panorama que se regista, p.ex., no Guadalquivir, onde, como veremos, surgem elementos que permitem estabelecer uma relação relativamente segura com os sítios assinalados neste sub-capítulo. Apesar de todas as diferenças que é possível assinalar, todos estes sítios têm em comum todo um conjunto de dificuldades no sentido de atribuir, categoricamente, uma filiação "étnica" para uma necrópole. Trata-se de enterramentos de grupos de origem oriental que procuram uma identidade num novo território e, para isso, desenvolvem novas manifestações? De grupos "mistos" que encontram nos enterramentos um terreno possível para uma confluência que garanta a sua coesão identitária? De sectores da população residente que adaptam manifestações de origem externa para se diferenciarem? Por último: a quem se dirige esta diferenciação? À restante população? Aos grupos de origem externa?

A exposição que se segue pretende, essencialmente, destacar todas estas limitações através dos dados disponíveis e, sobretudo, das perspectivas que nortearam, ou condicionaram, a investigação.

### **6.5.2. Guadalquivir**

"[...] En la roca terciaria que forma el subsuelo, cavaron los hombres de muy apartadas edades las sepulturas para sus muertos y erigieron los túmulos, que hoy abren otros hombres, para arrancar á los restos petrificados que encierran, el secreto de su vida."

(F. Candau y Pizarro, 1894, p. 46).

"En un momento determinado de la vida de estas poblaciones, en torno al 700 a.C., se inicia la penetración generalizada de importaciones fenicias hacia el interior, iniciándose con ella un proceso de "aculturación" que conducirá, a lo largo de los siglos VII y VI a.C., a una serie de cambios culturales conocidos con el nombre de horizonte tartésico orientalizante, considerado como el apogeo cultural de la población indígena bajo el impacto orientalizante".

(M.<sup>a</sup> E. Aubet., 1977-78, p. 85).

Qualquer intento de síntese sobre as necrópoles do Baixo Guadalquivir, em concreto dos arqueossítios de Carmona, esbarra na insuficiência, aos olhos do investigador dos nossos dias, dos métodos de escavação desenvolvidos no final do séc. XIX e que incidiram sobre os

túmulos (ou *motillas*) dessa região e, por conseguinte, das informações que fornecem. Muitos destes sítios só foram, efectivamente, escavados nesse período ou um pouco depois, por indivíduos movidos pelo entusiasmo provocado por várias descobertas e que se plasma na afirmação de Candau y Pizarro. Mas este não é o único problema: as escavações de Bonsor, publicadas em 1899 (*Les colonies agricoles...*) e numa série de artigos individuais e em parceria (Bonsor, 1922; Bonsor & Thouvenot, 1927, etc.) nem sempre forneceram dados precisos, deixando no esquecimento todo um importante conjunto de materiais e cadernos de campo que só muito mais tarde foram tratados e publicados (Monteagudo, 1953; Aubet, 1976 - 1978; 1978; 1980, etc.; Maier, 1992; 1999, etc.).

Estas lacunas têm vindo a ser colmatadas por novas escavações, com métodos mais compatíveis com as exigências actuais, em sítios já dados a conhecer por Bonsor e outros autores (Belén *et al.*, 1987; Arco, 1991; Gil *et al.*, 1991; Amores *et al.*, 2001; Amores & Fernández, 2000; Aubet, 1975; García Fernández *et al.*, no prelo; Ruiz Delgado, 1986; 1987-1988; Aubet *et al.*, 1973, etc.), e outros como Angorrilla, em Alcalá del Río (Fernández & Rodríguez, 2007b).

Apesar do mérito incontestável de compilação e análise dos dados dispersos e inéditos de Bonsor, parece evidente que não houve, necessariamente, uma renovação teórica ou uma emancipação em relação aos apriorismos criados por Maluquer de Motes. Bem pelo contrário, procedeu-se à actualização dos trabalhos anteriores (p. ex., de Blanco, 1960) a partir de novos dados, com o intuito de afinar as cronologias até então propostas (cf. Maier, 1992, p. 97). Explicando melhor: os dados foram "encaixados" no que se pensava sobre a "sociedade tartéssica", localizada no *interior* do Baixo Guadalquivir, ajudando a construir a imagem das necrópoles "tipicamente tartéssicas" (v. texto de Aubet, 1976-78, p. 270 na epígrafe do cap. 6.4.1), em oposição aos sítios "tipicamente fenícios" da costa andaluza.

Estas considerações não estão isentas de problemas, sobretudo porque os enterramentos do Bronze Final são, praticamente, desconhecidos. Na brilhante síntese de M. Torres (1999), incontornável para o estudo destas necrópoles e do pensamento que move a interpretação arqueológica, a explicação da sequência estaria nas práticas da Idade do Bronze, concretamente nos enterramentos em contextos habitacionais. Estes foram identificados, p. ex., no nível XIV de Setefilla (c. 1570 a.C.), sob uma camada de incêndio que selou a fase do Bronze Pleno do povoado (Aubet *et al.*, 1983, pp. 43 - 47; 51 - 69; 168 - 169; fig. 13 e lâms. XI - XVI; cf. Torres, 1999, p. 49), bem como no nível 13 de CA80-b de Carmona (Pellicer & Amores, 1985, p. 103, fig. 43 e lâm. III.2; Torres, 1999, p. 49 e fig. 10; v. fig. 2.2.17 no



Anexo 3) e outros exemplos (Belén *et al.*, 2000; Gusi & Luján, 2011, pp. 171-172) e Manturque, Córdoba (Torres, p. 49-50).

O estudo destes enterramentos apresenta alguns problemas, não só ao nível da cronologia (cf. Belén *et al.*, 2000, p. 392ss.), mas também pelo *hiatus* de informações relativas ao período subsequente. Quaisquer que sejam as novas manifestações de enterramentos, parece evidente que estas não deixaram marcas significativas no registo arqueológico. Uma das soluções foi a relação com o "Bronze Atlântico" e com a invisibilidade das práticas funerárias provocada pela deposição de armas e, inclusivamente, de cadáveres, nos rios, como testemunham alguns exemplos extra-peninsulares (cf. Torres, 2002, pp. 354 - 355). Isto vincularia os achados de armas em contextos fluviais a rituais funerários do Bronze Final (Belén, Escacena & Bozzino, 1991; Belén & Escacena, 1995b, p. 101; Torres, 1999, p. 55), encontrando-se exemplos nesta região: Alcalá del Río (Ruiz Delgado, 1984), La Cartuja, El Remanso de las Golondrinas (Sevilha) Vado de Mengíbar (Jaén) e Baeza (Granada), como apontaram M. Ruiz-Gálvez (1984)<sup>215</sup> e M. Ruiz Delgado (1988, p. 278). M. Ruiz-Gálvez não excluiu esta interpretação (1995b), mas propôs que estes dados assinalariam a "amortización de un objecto de valor social, de un objecto de rango, [...] como símbolo reivindicador de derechos territoriales" (Torres, 1999, p. 155), proposta essa que se junta à ideia de que estas armas fariam parte de deposições rituais (Cartailhac, *apud* Cardoso, 1995, p. 42; Silva & Gomes, 1992, p. 120).

A reinvidação de direitos territoriais não exclui nenhuma das outras hipóteses de interpretação, uma vez que qualquer uma delas pode significar uma manifestação da relação com um território. Porém, estas deposições não adquirem qualquer tipo de *visibilidade*, tratando-se, eventualmente, de mecanismos de "consumo interno" (i.e., vistos, conhecidos e lembrados pela comunidade) que são completamente imperceptíveis para os outros. Se, por um momento, admitirmos que estas deposições têm um sentido funerário, as manifestações posteriores representariam novas tendências no sentido de conferir uma efectiva visibilidade às relações que uma comunidade, ou parte dela, mantém com os antepassados e com o seu território. Estaríamos perante um sintoma do desmantelamento das percepções territoriais através da implantação de novos marcadores e da exploração económica destas vias de circulação? A reacção a esses possíveis desmantelamentos pode resultar, como vimos, em novas formas de territorialidade, e pode explicar a implantação de necrópoles em lugares mais destacados e com uma relação de inter-visibilidade com o espaço de *habitat*.

---

<sup>215</sup> As referências a este trabalho são indirectas.

Assim, analisando estes fenómenos numa perspectiva diacrónica, estas necrópoles são, tal como os edifícios de culto associados a estas vias de circulação, uma novidade em relação às práticas anteriores, independentemente de estas serem, ou não, identificáveis no registo arqueológico. Isto poderia, eventualmente, explicar a variedade de manifestações que se registam nas necrópoles do Baixo Guadalquivir, mais concretamente da região de Carmona (v. fig. 1.8.4). Os enterramentos passaram a ser implantados nas imediações do espaço habitado, a partir de um momento que M. Torres situa em c. 825-725/ 700 a.C. ("Orientalizante I": Torres, 2002, pp. 359-360; 2005b, p. 430ss.)<sup>216</sup>. Nestes casos (fig. 1.8.4), não parece existir um critério rígido de relação geográfica: em Carmona e Mesa de Gandul, as necrópoles localizam-se a Norte/ Nordeste, em Acebuchal a Oeste, em Alcaudete a Sudoeste, em La Tablada a Sul; as necrópoles localizadas entre Carmona e El Acebuchal não se associam, directamente, a qualquer povoado, localizando-se sensivelmente a meio caminho entre os dois sítios citados. No entanto, esta avaliação deve ser vista com muito cuidado, uma vez que não dispomos do mesmo tipo de conhecimentos para todos os exemplos assinalados na fig. 1.8.4, mas não deixa de ser interessante frisar que todas estas necrópoles parecem manter uma relação de intervisibilidade com o povoado correspondente.

Ao nível das práticas funerárias, a construção de estruturas tumulares parece indicar a importância da *visibilidade* dos enterramentos na construção das percepções territoriais, como vimos nos exemplos dos Poemas Homéricos (*supra*, 6.1).

#### 6.5.2.1. Setefilla (Lora del Río) e Angorrilla (Alcalá del Río)

Esta análise encontra, porém, na cronologia dos enterramentos do Baixo Guadalquivir um obstáculo que não deve ser ignorado. Um desses casos é **Setefilla** (fig. 1.8.7), que teve intervenções arqueológicas mais recentes, tanto no povoado (Aubet *et al.*, 1983) como na necrópole (*id.*, 1975, 1978). Nesta última, os Túmulos A, B e, provavelmente, E (*id.*, 1975; 1978; 2009) surgiram incinerações em urna (41 no A e 33 no B) que, aparentemente, circundam uma inumação central e que são, pelas cronologias propostas, posteriores ao Túmulo 1 de Las Cumbres, datado de finais do séc. IX a.C. (*supra*, 6.5.1)<sup>217</sup>. M. Torres afirma

---

<sup>216</sup> Esta afirmação deve ser vista com cautela, devido ao pouco conhecimento que temos dos povoados em si, como aliás vimos em relação a Carmona. Veremos mais adiante que, no caso de Tavira, os enterramentos localizam-se na colina onde se implantou o povoado.

<sup>217</sup> M. Torres cita a necrópole de Paranho (Tondela) como exemplo de "fonte de inspiração", onde se identificaram seis cistas com urnas de cremação sob um túmulo delimitado por lajes (Cruz, *apud* Torres, 1999, p. 127; 2002, p. 357, fig. XV.5). Teria uma cronologia dos sécs. XI-X a.C. (*id.*, 1999, p. 128).

que os enterramentos de Setefilla podem ser datados da segunda metade do séc. VIII a.C. (1996, p. 158), testemunhando uma primeira fase de "orientalização" caracterizada pela introdução de alguns materiais de origem oriental nas sepulturas e que perdura até finais dessa centúria, provando assim a origem não colonial da incineração, defendida pelo autor (*supra*, 6.2). Porém, o estudo do Corte 3 do povoado de Setefilla (Aubet *et al.*, 1983) permitiu a obtenção de uma cronologia da segunda metade do séc. VI a.C. por C14 no Estrato IX (*ibid.*, p. 49), com materiais relacionáveis com os Túmulos A e B (*ibid.*, p. 86). A primeira proposta incluiria Setefilla no "Orientalizante I" (825 - 725/700 a.C.) de M. Torres, enquanto que a segunda remeteria para uma fase posterior (Orientalizante III, 625 - 535 a.C.).

O registo arqueológico dos túmulos de Setefilla parece registar a importância da *visibilidade* de um conjunto de enterramentos (v. Aubet, 1975, lâms. I e II, sobretudo a primeira foto desta última) aos quais não está associado, pelo menos pelo que foi escavado, um *ustrinum* ou pira colectiva. As urnas foram colocadas em pequenas cavidades abertas na rocha, e os ossos receberam um cuidadoso tratamento de separação e lavagem (cf. *ibid.*, pp. 155 - 157). Apesar de predominante, a incineração não era exclusiva, identificando-se sepulturas com dualidade de rituais (Bonsor & Thouvenot, 1928, *apud* Aubet, 1975, p. 156).

Como vimos, o facto de uma sociedade valorizar a incineração como prática por excelência (ou *vice-versa*) não implica, necessariamente, a inexistência de inumações. É caso para perguntar se, efectivamente, esta diferença é significativa para as comunidades que utilizaram estes lugares, ou se é a própria estrutura tumular que garantia a marcação do território, independentemente do que continha. O panorama dos Alcores, p. ex., apresenta uma variedade assinalável de tipos de enterramento, podendo testemunhar a formação de comunidades "híbridas", ou mesmo reacções diferentes aos novos cenários históricos.

Teremos oportunidade de comentar este aspecto na sua possível relação com os marcadores territoriais que, entretanto, surgem na região (Acebuchal, Carmona e, possivelmente, Entremalo).

Vejamos, por agora, o caso de **Angorrilla**, uma necrópole escavada recentemente por A. Fernández Flores e A. Rodríguez Azogue (2007b). Não obstante o facto de se tratar de uma publicação preliminar, surgiram alguns dados de grande interesse, nomeadamente a maior antiguidade das inumações face às incinerações e a convivência entre estas duas práticas (*ibid.*, p. 85; sobre esta discussão, v. *supra*, 6.2.2 ). Implantada sobre um antigo terraço do Guadalquivir, a SW do povoado de *Ilipa* (actual Alcalá del Río: fig. 1.8.6) e sobrepondo-se a uma antiga ocupação calcolítica, esta necrópole de dimensões desconhecidas (fig. 2.2.50) pode ter sido coberta por uma estrutura tumular ou, inclusive, por grupos de

pequenos túmulos<sup>218</sup>. Toda a necrópole está orientada E - W, o que se confirma nas sepulturas identificadas.

Dos 68 enterramentos documentados, 56 são de inumação, 11 de incineração em *bustum* e 1 em urna tipo Cruz del Negro, predominando enterramentos com espólio (figs. 2.2.49/1 e 2.2.50), não obstante as limitações decorrentes da destruição de algumas destas sepulturas durante os trabalhos agrícolas aí efectuados (*ibid.*, p. 81ss.). Este último dado deve ser tido em linha de conta para compreender a falta de reconhecimento dos processos de colmatação da maioria destas sepulturas. Aliás, "en ocasiones se detecta un tratamiento en las paredes y fondo de la fosa consistente en un fino revestimiento de color blanquecino o rojo" (*ibid.*, p. 84). Este não é caso único, como veremos mais adiante (*infra*, Cañada de Ruiz Sánchez).

Embora não se assinalem as excepções, a maioria dos enterramentos, tanto de incineração como de inumação, tem uma aparente orientação helioscópica de E-W (pelos pequenos desvios em relação ao Norte magnético; cf. Esteban & Escacena, 2013, p. 114), depositando-se o cadáver em decúbito lateral e supino. As cavidades apresentam planta rectangular, com ângulos arredondados e secção em U aberto ou troncónica invertida, com ligeira concavidade no fundo (fig. 2.2.51), o que aproxima estes dados das necrópoles de Tânger e de Cerrillo Blanco, em Jaén (Fernández & Rodríguez, 2007b, p. 85). Documentaram-se também sepulturas de "lapidados" (cf. *infra*, Acebuchal, Cruz del Negro e La Joya) que permitem afirmar que a "posição violenta" defendida por Bonsor pode ser o resultado de processos pós-deposicionais.

O facto de estas inumações serem cortadas por incinerações em duas ocasiões, nunca se registando o contrário, ou por outras inumações, prova a anterioridade desta prática, bem como a dualidade, em Angorrilla. Falta, porém, o estudo de materiais que é anunciado nesta publicação para fazer afirmações mais seguras.

No que diz respeito à composição dos enterramentos, deve dizer-se que as percentagens assinalam que os indivíduos eram, maioritariamente, adultos, registando-se poucos casos de sub-adultos e infantis (fig. 2.2.50/2) e uma proporção equilibrada entre masculinos (51%) e femininos (49%; Fernández & Rodríguez, 2007b, p. 86). No que diz respeito ao espólio, é maior a proporção de enterramentos que apresentam objectos (fig. 2.2.50/1) com funcionalidades diferentes:

1. adorno: colares com contas de pasta vítrea, âmbar e prata, por vezes "intercaladas con escarabeos", anéis e molas de cinturão (*ibid.*, p. 87, lám. III). Os autores distinguem

---

<sup>218</sup> Dois argumentos concorrem para esta hipótese: (1) a distribuição das sepulturas romanas posteriores, que parecem contornar estes enterramentos sidéricos; (2) informações orais que referem uma pequena elevação naquela zona (Fernández & Rodríguez, 2007b, p. 81)

dois tipos de molas ("tartéssica" e "meseteña"). O primeiro tipo aparece associado a partes diferentes do corpo (pés e cabeça, p. ex.), enquanto que o segundo aparece na altura da cintura. Trata-se de objectos com funções diferentes (*ibid.*, p. 87)?

2. Pentas e placas de marfim com concavidade central. Estas últimas podem ser altares portáteis como os de Acebuchal (fig. 2.2.30a/ A24 - 26), Gandul (fig. 2.2.40) ou Alcantarilla (fig. 2.2.46; cf. Escacena & Coto, 2010, p. 150);
3. Facas afalcatadas em ferro, pontas de lança e de seta, com uma proporção significativa;
4. Quartos traseiros de bovinos, vegetais ou alimentos que foram depositados sobre pratos de cerâmica cinzenta de algumas sepulturas;
5. Unguentários de alabastro e pasta vítrea, ovos de avestruz e um conjunto de jarro e *braserillo* em bronze (cf. Jiménez Ávila, 2010, fig. 6, nº 2).

Veremos que este panorama não se afasta muito de outros sítios dos Alcores de Carmona, não só no que diz respeito aos enterramentos e ao seu espólio, mas também à própria cronologia dos enterramentos, provisoriamente colocados entre meados do séc. VII e inícios do séc. VI a.C., apesar de algumas discrepâncias entre esta cronologia e as que se obtiveram por C14 (Fernández & Rodríguez, 2007b, pp. 88 - 89). Se se confirmar esta proposta, Angorrilla e, por conseguinte, *Ilipa*, faz parte de um processo extraordinário de proliferação de necrópoles a partir de finais do séc. VIII e, sobretudo, do séc. VII a.C., que se verifica nos Alcores (fig. 1.8.4) e em sítios como Medellín e Alcácer do Sal.

### 6.5.2.2. Los Alcores de Carmona

Começemos por uma das mais importantes, **El Acebuchal** (fig. 1.8.4/ 7), onde, como se referiu (*supra*, 5.3.2.5), Bonsor identificou um possível *bothros* ou poço ritual relacionado com o *culto aos antepassados* e que, aparentemente, se relaciona com a necrópole homónima, com uma cronologia fixada entre a segunda metade do séc. VII e todo o séc. VI a.C. (Maier, 2007, p. 347), ou mesmo antes, no séc. VIII a.C. (Torres, 1999, p. 76)<sup>219</sup>; nesta, identificaram-se 11 túmulos (7 de incineração, 2 de inumação e 2 sem enterramentos), 10 dos quais foram escavados por Peláez (A-J e L; Candau, 1894, p. 46ss.; Aubet, 1980, p. 33; Sánchez-Andreu,

<sup>219</sup> Os túmulos A, B, C e F de Acebuchal foram enquadrados no primeiro período dos Alcores, segundo Bonsor, correspondente à chegada dos primeiros colonos fenícios, juntamente com Alcantarilla e Cañada de Ruiz Sánchez; as inumações e o túmulo G, por seu turno, pertenceriam ao segundo período (cf. Aubet, 1980, p. 39).

1994, pp. 131-132) Torres, 1999, p. 74), "poussé par la curiosité et le désir de réunir les antiquités dites préhistoriques" (Bonsor, 1899, p. 147). Estes túmulos eram bastante visíveis na paisagem, atendendo à descrição de Candau (1894, p. 46; v. fig. 1.8.4) e de C. Cañal (1894, pp. 48-49; cf. Bonsor, 1899, p. 147, fig. 3)<sup>220</sup>. Este último referiu, aliás, que se contabilizavam, no total, vinte túmulos (*ibid.*, p. 48; Sánchez-Andreu, 1994, p. 131, n.2), mas não se percebe bem ao que se referia, se concretamente a Acebuchal, se à totalidade dos túmulos escavados até esse momento nos Alcores.

Apesar das várias lacunas de informação, foi possível identificar uma variedade de rituais que não deixa de chamar a atenção, como se assinala na fig. 2.2.29c, bem como materiais que suscitam muito interesse, nomeadamente os marfins (*supra*, 6.4.2 e fig. 2.2.30a). Nos túmulos escavados, documentaram-se enterramentos de incineração e inumação, destacando-se, claramente, a inumação dupla em câmara (orientada NE-SW) do Túmulo G, similar aos túmulos A e H de Setefilla (cf. Aubet, 1975, pp. 66-73; 1980, p. 35) com um espólio bastante rico (figs.2.2.29a;b;c; 2.2.30b), bem como as sepulturas dos "lapidados", assim denominados pela possível "posição violenta" dos cadáveres, que forneceram exemplares de marfins (1, 2, 5 e 8). Estes "lapidados" foram também identificados na necrópole de La Joya (Aubet, 1980, p. 39).

Em 1908, Bonsor escavou outro túmulo de inumação que foi coberto com pedras. Apesar da importância destas sepulturas, parece evidente que a incineração foi predominante nesta necrópole, registando-se a deposição de ânforas intencionalmente partidas (Túmulos A, B, C e F), ou mesmo os pratos da sepultura 1911/1 (fig.2.2.29b/1.c) e do *ustrinum* do Túmulo H. A primeira deposição pode indicar um uso semelhante ao que é descrito em *Il. XXIII*, 236-248\*, chamando a atenção a identificação de cinco ânforas no Túmulo A (Bonsor, *apud* Sánchez Andreu, 1994, p. 134), enquanto que a segunda poderia ser um vestígio de banquetes funerários (*ibid.*, p. 135). Apesar desta variedade, a orientação das sepulturas de inumação parece ser relativamente constante (E-W ou NE-SW = pés - cabeça).

Finalmente, há que acrescentar a possível importância do lugar em si, pela relação visual que mantêm os enterramentos e a "roca de los sacrificios", inserida num conjunto arquitectónico e arqueológico de clara inspiração oriental (Bonsor, 1899, p. fig. 136). O pouco que se conhece do sítio não permite tecer grandes considerações, mas não deixa de ser

---

<sup>220</sup> "En toda la extensión de la meseta, se levantan pequeñas eminencias, conocidas vulgarmente con el nombre de *motillas*, en número bastante crecido [...]. Desde aquella eminencia, la vista se pierde en las vaguedades del lejano horizonte; la fértil vega andaluza se desarrolla como lago inmenso de aguas terrosas, dormidas, petrificadas, y su vasta extensión se ve cerrada, allá lejos, por el círculo de montañas, cuyo perfil destaca sobre el cielo con líneas confusas y formas indecisas" (Candau, 1894, p. 46; texto também citado por Cañal, 1894, p. 43).

interessante verificar que o lugar em si mesmo pode ter algum carácter "especial" que justificou a construção do edifício e, por conseguinte, os enterramentos que aí tiveram lugar. Seria, portanto, pertinente assinalar El Acebuchal como um elemento da paisagem fundamental para a construção de uma memória colectiva sobre aqueles indivíduos ali enterrados, localizados a meio caminho de Carmona e Gandul. Faltam, neste caso, dados do Bronze Final, o que abriria dois caminhos: primeiro, que o sítio podia ser um *marcador natural*; segundo, que só ganhou esta importância durante o séc. VII a.C., relacionando-se em parte com o edifício de culto de Carmona, ou mesmo com outros que, como vimos, estariam já implantados nas margens do Guadalquivir. Não seria prudente optar por uma destas hipóteses e excluir a outra.

Já nas proximidades de Carmona, identificam-se cinco espaços funerários que merecem alguma atenção: Alcantarilla, Cruz del Negro/ Cañada de las Cabras, Campo de las Canteras/ Vereda de Cantillana ou Huerta Nueva. Destes, só a segunda foi alvo de escavações mais recentes, o que testemunha bem as dificuldades de qualquer análise que se debruce sobre estas realidades.

O Túmulo de **Alcantarilla**, como se pode apreciar na fig. 1.8.4, encontra-se, sensivelmente, a Norte de Carmona, identificando-se neste lugar um túmulo, até ver, isolado com 30m de diâmetro e 4 de altura, que albergava uma incineração *in situ* em fossa rectangular, orientada E-W (Bonsor, 1899, p. 247, fig. 49; Aubet, 1980, p. 68; Sánchez Andreu, 1994, pp. 198-199; Torres, 1999, p. 79). Alguns dados podem ser relacionados com a realização de banquetes fúnebres, como veremos de seguida; os rituais podem ser semelhantes aos do Túmulo A de El Acebuchal (Aubet, 1980, p. 36).

Referindo-se a Alcantarilla, C. Cañal comentou que um dos sócios da Sociedade Arqueológica de Carmona, quando escavou o sítio, encontrou "en la parte central del túmulo, gran cantidad de carbones, vasijas, huesos, tanto humanos como de animales, de los primeros muy pocos, calcinados, y finalmente unos pequeños trozos de *tela*, compuestos de filamentos, quizás de esparto, vegetal que no se consume enteramente por el fuego, aun después de resistir su acción durante largo tiempo" (1894, p. 57). Bonsor não mencionou estes ossos (1899, p. 247ss.; Sánchez Andreu, 1994, p. 199 e n. 3), mas destacou um interessante conjunto de fragmentos de ânforas, depositados numa fossa sobre uma cremação *in situ*, juntamente com alguns seixos, e utilizados para a construção de uma cavidade na zona Norte da sepultura (fig. 2.2.45; Bonsor, 1899, p. 247ss.; Amores, 1982, p. 107; Sánchez Andreu, 1994, p. 199; Torres, 1999, p. 79). Para Bonsor, estes fragmentos testemunhavam o uso de vinho, leite ou água para apagar a pira, tal como em Acebuchal (cf. *Il. XXIII*, 236-248\*; Bonsor, 1899, p. 248). O

espólio apresenta algumas particularidades interessantes, nomeadamente a presença de recipientes de oferendas com fabrico tosco, restos de tecido (Candau, 1894, pp. 72-73), botões, objectos de adorno em cobre e uma placa cosmética de marfim, cuja simbologia foi interpretada por Escacena & Coto (2010, pp. 162-163 e fig. 10) como representação de procissões imediatamente anteriores ao enterramento. No entanto, como podemos ver na fig. 2.2.46, existem duas propostas de reconstituição.

A tipologia das ânforas, bem dos marfins aí identificados (Aubet, 1980; Maier, 2007, p. 349; cf. Escacena & Coto, 2010, p. 162-163), permitem estabelecer uma cronologia de inícios do séc. VII para o túmulo de Alcantarilla.

Localizada a NE de Carmona e mantendo relação visual com o edifício de culto oriental implantado sob o palácio de Marqués del Saltillo/ Diego Navarro 20, a necrópole de **Cruz del Negro** (adiante, CdN; v. Amores, 2007, fig. 1), apesar de não poder ser considerada tumular, desde cedo assumiu um papel central nas várias discussões arqueológicas em torno da presença oriental nesta região, considerada até meados dos anos 90 como interior (fig. 1.8.1; Artega, Schulz & Roos, 1995), bem como da filiação "étnica" de todo o conjunto de vestígios arqueológicos identificados na zona dos Alcores de Carmona (fig. 1.8.4). Para melhor compreender essas discussões, é útil destacar quatro fases da investigação desta necrópole, entre 1870 e os nossos dias.

A primeira fase (1870-1898) inicia-se com a descoberta desta necrópole no âmbito da abertura da linha férrea Carmona - Guadajoz, à qual se sucederam alguns episódios de pilhagem e, finalmente, as primeiras intervenções de Bonsor. Julgou-se útil situar em 1899, ano da publicação da célebre monografia de Bonsor, o início da segunda fase, uma vez que a partir daí, este investigador voltou a intervir no sítio, constituindo isto um desafio às suas propostas anteriores de periodização (cf. Maier, 1992, etc.); estes trabalhos não foram suficientemente publicados e a investigação subsequente não deu o devido valor a estes contributos, daí o merecido destaque da publicação do "álbum gráfico de Carmona" (Monteagudo, 1953), que dá início a uma terceira fase, marcada pela sistematização dos dados bonsorianos, num assinalável esforço de recolha de elementos muito dispersos e vagamente descritos na bibliografia.

Em finais de 1989, inicia-se a quarta e última fase. A afectação parcial do sítio por motivo de obras naquela zona justificou uma primeira intervenção de emergência e, em 1993, 1995 e 1997, novas escavações, desta vez integradas num projecto de investigação, e sintetizadas por Amores & Fernández Cantos, 2000. A par destas, surgiram importantes



contributos que resultaram na publicação dos antigos cadernos de campo de Bonsor, que complementaram estas informações. Esta fase terminará com a aguardada publicação da monografia de CdN, que certamente trará muitas novidades e, sobretudo, novos temas de debate (García Fernández *et al.*, no prelo)<sup>221</sup>.

No que diz respeito à filiação "étnica" da necrópole, Fernando Amores e António Fernández (2000) sintetizam, muito certamente, o percurso desta discussão, embora circunscrevendo-se às propostas mais aceites da segunda fase.

"El nombre de esta necrópolis ha invadido la historiografía tartésica reciente al haber sido protagonista de un cambio en las líneas interpretativas acerca de las relaciones tradicionalmente asumidas entre fenicios y tartesios. De ser un hito en el comportamiento funerario de las sociedades indígenas que mostrarían un proceso de profunda aculturación (orientalización, semitización) debida a los contactos e intercambios comerciales con los fenicios de la costa y sus intermediarios, ha pasado a defenderse como modelo de necrópolis fenicia diferente de las clásicas conocidas del litoral andaluz" (*ibid.*, p. 157).

Antes da perspectiva "autoctonista" da leitura do registo de CdN, tanto Bonsor como Maluquer viram nos dados uma filiação "céltica", do mesmo modo que García y Bellido (1956, pp. 474-486) que, embora reconheça elementos dessa filiação, classifica o conjunto como "púnico" do séc. VI a.C.; o entusiasmo gerado pela descoberta de El Carambolo foi, em boa medida, responsável pelo progressivo abandono desta linha de investigação (Maier, 1999a, p. 100) e para o domínio dos argumentos defendidos, sobretudo, a partir dos importantes trabalhos de A. Blanco (1960) e M.<sup>a</sup> E. Aubet (1976-78; 1977-78; 1978; 1980, etc.), entre outros. A excessiva polarização entre "Indígenas" e "Fenícios", quase sinónimos de "habitantes do interior" e "habitantes da costa", respectivamente, é suficiente para explicar as dificuldades sentidas na aceitação das propostas de Whittaker, primeiro, e de C. Wagner e J. Alvar, depois, sobre a possibilidade de que estes "Fenícios" tenham ocupado territórios num espaço até então visto como interior. Estas propostas não contradizem, efectivamente, a diversidade de um movimento colonizador e explicavam parte do que atrás se assinalava sobre a leitura da presença de urnas tipo Cruz del Negro.

---

<sup>221</sup> A divisão assinalada reflecte-se na bibliografia produzida, da qual podemos destacar: **Primeira fase:** Cañal, 1897; **segunda fase:** Bonsor, 1899; cf. Amores, 1982, p. 109; Maier, 1992, p. 97; **terceira fase:** Monteagudo, 1953; Blanco, 1960; Aubet, 1976 - 1978; 1978; 1980; 1981-82; Amores, 1979-80; 1982; Aranegui, 1980; Jiménez Barrientos, 1986; 1990; Ruiz Delgado, 1986, 1988; **quarta fase:** Gil de los Reyes *et al.*, 1991; Gil de los Reyes & García de Leániz, 1995; Amores e Fernández, 2000; Amores, 2007; Rodríguez & Esquivel, 2004; García Fernández *et al.*, no prelo (escavações); Maier, 1992; 1999 (revisão dos cadernos de campo de Bonsor; o autor foi responsável pela tradução espanhola de Bonsor, 1899 = 1997).

Esta discussão está relacionada com a da origem da incineração, atrás comentada, bem como do uso da inumação em contextos onde, claramente, há uma dualidade. CdN é um exemplo bastante interessante nesse sentido, sobretudo pelo modo como foi enquadrada em várias propostas (cf. Jiménez Barrientos, 1990). De facto, a incineração foi registada nas primeiras intervenções (Bonsor, 1899, p. 273ss.), identificando-se, posteriormente, inumações (*id.*, 1927, pp. 292-293, figs 4 - 5; 1928, pp. 53 - 105; Amores, 1982, p. 109, fig. 16; Maier, 1992, pp. 96-97; v. fig. 2.2.27/ 1, 5-9, 11, 14), interpretadas deste modo por Bonsor: "Aux cendres des maîtres on faisait des sacrifices d'enfants et de femmes qui étaient probablement leurs esclaves", em que o sangue da criança banhava os restos mortais do defunto (1927, p. 294). Esta interpretação baseia-se na aparente "posição violenta" dos corpos no enterramento, uma posição que, mais tarde, foi associada a processos pós - deposicionais e ao modo como os indivíduos eram inumados (Amores & Fernández, 2000, p. 159)<sup>222</sup>.

Durante o tempo de uso deste espaço (sécs. VIII - IV a.C.), a incineração é, claramente, maioritária (*ibid.*, p. 158), embora tenham sido registadas cerca de 10 inumações, caracterizadas pela abertura de pequenas cavidades circulares que albergavam enterramentos de recém-nascidos ou infantis, ou ovaladas/ rectangulares de cantos arredondados para jovens e adultos. O corpo era coberto com pedras (fig. 2.2.27/ 14). Quanto às incinerações, algumas fossas assemelham-se às dos enterramentos tumulares (tipos 1.1 e 1.2 de Arco Aguilar, 1979; fig. 2.2.48), embora se destaquem, sobretudo, dois modelos de enterramento:

1. Covas de deposição de restos incinerados em vários tipos de recipiente a torno (urnas tipo CdN, *pithoi*, ânforas, *kraters* de engobe vermelho) e manuais (recipientes de armazenamento de corpo globular e colo acampanado, taças carenadas, etc.). A cavidade é circular ou piriforme (fig. 2.2.27/ 13).
2. Deposição dos restos de incineração em pequenas cavidades, sem grandes preocupações ao nível do tratamento e separação dos ossos, com secção em U ou escalonada, seladas com uma lucerna fenícia, panelas manuais e terras mais ou menos seleccionadas ou depuradas (*ibid.*, p. 161), normalmente de cor amarelada (*ibid.*, p. 158; Torres, 2005b, p. 427).

Em ambos, regista-se uma compartimentação e separação com um murete de argila ou uma laje de pedra. Num desses espaços, depositavam-se os restos do indivíduo; no outro, recolhiam-se os restos da pira funerária (carvões, cinzas e adobes) e o espólio que

---

<sup>222</sup> Sobre a dualidade de rituais, *supra*, 6.3.1

acompanhava o morto, associado a oferendas de animais, maioritariamente ovicaprinos, previamente incinerados (Amores & Fernández, 2000, pp. 159-161).

O primeiro modelo é mais antigo que o segundo, como aliás parece confirmar o estudo da estrutura 25, com deposição das cinzas numa ânfora tipo 2 de Sagona, aliás muito pouco frequente no Mediterrâneo Ocidental, com uma cronologia balizada entre os séculos VIII e VII a.C. (García Fernández *et al.*, no prelo, fig. 2); a estrutura 45, dividida em duas partes (45/1 e 45/2), pode também corresponder a esta cronologia, a julgar pelo recipiente anfórico que representa uma variante do tipo 292/ 293 de Cintas e 7 de Sagona (*ibid.*, fig. 6). Esta última sepultura foi utilizada por M. Torres (2002, p. 359ss.) como exemplo de enterramento do seu "Orientalizante I" (825-725/ 700 a.C.), partindo da molas de cinturão identificadas em dita estrutura, bem como na publicação de L. Monteagudo (1953; v. fig. 2.2.28c/1).

O segundo modelo é mais tardio e localiza-se numa área mais restrita; tem, aparentemente, um uso diversificado, uma vez que pode acolher inumações, incinerações, ou servir como *busta* (fig. 2.2.27/ 6, 10, 12, 15 e 16). Um desses enterramentos (fig. 2.2.27/3) foi integrado no tipo II-1-a de Tejera (1979, pp. 54-55), com aparente origem no Norte da Síria no II Milénio e identificado noutros pontos do Mediterrâneo em cronologias anteriores, do séc. VIII - VII a.C., tanto na Sicília como no Chipre (*ibid.*, p. 53)<sup>223</sup>. Poderíamos também acrescentar o enterramento da fig. 2.2.27/8. As fossas escalonadas, por seu turno, teriam paralelos em Cartago, com, sensivelmente, a mesma cronologia (*ibid.*, p. 63, fig. 3; fig. 2.2.27/ 6, 10 e 12).

Identificaram-se também fossas utilizadas para a construção da pira funerária, abrindo-se ao lado uma cavidade para introduzir os restos da incineração ou as oferendas, bem como covas vazias que manifestam uma fase desconhecida do ritual ou, eventualmente, expoliações. Para a incineração, utilizaram-se vários tipos de madeira e combustível, com claro destaque para a oliveira (*Olea europaea*) cultivada ou selvagem como destacam M.<sup>a</sup> O. Rodríguez Ariza e J.A. Esquivel (2004, p. 132ss.).

A análise do conjunto de CdN oferece à investigação possibilidades de interpretação diversificadas, não só pela variedade de processos e, em última análise, de origens dos enterramentos, como também do espólio que acompanha o defunto. Podemos apontar, com F.J. García Fernández (*et al.*, no prelo), seis possibilidades: (1) indígenas que utilizam importações como elementos de *status*; (2) elites que utilizam práticas de origem oriental; (3) população "mestiça" que tem uma assimilação particular das informações; (4) grupos ou

<sup>223</sup> Tejera comentou, aliás, que "la dominación asiria de la isla que comienza hacia el 709 a.C. les obliga a salir, después de un proceso de aculturación, que tendrá como consecuencia el aporte de sus elementos culturales al Occidente [...]", apontando La Joya como exemplo dessa "migração" (1979, p. 53).

indivíduos vinculados aos colonos; (5) grupos orientais residentes em Carmona e (6) descendentes de colonos. Acrescentar-se-iam aqui uma sétima e uma oitava hipóteses: a reacção, por parte de grupos indígenas, a processos de desmantelamento das percepções territoriais; ou a chegada de grupos oriundos de vários quadrantes do Mediterrâneo, integrados numa *Spirit Province* controlada e gerida pelo edifício de culto de Carmona, cuja relação visual com os enterramentos é evidente.

**Cañada de las Cabras**, pela sua proximidade em relação a CdN, pode ser vista como pertencente ao mesmo conjunto (Maier, 1992, p. 108), embora Sánchez Andreu considere um "desconocimiento de otro hábitat en las cercanías" (1994, p. 207). Este sítio não foi, devidamente, intervencionado: após o saque destas sepulturas, Bonsor limitou-se a limpá-las. Esta situação impediu uma correcta leitura, p. ex., da tipologia destes enterramentos, levando M.<sup>a</sup> C. del Arco (1979) a integrá-la, com hesitações, no tipo 1.1.C.b (fig. 2.2.48). Sabe-se que foram identificados três túmulos, dois dos quais com incinerações e um com uma inumação. As incinerações foram feitas *in situ* e não apresentaram espólio, à excepção de uma ponta de lança associada a um destes enterramentos, não sendo também de desvalorizar o facto de terem sido saqueadas (Sánchez Andreu, 1994, pp. 208 - 209; fig. 56).

Quanto à inumação, sabe-se que estava orientada NE - SW e que foi depositada numa cista sobre a qual se levantou o túmulo. O desenho apresentado por Bonsor (1899, p. 269, fig. 68, reproduzido na fig. 2.2.31) coloca, de facto, algumas dúvidas sobre a tipologia da sepultura, podendo ser do tipo 1.1.C.b ou 1.1.C.a, embora seja mais possível a primeira hipótese. Bonsor conseguiu identificar uma mola de cinturão em bronze, decorada "con estrellas, cuencos y palmetas en relieve dispuestos en frisos" (Sánchez Andreu, 1994, p. 209, fig. 56; v., igualmente, Bonsor, 1899, p. 269, fig. 69), bem como uma concha identificada nas proximidades do crânio (cf. *supra*, a questão da presença de conchas nas sepulturas e nos pisos de alguns edifícios de culto).

Ainda na zona Norte de Carmona, identificou-se outro sítio, registado por Bonsor como "Nécropole de Carmona" (1899, p. 268ss.), composto por cinco estruturas tumulares, duas de inumação (A e B), três de incineração (C, D e E) e algumas sepulturas similares a Cruz del Negro (cf. Sánchez Andreu, 1994, p. 181) que ficou conhecido como **Campo de las Canteras**. As descrições de Bonsor são, infelizmente, escassas e pouco precisas, sobretudo no que diz respeito à forma dos túmulos (*ibid.*, pp. 177 - 178). Em todo o caso, foi possível identificar no Túmulo E cinzas e ossos que testemunham uma incineração *in situ*; nos

Túmulos C e D, por seu turno, documentaram-se urnas rectangulares construídas em pedra. O uso deste tipo de urnas não é exclusivo desta zona, tendo-se identificado, p. ex., em Cádiz, Mozia (Rodríguez Muñoz, 2006, pp. 96-97, fig. 4) e Puig des Molins (Fernández & Mezquida, 2010), não obstante as diferenças entre estes exemplares e os de Campo de las Canteras. Os túmulos desta necrópole foram enquadrados nos tipos 1.1.A.b e 1.1.C.a de Arco Aguilar (1979. V. fig. 2.2.48)<sup>224</sup>.

Os seis túmulos de **Huerta Nueva** podem ser integrados na área circundante de Carmona, embora estejam mais distantes do núcleo populacional mas, igualmente, a Norte, sobre uma colina a Oeste de Campo de las Canteras (Bonsor, 1899, pp. 267-268). Uma vez mais, as informações fornecidas por Bonsor não deixam muito espaço de manobra, se a isto se acrescenta o facto de estas sepulturas terem sido saqueadas. No entanto, regista-se uma inumação tripla, orientada E-W sob o túmulo nº 1, da qual restou um esqueleto inteiro (os outros dois estavam incompletos, mantendo-se as pernas)<sup>225</sup>. Neste, à altura da cintura, identificou-se uma placa de cinturão em cobre, o que permite assinalar que o defunto foi enterrado vestido. As restantes inumações (*motillas* 2 e 3) tinham a mesma orientação e secção escalonada que corresponderia aos tipos 1.2.A.a e 1.2.A.b de Arco Aguilar (1979; fig. 2.2.48)<sup>226</sup>.

Em 1980, 1982 e 1987, M.<sup>a</sup> C. Arco Aguilar dirigiu novas escavações na necrópole de Huerta del Cabello, ao lado de Huerta Nueva (Arco, 1991, pp. 86-87). Aí, identificaram-se dois túmulos, o primeiro deles romano, mas coberto com materiais que podem remontar a cronologias anteriores e ser provenientes de algum enterramento das imediações: fragmentos de ovo(s) de Avestruz, carvões, ossos queimados, fragmentos de urnas de pedra, etc. (*ibid.*, pp. 88-89). A 112m SE do Túmulo A, identificou-se outro, B, que pode corresponder à *motilla* 2 de Bonsor, entretanto saqueada.

Passando agora para a área localizada a Nordeste de Carmona (fig. 1.8.4), surgem outros enterramentos: Martín Pérez, Ranilla, Cañada de Ruiz Sánchez e Mata del Toro, um pouco mais afastados do centro urbano e, provavelmente, relacionados com o *habitat* de Ranilla.

<sup>224</sup> Acrescentar-se-ia a este conjunto o túmulo de Campo de la Manta, localizado nas proximidades do anfiteatro romano (Bonsor, 1899, pp. 272-273 e fig. 72; Sánchez Andreu, 1994, p. 191-195 e fig. 50). M.<sup>a</sup> C. Arco (1979) enquadra este túmulo, com dúvidas, no tipo 1.2.A.a

<sup>225</sup> É interessante verificar que os saqueadores destas sepulturas teriam, pelo menos aparentemente, uma ideia do que seria o *padrão* dos enterramentos, uma vez que o expólio se dá, sobretudo, na metade proximal. Espanta, porém, que não se tenham identificado vestígios desses ossos nas terras revolvidas do túmulo.

<sup>226</sup> Cf. Sánchez Andreu, 1994, p. 171-177; Torres, 1999, p. 77-78. Os túmulos de Brenes, localizados a SW de Carmona (fig. 1.8.4), não apresentam informações suficientemente consistentes.

O túmulo de **Martín Pérez** pode relacionar-se com *Carmo* ou *Ranilla* e foi identificado em prospecções por F. Amores (1982, p. 120; Sánchez Andreu, 1994, p. 213), não tendo sido intervencionado.

Por seu turno, a necrópole de **Ranilla** (fig. 2.2.32) está associada a uma ocupação contínua a partir do Bronze Final. Aqui identificaram-se sete túmulos que, segundo a informação recolhida por F. Amores (1982, p. 118), foram expoliados (Sánchez Andreu, 1994, p. 215; Torres, 1999, p. 85). Um destes foi escavado por Bonsor, mas já se encontrava saqueado. Infelizmente, os materiais identificados (Amores, 1982, fig. 18; Sánchez Andreu, 1994, fig. 58) não permitem determinar uma cronologia precisa (Torres, 1999, p. 85).

A necrópole de **Cañada de Ruiz Sánchez** é um testemunho de extremo interesse, não só pela sua localização num promontório que domina, visualmente, a *Cañada* e o Vale de Corbones (fig. 1.8.4b), mas também pela sua possível relação com Entremalo<sup>227</sup>. Um túmulo desta necrópole apresenta uma cremação *in situ* numa fossa simples, do tipo 1.1.B.a de Arco (1979; fig. 2.2.33a e 2.2.48). As paredes apresentam uma coloração vermelha artificial. O corpo foi cremado com a cabeça voltada para Este (Bonsor, 1899, p. 253, fig. 57 = fig. 2.2.33a), acompanhado de duas pontas de lança, um braseiro, uma pequena tira de ferro, "aux extrémités garnies de boules" (*ibid.*, p. 254, fig. 58), cuja funcionalidade era, para Bonsor, desconhecida. O autor identificou objectos similares em Alcantarilla, Bencarrón, Acebuchal e Cruz del Negro (*ibid.*, fig. 101), em sepulturas de incineração.

Finalmente, **Mata del Toro** apresenta um grupo de oito ou dez túmulos, dos quais não há informação sobre as estruturas interiores (Amores, 1982, p. 119; Sánchez Andreu, 1994, pp. 223 - 224; Torres, 1999, p. 119), não sendo também possível relacioná-lo com algum *habitat* (Sánchez Andreu, 1994, p. 223).

Falta assinalar as necrópoles registadas entre Gandul e Carmona (fig. 1.8.4): Bencarrón, Santa Lucía, Raso del Chirolí Alcaudete e El Judío.

Os três conjuntos de **Bencarrón** (Bencarrón Alto, Camino e Huerta de Bencarrón: fig. 2.2.39) podem ser associados, sem grandes problemas, ao povoado da Mesa de Gandul. Este último sítio ocupa o topo de um acidente geográfico com grande visibilidade na e da paisagem, dominando a Vega e as margens do rio Guadaira (figs. 2.2.37; Amores, 1979-1980, p. 376). Esta situação confere a Gandul um papel estratégico inegável, não só do ponto de

---

<sup>227</sup> Comentou-se que este sítio é bastante problemático, pelo facto de se ter identificado um túmulo de 7m de altura e 23 de diâmetro, com várias lareiras sobrepostas (*supra*, 5.3.2.5)

vista da defesa do próprio povoado (este, aliás, tinha uma muralha), mas também da sua posição na circulação.

As necrópoles de Bencarrón eram conhecidas desde, pelo menos, finais do séc. XVIII, com os trabalhos de Francisco de Bruna (Cañal, 1896, pp. 362-363), mas só foram "explorados" nos finais do séc. XIX (Candau, 1894, p. 84; Cañal, 1896, p. 363), por F. Méndez. Este autor, segundo Cañal (*ibid.*, p. 363) escavou um grupo de doze túmulos no olival de La Raya, onde identificou materiais semelhantes a Acebuchal, bem como um ídolo em pedra numa das sepulturas (*ibid.*, fig. 15) e um túmulo "cuya construcción difiere algo de los anteriores": numa cavidade circular, depositaram-se "siete vasijas de 0,35m de altura, completamente llenas de osamentas que sufrieron la cremación" (*ibid.*, p. 363, fig. 16).

Em 1895, Bonsor iniciou trabalhos nos túmulos de Bencarrón Alto (figs. 2.2.34; 2.2.35b e 2.2.39; Torres, 1999, p. 69), publicando os primeiros resultados em 1899. As intervenções posteriores (1902, 1908 e 1910) estiveram inéditas até às pesquisas efectuadas sobre os seus cadernos de campo (Maier, 1996; 1999; Sánchez & Ladrón, 2000), cujos resultados estão sintetizados na fig. 2.2.36<sup>228</sup>. Estes, como podemos verificar na referida figura, não são muito precisos (v. fig. 2.2.38, com os materiais da campanha de 1902). A esmagadora maioria dos enterramentos reflecte o uso da incineração, embora se destaque uma inumação colectiva com dez indivíduos (Bonsor, 1899, p. 239; Túmulo I de Sánchez Andreu, 1994, p. 86; Torres, 1999, p. 69; Amores, 1982, p. 92; fig. 2.2.34). Bonsor assinala a existência de uma "vingtaine de petites élévations dont la hauteur varie de 1 mètre à 4 mètres" (1899, p. 238). Numa dessas estruturas, denominada por Sánchez Andreu "Túmulo II" (1994, p. 86), Bonsor recolheu algumas placas de marfim que, como vimos (*supra*, 6.4.2; fig. 2.2.35b), faziam parte de uma caixa onde se depositaram as cinzas do defunto (fig. 2.2.34/2).

Em 1902, este investigador escavou um conjunto interessante de sepulturas que recordam os enterramentos de Cruz del Negro, registando-se, na totalidade, incinerações em fossa ou directamente sobre o solo, com um acervo material bastante variado. Destaca-se, p. ex., um recipiente cerâmico identificado na sepultura 2 (figs. 2.2.36 e 2.2.35a/1.7), que apresenta a forma de um animal (cf. Bonsor, 1927, p. 298). Infelizmente, o desenho não permite identificá-lo, mas não deixa de remeter para um ambiente mediterrânico, a julgar pela

---

<sup>228</sup> É importante assinalar que as duas publicações apresentam grandes diferenças entre si, devido ao facto de terem sido produzidas quase em simultâneo (Sánchez & Ladrón, 2000 foi apresentada em 1995). Isto provoca uma séria dificuldade no momento em que se pretende apresentar uma sistematização dos dados recolhidos por estes autores. P. ex., Sánchez & Ladrón apresentam 25 sepulturas, enquanto que Maier apresenta 13 (Maier, 1996; Torres, 1999), referindo-se ao mesmo complexo funerário, escavado em 1902. Na fig. 2.2.36 expõem-se todas as unidades de enterramento, assinalando-se, quando foi possível, os números correspondentes a cada uma das publicações.

comparação com alguns objectos apresentados, p. ex., por P. Cintas (1970, figs. 39, 45-49, 52, 53 e 56), identificados em Cartago e Chipre. Este conjunto é conhecido como a necrópole de Caminho de Gandul (fig. 2.2.39).

A origem das urnas foi também discutida *supra*, faltando uma referência aos vasos *a chardon* que também foram identificados nestas necrópoles e que são representados, p. ex., no "altar portátil" de Gandul, recolhido em escavações clandestinas (fig. 2.2.40), em que dito recipiente é alado; este aspecto pode conferir ao objecto em si um carácter sagrado<sup>229</sup>. O tema merece outro desenvolvimento, mas podemos assinalar que a discussão sobre estes recipientes baseia-se na sua origem oriental ou pré-colonial (Torres, 1999, p. 40). A cronologia destes recipientes pode centrar-se nos sécs. VII e VI a.C., utilizando-se como urnas cinerárias num enterramento de Bencarrón (Maier, 2007, p. 345), em Setefilla e, nos casos de Bencarrón e Cruz del Negro, como espólio que acompanha o morto. Esta proposta de datação não contradiz a dos marfins (cf. *supra*; Amores, 1979-80, p. 366).

Os restantes conjuntos (Huerta de Bencarrón e Túmulo del Vallado: fig. 2.2.39) apresentam também incinerações. No primeiro, Bonsor reconheceu nove túmulos centralizados por um outro de maiores dimensões, que cobriam, na sua maioria, fossas de incineração. No túmulo central (H), identificou somente a fossa da pira (Maier, 2007, p. 344). O segundo aparece isolado na paisagem, cobrindo uma fossa de incineração com secção escalonada, na qual Bonsor identificou alguns ossos.

O sítio de **La Tablada**, interpretado por Bonsor como um povoado (fig. 1.8.4; Amores, 1979-80, pp. 365-366; 1982, pp. 94-95), localizado a NE de Bencarrón, mantinha, provavelmente, uma relação visual com Gandul (fig. 2.2.37a)<sup>230</sup>. A Sul e a Norte, respectivamente, identificaram-se as necrópoles de Raso del Chirólí e Santa Lucía, cuja relação com o espaço habitacional é evidente. A primeira manteve-se inédita até à leitura e publicação dos cadernos de campo de Bonsor (Sánchez Andreu, 1992; 1994, pp. 109-116; cf. Torres, 1999, p. 73), enquanto que a segunda foi mencionada por aquele investigador em 1899 (pp. 246-247), sem que tenhamos informações muito precisas para além do conjunto de catorze *motillas* aí identificado.

---

<sup>229</sup> Agradeço a chamada de atenção para este aspecto ao Professor José Luis Escacena. Em Escacena & Coto, 2010, p. 161, assinala-se que a forma do recipiente imita a flor de lótus, símbolo vegetal de Astarté.

<sup>230</sup> Bonsor assinala que a povoação de Viso del Alcor tem um topónimo de origem "celta", que testemunharia a fixação deste povo nos Alcores de Carmona (Bonsor, 1927, p. 288), acrescentando mais adiante que estes Celtas construíram muralhas para se protegerem dos "Ibero - Tartéssios", o que justificaria o topónimo *Tablada*. "Dans les Alcores, il faut rappeler, parmi les forts principaux de cette époque, les grandes *motilla* d'Alcaudete, de Parias et de Vientos. Plus tard, les enceintes fortifiées de trois grandes centres des Alcores: Carmona, *La Tablada* de Viso et la *mesa de Gandul*, servirent de refuge à ces Ibères - Celtes ou Turdétans (c'était leur nom alors), contre les attaques des Carthaginois et ensuite des Romains de la deuxième guerre punique, en 218 avant Jésus - Christ" (*ibid.*, p. 296).



Em **Raso del Chirolí** (adiante, RdC), durante os trabalhos efectuados em 1909, Bonsor identificou sete estruturas tumulares com incinerações (A a G), limitando-se a descrever três delas (A, C e D). Esta necrópole está, actualmente, sob as casas de Viso del Alcor (Sánchez Andreu, 1994, p. 109). Aquele investigador não identificou qualquer sepultura no Túmulo C, podendo isto dever-se ao método que utilizava (escavar a partir do centro do túmulo no seu topo até atingir a base). Os outros dois (A e D) continham incinerações, provavelmente assentes, directamente, sobre o solo e estavam orientadas NE - SW.

Importa destacar o Túmulo A, coberto com fragmentos de uma ânfora, reproduzindo um comportamento identificado nos supracitados túmulos A-C e F de Acebuchal e de Alcantarilla. No caso do exemplar de RdC, Sánchez Andreu (1992, p. 254; 1994, p. 111; cf. Torres, 1999, p. 73) assinala que se trata de uma "ânfora de saco" que, se corresponder ao tipo R1 de Vuillemot/ 10.1.2.1 de Ramón Torres (1995, pp. 230-231 e figs. 109-110), como pretende Mancebo (1997, p. 202), foi produzida no Ocidente (Cádiz, Norte de África, etc.) e teria uma cronologia de c. 675/ 650 - 575/ 550 a.C. (Ramón Torres, 1995, pp. 230-231)<sup>231</sup>. À parte deste exemplar, não se registaram outros elementos de espólio que permitam uma cronologia relativamente segura, propondo-se uma contemporaneidade com a necrópole de Santa Lucía (Maier, 2007, p. 345). No entanto, a orientação do túmulo C (fig.2.2.41) é, igualmente, de NE - SW; a cremação foi tapada com pedras planas.

Em **Santa Lucía**, na ladeira de uma pequena colina entre Viso e Mairena e nas proximidades da ermita homónima (Aubet, 1981-82, p. 237; Torres, 1999, p. 72) "han sido abiertos cinco túmulos, quedando aún diez ó doce por explorar; uno de éstos alcanza dimensiones considerables" (Cañal, 1896, p. 364 e fig. 17: fig. 2.2.41/1-2). Este número (entre 15 e 17) parece contrastar com os dados proporcionados por Bonsor, que refere a existência de "un groupe important composé de quatorze *motillas* dont la hauteur varie de 1<sup>m</sup>,50 à 6 mètres" (1899, p. 247). Num destes túmulos (sepultura 1), com 2,35m de altura, identificou uma fossa de incineração com 0,80m de profundidade, com cinzas, alguns objectos de marfim (fig. 2.2.43), um ovo de avestruz e o que Bonsor identificou como conchas decoradas (*contra*, Aubet, 1981-82, p. 257; Torres, 1999, p. 72; fig. 2.2.43/ SL 4), todos eles queimados (Cañal, 1894, p. 364). A sepultura 2, descrita por Cañal (*ibid.*, p. 364; Amores, 1982, p. 95), era de inumação e apresentava a mesma tipologia da sepultura 1, identificando-se um cadáver cuja cabeça repousava sobre uma pedra plana de c. 0,25m de diâmetro.

<sup>231</sup> Este recipiente pode corresponder aos seguintes tipos: R1 de Vuillemot (Mancebo, 1997, pp. 200-204), Pellicer A (1978; Mancebo, 1997, p. 200), Cintas 237 (Pellicer, 1978, p. 372, fig. 3); I e II de Cerro de la Cabeza (Domínguez, Cabrera & Fernández, 1988, pp. 170-171).

O túmulo que continha a sepultura 7 (as restantes não tinham elementos dignos de realce, segundo Cañal, 1896, p. 364) apresentava grandes dimensões (5,6m de altura) e cobria uma fossa de cremação *in situ*, orientada NE - SW e escavada na rocha. Apresentava paredes e solo de argila (Maier, 1996, p. 162; 1999a, p. 212; Torres, 1999, p. 72). Só a sepultura 1 contém dados mais precisos que podem ser integrados numa cronologia centrada no séc. VII a.C.; os ovos de avestruz identificados nas sepulturas 3 a 6, podem datar dos sécs. VII - VI a.C. (Torres, 1999, p. 72; cf. Savio, 2004, p. 72).

Apesar de não terem sido identificados com a mesma profusão que noutras necrópoles costeiras (cf. Savio, 2004, pp. 50-90; 93 e 95), conhecem-se exemplares de ovos de avestruz nesta região, em ambiente de necrópole: Túmulo G, de inumação, de Acebuchal (San Nicolás Pedraz, 1975, p. 97; Oliva & Puya, 1982, pp. 100-102, *apud* Savio, 2004, pp. 71-72; cf. *supra* e fig. 2.2.30b); na sepultura 1, de incineração, de Cruz del Negro (San Nicolás Pedraz, 1975, p. 76; Oliva & Puya, 1982, pp. 102-104, *apud* Savio, 2004, p. 72) e na sepultura 18 de La Joya (San Nicolás Pedraz, 1975, p. 97) e na necrópole de Senhor dos Mártires (Arruda & Freitas, 2008, p. 436). Identificaram-se também em contextos de edifícios de culto como o de Castro Marim (*ibid.*, pp. 435-436), de *Caura* (Escacena & Izquierdo, 2000, p. 15), no nível fundacional do então chamado "fundo de cabana" de Carambolo (San Nicolás Pedraz, 1975, p. 76), sendo que este último pode ter uma cronologia mais recuada, dos sécs. VIII-VI a.C. (*ibid.*, p. 96; Savio, 2004, p. 72). Estes interessantes elementos não são exclusivos do Ocidente e podem estar associados ao princípio vital e, como tal, ao mundo do sagrado e a uma mentalidade oriental (San Nicolás Pedraz, 1975, p. 75; Oliva & Puya, 1982, p. 98; Torres, 1999, p. 157; Ruiz Cabrero, 2004, p. 112 - 113).

Como vimos anteriormente, é possível que o grande túmulo de **Alcaudete** (fig. 2.2.43) tenha sido um edifício de culto (*supra*, 5.3.2.5), podendo, inclusive, estar associado a um pequeno núcleo de *habitat* cuja cronologia pode remontar aos sécs. VII - VI a.C., segundo A. Blanco (*apud* Amores, 1982, p. 99). Nas imediações daquele túmulo, Bonsor escavou seis "emplazamientos de cremación *in situ* de planta rectangular situados directamente sobre el suelo" (Torres, 1999, p. 73; cf. Bonsor, 1899, pp. 257-258), orientados E-W e cobertos por pequenos túmulos circulares com c. 1m de altura, delimitados por pequenos muretes (Amores, 1982, p. 97). Em torno de uma das fossas de cremação, Bonsor identificou quatro cavidades, duas quadradas e duas circulares, nas quais se registaram ossos de animais e fragmentos cerâmicos (fig. 2.2.44/2; Bonsor, 1899, p. 258; Amores, 1982, p. 97; Sánchez Andreu, 1994,

fig. 24; Torres, 1999, p. 73)<sup>232</sup>. Pelo que se entende da publicação de Bonsor (1899, p. 257), todas as cremações foram cobertas com ânforas partidas (igualmente, Amores, 1982, p. 97), do mesmo tipo que fora identificado em Acebuchal e Alcantarilla (Bonsor, 1899, p. 257). Apesar das necessárias cautelas, é possível afirmar que os materiais apontam para uma cronologia dos sécs. VII - VI a.C. (Torres, 1999, p. 73).

Finalmente, em **El Judío**, necrópole da qual há muito pouca informação, identificou-se um túmulo com fossa de secção escalonada, do tipo 1.2.A.a de Arco Aguilar, orientada NE - SW, com cremação *in situ* (1979; fig. 2.2.47; Amores, 1982, p. 101; Sánchez Andreu, 1994, p. 126; Torres, 1999, p. 73; Maier, 2007, pp. 347 - 348). Cañal, referindo-se a um túmulo, assinala que este "no debiera designarse con el nombre de *túmulo*, pues, aunque exteriormente lo parece, no tiene una verdadera construcción interior, componiéndose sólo de enormes peñascos mezclados con tierra, entre la que se han hallado algunos huesos humanos, fragmentos de vasijas labradas á mano, sílex tallados y un trozo de cobre ó bronce cuyo uso desconocemos" (Cañal, 1894, p. 56). Suspeitava-se, naquele momento, que El Judío seria um "lugar de veneración" (*ibid.*, p. 57; Torres, 1999, pp. 73-74). Torres propõe, partindo da tipologia da fossa de cremação, uma cronologia balizada entre os séculos VII e VI a.C.

Pelo que podemos ver neste panorama, parece evidente que o séc. VII a.C. assiste a uma extraordinária multiplicação de espaços de enterramento, sem que se conheça bem uma fase anterior do Bronze Final. Trata-se, na ausência de outros vestígios, de uma nova forma de marcação do território, provavelmente como consequência da fundação dos edifícios de culto no Baixo Guadalquivir, entre eles El Carambolo, *Caura* e *Carmo*, aos quais se juntariam outros cuja funcionalidade pode ser a mesma (Acebuchal e, com mais dúvidas, Entremalo e Alcaudete). Este assunto será discutido no final deste capítulo.

Parece evidente que estas manifestações funerárias são bastante variadas ao nível das dimensões dos túmulos, dos tipos de fossa e da prática de inumação ou incineração. A orientação, como vimos, não apresenta tanta variedade, do mesmo modo que a tendência para uma implantação em lugares destacados e, conseqüentemente, visíveis. Esta situação permite assinalar algumas interrogações, não só em relação à origem das várias manifestações, mas também em relação aos critérios que presidiram à escolha de alguns lugares em detrimento de outros na mesma cronologia. Esta escolha pode ser explicada por diferenças ao nível das relações de pertença, étnica ou social? Parece, neste sentido, sugestivo pensar que o Baixo

---

<sup>232</sup> Uma das ânforas assinaladas na fig. 24 de Sánchez Andreu, 1994, é exactamente igual a um exemplar recolhido em Cruz del Negro (fig. 2.2.28a/4, nº 13)

Guadalquivir foi palco de movimentações populacionais oriundas de vários quadrantes, encontrando na morte um ponto de partida para estabelecer uma relação de pertença com um novo território, por um lado e, por outro, uma tendência para tornar visível essa relação. Fica, porém, por explicar de que modo estas manifestações reflectem uma transformação das comunidades locais ou uma adaptação de grupos exógenos a novas circunstâncias.

Neste sentido, é importante chamar a atenção para a formação de novos elementos nesta região, com claro destaque para o uso de objectos de marfim com várias funcionalidades (pentes, placas, altares, caixas, etc.), tanto nesta área como em Medellín, do mesmo modo que as decorações figurativas dos *pithoi* identificados em Carmona ou Montemolín, para dar dois exemplos. Este fenómeno pode estar relacionado com a construção de novas manifestações independentes que resultam, precisamente, da formação de uma *Spirit Province* e, por conseguinte, da confluência de vários quadros de referência. Por outras palavras, a formação de novas identidades, nas quais todos estes elementos participam, embora com clara preponderância da estética oriental. Vejamos como estas questões podem, igualmente, ser colocadas em relação às áreas adjacentes aos rios Tinto e Odiel.

### 6.5.3. Tinto e Odiel

As *necrópoles de cistas* encontram-se bem representadas no interior da província de Huelva (Pérez & Ruiz, 1986), concretamente na Tierra Llana e zonas montanhosas durante o Bronze Pleno, bem como na zona do Baixo Guadiana e na serra sevilhana, sensivelmente na zona que divide as províncias de Sevilha e Huelva. Isto faz com que esta região esteja enquadrada na "tradición funeraria de la cultura del Bronce del Sudoeste, frente al resto del valle del Guadalquivir, que con sus inhumaciones dentro de las áreas de hábitat se encuadran más bien dentro de la tradición argárica del sudeste peninsular" (Torres, 1999, p. 50). Este panorama, certamente muito recuado para os propósitos deste trabalho, não apresenta uma continuidade muito clara, pelo que seria mais prudente prescindir deste argumento para uma leitura dos processos de transformação verificados em épocas posteriores.

As *necrópoles* mais antigas enquadráveis no Bronze Final foram identificadas em zonas muito interiores, nomeadamente em sítios como Peña de Arias Montano, datado entre os sécs. X - IX a.C. e Praditos, datado do séc. IX a.C. ou mesmo depois (v. *infra* a discussão sobre a cronologia). As zonas costeiras, por seu turno, apresentam cronologias aparentemente posteriores: La Nicoba, dos sécs. IX - VIII a.C.; La Joya, da segunda metade do séc. VIII a.C.

em diante; El Palmarón, de finais do séc. VII e inícios do séc. VI a.C. e, finalmente, a necrópole tumular de Huelva, datada entre c. 625-550 a.C.. Perante este panorama, é possível afirmar que as necrópoles conhecidas são posteriores não só aos achados da Ria de Huelva, mas também às ocupações mais antigas da cidade, como vimos anteriormente. No entanto, há poucos vestígios que permitam defender uma sequência cronológica clara entre o Bronze Final e a Idade do Ferro num mesmo sítio.

Esta relação cronológica obriga a orientar a exposição deste capítulo a partir do interior para a costa, de modo a reflectir uma ordem cronológica.

### 6.5.3.1. Interior

A **Peña de Arias Montano** localiza-se numa zona de interesse geológico inegável (Pérez Macías, 1986, p. 71ss.; Gómez, Álvarez & Borja, 1992, p. 44; Gómez Toscano, 1996, p. 261ss.), importando destacar a sua posição nas vias de comunicação com outras áreas circundantes: Alentejo, Algarve, Ria de Huelva, Baixo Guadalquivir e Extremadura (fig. 1.8.7)<sup>233</sup>, bem como a fertilidade agro-pecuária da região (Pérez Macías, 1986, p. 80). A identificação de um complexo sistema de grutas nesta grande elevação permitiu o reconhecimento de ocupações que remontam ao Calcolítico (*ibid.*, p. 81ss.), destacando-se algumas cerâmicas atribuíveis ao Bronze Final (*ibid.*, pp. 86-88) e, inclusive, à Idade do Ferro (*ibid.*, p. 89), na chamada "Cueva del Monge".

As informações mais importantes para este capítulo provêm de uma dessas grutas (AL - 24 - Geos), onde se identificou uma possível deposição de um cadáver durante um momento que se atribui a uma cronologia dos sécs. X-IX a.C. (fig. 2.3.3). Este material encontra-se selado por uma camada estalactítica decorrente dos processos da própria gruta, enquanto que o cadáver está totalmente desarticulado; a relação entre material cerâmico do Bronze Final e osteológico só foi possível devido à identificação de um pequeno aglomerado que formava um conjunto mais perceptível (Gómez, Álvarez & Borja, 1992, p. 53). De tudo isto, seria possível concluir que se trataria de uma inumação acompanhada por materiais dos tipos B.I. e

---

<sup>233</sup> "en el límite de la divisoria de las tres principales cuencas fluviales de la zona, desde donde se generan los valles que interrelacionarán con otras regiones del SW. Aquí nacen los principales afluentes de los colectores que se unirán a la margen izquierda del Guadiana, primero el río Múrtigas al N y después el río Chanza al W, que interrelacionan la Peña con Extremadura, Alentejo y Algarve; por el S de Alájar surgen la Ribera de Linares y Ribera de Santa Ana, que abren paso hacia la ría de Huelva a través de los ríos Odiel y tinto; finalmente, por el E, mediante la ribera de Huelva se accede al bajo Guadalquivir, al confluir con este río por su margen derecha" (Gómez Toscano, 1996, p. 261)

A.I de Ruiz Mata (*apud ibid.*, p. 48, figs. 4 e 5), que remeteria para a cronologia apontada (Gómez Toscano, 1996, pp. 263-265; Torres, 1999, p. 65).

Estes dados conduzem a defender que os enterramentos em gruta podiam ser frequentes nesta área, mas o facto de se registar um único indivíduo não confirma o uso sistemático da gruta AL-24-Geos; as condições do achado, por seu turno, não fornecem informações seguras sobre o tipo de ritual praticado e, como tal, este conjunto de achados não deve ser sobrevalorizado.

Em **Praditos** documenta-se uma situação diferente, uma vez que se trata de uma necrópole com dois túmulos delimitados por blocos de pedra, escavados clandestinamente. Desconhece-se a estrutura interna destes túmulos, mas não deixa de ser interessante assinalar que foi identificada, num deles, uma urna que sugere uma cremação secundária (cf. Pérez Macías, 1983, p. 224; Gómez Toscano, 1996, p. 228; Torres, 1999, p. 64)<sup>234</sup>, associada a um punhal tipo Porto de Mós, contas de pasta vítrea, um aro de bronze de secção circular e duas fusaiolas bicónicas (Pérez Macías, 1983, pp. 224-225, fig. 8, nº 1-5; Belén & Escacena, 1995b, p. 107; Torres, 1999, p. 64). A necrópole associa-se, com toda a evidência, ao *habitat* de Castillo (fig. 1.9.3), a julgar pela coincidência de materiais identificados em prospecção (Pérez Macías, 1983, p. 221ss.).

No entanto, a leitura cronológica desta necrópole não é consensual. Apesar da identificação de materiais do Bronze Final que poderiam ser atribuídos ao séc. IX a.C., J. Campos e F. Gómez Toscano (1995, p. 144) afirmam que "los materiales depositados en el Castillo de Aroche y los recogidos en superficie otorgan una cronología amplia a las cremaciones" (Torres, 1999, p. 64), ainda que admitam a existência de uma fase do Bronze Final; Belén & Escacena afirmam, por seu turno, que o túmulo escavado seria do séc. IV a.C., a julgar por um prato do museu arqueológico de Aroche que, de acordo com o que foi transmitido aos autores, procedia do mesmo enterramento (1995b, p. 107; Torres, 1999, p. 64). Para esta leitura contribui, evidentemente, a postura perante a origem da incineração em solo peninsular (cf. *supra*, 6.2.2): para Pérez Macías, "la asimilación de la incineración no se realizaría antes del s. VII a.C. (1983, pp. 235-236). Pelo contrário, quem defende uma origem peninsular (i.e., pré-colonial) para esta prática recorre ao exemplo de Praditos para justificar uma essa posição (Torres, 2002, p. 358). Estranhamente, a urna, que seria a prova mais contundente destas propostas, não é tratada em nenhuma das publicações mencionadas, além

---

<sup>234</sup> Dita urna encontra-se Museu Arqueológico municipal de Aroche. Não foi possível, na visita ao museu, ver este recipiente.

do facto de se fazer, na maioria dos casos, *tabula rasa* das circunstâncias da recolha de materiais.

Dito isto, os dois sítios mencionados apresentam problemas que só novas investigações e, sobretudo, novos achados, podem resolver em parte. Como tal, é mais prudente prescindir destes dados no estudo dos enterramentos do Bronze Final, sobretudo se se pretende fazer deles uma base para definir as complexas transformações do mundo funerário. Em todo o caso, vejamos como, na costa, o panorama pode ser bastante diferente, sobretudo em termos qualitativos.

### 6.5.3.2. Costa

Seria útil começar a reflexão sobre as práticas funerárias desta região com as armas identificadas na Ria de Huelva (*supra*, 6.2.2.), interpretadas como reflexo de mecanismos de reivindicação de "direitos territoriais" ou práticas funerárias comuns no "Bronze Atlântico" (Ruiz-Gálvez, 1995a; b; Belén & Escacena, 1995b, p. 110; *contra*, Moreno, 1999, p. 152; figs. 1.9.1, 2.3.1 e 2.3.2; *infra*, 6.5.3.2). A cronologia destas armas não parece ser anterior aos vestígios mais antigos de Huelva (cf. González, Serrano & Lompart, 2005), mas é, de facto, anterior ao conjunto de necrópoles identificadas nesta região. Entre estas, contam-se La Arboleda/ Nicoba (fig. 1.9.4), Palmarón (fig. 1.9.5), La Joya e a necrópole tumular de Huelva (fig. 1.9.1), com uma cronologia que pode ir do séc. VIII a meados do séc. VI a.C..

**La Arboleda/ Nicoba** (fig. 1.9.4) está inserida num contexto de pequenos núcleos de *habitat* dispersos, identificados em contexto de prospecção. Identificaram-se, em La Arboleda, três sepulturas de inumação que foram escavadas por um professor do colégio de Trigueros após a sua descoberta por crianças. Nestas, "los elementos óseos de los inhumados aparecieron en un hoyo sobre el que se había depositado una especie de túmulo de lajas de pizarra", fornecendo materiais que sugerem uma cronologia situada num momento antigo do Bronze Final (Gómez Toscano, 1996, p. 323; Gómez Toscano *et al.*, 1994, p. 334; Campos & Gómez, 1995, p. 146; Torres, 1999, p. 64). Estes elementos podem datar dos sécs. IX-VIII a.C. (*ibid.*, p. 64), mas as circunstâncias da investigação não aconselham, uma vez mais, a sobrevalorizar estes dados.

Em 1933 ou 1934 identificou-se em **Palmarón**, a NE de Niebla (fig. 1.9.5), um interessante conjunto funerário com aparente orientação helioscópica (cf. Esteban & Escacena, 2013; Jurado Carrillo, 1934, p. 163; Torres, 1999, p. 65) que consistia num túmulo

que cobria uma estrutura de câmara, documentando-se um interessante conjunto de "braseiro" e jarro (fig. 2.3.4) que recorda o de Cañada de Ruiz Sánchez (fig. 2.2.33), Angorrilla (Jiménez Ávila, 2010, fig. 6; 2012, fig. 9), três enterramentos de La Joya (jarro piriforme e "braseiro"; Ruiz Mata, 1979, n. 2)<sup>235</sup>, entre outros (Jiménez Ávila, 2010, p. 35ss.). A este respeito, M. Torres comentou que estes materiais, inscritos na categoria de *tumbas principescas*, "parecen reflejar la adopción por parte de las elites sociales tartésicas de ritos funerarios de origen fenicio o reinterpretación en función de los nuevos elementos recibidos del ámbito cultural fenicio" (2002, p. 362). A estes acrescentam-se ainda uma espada e pontas de lança (*ibid.*, 375), como sugerem as afirmações de Jurado Carrillo (1934, p. 163):

"En su interior no se han encontrado más que restos de un solo cadáver, con *señales de tostadura*, rodeados de numerosos guijarros blancos, como tributo de veneración y piedad hacia el difunto. También se han hallado como aduar del muerto y ofrenda de los parientes o individuos de la tribu, una artística ánfora de bronce, de cuello y boca estrechos, con panza ovaloide y su única asa formada por acanalados de bronce, terminando en la parte inferior en *forma de cola o abanico* y por la parte superior con tres cabezas de sierpes".<sup>236</sup>

Uma dúvida que pode ser colocada a este conjunto de materiais é a sua funcionalidade, uma vez que os "braseiros", acompanhados por jarros, podem desempenhar um papel de instrumentos de lavagem e purificação de uma personagem destacada (Jiménez Ávila, 2010, p. 38). Este comportamento pode ser relacionado com o acto de lavagem do corpo que se reflecte, p. ex., no caso de Sarpédon, embora este seja lavado no rio (fig. 4.8; *Il. XVI*, 668-669\*). O que chama a atenção neste texto homérico é, precisamente, a aparente necessidade de reduzir o choque provocado por um corpo ensanguentado, justificando a lavagem para a última homenagem e, eventualmente, a sua deposição junto do corpo<sup>237</sup>.

O restante espólio (Jurado Carrillo, 1934, p. 164; Torres, 1999, p. 65; 2002, fig. XI. 3) pode reflectir uma situação deste género, se a isto juntarmos a própria localização do túmulo numa elevação de 64m de altitude que se destaca na paisagem envolvente, junto à margem do Arroio de Palmarón (fig. 1.9.5). Por este motivo, o claro destaque que se lhe confere pode estar relacionado com as circunstâncias da sua morte no contexto de um possível episódio histórico lembrado pela comunidade. Os materiais identificados, sobretudo uma mola de

<sup>235</sup> O exemplar tratado por D. Ruiz Mata carece de contexto arqueológico e foi identificado durante as dragagens no Guadalquivir.

<sup>236</sup> Os itálicos são meus e reflectem, no primeiro caso, que se tratava de uma incineração e, no segundo, que a decoração da asa é semelhante à que foi identificada nos exemplares de Cañada de Ruiz Sánchez (fig. 2.2.33), Alcalá del Río entre muitos outros (cf. Ruiz Mata, 1977, figs. 6 e 7), reproduzindo um motivo claramente oriental (v., igualmente, fig. 2.2.40).

<sup>237</sup> O mesmo pode ser dito em relação aos elementos utilizados durante os possíveis banquetes fúnebres, em que os objectos utilizados são depositados inteiros ou partidos juntamente com o cadáver.



cinturão, permitem defender uma cronologia da segunda metade do séc. VII a.C. para este enterramento (Torres, 1999, p. 65).

Palmarón é, a julgar por esta proposta, posterior a **La Joya** (fig. 1.9.1); esta necrópole foi implantada sobre uma colina localizada 500m a N do Cabezo de San Pedro. Ultimamente, tem vindo a sofrer uma acelerada acção antrópica (fig. 2.3.5). Sob a confrangedora quantidade de lixo que cobre dita colina, jaz uma das mais impressionantes necrópoles da Arqueologia proto-histórica peninsular, descoberta em 1945 e escavada pelo recentemente falecido J.P. Garrido nos anos 60, 70 e 90 (Garrido, 1970; 2000; Garrido & Orta, 1978; 1989; Garrido *et al.*, 2000; Torres, 1999, pp. 61 - 63).

Esta colina foi utilizada para vários enterramentos, destacando-se a grande variedade de manifestações funerárias e de espólios que acompanham os mortos (fig. 2.3.7c; 2.3.8), num período de quase dois séculos (segunda metade do séc. VIII - meados do séc. VI a.C.). Estas sepulturas distribuem-se por três sectores (A, B e C), sugerindo-se a hipótese de que terão sido cobertas por estruturas tumulares entretanto desaparecidas (Garrido & Orta, 1989, p. 15). Chama ainda a atenção a variedade de orientações: N-S; NE-SW e E-W que podem coexistir numa mesma sepultura (Sector A, nº 9: v. fig. 2.3.7c), mas neste caso a interpretação está longe de ser simples, uma vez que pode tratar-se de uma sobreposição (Torres, 1999, p. 61).

Muito resumidamente, no Sector A identificam-se 19 enterramentos (fig. 2.3.7c, A1 a A19), com sete incinerações *in situ* (2, 5, 9, 11, 16, 17 e 18), cinco incinerações secundárias (1, 3, 6, 7, 15) bem como com três inumações (9, 13 e 14). Aplicando este critério, teríamos, pelo menos, três grupos diferenciados, mas estes podem ter elementos em comum, nomeadamente a forma da fossa ou cavidade: esta pode ser rectangular (1, 2, 5, 9, 11, 12, 14, 16, 17, 18), quadrangular (3, rodeada com blocos de ardósia) e oval (6, 7, 13 e 19). Como podemos ver, estas plantas aplicam-se a todas as práticas registadas anteriormente, mas apresentam diferenças significativas ao nível das dimensões e, sobretudo, do espólio que acompanha o morto (fig. 2.3.7c), com destaque para as "tumbas" 17 (= A17) e 18 (=A18).

A17 seria uma sepultura de câmara subterrânea (cf. Torres, 1999, p. 143), onde foi documentada uma incineração *in situ*, ganhando claro destaque pelas suas dimensões (4,30 x 2,45 x 1,35) e, sobretudo, pelo espólio que acompanha uma personagem seguramente destacada. É um dos enterramentos mais antigos da necrópole (fig. 2.3.7c). Há, neste sentido, que separar o que seriam as pertenças pessoais do defunto e os elementos de um ritual que, hipoteticamente, passava por um banquete fúnebre. Entres os objectos pessoais, assinalados na fig. 2.3.7c, destacam-se os elementos de um carro (comentado mais adiante) cuja forma é difícil de precisar (fig. 2.3.7a/ 8 -10), um espelho de bronze com pega em marfim (fig. 2.3.7a/

6), uma mola de cinturão do tipo 3 de Cerdeño (Garrido & Orta, 1978, *apud* Torres, 1999, p. 62), duas facas afalcatadas de ferro (Garrido & Orta, 1978, *apud* Torres, 1999, p. 62) e, provavelmente, um objecto de ferro cuja função é desconhecida. Entre os elementos do ritual, contam-se: dois pratos de cerâmica cinzenta, quinze taças manuais de perfil esférico, duas ânforas "de saco" fenícias, um conjunto de jarro piriforme (fig. 2.3.7a/ 5)/ "braseiro", um *thymiaterion* e dois *alabastra*, associados, possivelmente, ao uso de perfumes.

A sepultura A18/B18, por seu turno, apresenta uma maior complexidade, uma vez que, aparentemente, é composta por duas fossas que se associam a um poço ritual (fig. 2.3.8), apresentando vestígios de extremo interesse que se distribuem pela superfície e dentro destas duas fossas, embora A18 tenha fornecido mais material. Entre os objectos pessoais do defunto, destaca-se o aro de um escudo, possivelmente de couro, uma faca afalcatada, um prisma de quartzito negro e, possivelmente, um elemento de carro que lembra o da sepultura A17<sup>238</sup>. Os objectos associados ao ritual surgem em maior quantidade: jarro piriforme zoomórfico (fig. 2.3.7/4), braseiro em bronze de duas asas com rostos hathóricos, que podem sugerir uma representação de Astarté (fig. 2.3.7/1), um objecto cilíndrico de arenisco (betilo?), pratos de engobe vermelho, duas ânforas "de saco", um suporte de cerâmica a torno cinzenta, taças de cerâmica fabricada a molde, taças de fabrico manual e fauna malacológica (fig. 2.3.7c).

Seria desnecessário assinalar aqui, individualmente, cada uma das sepulturas identificadas nas escavações de La Joya (v. Garrido, 1970 e Garrido & Orta, 1978, com descrições exaustivas, e a síntese de Torres, 1999), mas o interesse de outros enterramentos não deve deixar de ser assinalado, nomeadamente as sepulturas A9, A14, A16, A19, os "lapidados" do Sector B e, finalmente, os túmulos do Sector C.

A9 (fig. 2.3.8) é um dos casos que parece indiciar a existência de dualidade inumação/incineração numa mesma sepultura, com orientações diferentes (N-S e E-W, respectivamente). A interpretação deste enterramento, como se assinalou, é problemática, uma vez que pode tratar-se de uma sobreposição (Ruiz Mata & Pérez, *apud* Torres, 1999, p. 61). De facto, a orientação da incineração *in situ* é a mesma da sepultura em si, o que permitiria afirmar que a inumação é posterior e que a fossa foi aberta para receber a incineração (fig. 2.3.7c). O desenho da planta, publicado por Garrido (1970) e reproduzido na fig. 2.3.8, não é muito esclarecedor. De qualquer modo, sobressaem elementos que levam a defender uma cronologia igualmente recuada para esta sepultura, nomeadamente as peças macho e fêmea do fecho de cinturão do tipo 3 de Cerdeño, também identificado em A17. Este dado pode ser

---

<sup>238</sup> À falta de outros elementos de carro, este dado não será aqui tido em conta.

enquadrado no conjunto de objectos pessoais do(s) defunto(s), do mesmo modo que uma faca afalcatada em ferro, as contas de colar, os dois pingentes e os torques de secção cilíndrica. Mais problemática é uma peça circular de bronze, uma vez que foi interpretada por Garrido (1970, p. 20) como um escudo, e como recipiente ritual por Jiménez Ávila (*apud* Torres, 1999, p. 62, n. 20). Dentro dos elementos rituais podemos integrar uma das três ânforas fenícias arcaicas, possivelmente utilizada para receber a incineração, os *alabastra*, provavelmente associados ao uso de perfumes, um escaravelho em calcário, seis pratos de engobe vermelho e cerâmicas de fabrico manual (taças com retícula brunida, vasos *a chardon* e taças).

Segue-se A14, que, na opinião de Torres (1999, p. 136), não pode ser vinculada "a los sectores de élite de la sociedad tartésica", uma vez que o espólio não seria suficientemente rico. Refere-se, mais precisamente, aos objectos identificados neste enterramento (v. fig. 2.3.7c). No entanto, chama a atenção o facto de se registar um espólio pouco numeroso, mas com alguma qualidade, não só pelos objectos (vaso de bronze, placa de cinturão, placa cosmética, pregos, contas e anel), mas também pelos materiais em que foram fabricados (bronze, prata, marfim, eléctron, âmbar e azeviche, com destaque para os três últimos). Esta sepultura pode ter uma cronologia da transição entre os sécs. VII e VI a.C.

Finalmente, A16 apresenta também um dado de extremo interesse: um "altar portátil" em bronze que se associa a uma urna tipo Cruz del Negro e a elementos rituais que recordam os exemplos anteriores (pratos de engobe vermelho, taças manuais, vasos *a chardon* manuais), bem como a fauna malacológica e elementos de uma personalidade guerreira: uma ponta de lança e uma espada ou alabarda em ferro. Torres (1999, p. 130) defende uma cronologia do séc. VII a.C., a julgar pela referida urna cinerária e pelo uso dos vasos *a chardon* como recipientes para oferendas.

Em A19 registou-se uma incineração dupla em ânforas fenícias de tipologia arcaica, o que permite colocar os mesmos problemas que no caso de A9 e da estrutura 25 de Cruz del Negro (García Fernández *et al.*, 2013), i.e., a carga simbólica do objecto em si mesmo, mas, sobretudo, do seu conteúdo (vinho). Este comportamento não está muito difundido no Mediterrâneo ocidental, destacando-se os casos de Cruz del Negro (*ibid.*).

Passando agora para o Sector B, cujo destaque é dado pela relação que os investigadores do sítio propõem com os "lapidados" de Acebuchal (*supra*). Como vimos anteriormente no caso de Angorrilla, é possível que dita "posição violenta" seja resultante de processos pós-deposicionais, mas aqui chama verdadeiramente a atenção o facto de ser ter identificado um enterramento colectivo de inumação. Como assinalam Garrido e colaboradores, "todos los

enterramientos, con la excepción de la inhumación número 8, que es la única que presenta los brazos colocados sobre el pecho, aparecen en posición anómala, casi fetal, y apoyados sobre un costado y fracturado el parietal derecho como si hubiesen sufrido muerte violenta *in situ*" (Garrido *et al.*, 2000, p. 1806). Este conjunto estaria relacionado com A17 (ou mesmo com A13: Garrido & Orta, 1978, pp. 39-40; 1989, pp. 32-33) e consistiria, a confirmar-se esta hipótese, em *sacrificios humanos*, uma vez que, entre as inumações, foram documentados vestígios de fogo, mas os dados disponíveis permitiram apenas apresentar propostas hipotéticas (Garrido & Orta, 1989, pp. 32-35, fig. 17; Garrido *et al.*, 2000, pp. 1807-1808).

Acrescenta-se ainda um dado interessante, a saber, a identificação de ossos de cavalo e cão. Como para o caso de Cancho Roano (*supra*, 5.3.4.3), o texto de Estrabão sobre o sacrifício de bodes, cavalos e prisioneiros entre os Lusitanos (Str. III, 3.6) foi também utilizado como elemento de interpretação, acrescentando Hdt. I, 167.1 - 2\* sobre a lapidação de prisioneiros focenses na Córsega por parte dos Agileus. Este texto não é considerado pelos autores devido à identificação de um cadáver feminino, ao qual estava associada uma fíbula de tipo Acebuchal, cronologicamente atribuível ao séc. VII a.C. (*ibid.*, p. 1807)<sup>239</sup>. O escaravelho documentado nestes enterramentos teria uma maior amplitude cronológica (sécs. VIII-VI a.C.: cf. *ibid.*, p. 1808; Torres, 1999, pp. 62-63). Restaria então acrescentar à imagem deste cerimonial as já citadas cerimónias fúnebres de Pátroclo no Canto XXIII da *Ilíada*, com o sacrifício de troianos.

O Sector C, por seu turno, é composto por cinco túmulos, o primeiro deles (nº 1) intervencionado em 1979 (Garrido & Orta, 1989, p. 36) e os restantes em 1996 (Garrido *et al.*, 2000, pp. 1806 - 1807; Garrido, 2000). O Túmulo 2 foi escavado por Bonsor e apresentado como elemento de prova para a penetração céltica defendida por Déchelette (Bonsor, 1927, pp. 293 e 298; Garrido & Orta, 1989, p. 37), identificando-se em trabalhos posteriores (Garrido, 2000) materiais que permitem obter uma cronologia do séc VII a.C. para este túmulo (fig. 2.3.7c). Dos restantes, praticamente não há informação (*ibid.*, pp. 39-40; Torres, 1999, p. 63).

Um breve comentário final a esta necrópole, cujo uso pode situar-se entre a segunda metade/ finais do séc. VIII e meados do séc. VI a.C., pode tomar como ponto de partida a riqueza de A17 e A18.

Mariano Torres comentou, a propósito de A17, que a identificação do carro e do espelho de bronze indicaria a presença de "elementos de prestígio relacionados con las representaciones gráficas de las estelas extremeñas, para las que se propone una datación de

---

<sup>239</sup> Tratar-se-ia, a admitir esta hipótese, de uma mulher entre os guerreiros?

los siglos X-VIII a.C. y que por primera (y única vez) se recuperan formando parte del ajuar funerario de una tumba" (1999, p. 144). Por seu turno, os responsáveis pelas escavações de La Joya relacionam o carro com o "complejo mundo indoeuropeo reflejado en las culturas de hallstatt, aunque recientes hallazgos de Chipre muestran evidentes analogías" (Garrido & Orta, 1978, p. 167, citando, entre outros, Karagheorgis, 1963, pp. 373-380). As representações deste elemento são, por outro lado, muito abundantes na iconografia egípcia e próximo-oriental (fig. 4.9; cf. Celestino, 2001a, p. 211), configurando um tema de extrema complexidade, no qual se destaca a variedade de propostas (*ibid.*, pp. 211-213, com bibliografia). Isto obriga a incidir sobre três aspectos fundamentais: as representações iconográficas de carros e a origem dos mesmos, a cronologia e, finalmente, a funcionalidade.

Em termos iconográficos, qualquer relação é dificultada pelo facto de se ter identificado um conjunto de elementos que, infelizmente, não permitem reconstituir a forma original do carro onubense. Por outro lado, o esquematismo das estelas contrasta largamente com o grau de pormenor das representações orientais, como se assinala na fig. 4.9, ou mesmo nas egípcias (*ANEP*, nº 190, 314-316, 318, etc.). No caso das estelas, a totalidade dos exemplares conhecidos apresenta uma "vista aérea" destes carros, por sua vez associados a guerreiros, na maioria dos casos aos seus pés (Celestino, 2001a, p. 216 e 218ss.). Aqueles elementos não permitem, porém, reconhecer com clareza alguns detalhes técnicos que seriam fundamentais para determinar a sua origem e defender uma proveniência da Europa Central (v. fig. 4.9/ 3; Joffroy & Bretz - Mahler, 1959) ou do Mediterrâneo (cf. Almagro Basch, 1966, p. 189).

Num artigo com alguns anos, J.M.<sup>a</sup> Blázquez procurou analisar as representações das rodas nas estelas, focando-se no raio das mesmas e defendendo que a sua ausência indicaria uma origem nos carros de guerra cipriotas (1986, p. 194; *contra*, Celestino, 2001a, p. 225-226), opinião também defendida por M. Almagro, que acrescentou ainda o Orientalizante da Etrúria (1977, p. 185). Outras propostas incidem sobre uma origem micénica das rodas de quatro raios e da forma elíptica, a julgar por representações micénicas dos sécs. XVI - XIII a.C. (*ibid.*, pp. 227-229, fig. 60). É também possível identificar rodas de quatro raios (ou mais) noutros contextos, nomeadamente num prato de Ras Shamra (*ANEP*, nº 183, de c. 1450-1365), num conjunto iconográfico identificado no exterior do carro de Tutmosis IV (1421-1413 a.C.: fig. 4.9b/3, *ANEP*, nº 314-316) e, inclusive, em representações de carros na Suécia (Almagro Basch, 1966, figs. 77 e 78, e pp. 191-192, sobre a difusão de modelos).

Estes dados implicam, necessariamente, uma discussão sobre a tão debatida cronologia das estelas e, sobretudo, deste motivo iconográfico (cf. *ibid.*, pp. 195-196). A difícil relação entre o carro de La Joya e aquelas imagens não é sequer suficientemente esclarecedora para

responder a tão importante questão, embora se pense que este enterramento representaria uma cronologia avançada daquelas representações (Quesada, 2008, p. 302; cf. Almagro, 1977, pp. 186 - 191). Em todo o caso, nem mesmo a sepultura A17 de La Joya apresenta uma cronologia suficientemente precisa: as figuras de felinos identificadas (v. fig. 2.3.7b, com a representação desses elementos, bem como um possível paralelo, embora insuficientemente visível, da figura felina na fig. 4.9/2) apontariam para uma estética neo-hitita do séc. VI a.C. (Garrido & Orta, 1978, pp. 169-170; Ferrer & Mancebo, 1991, p. 128, etc.), mas as ânforas fenícias arcaicas teriam uma cronologia mais recuada (750-700 a.C.), tal como o jarro e o braseiro (675-650 a.C.).

Um último aspecto relaciona-se com a *funcionalidade* destes carros. Atendendo, p. ex., ao já citado texto de Heródoto sobre o enterramentos dos reis citas, verificamos que o carro é utilizado para percorrer um território e, sobretudo, para dar visibilidade ao acto de enterrar um corpo mumificado numa fossa de grandes dimensões e de levantar um túmulo em sua honra (Hdt. I, 71\*). No final, o carro não parece ser depositado na sepultura, mas são enterrados outros elementos fundamentais para a sua condição social, ficando por saber qual a sua funcionalidade. Quando dirigimos as atenções para o enterramento de A17 de La Joya, surgem outras relações que importa destacar, nomeadamente entre o carro e um possível simbolismo funerário. Esta ideia remete, novamente, para as várias interpretações sobre as estelas decoradas que se distribuem, maioritariamente, em regiões interiores (fig. 4.9a), pelo menos desde a clássica sistematização de 41 estelas por M. Almagro Basch (1966), às quais se acrescentaram muitas outras (entre elas a de Ategua: fig. 4.9b/6).

Entre aqueles que defendem uma função funerária, encontram-se Almagro Basch (1966, p. 189), J.M.<sup>a</sup> Blázquez (1975), T.G. Powell (1976, p. 168) e S. Celestino (2001a, p. 211ss.), enquadrando-os numa tradição que, como aponta Torres (2002, p. 353), nasceu no séc. XIX com a identificação de possíveis vestígios de inumações associados às estelas de Solana de Cabaña, Cáceres (fig. 4.9/8) e Granja de Céspedes, Badajoz (Almagro Basch, 1966, p. 27; Torres, 2002, p. 353). A estela de Ategua, descoberta e publicada pouco tempo depois da obra de Almagro Basch (cf. *id.*, 1974; Moreno, 2000, pp. 153-155) é um exemplo bastante eloquente destes olhares sobre as representações das estelas: na linha da interpretação funerária, Almagro Basch (1974, p. 12) defende que o grupo da parte inferior representava familiares do defunto nas cerimónias fúnebres<sup>240</sup>; M. Almagro (1977, p. 177) afirma que são

---

<sup>240</sup> "A la izquierda se ven cuatro de estas mismas figuras, infantiles, un poco más pequeñas. Tienen cabeza circular y en su interior un trazo cruciforme para indicar los ojos y nariz, cosa que no se ve en las anteriores, pero éstas carecen de cuello. Cabría suponer que en todas estas últimas representaciones antropomórficas tendríamos representados a los hijos del difunto. El grabado del personaje en pie, detrás del carro, sería el auriga, y en cuan-

servidores (fig. 4.9b/6). Outros, por seu turno, viram nesta representação um grupo de inimigos capturados pelo auriga, que mantinha uma relação de clientela com a personagem principal (Mederos e Harrison, *apud* Moreno, 2000 p. 155) e, portanto, uma autêntica cena de "caça humana", levada a cabo no interior para o trabalho nas minas (*ibid.*, pp. 155 - 156). De facto, a iconografia oriental e egípcia com este tema parece manter uma estreita relação com a caça *latu sensu* e com a guerra (fig. 4.9b).

Colocando todas estas perspectivas sobre a mesa de discussão, sobressai a frequência de representações de carros nas estelas e uma fraca representação no registo funerário. Neste sentido, as armas que acompanham o defunto em A17 de La Joya podiam, eventualmente, indicar a actividade do indivíduo aí enterrado, ou mesmo a sua "identidade social". Estaremos perante uma situação de "honras ditadas por códigos de morte", fazendo uso de uma feliz expressão de C. Leal Soares (2003)? Ou perante honras ditadas pela posição social do indivíduo? Qual a origem desta personagem, cujos materiais que o acompanham podem remeter para mundos diferentes? Qual, ou quais, entre esses objectos, representa(m) melhor a sua pertença? Que elementos podem levar a afirmar que se trata de um "Indígena" orientalizado ou um "Fenício" ocidentalizado?

#### 6.5.4. Guadiana

Os arqueossítios identificados ao longo do Guadiana representam um panorama extremamente variado, quer ao nível da implantação das necrópoles, quer ao nível da tipologia que apresentam (cf. Arruda, 2009, p. 514).

Estudos recentes em Ayamonte permitiram a identificação de uma necrópole na quinta de Hoya de los Rastros (=HR), localizada entre o Cerro de la Erra de los Enamorados e o Cerro de San Roque, e que complementou um "depósito funerario fenicio", casualmente identificado 400m a Norte de HR, composto por uma urna Cruz del Negro e um jarro de "boca de seta" de engobe vermelho (García & Cabaco, 2010, pp. 732 e 735). Os achados de Ayamonte, como salientam os autores da citada publicação, acaba por lançar alguma luz sobre uma informação de Rodrigo Caro em 1634 (*apud ibid.*, pp. 732 - 733) sobre um antigo nome (*Tyro*) preservado na tradição oral e sustentado pelo conhecimento de "pedras escritas".

---

to a las dos figuras de más arriba, tal vez la representada horizontalmente sería un vencido, y la de pie podría ser la esposa o alguien que formase parte de la familia consanguínea o legal de este personaje, al cual estaría consagrada la estela, que hemos de considerar tendría representado al personaje principal en la gran figura antropomórfica que hemos descrito en primer lugar" (Almagro Basch, 1974, p. 12).

Identificaram-se nesta necrópole 32 estruturas funerárias, indicando que esta área apresenta "una alta densidad de tumbas" (*ibid.*, p. 734) escavadas no substrato calcário (uma em cavidade com urna, quatro com nicho lateral) todas elas de incineração, com a provável exceção de uma sepultura de inumação que, segundo os responsáveis pela intervenção, foi expoliada. Sobressai, novamente, a identificação de urnas tipo Cruz del Negro, ânforas, jarros de boca trilobulada, de "boca de seta", unguentário, etc., que configuram um conjunto que foi, provisoriamente, datado dos sécs. VIII-VII a.C.; identificou-se também um possível *ustrinum* (*ibid.*, p. 735).

De salientar ainda que estudos recentemente apresentados no congresso *Sidereum Ana III*, mas ainda não publicados, dão conta de um cuidado na deposição dos ossos na urna, iniciando-se pelos pés e terminando na cabeça, depois da colocação de um escaravelho no fundo. Ainda de acordo com o mesmo estudo, foi possível identificar a deposição conjunta de duas mulheres (sepultura 5).

A identificação desta importante necrópole é indissociável da ocupação sidérica reconhecida na Mesa del Tejar (García & Cabaco, 2010), localizada na margem oposta de uma linha de água subsidiária do Guadiana. O *habitat* ocupa uma inegável posição estratégica no contexto da desembocadura do Guadiana, tal como Castro Marim. Porém, os dados e as suas cronologias apontam para a passagem de população para a margem direita do rio, uma vez que, cronologicamente, o abandono de um sítio corresponde ao crescimento de outro. Torna-se, por conseguinte, difícil afirmar que seja esta a necrópole associada ao sítio da margem portuguesa, mas parece evidente que se trata de um conjunto de enterramentos similares aos das "típicas" necrópoles fenícias.

Por seu turno, a necrópole de **Medellín**, no interior *extremeño*, constitui um dos mais impressionantes testemunhos da morte na Proto-história, não só pela riqueza das suas sepulturas, mas também pela importância que tem na defesa de uma "colonização tartéssica" no interior, pelas claras relações que apresenta com as necrópoles do Baixo Guadalquivir. Estudada no âmbito da obra de M. Almagro (1977, p. 415-481), esta necrópole recebeu um tratamento exaustivo dos enterramentos e dos materiais identificados, bem como uma profunda interpretação de todo este conjunto a vários níveis, com claro destaque para os estudos demográficos (Almagro, dir., 2006-08), divididos em gerações de 25 anos (para uma síntese, v. Almagro, 2010).

Antes de prosseguir com uma exposição sobre os interessantes dados do sítio, é de toda a utilidade assinalar que este estudo está integrado numa investigação mais vasta que



pretendeu demonstrar que *Conistorgis/ Conisturgis* corresponderia a Medellín (cf. Almagro, 2008), e que por sua vez, dito *oppidum* pertenceria a uma heptarquia "tartéssica" referida num problemático texto de Justino (XLIV, 13; Almagro *et al.*, 2008, p. 1069ss.; Almagro & Torres, 2009). Estas identificações merecem um comentário mais extenso do que aquele que é possível apresentar neste contexto, mas não deixa de ser interessante verificar que nestas reflexões estão presentes vários apriorismos: toponímia, materiais "tartéssicos" (pela relação com o Guadalquivir) e uma leitura sumária de várias fontes escritas (cf. *infra*, uma breve discussão destas questões), à qual voltaremos mais adiante.

Não obstante o facto de se basear em pressupostos muito discutíveis, é inegável o grande mérito de todo um esforço de investigação e interpretação levado a cabo pelos admiráveis investigadores que participaram na publicação da necrópole de Medellín.

Este sítio deve ser entendido também na sua evidente relação com um povoado que assume uma clara posição dominante na paisagem envolvente (fig. 1.10.2 e 2.4.12) e que terá desempenhado, certamente, um papel estratégico no domínio das vias de comunicação entre o interior e as regiões costeiras (Almagro, 2007, p. 15; 2008, pp. 84-85). Foi, talvez, esta razão que atraiu para esta área a população que ocupou Medellín no primeiro quartel do séc. VII a.C. e que se enterrou na necrópole durante 250 anos (i.e., na perspectiva dos autores, 10 gerações). Isto faz com que o sítio apresente "la mejor secuencia de todo el ámbito tartésico" (*ibid.*, p. 84), importante para os estudos de demografia (*id.*, 2010; cf. fig. 2.4.13).

Estes estudos de demografia revelaram uma proporção equilibrada entre homens (52,4%) e mulheres (47,6%), bem como um aumento populacional significativo ao longo dos dois séculos e meio de uso do espaço da necrópole. Assim, a primeira geração do sítio (antes de 650 a.C.) consistia em 2 a 4 famílias, enquanto que a seguinte, em 7 a 10. Ao fim de 25 anos, o número parece aumentar para 50 a 70 famílias e, nos finais do séc. VII a.C., mais de 100 famílias. No séc. VI a.C., parece registar-se uma "crise" populacional, diminuindo em cerca de um terço (*ibid.*, pp. 59-60).

Seguindo esta metodologia, o aparente aumento de população constitui um dado de extremo interesse, uma vez que pode não ser possível explicá-lo somente a partir do crescimento do povoado. Esta questão foi resumida por M. Almagro do seguinte modo:

"Una de las más atractivas [cuestiones] es intentar conocer la extracción social de las personas que utilizaron el cementerio, para averiguar si eran campesinos, artesanos, comerciantes o elites sociales, lo mismo que para saber su procedencia étnica, ya que, aunque en su inmensa mayoría deben considerarse habitantes del *oppidum* orientalizante de Medellín, que, a juzgar por los hallazgos, hay que considerar tartésico, el análisis realizado permite avanzar en el conocimiento de las carac-

terísticas étnico-culturales de dicha población y, además, reconocer la posible existencia de minorías de otras procedencias también enterradas en el cementerio, lo que supone que fueran considerados como parte de la población"<sup>241</sup>

Esta promissora análise incide em dois elementos da construção identitária: por um lado, a *identidade social* e, por outro, a *identidade étnica*.

No que diz respeito à primeira, procedeu-se ao estudo dos materiais que poderiam indiciar a existência de elementos simbólicos de *status*, concluindo-se que existe uma certa homogeneidade a esse nível a partir do momento em que se estabelecem comparações com a riqueza de outras necrópoles com enterramentos ditos "régios", como La Joya ou o Túmulo A de Setefilla; tratava-se, portanto, de um conjunto de sepulturas que evidenciavam a existência de "elites urbanas", a julgar pelo ordenamento do espaço da necrópole (Almagro, dir., 2008, p. 936ss.)<sup>242</sup>. Esta "urbanidade" foi argumentada com as potencialidades económicas do meio em que o povoado se inseriu, com o notável desenvolvimento potenciado pelos contactos com o mundo colonial e com a aquisição de "concepciones socio-ideológicas profundamente asimiladas, para las que cabe suponer *un origen fenicio*, como evidencia la asimilación de la iconografía oriental y de su significado, al menos de forma parcial" (*ibid.*, p. 941).

De facto, identificaram-se em Medellín muitos elementos que aproximam esta necrópole de outras do Guadalquivir: marfins, jóias, escarvelhos, molas de cinturão, facas de ferro, etc. (fig. 2.4.14). No entanto, as reflexões apresentadas sobre esses materiais são marcadas por várias conjecturas que não são aqui mencionadas ou discutidas (cf. Almagro, dir., 2008, p. 944-948). É bastante interessante assinalar um aspecto que o próprio autor destaca, mas que não parece valorizar: se voltarmos ao texto anteriormente transcrito, verificamos que os achados permitiram definir uma filiação *tartéssica* para o povoado<sup>243</sup>, e que se reconheceu uma origem fenícia para as concepções sociais e ideológicas. Note-se que a necrópole testemunharia uma suposta "colonização tartéssica" oriunda de *Carmo* (Almagro, 2008, p. 85), onde, aliás, a presença dita "fenícia" está bem atestada no período que corresponde aos inícios da ocupação desta necrópole, do mesmo modo que em Alcácer do Sal, como veremos mais adiante.

Não é demais repetir aqui que essa atribuição étnica pressupõe que se trata de grupos *diferentes dos Fenícios*, e que esta imagem é independente do reconhecimento de evidentes

---

<sup>241</sup> Almagro, dir., 2008, p. 936. O itálico é meu.

<sup>242</sup> É curioso apontar que dito ordenamento é comparável a "algunas otras necrópolis tartésicas como la de Alcácer do Sal y la Cruz del Negro" (Almagro, dir., 2006-08, p. 941).

<sup>243</sup> sobre o povoado, as suas dimensões e os materiais recolhidos em prospecções, cf. Almagro & Martín, 1994, *passim*.

semelhanças com uma ideologia oriental. Isto obriga a colocar algumas questões, não só sobre os fundamentos destas considerações, mas também sobre o significado da chegada de populações do Baixo Guadalquivir a Medellín. Como se pode calcular, uma comunidade reproduz na nova fundação o quadro de referência que traz consigo no momento em que chega. Se essa reprodução é o espelho de uma sociedade que parece reger-se por padrões orientais, não há muito espaço de manobra para afirmar que estes grupos são "tartéssicos" no sentido apontado.

Vejamos, não obstante, os tipos de enterramento identificados em Medellín e os paralelos que podem ser assinalados para cada um deles:

- Incineração secundária em urna, depositada numa cavidade simples (Almagro, dir., 2006-2008, I, p. 38 e fig. 25): é o mais comum em toda a necrópole; os ossos são limpos e separados das cinzas; a urna era tapada com uma taça (por sua vez, depositava-se um seixo grande para protegê-la) e calçada com pedras.
- *Busta* ou piras funerárias (*ibid.*, p. 38 e fig. 26): orientadas, por norma, E-W e com dimensões que rondam o 1,50m; apresentam restos de madeira carbonizada e consistem em fossas cobertas por argila;
- *Silicernia* ou depósitos de oferendas (*ibid.*, p. 38): identificados nas proximidades, mas independentes, das sepulturas, associando-se a rituais funerários "complejos, como pequeños fuegos asociados a comidas o a libaciones realizados sobre la sepultura" (*ibid.*, p. 38), a julgar pela identificação de pratos;
- Túmulos ou "encanchados" construídos com seixos (*ibid.*, p. 39, fig. 27); estruturas que apresentam linhas concêntricas<sup>244</sup>.

Estendendo esta análise ao Estuário do Sado, é, precisamente, durante o séc. VII a.C. que se funda Abul A, um edifício de clara feição oriental e que se associa à ocupação sidérica de Alcácer do Sal, por sua vez espelhada na necrópole do Olival do Senhor dos Mártires. Esta, tal como Cádiz, Cruz del Negro, Bencarrón, Tavira, Puig des Molins, Crevillente, Rachgoun, Akhziv, etc. (cf. Torres, 2008b, pp. 981-982), também apresenta enterramentos em urna tipo Cruz del Negro, considerada como vimos, o recipiente "tartéssico" por excelência (*id.*, 2008a, p. 631).

---

<sup>244</sup> V., igualmente, Almagro, dir., 2008, p. 951ss. e Torres, 2008b.

Os *busta* foram, igualmente, documentados noutras necrópoles peninsulares (Cádiz, Cruz del Negro, Camino de Bencarrón, Acebuchal, Angorrilla, Alcácer do Sal, etc.) e no Mediterrâneo Central e Oriental (Palermo, na Sardenha, e Bitia, na Sicília; Junon e Douïmes, em Cartago), revelando uma grande homogeneidade em termos de espólio que acompanha o morto e, por conseguinte, em termos cronológicos (*id.*, 2008b, p. 983). Todo este panorama leva M. Torres (2008b, p. 984) a afirmar que

"[...] [H]ay que incidir en la coincidencia cronológica en el uso de este tipo de estructura funeraria en el mundo funerario tartésico y el fenicio, en éste último tanto en Occidente como en el Mediterráneo central, mientras que este tipo de estructura ha sido hasta el momento poco documentado en Oriente. Dicha coincidencia no hay que considerarla en absoluto casual, mostrando *la profunda interconexión entre ambos grupos culturales* en el momento final del Periodo Orientalizante"<sup>245</sup>.

Os chamados "encanchados tumulares" representariam, por seu turno, uma manifestação local (*ibid.*, p. 284-285) com uma cronologia que ocupa todo o séc. VI a.C., o que é de extremo interesse para constatar que, numa fase posterior, esta necrópole começa a adquirir formas próprias de enterramento. Destaca-se, neste contexto, o uso de uma estela epigrafada com escrita do Sudoeste.

Esta estela, juntamente com o estudo do topónimo *Conistorgis/ Conisturgis*, acabou por fazer parte da análise "paleo-etnológica" da necrópole. Esta é, perfeitamente, sintetizada no título do último capítulo de um artigo de M. Almagro: "Medellín como una población conia de cultura tartésica" (2008, pp. 101-103). Este investigador baseia-se numa interessante reflexão de Alarcão (2001, pp. 335-338), que questiona, sem afirmar, a relação entre Medellín e *Conistorgis/ Conisturgis*; aliás, afirma mesmo, com muita prudência, que a cidade de *Conistorgis* pode ser localizada na margem esquerda do Vale Médio do Guadiana (*ibid.*, pp. 337-338), sem apresentar muitas certezas.

Pegando agora em todo o panorama exposto, podemos concluir, sem grandes reservas, que Medellín é um claro exemplo de necrópole de feição oriental. Tratando-se de um sítio posterior ao início da presença oriental na zona do Estreito, no Guadalquivir e até mesmo no interior do Guadiana (como, de forma eloquente, testemunha o Castro dos Ratinhos), é difícil sustentar uma colonização "puramente" indígena. Toda a interpretação deste enorme conjunto de dados acaba, neste sentido, por levar às mesmas conclusões de trabalhos anteriores que não

---

<sup>245</sup> O itálico é meu.

dispuseram dos mesmos meios e do mesmo acervo material, mesmo que, nas ocasiões assinaladas, as interpretações contradigam os apriorismos da investigação.

Foi neste sentido que se propôs, para esta necrópole, uma análise que valorizava a hipótese de uma "colonização agrícola" oriental (Wagner & Alvar, 1989; 2003). Esta perspectiva incidiu, igualmente, sobre Cruz del Negro ou mesmo Cancho Roano, defendendo-se que o aproveitamento das potencialidades agrícolas teria conduzido alguns indivíduos a deslocarem-se para estes territórios, acabando por "misturar-se" com as populações residentes. O mesmo pode ter ocorrido nas zonas costeiras. Aliás, mesmo a própria necrópole de Medellín evidencia uma situação que pode ser comum nestas circunstâncias: a reprodução, numa primeira fase, dos cânones da comunidade de origem e, *a posteriori*, o uso de novas formas de enterramento.

Como foi dito em várias ocasiões nesta dissertação, a ideia de que um sítio é "tartéssico" nasce de uma negação em relação ao elemento oriental, explicando, em boa medida, o facto de a distinção entre a "verdadera presencia de fenicios" e a "profunda asimilación por las poblaciones locales de los ritos funerarios de éstos" (Torres, 2008b, p. 992). Porém, como vimos, o comércio não explica transformações em aspectos tão conservadores como o tratamento dos mortos (cf. Hdt. III, 38\*).

Esta dificuldade em admitir a presença de ditos "Fenícios" no interior (não esqueçamos que estes movimentos populacionais são, étnica e socialmente, diversificados) não se aplica, em rigor, à proposta que vimos sobre uma "colonização tartéssica" que explica a necrópole de Medellín. Aliás, seria de esperar que um movimento indígena, exclusivamente indígena, reproduzisse as suas próprias pautas "pré-fenícias", mas tal não aconteceu. Isto pode não significar uma "profunda assimilação" dos indígenas (que não o são quando chegam a Medellín), mas antes o resultado visível das profundas transformações destas sociedades que originaram grupos "mistos" em que o elemento oriental é, claramente, dominante, ou o resultado visível dos processos de desmantelamento, como vimos no caso angolano.

Como podemos observar, estas considerações estão longe de ser simples. A complexidade e a heterogeneidade destas situações não convivem bem, como aliás foi assinalado, com uma perspectiva linear dos processos históricos e com a homogeneidade que a investigação muitas vezes confere ao seu objecto de análise.

### 6.5.5. Costa Algarvia

O panorama arqueológico da costa algarvia é bastante desigual no que diz respeito à qualidade de informações relativas a necrópoles. Entre a foz do Guadiana e o chamado *Hieron Akroterion*, é possível distinguir a existência de um conjunto de enterramentos, maioritariamente em cista, que não adquire o carácter monumental que é assinalado nas regiões interiores, nomeadamente em Ourique (cf. *infra*, 6.5.7.2), como faz notar A.M. Arruda numa esclarecedora síntese recentemente publicada (Arruda, 2009, p. 513-514). Nesta região têm vindo a ser exumadas sepulturas que remetem para um ambiente "colonial", como parece ser o caso de Tavira. É com os dados identificados nesta cidade algarvia que se inicia esta breve reflexão sobre um problemático registo arqueológico.

Em **Tavira**, a identificação de uma necrópole com urnas tipo Cruz del Negro (figs. 2.5.2.-2.5.3) conduziu a uma nova discussão sobre este recipiente como "fóssil director" da sociedade indígena "tartéssica", como tinha sido apontado para as necrópoles do Baixo Guadalquivir. Apesar de todas as semelhanças reconhecidas, uma diferença que parece significativa é a implantação da necrópole no interior do espaço habitado, na encosta NW da colina, e não no exterior. No entanto, parece evidente que a ocupação associada é oriental, independentemente do que se pense sobre a formação do topónimo *Balsa*, sobre o qual me pronunciei no capítulo anterior, e que tem início, sensivelmente, na segunda metade do séc. VII a.C., pelo que tem vindo a ser identificado no perímetro urbano da cidade (Maia, 2003; Maia & Silva, 2004; Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008, p. 146; cf. *supra*). Esta cronologia é defendida para a necrópole a partir, sobretudo, da morfologia das urnas.

A necrópole, pese o facto de ser pouco expressiva (identificaram-se três sepulturas e, eventualmente, uma quarta, todas elas numa vala: fig. 2.5.2), permite estabelecer um ponto de partida para desafiar a *communis opinio* que relaciona, automaticamente, indígenas tartéssicos e urnas tipo Cruz del Negro (Torres, 2005b; 2008a, etc.). Como vimos até este momento, parte desta ideia foi sustentada pela aparente localização interior do sítio homónimo, pelo uso de necrópoles como Laurita ou mesmo Trayamar como exemplos de sítios fenícios "canónicos" e, sobretudo, pelo peso de toda uma herança historiográfica que se manteve (e, em certa medida, se mantém), inquestionada nos meios científicos arqueológicos. Neste sentido, qualquer comparação com o Baixo Guadalquivir a partir de dados anteriores ao séc. VI a.C. está associada ao mundo "tartéssico" e, a partir desse século, ao mundo "turdetano". Em todo o caso, esperam-se dados de intervenções futuras que complementem os que foram

publicados, de modo a perceber melhor qual o papel que estes enterramentos desempenham num conjunto mais vasto.

Aguardam-se também estudos que permitam determinar o sexo e a idade dos indivíduos. Em termos de tipologia do enterramento, aponte-se que se registou uma pequena fossa escavada no solo, com urna (sepultura 1; Arruda, Covaneiro & Cavaco, 2008, figs. 21 - 23), a abertura de uma cavidade circular escavada na rocha (*ibid.*, figs. 24 - 26), e outra, igual, mas sem urna (fig. 27). A quarta corresponde, provavelmente, a este último tipo.

No que diz respeito ao questionário estabelecido neste trabalho, o pequeno segmento populacional que foi enterrado neste sítio urbano pode não corresponder a um grupo dirigente, como se apontou na sua publicação, assinalando a heterogeneidade do próprio movimento populacional originado pela expansão fenícia (*ibid.*, p. 158). No entanto, tal como se apontou para o Baixo Guadalquivir, a cronologia destes enterramentos permite enquadrar Tavira na proliferação de novas ocupações a partir do século VII a.C., provavelmente com o quadro de referência identificado noutras necrópoles da Península Ibérica (Cruz del Negro, Acebuchal, Bencarrón, Medellín, Alcácer, etc.) e fora dela (Rachgoun, Mozia, etc.), ao mesmo tempo que apresentam uma muito provável relação com a área gaditana (Arruda, 2003, p. 53).

Surge também uma dúvida: a posição dos enterramentos em relação ao espaço habitado. O Cerro do Cavaco, posteriormente ocupado (v. *supra*), teria boas condições para receber uma necrópole *extra-muros*, mas tal não ocorreu. Seria interessante questionar até que ponto a fundação de *Balsa* pode reflectir a existência de relações tensas, pelo menos num primeiro momento, com o ambiente social envolvente. O referido Cerro, pelo que os dados conhecidos permitem afirmar, só é ocupado a partir do momento em que se abandona o núcleo de Tavira no séc. VI a.C..

O restante panorama arqueológico, como se disse, é marcado pelo reconhecimento de enterramentos em cista, pelo menos desde os trabalhos pioneiros no Algarve, tanto de Estácio da Veiga como de Santos Rocha nas últimas décadas do séc. XIX. A necrópole de **Fonte Velha de Bensafrim**, no Concelho de Lagos, é um dos testemunhos mais eloquentes das práticas funerárias da área costeira algarvia, mas não está isenta de problemas. Estácio da Veiga identificou, neste sítio, 17 sepulturas de inumação, todas elas orientadas NNW - SSE, registando-se alguns exemplares de lajes com inscrições em escrita do SW (cf. Rocha, 1975, p. 127) e sepulturas com planta rectangular, trapezoidal e semi-circular (*ibid.*, p. 128)<sup>246</sup>. Os materiais documentados, do mesmo modo que a posição aparentemente secundária das epígrafes, não permitem conclusões muito precisas sobre a cronologia dos enterramentos.

<sup>246</sup> Sobre o contributo de Santos Rocha, v., recentemente, Arruda & Pereira, 2012.

Aliás, muito prudentemente, Santos Rocha defendeu que seriam, simplesmente, enquadráveis na Idade do Ferro (*ibid.*, p. 135 e 138). Entre estes materiais, destaca-se a identificação de contas oculadas em vidro negro (cf. Arruda, 1999-2000, p. 57). O elevado grau de destruição da necrópole condicionou, em boa medida, uma interpretação mais apurada, como referiu Santos Rocha (1975, *passim*).

Pelas descrições de Estácio da Veiga (*apud* Arruda, 1999-2000, p. 58), em **Cômoros da Portela** foi identificada uma necrópole das mesmas características (contas de colar identificadas em enterramentos em cista e reutilização de estelas), mas estava, irremediavelmente, destruída. Acrescenta-se, ainda, a identificação de uma estela na necrópole de **Alagoas**, bem como o sítio de **Père Jacques** (Aljezur). Neste, documentou-se uma cista que forneceu contas de pasta vítrea (*ibid.*, p. 58).

As necrópoles de cistas, como foi apontado, parecem reflectir uma continuidade dos enterramentos do Bronze Pleno, mas os dados disponíveis não permitem tecer considerações muito seguras sobre os processos de povoamento que deram origem a estas manifestações funerárias.

Perante este cenário, é difícil, senão mesmo impossível, tecer considerações seguras sobre os processos de povoamento do Algarve, com excepção de Tavira.

#### 6.5.6. Interflúvio Guadiana - Sado

"Aliás, estou certa de que as muitas intervenções em sítios da Idade do Ferro do Alentejo Central, concretamente aquelas que decorrem na área a inundar pela barragem do Alqueva, trarão certamente muitos dados que irão iluminar os múltiplos aspectos ainda obscuros da realidade pré-romana do Interior sul."

Arruda, 2001, p. 209

Nos últimos anos, as várias intervenções arqueológicas no âmbito da construção de infraestruturas da barragem do Alqueva têm vindo a fornecer novos e importantes dados sobre a presença de materiais de origem exógena no Baixo Alentejo, com particular destaque para a região de Beja, antiga *Pax Julia*, contrariando a imagem de uma região sem necrópoles sidéricas. Estas descobertas recentes vieram dar razão a esta afirmação de A. Arruda num extenso artigo sobre a Idade do Ferro no Baixo Alentejo e que incide sobre uma área tratada no cap. 6.5.7.2.

As publicações recentes sobre esta nova realidade arqueológica permitem destacar um conjunto bastante individualizado de enterramentos em *estruturas negativas* de planta



rectangular e delimitadas por fossos, que tem início, sensivelmente, entre os sécs. VII e VI a.C.. Uma vez que os finais do séc. VI a.C. constituem os limites cronológicos desta dissertação, os sítios doravante expostos são um pouco mais reduzidos, uma vez que a grande maioria destas necrópoles pertence a um âmbito mais tardio. Além disso, alguns dos dados até agora recolhidos aguardam publicação nas actas do congresso *Sidereum Ana III* (Mérida, Setembro de 2012), prevista para um período posterior à entrega do presente trabalho (i.e., Fevereiro - Março de 2014). Acrescenta-se, ainda, uma necrópole identificada por Abel Viana na Herdade das Carretas (Quintos), que será assinalada no final deste capítulo (Viana, 1947; cf. Santos *et al.*, 2010, p. 778).

Para terminar esta breve introdução, deve salientar-se que estas necrópoles apresentam algumas similitudes com o Baixo Guadalquivir e com a área onubense. Em suma, com o mundo que, recorrentemente, é chamado de "tartéssico"<sup>247</sup>. É desnecessário comentar isso nesta ocasião, importando por agora destacar os sítios arqueológicos.

A necrópole de **Carlota** é um excelente exemplo de enterramentos marcados pela abertura de fossos que delimitam recintos de planta rectangular no solo dos "caliços" que rodeiam Beja. O sítio foi implantado numa pequena colina de c. 211m de altitude, a W de Beringel, identificando-se um interessante conjunto de enterramentos individuais, rodeados por fossos, no fundo dos quais estava o espólio, depositado intencionalmente e maioritariamente cerâmico (Mateos & Pereira, 2012, p. 320). O monumento é, para simplificar, um rectângulo composto por dois quadrados (i.e., recintos) no centro dos quais se encontra a sepultura (cf. *ibid.*, fig. 2). Isto conduz à seguinte configuração:

- Monumento 1/ Recintos 1 e 2/ Sepulturas 2 e 3 (inumação)<sup>248</sup>;
- Monumento 2/ Recintos 3 e 4/ sem sepulturas (inumação);
- Sepultura 14 (incineração em urna);
- Terceiro monumento, incompleto (*ibid.*, fig. 2).

O espólio identificado consiste, maioritariamente, em cerâmicas. Estas estão, ainda, em fase de estudo, mas os autores destacam a continuidade em relação ao Bronze Final, embora num contexto sidérico: "cerâmicas manuais, recipientes de grande dimensão, que apresentam

<sup>247</sup> Este aspecto é particularmente notório na bibliografia arqueológica recentemente produzida pelos arqueólogos das empresas envolvidas nos trabalhos. Queria deixar claro, neste sentido, que entendo essa reprodução de conceitos como um sintoma do modo como a ideia de "tartéssico" entrou no Senso Comum arqueológico, tomando-se como dado adquirido. É apenas uma chamada de atenção, não uma crítica, que deve ser feita a trabalhos cujo mérito, qualidade e esforço são inquestionáveis.

<sup>248</sup> Acrescenta-se, ainda, a Sepultura 6, uma inumação feminina identificada num fosso do monumento 1 (apresentada no congresso *Sidereum Ana III* em Setembro de 2012).

paredes rugosas, e em que se destacam as formas fechadas de tendência globular e perfil em S, com base plana" (*ibid.*, p. 321), algumas delas com digitações. Do ponto de vista cronológico, assinala-se que este tipo de materiais (dos quais ainda não se fez uma apreciação mais aprofundada) remontaria ao séc. VIII a.C., estendendo-se às duas centúrias seguintes. É também de fabrico manual uma taça com pé e "aplicação plástica de ornitomorfos no bordo", que os autores comparam com o exemplar de Palhais (cf. Santos *et al.*, 2010, fig. 12), acrescentando os de outros sítios das áreas do Guadalquivir e Tinto/ Odiel<sup>249</sup>. Tivemos oportunidade de assinalar a relação que os pássaros podem manter com o mundo funerário (Lewis, 1999, p. 228). Destacam-se ainda as taças carenadas e hemisféricas de cerâmica cinzenta a torno, com aplicação de brunimento, cuja cronologia parece ser anterior ao séc. VI a.C., a julgar pelos exemplares de Medellín (cf. Mateos & Pereira, p. 322, figs. 13 e 14). Na sepultura 3 (monumento 1), documentou-se um unguentário que corrobora a cronologia proposta para a necrópole (sécs. VII - VI a.C.). Os enterramentos estão orientados E-W.

De um modo geral, é possível afirmar que **Palhais** apresenta, sensivelmente, a mesma cronologia, como parecem testemunhar os materiais (Santos *et al.*, 2010). O sítio foi afectado pela abertura de uma vala para a implantação de uma conduta de rega, cortando uma parte do traçado do fosso da necrópole. Felizmente, ainda se preservaram alguns enterramentos e foi possível reconhecer, embora parcialmente, vestígios de um recinto de planta rectangular (*ibid.*, p. 770 e fig. 4), ao qual se associavam três inumações (sepulturas, 1, 2 e 4) e uma incineração em urna (sepultura 3), bem como um possível quinto enterramento, não escavado (*ibid.*, p. 770). Desconhece-se, mercê deste incidente, a real configuração destas sepulturas, o que se agravou devido às limitações espaciais do contrato de escavação.

Consequentemente, as considerações apresentadas foram, e bem, vistas com grandes reservas. Foi, no entanto, possível determinar uma maior antiguidade da incineração secundária face às inumações (cf. *ibid.*, p. 770), merecendo esta um especial destaque. Apesar da destruição deste enterramento, foi possível verificar que se tratava de uma fossa aproximadamente rectangular com nicho lateral. No seu interior, identificou-se um vaso *a chardon* que foi utilizado como urna cinerária, aproximando-se assim da necrópole de Setefilla, das primeiras fases de Cruz del Negro, ou mesmo do Túmulo 1 de Las Cumbres (*ibid.*, p. 771-772) e dos enterramentos de Bencarrón (Maier, 2007, p. 345) e Medellín (cf. *supra*). Tivemos oportunidade de assinalar que estes recipientes foram também representados no "altar portátil" de Gandul (fig. 2.2.40), com uma iconografia que remete para um carácter

---

<sup>249</sup> Embora não citem o artigo, é provável que Mateos & Pereira (2012, p. 321) se refiram a exemplares de taça com pé alto assinalados em Santos *et al.*, 2010, p. 772-773, e não a ornitomorfos. É necessário que se esclareça este ponto, uma vez que se trata de um pequeno lapso que pode induzir o leitor em erro.

sagrado, não só pelo facto de ser alado, como também pela sugestiva hipótese de se tratar de uma imitação da flor de Lótus (símbolo vegetal de Astarté). A maioria dos exemplares identificados corresponde, porém, a oferendas.

Ainda no contexto da sepultura 3, destaca-se a total ausência de objectos de adorno e a presença de cerâmicas. Veremos que as inumações revelam a situação contrária. Entre esses elementos, sobressai a taça de pé com motivos ornitomórficos (Santos *et al.*, fig. 12), também documentados em Carlota (cf. Lewis, 1999, p. 228, sobre estes motivos).

As inumações, por seu turno, são relacionadas pelos responsáveis pela publicação de Palhais, com o tipo III, 1/ variantes b-c, definidos por Tejera (1979, pp. 58-61, *apud Santos et al.*, 2010, p. 777). A tipologia dos enterramentos apresenta muitos paralelos com outros (Cruz del Negro, Acebuchal, Puig des Molins, etc.), não só pela sua orientação (E-W), mas também pela sua forma rectangular com cantos arredondados. Chama a atenção o facto de terem sido identificadas, neste sítio, inumações exclusivamente femininas, mantendo a mesma posição em decúbido lateral flexionado, como vimos nos casos do Guadalquivir. No entanto, segundo Santos *et al.* (2010, p. 778), há que destacar o predomínio claro das inumações face às incinerações, relacionando-o com as "tradições funerárias regionais que revelam desde o Bronze Médio e o Bronze Final (ainda que em menor número) a presença dominante do ritual de inumação em fossa, com plantas e formas variadas". Este aspecto, apesar de importante, não deve ser excessivamente valorizado, uma vez que não há, a este respeito, muita variedade de opções, resumindo-se a inumações ou incinerações, chamando ainda a atenção o facto de estes enterramentos terem alguma relação com os exemplos do Guadalquivir e Huelva.

Estas não são as únicas necrópoles identificadas nesta região. Podemos citar, a título de exemplo, a **Vinha das Caliças 4**, recentemente apresentada no congresso *Sidereum Ana III*, bem como o **Monte do Marquês**. A primeira apresenta vários recintos com inumações, alguns deles (1 a 3) delimitados por fossos, bem como fossas rectangulares e escalonadas. Registaram-se, no total, 49 enterramentos (39 adultos e 10 subadultos), orientados NW - SE. Foi possível verificar que as sepulturas com espólio mais rico estão dentro dos recintos. A cronologia ainda não foi definida com rigor, uma vez que os dados disponíveis e que aguardam publicação estão a ser estudados.

Finalmente, um breve apontamento a uma necrópole recentemente escavada, desta vez no âmbito de uma obra que não chegou a ser concluída (Auto-estrada Sines - Beja), conhecida como **Monte do Arcediogo 1** (Miguel & Figueiredo, 2012). Este sítio foi afectado pela posterior implantação de uma necrópole romana e apresenta materiais (uma xorca, um

unguentário de pasta vítrea, espetos de ferro, etc.), que podem remeter para uma cronologia do séc. VI a.C. ou, inclusive, posterior.

O que sobressai desta leitura é a grande concentração de necrópoles numa área que envolve, claramente, a actual cidade de Beja, com a qual há relações visuais evidentes. No entanto, chama ainda a atenção a intervisibilidade com o Outeiro do Circo e com a própria aldeia de Beringel. Faltam, neste sentido, dados que permitam articular melhor a relação entre estas necrópoles e o(s) núcleo(s) de *habitat* correspondentes. Caso esta relação seja inexistente, é possível pensar na hipótese de estarmos perante uma autêntica paisagem funerária. Até este momento, ainda não foi identificado qualquer edifício de culto que permita também a leitura proposta neste trabalho.

Em todo o caso, independentemente das dificuldades que ainda se sentem em relação ao estabelecimento de cronologias mais precisas, parece evidente que a região de Beja assiste a uma multiplicação de necrópoles na Idade do Ferro que não se afasta muito do que se verifica noutras regiões, em particular a partir do séc. VII a.C., prolongando-se até, pelo menos, ao séc. V a.C., tal como se verifica, p. ex., em Cancho Roano. Faltam, como se disse, dados que permitam avaliar melhor a natureza dos processos que conduziram à formação de um mundo que mantém algumas relações com o Guadalquivir, Huelva, ou mesmo com a Bacia do Sado, em termos materiais, mas assinalando uma certa originalidade em relação aos restantes exemplos que tratámos até este momento.

É também de salientar a identificação, por parte de Abel Viana (1945; 1947), de uma necrópole na **Herdade das Carretas**, que teria enterramentos semelhantes aos que foram aqui descritos, i.e., a abertura de sepulturas no substrato de caliças, com predomínio de armas e objectos de adorno, em detrimento das cerâmicas (Viana, 1945, p. 311-315, fig. 2.II; Santos *et al.*, 2010, p. 778). Entre os elementos de adorno, destaca-se uma fíbula publicada por Abel Viana (1945, figs. 3 e 4) e, novamente, abordada em 1947 a partir de outros dados<sup>250</sup>. Este elemento pode ser integrado no tipo "Bencarrón", cuja cronologia pode ser balizada entre os sécs. VII e VI a.C. (Ponte, 1986, p. 76, est. 2), ou mesmo até ao séc. V, como assinala M. Torres, concentrando-se, maioritariamente, na Andaluzia (2002, p. 202, fig. VIII, 3.1), se bem que não se assinala o apêndice ornitomorfo da fíbula. O exemplar em questão estava

---

<sup>250</sup> Em 1947, Viana refere uma fíbula (segundo Ponte, 1986, p. 76, uma evolução do tipo "Bencarrón") publicada numa nota de Leite de Vasconcelos, "Antiguidades de Quintos", no vol. VIII d' *O Archeologo Portuguez* (1903, p. 162-163, fig. 1 = Viana, 1947, fig. 37 e Ponte, 1986, est. 3), também proveniente da Freguesia de Quintos, bem como uma fíbula de tipo La Tène I, publicada por M. H. Hubert na *Revue Archéologique* de Julho - Dezembro de 1902 (p. 189, fig. 17), no contexto de um trabalho que descreve a colecção Moreau no Museu de Saint-Germain. Nesta figura, Viana reconheceu, tal como Leite de Vasconcelos (1903, p. 163) uma representação de cabeça de cisne que aproximaria esta fíbula do exemplar de Quintos (Viana, 1947, p. 36-38).

associado a uma sepultura de inumação que continha armas (Viana, 1945, pp. 314-315; Ponte, 1986, p. 76), com destaque para uma espada à qual S. da Ponte atribui uma cronologia do séc. VI a.C. (*ibid.*, p. 76).

### 6.5.7. Sado

A Bacia do Sado, ao longo de mais de 180km, forneceu elementos que permitem uma interessante discussão sobre o povoamento sidérico nesta região. Os sítios aqui mencionados são testemunhos dessa discussão, começando pela Roça do Casal do Meio, que constitui um exemplar vestígio de enterramentos do chamado "Bronze Final Pré-colonial", passando pela necrópole de Senhor dos Mártires (Alcácer do Sal) e terminando na região de Ourique, na área onde nasce o *Callippos* e por onde passa, a Sul, o rio Mira. Esta situação levou a que se integrasse a região de Ourique neste capítulo.

#### 6.5.7.1. Roça do Casal do Meio

A **Roça do Casal do Meio** (adiante, RCM; fig. 1.12.3) é, sem grandes margens para dúvidas, um dos sítios mais importantes do território actualmente português, tanto pelo monumento em si mesmo como pelo espólio que apresentou. Desde a sua descoberta nos anos 60 por O. da Veiga Ferreira e G. Zbyzewski (Spindler *et al.*, 1973-74, p. 91; Vilaça & Cunha, 2005, p. 49), a sua presença em sínteses sobre o panorama do Bronze Final, tanto a nível ibérico como nacional é incontestável (Cardoso, 2000c, pp. 68-70; Belén, Escacena & Bozzino, 1991, p. 237; M.V. Gomes, 1995, p. 94; Torres, 1999, p. 113-114, etc.), sobretudo porque é um dos (muito poucos) testemunhos de enterramentos do Bronze Final. Foi, novamente, intervencionado em data recente por uma equipa da Uniarq.

Trata-se de uma dupla inumação (fig. 2.6.4a) no interior de uma estrutura de grandes dimensões, assim descrita por J.L. Cardoso: "[...] trata-se de uma sepultura com corredor e câmara de falsa cúpula sob *tumulus*; aquela, deveria apenas possuir o embasamento de alvernaria argamassada, sendo a sua parte superior construída de adobe" (2000c, p. 68). Esta arquitectura suscitou uma interessante discussão sobre a origem desta construção única, dividindo-se as opiniões entre um reaproveitamento de um *tholos* calcolítico (Belén, Escacena & Bozzino, 1991, p. 237; R. Soares, 2013, p. 603) e o reconhecimento de um monumento

construído para aqueles enterramentos, com origem local e inspirado nas sepulturas com câmara circular e *dromos* da Sardenha, Sicília, Egeu e Chipre (Almagro, *apud* Cardoso, 2000c, pp. 68-69, opinião posteriormente matizada em Cardoso, 2005, *apud* Vilaça & Cunha, 2005, p. 53). Para Cardoso (2000c, p. 69), os elementos arquitectónicos da RCM "foram observados em *tholoi* da área micénica", onde se apreciam modelos anteriores em cerca de dois séculos, do mesmo modo que a deposição de cadáveres em banquetas. A falta de paralelos claros com a tradição calcolítica, antes defendida (Spindler & Ferreira, *apud* Cardoso, 2000c, p. 68), permite recair mais sobre a segunda hipótese proposta.

As inumações identificadas não colocam menos problemas. Nem a posição dos cadáveres (decúbito dorsal na Sepultura 1/ indivíduo A, decúbito lateral na Sepultura 2/ indivíduo B) coincide, nem mesmo a orientação: NE-SW e E-W, respectivamente<sup>251</sup>.

O Indivíduo A, do sexo masculino, teria entre 20 e 40 anos. Está associado a um pente de marfim sobre o crânio, uma pinça e um anel, ambos de bronze (fig. 2.6.4b). Aos seus pés, registaram-se ossos de dois carneiros e duas cabras com cerca de 9 meses (Spindler *et al.*, 1973-74, pp. 122-123; Torres, 1999, p. 114; Vilaça & Cunha, 2005, p. 49; fig. 2.6.4b). O pente é um dos poucos exemplares "pré-fenícios" neste material identificados em solo peninsular (Cardoso, 2000c, p. 69).

O indivíduo B seria mais velho, entre os 40 e os 60 anos. Foi colocado em decúbito lateral, documentando-se peças de bronze (pinça, fíbula e mola de cinturão). A identificação de um "os de Sésame" na zona do joelho (Spindler *et al.*, 1973-74, p. 111) indica que padecia do *síndrome de cavaleiro*, mas um estudo recente, destinado à revisão dos dados osteológicos (Vilaça & Cunha, 2005, assinalaram que os resultados podem ser inconclusivos nesse sentido (*ibid.*, p. 52).

As cerâmicas deste conjunto (vaso de colo alto com ornatos brunidos no bojo e uma taça carenada) indicam uma "produção claramente local ou regional" (Cardoso, 2000c, p. 69) atribuível ao Bronze Final, do mesmo modo que o restante material. A fíbula (fig. 2.6.4b) tem aparentes paralelos com exemplares da Sicília e Chipre, segundo Ruiz Delgado (*apud* Cardoso, 2000c, p. 69; cf. Torres, 1999, p. 142), com uma cronologia relativamente ampla (sécs. XI - X a.C.), aliás confirmada pelas datações de AMS realizadas sobre os ossos dos inumados, que chegam a avançar o limite cronológico para meados do séc. IX a.C. (Vilaça & Cunha, 2005, p. 52).

---

<sup>251</sup> O número de sepultura corresponde à numeração apresentada por Spindler *et al.*, 1973-74, enquanto que o dos indivíduos, à que foi proposta por Vilaça & Cunha, 2005.

Restam, assim, duas perguntas fundamentais relativamente à identidade ou identificação destes indivíduos: se são personalidades destacadas, por um lado, e qual a sua origem (endógena ou exógena), por outro. Na opinião de M.V. Gomes (1995, p. 94) e de J.L. Cardoso (2000c, p. 69), trata-se de uma dupla inumação de indígenas de grande nível social, associada a um "importante povoado, residência da elite, detentora do poder económico e político" (M.V. Gomes, 1995, p. 94), que poderia ser o Castelo dos Mouros (Cardoso, 2000c, p. 70; R. Soares, 2013, pp. 603-604). Os materiais podem, porém, não constituir um argumento sólido para esta hipótese, uma vez que o parco conhecimento de outros enterramentos não permite ter uma base de comparação suficientemente consistente, o que se estende, obviamente, às interpretações da simbologia das pinças ou dos pentes. Junta-se a isto a imagem, tão recorrente, do prestígio, ou, como Moreno propôs, a "lógica do indígena fascinado" (2001, p. 105ss.), relativamente aos objectos de origem externa, que sustentou a leitura destes materiais (M.V. Gomes, 1995, p. 94; cf. Vilaça & Cunha, 2005, p. 54).

O problema é, porém, maior quando se pretende conferir a estas duas personalidades uma origem indígena ou mesmo externa. As análises realizadas sobre os restos osteológicos dos indivíduos não permitiu definir esta pertença (Vilaça & Cunha, 2005, p. 52), fazendo com que ambas sejam possíveis. A ausência de armas, para J.L. Cardoso, "faz crer na hipótese de os inumados serem comerciantes ou mesmo missionários [...] falecidos nesta finisterra [...]" (2000d, p. 65), possivelmente de origem sarda (*id.*, 2000b, p. 70), integrando estas propostas nas que são defendidas por M. Almagro-Gorbea. Este autor não desvaloriza, contudo, a possibilidade de que sejam indivíduos indígenas pertencentes às elites que habitavam um povoado nas proximidades. Faltam, neste sentido, alguns dados complementares, sobretudo no Castelo dos Mouros, que permitam lançar alguma luz sobre esta tão problemática questão. A postura que, a meu ver, é mais coerente pela prudência, foi exposta por R. Vilaça e E. Cunha (2005, pp. 54-55), que chegam mesmo a valorizar a violação anterior deste monumento para matizar a ideia de uma total ausência de armas, uma vez que não se trata de um contexto fechado.

Por último, é de referir que os materiais identificados nas sepulturas da RCM (fig. 2.6.4b) estão representados em várias estelas decoradas, como, p. ex., a de Ervidel II (fig. 4.10/2; Vilaça & Cunha, 2005, p. 55; Gomes & Monteiro, 1976-77; Gomes, 1990, p. 68ss.) e outras que são expostas na fig. 4.10. A ausência de armas, intencional ou resultante de violações, não permite estabelecer um ponto de partida suficientemente claro. Em todo o caso, a RCM é um sítio que, normalmente, é integrado no chamado Bronze Final Pré-colonial, do mesmo modo que as já citadas Peña de Arias Montano e La Nicoba.

Resta ainda acrescentar a necrópole do **Casalão de Santana**, também em Sesimbra, que foi alvo de um estudo recente de F.B. Gomes, a publicar brevemente na revista *Herakleion*, onde se procedeu a uma revisão desta "necrópole esquecida".

#### 6.5.7.2. Olival do Senhor dos Mártires

"Em tanta pedra removida e tanto fragmento cerâmico joierado e manuseado, nenhum falou ainda por linguagem própria, nenhuma pantenteou caracteres conhecidos ou desconhecidos que nos consentissem uma leitura ou um agrupamento lingüístico. É o método comparativo que continuará a suprir tôdas as deficiências, a consolidar as verdades que julgamos possuir, a ministrar-nos os melhores elementos conducentes à aquisição de uma certeza histórica."

V. Correia (1928, p. 192)

As informações sobre esta necrópole encontram-se dispersas na bibliografia desde as primeiras notícias do sítio em finais do séc. XIX (Arruda, 1999-2000, p. 72, com a correspondente bibliografia), passando pelas primeiras escavações de V. Correia em 1925 (Correia, 1972, pp. 127-150; 151-167; 169-178; 187-194)<sup>252</sup>, pelas posteriores intervenções de A. Cavaleiro Paixão (1971; 1983a; b, etc.; v. fig. 2.6.5), e terminando em vários trabalhos de síntese, onde ganhou um merecido destaque (Frankenstein, 1997; Arruda, 1999-2000; Torres, 2005a, etc.).

Apesar do número de publicações, os dados da necrópole do Olival do Senhor dos Mártires (adiante, OSM) são muito pouco conhecidos e estão dispersos por várias instituições (Arruda, 1999-2000, p. 73). Esta lacuna será, brevemente, colmatada com um estudo sistemático que está, neste momento, a ser realizado por F. Gomes (com. pess.) e que, certamente, trará novas questões sobre tão interessante sítio e novas soluções para os problemas que se colocam. Por esta razão, este capítulo circunscreve-se a alguns aspectos concretos, relacionados com a importância do sítio para o conhecimento da ocupação oriental do estuário do Sado na Idade do Ferro.

A necrópole implantou-se num declive suave a Ocidente da colina do Castelo de Alcácer do Sal, junto ao *Callipus* (fig. 1.12.1), desenvolvendo-se a NE e SE da igreja do Senhor dos Mártires, datada do séc. XIV.

Vergílio Correia (1928, p. 193-200) destacou quatro tipos de enterramento que não seguem, necessariamente, uma ordem cronológica. Na verdade, basta ler a numeração do mais alto para o mais baixo para verificar a sequência proposta. Serão aqui assinalados os tipos 2, 3

---

<sup>252</sup> Os textos de 1972 são a compilação de vários trabalhos arqueológicos do autor. Uma vez que todos os documentos, à excepção de Correia, 1928, foram consultados nessa compilação, assinala-se o ano de publicação do artigo e, na citação, o número de páginas correspondentes a Correia, 1972.



e 4, que correspondem às fases mais antigas<sup>253</sup>. Na publicação citada, o autor afirma que a cronologia é difícil de definir, uma vez que as diferenças registadas ao nível das fossas não explicam as semelhanças verificadas ao nível dos materiais identificados, podendo ser contemporâneos (*ibid.*, p. 200). Infelizmente, as informações que o autor transmite são extremamente imprecisas, impondo uma dificuldade de interpretação que só um estudo de materiais, como aquele que está a ser realizado, pode vir a superar.

Como podemos ver na fig. 2.6.6c, o tipo 4 é o mais antigo (Fabião, 1999, p. 354-355) e pode ter uma cronologia balizada entre meados do séc. VII a.C. e a primeira metade da centúria seguinte, segundo a proposta de A. Arruda (1999-2000, p. 81). A cronologia é, porém, um problema que, por agora, é incontornável, embora não impeça totalmente aproximações que devem ser vistas com muitas reservas. P. ex., alguns estudos de materiais (*apud ibid.*, p. 73) permitiram avançar com uma datação entre finais do séc. V e finais do séc. IV a.C. (em cronologia tradicional), partindo da análise das cerâmicas gregas ou da tipologia tardia de algumas das fíbula identificadas (cf. Ponte, 1985). Outros tipos de fíbula, ou mesmo as cerâmicas, permitem recuar os inícios da ocupação, como vimos, a meados do séc. VII a.C. (fig. 2.2.6a e b). M. Torres defende, sensivelmente, a mesma cronologia (segunda metade do séc. VII - inícios do séc. VI a.C.), partindo dos estudos dos materiais da sepultura 11 (Schule; Frankenstein, *apud* Torres, 2005a, p. 197), que lhe permitiram estabelecer uma relação com a fase 1 de Medellín.

No que diz respeito às diferenças entre os enterramentos, chama a atenção a construção das sepulturas do tipo 4, que consiste na abertura de uma fossa de relativamente grandes dimensões: a maior tinha 4m de comprimento e 1,50 de profundidade, e as restantes, 2m de comprimento. Pela descrição de Correia (1928, p. 198-199),

"[O] enterramento fazia-se dentro de covas abertas no terreno, afundado até à rocha. Esta era depois cortada em rectângulo, a modo de tanque, no fundo do qual se cavava nova tina rigorosamente rectangular ou trapezoidal, com as dimensões do corpo humano a que se destinava".

Num artigo datado de 1925, Correia relaciona este tipo de sepultura com a da Cañada de Ruiz Sánchez (1972, p. 196-197). Pela descrição, trata-se de incinerações *in situ* com orientação E-W que receberam materiais que sugerem alguma riqueza: para além das "vasilhas pequenas", "vasinhos rituais" e coçoiros, as escavações permitiram detectar a presença de armas, jóias, escaravinhos, xorcas com "sanguessugas" restos do que seria um instrumento musical, ossos de animais sacrificados e as rodas de um carro de combate.

<sup>253</sup> V., a respeito das escavações de Correia e dos seus problemas, a magistral exposição de Carlos Fabião (1999, p. 350ss.)

O tipo 2 consiste em incinerações secundárias em urna, colocadas sobre a rocha ou numa cavidade elíptica. O recipiente cinerário era coberto com uma laje de xisto ou com uma tampa. No tipo 3, por seu turno, enquadram-se as incinerações *in situ*, com resíduos de ossos e seladas com pedras soltas (v. fig. 2.6.6c).

Destes materiais, publicou-se uma nota em 1925 (Correia, 1972, p. 195-201) sobre um escaravelho atribuído ao reino de Psamético I (663-609 a.C.) e, posteriormente, um pequeno esclarecimento sobre a divindade aí representada (Gamer-Wallert & Paixão, 1983). A cronologia do reinado de Psamético determina, quanto muito, um *terminus post quem* para a sepultura 48 onde foi identificada. Nesse mesmo ano de 1983, Paixão publicou outro enterramento associado a um escaravelho (Paixão, 1983b). Como assinalam F.J. García Fernández (*et al.*, no prelo, citando Jiménez Flores), estes objectos acompanham, por norma, mulheres, crianças ou homens que participavam em viagens ou batalhas, o que poderia ser um ponto de partida interessante para discussão, que será apresentada depois de umas breves considerações sobre a filiação da necrópole.

Os primeiros trabalhos sobre o OSM procuraram responder a uma pergunta: a que povo pertenciam estes enterramentos? Vale a pena transcrever algumas palavras de Vergílio Correia a esse respeito; em primeiro lugar, defende que o sítio "deve atribuir-se a um povo indígena", acrescentando depois que

"em contacto com êsses estrangeiros, que ali fundaram por certo feitorias ou entrepostos, a civilização indígena absorveu em percentagem elevada usos e costumeiras exóticas, acolheu com abundância, cerâmica e jóias finas que o comércio fluvial lhe trazia à porta" (1928, p. 200).

Isto reflectir-se-ia nos enterramentos: "tudo o que se refere a armamento e adorno guerreiro, é indígena. Tudo o que representa um elemento de sumptuária superfluo é de proveniência exótica" (*ibid.*, p. 200). Esta "dualidade", para utilizar a palavra de Correia, não passou despercebida a M. Torres que, com razão, encontrou relações com as necrópoles do Guadalquivir e com Medellín. Como seria de esperar, conclui que "las estructuras y ajuares no coinciden con las necrópolis tumulares del Alentejo ni con las necrópolis fenicias, por lo que únicamente nos queda mantener una filiación tartésica para la misma" (2005a, p. 196).

Não é necessário repetir aqui em demasia a opinião que mantenho sobre este tipo de premissas. Estes vínculos com o Baixo Guadalquivir, apesar de legítimos e evidentes, não são condição *sine qua non* para admitir que se trata de uma "necrópole tartéssica" no sentido que lhe dá M. Torres e outros muitos investigadores. Tivemos oportunidade de ver que esta consideração é um apriorismo muito questionável, aliás agravado pela (pouco prudente)

relação que se estabelece com a "área nuclear de los topónimos en *-ipo*" (*ibid.*, p. 197) e com fontes muito posteriores, como é o caso de Ptolemeu (*ibid.*, p. 200). A quarta via seria a existência de uma comunidade "mista" cujos indivíduos eram diferenciados pelos rituais, admitindo a contemporaneidade entre os tipos 2 e 3.

Apesar de todas as dificuldades inerentes ao estudo desta tão interessante, mas ainda pouco estudada, necrópole, não deixa de ser importante ponderar a relação entre o OSM, Abul A e os dados publicados por C. Tavares da Silva e outros (1980-1981), sobretudo em termos cronológicos. A fase 1 de Abul A terá tido início, em cronologia tradicional, no segundo quartel do séc. VII a.C., fazendo com que haja aqui uma provável anterioridade do edifício de culto face à necrópole. É possível apontar a mesma cronologia para o povoado de Alcácer, a julgar pelos dados fornecidos pelas camadas 10 e 9, correspondentes à Fase III definida pelos autores citados. Há razões para afirmar que a sequência estratigráfica definida nessa área corresponde a uma expansão da área habitada (v. *infra*). Curiosamente, admitindo a maior antiguidade das sepulturas de tipo 4, assiste-se à aparente formação de grupos guerreiros que, à semelhança dos túmulos 17 e 18 de la Joya, são enterrados com carros, possivelmente de combate (cf. *supra* e figs. 4.9a; b).

Lembrando o facto de se identificarem representações de carros nas estelas em regiões interiores, seria bastante interessante questionar se ditas sepulturas permitem uma aproximação ao ambiente social que caracterizou essa expansão e da qual faz parte a construção de um marcador territorial como parece ser o caso de Abul A (*supra*, 5.3.7.1.1). Estaríamos, assim, perante um cenário de violência, levado a cabo por grupos armados que foram enterrados no OSM<sup>254</sup>. Os dados de Alcácer permitem afirmar que pode tratar-se de um grupo externo que ali se instalou a partir do séc. VII a.C., permitindo com isto uma relação com o que foi definido como "sintoma" do tráfico de escravos, i.e., o aumento populacional e a formação de grupos militarizados (McIntosh, 2001, pp.29-31).

Seria, porém, imprudente valorizar em excesso estas considerações enquanto o problema da cronologia do OSM não estiver, devidamente, resolvido. Não é, porém, impertinente assinalar esta possibilidade que, como tem vindo a ser apontado, não se afasta muito dos cenários descritos pela documentação escrita. Estes dados tornam-se mais interessantes ainda quando são contrastados com o outro extremo do Sado, sobretudo com a área entre este rio e o Mira. No entanto, como veremos, o registo arqueológico desta região não está isento de problemas, entre eles precisamente a cronologia.

---

<sup>254</sup> Junta-se a isto a citada proposta, relativa aos escaravêlhos como elementos que acompanham um morto que esteve sujeito a uma viagem ou a uma batalha.

### 6.5.7.2. Entre Sado e Mira: a região de Ourique

Nas proximidades da nascente do Sado e a Norte do rio Mira, os trabalhos realizados por Caetano de Mello Beirão, para além de terem dado origem a uma já clássica monografia (Beirão, 1986), permitiram o reconhecimento de uma área densamente ocupada (fig. 1.12.4) a partir, sensivelmente, do séc. VIII, prolongando-se até ao séc. V a.C.; esta constatação não é, porém, sustentada por dados suficientemente consistentes, uma vez que só uma pequena parte dos sítios identificados, entre povoados e necrópoles, foi alvo de escavações, juntando-se a isto um cenário de violações (cf. Correia, 1993, pp. 352-354). Dos restantes, conhece-se a arquitectura dos vários monumentos documentados e, muito raramente, materiais que permitam definir uma cronologia precisa, como demonstra uma síntese recente de A.M. Arruda (2001), para a qual se remete para uma consulta mais aprofundada.

Esta região é, igualmente, o "centro" das estelas epigrafadas do SW, onde estas apresentam o maior índice de concentração (Beirão, 1993, fig. 1). Como se disse na introdução a este trabalho, estas estelas não são analisadas com maior detalhe.

As circunstâncias acima expostas obrigam a circunscrever a análise, embora com as devidas cautelas, a uma muito pequena parte desta realidade arqueológica, valorizando somente aqueles sítios que foram alvo de escavações e dos quais se conhecem alguns materiais que permitem uma aproximação cronológica. Antes disso, vale a pena definir, sumariamente, o faseamento proposto para a arquitectura funerária de aspecto monumental que caracteriza esta região, partindo dos trabalhos de V.H. Correia (1993) e A.M. Arruda (2001), com as cronologias propostas pelo primeiro:

- *Fase I (séc. VIII a.C.):* construção de *monumentos circulares* com grandes diâmetros, que cobriam enterramentos em cistas de planta quadrangular ou rectangular, que surgem isolados ou integrados em conjuntos mais amplos, integráveis nas fases subsequentes. Predomina a inumação;
- *Fase II (finais do séc. VIII - meados do séc. VII a.C.):* construção de *monumentos de planta quadrangular*, com câmara funerária de planta rectangular ou elipsoidal;
- *Fase III (segunda metade do séc. VII - final do séc. VI a.C. e posterior):* construção de *monumentos de planta quadrangular*, correspondentes a um aumento significativo dos sítios reconhecidos, que apresentam degraus.

- *Fase IV (séc. V a.C.):* construção de monumentos em  $\pi$  que coexistem com incinerações em urna;

Este faseamento foi proposto a partir das escavações realizadas em Fernão Vaz, onde se apreciam todos estes tipos de estruturas numa aparentemente ampla diacronia (c. sécs. VIII - V a.C.), que indiciam uma população marcada pelo uso de objectos ligados ao mundo mediterrânico (Correia, 1993, p. 356). Aliás, como afirma Beirão, "a recolha do espólio destas necrópoles revelou-nos importantes importações de objectos do Mediterrâneo Oriental, mas não a origem da camada culta da população - não indígena - que introduziu o alfabeto vocálico com que se elaboraram as estelas escritas" (1993, p. 683). Esta é, talvez, a principal dúvida que recai sobre todo este conjunto, uma vez que, em primeiro lugar, não se sabe ao certo as razões que conduziram à introdução da escrita num pequeno sector da sociedade e, em segundo, a cronologia em que tal introdução se deu. Isto conduzir-nos-ia a um interessante debate sobre a origem da escrita do SW, muito possivelmente testemunhada no já citado grafito de Abul, datável do séc. VII a.C. e, na opinião de Beirão, da estela de Pardieiro (Odemira), coincidente com as cronologias de C14 apresentadas para a necrópole do Pego (*ibid.*, p. 696). Este trabalho tem vindo a ser bem conduzido e desenvolvido por S. Melro, P. Barros e A. Guerra no âmbito do chamado "Projecto Estela", onde a leitora ou leitor poderá encontrar alguns avanços no sentido da compreensão e discussão dessas estelas. Sobre este aspecto não tenho opinião formada.

**Fernão Vaz** é, neste contexto, um sítio bastante problemático, na medida em que permitiu definir relações de anterioridade/ posterioridade no que diz respeito à diacronia das construções funerárias (Beirão, 1986, p. 105; Correia, 1993, p. 356ss.; Arruda, 2001, p. 214ss.). Aqui estão representadas três das quatro fases mencionadas, apenas complementadas com a identificação de alguns materiais numa decapagem (contas de colar e uma placa de xisto perfurada) e, portanto, sem associação a sepulturas. Este panorama não indica o potencial do sítio, composto por 36 monumentos funerários divididos em dois núcleos (S e N) separados por um corredor que daria acesso ao *habitat*, do qual dista 100m numa cota superior (Beirão, 1986, p. 105; Correia, 1993, p. 356; Arruda, 2001, p. 240).

A cronologia da ocupação do espaço de *habitat* é bastante discutida, na medida em que as datações de C14 podem oferecer dúvidas, sobretudo quando contrastadas com os materiais, que só permitem definir com maior clareza o momento de destruição por incêndio e abandono na primeira metade do séc. V a.C., testemunhado pelas cerâmicas áticas aí identificadas

(Beirão & Correia, 1991; Arruda, 2001, p. 220)<sup>255</sup>. No que diz respeito ao momento de ocupação, a cronologia do séc. VII a.C. inicialmente proposta (Beirão & Correia, 1991, p. 9) pode, afinal, avançar para a centúria seguinte (Arruda, 2001, p. 220). Partindo desta constatação, é impossível apresentar uma leitura do processo que deu origem à necrópole ou ao *habitat*, com sérias implicações ao nível da própria cronologia dos enterramentos da Fase I. Dito de outro modo, na ausência de elementos datáveis para esta fase a não ser a cronologia relativa, estaríamos perante uma de várias situações: (1) uma necrópole que surge com a ocupação do *habitat*, obrigando a avançar a cronologia dos enterramentos da Fase I; (2) uma estrutura de *habitat* construída numa fase posterior da necrópole, neste caso nas Fases II e III (séc. VII ou VI a.C.); (3) uma necrópole que surge em função do *habitat*. A terceira hipótese parece pouco provável, na medida em que o *habitat* parece ter ocupado um espaço disponível nas imediações, mas os dados disponíveis não permitem optar por uma ou outra hipótese.

Estas dúvidas têm sérias implicações na leitura do faseamento das necrópoles de uma região que apresenta, quantitativamente, muitos dados, mas que, do ponto de vista qualitativo, tem um panorama extremamente desigual, explicado pela natureza das intervenções: os sítios conhecidos ou foram, somente, localizados, ou parcialmente escavados, ou mesmo decapados para registar a sua planta. P. ex., em Fernão Vaz só um dos 36 monumentos foi escavado e os materiais assinalados foram documentados na decapagem (Correia, 1993, p. 357; Arruda, 2001, p. 240).

A avaliar pelo faseamento proposto para esta região, outras necrópoles pertenceriam a esta fase mais antiga, nomeadamente as do Casarão, Chada, Cruzes, Carapetal I/ II, Pego da Sobreira, Monte de S. Luís, Monte do Coito e, num momento mais tardio desta fase, Cerro do Ouro. Todos estes sítios, à excepção de Carapetal II (infelizmente, escassamente publicado) e do Monte do Coito (parcialmente escavado), foram identificados em prospecção, ou alvo de decapagens superficiais.

Perante este cenário, repita-se, quantitativamente rico e qualitativamente menos rico, qualquer intento de periodização não deve ser sobrevalorizado<sup>256</sup>. No entanto, a identificação de alguns materiais noutros sítios permitem caracterizar um pouco melhor os monumentos das fases subsequentes, destacando-se Fonte Santa, identificada na vertente de uma pequena elevação de 103,7m, marcada pela construção de um recinto de 255m<sup>2</sup> com planta rectangular

---

<sup>255</sup> Compare-se esta situação com Cancho Roano (*supra*, 5.3.4.3), embora nesse caso o abandono foi, aparentemente, premeditado, o que não parece corresponder à situação de Fernão Vaz.

<sup>256</sup> Veja-se, recentemente, o artigo de R. Monge Soares e A. Martins (Soares & Martins, 2013), sobre a necrópole de Nora Velha 2, onde os autores reconhecem, precisamente, a dificuldade de propor uma cronologia mais precisa (sécs. VII-V a.C.) a partir dos materiais identificados.

orientada S - N. Das 17 sepulturas, maioritariamente de inumação (excepção feita ao T1, de incineração), 5 foram orientadas N-S, enquanto que 12 apresentam orientação E-W, o que não se afasta muito das orientações de necrópoles citadas neste trabalho. Deve ser dito que a grande maioria destas sepulturas foi alvo de violações, mas não impediu a documentação de um espólio "extremamente abundante e diversificado" (Arruda, 2001, p. 257), do qual fazem parte contas de colar (em resina fóssil, cornalina, prata, pasta vítrea e cerâmica), fíbulas, braceletes e anéis de prata ou bronze, bem como escaravinhos, que permitem determinar uma cronologia do séc. VII a.C. (Correia, 1993, p. 358). Por esta razão, a identificação de monumentos de planta rectangular adossados aos circulares conduziu a que se considerasse a posterioridade daqueles em relação a estes, o que é, manifestamente, insuficiente para provar a maior antiguidade do conjunto de Ourique face a outras realidades do Sudoeste da Península Ibérica. Neste sentido, é bastante recomendável ter em linha de conta a postura crítica que, recentemente, A.M. Arruda (2001, p. 282ss.) defendeu para a Idade do Ferro nesta região.

A valorização de todo este conjunto para as propostas apresentadas depende, no essencial, de uma investigação que não é aqui desenvolvida, uma vez que implicaria novas escavações e novos estudos de materiais, impossíveis de levar a cabo no contexto do presente trabalho. No entanto, não deixa de chamar a atenção o facto de estarmos perante uma realidade bastante rica que, embora não esteja ainda bem definida, pode fornecer dados de extremo interesse para o desenvolvimento de novos sistemas no interior alentejano e, sobretudo, na relação que esta área pode manter com outras regiões (Baixo Sado, costa alentejana de V.N. de Milfontes) e costa Sul de Portugal. Não é possível, no entanto, ignorar todos estes dados, apesar das dúvidas que se colocam<sup>257</sup>.

### **6.5.8. Tejo**

Ao longo de mais de 1000km de extensão, o Tejo atravessa uma grande parte da Península Ibérica. Tal extensão inibe qualquer intento de sistematização que se pretende breve, fazendo com que um estudo completo seja inabarcável num único capítulo desta dissertação. Como tal, pareceu mais coerente circunscrever este estudo a uma área bastante mais reduzida (i.e., na área do estuário até Santarém), deixando para reflexões futuras a restante realidade arqueológica. De qualquer modo, os testemunhos arqueológicos relativos a

---

<sup>257</sup> Neste momento, Francisco B. Gomes desenvolve uma dissertação de doutoramento que, certamente, incidirá sobre os problemas levantados por estas necrópoles.

enterramentos nesta área são bastante reduzidos, conhecendo-se muito poucos sítios. Tal pode dever-se, sobretudo, a um problema de investigação, particularmente visível em contextos urbanos como o da antiga *Olisippo*. Esta imagem contrasta com o conhecimento das áreas ocupadas pelos vivos, destacando-se os sítios identificados em Lisboa (na envolvente da Sé e do Castelo de São Jorge) e, do outro lado do rio, na Quinta do Almaraz.

Em 2005, o autor destas linhas apresentou no *V Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos*, realizado em Lisboa, uma reflexão sobre o povoamento do Tejo entre os sécs. XIII e VIII a.C., que defendia uma perspectiva "pessimista" através da preocupação pela defesa destes povoados, bem como da introdução de armas em vários contextos (Albuquerque, 2013b). Apresentava-se, com isto, uma pequena aproximação com base noutras perspectivas que valorizavam as transformações no povoamento. Serão tecidos alguns comentários a este respeito nas reflexões do cap. 7, mas desde já podemos dizer que o Estuário do Tejo pode ter sofrido, tal como outras regiões, os mesmos processos de desmantelamento das percepções territoriais. Infelizmente, os dados disponíveis não permitem qualquer afirmação mais segura nesse sentido.

Seria, portanto, útil debruçarmo-nos sobre um processo que não é claramente visível: o da transformação das comunidades autóctones da zona do Estuário do Tejo, entre, sensivelmente, *Olisippo* e Alpiarça, ao nível das práticas de enterramento, constatação que, aliás, se repete para os edifícios de culto, até agora completamente ausentes do registo arqueológico.

Como se referiu, os achados de armas nos rios foram interpretados como um reflexo de práticas funerárias "pré-coloniais", como se assinalou nos casos de Huelva ou mesmo Alcalá del Río. O Tejo não é excepção: a espada "tipo Huelva" identificada em Cacilhas permitiria leituras deste tipo, embora se considere também a possibilidade de que estes depósitos sejam mecanismos de reivindicação territorial ou funerários (*supra*, 6.5.2). Surgem, ainda, outros dados como a expansão dos "Campos de Urnas" para esta região, como testemunham as primeiras interpretações dos problemáticos achados da Quinta dos Patudos, em Alpiarça, ou mesmo os reaproveitamentos de *tholoi*, como parece ser o caso do *tholos* do Monge, em Sintra, bem como possíveis enterramentos em gruta.

Começemos pela **espada de Cacilhas** (fig. 1.13.1 e 2.7.1). Tratando-se de uma manifestação funerária (cf. Cardoso, 2000c, p.67), de uma reivindicação de direitos territoriais ou de uma deposição ritual (*supra*, 6.5.2; Silva & Gomes, 1994, p. 120, fig. 39 - C; Cardoso, 1995, p. 42; Blot, 2003, pp. 246-247), parece evidente que estas manifestações são, como



aliás se apontou, invisíveis para os outros. Em todo o caso, a referida espada de "tipo Huelva" (segundo Melo, 2000, p. 84 e n. 36, com discussão sobre a atribuição tipológica; cf. Vilaça & Arruda, 2004, p. 31), foi identificada em dragagens (tal como as de Huelva) "junto ao molhe leste dos estaleiros navais da Parry & Son" (Melo, 2000, p. 84). Como seria de esperar, a espada foi vista como um testemunho de "comércio trans-regional, atlântico - mediterrâneo", no qual a Estremadura portuguesa desempenharia uma função primordial, não faltando explicações (a meu ver, arriscadas) para um eventual culto das divindades aquáticas (Cardoso, 1995, p. 42).

Os dados do subsolo não são menos problemáticos. Em 1916, Mendes Corrêa publicou n' *O Arqueólogo Português* um artigo onde referia os achados de Alpiarça, oriundos da Quinta dos Patudos, propriedade do seu tio Carlos Relvas (cf. Cardoso, 2010, p. 245; Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 8), tomando contacto com os materiais à medida que estes iam sendo desenterrados durante os trabalhos agrícolas.

Isto aconteceu novamente em 1930, quando lhe chegaram às mãos novos materiais, identificados pelos trabalhadores a 1,20m de profundidade. Contaram-se 16 urnas no chamado **Tanchoal dos Patudos** que, nas palavras de Corrêa, estavam "encostadas umas às outras e cheias de carvão e cinzas" (*apud* Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 9)<sup>258</sup>. A estas juntam-se outros materiais, vistos por um dos trabalhadores (Pedro Coitinho), que consistiam em "ferros podres" e "manilhas de metal", confirmando-se que seriam valas abertas para a plantação de vinha em quadrados de 1m de lado e 1,20 de profundidade (Marques, 1972, p. 12-13). A primeira interpretação de Corrêa recaiu sobre um eventual reconhecimento de um Campo de Urnas, daí a designação de *Urnenfelder* de Alpiarça para este problemático conjunto. Esta opinião foi, mais tarde, contestada tanto por G. Marques (*ibid.*, p. 13) como por P. Kalb e M. Höck (1987, p. 48; 1988, p. 193), e seguida em obras de referência como a *Historia de España* de Menéndez Pidal (*apud id.*, 1987, p. 48). Aliás, aqueles autores apontam que, neste caso, a valorização da tipologia das cerâmicas, independentemente dos contextos (*ibid.*, p. 48).

Estes contextos não eram, como vimos, claros. No entanto, a recolha de materiais desta área (cf. fig. 1.13.2) por Corrêa permitiu a individualização de outros quatro sítios: Meijão, Cabeço da Bruxa, Alto do Castelo e, finalmente, Cabeço da Bruxinha.

**Meijão** foi dado a conhecer por Corrêa, mas não tem informações muito precisas, sabendo-se que os materiais foram identificados durante as plantações de uma vinha em 1921

---

<sup>258</sup> Algumas delas foram publicadas no catálogo da exposição *A Idade do Bronze em Portugal: Discursos de Poder* (1995, p. 92).

(Marques, 1972, p. 15-16; cf. Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 10) e integrados na Idade do Ferro por G. Marques, mais concretamente, entre 600 e 400 a.C., partindo da comparação com vários sítios, em concreto com Tossal Redó, onde se identificaram fíbula de dupla mola, e La Mercadera, onde se identificaram os mesmos tipos de fíbula e braceletes (Marques, 1972, pp. 35-36; Marques & Andrade, 1974, p. 146 ; Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 10). Esta análise acabou por ser enquadrada num novo conceito: o de *Cultura de Alpiarça*, que não será aqui discutido<sup>259</sup>.

A discussão sobre a cronologia destes sítios foi, novamente, lançada num pertinente trabalho mais recente (Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999), depois de outras propostas que, igualmente, atribuíam uma cronologia da Idade do Ferro para estas duas necrópoles (Kalb & Höck, 1980; 1981-82; 1987; 1988; cf. Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 11). À diferença destes autores, aqueles dispuseram de uma amostra de restos ósseos e carvões que permitiu uma datação de C14 e que remeteu para o Bronze Final os enterramentos do Tanchoal dos Patudos, i.e., entre meados do séc. XI e inícios do séc. IX a.C. (*ibid.*, pp. 14-15). Como podemos ver, o intervalo de tempo é, não obstante, bastante amplo.

Antes de tecer alguns comentários sobre esta questão, é importante expor aqui, embora em jeito de síntese, as escavações no **Cabeço da Bruxa**, levadas a efeito por P. Kalb e M. Höck (1980; 1981-82; 1987; Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 11), que enquadraram o sítio no Bronze Final<sup>260</sup>. O sítio foi identificado em 1928 por Mendes Corrêa (*apud* Marques, 1972, p. 17; Kalb & Höck, 1981-82, pp. 62-63) numa pequena elevação arenosa de 6m de altura que, pouco a pouco, foi desmantelada para trabalhos agrícolas e pelas cheias que fustigam, periodicamente, esta área (Kalb & Höck, 1981-82, p. 61-63 e fig. 2). Foi, mais tarde, assinalado por G. Zbyzewski pelo seu potencial arqueológico (1943, p. 106 - 107)<sup>261</sup>, bem como por G. Marques (1972, p. 17 - 19).

Este potencial veio a confirmar-se com as referidas intervenções: para além de materiais calcolíticos e romanos, identificaram-se três enterramentos em urna (Kalb & Höck, 1981-82, pp. 67-68). Uma destas urnas foi publicada no catálogo da exposição *O Bronze Final em Portugal*, de 1995 (p. 93), sugerindo o carácter funerário dessa ocupação (Kalb & Höck, 1988, p. 193), não obstante o seu alto grau de destruição (Cardoso, 2000c, p. 66). Estas urnas

---

<sup>259</sup> Para os autores que formularam esta ideia, Cultura é entendida como "a frequência de certas características materiais designadas por *tipos* - tipos de cerâmica, metal, pedra, habitação, entre outros" (Marques & Andrade, 1974, p. 125; o itálico é dos autores). V., a este respeito, a bibliografia citada por Vilaça, Cruz & Gonçalves, 1999, p. 15 e n. 15).

<sup>260</sup> Estas não foram, porém, as primeiras intervenções arqueológicas. Em 1972, G. Marques e M. Andrade escavaram um pequeno corte. Kalb & Höck (1972, n. 10) assinalam que consultaram os cadernos de campo.

<sup>261</sup> Zbyzewski tomou conhecimento do sítio nas vitrines do Museu Geológico e Mineiro, onde estavam depositados alguns machados polidos com a indicação de "Quinta da Goncha" (1943, p. 99).

foram, possivelmente, cobertas com *tumuli* de muito pequenas dimensões, o que estabelece uma relação, ainda que remota, com outros enterramentos conhecidos no Baixo Guadalquivir, de época posterior.

Realizaram-se também escavações no **Alto do Castelo** em 1981 (Kalb & Höck, 1988, p. 193 e 195), que forneceram outros dados interessantes. No que diz respeito ao período aqui tratado, identificou-se uma muralha de terra e um fosso que foi atribuído ao Bronze Final, a julgar pela identificação de cerâmicas, restos de bronze e um punhal tipo "Porto de Mós" (*ibid.*, p. 195, fig. 3; Marques, 1972, p. 7). Aqueles autores assinalam ainda que a construção da posterior muralha romana seccionou uma sepultura, possivelmente pertencente à Idade do Ferro, mas não se fornecem muitos pormenores (Kalb & Höck, 1988, p. 195). O sítio foi indentificado com anterioridade por M. Corrêa (*apud ibid.*, p. 7), destacando-se as suas condições naturais de defesa: estava protegido, a NW e SW por escarpas, enquanto que, a NE e SE, pela muralha. O interesse do Alto do Castelo reside, no essencial, na sua relação com as necrópoles de Tanchoal e Meijão.

Quando publicou o trabalho sobre a "Arqueologia de Alpiarça", G. Marques chamou a atenção para a relação entre o **Cabeço da Bruxinha** e o Alto do Castelo (1972, pp. 10-11). Entre ambos ter-se-á construído uma depressão de c. 15m de largura numa época indeterminada, levando o autor a afirmar que podem fazer parte de uma mesma estação arqueológica, embora saliente as suas reservas em relação a tal proposta.

Perante estes dados, sobressai a importância das necrópoles de Alpiarça para demonstrar a existência de incinerações "pré-coloniais" durante o Bronze Final, mais concretamente entre os sécs. XI e IX a.C. (cf. Torres, 2002, p. 19). Infelizmente, o arco temporal de referência é demasiado longo para tecer considerações sobre um possível processo histórico nesta área, sobretudo na passagem para a chamada "Idade do Ferro". Esta foi, claramente, detectada na **Alcáçova de Santarém** (fig. 2.7.2), que, sensivelmente, de inícios do séc. IX até inícios da centúria seguinte (em cronologia radiométrica, confirmada pelos materiais), assistiu a uma ocupação mais intensa, a julgar pelos dados oferecidos pelo nível 15 do corte 5 aí realizado (Arruda, 1999-2000, p. 217)<sup>262</sup>. Não deixa de ser interessante verificar que o limite cronológico mínimo de Tanchoal corresponde, *grosso modo*, ao limite máximo das datações da vizinha Alcáçova. Porém, seria demasiado "forçado" fazer corresponder estes dados com uma base tão pouco segura, embora deva ser tido em linha de

<sup>262</sup> Tal não significa que a Alcáçova estivesse desocupada no Bronze Final, uma vez que, em 2001, foram identificados níveis atribuíveis a essa fase nos jardins das Portas do Sol, numa área anexa a um restaurante aí construído (Arruda & Viegas, *apud* C.S. Pereira, 2008, p. 15).

conta que se assiste, com alguma probabilidade, ao abandono do Alto do Castelo nesse momento, o que poderia justificar o exponencial crescimento da área ocupada na Alcáçova.

Como foi referido, assinalam-se, durante este período, reaproveitamentos de estruturas calcolíticas (como, aliás, havia sido avançado para a Roça do Casal do Meio), ou mesmo ocupações funerárias de grutas (cf. Spindler *et al.*, 1973-74, p. 128ss.; Cardoso, 2000c, pp.64-67; 2002, p. 383-384), que, juntando ao exemplo da Roça do Casal do Meio, testemunham uma assinalável variedade de tipos de enterramento que, infelizmente, não são suficientemente conhecidos por todas as razões já apontadas.

Quando as atenções se voltam para o período subsequente, correspondente às primeiras frequentações e/ou ocupações de comunidades orientais no Estuário do Tejo, constata-se uma falta de continuidade que não foi, de todo, compensada com outros achados. Em todo o caso, suspeita-se da continuidade de enterramentos em grutas, mas não passa de uma hipótese não comprovada (Grutas do Poço Velho, Cascais, p. ex.), como bem assinala J. L. Cardoso (2000c., p. 71).

É, talvez, possível integrar neste contexto o já referido enterramento identificado no Alto do Castelo. Acrescenta-se a isto a identificação de uma sepultura junto ao **cemitério de São João**, em Torres Vedras, que forneceu um conjunto de jarro e braseiro (Ferreira & Trindade, 1965), o primeiro dos quais atribuível ao tipo 1 de Cuadrado (Arruda, 1999-2000, p. 221) e A de Blanco (*apud* Ferreira & Trindade, 1965, p., 181)<sup>263</sup>. Este enterramento pode ter uma cronologia dos sécs. VII-VI a.C., mas os dados fornecidos não são muito explícitos no que diz respeito ao tipo de enterramento.

É interessante trazer à colação um importante conjunto de materiais identificado, primeiro, em prospecção (Pimenta & Mendes, 2008) e, depois, na escavação de três sondagens (*id.*, 2013), correspondente à ocupação de um povoado com possível porto natural no **Porto do Sabugueiro** (Muge). Aqui, documentaram-se materiais que remeteriam para um uso funerário, começando por uma já antiga referência a um par de escaravelhos de Tutmosis III (datados dos sécs. VII - VI a.C.), publicados em 1975 por M.<sup>a</sup> Amélia Pereira e continuando com o recente achado superficial de uma urna tipo Cruz del Negro (em prospecção) e contas de colar (Pimenta & Mendes, 2008, fig. 9, nº 7).

Estes materiais encontravam-se muito dispersos pelo terreno, factor que se deve aos trabalhos agrícolas, associando-se também a ânforas, *pithoi* e pratos de cerâmica cinzenta e de engobe vermelho. Infelizmente, os dados disponíveis não permitem, ainda, tecer mais

---

<sup>263</sup> Juntar-se-ia a esta exposição o *oinochoe* de bronze identificado, possivelmente, em Faião (Sintra), assinalado por A.M. Arruda (2001 - 2002, p. 221).

considerações do que aquelas que estão publicadas, não se sabendo, como seria de esperar, se esta implantação é de fundação prévia ou posterior à chegada de comunidades de origem oriental. A avaliar pela cronologia apontada para este sítio, é posterior à ocupação da Alcáçova de Santarém e permite introduzir um aspecto que parece importante, a saber, o reconhecimento de um porto a partir do qual se transportavam elementos destinados a um uso funerário, desconhecendo-se, porém, os seus destinatários. Na verdade, estes objectos não foram, até agora, identificados em contexto de necrópole nesta região.

Como foi dito, os conhecimentos do povoamento do Estuário do Tejo são, sobretudo no que diz respeito às necrópoles, extremamente reduzidos, comentário esse que se estende aos edifícios de culto que, até agora, ainda não foram identificados. Tal situação contrasta com o reconhecimento de alguns povoados que, como demonstraram as escavações da Alcáçova de Santarém, Lisboa ou Almaraz, assistiram a uma ocupação bastante intensa do território e, em última análise, a uma exploração económica igualmente intensa, aproveitando não só as potencialidades da circulação fluvial, como também as agrícolas desta região. Esta situação pode vir a ser contornada com trabalhos futuros.

Para terminar este ponto, seria útil reforçar a ideia de que o panorama aqui exposto não traduz, de modo algum, a totalidade dos exemplos que podemos encontrar ao longo do Tejo. De forma consciente, é necessário assumir que esta é uma limitação deste trabalho, mas também é fundamental ver que as propostas apresentadas nestas linhas podem ser um ponto de partida para uma reflexão mais profunda sobre o chamado fenómeno "orientalizante", ou sobre a reprodução de um sistema que se alimenta da violência, explícita ou implícita, provocada pela desconstrução das percepções territoriais indígenas e responsável por profundas transformações ao nível do povoamento. Este aspecto será comentado mais adiante. Por agora, importa juntar de novo todos estes dados e discuti-los para concluir um capítulo que já vai longo.

### **6.5.9. Discussão**

De todo este panorama, sobressaem dois aspectos: as limitações deste trabalho, por um lado, e dos dados arqueológicos, por outro.

As informações expostas resultam de consulta e discussão da bibliografia disponível para o estudo das necrópoles nas áreas assinaladas, e não de um contacto directo com materiais que, certamente, estão neste momento em contentores à espera de estudos que se debrucem sobre eles. Não se produziu, em nenhuma ocasião, uma revisão completa e directa

dos materiais de cada uma das muitas estações arqueológicas mencionadas. Isto pode comprometer, em parte, os dados apresentados, mas o caminho até aqui percorrido pode revelar outras potencialidades de análise do registo já publicado.

O segundo aspecto relaciona-se, directamente, com esta última afirmação. O panorama das necrópoles identificadas entre a Baía de Cádiz e o Tejo é extremamente desigual: alguns dos sítios mencionados foram alvo de escavações antigas cujos métodos são, hoje, insuficientes para responder a questões que se colocam, sobretudo à estratigrafia dos sítios. Veremos no próximo capítulo que este elemento de reflexão é, igualmente, fundamental para questionar os dados obtidos em sítios como Alcácer do Sal. Outros foram insuficientemente escavados ou publicados, factor que pode ser explicado pelas circunstâncias das intervenções arqueológicas (orçamentos baixos e prazos curtos), pelas prioridades da investigação num determinado momento, entre muitas outras situações que, infelizmente, são do conhecimento de todos nós. É neste sentido que os congressos são circunstâncias privilegiadas para a transmissão e, sobretudo, para a discussão de conhecimentos, apesar das várias limitações que a sua publicação pode sofrer.

Não obstante, os dados disponíveis permitiram lançar algumas interrogações sobre a natureza dos processos de ocupação e marcação territoriais. Abordando as necrópoles como marcadores territoriais, mais concretamente como *marcadores históricos*, é possível verificar que os enterramentos analisados nesta dissertação foram implantados em lugares onde não havia nada do período imediatamente anterior. Independentemente do pouco conhecimento que se tem da realidade funerária do Bronze Final nestas regiões, parece evidente que a esmagadora maioria dos sítios, senão mesmo a totalidade, representa uma transformação no modo como se escolhe o lugar para colocar os defuntos e, em última análise, para celebrar a sua memória. Dentro deste contexto, pergunta-se: perante estas circunstâncias, como podemos distinguir um "Indígena orientalizado" de um "Fenício ocidentalizado"? Até que ponto o colonizador é fonte de fascínio? Ou de repulsa?

Trazendo à colação o problemático registo do estuário do Tejo, os dados disponíveis apontam para alguma falta de continuidade nos lugares de enterramento, registando-se um processo contrário ao que se verifica, p. ex., na área de Carmona, onde se desconhecem enterramentos da fase imediatamente anterior. Isto pode ser um sintoma de lacunas de investigação, como aliás se tem vindo a constatar na região interfluvial do Sado e do Guadiana. Mas o facto de não se registarem coincidências *no mesmo espaço* entre estes dois períodos, permite avançar com a ideia de que houve, de facto, uma transformação ao nível da relação das comunidades com o seu território.

Esta relação, como tem vindo a ser salientado, não é somente económica, é também social. Saindo um pouco de uma abordagem geral e passando para as necrópoles, o resultado destas transformações que ocorreram um pouco por todos os principais rios navegáveis, está longe de ser uniforme. A heterogeneidade de manifestações funerárias contradiz a homogeneidade que, muitas vezes, se confere à expansão fenícia. As origens diferenciadas dos indivíduos que participaram nestes movimentos populacionais conduziu, necessariamente, ao desenvolvimento de mecanismos de confluência, ao mesmo tempo que de divergência. Assim, caberia perguntar: os rituais documentados, ou a escolha dos lugares de enterramento, espelham a *diversidade* ou a *diferença*?

Chegados a este ponto, sabemos menos do que aquilo que julgamos saber. Falta muita informação, sobretudo sobre a relação existente entre o "antes" e o "depois". Como se disse, a resposta pode estar na ausência de dados que revelem, p. ex., um processo contínuo de ocupação de um mesmo espaço. Foi, por isso, necessário verificar até que ponto estas situações são a consequência de *processos de desmantelamento das percepções territoriais* e, por conseguinte, dos mecanismos que estruturam a identidade de uma comunidade. Esta ideia esbarra, como seria de esperar, nos próprios apriorismos da investigação, que preferiu quase sempre ver estes processos como resultado de "contactos", "influências", "comércio", etc., termos que gravitam em torno da noção de interação e coexistência pacífica entre as omnipresentes (no papel, no pensamento, mas nem sempre no terreno) elites indígenas e os "comerciantes" orientais.

Mesmo que admitíssemos esta relação de "irmãos", que em muito contrasta com o que se verifica nas fontes, deveríamos também perguntar se esta "paz" significa uma "paz social", um equilíbrio, ou um "desenvolvimento desigual e combinado". Ou ainda questionar se estas relações se basearam nos princípios da diversidade ou nos da diferença.

Admitindo a primeira hipótese, o enriquecimento de alguns sectores da comunidade ou o reforço do seu poder conduziria, necessariamente, à manutenção dos esquemas ancestrais, ou pelo menos uma pequena mudança destes, ou à continuidade dos lugares de enterramento.

Optando pela segunda, o facto de um elemento de dita elite escolher o ritual do "Outro", do agente externo, seria um sintoma da hierarquização de pertenças que sustena a ideia de *diferença*. Ou seja, a necessidade de aproximação ao elemento externo, que se veria a si mesmo como superior, testemunharia a necessidade que algumas elites africanas sentiram, ao ponto de defenderem a inferioridade do Negro, imposta e reivindicada pelo colonizador para justificar a sua conduta.

Torna-se, com isto, difícil explicar o significado da procura de novos espaços para os enterramentos. Estes passaram, a partir de um determinado momento, a ocupar lugares destacados na paisagem, adquirindo maior visibilidade. A suposta invisibilidade dos enterramentos anteriores poderia, no entanto, ser explicada por uma destruição que ainda não foi detectada? Se esta não se verificou, até que ponto há uma mudança na relação entre a comunidade e os seus antepassados? Quais as razões que levaram a esta necessidade de conferir ao espaço dos mortos uma maior visibilidade, quer através do lugar em si mesmo, quer através de túmulos?

É neste sentido que a ideia de desconstrução pode ter alguma razão de ser. Como vimos no cap.3, a adaptação indígena aos novos cenários históricos implicou a perda de alguns elementos ancestrais. A reconstrução identitária foi, portanto, uma reacção consciente ao desmantelamento dos territórios das comunidades residentes, marcada por adaptações, mais do que por uma "aculturação".

Como foi apontado, esse papel desconstrutor pode ter sido desempenhado pela proliferação de edifícios de culto, acentuada, sobretudo, durante o séc. VII a.C., cujos testemunhos podem ser identificados em *Carmo*, *Baesuris*, *Abul A*, entre outros. Infelizmente, o conhecimento dos sítios nem sempre é suficiente para afirmar que estes fenómenos foram generalizados, como parecem testemunhar os exemplos identificados nas necrópoles de Ourique ou do estuário do Tejo. Estas, no entanto, apresentam grandes problemas a partir do momento em que se procura ir mais além das relações de anterioridade-posterioridade, especialmente comprometedores na ausência de edifícios de culto nestas áreas em cronologias mais recuadas. Por seu turno, no que diz respeito à necrópole do Olival do Senhor dos Mártires, em Alcácer do Sal, a ocupação do Bronze Final não parece estar, ainda, muito bem definida. Vimos também como o argumento da toponímia, desenvolvido no cap. 2, é manifestamente insuficiente para defender a existência de grupos de colonizadores "tartéssicos" (i.e., "indígenas" do Baixo Guadalquivir).

Nas outras áreas, tal relação entre marcadores fabricados e marcadores históricos é, apesar das dificuldades que ainda se sentem em relação à análise dos sítios, mais notória. Não se identificou, até ao momento, uma necrópole que fosse, claramente, anterior a um edifício de culto. No caso de Carmona, p. ex., o edifício escavado no Palácio de Marqués del Saltillo/Diego Navarro 20 pode ser, ligeiramente, posterior (p. ex.) aos enterramentos de Cruz del Negro, mas esta é, por sua vez, posterior aos edifícios construídos em El Carambolo e *Caura*. Faltam, porém, dados suficientemente claros sobre as ocupações anteriores, que seriam determinantes para analisar os sítios identificados na região dos Alcores de Carmona como



reflexo de adaptações por parte das comunidades residentes. E, como tem vindo a ser salientado, a localização no interior pode não ser um argumento consistente.

Em relação à área dos rios Tinto e Odiel, dito panorama não é totalmente claro. Os testemunhos mais antigos pertencem a âmbitos interiores e são excessivamente problemáticos, enquanto que os da costa parecem ser posteriores aos dados mais antigos identificados no centro urbano onubense. Mesmo necrópoles intensivamente escavadas como La Joya não fornecem dados sobre os momentos anteriores e é arriscado afirmar que os achados da Ria de Huelva correspondem a rituais fúnebres (v. fig. 2.3.2). No entanto, La Joya é anterior, p. ex., ao edifício de culto identificado em Méndez Núñez, mas não se sabe ao certo se este será o mais antigo, uma vez que é possível que a Ilha de Saltés tenha recebido um complexo cultural. Não parece, no entanto, legítimo valorizar este dado.

No que diz respeito ao Guadiana, o panorama é bastante interessante, sobretudo porque dispomos de dados que demonstram a intensidade da presença fenícia na costa, a julgar pelos promissores resultados das escavações em Hoya de los Rastros, em Ayamonte, bem como pelo já tratado caso de Castro Marim. No entanto, mais para o interior, o panorama parece adquirir contornos que merecem uma explicação ou, pelo menos, uma discussão. Com muita razão, os investigadores que estudaram a necrópole de Medellín reconhecem semelhanças evidentes (aliás, inegáveis) com os sítios do Baixo Guadalquivir. O problema reside, a meu ver, na explicação para esta situação. Como tivemos oportunidade de constatar e discutir, a interpretação da necrópole é coerente com a linha que os referidos autores defendem: primeiro, o reconhecimento de um topónimo "tartéssico" e a discussão sobre fontes escritas posteriores (que podem ter pouco ou nada que ver com as realidades do séc. VII a.C.), que conduziu à proposta de identificação de *Conistorgis* em Medellín (cf. Almagro, 2008); segundo, a ideia de que a falta de relação com as canónicas necrópoles "fenícias" implica que sejam "tartéssicas", lógica que, aliás, se aplica ao Olival do Senhor dos Mártires (Torres, 2005a); terceiro, a tendência, explícita ou implícita, de relacionar artefactos e etnicidade, nomeadamente as urnas tipo Cruz del Negro (cf. Torres, 2008a, p. 631).

É por este motivo que se deixou para o fim a área com a qual se iniciou o cap. 6.5: a Baía de Cádiz e os enterramentos identificados na área urbana. Aqui estão representadas tipologias de sepulturas identificadas no Baixo Guadalquivir, também a partir do séc. VII a.C., mas em muito menor quantidade<sup>264</sup>; aqui identificaram-se, igualmente, urnas tipo Cruz del Negro. Na necrópole de Las Cumbres, por seu turno, após uma primeira fase marcada pelo

---

<sup>264</sup> Note-se, porém, que as circunstâncias dos achados são diferentes, uma vez que em Cádiz estamos perante contextos de Arqueologia urbana.

uso de cerâmicas manuais, o túmulo 1 é selado, construindo-se um "Anexo" com uma assinalável estética oriental, notória desde a segunda metade do séc. VIII a.C. no referido túmulo. Estes enterramentos, como vimos, sucedem a uma fase do Bronze Final, durante a qual a colina foi utilizada como espaço habitacional. O abandono deste espaço e o desenvolvimento do Castillo de Doña Blanca permitem, neste contexto, valorizar um aspecto muito importante, a saber, o papel do agente externo na transformação da configuração e percepção dos territórios das comunidades residentes antes da sua chegada.

Chegados a este ponto, podemos perguntar: o que define uma necrópole tartéssica? A resposta está, essencialmente, nos apriorismos que foram apontados ao longo de toda esta dissertação: identificação da população indígena no interior (mesmo quando se provou, cabalmente, que Sevilha era uma cidade da desembocadura do Guadalquivir), marcada pela complexificação social (mesmo conhecendo pouco do panorama prévio do Bronze Final), mas, sobretudo, o indigenismo de Tartessos (apesar do claro silêncio das fontes a esse respeito). Em suma: uma necrópole tartéssica é a conclusão de várias premissas que assentam em convicções que, hoje, são questionadas no âmbito da crítica textual. É, no essencial, uma construção intelectual baseada numa identificação que é gerada pelo que se considera o seu oposto: o "Fenício". Como vimos, é difícil distinguir com clareza um "Fenício ocidentalizado" de um "Indígena orientalizado", sobretudo em cenários que podem resultar da construção de identidades num novo contexto territorial e social, iniciado pela reprodução ou imposição de um novo sistema. É por este motivo que a ausência de dados consistentes sobre os cenários anteriores constitui uma dificuldade acrescida, uma vez que não é possível avaliar com rigor a dimensão do impacto destes contactos no devir destes grupos populacionais.

Esses novos sistemas podem, no entanto, originar movimentos populacionais, convertendo o território habitado num espaço que recebe *outsiders* de várias regiões, tanto como resultado da captura de mão-de-obra, como de indivíduos que procuram melhores condições de vida ou, simplesmente, um novo lugar para desenvolver uma actividade. É, talvez, por estas múltiplas razões que assistimos à formação de novas formas de manifestação funerária e à diversidade de situações que aproximam, ou afastam, regiões próximas ou distantes entre si.

Tudo depende, no essencial, do critério que o observador utiliza para olhar sobre esta realidade: uso da incineração ou inumação, tipo de fossa, incineração *in situ* ou em *ustrinum*, tipo de urnas, espólio que acompanha o morto, etc.. Qualquer um deles permite encontrar pontos em comum, mas também diferenças. Porém, as fontes revelam que a interpretação deve ultrapassar a (simplificadora) separação entre elementos observáveis, e que o uso de um

determinado ritual não pressupõe uma perda de identidade, mas antes uma integração no património comum de um grupo humano. Tal não significa que deixemos de olhar questões que foram colocadas, nomeadamente a criação de *diferenças sociais* (de género, idade, etc.), mas também não significa que análise deva ser circunscrita, somente, a esses aspectos. Há outros elementos a ter em linha de conta, nomeadamente a pertença, ou não-pertença, a um sistema gerido por uma ideologia dominante, por si mesma geradora de diferenças.

Como vemos, há muitas questões que podem ser colocadas às necrópoles, mas os dados disponíveis nem sempre permitem defender uma perspectiva como aquela que aqui se apresenta. A cronologia dos sítios, as condições de escavação, a metodologia utilizada para a obtenção de informações, a selecção, tratamento e interpretação dos materiais conhecidos, etc., são problemas que não devem ser ignorados, do mesmo modo que não podemos ignorar o modo como o nosso olhar pode turvar a realidade observável. Aqui apontar-se-ia um elemento que a investigação actual partilha com as fontes escritas: a criação de critérios de identificação e diferenciação que têm a particularidade de aproximar o objecto da representação à realidade do observador, afastando-o da realidade do sujeito observado. Ou seja: a materialidade constitui um critério de representação que não encontra confirmação, excepto em casos muito pontuais (Th. I, 8.1\*), nas fontes escritas. Não parece que tenha sido este o critério para individualizar Tartessos ou para identificar "Fenícios", do mesmo modo que a Língua. É, por este motivo, mais prudente ver estes textos como representações de um mundo que criou o seu próprio sistema de individualização (veja-se o caso, p.ex., dos Luso-Africanos: Horta, 2009).

A morte é, no entanto, uma manifestação dos vivos. Pode ter uma intenção de tornar visíveis algumas diferenças, por um lado, e de estabelecer uma relação de pertença com um território, por outro. Vimos que há textos que permitem colocar estas hipóteses, entre eles a passagem de Tucídides que acabou de ser mencionada, ou mesmo 2Rs. 23, 16-18\*, que representa a reforma religiosa de Josias, pela importância que tem a destruição de um instrumento de memória de uma comunidade que habita um território e que torna visível o seu modo de pensar. As perspectivas de interpretação podem ser múltiplas e, portanto, não devem circunscrever-se a um só aspecto. Relembremos, a esse respeito, que a homogeneidade, a singularidade e a ordem podem ser desafiadas por perspectivas que valorizem a heterogeneidade, a pluralidade e a desordem (Amselle, 1990, pp. 9-10; Gruzinski, 1999, p. 36), uma vez que é nessa valorização que pode residir a explicação para a variedade de respostas e manifestações em contextos tão diferentes.

É momento, portanto, de abandonar o mundo dos mortos e voltar ao mundo dos vivos, embora sem a profundidade que seria desejável. O espaço que resta para escrever o próximo capítulo é diminuto, justificando uma exposição que se concentre nos aspectos metodológicos para uma leitura dos povoados entre a Baía de Cádiz e o Tejo. Seria útil, porém, ter dados concretos que permitam relacionar, directamente, estes dois âmbitos, mas, como vimos, nem sempre é possível.

## 7. Entre a Baía de Cádiz e o Tejo (III): povoados

A relação de pertença que se estabelece com o contexto habitacional faz com que o povoado seja, do mesmo modo que os edifícios de culto, um *marcador fabricado*. A sua dinâmica é, claramente, diferente daquela que pauta os enterramentos de uma necrópole, que "fossilizam" um momento muito curto da vida de uma comunidade. O *habitat* representa períodos relativamente mais longos e, como tal, é alvo de várias remodelações ao longo da sua existência consoante a acção de uma comunidade ou de um grupo de indivíduos. Ao contrário das realidades descritas anteriormente, estes contextos podem ter uma diacronia de uso bastante mais prolongada, podem ser ocupados, desocupados ou reocupados sem que isso afecte a sua funcionalidade em cada um desses períodos. No entanto, esses processos podem testemunhar episódios que justificam a escolha destes lugares, e não de outros, para a fixação de populações (defesa, exploração económica do território, etc.).

É neste sentido que é importante ter em linha de conta os modelos de implantação num determinado período e, se possível, estabelecer uma relação entre povoado, necrópole e edifício de culto para, a partir daí, analisar aspectos como a transformação nas redes de povoamento, a contracção ou a expansão do espaço habitado e as transformações na arquitectura. É também útil ter em linha de conta o modo como a organização do espaço habitado pode revelar a diversidade, ou as diferenças, dos grupos que nele vivem, bem como a manutenção, abandono ou transformação de determinados hábitos de consumo, ou mesmo de estratégias de exploração económica do território. Finalmente, acrescenta-se uma questão fundamental: uma sequência aparentemente linear (i.e., ininterrupta) pressupõe que um sítio é ocupado por uma mesma comunidade?

Qualquer leitura que se debruce sobre estas questões pode, neste sentido, ter em linha de conta o *tipo de relação* que as comunidades estabelecem entre si. Os contactos comerciais não conduzem, na opinião de quem isto escreve, a transformações tão profundas nos hábitos das comunidades residentes, a não ser que dito comércio promova outras actividades como, p.ex., a captura de mão-de-obra para o trabalho das minas. No entanto, as relações políticas que se reflectem nas fontes escritas permitem destacar a existência de contactos marcados pela desigualdade (i.e., imposição unilateral de condições). Assim, a imagem de relações pacíficas entre estes grupos pode encobrir, de facto, outros cenários possíveis de violência, até agora muito pouco considerados (Moreno, 2000; Wagner, 2005a).

### **7.1. Modelos de implantação: habitat- necrópole-edifício de culto**

A exploração dos recursos, a adaptação ao ambiente social circundante (ou estratégias de sociabilização), a ocupação de pontos estratégicos de comunicação ou de outros que se afastem destes, são motivações que podem determinar ou condicionar a escolha de um lugar para habitar, para dar sepultura aos antepassados e para organizar a vivência religiosa de uma comunidade. O espaço habitacional é, por conseguinte, o palco de todo o quotidiano da população, onde se desenvolvem as relações sociais, onde se estabelecem relações pessoais, familiares e, em última análise, onde a identidade, a diversidade, a diferença e as fronteiras sociais se tornam mais evidentes.

O território, como tivemos oportunidade de assinalar, é uma construção social que garante a autonomia de uma personalidade colectiva, bem como a relação que esta mantém com a natureza e com outras entidades (Henriques, 2004, p. 20). Neste sentido, o espaço habitacional permite manter uma relação com os restantes marcadores territoriais. Do ponto de vista arqueológico, só é possível identificar marcadores que tenham sido *visíveis*: as necrópoles e os edifícios de culto. Tudo o resto adquire uma perturbante invisibilidade, nomeadamente o que aqui definimos como *marcadores naturais*. Assim, mesmo assumindo esta lacuna, é possível apresentar uma reflexão sobre as relações que estes marcadores mantêm entre si, em termos de anterioridade e posterioridade.

Antes disso, vale a pena trazer a estas linhas uma das questões prévias lançadas no cap. 2: a toponímia. Como vimos, o estudo dos nomes de lugar esbarra em muitas condicionantes, uma delas a origem dos topónimos que se concentram no Baixo Guadalquivir e em áreas

adjacentes ou periféricas. À falta de dados históricos concretos, sobretudo ao nível da origem e formação das línguas, assumir que um nome está associado a um determinado tipo de registo arqueológico não só faz renascer, ou sobreviver, alguns dos princípios questionáveis do Histórico-culturalismo (entre eles, a relação língua = cultura = povo), como também acaba por recorrer a argumentos por vezes assentes em anacronismos.

O uso desta linha de argumentação reflecte um princípio fundamental: que o conceito de comunidade *autóctone* ou *indígena* é revestido de "una carga de profundidad que concede a la gente así calificada una residencia supuestamente milenaria en el territorio estudiado" (Escacena & García, 2012, pp. 772-773). Tais considerações nem sempre são demonstráveis, mas são assumidas pela generalidade da comunidade científica quando está em causa a análise de um registo arqueológico. Teremos oportunidade de demonstrar este aspecto mais adiante.

Por agora, importa salientar que, independentemente de se conhecer muito ou pouco do substrato de um povoado, dos rituais funerários ou da percepção religiosa de um lugar, parece evidente que há transformações significativas ao nível da construção dos territórios. É na implantação dos edifícios de culto e das necrópoles, dentro ou fora do espaço habitado, que este fenómeno é mais notório, sobretudo porque ambos mantêm uma relação com o espaço habitado. É o caso de Sevilha (antiga *Spal*), que foi fundada na margem oriental da desembocadura do Baixo Guadalquivir, e de El Carambolo na margem ocidental. A mesma relação Este - Oeste parece verificar-se entre *Caura* e *Orippe*, entre Cerro del Castillo, em Chichana (Bueno & Cerpa, 2008), e o hipotético santuário gaditano de Melqart (figs. 1.7.2 e 1.7.3), na ilha de Cádiz (fig. 1.7.1), em Huelva (fig. 1.9.1) e, finalmente, em Ayamonte e Castro Marim (fig. 1.10.1). Este aspecto tem vindo a ser analisado por J.L. Escacena que, amavelmente, me transmitiu estas informações. De qualquer modo, esta relação ainda não está claramente definida na relação Ayamonte/ Castro Marim, uma vez que o crescimento deste coincide com o abandono daquele, bem como entre Cerro del Castillo e Sancti-Petri, devido ao facto de não ser, ainda, totalmente claro que seja essa a localização de tão famoso centro religioso do Ocidente.

Este modelo de ocupação, apesar de possível, não se aplica à totalidade dos casos. Tanto o Castro dos Ratinhos como Tavira, Alcácer do Sal (no séc. VI a.C.: cf. Arruda *et al.*, no prelo), *Carmo* ou mesmo Huelva, apresentam edifícios de culto integrados no espaço habitado. Outros, como Abul e Cancho Roano, surgem isolados na paisagem, sem qualquer relação de proximidade com núcleos habitacionais. Isto pode depender, por um lado, das condições dos sítios ou, por outro, das condições sociais.

Por seu turno, a posição das necrópoles em relação a estes espaços é um aspecto de extremo interesse e, novamente, não se verifica com clareza a existência de um padrão rígido em termos de relação geográfica. É possível que a escolha desses lugares tenha que ver com outras questões: visibilidade, afastamento em relação ao povoado devido aos ventos dominantes (no caso da incineração), associação do lugar a um episódio histórico da comunidade, marcação (através da necrópole) de um espaço anteriormente habitado ou, simplesmente, a construção de uma paisagem funerária sem uma necessária relação com a paisagem habitada (cf. Hdt. IV, 71\*).

A variabilidade da relação povoado - edifício(s) de culto - necrópole não permite, por agora, determinar com rigor quais as motivações que estão subjacentes a estas escolhas, muito menos a sua importância simbólica no quotidiano das populações. Em todo o caso, é possível afirmar, com as reservas necessárias, que a fundação de um edifício de culto pode ser o resultado visível da deslocação de populações para um determinado lugar, reproduzindo aquilo que conhecem no seu lugar de origem. Neste sentido, é interessante verificar que sítios como Alcácer do Sal e, com mais dúvidas, Setúbal, assistem a novas manifestações a partir do momento em que são construídos novos marcadores territoriais, como parece ser o caso de Abul. Estas fundações podem, de certa forma, condicionar ou determinar as transformações ocorridas no contexto de um povoado previamente habitado, ou mesmo a sequência habitacional quando se trata de uma nova fundação ou de uma refundação.

Todos estes aspectos estão relacionados com a perspectiva apresentada neste trabalho, que valoriza a possibilidade de existirem processos de desmantelamento das percepções territoriais, que conduzem a novas formas de visibilidade, a novos comportamentos e novos modelos sociais e económicos em contextos habitacionais. Vimos como este tipo de situações tiveram reflexos significativos na construção da paisagem colonial na actual Angola, em que as "operações estruturantes" do colonizador levaram a reacções e adaptações muito interessantes, tanto ao nível da reorientação das percepções territoriais, como ao nível dos enterramentos, da arquitectura, modelos comportamentais e sociais e relação económica com o território (fig. 4.7).

É neste contexto que se apresentam aqui alguns elementos de reflexão que podem ser úteis para estudos futuros, nomeadamente as transformações das redes de povoamento ou das necessidades que presidem à fixação de populações num lugar, o aumento ou diminuição dos espaços habitados, as transformações na arquitectura, o estabelecimento de diferenciações ("étnicas" ou sociais) e a valorização dos hábitos de consumo ou comportamentais e, finalmente, a interpretação dos processos de ocupação de um sítio.

## **7.2. Elementos para uma reflexão**

Não se julgou necessário abordar, neste capítulo, a questão da existência, ou não, de urbanismo no período considerado neste trabalho (cf. Wagner, 2007, com uma reflexão muito útil sobre esta questão).

Atendendo ao Castro dos Ratinhos, parece evidente que a implantação de um edifício de culto dá início à última fase da ocupação, após a qual o sítio é abandonado. Esta situação é particularmente interessante, não só pela elevada cronologia, mas também pelo facto de desafiar o modo como se apresenta a periodização: trata-se de um sítio do Bronze Final que recebe, num determinado momento do seu percurso, um edifício de culto de clara feição oriental e pertencente a um âmbito da Idade do Ferro. Esta implantação não só não resultou de uma situação de "contactos prévios", como também não teve como consequência uma transformação ao nível da arquitectura ou da materialidade em termos gerais na restante área ocupada. No entanto, parece reproduzir um modelo de imposição de uma nova ideologia que não ganhou muitos adeptos entre a população local. O que pode isto significar?

Não muito longe deste sítio, o Outeiro do Circo parece ter sido abandonado, sensivelmente, na mesma cronologia. Vejamos esta afirmação de Miguel Serra e Eduardo Porfírio (2013, p. 15), que exprime na perfeição o que se pretende afirmar:

"Até ao momento não parece existir uma ocupação correspondente nos materiais recolhidos em escavação e prospecção no Outeiro do Circo que demonstrem a sua manutenção até ao início do 3º quartel do Iº milénio a.C., podendo significar que o sistema de hierarquização do território ensaiado ao longo do Bronze Médio e consolidado no Bronze Final terá tido o seu epílogo entre os séculos IX e VIII a.C, como sucede noutros povoados fortificados no Sul"

Outros sítios que apresentam materiais do Bronze Final foram, igualmente, abandonados. Vejam-se como exemplos o lugar onde se implantou a necrópole de Las Cumbres (Ruiz & Pérez, 1989; 1995, p. 115ss.), ou mesmo o Cabeço da Bruxa, em Alpiarça (Kalb & Höck, 1981-82; 1987; Kalb, 1995, etc.), que parece coincidir com a intensificação da ocupação na Alcáçova de Santarém.

Podemos apresentar um conjunto de propostas que explicariam o abandono de sítios com boas condições naturais de defesa, como estes que acabam de ser enunciados, ou mesmo



a possível identificação de hiatos ocupacionais, como parece ser o caso do Passo Alto, Vila Verde de Ficalho (Monge *et al.*, 2010, p. 552), ou mesmo de El Carambolo (*supra*), entre o Bronze Final e a Idade do Ferro. As condicionantes do registo arqueológico, ou melhor, das escavações arqueológicas, nem sempre permitem determinar com rigor estas sequências ocupacionais. Na última parte desta reflexão, apresentam-se aspectos que se prendem, precisamente, com a interpretação "étnica" feita a partir destes vestígios. Por agora, importa acrescentar outros casos que exemplificam as situações que é possível identificar.

Como foi assinalado, a ocupação do Bronze Final de *Caura* foi intuída a partir da análise do topónimo, acrescentando-se um achado cerâmico (Escacena, 2001, p. 73) e uma placa de cinturão do Ferro Antigo, descontextualizada, que poderia indiciar a existência de uma necrópole no vizinho Cerro de Cantalobos (Ruiz Mata, 1977, p. 98ss.). Tal ocupação não foi, até ao momento, identificada com suficiente clareza, mas constitui um caso cuja análise se baseia na toponímia. O mesmo pode ser dito em relação à também referida fundação de *Spal*, cuja etimologia, na opinião de Correa (2000), remeteria para a existência de uma "ilha de Baal", desta vez para uma cronologia posterior; ou mesmo em relação a *Gadir*, também de origem semita. Tivemos oportunidade de discutir as opiniões esgrimidas em torno do problemático nome de *Balsa* (Maia & Silva, 2004).

Uma terceira situação é o reconhecimento de fases prévias, como em Montemolín, embora não tenha sido detectada em Vico devido ao facto de não ter sido possível obter uma sequência completa do enorme potencial estratigráfico (Bandera & Ferrer, 2002, p. 140). Também Tavira terá tido uma ocupação do Bronze Final, imediatamente anterior ao desenvolvimento da *Balsa* fenícia (Maia, 2000; 2003), sobre a qual foi erguida a "muralla fenícia". Em Santarém, como vimos, foram também identificados níveis do Bronze Final que permitem afirmar que o sítio estaria ocupado em cronologia dita "pré-colonial" (Arruda & Viegas, *apud* C.S. Pereira, 2008, p. 15). Em Castro Marim, a relação entre a fase do Bronze Final e a da Idade do Ferro não está, ainda, suficientemente clara, do mesmo modo que em Alcácer do Sal (Silva, *et al.*, 1980-81) ou Carmona (Jiménez Hernández, 1994).

No que diz respeito a Alcácer, a escavação de um pequeno sector da colina dominada pelo castelo detectou a existência de materiais do Bronze Final, análogos aos que foram exumados nas escavações de Cerradinha, na Lagoa de Santo André (Silva & Soares, 1978; Silva *et al.*, 1980-81, p. 170), com cronologias balizadas entre os sécs. X e VIII a.C. (Silva & Soares, 1978). Ditos materiais foram atribuídos à fase II, identificada na camada 11 de R20 e Q15 (v. fig. 2.6.8) e, ao que parece, foram arrastados a partir de cotas mais elevadas, impedindo a definição de uma relação clara entre esta camada e as seguintes (10 e 9), onde se

identificaram os primeiros vestígios da ocupação sidérica, a partir do séc. VII a.C. (Fase III). Face a esta situação, e não obstante os vários problemas que podem ser apontados a esta estratigrafia, parece evidente que esta fase III incide sobre uma área que não estava ocupada com anterioridade, autorizando a pensar num crescimento repentino do espaço habitado<sup>265</sup>. Ou, em última análise, na construção de um "bairro" destinado a *outsiders*, mas a necrópole do Olival do Senhor dos Mártires não permite, a meu ver, colocar esta hipótese, na medida em que traduz uma ocupação estável de comunidades exógenas (v. *infra*, a questão da pertença étnica).

Em suma, a transição entre o Bronze Final e a Idade do Ferro nem sempre é perceptível com suficiente clareza, obrigando a uma reflexão sobre as sequências ocupacionais e, sobretudo, sobre as razões que conduziram ao abandono de alguns lugares nessa mesma transição. A imposição de um novo sistema, baseado na construção de marcadores territoriais de clara feição oriental, pode ter provocado transformações profundas nos modelos de ocupação, levando à deslocação de pequenos ou grandes sectores das populações. Isto provocaria, eventualmente, a criação de novos mecanismos de identificação com as lugares que receberam estes indivíduos. É neste sentido que a definição de *Spirit Province*, como modelo de integração de *outsiders*, pode ser de extrema utilidade para compreender a formação de novas identidades colectivas, não só daqueles que chegam a partir do mar, mas também daqueles que chegam por terra, ou até mesmo da mão-de-obra capturada.

Estas situações podem provocar, como aliás se intui a partir do registo funerário, a criação de comunidades ditas "mistas", o que justifica a variedade de situações que podem ser identificadas ao nível da materialidade. Porém, os cenários de *diversidade* que estas ocupações podem apresentar podem traduzir-se no estabelecimento de *diferenças* ou clivagens sociais, étnicas e económicas. Tivemos oportunidade de comentar este aspecto no contexto das necrópoles, sobretudo porque qualquer movimento colonizador é, em si mesmo, diversificado. Ou seja: não são só comerciantes que navegam nestes barcos, do mesmo modo que um povoado não é ocupado somente por esses homens. A estas regiões terão chegado indivíduos impulsionados pelas potencialidades que ofereciam os novos territórios ocupados, não só para comerciar, mas também para plantar, extrair minério, etc.; é, talvez, essa

---

<sup>265</sup> Os muros 8 e 9, associados à fase III do povoado, assentam sobre a camada 11 e cortam a camada 10, depositando-se na vala da sua implantação os materiais que corresponderiam à fase de construção dessa estrutura. A camada 10, por seu turno, resulta de um *derrube de adobes* que se depositou *sobre um pavimento* no Q15. Estes dados podem indicar que os muros 8 e 9 correspondem a uma segunda fase de ocupação sidérica, enquanto que a camada 10 representaria o abandono de uma primeira fase. Agradeço a Lúcia Miguel o esclarecimento desta questão. Se esta dúvida é esclarecida pela separação entre uma camada 10a e uma 10b, como se observa no aparato gráfico (Silva *et al.*, 1980-81, figs. 3 e 5), tal explicação não é exposta.

diversificação que explica as significativas diferenças entre as necrópoles "fenícias" canónicas e as ditas "tartéssicas".

O panorama está, portanto, muito longe de ser simples, e uma explicação generalista acaba por ter a particularidade de distorcer o que pode ter sido a realidade destas populações. Dito de outro modo: nem todas as situações são resultado de "contactos", de "negociações de encontros", de "influências", de "comércio", etc.. O caso de Angola é, neste sentido, suficientemente eloquente para colocar outras hipóteses que produzem uma imagem bem menos "optimista" das relações entre a população residente e os novos modelos de exploração/ marcação do território. Do mesmo modo, estas alterações dos padrões de ocupação do território, a formação de grupos armados e as transformações da materialidade podem ser explicados, em parte, através do exemplo da Senegâmbia na sua relação com o tráfico de escravos, apresentado e analisado por S. K. McIntosh (2001).

Para além das transformações ao nível da materialidade, podemos apontar um aspecto que é de extrema importância: a arquitectura. Na fig. 4.7 pretende-se expor o "antes" e o "depois" na construção da Angola colonial. Dessas imagens, a arquitectura é um dos aspectos que pode ser salientado nesta reflexão, tanto mais que é um elemento bastante visível no espaço habitado. Há alguns anos, R. Izquierdo publicou um interessante artigo onde procura analisar a "cabana circular" como indicador étnico e como elemento que, juntamente com as cerâmicas a torno, reflecte a passagem para um mundo dito "orientalizante" (1998, pp. 285-286). O uso de novos modelos de habitação em substituição dos anteriores não deve, porém, ser sobrevalorizado, uma vez que o facto de se assistir a uma transformação deste género não significa, necessariamente, que a identidade dos seus construtores tenha mudado.

Se esta afirmação é válida para casos em que se regista uma sequência clara de todas essas transformações, o mesmo não pode ser dito em relação a estruturas que, intencionalmente, marcam a diferença. Refira-se, a título de exemplo, o edifício implantado na acrópole do Castro dos Ratinhos, uma estrutura ortogonal que é construída com uma clara intenção de domínio visual, num contexto de casas circulares. O facto de não se registarem alterações ao nível da planta destas é, em si mesmo, um dado a ter em linha de conta na análise destes encontros. E, neste caso, não parece que estes sejam "negociados", mas sim impostos, o que implica o estabelecimento de relações baseadas na *diferença*. Esta diferença esteve na origem da posterior destruição deste edifício?

Finalmente, há outro aspecto que pode ser considerado: a transformação ao nível das pautas de consumo. Estas podem estar sujeitas a regras, como aliás vimos no caso de Dt. 14, 1-10 e 21\* (cf., 1Sm. 14, 31 - 35, *apud* Margueron, 1991, p. 239, n. 17), que expõe uma série

de restrições em relação aos animais que podem, ou não, servir de alimento. As normas acabam, nesse sentido, por construir *fronteiras sociais* (García Fernández, 2007) e, acima de tudo, *marcadores comportamentais*.

Poderíamos integrar nesta reflexão os rituais funerários, como tão bem expõe Heródoto (III, 38\*) quando apresenta o encontro entre Dario, Gregos e Indianos Calatinos e conclui, citando Píndaro, que "o costume é o rei do mundo"<sup>266</sup>. Ou mesmo as normas de comportamento que parecem reger uma mensagem "pedagógica" nos Poemas Homéricos e que foram, aparentemente, vertidas na construção do relato do encontro entre os Foceenses e Argantónio. Ou, ainda, a proibição de matrimónios com "estrangeiros" no AT, destinada a preservar ditos marcadores comportamentais (Dt. 7, 3\*; Ex. 34, 15 - 16\*; Jz. 3, 5 - 7\*; 1Rs. 11, 2\*, etc.).

Em suma, o contexto habitacional é o cenário privilegiado para o desenvolvimento da diversidade e da diferença. Diversidade se os vários quadros de referência convivem, pacificamente, no mesmo espaço sem qualquer tipo de imposição, diferença se esses mesmos quadros são utilizados para definir hierarquias e legitimar um pensamento dominante ou um poder emergente. O conhecimento que detemos destes contextos é bastante reduzido, sobretudo em sítios que assistiram a uma diacronia de ocupação mais longa (Cádiz, Carmona, Sevilha, Huelva, Setúbal, Alcácer do Sal, Lisboa, etc.), impedindo uma mais fina valorização destes aspectos.

É por este motivo que a perspectiva de abordagem é tão importante. As dificuldades inerentes à Arqueologia urbana, as limitações impostas às escavações arqueológicas, o facto de se ter um registo muitíssimo parcial dos sítios, etc., nem sempre conduziram a investigação a manifestar reservas sobre um determinado tipo de interpretação. Na verdade, o mesmo pode ser dito em relação ao aumento exponencial de sítios e materiais conhecidos, uma vez que as conclusões sobre os sítios e, sobretudo, sobre os processos, são quase sempre as mesmas. Tivemos oportunidade de assinalar, pelo menos, três aspectos que determinaram a atribuição de uma filiação "étnica" de um sítio: (1) localização no interior ("Indígenas" no interior, "Fenícios" na costa); (2) presença ou ausência de materiais do Bronze Final ou catalogados como "tartéssicos" e (3) toponímia. Esta última não é tão utilizada na investigação como as duas primeiras, e é por esse motivo que podemos concentrar-nos, por agora, nelas, retomando mais adiante a terceira para terminar esta breve exposição.

---

<sup>266</sup> νόμον πάντων βασιλέα φήσας εἶναι. Como aponta C. Schrader (2006, n. 203 *ad loc.*), Heródoto pode ter confundido o sentido que Píndaro deu ao termo *nómos* (νόμος) neste contexto (i.e., "lei").

O estuário do Sado é, neste contexto, um caso de extremo interesse devido à sua representação na bibliografia arqueológica. Como vimos, a necrópole do Olival do Senhor dos Mártires era conhecida desde finais do séc. XIX e foi, primeiramente, intervencionada por V. Correia em 1925. A identificação, nos enterramentos, de armas de aparente fabrico indígena e materiais de carácter "sumptuário" levaram Correia (1928, p. 200) a afirmar que a "civilização indígena" (*sic*), entrando em contacto com comunidades exógena, "absorveu em percentagem elevada" os seus "usos e costumeiras [...], acolheu com abundância, cerâmicas e jóias finas que o comércio fluvial lhe trazia à porta". Mais tarde, as escavações em Alcácer (Silva *et al.*, 1980-81), na Travessa dos Apóstolos, em Setúbal (Soares & Silva, 1986) e em Abul (Mayet & Silva, 2001a, etc.), podiam ter desafiado, em parte, esta ideia, mas tal não aconteceu.

Pelo contrário, o problemático nível de cerâmicas do Bronze Final na camada 11 de Alcácer acabou por ser um argumento para definir a presença de uma comunidade indígena nas cotas mais elevadas, não obstante o facto de terem resultado de escorrências. Tal situação levou os investigadores a considerarem que as estruturas identificadas correspondiam a uma intensificação dos contactos com as comunidades exógenas e, conseqüentemente, à "orientalização" da comunidade residente, numa "atmosfera de equilibrada interacção e mesmo miscigenação". E acrescentam (*ibid.*, p. 241):

"Segundo o modelo que defendemos, grupos fenícios ter-se-iam instalado em povoados de fundação indígena, pelo menos a partir de finais do século VII, como é sugerido pelos resultados das nossas escavações no Castelo de Alcácer do Sal".

Concordo plenamente com esta afirmação, uma vez que, como se assinalou, é possível que a ocupação de Alcácer tenha crescido neste período (as estruturas foram implantadas numa zona até então desocupada). Porém, o que é afirmado depois disso coloca sérias dúvidas: ainda segundo Mayet & Silva (2001, p. 241), os grupos de comerciantes instalados neste povoado "de origem autóctone" influenciaram esta comunidade, que por sua vez assimilou "plenamente inovações tecnológicas, arquitectura, mesmo comportamentos culturais orientalizantes os quais, entrosados com a herança do Bronze Final, estiveram na origem de uma florescente I Idade do Ferro" (*ibid.*, p. 241). Se as escavações de Alcácer sugerem a presença fenícia, em que medida se verifica uma assimilação da tecnologia, da arquitectura e dos costumes? Parece difícil, neste sentido, admitir que um grupo oriental se "auto-orientaliza", o que revela o peso excessivo que a ideia de indigenismo de um sítio

exerce sobre as conclusões tecidas sobre o registo arqueológico. Isto é, novamente, notório noutra afirmação, também referente a Alcácer:

"[...] Do século VII/VI a.C. ao séc. I a.C. a zona escavada no Castelo de Alcácer do Sal foi ocupada *pela mesma população* que, na sua evolução de seis séculos, foi recebendo ou perdendo certos produtos específicos de acordo com as pulsações de *carácter comercial* inerentes à bacia do Mediterrâneo Ocidental"<sup>267</sup>

Por seu turno, em Setúbal, as camadas 11a e 11b do corte D revelaram a presença de cerâmicas manuais em elevada percentagem face às fabricadas a torno, definindo a Fase 1, por sua vez anterior ao séc. VII a.C. (por cronologia relativa: Silva, *com. pess.*), conduzindo os responsáveis a afirmar que se tratava de um "estabelecimento, talvez de carácter marcadamente comercial mas de forte componente indígena" (Silva & Soares, 1986, p. 100). Este nível corresponde à ocupação mais antiga, pelo que se depreende que a ocupação da Travessa dos Apóstolos teve início, precisamente, no contexto desses "contactos", verificando-se que as cerâmicas manuais vão perdendo importância nas duas fases seguintes (II, correspondente à fundação de Abul A; III, reflectindo uma orientalização plena).

Apesar da falta de dados consistentes que permitam ter uma visão global da ocupação do Bronze Final e da Idade do Ferro em Alcácer ou em Setúbal, outros olhares que se debruçaram sobre esta região incluíram nas suas reflexões a toponímia para defender, primeiro, uma "colonização tartéssica" (Torres, 2005a; Almagro & Torres, 2009) e, depois, a integração deste sítio numa suposta "heptarquia tartéssica", baseada num problemático texto de Justino (XLIV, 13) e numa mais que discutível medição das dimensões das colinas na identificação de "Cidades-estado" (cf. Almagro *et al.*, 2008, p. 1069ss.). A esta heptarquia pertenceriam sítios como *Asta Regia*, *Carmo*, *Corduba*, *Cástulo*, *Onuba*, *Dipo*, *Conistorgis*, *Lacimurgi*, *Sisapo*, *Olisipo*, *Cantnipo/ Beuipo* e *Collipo* (*ibid.*, fig. 961). A argumentação central é sustentada por fontes bastante tardias, pelo que é dispensável voltar a referir neste contexto os problemas inerentes a este tipo de reflexão, bem como os comentários tecidos sobre o (ab)uso das fontes.

Em suma, a construção de uma imagem histórica baseada nos contactos pacíficos, sustentados, exclusivamente, pelo comércio "fenício", estrutura a esmagadora maioria das interpretações dos sítios arqueológicos, independentemente de se conhecerem bem ou mal as várias ocupações. É, porém, mais fácil utilizar uma imagem já bem enraizada na investigação para apresentar resultados minimamente satisfatórios dos achados arqueológicos e dos

---

<sup>267</sup> Silva *et al.*, 1980-81, p. 171. O itálico é meu.

materiais publicados. Podemos concluir desta reflexão que o aumento quantitativo e qualitativo de dados pouca ou nenhuma influência exerce para discutir os fundamentos destes processos de expansão na área considerada neste trabalho.

Como foi referido, este capítulo é, necessariamente, breve, limitando-se a apresentar algumas questões para reflexões futuras sobre os fundamentos da expansão oriental na Península Ibérica e, sobretudo, sobre as limitações dos apriorismos da investigação. Questionar essas perspectivas é, portanto, fundamental para compreender um pouco mais o nosso próprio olhar sobre a realidade observada, mas também para formular novas questões sobre o impacto destes processos no quotidiano das populações e na construção de identidades das personalidades individuais e colectivas.

Uma dessas questões é, precisamente, a formação de comunidades que registam a confluência de vários quadros de referência, produzindo um resultado original. Tivemos oportunidade de expor, no cap. 3.3, algumas questões relativas ao uso do conceito de "mestiçagem" enquanto fenómeno cultural e não tanto biológico (Escacena, 2011, p. 166). Estas situações conduzem à criação de novas realidades culturais e tecnológicas que, por vezes, já nada têm que ver com as entidades que, num primeiro momento, entram em contacto (cf. Smedley, 1998, p. 692; Prontera, 2003, p. 117), dando início a processos irreversíveis de transformações recíprocas (Bernand & Gruzinski, 2007, p. 617). Se, no caso dos estudos que incidiram sobre a "mestiçagem" ou "hibridação" na colonização da América (Gruzinski & Rouveret, 1976; Bernand & Gruzinski, 2007), ou menos em África (Amselle, 1990), possuímos dados mais consistentes (fontes escritas, tradições orais e, ocasionalmente, registos fotográficos e arqueológicos), o mesmo não podemos dizer do acervo material disponível para estes estudos na Proto-história peninsular.

Por outro lado, as linhas precedentes deixam antever a necessidade de ponderar o que se entende por "indígena". Recorrendo, p.ex., ao caso de Medellín, a primeira geração que ocupou a colina e utilizou a necrópole é, nesse momento, um grupo externo. A geração seguinte é, obrigatoriamente, indígena. O mesmo pode ser dito em relação a todos os outros casos assinalados neste trabalho.

Apesar das várias lacunas de investigação, que alertam para uma renovação das metodologias de abordagem, parece evidente que a fase de maior expansão corresponde ao séc. VII a.C., num período posterior aos primeiros vestígios de ocupação em sítios como Alcorrín, Ratinhos, Carambolo, Las Cumbres, Castillo de Doña Blanca, *Caura*, *Carmo*, entre outros. Esta multiplicação sugere a existência de movimentos populacionais repentinos que, rapidamente, se distribuem por vários quadrantes, deste o estuário do Sado até à Extremadura

espanhola. A construção de edifícios de culto nestas regiões, particularmente no caso de Abul e, mais tarde, de Cancho Roano, é um indicador da necessidade de construção de novas relações de pertença com os novos territórios ocupados, consolidada com a implantação de necrópoles. Ou seja, se se verifica uma colonização desenvolvida a partir de áreas como o Baixo Guadalquivir, há que admitir que esse movimento apresenta já os resultados de uma profunda transformação prévia que afectou as percepções territoriais, os rituais funerários, a exploração económica do território, etc.. Há que admitir, em suma, que são já o resultado de uma confluência, da formação de novas realidades sociais que podem ser "mistas".

A todas estas interrogações juntam-se outras que foram colocadas ao longo deste trabalho. Passemos, por isso, ao próximo e último capítulo desta dissertação, onde se apresentam as principais ilações que podemos retirar do que foi, anteriormente, exposto.

## **8. Conclusões (ou uma síntese possível)**

“- Também fiz outra experiência, senhor doutor.

- Que experiência?

- Bem ... Não sei como explicar. É assim mastigar as palavras.

- Mastigar as palavras?

- Bem... É assim: a gente diz, por exemplo, pedra, madeira, estrelas ou qualquer coisa assim. E repete: pedra, pedra, pedra muitas vezes e depois pedra já não quer dizer nada."

Vergílio Ferreira, *Aparição*

"De que falamos quando falamos de Tartessos?" Esta pergunta, transcrevendo o título de um trabalho recente de A.M. Arruda (2013), pode ser um ponto de partida para questionar tudo o que foi exposto ao longo deste trabalho. Podemos, ainda, colocar outra questão: *de que falavam as fontes escritas quando falavam de Tartessos?* Quando olhamos para todo o caminho percorrido desde esses textos até aos nossos dias, vemos *representações* condicionadas e influenciadas pelas circunstâncias históricas, pelos questionários formulados sobre o registo escrito e a documentação arqueológica. Assim, quando falamos de Tartessos, pronunciamos um nome que recebeu muitos significados diferentes. Em suma, falamos do filtro de cada olhar.



Quando falamos de Tartessos, falamos também de *critérios de representação*. As fontes consultadas são absolutamente silenciosas em relação aos critérios que justificavam a individualização desta entidade, mas inspiram interrogações que devem ser tidas em linha de conta quando se pretende utilizá-las como ferramenta de análise de uma comunidade representada. Assim, quando as fontes referem Tartessos, fornecem dados para reconstituir a História das comunidades representadas? Ou para definir a História que determina ou condiciona o pensamento de um autor ou de uma comunidade? Reflectem a identidade de uma comunidade peninsular e a sua transformação? Ou os mecanismos que outra sociedade, distante no espaço ou no tempo, criou para a identificar?

Estas interrogações devem estar presentes na abordagem ao problema de Tartessos nas fontes escritas e no registo arqueológico. As primeiras, tal como o segundo, são regidos por critérios de representação que têm a particularidade de distorcer a realidade observável, ou melhor, de revelar mais o pensamento de quem representa do que de quem é representado. Isto é mais alarmante no âmbito da Arqueologia, uma vez que a selecção de materiais que identificam um povo é um exercício subjectivo de *identificação*, não uma interpretação objectiva dos dados empíricos. Lembremos que essa análise parte das referências textuais a esses povos sem, muitas vezes, procurar compreender os problemas que revestem a produção desses documentos.

É neste sentido que este trabalho se apresenta como uma tentativa de contribuir com uma leitura crítica dessas fontes, procurando ir mais além de uma compilação de textos que referem uma entidade e, com isto, acrescentar outros temas de debate que revelam a complexidade da interpretação do registo arqueológico.

Tendencialmente, as fontes escritas são instrumentos de trabalho que estão muito sujeitos a manipulação. Quando utilizamos um texto, não podemos desligá-lo totalmente do contexto da obra (quando este, efectivamente, existe) e muito menos do autor que o produziu e das suas circunstâncias históricas. A análise de um texto implica a selecção das suas partes, implica descontextualizá-lo parcialmente para que responda às questões que lhe colocamos. Ao longo desta investigação, surgiram várias interrogações sobre o modo como estas fontes foram utilizadas nas reflexões arqueológicas. Infelizmente, o panorama vislumbrado está muito longe de ser animador porque, na esmagadora maioria dos casos, estes textos são mencionados sem qualquer aparato crítico e, pior, sem qualquer referência à crítica textual que tem vindo a ser produzida nos últimos anos e que foi utilizada neste trabalho.

O uso acríptico das fontes tem consequências bastante evidentes nos resultados dos trabalhos, uma vez que, ao invés de reforçá-los, revela uma das suas maiores debilidades, na

medida em que, ao contrário do que muitas vezes se pensa, estes textos não são autoridades inquestionáveis<sup>268</sup>. Bem pelo contrário, sobretudo no que diz respeito aos textos anteriores ao séc. III a.C., apresentam problemas que impedem a sua valorização como documentos históricos ou, pelo menos, o seu uso sem qualquer tipo de reservas. Heródoto é um excelente exemplo nesse sentido, uma vez que afirmou, claramente, que desconhece os limites ocidentais do mundo conhecido (III, 115.1\*). As informações que transmitiu baseiam-se, por seu turno, em testemunhos orais, uns explícitos (Hdt. I, 163\*; IV, 152\*), outros implícitos (II, 33.3; IV, 49.3), cuja validade é difícil de avaliar. A sua falta de interesse na Península Ibérica é, portanto, um aspecto que deve ser considerado antes de utilizar um excerto da sua obra para provar uma ideia predeterminada, ou para propor interpretações de realidades muito anteriores às que algumas fontes referem. Assim se explica, por exemplo, o uso de Argantónio como incontestável figura histórica ou como exemplo de monarquia sacra.

Poderíamos resumir esta questão do seguinte modo: as fontes mais antigas sobre Tartessos (sécs. VII-III a.C.) são escassas, fragmentárias e pouco precisas, enquanto que as mais recentes (posteriores ao séc. III a.C.) são mais abundantes, completas e excessivamente tardias. Como foi referido ao longo deste trabalho, estes textos incidem sobre os territórios costeiros e não resultam de contactos sistemáticos ou de reflexões elaboradas por pessoas que vivem na realidade que é descrita (Kashtan, 2000, p. 380; J., *Ap.* I, 60-66\*). Como tal, exigem reflexões prévias e, sobretudo, alguma prudência no seu uso enquanto fontes históricas para o estudo das comunidades peninsulares.

Estas dúvidas acabaram por surgir no contexto da História de África. Antes da realização de estudos "africanistas", as fontes disponíveis sobre os primeiros contactos resumiam-se aos testemunhos europeus sobre (novamente) as regiões costeiras (cf. Bühnen, 1992) e a categorias de representação cuja validade era discutível (cf. Horta, 1995). Estas críticas estiveram, em boa medida, na base dos estudos sobre as tradições orais (Vansina, 2006)<sup>269</sup> e das revisões efectuadas por investigadores como J.- L. Amselle e E. M'Bokolo (1999), ou mesmo S. Gruziski (1999), entre outros que, para além de perspectivas refrescantes sobre estes processos históricos, procederam a análises detidas sobre os conceitos que, actualmente, são utilizados (p.ex., "Etnia", "mestiçagem", "aculturação") e os preconceitos que lhes deram origem. A leitura indigenista, fundamental nestas perspectivas, teve a particularidade de fazer sobressair aspectos até então pouco considerados, nomeadamente a

---

<sup>268</sup> Foi, essencialmente, por esse motivo que se procurou dar destaque à questão das representações e das suas limitações no que diz respeito ao seu conteúdo histórico e ao modo como estas nem sempre procuram reflectir a realidade que descrevem.

<sup>269</sup> A primeira publicação desta obra data de 1965.

criação de etnónimos por parte do colonizador, que são reivindicados pelo grupo que assim é designado consoante os seus próprios interesses.

Ainda nos contextos africanos, a leitura de *Identidade e Território*, de I. Castro Henriques (2004), foi fundamental para a construção de um questionário sobre o impacto da presença de grupos exógenos (assim considerados num primeiro momento) no quotidiano das comunidades residentes. A reflexão que esta investigadora apresenta revelou-se de grande utilidade para questionar aspectos como a desconstrução das percepções territoriais por parte do colonizador europeu, em prol das suas próprias, e as adaptações ou reacções subsequentes. Este contexto é de extremo interesse, não só pelas potencialidades que oferece, mas também pelo facto de se registar uma materialização dessa reacção a vários níveis (arquitectura, relação com o território, novos sistemas de organização e controlo sociais, vestuário, enterramentos, etc.) e de se assistir às primeiras tentativas de individualização de ditas "etnias". As dificuldades sentidas pelo observador externo quando aplicou os seus próprios critérios às várias comunidades com as quais foi tomando contacto, exprimem bem as fortes limitações destas observações. Conhecer melhor para dominar melhor era a regra fundamental desta curiosidade, mas a aparente imagem de homogeneidade (cientificamente elaborada) acabava por chocar com a heterogeneidade, empiricamente apreendida, dessas realidades.

Estes aspectos acabam por fornecer novas interrogações às fontes escritas, na medida em que parecem representar essa mesma tendência de apresentar um discurso que ordene a realidade no sentido de criar a imagem de grupos homogéneos, com o objectivo de tornar o objecto da observação compreensível para o receptor ausente. Foi, precisamente, por este motivo que se questionou o alcance dos etnónimos fornecidos pelas fontes gregas, sobretudo porque, tendencialmente, o discurso é mais generalista quanto mais afastado, geograficamente, está o objecto da representação.

Os significados dos conceitos moveram outras interrogações nesta investigação. O uso do termo "Etnia" no discurso colonial e a sua transposição para os estudos da Antiguidade motivou a necessidade de definir o seu significado e a sua história na actualidade, bem como de procurar compreender como as fontes utilizavam um conceito similar (*ethnos*/ ἔθνος), ou melhor, em que contextos surgia este termo. Um levantamento exaustivo da obra de Heródoto revelou que o sentido da palavra é aplicável a várias situações e não pressupõe a ideia de homogeneidade que, *a priori*, o conceito parece transmitir. Pelo contrário, trata-se de um termo que se aplica a situações de diversidade, como a dos Cipriotas (Hdt. VII, 90\*), dos Trácios (V, 3.1) ou dos Iónios (I, 146.1\*), para dar três exemplos significativos, que tinham

uma designação comum, mas que tinham, no seu interior, várias realidades. O mesmo pode ser dito em relação aos Aqueus homéricos.

Embora Heródoto não seja explícito nesse sentido, é provável que os Tartéssios por ele referidos (Hdt. I, 163\*) fizessem parte de um ἔθνος, daí a importância de verificar se o autor tinha uma ideia de homogeneidade na sua aplicação. A resposta é, como acabámos de ver, negativa: o facto de se mencionar um etnónimo não significa que ele encerre uma realidade uniforme e clara, ou que designe, somente, um "povo". No entanto, sobressai outro aspecto importante, relacionado com as regras da língua grega: um *basileus* (βασιλευς), pelo menos em Heródoto, governa um *povo*, não uma região ou uma cidade, daí o uso deste suposto etnónimo (Jones, 1996), como aliás pode ser exemplificado nesta afirmação: "Creso, rei dos Lídios e outros povos" (Κροῖσος ὁ Λυδῶν τε καὶ ἄλλων ἔθνέων βασιλεύς: Hdt. I, 53.2) .

O texto de Herodoro (*apud* Const. Porph. *Adm. Imp.* 23, 98/ St. Byz. s.v. Ἰβηρία\*) refere também outros termos que foram alvo de reflexão: *génos* (γένος), aplicado aos Iberos, e *phylê* (φυλή), aplicada, entre outros, aos Tartéssios. O primeiro é, genericamente, traduzido por "estirpe", o segundo por "tribo", lançando algumas dúvidas sobre o seu significado em Herodoro. Note-se, porém, que a obra deste autor é conhecida por fragmentos, impedindo uma leitura igual à que foi feita no texto herodotiano.

Estas constatações justificaram a aplicação deste tipo de leitura a outras circunstâncias, nomeadamente a terminologia que exprime igualdade (*homo-/ ὁμο-*) ou "mistura" (*miks-/ μιξ*) ou aquela que se aplica à esfera do sagrado e ao mundo da morte. Ou seja, a aproximação aos textos foi feita, na medida em que os conhecimentos do signatário permitiam, com o intuito de compreender as limitações inerentes à tradução e aplicação de determinados conceitos aos vários contextos conhecidos e, por conseguinte, de conhecer um pouco melhor as culturas que deram origem a estes textos. O mesmo foi feito em relação à terminologia semita no âmbito do registo arqueológico, mas os textos orientais disponíveis para a análise de Taršiš não apresentam conteúdos "etnográficos" que justificassem essa pesquisa.

Todo este conjunto de dados permitiu definir um ponto de partida para um questionário aplicável à documentação escrita e ao registo arqueológico. Como tem vindo a ser salientado, a leitura dos textos procurou ir mais além das pouco claras referências a Tartessos, estendendo-se a outros âmbitos, nomeadamente questões sobre o desmantelamento das percepções territoriais e dos marcadores, como é assinalado no caso da construção do território da Angola colonial. O resultado desse questionário revelou-se bastante profícuo, uma vez que esse comportamento é identificável, p.ex., no Antigo Testamento (entre outros,

Dt. 12, 1-4\* e 2Rs. 23\*) e na "purificação de Delos" (Hdt. I, 171.2\*; Th. I, 8.1\*), destacando-se a importância das necrópoles e dos edifícios de culto na construção de uma memória colectiva que, por sua vez, justificou a destruição a partir do momento em que uma nova ideologia dominante procurava impor-se perante outra.

Ao longo deste texto, a valorização dos edifícios de culto e das necrópoles como marcadores territoriais (aliás, sugerida pelas próprias fontes) foi fundamental para colocar alguns pontos de interrogação ao impacto da implantação desses marcadores, sobretudo dos edifícios de culto, entre as comunidades residentes. Estes edifícios reproduzem, no essencial, a ideologia que lhes deu origem, simbolizando e justificando a sua presença. Ao mesmo tempo, as suas funções enquanto centros de organização política, económica e religiosa (ideias que se confundem nestes contextos) representam uma novidade no panorama dito "autóctone". Estas fundações podem indiciar, precisamente, estratégias de desmantelamento progressivo das percepções territoriais indígenas, levando a reacções, por parte desses grupos, destinadas à sua integração num novo sistema ou a proteger-se dele. Estas reacções conferem ao "Índigena" o papel de construtor da sua própria história, adaptando-se a novas circunstâncias históricas e, talvez, criando novos mecanismos de identificação que garantiam a sobrevivência da sua identidade, mesmo que, aparentemente, essas mudanças sejam feitas no sentido de uma ideologia dominante de origem oriental (cf. Henriques, 2004, para o caso de Angola, bem como a fig. 4.7).

Em todo o caso, não deixa de ser útil alargar estas comparações a casos mais recentes, com a formação de países independentes que sustentam novas identidades em cenários que nada têm que ver com um período "pré-colonial". Para dar um exemplo, a construção da identidade jamaicana parece assentar num conjunto diversificado de origens resultante do tráfico de escravos<sup>270</sup>. Outro caso, assinalado neste trabalho, é o dos Luso-Africanos, cujo nome conduz, automaticamente, a pensar num cenário de confluência entre Portugueses e Africanos, mas que, afinal, tem um sentido muito mais lato (cf. Horta, 2009).

A imposição destes novos sistemas pode ter conduzido, por outro lado, a importantes movimentos de grupos populacionais, motivados por interesses ou pelas próprias circunstâncias da colonização (p.ex., captura de mão-de-obra para o trabalho das minas), fazendo com que aqueles sítios que ocupavam posições estratégicas de circulação se convertessem em lugares atraentes, não só para a fixação, mas também de passagem. A integração de grupos oriundos de vários quadrantes obrigaria, necessariamente, à criação de

---

<sup>270</sup> Esta construção identitária deu, inclusive, origem a um movimento musical (*Roots*) que gira em torno desta temática.

relações de pertença com os novos espaços e à formação do que foi aqui definido como *Spirit Province*, um conceito transmitido por E. Crowley num interessante estudo sobre a região de Cachéu, na Guiné-Bissau (1993). Apesar das necessárias matizações, este conceito permite abordar situações de diversidade comuns num movimento colonizador e justificar a formação de registos por vezes tão diferentes ao nível da materialidade.

Apesar das referências escritas, que colocam a fundação de Gadir por grupos oriundos de Tiro nos anos finais do séc. XII a.C., i.e., após a Guerra de Tróia (Str. I, 3.2; Mela III, 46; D.S. V, 20\*; Vell. I, 2.1\*), os dados arqueológicos mais antigos relativamente a estes edifícios remontam ao séc. IX a.C, tanto no interior (Ratinhos) como na costa (El Carambolo, Alcorrín). O primeiro caso é um excelente exemplo de processo de desmantelamento mal sucedido, uma vez que marca a etapa final de uma ocupação anterior e não teve qualquer consequência ao nível da arquitectura das casas ou da materialidade. O facto de ter sido destruído com um incêndio pode revelar, precisamente, a associação entre a estrutura e o grupo que nela se instalou. Chama também a atenção, neste caso concreto, a falta de elementos que demonstrem os "contactos comerciais" prévios que a investigação costuma defender.

O segundo caso é bastante diferente, uma vez que o sítio assistiu a um significativo crescimento, implantando-se na margem ocidental da desembocadura do Guadalquivir, enquanto que *Spal* foi construída no lado oposto. Mais para o interior, e nas margens do rio Corbones (que "fecha", a Norte, a linha dos Alcores de Carmona), construiu-se um "complexo sacrificial" em Montemolín que apresenta uma sequência bastante interessante de edifícios. Sequência essa que demonstra, claramente, que o uso da planta ortogonal não é um processo irreversível (v. fig. 2.2.11). Nas proximidades deste sítio identificou-se uma estela decorada (fig. 4.10/6) que, a admitir a sua função como marcador de território ou de caminho, pode ser um exemplo de substituição e desmantelamento. Toda a sequência do sítio parece indicar que se trata de um conjunto de elementos de clara estética oriental, sobretudo na última fase do edifício.

Um pouco mais tarde, foi construído, também na margem ocidental do Guadalquivir, o edifício de culto de *Caura* (séc. VIII a.C.). Quando El Carambolo atingiu o seu auge no séc. VII a.C., foi fundado em *Carmo* o edifício identificado sob o Palácio de Marqués del Saltillo e C/ Diego Navarro nº 20. É neste contexto que se assiste à multiplicação de necrópoles na área dos Alcores de Carmona, embora Cruz del Negro evidencie uma cronologia anterior, i.e., do séc. VIII a.C.. Em todo o caso, não deixa de ser interessante verificar que todo o séc. VII a.C. é marcado pela formação de novas realidades, identificadas na necrópole de Medellín, na

Extremadura espanhola, em Abul (e, por conseguinte, Alcácer do Sal e necrópole do Olival do Senhor dos Mártires), Tavira, Castro Marim, as necrópoles da área de Beja, etc.

Qualquer auge contém em si mesmo o declínio. Esta afirmação acaba por ser válida para alguns dos edifícios analisados neste trabalho, que são abandonados durante o século VI a.C., sobretudo na segunda metade, indiciando um acontecimento que obrigou a fugas precipitadas, como parece ser o caso do Palácio de Marqués del Saltillo/ Diego Navarro nº 20 em Carmona. Outros (Montemolín, El Carambolo, *Caura*, Abul A, final da fase IV de Castro Marim, etc.) seguiram o mesmo caminho, destacando-se também a destruição de Tavira em meados do séc. VI a.C. (L.F. Silva, 2003). Estas circunstâncias não correspondem, de modo algum, à totalidade dos casos, uma vez que, p.ex., o edifício de Méndez Núñez em Huelva prolongou-se até ao séc. V a.C., do mesmo modo que Cancho Roano, que tem início, precisamente, quando outros são abandonados, e Abul B. Os exemplos, correspondentes já a uma fase não abordada neste trabalho, multiplicar-se-iam (cf. Gomes, 2012).

Se exceptuarmos Abul e Cancho Roano, todos os edifícios analisados ocupam posições que transmitem uma clara ideia de domínio. As figs. 2.2.1 e 2.2.12 são, nesse sentido, expressivas, uma vez que são elementos claramente destacados na paisagem. No caso de El Carambolo, este aspecto é particularmente evidente, uma vez que a colina pode ser avistada a grande distância e controla o acesso ao interior do Guadalquivir. Isto significa que há um controlo do que entra e do que sai por parte de uma comunidade de origem externa, justificando o seu crescimento exponencial até ao séc. VI a.C.. O mesmo poderia ser dito em relação a Montemolín. Novamente, o Castro dos Ratinhos é também um exemplo dessa tendência, mas desta vez no interior de um povoado. Não é necessário enumerar todos os casos expostos neste trabalho, mas o cenário apresentado permite verificar que a *visibilidade* foi uma prioridade na construção destas estruturas, reforçando a ideia de que são marcadores territoriais que exprimem uma ideia de poder e, efectivamente, de identidade.

É neste sentido que a já referida valorização destes sítios como marcadores territoriais acaba por destacar um aspecto que não é suficientemente considerado: a violência, implícita ou explícita, destas fundações. Esta tem vindo a ser defendida nos últimos anos por vários investigadores, entre eles C. G. Wagner (2005a; b; 2008; 2011, etc.) e F. J. Moreno (1999; 2000; 2001, etc.), que afirmam a possibilidade de existirem contactos violentos nestes contextos. No entanto, tais considerações acabam por esbarrar no paradigma dominante, que não confere o devido valor ao que se produz (i.e., aos custos sociais de produção, especialmente patentes no desfasamento entre a produção de cerâmicas e ao trabalho nas minas) e restringe a análise destes contactos a relações comerciais pacíficas entre elites

indígenas e comerciantes orientais, acabando por ignorar, ou conferir um significado simbólico, à construção de muralhas.

Curiosamente, ao nível das necrópoles, assiste-se a uma valorização da energia dispendida nos enterramentos (Lull & Picazo, 1989; Torres, 1999) para demonstrar a importância da personagem ali enterrada. Esta análise, certamente válida e pertinente, deve também ser aplicada à construção de muralhas, bem como à própria produção. Não obstante, o registo funerário acaba por ser um instrumento de análise onde se depositam todas as perspectivas e apriorismos da influência oriental sobre as comunidades residentes, transmitindo o que Moreno apelidou de "lógica do indígena fascinado" (2001, p. 105ss.). Não se explica, porém, como um contacto comercial *influencia* algo que, à partida, não se conhece ou é pouco conhecido.

O desconhecimento das práticas funerárias imediatamente anteriores a este processo impede uma melhor leitura, sendo muito insuficiente relacionar os enterramentos conhecidos com outros que, embora pertençam ao Bronze Final (caso da Roça do Casal do Meio ou Tanchoal dos Patudos), não se registam nos mesmos sítios. Esta linha de análise visava, sobretudo, encontrar argumentos que provassem o que, à partida, se pensava, i.e., a anterioridade de práticas funerárias como a incineração em meios indígenas, o que justifica a valorização dos *urnenfelder*, ou mesmo de uma contraditória interpretação dos achados de armas como testemunhos de práticas funerárias anteriores.

Não é necessário comentar aqui o que pode significar esta aparente hierarquia entre origens europeias e mediterrâneas. Importa, isso sim, destacar a evidente novidade que as necrópoles sidéricas representam nos sítios onde são implantadas. A ausência de dados anteriores pode fornecer elementos para uma reflexão sobre a importância do uso destes espaços nas proximidades dos povoados. Os Alcores de Carmona representam um exemplo bastante eloquente desta situação, uma vez que as necrópoles aí identificadas, cujo início pode ser datado do séc. VIII a.C. (em Cruz del Negro), multiplicam-se a partir do século seguinte, correspondendo, aliás, ao processo de expansão já assinalado para este período, como exemplificam também as necrópoles de Medellín e a do Olival do Senhor dos Mártires. Estes sítios surgem com todo um conjunto de práticas funerárias que integram tanto incineração como inumação, não representando, necessariamente, uma sequência cronológica. Foram várias as tentativas no sentido de procurar uma explicação coerente para a dualidade, propondo-se diferenças sociais (género, *status*, idade) ou mesmo étnicas.

As necrópoles são, igualmente, o expoente máximo da construção arqueológica de Tartessos, uma vez que o Baixo Guadalquivir foi considerado o "centro" dessa entidade, em



oposição às necrópoles "fenícias" da Andaluzia oriental. O facto de se registarem diferenças significativas entre umas e outras (embora sem prestar grande atenção às semelhanças com os enterramentos do centro urbano de Cádiz), aliado à consideração de que Tartessos era uma entidade necessariamente diferente desses "Fenícios"<sup>271</sup>, criou-se a ideia de necrópole "tipicamente tartéssica" (Aubert, 1976-78, p. 270), localizada no interior e com relações com os centros costeiros.

Não podemos desligar esta imagem da importância que Maluquer conferiu à Arqueologia como ferramenta de análise da "questão tartéssica", bem como das conclusões das primeiras escavações de El Carambolo e do congresso de Jerez de la Frontera em 1968. "Tartéssico" dizia, assim, respeito a uma entidade indígena que recebeu, a partir de um determinado momento, estímulos externos, resultando disto o fenómeno "orientalizante" e a imagem que as fontes escritas transmitiram *a posteriori*. Tivemos oportunidade de assinalar, uma e outra vez, as limitações destas perspectivas.

Podemos identificar dois grandes momentos em que esta imagem é, fortemente, abalada. Em primeiro lugar, a realização de estudos paleogeográficos que demonstraram o carácter costeiro de sítios como *Spal* e El Carambolo (fig. 1.8.1) e que aproximavam, com isto, a região de Carmona da costa; em segundo, as escavações recentes em El Carambolo, que demonstraram, cabalmente, que não era um povoado, mas sim um edifício de culto fenício, tal como M.<sup>a</sup> Belén e J. L. Escacena advertiram num importante artigo (Belén & Escacena, 1997). Isto permitiria repensar o paradigma, mas tal não aconteceu: as necrópoles do Baixo Guadalquivir continuam a receber a designação de "tartéssicas", do mesmo modo que outras, entre elas a de Medellín (Almagro, dir. 2006-08).

Em termos metodológicos, é inegável o peso que o apriorismo tem na leitura do registo arqueológico, mais do que os próprios dados. Um exemplo bastante claro disso é o uso da designação de "indígena", uma vez que remete para uma perspectiva essencialista que separa o agente externo das comunidades residentes. Esta distinção, apesar de ser útil como ponto de referência, pode resultar numa imagem distorcida da realidade observada. Não parece viável afirmar, p.ex., que as populações que habitavam a região de Carmona no séc. VII a.C. eram puramente indígenas ou puramente exógenas, por falta de metodologias e dados que permitam fazer esta distinção. O mesmo pode ser dito em relação à possibilidade de que sejam enterramentos de populações "mistas", ou da formação de novas percepções territoriais. Esta última hipótese enquadra-se na proposta de análise apresentada neste trabalho, uma vez que

---

<sup>271</sup> Esta ideia vinha já de A. Schulten, registando-se, somente, uma diferença em relação às origens de Tartessos, que a partir de Maluquer de Motes (1955) passaram a ser indígenas e não tirsenas, como defendera o investigador alemão.

valoriza a necrópole como *marcador histórico* ou como elemento fundamental para a construção da memória colectiva de uma comunidade em torno dos seus antepassados.

A construção de túmulos, alguns deles de grandes dimensões, pode ser um sintoma dessa necessidade de marcar o território com um elemento visível, como aliás vimos em várias ocasiões das fontes escritas. Como tal, o lugar em si é um aspecto que deve ser valorizado em termos de visibilidade.

A questão complica-se, provavelmente, quando a tónica recai sobre os materiais arqueológicos identificados nestes enterramentos. Numa interessante reflexão sobre este tema, M. Torres (2008b) chamou a atenção para o uso dos materiais enquanto reflexo da etnicidade dos indivíduos enterrados em Medellín e, por conseguinte, nas chamadas "necrópoles tartéssicas". Destaca, em primeiro lugar, os Túmulos A e B de Setefilla, onde mais de 90% da cerâmica é manual (*ibid.*, p. 991) e, em segundo, o facto de elementos metálicos como as fíbulas de dupla mola e as molas de cinturão tipo 1 e 2 de Cuadrado e Ascensão terem pouca ou nenhuma representação nas necrópoles fenícias "canónicas". Por seu turno, os pratos e taças de engobe vermelho sugerem vínculos com o mundo colonial, ao contrário dos vasos *a chardon*, que podem ter origem na forma E.I.b de D. Ruiz Mata (*sic*). Em suma, a falta de elementos relacionáveis com os enterramentos costeiros é um motivo considerado mais do que válido para propor uma origem indígena ou "tartéssica" para estes enterramentos.

Apesar da lucidez desta observação, parece excluir-se a formação de novos mecanismos de identificação, uma vez que a maior parte destes elementos surge com os cenários de colonização. Refira-se, a título de exemplo, os marfins, cuja concentração no Baixo Guadalquivir é bastante significativa e que nunca foram considerados "tartéssicos" (Aubet, 1978; 1980; 1981-82; recentemente, Le Meaux, 2013), identificando-se, igualmente, em Medellín, bem como as cerâmicas tipo Lora del Río, identificadas em Carmona e Montemolín, com iconografias claramente orientais.

Todos estes pressupostos afectam, igualmente, a análise dos povoados, como vimos, por exemplo, nos casos de Alcácer do Sal e Medellín, para dar dois exemplos.

Voltemos aos textos. A continuidade dos estudos que criticaram, com muito acerto, a construção historiográfica de Tartessos, incidiu sobre a documentação escrita, originando trabalhos de grande interesse, nomeadamente investigações sobre as tradições que relacionavam Tartessos com Gadir, ou sobre o uso dos etnónimos "Tartéssio" (Martí-Aguilar, 2007; 2009) e "Turdetano" (García Fernández, 2003) em fontes posteriores. Algumas destas propostas podem ser matizadas, mas tiveram o mérito de introduzir novas perspectivas de

discussão e, sobretudo, novos caminhos para outras interrogações, sobretudo no que diz respeito ao carácter "fenício" de Tartessos.

Os problemas surgem, porém, quando procuramos analisar estas questões numa perspectiva arqueológica. Não parece lícito utilizar fontes tardias para interpretar o registo arqueológico, uma vez que estaríamos, com isto, a ignorar o dinamismo e as possibilidades de adaptação das sociedades às circunstâncias históricas que fazem parte do seu percurso num determinado território. Foi por esse motivo que se excluiu deste estudo o tão valorizado mito de Gárgoris e Habis, transmitido por Justino, e que se abordou, p.ex., o texto de Estrabão sobre a fundação de *Gadir* com muita cautela. Antes de Políbio, nenhum autor (Estesícoro, Anacreonte, Hecateu, Heródoto, Herodoro, Teopompo, Éforo) esteve na Península Ibérica, e alguns dos restantes (Possidónio, Artemidoro, etc.) recolheram tradições do seu próprio tempo, criadas para explicar aspectos presentes de um período concreto e, sobretudo, de uma nova circunstância histórica: a Romanização.

Este processo, naturalmente, condicionou a produção literária, uma vez que os autores eram movidos por outros interesses e por uma necessidade de conhecer melhor aqueles que passariam a fazer parte do mundo romano. Paralelamente, utilizaram-se informações das fontes mais antigas, justificando assim o conhecimento dos chamados "fragmentos", transmitidos, p.ex., por Estrabão (Estesícoro, Anacreonte e Éforo), bem como de comentários a estas fontes mais antigas. É, precisamente, nestes autores tardios que é possível verificar que os primeiros textos que referiram Tartessos eram extremamente vagos, abrindo caminho para interpretações, conjecturas e, sobretudo, dúvidas.

É neste ponto concreto que começam as dificuldades de interpretação. A relação entre Tartessos e *Gadir* surgiu, explicitamente, nestas fontes mais tardias, ausentando-se por completo das anteriores. Estes autores mais antigos faziam, exactamente, esta mesma relação?

Estêvão de Bizâncio não mencionou a obra de Hecateu de Mileto na *sub voce* de *Gadir* (s.v. Γάδειρα\*), o que causa alguma perplexidade, dada a importância que o autor milésio teve neste texto bizantino. Quer isto dizer que a região de Tartessos era dominada por uma entidade que tinha um nome "alternativo" (*Gadir*)? Atendendo ao texto de Heródoto, *Gadir* e Tartessos não surgem nos mesmos contextos e não há qualquer relação geográfica ou política entre estas duas realidades: o primeiro nome está associado ao percurso de Hércules, concretamente ao seu décimo Trabalho, a captura das vacas de Gérior (IV, 8.2\*); o segundo, por seu turno, às viagens de Foceenses (I, 163\*) e Sâmios (IV, 152\*). Parece arriscado, para não dizer imprudente, ver aqui diferenças entre as fontes de informação de Heródoto, em que

umas chamavam Tartessos e outros *Gadir* a uma mesma realidade. Perante estes textos, vale a pena perguntar: esta relação sempre existiu ou é, efectivamente, mais tardia?

Quando as atenções se voltam para a Taršiš veterotestamentária, o panorama não é mais animador. Vimos como os textos do AT são muito vagos no que diz respeito à localização desta região (ou cidade?), entendendo-se, somente, que se trata de um nome geográfico que designa um território ocidental e distante, um *terminus technicus*, uma pedra preciosa e um antropónimo com sentido geográfico. Mas, novamente, não há qualquer referência a uma cidade ocidental tão importante como seria Gadir. Podemos, assim, interrogar: seria necessário, face aos objectivos destes textos, apresentar informações mais precisas? Ou Taršiš era, também, um sinónimo de *Gadir*?

Outros textos, nomeadamente de Herodoto, Teopompo e Éforo, assinalaram um etnónimo ("Tartéssios") depois de uma primeira referência de Heródoto (I, 163\*) a um grupo dominado por Argantónio. Tomando estes documentos como reflexo das realidades contemporâneas dos autores citados, o que não é de todo claro, estaríamos em condições de afirmar que dito etnónimo continuou a ser utilizado depois do séc. VI a.C. (cf. Martí-Aguilar, 2009), concretamente a partir da centúria seguinte. Esta ideia contradiz, claramente, o "fim" de Tartessos anunciado por Schulten, ao mesmo tempo que abre caminho para pensar que este nome começa a ser utilizado em época tardia e não antes. E assim surge outra questão: até que ponto esta imagem é condicionada pelas circunstâncias destas representações, elaboradas por autores que (sublinhe-se) *desconhecem esta realidade*?

Como se assinalou, repetidamente, uma representação é o reflexo de uma percepção ou apreensão de realidades que não são as do sujeito que elabora um discurso, o que obriga a analisar com muita atenção as fontes escritas que utilizamos e os problemas que estas colocam. A bibliografia crítica fornece, nesse sentido, um panorama bastante importante, uma vez que destaca as contradições de um texto e, por conseguinte, a validade histórica das informações aí contidas. É, precisamente, este aspecto que deve ser considerado no momento em que se realiza um estudo comparativo que procure analisar a construção de identidades através do registo escrito e da documentação arqueológica.

Colocam-se, com isto, algumas questões a quem lê este texto: de que modo as fontes escritas fornecem informações para analisar a construção de identidades numa realidade que foi muito pouco conhecida? Até que ponto o registo arqueológico é suficiente para preencher as lacunas dos textos? Estes devem desafiar a interpretação dos materiais? Ou os materiais devem desafiar a interpretação das fontes? Ou justificar-se mutuamente?

Todo este trabalho procurou, no essencial, revelar as contradições da interpretação arqueológica através da comparação com outras realidades, tanto nas fontes escritas como em exemplos da História de África, para, a partir daí, elaborar um questionário sobre os significados possíveis dos processos apreendidos a partir do registo material.

O resultado dessa análise acabou por destacar a existência de processos marcados pela violência exercida pelo agente externo sobre as comunidades residentes, pelo menos numa primeira fase. Esta violência seria marcada pelo desmantelamento das percepções territoriais prévias através da construção de novos marcadores que simbolizavam a presença e o domínio de um grupo organizado, capaz de movimentar mão-de-obra para as novas construções. Neste sentido, é importante assinalar o modo como Hiram é descrito no Livro dos Reis: esta personagem controlaria a aquisição de produtos e a navegação, ao mesmo tempo que promoveria a construção de edifícios de culto. O "templo de Salomão" pode ser um exemplo de um desses marcadores, controlados por Tiro, que foi reivindicado como pertença dos "filhos de Israel" nos textos posteriores ao Exílio de finais do séc. VI a.C.. Por outro lado, Josefo (*AJ*, VIII, 146\*) assinalou que Hiram construiu novos edifícios, dedicados a Melqart e Astarté, em Tiro. Estes dados, aos quais se juntam outros, mencionados ao longo deste trabalho, revelam como um *marcador territorial* é fundamental na consolidação da relação de pertença estabelecida entre uma comunidade e o seu território.

Não parece haver grandes razões, a não ser que se encontrem argumentos que demonstrem o contrário, para afirmar que este comportamento foi diferente num território distante, i.e., que não se procedeu à destruição, ocupação ou construção de novos marcadores, ou que estes novos poderes não impuseram tributos (J., *AJ*, VIII, 146\*; Tratado de Assarhadon de Assíria e Baal de Tiro\*). Esta afirmação pode ser reforçada com um aspecto fundamental: pelo menos numa primeira fase, os grupos migrantes reproduzem o que conhecem no seu lugar de origem. Mas tal não significa que duas ou três gerações mais tarde estes grupos sejam exactamente iguais.

A valorização dos edifícios de culto e das necrópoles como marcadores territoriais que exprimem a identidade de uma *Spirit Province* leva a que se considere que as descrições das fontes escritas não se referem a uma entidade com génese no Bronze Final e que encontrou no agente "fenício" um elemento que acelerou a complexificação social. Podem, portanto, dizer respeito a uma entidade que se formou a partir da construção de novos territórios. Como tal, é difícil admitir que este cenário era indígena ou fenício nos sécs. VII-VI a.C., sendo preferível afirmar que se trata de comunidades "mistas" com identidades próprias.

Neste sentido, a ausência dos Fenícios nas fontes pode ser explicada através da construção de personalidades colectivas que têm a sua própria designação, e que eram compostas por indivíduos com várias origens (veja-se o caso dos Luso-Africanos). Aliás, como vimos, o próprio nome *Phoinikês* é uma identidade altero-adscrita que pode não traduzir a complexidade dos grupos que chegaram e instalaram à e na Península Ibérica, sobretudo a partir do séc. VII a.C.. Assinalou-se também que a deslocação de populações pode ser explicada através de múltiplos factores (cf. Sal., *Jug.* XIX\*).

É momento de terminar este trabalho. O caminho da valorização da heterogeneidade, da pluralidade e da desordem é, certamente, mais difícil, mas é uma alternativa credível a uma polarização que destaca a homogeneidade, a singularidade e a ordem, e que dificulta a análise das fontes e do registo arqueológico. É também uma alternativa viável às interpretações que, baseadas num preconceito (Fenícios = comerciantes), viram no comércio o principal motor de transformação das comunidades residentes. Estes processos podem ser muito mais complexos e, sobretudo, mais violentos do que se pensa.

A construção de identidades responde a múltiplos factores e é, sobretudo, permeável à variação de registos. Os contactos entre a população residente e os grupos que, numa primeira fase, chegam a um território, terão dado início a processos irreversíveis, marcados pela repulsa e, ao mesmo tempo, pela aproximação. Não é possível pensar nestes processos de expansão sem a participação dos grupos cujos antepassados residiam naqueles territórios onde a presença oriental se fez sentir. Estes, conhecidos como "indígenas", foram, certamente, agentes da sua própria história, da sua identidade.

Escrever as narrativas destas identidades através do registo arqueológico assume-se como uma tarefa muito difícil, sujeita a inúmeras contradições, sobretudo quando a análise recai sobre momentos mais avançados destes cenários de interpenetração. Torna-se, p.ex., impossível determinar com rigor o momento em que os grupos residentes deixam de ser os "outros" para os grupos orientais, e *vice-versa*, e passam a fazer parte de um mesmo grupo, de uma mesma identidade. A presença de "Fenícios" nas linhagens "indígenas", ou de "Indígenas" nas linhagens "fenícias", deve ter sido uma realidade, do mesmo modo que nos casos estudados por Bernand e Gruzinski (2007).

É possível, por isso, conciliar duas vias de análise (fontes escritas e registo arqueológico) na leitura destes processos, tornando-se necessário superar as insuficiências das propostas que os juntaram na construção arqueológica de Tartessos. Entre essas insuficiências estão o uso de compilações de fontes que mencionam esse nome sem ter em linha de conta a especificidade de cada texto, a convicção de que as representações transmitidas nestes

documentos correspondem a realidades materiais e linguísticas e, finalmente, a falta de leitura crítica sobre os limites dessas representações. Alargando um pouco mais os horizontes de comparação, tanto nas fontes como na própria História de África, é possível identificar as várias contradições que estes critérios apresentam, questionar o seu alcance e, com isto, desafiar as nossas perspectivas.

Compreender como os filtros do nosso olhar condicionam a realidade que percebemos é, certamente, um primeiro passo no sentido da emancipação de alguns apriorismos que movem a investigação, sobretudo quando se trata de classificar o que é "Tartéssico" e o que é "Fenício". É neste sentido que o trabalho que agora termina pretendeu fornecer um ponto de partida para a análise de processos de interacção, valorizando a construção de realidades "mistas" e complexas, ao invés de defender uma separação rígida entre aquelas duas entidades, que só reproduz perspectivas essencialistas. Se admitirmos que Tartessos existiu de facto, podemos afirmar que se assistiu à formação de uma nova entidade, composta por indivíduos de origens muito diversificadas, tanto do Mediterrâneo como de outras áreas da Península Ibérica, que encontraram nos edifícios de culto e nas necrópoles os seus marcadores territoriais e, conseqüentemente, os seus mecanismos de expressão identitária.

Assim, a imagem de um conjunto de realidades "mistas" não choca com as aplicações do conceito de ἔθνος nas fontes escritas, sobretudo em Heródoto, do mesmo modo que não contradiz as informações textuais que tivemos oportunidade de analisar. No entanto, o estudo do registo arqueológico na perspectiva aqui apresentada abre caminho para destacar um conjunto de entidades individualizadas, de várias *Spirit Provinces*, que mantinham a sua própria identidade e que resultaram da confluência de várias realidades. Estas, porém, podem não ter sido apreendidas pelos observadores que transmitiram as informações que acabaram por ser vertidas nos discursos dos textos.

Como conclusão destas linhas, mas não deste trabalho, sobressai a necessidade de aprofundar, no futuro, a relação entre a crítica textual e a interpretação do registo arqueológico, de modo a procurar compreender as razões que levaram à formação de novas realidades nos territórios analisados, ou pelo menos a verificar que as opções de interpretação são múltiplas, complexas e traduzem a importância de colocar novas interrogações, não só ao significado de Tartessos enquanto objecto de representação (das fontes escritas e da Arqueologia), mas também ao modo como a investigação analisa as relações sociais que justificam, promovem ou condicionam a construção de novas identidades.

## **Palavras finais e agradecimentos**

Guardei para o fim algumas palavras que devem ser dirigidas a todas as pessoas que estiveram presentes neste período de quatro anos do meu percurso académico (2010 - 2013), assim como às que sempre fizeram, e continuarão a fazer, parte da minha vida. Longe dos cuidados que se devem ter na redacção da dissertação, os nomes que se seguem não são apresentados de acordo com o seu grau de importância. Todos eles estão associados a momentos especiais que o autor reconhece nas entrelinhas das páginas que precedem esta pequena nota.

As várias viagens que fiz ao longo deste período constituíram, em parte, pequenos e grandes desafios ao próprio conteúdo do trabalho. As minhas estadias em Espanha levaram-me a conhecer, encontrar e reencontrar pessoas que deram um contributo decisivo, pessoal e/ou científico, para encontrar fora de casa, num país quase estrangeiro, o apoio que muitas vezes necessitei.

Em Lisboa, a minha família foi fundamental para reencontrar o equilíbrio tantas vezes perdido ao longo das várias etapas deste difícil percurso. Com todos eles, irmão, cunhada, mãe, pai e companheira do pai, partilhei momentos de alegria, momentos de ansiedade, de entusiasmo e desânimo. Na companhia deles encontrei a ternura e a paciência que me acompanharam ao longo destes anos. A eles devo muito do que consegui até agora no meu percurso académico e pessoal.

A Lúcia, minha companheira de todas as horas, foi também fundamental neste percurso. A sua paciência e carinho conseguiram dar beleza ao caminho que trilhei, dando-me aquele apoio necessário e animando-me, constantemente, a continuar esse caminho que é, no fundo, também nosso.

Devo também deixar aqui um agradecimento à minha orientadora, Ana Margarida Arruda, pelas sugestões que me deu ao longo da realização deste trabalho, e por me ter animado sempre a seguir este caminho.

Devo também um agradecimento muito especial ao Carlos Pereira, que iniciou este caminho ao mesmo tempo que eu. Tive o privilégio de ler algumas páginas da sua dissertação de doutoramento, e de lhe transmitir, também, algumas páginas da minha. Os seus preciosos comentários foram importantes para reformular partes deste trabalho, aspectos menos claros, tarefa à qual se lançou com grande generosidade e amizade.



Às amigas e aos amigos com quem não estive muitas vezes, devido ao facto de ter estado quase sempre embrenhado em leituras e no desenvolvimento desta investigação, devo-lhes um agradecimento e, ao mesmo tempo, um pedido de desculpas. Paula Figueiredo, Sofia Militar, Elisabete Pereira, Elisabete Almeida, Clareana Marques, Fátima Nunes, João Tereso, Rita Gaspar, Perfeita Miguel, José Miguel, os pequenos Leandro e Mariana Miguel, Juliana Poloni, Małgorzata Stecz, o pequeno Sambor Karminski entre tantos outros.

Em Madrid, o meu co-orientador, Carlos Wagner, partilhou comigo muitos momentos deste trabalho, bem como a amizade que nos une há mais de dez anos. Nesta cidade encontrei e reencontrei pessoas extraordinárias, como Verónica García, Pascual Jiménez, Arturo Rey, Sergio Remedios, Patricia González, Diana Balboa, Maysa Hajjaj, Ahmad Hadidoun, Francisco Moreno Arrastio, o infelizmente falecido Fernando López Pardo, Domingo Plácido, Julio Mangas, Pilar Fernández, Luis Ruiz, Mariano Torres, M.<sup>a</sup> L. Ruiz-Gálvez e Almudena Hernando. Todas elas, às quais juntaria muitas outras, fizeram com que me sentisse sempre em casa cada vez que me desloquei ou estabeleci para ou na capital espanhola. A todas elas agradeço o papel que tiveram no meu percurso e a generosidade dos seus conselhos. Devo também a José Ángel Zamora algumas sugestões de bibliografia e o esclarecimento de algumas dúvidas sobre temas alheios à minha formação.

Em Sevilha encontrei também uma segunda casa. Nesta cidade, conheci novos amigos, reencontrei outros e consolidei amizades. A Francisco José García Fernández e Eduardo Ferrer Albelda devo muitas sugestões de trabalhos e todos os momentos que partilhámos, entre risos, conversas mais sérias e menos sérias; faltam-me as palavras para descrever o carinho e a admiração que as pessoas e os investigadores me inspiram. De um modo ou de outro, outras foram estruturantes nas minhas visitas à cidade e à universidade. A Candy Navarro Gutiérrez, às suas duas cadelinhas e às duas Sónias devo muitos e bons momentos passados num ambiente muito familiar e carinhoso, fundamental para alguém que esteve, como eu, alguns períodos longe de casa, na antiga tipografia de Jacome Cromberger. A Luis Pérez Aguilar, Daniela Lallone, Álvaro Gómez Peña, Ana Gómez, Pedro Gómez Madrid, Livia Guillén, Clara Jiménez, Alejandro Carmona, Fátima Quirantes, Carlos Fernández, José Luis Escacena, María Belén, Ana Jiménez Flores, M.<sup>a</sup> Cruz Marín, María Coto Sarmiento, Angelines Moreno, Elena Fernández, Esther Rodríguez, Cristina Ávila, Víctor Sánchez Fernández, Oliva Rodríguez Gutiérrez, Enrique García Vargas, Daniel García Rivero, Ruth, Miguel Cortés, entre outros, sempre me receberam em Sevilha com muito carinho, ao mesmo tempo que deram um contributo extraordinário (científico e pessoal) para a minha investigação.

Falta deixar aqui um agradecimento, também muito especial, a Annabela Rita, por todo o apoio que me deu ao longo destes últimos anos, não só em termos académicos, mas também pessoais, bem como ao grupo de investigação do CLEPUL.

Dito isto, apraz-me olhar para trás e ver estes (e muitos outros) nomes que estão associados a um projecto que, agora, viu a luz do dia. É a partir deste momento que o texto deixa de ser meu e passa a ser de quem o lê e de quem o discute. Pretendi contribuir com algumas novas perspectivas para o problema de Tartessos, ao mesmo tempo que procurei estabelecer um ponto de equilíbrio entre as várias propostas de abordagem ao problema, na medida das minhas possibilidades e com espírito crítico.

As críticas que a leitora ou leitor encontrou ao longo destas linhas são, precisamente, o reflexo do grande respeito que as autoras ou os autores e os seus trabalhos merecem, e em nada afectam o carinho que me inspiram (aliás, os seus nomes estão também presentes neste pequeno texto). Procurei ler essas propostas com toda a atenção, apontando lacunas, concordando, discordando, discutindo, mas sempre aprendendo algo novo. É desta substância que é feito o avanço científico. Foi com essa substância que procurei construir este texto que agora termina, com um agradecimento a quem o leu...

## Referências bibliográficas

*As referências bibliográficas apresentadas correspondem a trabalhos consultados pelo autor, salvo os casos que são, devidamente, assinalados no texto e no Anexo I.*

- Achtemeier, Paul J., ed. (1985) – *The Harper Collins Bible Dictionary*. San Francisco: Harper Collins.
- Adroher Auroux, A.M.; Barturem Barroso, F.J. (1993) – Céramique commune phénicienne. *Lattara*. Lattes, 6, pp. 374-378.
- Alarcão, J. (1993 - 1994) – Ainda sobre a conciliação das Arqueologias. *O Arqueólogo Português*. Lisboa, Série IV, 11-12, pp. 211-221.
- Alarcão, J. (2001) – Novas perspectivas sobre os Lusitanos (e outros mundos). *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 4 (2), pp. 293-349.
- Alarcão, J. (2004) – Notas de arqueologia, epigrafia e toponímia – I. *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 7 (1), pp. 317-342.
- Alarcão, J. (2010) – A costa portuguesa em Artemidoro. *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 13 (1), pp. 107-123.
- Alarcão, J.; Santos, A.M. (1970) – *Aculturação. Aspectos gerais da interpenetração de culturas*. Lisboa: L.I.A.M.
- Albaladejo Vivero, M. (2007) – La imagen de los pueblos lejanos en la obra de Heródoto. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Madrid, 2007, pp. 267-281.
- Albertos Firmat, M.<sup>a</sup> L. (1966) – *La onomástica personal primitiva de Hispania: Tarraconense y Bética*. Salamanca: CSIC.
- Albuquerque, P. (2011) – Imagens da Hospitalidade nos confins do Ocidente: Alcínio e Argantónio, Poster A - *Colóquio Internacional "A Imagética das Letras: representações de letrados e da construção de saberes"* (FLUL, 20 e 21 Outubro 2011, org. CH/FLUL), ed. M. Leonor García da Cruz, [em linha], 2011: <https://sites.google.com/site/imagetica0flul/coloquios-internacionais-imagetica-2005-2009/coloquio-imagetica-das-letras-2011/publicacoes> (cons. 18/01/ 2013).

- Albuquerque, P. (2005) – Sobre possíveis significados dos *pithoi* nos estabelecimentos orientais e orientalizantes do actual território português<sup>272</sup>. In Jiménez Ávila, Javier; Celestino Pérez, Sebastián, eds. - - *El periodo orientalizante: Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida, Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, Vol. 2, pp. 919-930 (*Anejos de AEspA*, 35).
- Albuquerque, P. (2008) – Camões e Tartessos: leituras em torno de dois excertos d’*Os Lusíadas*. In: *Spal*. Sevilla, 17, pp. 137-168.
- Albuquerque, P. (2009) – Algumas considerações em torno da construção de Tartessos em Heródoto. In: *Gerión*. Madrid, 27 (1), pp. 91-125.
- Albuquerque, P. (2010) – *Tartessos: Entre mitos e representações*. *Cadernos da Uniarq*, nº 6. Lisboa: Uniarq/ Universidade de Lisboa.
- Albuquerque, P. (2013a) – Alguns pontos de interrogação sobre identidade(s) e território(s) em Tartessos. *Spal*. Sevilla, 21, pp. 39-52.
- Albuquerque, P. (2013b) – Povoamento, interacção e adaptação no antigo estuário do Tejo (séculos XIII - VIII a.C.): algumas leituras. In Arruda, Ana Margarida, ed. - *Fenícios e Púnicos, por terra e mar. Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos*, Vol. I. Lisboa: Uniarq, pp. 391-395 (*Estudos & Memórias*, 5).
- Almagro Basch, M. (1966) – *Las Estelas decoradas del Suroeste Peninsular*. Madrid: CSIC, Universidad de Madrid (*Biblioteca Praehistorica Hispana*, Vol. VIII).
- Almagro Basch, Martín (1974) – Nuevas estelas decoradas de la Península Ibérica. In Ripoll Perelló, Eduardo; Llongueras Campañá, eds.- *Miscelánea Arqueológica. XXV Aniversario de los Cursos Internacionales de Prehistoria y Arqueología en Ampurias (1947-1971)* Vol. I. Barcelona: Diputación Provincial, pp. 5-39.
- Almagro-Gorbea, Martín (1977) – *El Bronce Final y el Período Orientalizante en Extremadura*. Madrid: CSIC (*Bibliotheca Praehistorica Hispana*, 14).
- Almagro-Gorbea, M. (1986-1987) – Los campos de urnas en la meseta. *Zephyrus*. Salamanca, 39-40, pp. 31-47.
- Almagro-Gorbea, M. (1996) – *Ideología y poder en Tartessos y mundo ibérico*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Almagro-Gorbea, M. (2002) – Melqart-Heracles matando al toro celeste en una placa ebúrneas de Medellín. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 75, pp. 59-73.

---

<sup>272</sup> Este não é o título que se encontra nas actas deste congresso, devido a uma pequena falha de comunicação sobre o novo título proposto.

- Almagro-Gorbea, M. (2008-2009) – "Palacios fortificados" Fenicios y Tartésicos: Aportación a la arquitectura y a la sociedad orientalizantes en la Península Ibérica. *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*. Madrid, 45, pp. 55-78.
- Almagro-Gorbea, M. (2008) – Medellín - Conisturgis: reinterpretación geográfica del suroeste de Iberia. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Lisboa, 126 (1-12), pp. 84-115.
- Almagro-Gorbea, M. (2010) - Paleodemografía de la necrópolis tartesia de Medellín. *Revista de Demografía histórica*. Madrid, 28 (1), pp. 33-70.
- Almagro-Gorbea, M., dir. (2006-2008) – *La necrópolis de Medellín*. 3 vols. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Almagro-Gorbea, M.; Lorrio, Alberto (2011) – *Teutatis: el héroe fundador*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Almagro-Gorbea, M.; Lorrio, A.; Mederos Martín, A.; Torres Ortiz, M. (2011-12) – El mito de Telepinu y el altar primordial en forma de piel de toro. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 37-38, pp. 241-262.
- Almagro-Gorbea, M.; Martín Bravo, A. M.<sup>a</sup> (1994) – Medellín 1991: la ladera norte del Cerro del Castillo. *Complutum*. Madrid, Extra nº 4, pp. 77-127.
- Almagro-Gorbea, M.; Torres Ortiz, Mariano (2009) – La colonización de la costa atlántica de Portugal: Fenicios o Tartesios? *Acta Paleohispanica*, nº X/ *Palaeohispanica*. Barcelona, 9, pp. 113-142.
- Alvar Ezquerro, J. (1989) – Tartessos - ciudad = Cádiz. Apuntes para una posible identificación. *Anejos de Gerión*. Madrid, 2, pp. 295-305.
- Alvar Ezquerro, J. (1990) – El contacto intercultural en los procesos de cambio. *Gerión*. Madrid, 8, pp. 11-27.
- Alvar Ezquerro, J. (1998) – Santuario. In: Alcina Franch, J., coord. - *Diccionario de Arqueología*. Madrid: Akal, pp. 689-690.
- Álvarez Rojas, A.; Gil Montes, J. (1988) – Aproximación al estudio de las vías de comunicación en el Primer Milenio antes de Cristo en Extremadura. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 45, pp. 305-316.
- Alves, Hélio, coord. (2008) – *Bíblia Sagrada. Versão dos textos originais*. Lisboa, Fátima: Difusora Bíblica/ Franciscanos Capuchinhos.
- Amadasi Guzzo, M.<sup>a</sup> G. (1994) – Appunti su iscrizioni fenicie in Spagna. In González Blanco, A.; Cunchillos Illari, J.L.; Molina Matos, M., eds. - *El mundo púnico: historia, sociedad y cultura*. Murcia: Ed. Regional, pp. 194-203.

- Amadasi Guzzo, M.<sup>a</sup> G.; Guzzo, P.G. (1986) – Di Nora, di Eracle gaditano e della più antica navigazione fenicia. *Aula Orientalis*. Barcelona, 4. pp. 59-71
- Ameal, J. (1950) – *Setúbal: sete séculos de história*. Setúbal: Câmara Municipal de Setúbal.
- Ameisenowa, Z. (1939) – The Tree of Life in Jewish iconography. *Journal of the Warburg Institute*. London, 2, pp. 326-345.
- Ames, Kenneth M. (2008) – The Archaeology of Rank. In Bentley, R.A.; Maschner, H.D.G.; Chippindale, eds. - *Handbook of Archaeological Theories*. Lanham [etc.]: Altamira Press, pp. 487-513.
- Amores Carredano, F. (1979-80) – El poblamiento orientalizante de los Alcores. Hipótesis de un comportamiento. *Habis*. Sevilla, 10-11, pp. 361-374.
- Amores Carredano, F. (1982) – *Carta Arqueológica de los Alcores*. Sevilla: Diputación Provincial.
- Amores Carredano, F. (2007) – Una crónica de las excavaciones recientes en la necrópolis de la Cruz del Negro (Carmona), in Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, dirs.– *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS/ Ayuntamiento de Carmona, pp. 365-389.
- Amores Carredano, F.; Escacena Carrasco, J.L. (2003) – De toros y tesoros: simbología y función de las joyas de El Carambolo. García – Barquero, A.; Romero, P., eds. - *Fiestas de toros y sociedad*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 41-68.
- Amores Carredano, F.; Fernández Cantos, A. (2000) – La necrópolis de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). In Aranegui Gascó, C., coord. - *Argantonio rey de Tartessos*. [Catálogo de exposición]. Sevilla: Fundación El Monte, pp. 156-163.
- Amores Carredano, F.; Fernández Cantos, F.; Montero Hernández, I.; Pérez Quesada, P. (2001) – Informe de la intervención de urgencia realizada en el yacimiento de "La Cruz del Negro" (Carmona, Sevilla). *Anuario Arqueológico de Andalucía, 1997*, vol. 3, pp. 540-544.
- Amselle, J.-L. (1987) – L'ethnicité comme volonté et comme représentation : à propos des Peuls du Wasolon. *Annales (ESC)*. Paris 42<sup>e</sup> année, n° 2, pp. 465-489.
- Amselle, J.-L. (1990) – *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris: Payot.
- Amselle, J.-L.; M'Bokolo, E. (1999) – *Au coeur de l'Ethnie. Anthropologie de l'Identité en Afrique et ailleurs*. Paris: Payot.
- Anderson, B. (2005) – *Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*. Lisboa: Edições 70.

- Anderson, B. (2006) – Imagined communities. In Ashcroft, B.; Griffiths, G.; Tiffin, H., eds. - *The Post - Colonial Studies Reader*, 2ª ed., London, New York: Routledge, pp. 123-125.
- Anderson, J.K. (1998) – The geometric Catalogue of Ships. In: J.B. Carter e S.P. Morris , eds. - , *The Ages of Homer. A tribute to Emily Townsend Vermeule*. Austin: University of Texas Press, pp. 181-191.
- André, S. (1982) – "L'Arianité", paradis perdu de Gobineau. *Romantisme*. Paris, 37, pp. 65-80.
- Antonelli, L. (1998) – Il periplo nascosto: lettura stratigrafica e commento storico-archeologico dell'Ora maritima di Avieno. Padova: Esedra
- Antonelli, L. (1995) – Avienus et les Colonnes d'Hercule. *Mélanges de la Casa de Velázquez*. Madrid, 31 (1), pp. 77-83.
- Antunes, M. (1999) – Sincretismo. In *Verbo: Enciclopédia Luso – Brasileira da Cultura. Edição Século XXI*, Vol. 26, Lisboa, S. Paulo: Editorial Verbo, cols. 1318-1320.
- Aranegui Gascó, C. (1980) – Contribución al estudio de las urnas tipo Cruz del Negro. *Saguntum*. Valencia, 15, pp. 99-118.
- Aranegui Gascó, C., coord. (2000) – *Argantonio rey de Tartessos*. [Catálogo de exposição]. Sevilla: Fundación El Monte.
- Arco Aguilar, M.<sup>a</sup> del C. (1979) – Aproximación a una tipología del enterramiento tumular en la Protohistoria peninsular: los Alcores (Sevilla). In *XV Congreso Nacional de Arqueología: Lugo 1977*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, pp. 591-604.
- Arco Aguilar, M.<sup>a</sup> del C. (1991) – La necrópolis tumular de Huerta del Cabello (Carmona, Sevilla). *Tabona*. Santa Cruz de Tenerife, 7, pp. 85-126.
- Arruda, A.M., et al. (2009) – Castro Marim: un santuario en la desembocadura del Guadiana. In Mateos, P. et al., eds - *Santuarios, Oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo Occidental*. Mérida: CSIC, pp. 79-88 (*Anejos de AEspA*, 45).
- Arruda, A.M.; Freitas, V.T.; Oliveira, C. F. (2007) – Os Fenícios e a urbanização no Extremo Ocidente: o caso de Castro Marim. In J.L. López Castro (ed.), *Las ciudades fenicio - púnicas en el Mediterráneo Occidental*. Almería: Editorial de la Universidad de Almería/ CEFYP, pp. 460-482.
- Arruda, A.M. (1999-2000) – *Os Fenícios em Portugal: Fenícios y mundo indígena en el centro y sur de Portugal (siglos VIII - VI a.C.)*. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*. Barcelona, 5-6.

- Arruda, A.M. (2001) – A Idade do Ferro Pós-orientalizante no Alentejo interior. *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 4 (2), pp. 207 - 301.
- Arruda, A.M. (2003) – Tavira: afirmação do poder e estratégias de ocupação do território durante a 1ª Idade do Ferro. In AAVV, *Tavira: Território e Poder*. Lisboa: Instituto Português de Museus, pp. 51-55.
- Arruda, A.M. (2007) – A Idade do Ferro do Sul de Portugal. Estado da investigação. In: *Madrider Mitteilungen*. Madrid, 48, pp. 114-139
- Arruda, A.M. (2008) – O Baixo Guadiana durante os séculos VI e V a.n.e.. In Jiménez Ávila, J., ed. - *Sidereum Ana I: El río Guadiana en época post-orientalizante*. Mérida: CSIC, pp. 307-325.
- Arruda, A.M. (2009) – Os espaços funerários e a construção das novas entidades sociais e culturais do Extremo Ocidente europeu (1º Milénio A.N.E.). *Estudios Arqueológicos de Oeiras*. Oeiras, 17, pp. 513-520.
- Arruda, A.M. (2010) – Fenícios no território actualmente português: e nada ficou como dantes. In Bandera Romero, M.ª L. Ferrer Albelda, E., coords.- *El Carambolo. 50 años de un tesoro*. Sevilla: SPUS, pp. 439-453.
- Arruda, A.M. (2013) – De que falamos quando falamos de Tartesso? In Campos, J; Alvar, J., eds. - *Tarteso. El emporio del metal*. Huelva: Almuzara, pp. 211-222.
- Arruda, A.M. , Covaneiro, J.; Cavaco, C. (2008), A necrópole da Idade do Ferro do Convento da Graça (Tavira). *XELB*. Silves, 8, pp. 141-160.
- Arruda, A.M.; Celestino Pérez, S. (2009) – Arquitectura religiosa em Tartessos. In Mateos, P. et al., eds.- *Santuarios, Oppida y Ciudades: Arquitectura sacra en el origen y desarrollo del Mediterráneo Occidental. Anejos de AEspA*, 45, pp. 29-77.
- Arruda, A.M.; Ferreira, M.; Sousa, E.; Lourenço, P.; Lima, J.; Carvalho, A.R. (no prelo) – *Contributos para o conhecimento da Idade do Ferro de Alcácer do Sal: os dados da Rua do Rato*.
- Arruda, A.M.; Freitas, V.T. (2008) – O Castelo de Castro Marim durante os séculos VI e V a.n.e. In Jiménez Ávila, J. (ed.), *Sidereum Ana I: El Río Guadiana en época post-orientalizante*. Mérida: CSIC, pp. 429-446 (*Anejos de AEspA*, 46).
- Arruda, A.M.; Pereira, C.S. (2012) – De Santa Olaia a Bensafrim: itinerários e percursos de Santos Rocha no Algarve. Vilaça, R.; Pinto, S., coords. - *Santos Rocha: A arqueologia e a sociedade do seu tempo*. Coimbra: Universidade, pp. 133-151.



- Arteaga, O.; Schulz, H.; Roos, A.-M.<sup>a</sup> (1995) – El problema del "lacus Ligustinus". Investigaciones geoarqueológicas en torno a las marismas del Guadalquivir. In: AAVV, *Tartessos 25 años después (1968 – 1993)*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento, pp. 99-135.
- Artzy, M.; Asaro, F.; Perlman, I. (1973) – The origin of the "Palestinian" bichrome ware. *Journal of the American Oriental Society*. Michigan, 93 (4), pp. 446-461.
- Asad, T. (2001) – The Construction of Religion as an Anthropological Category. In Lambek, M., ed.- *A Reader in the Anthropology of Religion*. Massachusetts, Oxford: Blackwell, pp. 114-132.
- Asheri, D.; Lloyd, A.B.; Corcella, A. (2007) – *A commentary on Herodotus. Books I - IV*. Oxford: Oxford University Press.
- Asso, P. (2010) – Hercules as a paradigm of Roman heroism. In Augoustakis, A. - *Brill's Companion to Silius Italicus*. Leiden [etc.]: Brill, pp. 179-192.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1975) – *La necrópolis de Setefilla en Lora del Río: Túmulo A*. Barcelona: CSIC.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1976-1978) – La cerámica a torno de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). *Ampurias*. Barcelona, 38 - 40, pp. 267 - 287.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1977-1978) – Algunas cuestiones en torno al periodo orientalizante tartésico. *Pyrenae*. Barcelona, nº 13-14, pp. 81-107.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1978) – Los marfiles fenicios del Bajo Guadalquivir. 1. Cruz del Negro. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*. Valladolid, 44, pp. 15-77.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1980) – Los marfiles fenicios del Bajo Guadalquivir, II, Acebuchal y Alcantarilla. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*. Valladolid, 46, pp. 33-92.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1981-1982) – Los marfiles fenicios del Bajo Guadalquivir (y III): Bencarrón, Santa Lucía y Setefilla. *Pyrenae*. Barcelona, 17-18, pp. 231-279.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1986) – Horizonte cultural protohistórico. *Revista de Arqueología*. Madrid, Extra, nº 1, *Tartessos*, pp. 58-73.
- Aubet, M.<sup>a</sup> E. (1992-1993) – Maluquer y el Carambolo. *Tabona*. Santa Cruz de Tenerife, 8 (2), pp. 329-350.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E. (1994) – *Tiro y las colonias fenicias de Occidente. Edición revisada y puesta al día*. Barcelona: Crítica.
- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E.; Núñez Calvo, F.J.; Trellisó Carreño, L. (2004) – *Huelva Arqueológica*. Huelva, 20, pp. 41 - 62.

- Aubet Semmler, M.<sup>a</sup> E.; Remedios Serna, M.<sup>a</sup>; Escacena Carrasco, J.L.; Ruiz Delgado, M. M.<sup>a</sup> (1983) – *La Mesa de Setefilla: Lora del Río: Sevilla. Campaña de 1979*. Madrid: Ministerio de Cultura, Subdirección General de Arqueología y Etnografía (*Excavaciones Arqueológicas en España*, 122).
- Aubet, M.<sup>a</sup> E. (2009) – Una sepultura de incineración del Túmulo E de Setefilla. *Spal*. Sevilla, 18, pp. 83-90.
- Aubonnet, J. (1989) – *Aristote. Politique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Aujac, G. (1966) – *Strabon et la science de son temps: les sciences du monde*. Paris: Les Belles Lettres.
- Aurenche, O., dir. (1977) – *Dictionnaire illustré multilingue de l'architecture du Proche-Orient ancien*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux.
- Bahbha, H.K. (2006) – Cultural diversity and cultural differences. In Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen, eds. - *The Post - Colonial Studies Reader*, 2<sup>a</sup> ed., London, New York: Routledge, pp. 155 - 157.
- Balensi, J.; Gómez Toscano, F. (2004) – Las más antiguas cerámicas fenicias localizadas en Huelva según el registro arqueológico de Tell Abu Hawam (Haifa, Israel), y su relación con el contexto histórico peninsular. *Huelva en su historia*. Huelva, 11, pp. 35-50
- Ballabriga, A. (1986) – *Le Soleil et le Tartare: l'image mythique du monde en Grèce archaïque*. Paris: EHESS.
- Bandera Romero, M.<sup>a</sup> L. (2002) – Rituales de origen oriental entre las comunidades tartesias: el sacrificio de animales. In Ferrer Albelda, E., ed. - *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica (Spal Monografías, II)* Sevilla: SPUS/ Fundación El Monte, pp. 141-158.
- Bandera Romero, M.<sup>a</sup> L.; Chaves Tristán, F.; Oria Segura, M.; Ferrer Albelda, E.; García Vargas, E.; Mancebo Dávalos, J. (1993) – Montemolin: Evolución del asentamiento durante el Bronce Final y el período Orientalizante (Campañas de 1980 y 1981). *Anales de Arqueología Cordobesa*. Córdoba, 4, pp. 15-48.
- Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L.; Ferrer Albelda, E. (1995) – Reconstrucción del ajuar de una tumba de Cástulo: ¿indicios de mestizaje? *Kolaios*. Sevilla, 4, pp. 53-65.
- Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L.; Ferrer Albelda, E. (2002) – Secuencia estratigráfica tartesia y turdetana de Vico (Marchena, Sevilla). *Spal*. Sevilla, 11, pp. 121-149.
- Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L. et al. (1995) – El yacimiento tartésico de Montemolín. In AAVV, *Tartessos: 25 años después (1968 - 1993)*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, pp. 315-322.

- Barnard, A. (2010) – Potlatch. In Barnard, A.; Spencer, J., eds. - *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 564-565.
- Barros, P. (2008) – Mértola durante os séculos VI e V a.C. In Jiménez Ávila, J., ed. - *Sidereum Ana I: El río Guadiana en época post-orientalizante*. Mérida: CSIC, pp. 399-414 (*Anejos de AEspA*, 46).
- Barros, P. (no prelo) – La présence phénicienne et punique de Mértola (Alentejo, Portugal). *Actes du VII<sup>e</sup> Congrès International des études phéniciens et puniques (Tunis, 2008)*.
- Barth, F. (1969) – *Ethnic Groups and their boundaries. The social organization of culture difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Barton, J.; Muddiman, J., eds. (2002) – *The Oxford Bible Commentary*, 2<sup>a</sup> ed. [1<sup>a</sup> ed., 2001] Oxford: Oxford University Press.
- Batty, R. (2000) – Mela's Phoenician Geography. *The Journal of Roman Studies*. Cambridge, 90, pp. 70-94.
- Baucells Mesa, S. (2001) – Sobre el concepto de aculturación: una aproximación teórica al estudio de los procesos de interacción cultural. *Tabona*. Santa Cruz de Tenerife, 10, pp. 267-290.
- Beekes, R.; van Beek, L. (2010) – *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Beirão, C. de M. (1986) – *Une civilisation protohistorique du sud du Portugal: 1<sup>er</sup> âge du fer*. Paris: Boccard.
- Beirão, C.M. (1993) – Novos dados arqueológicos sobre a epigrafia da I Idade do Ferro do sudoeste da Península Ibérica. In Untermann, J.; Villar, F., eds. - , *Lengua y cultura en la Hispania Prerromana*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 683-696.
- Beirão, C.M.; Correia, V.H. (1991) – A cronologia do povoado de Fernão Vaz (Ourique, Beja). *Conimbriga*. Coimbra, 30, pp. 5-11.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup> (1993) – Mil años de historia de Coria: la ciudad prerromana. *Azotea*. Coria del Río, 11-12, pp. 35-60.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup> (2000) – Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada del Extremo Occidente. In Costa, B.; Fernández, J.H., eds. - *Santuarios Fenicio-Púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas. XIV Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 1999)*. Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera, pp. 57-102.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup> (2001) – Arquitectura religiosa orientalizante en el Bajo Guadalquivir. Ruiz Mata, D.; Celestino Pérez, S., eds. - *Arquitectura oriental y orientalizante en la Península Ibérica*. Madrid: CSIC, pp. 1-16.

- Belén Deamos, M.<sup>a</sup> (2007) – Fenicios en Tartessos: de la aculturación indígena a la pluralidad cultural. In Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, coords. - *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS e Ayuntamiento de Carmona, pp. 159-194.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Anglada Curado, R.; Escacena Carrasco, J.L., Jiménez, A.; Lineros, R.; Rodríguez, I. (1997) – *Arqueología en Carmona (Sevilla). Excavaciones en la Casa - Palacio del Marqués del Saltillo*. Sevilla: Junta de Andalucía/ Conserjería de Cultura.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Escacena Carrasco, J.L. (1997) – Testimonios religiosos de la presencia fenicia en Andalucía Occidental. *Spal*. Sevilla, 6, pp. 103-131.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Escacena Carrasco, J.L., Anglada Curado, R.; Jiménez, A.; Pardo, M.<sup>a</sup> R.; Pascual del Pobil, A. (1993) – Arquitectura de tradición fenicia en Carmona. *Spal*. Sevilla, 2, pp. 219-242.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Anglada Curado, R.; Conlin Hayes, E.; Gómez, T.; Jiménez de Furundarena, Agustín (2000) – Expresiones funerarias de la Prehistoria reciente de Carmona (Sevilla). *Spal*. Sevilla, 9, pp. 385-404.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Escacena Carrasco, J.L. (1995a) – Interacción cultural fenicios – indígenas en el Bajo Guadalquivir. *Kolaios*. Sevilla, 4, pp. 67-101.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Escacena Carrasco, J.L. (1995b) – Acerca del horizonte de la Ría de Huelva. Consideraciones sobre el final de la Edad del Bronce en el suroeste ibérico. In Ruiz-Gálvez, M., ed. - *Ritos de paso y puntos de paso. La ría de Huelva en el mundo del Bronce Final europeo. Complutum*. Madrid, Extra, 5, pp. 85-126.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Gil de los Reyes, M.<sup>a</sup> S.; Lineros Romero, R.; Puya, M. (1987) – Excavaciones en el Campo de las Canteras, Carmona (Sevilla). *Actas del XVIII Congreso Nacional de Arqueología*. Zaragoza: Universidad, pp. 535-548.
- Belén Deamos, M.<sup>a</sup>; Pereira Sieso, J. (1985) – Cerámicas a torno con decoración pintada en Andalucía. *Huelva Arqueológica*. Huelva, 7, pp. 307-353.
- Belén, María; Escacena Carrasco, José Luis; Bozzino, María (1991) – El mundo funerario del Bronce Final en la fachada atlántica de la Península Ibérica, 1, análisis de la documentación. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 48, pp. 225-256.
- Beltrán Fortes, J. (1988) – Sobre la cronología del ara cordobesa del procónsul Arriano. *Mainake*. Málaga, 10, pp. 91-100.
- Beltrán Fortes, J. (1992) – Arriano de Nicomedia y la Bética, de nuevo. *Habis*. Sevilla, 23, pp. 71-96.

- Bendala Galán, M. (1995) – Componentes de la cultura tartésica. In AAVV, *Tartessos, 25 años después (1968 - 1993)*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, pp. 255-264.
- Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, dirs. (2007) – *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS e Ayuntamiento de Carmona.
- Bennet, J. (1997) – Homer and the Bronze Age. In Morris, I. e Powell, B., eds.- *A New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 511-534.
- Benveniste, E. (1969) – *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Vol. 2, *Pouvoir, droit, religion*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Bérard, V. (1927) – *Les Phéniciens et l'Odyssée*, tome 1, *Les îles de la très-verte*. Paris: Armand Colin.
- Bernabé, A. (1999) – Filóstrato. In Mangas, J.; Plácido, D., eds. - *Testimonia Hispaniae Antiquae*, IIB, *La Península Ibérica Prerromana de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense/ Fundación de Estudios Romanos, pp. 809-813.
- Bernal, M. (1993) – *Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Vol. I, *La invención de la Antigua Grecia, 1785 – 1985*. Barcelona: Crítica.
- Bernal, M. (2002) – *Black Athena. The Afroasian Roots of Classical Civilization*, vol. II, *The Archaeological and Documentary Evidence*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Bernal, M. (2006) – *Black Athena. The Afroasian Roots of Classical Civilization*, vol. III, *The Linguistic Evidence*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Berrocal- Rangel, L.; Silva, A.C.; Prados Martínez, F. (2012) – El Castro dos Ratinhos, un ejemplo de orientalización entre las jefaturas del Bronce Final del Suroeste. In Jiménez Ávila, J., ed.- *Sidereum Ana II. El río Guadiana durante el Bronce Final*. Mérida: CSIC, pp. 167-183 (*Anejos de AEspA*, 42)
- Berrocal-Rangel, L.; Silva, A.C. (2012) – *O Castro dos Ratinhos (Barragem do Alqueva, Moura). Escavações num povoado proto-histórico do Guadiana, 2004-2007*. Suplemento de *O Arqueólogo Português*. Lisboa, 6.
- Besnier, M. (1914) – *Lexique de Géographie Ancienne*. Paris: Klineksieck.
- Biffi, N. (2003) – *Il Medio Oriente di Strabone : libro XVI della Geografia*. Bari: Edipuglia.
- Binford, L. (1971) – Mortuary practices: their study and their potential. In Brown, J.A., ed. - *Approaches to the social dimensions of mortuary Practices*. Washington: Society for American Archaeology, pp. 6-29 (*Memoirs of the Society for American Archaeology*, 25).

- Black, J. (1997) – *Maps and History. Constructing images of the Past*. New Haven, London: Yale University Press.
- Blanco Freijeiro, A. (1956) – Orientalia. Estudio de objetos fenicios y orientalizantes en la Península. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 29, pp. 3-51.
- Blanco Freijeiro, A. (1960) – Orientalia II. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 33, pp. 3-43.
- Blanco Freijeiro, A. (1981) – Cancho Roano, un monumento protohistórico en los confines de la antigua Lusitania. *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid, 178 (2), pp. 225-242
- Blanco Freijeiro, A. (1984) – *Historia de Sevilla. La ciudad antigua de la Prehistoria a los Visigodos*. Sevilla: SPUS.
- Blázquez, J.M.<sup>a</sup> ; Alvar, J.; Wagner, C.G. (1999) – *Fenicios y Cartagineses en el Mediterráneo*. Madrid: Cátedra.
- Blázquez, J.M.<sup>a</sup> (1975<sup>2</sup>) – *Tartessos y los inicios de la colonización fenicia en Occidente*. 2<sup>a</sup> ed. corregida e ampliada. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Blázquez, J.M.<sup>a</sup> (1993) – El enigma de la religión tartésica. In Alvar, J.; Blázquez, J.M.<sup>a</sup>, eds. - *Los enigmas de Tarteso*. Madrid: Cátedra, pp. 117-138.
- Blázquez, J.M.<sup>a</sup> (2011) – Chipre en la Península Ibérica. In Martí-Aguilar, Manuel Álvarez, ed. - *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*. *BAR international Series*, 2245, pp. 7-32.
- Blázquez, J.M.<sup>a</sup> ; Luzón, J.M.<sup>a</sup>; Ruiz Mata, D. (1971) – La factoría púnica de Aljarque en la provincia de Huelva. *Noticiario Arqueológico Hispánico*. Madrid, 13 - 14 (1969 - 1970), pp. 304-331.
- Blegen, C.W. (1970) – The principal Homeric Sites (I) Troy. In Wace, A.J.B.; Stubbings, F.H., eds. - *A companion to Homer*. London [etc.]: MacMillan, pp. 362-387.
- Bloch, M. (2010) – Death. In Barnard, A.; Spencer, J., eds. - *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 183-186.
- Blot, M.<sup>a</sup> L.P. (2003) – *Os portos na origem dos centros urbanos. Contributo para a arqueologia das cidades marítimas e flúvio-marítimas em Portugal*. *Trabalhos de Arqueologia*, 28. Lisboa: IPA.
- Boardman, J. (1989) – *Athenian Red Figure Vases. The Classical Period*. New York: Thames & Hudson.
- Boardman, J. (1997) – *Athenian Red Figure Vases. The Archaic Period*. London [etc.]: Thames & Hudson.

- Boarman, J. (1999) – *Los griegos en ultramar. Comercio y expansión colonial antes de la era clásica*. Madrid: Alianza.
- Boedeker, D. (2002) – Epic heritage and mythical patterns in Herodotus. In Bakker, E.J.; De Jong, I.J.F.; Van Wees, H. eds. - , *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden, Köln: Brill, pp. 97-116.
- Bogaert, P.-M., et al. (1993) – *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Herder.
- Bolin, T.M. (1999) – History, Historiography, and the use of the Past in the Hebrew Bible. In Kraus, I.S. (ed.), *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 113-140.
- Bonnet, C. (1994) – Astarté d'un rive à l'autre de la Méditerranée. In González Blanco, A.; Cunchillos Illari, J.L.; Molina Matos, M. eds. - , *El mundo púnico: historia, sociedad y cultura*. Murcia: Ed. Regional, pp. 143-158.
- Bonnet, C. (1996) – Astarté. *Dossier documentaire et perspectives historiques (Contributi alla Storia della Religione Fenicio – Punica II)*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Bonnet, C. (2010) – Astarté en Méditerranée. Reflexions sur une identité divine une et plurielle. In Bandera Romero M.<sup>a</sup>L.; Ferrer Albelda, E. (coords.), *El Carambolo. 50 años de un tesoro*. Sevilla: SPUS, pp. 465-489.
- Bonsor, G. (1899) – Les colonies agricoles pré - romaines de la Vallée du Bétis. *Revue Archéologique*. Paris, série III, 35, pp. 126-159; 232-325; 376-391 (= Bonsor, 1997)
- Bonsor, G. (1922) – *Tartesse*. New York: The Hispanic Society of America..
- Bonsor, G. (1927) – La véritable origine de Carmona et les découvertes archéologiques des Alcores. *Revue Archéologique*. Paris, série V, 25, pp. 285-300.
- Bonsor, G. (1997) – *Las Colonias agrícolas prerromanas del Valle del Guadalquivir*. Écija: Gráficas Sol.
- Bopp, F. (1868-1871) – *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Send, Armenischen, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altlavischen, Gothischen und Deutschen*. 3 vols. Berlin: Ferd. Dümmler.
- Bordreuil, P. e Ferjaoui, A. (1988) – A propos des "fils de Tyr" et des "fils de Carthage". E. Lipiński, ed.- *Carthago*. Leuven: Peeters, pp. 137-152 (*Studia Phoenicia*, VI).
- Bourdieu, P. (2011) – *O poder simbólico*. Lisboa: ed. 70.
- Bowra, C.M. (1961<sup>2</sup>) - *Greek Lyric Poetry: from Alcman to Simonides*. 2<sup>a</sup> ed.. Oxford: Clarendon Press.

- Bowra, M. (1970) - Composition. In Wace, A.J.B.; Stubbings, F.H., eds. - *A companion to Homer*. London [etc.]: MacMillan, pp. 38-72.
- Boyes, P.J. (2012) – "The King of the Sidonians": Phoenician ideologies and the myth of the Kingdom of Tyre-Sidon. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. New York, 365, pp. 33-44.
- Braun, T.H. (2004) – K. Lomas (ed.), *Greek identity in Western Mediterranean. Papers in honour of Bryan Shefton*. Leiden: Brill, pp. 287-348.
- Bravo García, A.; Guzmán Guerra, A. (1982) – *Arriano. Anábasis de Alejandro Magno*. Madrid: Gredos.
- Bremond, C. (1966) – La logique des possibles narratifs. *Communications*. Paris, 8, pp. 60-76.
- Briquel-Chatonnet, F. (1998) – Les royaumes de Tyr et de Sidon dans la Bible. In Lemaire, A., ed. - *Le Monde de la Bible*. Paris: Gallimard, pp. 325-328.
- Briquel, D. (2000) – La propagande d'Hannibal au début de la deuxième guerre punique: remarques sur les fragments de Silènos de Kalèatè. In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. I. Cádiz: SPUC, pp. 123-127.
- Brown, J.A., ed. (1971) – *Approaches to the social dimensions of mortuary practices*. Washington: Society for American Archaeology (*Memoirs of the Society for American Archaeology*, 25)
- Brown, J.P. (1968) – Cosmological Myth and the Tuna of Gibraltar. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Baltimore. 99, pp. 37-62.
- Brunt, P.A. (1976) – *Arrian. Anabasis Alexandri*. 2 vols. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Brunt, P.A. (1980) – On Historical Fragments and Epitomes. *The Classical Quarterly. New Series*. Cambridge, 30 (2), pp. 477-494.
- Budin, St. L. (2004) – A reconsideration of the Aphrodite – Ashtart Syncretism. *Numen*. Leiden, 51 (2), pp. 95-145.
- Bueno Serrano, P.; Cerpa Niño, J.A. (2008) – Un nuevo enclave fenicio descubierto en la bahía de Cádiz: El Cerro del Castillo, Chiclana. *Spal*. Sevilla, 17, pp. 169-206.
- Bühnen, S. (1992) – Place names as an historical source: an introduction with examples from Southern Senegambia and Germany. *History in Africa*. New Brunswick, 19, pp. 45-101.
- Bultmann, C. (2008) – Deuteronomy. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp.135-158



- Burkert, W. (1998) – Lydia between East and West, or how to date the Trojan War: a study in Herodotus. In: Carter, J.B.; Morris, S.P., eds. - *The Ages of Homer. A tribute to Emily Townsend Vermeule*. Austin: University of Texas Press, pp. 139-148.
- Cabanes, P. (2005) – Éthnos. In Leclant, J., dir.- *Dictionnaire de l'Antiquité*. Paris: PUF, p. 850.
- Calvo Martínez, J.L.; Sánchez Romero, M.<sup>a</sup> D. (1987) – *Textos de magia en papiros griegos*. Madrid: Gredos.
- Çambel, H. (1948) – Karatepe: An Archeological Introduction to a Recently Discovered Hittite Site in Southern Anatolia. *Oriens*. Leiden, 1 (2), pp. 147-162.
- Campos Carrasco, J.; Alvar Ezquerro, J., eds. (2013) – *Tarteso: el Emporio del Metal*. Córdoba: Almuzara.
- Cañal, C. (1894) – *Sevilla prehistórica: Yacimientos prehistóricos de la provincia de Sevilla*. Sevilla: Imprenta de Andalucía Moderna.
- Cañal, C. (1896) – Nuevas exploraciones de yacimientos prehistóricos en la provincia de Sevilla. *Anales de la Sociedad Española de Historia Natural*. Madrid, 25, pp. 351-375.
- Candau y Pizarro, F. (1894) – *Prehistoria de la Provincia de Sevilla*. Sevilla: Imp. de C. Salas [edição fac-simil. Sevilla: Extramuros, 2008]
- Canfora, L. (2010) – El viaje de Artemidoro. Vida y aventuras de un gran explorador de la Antigüedad. Madrid: La Esfera de los libros.
- Cardete del Olmo, M.<sup>a</sup> C. (2004) – Ethnos y Etnicidad en la Grecia Clásica. In Cruz Andreotti, G.; Mora Serrano B., eds. - *Identidades étnicas – identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga: CEDMA, pp. 17 – 29.
- Cardim Ribeiro, J. (no prelo) – Para uma abordagem contextual dos *Turduli Veteres*. Reformulando uma velha hipótese. *AEspA*. Madrid.
- Cardoso, J.L. (1993) – Contribuição para o conhecimento da alimentação em contexto fenício. Estudo dos restos da Rocha Branca (Silves). *Estudos Orientais*. Lisboa, 4, pp. 109-126.
- Cardoso, J.L. (1995) – O Bronze Final e a Idade do Ferro na região de Lisboa: um ensaio. *Conimbriga*. Coimbra, 15, pp. 33-74.
- Cardoso, J.L. (1996) – Bases de subsistência em povoados do Bronze Final e da Idade do Ferro do território português. O testemunho dos mamíferos. In: *De Ulisses a Viriato. O I Milénio a.C.* [catálogo de exposição]. Lisboa: MNA, pp. 160-170.
- Cardoso, J.L. (2000a) – Fenícios e Indígenas em Rocha Branca, Abul, Alcácer do Sal, Almaraz e Santarém. Estudo comparado dos mamíferos. In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M.

- Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. I. Cádiz: SPUC, pp. 319-327.
- Cardoso, J.L. (2000b) – Les mammifères d'Abul. Mayet, F.; Silva, C.T., *L'établissement phénicien d'Abul. Portugal*. Paris: Boccard, pp. 281-291.
- Cardoso, J.L. (2000c) – Manifestações funerárias da Baixa Estremadura no decurso da Idade do Bronze e da Idade do Ferro (II e I Milénios a.C.): Breve síntese. In Jorge, V. Oliveira, coord. - *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular. UTAD, Vila Real, Portugal, Setembro de 1999*, vol. 5, *Proto-história da Península Ibérica*. Porto: ADECAP, pp. 61-99.
- Cardoso, J.L. (2000d) – Na Arrábida, do Neolítico Antigo ao Bronze Final. *Trabalhos de Pré-história*. Lisboa, 14, pp. 45-70.
- Cardoso, J. L. (2010) – O Professor Mendes Corrêa e a Arqueologia portuguesa. *Anais da Academia Portuguesa da História*. Lisboa, série III, 2, pp. 229-297.
- Carpenter, T.H. (1991) – *Art and Myth in Ancient Greece*. London [etc.]: Thames & Hudson.
- Carpenter, T.H. (2007) – Greek Religion and Art. In Ogden, D., ed. - *A Companion to Greek Religion*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell, pp. 398-420.
- Carrera de la Red, A. (2001) – *Salustio: La conjuración de Catilina. Guerra de Jugurta*. Madrid: Akal.
- Carriazo y Arroquía, J.M. (1980) – *Protohistoria de Sevilla*. Sevilla: Ediciones Guadalquivir.
- Carriazo y Arroquía, J.M.; Raddatz, K. (1960) – Primicias de un corte estratigráfico en Carmona. *Archivo hispalense*. Sevilla, 33 (103-104), pp. 333-369.
- Carrilero Millán, M. (1993) – Discusión sobre la formación social tartésica. In Alvar, J.; Blázquez, J.M.<sup>a</sup>, eds. - *Los enigmas de Tarteso*. Madrid: Cátedra, pp. 163-185.
- Carter, J., ed. (2003) – *Understanding Religious Sacrifice. A Reader*. London, New York: Continuum.
- Casevitz, M. (1984) – Temples et sanctuaires : ce qu'apprend l'étude lexicologique. Roux, G., dir.- *Temples et sanctuaires. Séminaire de recherche 1981-1983. Travaux de la Maison de l'Orient*. Lyon : Maison del'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, pp. 81-95.
- Casillas, J.M. (1999a) – Silio Itálico. In Mangas, J.; Plácido, D. eds. - *Testimonia Hispaniae Antiquae, IIB, La Península Ibérica Prerromana de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense/ Fundación de Estudios Romanos, pp. 722-723.
- Casillas, J.M. (1999b) – Veleyo Patérculo. In Mangas, J.; Plácido, D. eds. - *Testimonia Hispaniae Antiquae, IIB, La Península Ibérica Prerromana de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense/ Fundación de Estudios Romanos, pp. 702-704.

- Castro Martínez, P.V.; González Marcén, P. (1989) – El concepto de Frontera: implicaciones de la noción de territorio político. *Arqueología Espacial*. Zaragoza, 13, pp. 7-18.
- Celestino Pérez, S. (1994) – Los altares en forma de "lingote chipriota" de los santuarios de Cancho Roano. *Revista de Estudios Ibéricos*. Madrid, 1, pp. 291-310.
- Celestino Pérez, S. (1997) – Santuarios, centros comerciales y paisajes sacros. *Quaderns de prehistòria i arqueologia de Castelló*. Castellón, 18, pp. 359-390.
- Celestino Pérez, S. (2001a) – *Estelas de Guerrero y estelas diademadas. La precolonización y la formación del mundo tartésico*. Barcelona: Crítica.
- Celestino Pérez, S. (2001b) – Los santuarios de Cancho Roano: del indigenismo al orientalismo arquitectónico. In Celestino Pérez, S.; Ruiz Mata, D., eds. - *Arquitectura Oriental y Orientalizante en la Península Ibérica*. Madrid: CSIC, pp. 17-56.
- Celestino Pérez, S. (2005) – El período orientalizante en Extremadura y la colonización tartésica del interior. In Jiménez Ávila, J.; Celestino Pérez, S., eds. - *El periodo orientalizante : Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida, Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, vol. 2, pp. 767-786 (*Añejos de AEspA*, XXXV).
- Celestino Pérez, S. (2008) – Los altares en forma de piel de toro de la Península Ibérica. In Justel Vicente, J.; Vita, J.P.; Zamora López, J.A., coords - *Las culturas del Próximo Oriente Antiguo y su expansión mediterránea textos de los Cursos de Postgraduados del CSIC en el Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo 2003 - 2006*. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, pp. 321 - 348.
- Celestino Pérez, S., Fernández Freire, C.; Sbeinati, S.W. (2003) – La funcionalidad de Cancho Roano. In Celestino, S., ed. - *Cancho Roano, IX, Los Materiales Arqueológicos II*. Mérida: Junta de Extremadura, pp. 301-358.
- Celestino Pérez, S.; Cazorla Martín, R. (2010) – Un paisaje sagrado en la comarca de la Serena (Badajoz). In Celestino Pérez, S.; Tortosa Rocamora, T., coords. - *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. Mérida: CSIC, pp. 83-99 (*Añejos de AEspA*, LV).
- Celestino Pérez, S.; Jiménez Ávila, J. (1993) – *El Palacio-Santuario de Cancho Roano, IV, El sector Norte*. Badajoz: B. Gil Santacruz
- Chantraine, P. (1968) – *Dictionnaire étimologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: ed. Klincksieck.
- Chaves Tristán, F. (1993) – La amonedación de Caura. *Azotea*. Coria del Río, 11, pp. 65-74.
- Chaves Tristán, F.; Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L. (1982) – Estela decorada de Montemolín (Marchena, Sevilla). *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 55, pp. 137-147.

- Chaves Tristán, F.; Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L. (1995) – Problemática de las cerámicas "orientalizantes" y su contexto. In Untermann, J.; Villar, F., eds. - *Lengua y cultura en la Hispania Prerromana. Actas del V Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica. Köln, 25-28 de Noviembre de 1989*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 49-89.
- Chaves Tristán, F.; Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L.; Ferrer Albelda, E.; Bernáldez, E. (2000) – El complejo sacrificial de Montemolín. In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. II. Cádiz: SPUC, pp. 573-581.
- Chilton, B., ed. (2008) – *The Cambridge Companion to the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cintas, P. (1970) – *Manuel d'Archéologie Punique, vol. I, Histoire et archéologie comparées. Chronologie des temps archaïques de Carthage et des villes phéniciennes de l'Ouest*. Paris: Picard.
- Cintas, P. (1976) – *Manuel d'Archéologie Punique, vol. II, La Civilisation Carthaginoise: les réalisations matérielles*. Paris: Picard.
- Clarke, K. (1999) – Universal Perspectives in Historiography. In: Kraus, I.S., ed. - *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 249-279.
- Coggins, R. (2002) – Isaiah. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp. 433-486.
- Collingwood, R.G. (1986<sup>7</sup>) – *The Idea of History*. Oxford: Oxford University Press.
- Cómez Ramos, R. (1980) – El árbol de la vida del Monasterio de San Isidoro del Campo. *Archivo Hispalense*. Sevilla, 192, pp. 255-272.
- Conde Escribano, M.; Izquierdo de Montes, R.; Escacena Carrasco, J.L. (2005) – Dos escarabeos del santuario fenicio de *Caura* en su contexto arqueológico. *Spal*. Sevilla, 14, pp. 75-89.
- Contenau, G. (1941) – *Le Déluge Babylonien suivi de Ishar aux Enfers, La Tour de Babel*. Paris: Payot.
- Conybeare, F.C. (1989) – *Philostratus. The life of Apollonius of Tyana: the epistles of Apollonius and the treatise of Eusebius*. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Cook, R.M. (1955) – Thucydides as Archaeologist. *The Annual of the British School at Athens*, Vol. 50, pp. 266-270.

- Coromines, Joan (1990<sup>3</sup>) – *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. 3ª ed. Madrid: Gredos.
- Correa, J.A. (1982) – La singularidad del letrero indígena en las monedas de Salacia. *Numisma*. Madrid, 177-179, pp. 69-74.
- Correa, J.A. (2000) – El topónimo *Hispal(is)*. *Philologia Hispalensis*. Sevilla, 14, pp. 181-190.
- Correa, J.A. (2007) – El topónimo *Ilipa* y la inscripción indígena de Alcalá del Río. In Ferrer Albelda, E.; Fernández Flores, A.; Escacena Carrasco, J.L.; Rodríguez Azogue, A., eds. - *Ilipa Antiqua: de la Prehistoria a la época romana*. Alcalá del Río: Ayuntamiento de Alcalá del Río, Cajasol, pp. 93-101.
- Correa, J.A. (2009) – Identidad, cultura y territorio en la Andalucía prerromana a través de la lengua y de la epigrafía. Wulff Alonso, F.; Martí-Aguilar, M.A. eds. - *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía Prerromana*. Málaga, Sevilla: SPUM/ SPUS, pp. 273-295.
- Correa, J.A. (2011) – La leyenda indígena de las monedas de Salacia y el grafito de Abul (Alcácer do Sal, Setúbal). In Cardoso, J.L.; Almagro-Gorbea, M., eds. - *Lucius Cornelius Bocchus: escritor da Idade de Prata da literatura latina*. Lisboa, Madrid: Academia Portuguesa da História, Real Academia de la Historia, pp. 1030-112.
- Correa, J.A. (2012) – De Hoz, Javier, Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad. I. Preliminares y mundo meridional prerromano. *Manuales y Anejos de Emerita L*, Madrid, CSIC, 2011, 735. *Emerita*. Madrid, 80, pp. 206-209.
- Correia, V. (1928) – Escavações realizadas na necrópole de Alcácerdo Sal em 1926 e 1927. *O Instituto*. Coimbra, 75, pp. 190-201 (= Correia, 1972, pp. 169-179).
- Correia, V. (1972) – *Obras*. Vol. 4, *Estudos arqueológicos*. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Correia, V.H. (1993) – As necrópoles da Idade do Ferro do Sul de Portugal: Arquitectura e rituais. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. Porto, 33 (3-4), pp. 351-370.
- Corzo Sánchez, J.R. (2005) – Sobre las primeras imágenes y la personalidad originaria del Hercules Gaditanus. In: *Spal*, nº 14. Sevilla, pp. 91-112.
- Costa, J. M. da (1960) – *Novos elementos para a localização de Cetóbriga. Os achados romanos na cidade de Setúbal*. Setúbal: Câmara Municipal de Setúbal.
- Counillon, P. (2007) – La représentation de l'espace et la description géographique dans le livre III de la *Géographie de Strabon*. In: Cruz Andreotti, G.; Le Roux, P.; Moret, P.,

- eds. - *La invención de una geografía de la Península Ibérica. II. La época imperial*. Málaga, Madrid: CEDMA/ Casa de Velázquez, pp. 65-80.
- Crespo Güemes, E. (2006) – *Homero: Iliada*. Madrid: Gredos
- Cross, F.M. (1972) – An interpretation of Nora Stone. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. New York, 208, pp. 13-19.
- Crowley, E.L. (1993) – *Contracts with spirits: Religion, Asylum and Ethnic Identity in the Cacheu region of Guinea – Bissau*. [fac-simil] Michigan: UMI Dissertations/ A Bell & Howell Company [texto original policopiado, 1990].
- Cruz Andreotti, G. (1987) – Un acercamiento historiográfico al Tartessos de Schulten. *Baetica*. Málaga, 13, pp. 227-240.
- Cruz Andreotti, G. (1991a) – Heródoto y Gades. *Baetica*. Málaga, 13, pp. 157-168.
- Cruz Andreotti, G. (1991b) – Estesícoro y Tartessos. *Habis*. Sevilla, 22, pp. 49-62.
- Cruz Andreotti, G. (1994) – La visión de Gades en Estrabón. Elaboración de un paradigma geográfico. *Dialogues d'Histoire Ancienne*. Paris, 20 (1), pp. 57-85.
- Cruz Andreotti, G. (1995) – La Península Ibérica en los límites de la ecumene: el caso de Tartessos. *Polis*. Alcalá de Henares, 7, pp. 39-75.
- Cruz Andreotti, G. (2002-2003) – La construcción de los espacios políticos Ibéricos entre los siglos III y I a.C.: Algunas cuestiones metodológicas e históricas a partir de Polibio y Estrabón. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 28-29, pp. 35-54.
- Cruz Andreotti, G. (2004) – Una contribución a la etnogénesis ibérica desde la literatura antigua: a propósito de la geografía de Iberia y los Iberos. In Candau Morón J.M.<sup>a</sup>; González Ponce, F.J.; G. Cruz Andreotti, G., eds. - *Historia y Mito. El pasado legendario como fuente de autoridad*. Málaga: CEDMA, pp. 241-276.
- Cruz Andreotti, G. (2009) – Acerca de las identidades meridionales en época prerromana: algunos planteamientos geográficos. Wulff Alonso, F.; Martí-Aguilar, M.A. eds. - *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía Prerromana*. Málaga, Sevilla: SPUM/ SPUS, pp. 297-315.
- Cruz Andreotti, G. (2010) – Tarteso - Turdetania o la deconstrucción de un mito identitario. In Bandera Romero, M.<sup>a</sup> L.; Ferrer Albelda, E., coords.- *El Carambolo. 50 años de un tesoro*. Sevilla: SPUS, pp. 17-52.
- Cruz Andreotti, G.; Balasch Recort, M. (2007) – *Polibio. Historias*. Madrid: Gredos.
- Cruz Andreotti, G.; Mora Serrano, Bartolomé, eds. (2004) – *Identidades étnicas - identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga: Universidad de Málaga.

- Cruz Andreotti, G.; García Quintela, M.V.; Gómez Espelosín, F.J. (2009) – *Estrabón. Geografía de Iberia*. Madrid: Alianza.
- Cuadrado, E.; Ascensão, M.A. (1970) – Broches de cinturón tartésicos llamados de "doble gancho". *XII Congreso Nacional de Arqueología, Mérida 1968*. Zaragoza, pp. 494-514.
- Cunchillos Illari, J.L. (2000) – Nueva etimología de la palabra "Hispania". In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. I. Cádiz: SPUC, pp. 217-225.
- Darbo-Peschanski, C. (2007) – The origin of Greek Historiography. In Marincola, J., ed.- *A Companion to Greek Historiography*, Vol. I. Victoria [etc.]: Blackwell, pp. 27-38.
- Davies, M. (1988) – Stesichorus' Geryoneis and Its Folk-Tale Origins. *The Classical Quarterly*, New Series. Cambridge, 38 (2), pp. 277-290.
- Day, J. (2002) – Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan. London: Sheffield University Press.
- De Hoz, J. (1989) – El desarrollo de la escritura y las lenguas de la zona meridional. In Aubet, M.<sup>a</sup> E., coord. - *Tartessos: Arqueología protohistórica del bajo Guadalquivir*. Sabadell: AUSA, pp. 523-587.
- De Hoz, J. (1995) – Tartesio, fenicio y céltico 25 años después. In AAVV, *Tartessos 25 años después (1968 - 1993)*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, pp. 591-605.
- De Hoz, J. (2011) – *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad*. I. *Preliminares y mundo meridional prerromano*. Madrid: CSIC (*Manuales y Anejos de Emerita*, 50).
- De Vaux, R. (1992) – *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.
- Déchelette, J. (1913) – *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine*, vol. II, *Archéologie celtique ou protohistorique*. Paris: Piccard
- DeCorse, Ch.R. (1994) – Material aspects of Limba, Yalunka and Kurango Ethnicity: archaeological research in northeastern Sierra Leone. Shennan, S., ed.- *Archaeological approaches to Cultural Identity*. London, New York: Routledge, pp. 125-139.
- DeCorse, Ch.R. (1996) – Documents, Oral Histories, and the material record: Historical Archaeology in West Africa. *Historical Archaeology in West Africa. World Archaeology Bulletin*. Vermillion, 7, pp. 40-50.
- DeCorse, Ch.R., ed. (2001) – *West Africa during the Atlantic Slave Trade: Archaeological Perspectives*. London, New York: Leicester University Press, pp. 14-37.

- DeCorse, Ch.R.; Chouin, G. (2003) – Trouble with siblings: Archaeological and Historical interpretation of the West African Past. In Falola, T.; Jennings, C., eds. - *Sources and Methods in African History: Spoken, Written, Unearthed*. Rochester: University of Rochester Press, pp. 7-15.
- Del Castillo, A. (2003) – Tarsis en la Estela de Nora: ¿un toponimo de Occidente? *Sefarad*. Madrid, 63 (1), pp. 3-32.
- Delaney, D. (2009) – Territory and Territoriality. Kitchin, R.; Thrift, N. eds. - *International Encyclopedia of Human Geography*, vol. II. Amsterdam, [etc.]: Elsevier, pp. 196-208.
- Delcor, M. (1968) – Réflexions sur l'Inscription Phénicienne de Nora en Sardaigne. In: *Syria*. Paris, 45 (2), pp. 323 - 352.
- Delgado-Aguilera, A.B. y (1924) – *Avieno. Ora Maritima. Edición crítica y estudio geográfico*. Madrid: Real Sociedad Geográfica.
- Della Casa, R. (2011) – A theoretical perspective of the Telepinu Myth: archetypes and initiation rites in historical contexts. *Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente*. Buenos Aires, 8, pp. 97-116.
- Delz, J. (1987) – *Silivs Italicvs: Punica*. Stuttgart: Teubner.
- Desiderio, P. (1991) – Cultura Eracléota. Da Erodoro a Eraclide Pontico. In Rémy, B., ed.- *Pontica I. Recherches sur l'histoire du pont dans l'antiquité*. Sant - Etienne, Istanbul e Chambéry: Université Jean Monnet, Istitute Français d'études anatoliennes, Université de Savoie, pp. 7-24.
- Dever, W.G. (1996) – Weights and Measures. In Achtemeyer, P.J., ed.- *The Harper Collins Bible Dictionary*. San Francisco: Harper Collins, pp. 1206-1211.
- Dhorme, E. (1932) – Les peuples issus de Japhet d'après le chapitre X de la Genèse. *Syria*. Paris, 13 (1), pp. 28-49.
- Dias, M.<sup>a</sup> M.A.; Beirão, C.M.; Coelho, L. (1970) – Duas necrópoles da Idade do Ferro no Baixo Alentejo: Ourique (notícia preliminar). *O Arqueólogo Português*. Lisboa, série III, 4, pp. 175-217.
- Dietrich, W. (2008) – 1 and 2 Kings. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp. 232-266.
- Dilley, R. (2010) – Markets. In Barnard, A.; Spencer, J., eds. - *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 440-444.
- Diniz, F. (1918) – *Populações indígenas de Angola*. Coimbra: Imprensa da Universidade.



- Domínguez de la Concha, C.; González Bornay, J.M.; De Hoz, J. (2005) – *Catálogo de Estelas Decoradas del Museo Arqueológico Provincial de Badajoz (siglos VIII - V a.C.)*. Badajoz: Conserjería de Cultura.
- Domínguez de la Concha, M.C.; Cabrera Bonet, P.; Fernández Jurado, E.J. (1988) – Cerro de la Cabeza (Santiponce, Sevilla). *Noticiario Arqueológico Hispánico*. Madrid, 30, pp. 119-186.
- Domínguez Monedero, A.J. (2010) – Antonio García y Bellido y su visión de la presencia griega en España. Domínguez Monedero, A.J.; Mora, G., eds. - *Doctrina a magistro discipulis tradita. Estudios en homenaje al prof. dr. D. Luis García Iglesias*. Madrid: UAM, pp. 481-510.
- Dominguez Pérez, J.C. (2009) – Al Sur del Sur. La formación social fenicia occidental de Gadir a Lixus a través de su cultura material.
- Douglas, M. (2001) – Land Animals, pure and impure. In: M. Lambek (ed.), *A Reader in the Anthropology of Religion*. Massachusetts, Oxford: Blackwell, pp. 194-209.
- Dubuisson, M. (1982) – Remarques sur le vocabulaire grec de l'acculturation. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*. Bruxelles, 60 (1), pp. 5-32.
- Dubuisson, M. (2001) – Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan. *L'Antiquité classique*. Liège, 70, pp. 1-16.
- Duff, J.D. (1934) – *Silius Italicus: Punica*. 2 vols.. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Dunbar, H. (1962) – *A complete concordance to the Odyssey of Homer: New edition completely revised and enlarged by Bebedetto Marzullo*. Hildesheim: Georg Olms.
- Duploy, A. (2006) – L'individu et la cité. Quelques stratégies identitaires et leur contexte. *Revue des Études Anciennes*. Bordeaux, 108 (1), pp. 61-78.
- Dupont-Sommer, A. (1948) – Nouvelle lecture d'une inscription phénicienne archaïque de Nora, en Sardaigne (C.I.S., I, 144). *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Paris, 92 (1), pp. 12-22.
- Durkheim, E. (1991) – *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Librairie Générale Française.
- Ebeling, H., ed. (1963) – *Lexicon Homericum*. Hildesheim: Georg Olms.
- Edwards, M.W. (1997) – Homeric style and oral poetics. Morris, I.; Powell, B., eds. - a *New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 261-283.
- Einarson, B.; Link, G.K.K. (1990) – *Theophrastus: De causis plantarum*. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).

- Eliade, M. (1997) – *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Asa.
- Ernout, A. (1962<sup>5</sup>) – *Salluste; Catilina, Jugurtha, Fragments des Histoires*. 5ª ed. [1ª ed., 1941]. Paris: Les Belles Lettres.
- Escacena Carrasco, J.L. (2010a) – Los santuarios fenicios. In: M.ª D. López de la Orden e E. García Alfonso (coords.), *Cádiz y Huelva, puertos fenicios en el Atlántico*. [Catálogo da exposição], pp. 222-225.
- Escacena Carrasco, J.L.(1992) – Indicadores étnicos en la Andalucía prerromana. *Spal*. Sevilla, 1, pp. 321-344.
- Escacena Carrasco, J.L.(1995) – La etapa precolonial de Tartessos. Reflexiones sobre el "Bronce" que nunca existió. AAVV, *Tartessos 25 años después (1968 - 1993)*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, pp. 179-214.
- Escacena Carrasco, J.L.(2001) – Fenicios a las puertas de Tartessos. *Complutum*. Madrid, 12, pp. 73-96.
- Escacena Carrasco, J.L.(2002) – Dioses, Toros y Altares. Un templo para Baal en la antigua desembocadura del Guadalquivir. In Ferrer Albelda, E., coord.- *Ex Oriente Lux: Las religiones antiguas en la Península Ibérica*. Sevilla: SPUS, Fundación El Monte pp. 33-75 (*Spal Monografías II*)
- Escacena Carrasco, J.L.(2010b) – El Carambolo y la construcción de la arqueología tartésica. In Bandera Romero, M.ªL.; Ferrer Albelda, E., coords.- *El Carambolo. 50 años de un tesoro*. Sevilla: SPUS, pp. 99-148.
- Escacena Carrasco, J.L. (2011) – Variación identitaria entre los orientales de Tartessos. Reflexiones desde el antiesencialismo darwinista. In Martí-Aguilar, M.A. (ed.), *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*. *BAR international Series*, 2245, pp. 161-192.
- Escacena Carrasco, J.L.; Vázquez Boza, M.ª I. (2009) – Conchas de salvación. *Spal*. Sevilla, 18, pp. 53-84.
- Escacena Carrasco, J.L.; Amores Carredano, F. (2011) – Revestidos como Dios manda. El tesoro del Carambolo como ajuar de consagración. *Spal*. Sevilla. 20, pp. 107-141.
- Escacena Carrasco, J.L.; Coto Sarmiento, María (2010) – Altares para la eternidad. *Spal*. Sevilla, 19, pp. 149-185.
- Escacena Carrasco, J.L.; Henares Guerra, M.ª T. (1997) – Un fondo de cabaña de época tartésica en La Puebla del Río (Sevilla) (excavación arqueológica de urgencia). *Anuario Arqueológico de Andalucía 1994*, vol. III, pp. 504-510.

- Escacena, J.L.; García Fernández, F.J. (2012) – La Sevilla Protohistórica. In Beltrán Fortes, J.; Rodríguez Gutiérrez, O., coords. - *Hispaniae urbes. Investigaciones arqueológicas en ciudades históricas*. Sevilla: SPUS, pp. 763-814.
- Escacena Carrasco, J.L.; Izquierdo de Montes, R. (2000) – Altares para Baal. *Arys*, Madrid, 3, pp. 11-40.
- Escacena Carrasco, J.L.; Izquierdo de Montes, R. (2001) – Oriente en Occidente: Arquitectura Civil y Religiosa en un Barrio Fenicio de la Caura Tartésica. In Celestino Pérez, S.; Ruiz Mata, D., eds. - *Arquitectura Oriental y Orientalizante en la Península Ibérica*. Madrid: CSIC, pp. 123-157
- Escacena Carrasco, J.L.; Montañez, S.; Ladrón de Guevara, I.; Perdigones, L. (1994) – De la fundación de Asido. *Spal*. Sevilla, 3, pp. 179-207.
- Espstein, Claire (1966) – *Palestinian Bichrome ware*. Leiden: Brill.
- Esteban, César; Escacena Carrasco, José Luis (2013) – Oriented for Prayer: Astronomical Orientations of Protohistoric Sacred Buildings of the South Iberian Peninsula. In Šprajc, I.; Pehani, P., eds. - *Ancient Cosmologies and Modern Prophets: Proceedings of the 20th Conference of the European Society for Astronomy in Culture*. Ljubljana: Slovene Anthropological Society, pp. 129-142.
- Estermann, C. (1983) – *Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro)*. *Colectânea de artigos dispersos*, coligidos por G. Pereira e apresentados por M.V. Guerreiro, 2 vols., Lisboa: Instituto de investigação científica tropical.
- Estrela, S.; Costeira, C.; Alves, C.; Porfírio, E.; Serra, M. (2012) – Torre Velha 3 (Serpa): um novo ponto no mapa da Idade do Ferro do Sudoeste. In: *Actas do V Encontro de Arqueologia do Sudoeste Peninsular (Almodôvar, 18, 19 e 20 de Novembro de 2010)*. Almodôvar: Câmara Municipal [ed. em CD], pp. 235-268.
- Fabião, C. (1999) – *O mundo indígena e a sua romanização na área céltica do território hoje português*. Dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Texto policopiado.
- Falola, T.; Jennings, C., eds. (2003) – *Sources and Methods in African History: Spoken, Written, Unearthed*. Rochester: University of Rochester Press.
- Faria, A.M. (1989) – A numária de \**Cantnipo*. *Conimbriga*. Coimbra, 28, pp. 71-99.
- Faria, A.M. (1992) – Ainda sobre o nome pré-romano de Alcácer do Sal. *Vipasca*. Aljustrel, 1, pp. 39-48.
- Faria, A.M. (2009) – Artemidoro entre os Salakeinoi? *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 12 (1), pp. 115-125.

- Farinelli, F. (2007) – La razón cartográfica o el nacimiento de Occidente. *Revista de Occidente*. Madrid, 316, pp. 5-18.
- Faust, M. (1976) – Cuestiones generales de toponimia prerromana. In Jordá, F.; De Hoz, J.; Michelena, L., eds. - *Actas del I Coloquio sobre Lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 165-189.
- Fernández Delgado, J.A. e Pordomingo Prado, F. (2008) – Presentación de la edición oficial. *Emerita*. Madrid, 46 (2), pp. 319-328.
- Fernández Flores, A.; Rodríguez Azogue, A. (2005) – Nuevas excavaciones en el Carambolo Alto, Camas (Sevilla). Resultados preliminares. In Celestino Pérez, S. & Jiménez Ávila, J., eds.- *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de la Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, pp. 843-862 (*Anejos de AEspA*, 35)
- Fernández Flores, A.; Rodríguez Azogue, A. (2007a) – *Tartessos desvelado: la colonización fenicia del suroeste peninsular y el origen y ocaso de Tartessos*. Córdoba: Almuzara.
- Fernández Flores, A.; Rodríguez Azogue, A. (2007b) – Vida y muerte en la *Ilipa* tartésica. In Ferrer Albelda, Eduardo; Fernández Flores, Álvaro; Escacena Carrasco, José Luis; Rodríguez Azogue, Araceli, eds. - *Ilipa Antiqua: de la Prehistoria a la época romana*. Alcalá del Río: Ayuntamiento de Alcalá del Río, Cajasol, pp. 69-92.
- Fernández Gomez, J.H.; Mezquida Orti, A. (2010) – Una incineración excepcional arcaica en urna lítica de la necrópolis del Puig des Molins. *Mainake*. Málaga, 32 (1), pp. 499-523.
- Fernández Götz, M.A. e Rodríguez Zapatero, G. (2011) – Hacia una Arqueología de la Etnicidad. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 68 (2), pp. 119-236.
- Fernández Götz, M.A. (2007) – ¿“Celtas” en Andalucía? Mirada historiográfica sobre una problemática (casi) olvidada. *Spal*. Sevilla, 16, pp. 173-185.
- Fernández Götz, M.A. (2009a) – La etnicidad desde una perspectiva arqueológica: propuestas teórico-metodológicas. *Espacio, Tiempo y Forma*, serie II, *Historia Antigua*. Madrid, 22, pp. 187-199.
- Fernández Götz, M.A. (2009b) – Gustaff Kossina: Análisis crítico de una figura paradigmática de la Arqueología europea. *Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en Internet*, 11 [em linha]. [pendientedemigracion.ucm.es/info/.../pdf/.../gotz.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/.../pdf/.../gotz.pdf) (cons. 25/09/2013).
- Fernández, M.; Moriel, A. (1984) – Una urna del tipo Cruz del Negro encontrada en Bejís. *Cuadernos de prehistoria y arqueología castellonenses*. Castelló, 10, pp.169-172.
- Ferreira, F.B. (1959) – O problema da localização de Cetóbriga. Seu estado actual. *Conímbriga*. Coimbra, 1, pp. 41-70.

- Ferreira, G.; Gil, F.B. (1978) – Apêndice: Análise por fluorescência de Raio - X de dois fragmentos de cadinho da Cerradinha. *Setúbal Arqueológica*. Setúbal. 4, pp. 98-101.
- Ferreira, O. da V.; Trindade, L. (1965) – Acerca do Vaso Piriforme Tartéssico de Bronze do Museu de Torres Vedras. *Boletim da Junta Distrital de Lisboa*. Lisboa, 63-64, pp.175-183.
- Ferrer Albelda, E. (1996) – Los Púnicos de Iberia y la historiografía grecolatina. *Spal*. Sevilla, 5, pp. 115-131.
- Ferrer Albelda, E. (2006) – ¿Mastia en Africa? In: Akerraz, A.; Ruggeri, P.; Siraj, A.; Vismara, C., eds. - *L'Africa Romana. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratori, emigrazioni ed imigrazioni nelle province occidentali dell'impero romano. Atti del XVI Convegno di studio, Rabat, 15 - 19 dicembre 2004*, pp. 2019-2030.
- Ferrer Albelda, E. (2008) – Notes on the geographical location of the Polybian toponyms. Mastia Tarseion. *Rivista di Topografia Antica*. Firenze, 18, pp. 141-156.
- Ferrer Albelda, E.; Mancebo Dávalos, J. (1991) – Nuevos elementos de carros orientalizantes en la alta Andalucía: algunas precisiones en torno a su función, significado y distribución. *Cuadernos de prehistoria y arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 18, pp. 113-148.
- Ferron, J. (1966) – La inscripción fenicia de la estatuita de Sevilla. *Ampurias*. Barcelona, 28, pp. 246-252.
- FGrH* = Jacoby, 1957.
- Fierro Cubiella, J.A. (1995) – *Gadir. La historia de un mito*. Cádiz: [s.n.].
- Finkelstein, I.; Silberman, N.A. (2011) – *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de sus textos sagrados*, 3ª ed. [1ª ed., 2003]. Madrid: Siglo XXI.
- Finley, M.I. (1982) – *O Mundo de Ulisses*. Lisboa: Edições 70.
- Flower, M.A. (1994) – *Theopompus of Chios. History and Rhetoric in the fourth Century BC*. Oxford [etc.]: Oxford University Press.
- Foley, J.M. (1997) – Oral traditions and new implications. In Morris, I.; Powell, B. eds. - , a *New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 146-173.
- Fontán, A.; Moure Casas, A. M.<sup>a</sup>; García Arribas, I. (2008) – *Plinio el Viejo. Historia Natural*. 2 vols. Madrid: Gredos.
- Frade, S.I. (2005) – O que é a *Odisseia*? *Clássica*. Lisboa, 25, pp. 73-86.
- Frankenstein, S. (1997) – Arqueología del colonialismo: el impacto fenicio y griego en el sur de la península ibérica y el suroeste de Alemania. Barcelona: Crítica.

- Fraser, P. M. (2010) – *Greek Ethnic Terminology*. Oxford [etc.]: Oxford University Press.
- Freitas, V.T. (2005a) – *As cerâmicas de engobe vermelho do Castelo de Castro Marim: produção, consumo e comércio na Idade do Ferro Orientalizante Peninsular*. Dissertação de Mestrado em Pré-história e Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> A.M. Arruda. Texto policopiado.
- Freitas, Vera Teixeira de (2005b) – Observações preliminares sobre as cerâmicas de engobe vermelho do Castelo de Castro Marim. In Celestino Pérez, S. & Jiménez Ávila, J. , eds. - *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de la Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Mérida: CSIC, pp. 347-362. (*Añejos de AespA*, 35).
- Fried, E. (2002) – The High Places (Bāmôt) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation. *Journal of the American Oriental Society*. Ann Arbor, 122, pp. 437-475.
- Frutos Reyes, G.; Muñoz Vicente, A. (2008) – La incidencia antrópica del poblamiento fenicio – púnico desde Cádiz a Sancti – Petri. *RAMPAS*. Cádiz, 10, pp. 237-266.
- Gabaldón Martínez, M.<sup>a</sup> M. (2010) – La dedicación de armas en los lugares de culto de la Edad del Hierro. In Tortosa Rocamora, T.; Celestino Pérez S.; Cazorla Martín, R., coord. - *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. Mérida: CSIC, pp. 203-217 (*Anejos de AEspA*, 55).
- Gago Vidal, M.<sup>a</sup>; Clavaín González, I.; Muñoz Vicente, A.; Perdigones Moreno, L.; Frutos Reyes, G. (2004) –El complejo industrial de salazones gaditano de Camposoto, San Fernando (Cádiz): Estudio preliminar. *Habis*. Sevilla, 31, pp. 37-62.
- Galambush, J. (2002) – Ezekiel. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp. 533-562.
- Gallay, A. (1992) – L'Ethnoarchéologie en question? *Ethnoarchéologie: justification, problèmes, limites*. *XXe Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes*. Juan-les-Pins: Ed. APDCA, pp. 447-452.
- Gallay, A. (2000) – Cultures, styles, ethnies: quels choix pour l'archéologue? In: De Marinis, R.; Simona, S.B., eds. - *I Leponti: tra mito e realtà. Raccolta di saggi in occasione della mostra*. Locano: Gruppo Archeologia Ticino, Armando Dadó, pp. 71-78.
- Gallazi, C.; Kramer, B.; Settis, S. (2008) - *Il Papiro di Artemidoro (P. Artemid.)*. Milano: LED.

- Gamer-Wallert, I.; Paixão, A. C. (1983) – A inscrição do escaravelho de Psamético I, da necrópole do Olival do Senhor dos Mártires. Novos elementos para a sua interpretação. *O Arqueólogo Português*. Lisboa. Série IV, 1, pp. 267-272.
- Gangutia Elícegui, E. (1999) – Hecateo y las inscripciones griegas más antiguas de la Península Ibérica. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 72, pp. 3-14.
- Gangutia Elícegui, E. (2006) – El nuevo papiro de Artemidoro y la interpretación arcaizante del geógrafo. In Calderón, E.; Morales, A.; Valverde, M. eds. - , *Koinòs Lógos*. Homenaje al profesor José García López. Murcia, Universidad de Murcia, pp. 247-252.
- Gangutia Elícegui, E. (2008) – La hipótesis de L. Canfora: ¿un falso? *Emerita*. Madrid, 46 (2), pp. 329-342.
- García Alonso, J.L. (2003) – *La Península Ibérica en la "Geografía" de Claudio Ptolomeo*. Victoria - Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- García Álvarez, J. (1989<sup>2</sup>) – *Salustio: Guerra de Jugurta*. 2ª ed., 7ª reimp. Madrid: Gredos.
- García Fernández, F.J. (2003) – *Los Turdetanos en la Historia: análisis de los testimonios literarios grecolatinos*. Écija: Gráficas Sol.
- García Fernández, F.J. (2004) – De "Turdetania" a "Baetica": la imagen de una región paradigmática en la literatura grecolatina. In Beltrán Lloris, F., coord.- *Antiqua Iuniora. En torno al Mediterráneo en la Antigüedad*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, pp. 111-123.
- García Fernández, F.J. (2007) – Etnología y Etnias de la Turdetania en época prerromana. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 33, pp. 117-143.
- García Fernández, F.J.; Amores Carredano, F.; Gil de los Reyes, S.; Izquierdo de Montes, R.; Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (no prelo) – Dos enterramientos singulares de la necrópolis de Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). *Actas do VII Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos, Tunes, 2008*.
- García Gual, C.; Bach Pellicer, R. (2006) – *Jenofonte: Anábasis*. Madrid: Gredos.
- García Martínez, A. (2004) – A vueltas con la etnicidad: ¿de qué sirve el concepto de "etnia"? *Educatio*. Murcia, 22, pp. 139-156.
- García Moreno, L.A. (1989a) – La Hispania anterior a nuestra era: verdad, ficción y prejuicio en la historiografía antigua y moderna. *Actas del VII Congreso Español de estudios clásicos*. Madrid, 20-24 de Abril de 1987, Vol. III. Madrid: Universidad Complutense, pp. 17-43.

- García Moreno, L.A. (1989b) – Turdetanos, Túrdulos y Tartesios: una hipótesis. *Anejos de Gerión*. Madrid, 2, pp. 28-294.
- García Moreno, L.A. (2001) – Los topónimos en *-ippo*. Una reflexión etnográfica. In: Villar, F.; Fernández Álvarez, P. eds. - *Religión, lengua y cultura prerromana de Hispania*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 161-168.
- García Quintela, M.V. (1999) – *Mitología y Mitos de la Hispania prerromana*. Madrid: Akal.
- García Quintela, M.V. (2009) – Estrabón y la etnografía de Iberia. In Cruz Andreotti, G.; Gómez Espelosín, J.; García Quintela, M.V., *Estrabón. Geografía de Iberia*. Madrid: Alianza, pp. 67-112.
- García Teyssandier, E.; Cabaco Encinas, B. (2010) – Hallazgos fenicios en Ayamonte (Huelva): la necrópolis de la Hoya de los Rastros y materiales del hábitat en la Mesa del Tejar. In Pérez Macías, J.A.; Romero Bomba, E., coords. - *Actas del IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular, Huelva (2009)*. [ed. em CD]. Huelva: SPUH, pp. 730-745.
- García Valdés, M. (2006) – *Aristóteles: Política*. Madrid: Gredos.
- García Valdés, M. (2008) – *Dioscórides: Plantas*. 2 vols. Madrid: Gredos.
- García y Bellido, A. (1948) – *Hispania Graeca*. 3 vols. Barcelona: Instituto Español de Estudios Mediterráneos.
- García y Bellido, A. (1951) – *Icosae Gades*. Pinceladas para un cuadro sobre Cádiz en la Antigüedad. *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid, 129, pp. 73-122.
- García y Bellido, A. (1956) – Materiales de Arqueología hispano-púnica. Jarros de bronce. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 29, pp. 85-104.
- Gardiner, P. (1995) – *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Garland, R. (2001) – *The Greek way of Death*, 2ª ed., New York: Cornell University Press.
- Garrido Roiz, J.P. (1970) – *Excavaciones en la necrópolis de "La Joya", Huelva (1.a y 2.a Campañas)*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia (*Excavaciones Arqueológicas en España*, 71).
- Garrido Roiz, J.P. (2000) – Las nuevas excavaciones en el sector tumular de la necrópolis orientalizante de La Joya en Huelva (España). In Jorge, Vítor Oliveira, coord. - *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular. UTAD, Vila Real, Portugal, Setembro de 1999*, vol. 5, *Proto-história da Península Ibérica*. Porto: ADECAP, pp. 241-245.
- Garrido Roiz, J.P.; Garralda Benajes, M.<sup>a</sup> D.; Muñoz, A.; Orta, E.M.<sup>a</sup> (2000) – Sobre las inhumaciones de la necrópolis orientalizante de La Joya, Huelva: problemática y perspectivas. In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Interna-*



- cional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995, Vol. IV. Cádiz: SPUC, pp. 1805-1810.*
- Garrido Roiz, J.P.; Orta García, E. (1966) – Hércules de la Isla Saltés (Huelva). In *Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología*. Valladolid: Congresos Arqueológicos Nacionales, pp. 255-256.
- Garrido Roiz, J.P.; Orta García, E.M.<sup>a</sup> (1978) – *Excavaciones en la necrópolis de La Joya, Huelva, II (3.a, 4.a y 5.a Campañas)*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia (*Excavaciones Arqueológicas en España*, 96).
- Garrido Roiz, J.P.; Orta García, E.M.<sup>a</sup> (1989) – *La Necrópolis y el Hábitat orientalizante de Huelva*. Huelva: Conserjería de Cultura.
- Gätner, H.A. (2008) – Stephanus of Byzantium. In Cancik, H.; Schneider, H., eds. - *Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World.*, Vol. 13. Leiden, Boston: Brill, pp. 822-823.
- Gaulmier, J. (1981) – Poison dans les veines. Note sur le thème du sang chez Gobineau. *Romantisme*. Paris, 31, pp. 197-208.
- Gibson, J.C.L. (1971) – *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, Vol. 3, *Phoenician Inscriptions*. Oxford: Clarendon Press.
- Gibson, T. (2010) – Sacrifice. In Barnard, A. e Spencer, J., eds. - , *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 624-627.
- Gil, J. (1985-1986) – Tarsis y Tarteso. *Veleia*. Bilbao, 2-3, pp. 421-432.
- Gil de los Reyes, S., *et al.* (1991) – Informe preliminar sobre el resultado de la excavación de emergencia de la necrópolis tartésica de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1989, Vol. 3, pp. 611-612.
- Gil de los Reyes, S.; Puya García, M. (1995) – Excavaciones en la necrópolis de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). In *Actes du III<sup>e</sup> Congrès International des études Phéniciennes et Punique*, Vol. II. Tunis: Institut National du Patrimoine, pp. 83-87.
- Gil Farrés, O. (1966) – *La moneda hispánica en la edad antigua*. Madrid: Altamira.
- Gireaudeau, M. (1984) – L'héritage épique chez Hérodote. *Bulletin de l' Association Guillaume Budé*. Paris, 1, pp. 4-13.
- Gitay, Y. (1996) – Isaiah. In Achtemeyer, P.J., ed. - *The Harper Collins Bible Dictionary*. San Francisco: Harper Collins Publishers, pp. 458-464.
- Glinister, F. (1997) – What is a Sanctuary? *Cahiers du Centre Gustave Glötz*. Paris, 8, pp. 61-80.

- Gomes, F.B. (2011) – Arqueologia e Género(s): de *strange bedfellows* a um paradigma de leitura crítica do Passado. *Sapiens: História, Património e Arqueologia*. [em linha], 5, pp. 6-30.  
[http://www.revistasapiens.org/biblioteca/numero5/arqueologia\\_e\\_generos.pdf](http://www.revistasapiens.org/biblioteca/numero5/arqueologia_e_generos.pdf). (cons. 8/11/2013)
- Gomes, F.B. (2012) – *Aspectos do sagrado na colonização fenícia*. Lisboa: Uniarq/ Universidade de Lisboa (*Cadernos da Uniarq*, nº 8).
- Gomes, M.V. (1990) – O Oriente no Ocidente. Testemunhos iconográficos na Proto-história do Sul de Portugal: *smiting gods* ou deuses ameaçadores. *Estudos Orientais*. Lisboa, 1, pp. 53-106.
- Gomes, M.V. (1993) – O estabelecimento fenício-púnico do Cerro da Rocha Branca. In: *Estudos Orientais*. Lisboa, 4, pp. 73-107.
- Gomes, M.V. (1995) – A Sepultura da Roça do Casal do Meio. In Silva, I., coord. - *A Idade do Bronze em Portugal: Discursos de poder*. Lisboa: MNA, pp. 94-95.
- Gomes, M.V.; Monteiro, J.P. (1976-1977) – As estelas decoradas da Herdade do Pomar (Ervidel, Beja) - Estudo comparado. *Setúbal Arqueológica*. Setúbal, 2-3, pp. 281-337.
- Gomes, R.V.; Gomes, M.V. (1981-1983) – Novas moedas hispânicas de *Balsa* e *Ossonoba*. *Nummus*. Porto, 2ª Série, 4-6, pp.155-182.
- Gómez Bellard, C.; Costa Ribas, B.; Gómez Bellard, F.; Gurrea Barricarte, R.; Grau Almero, E.; Martínez Valle, R. (1990) – *La colonización fenicia de la isla de Ibiza*. Madrid: Ministerio de Cultura (*Excavaciones Arqueológicas en España*, 157).
- Gómez Esbarranch, J.J. (2004) – *Diodoro de Sicilia*. *Biblioteca Histórica*. Madrid: Gredos.
- Gómez Espelosín, F.J. (1993) – *Apiano. Sobre Iberia y Anibal*. Madrid: Alianza.
- Gómez Espelosín, F.J. (1993) – Heródoto, Coleo y la historia de España Antigua. *Polis*. Alcalá de Henares, 5, pp. 151-162.
- Gómez Espelosín, F.J. (2003) – Exploraciones y descubrimientos en el Occidente en la obra de Polibio. In Santos Yanguas, J.; Torregaray Pagola, E., eds. - *Polibio y la Península Ibérica*. Victoria/Gasteiz: Universidad del País Vasco, pp. 113-139 (*Revisiones de Historia Antigua*, IV).
- Gómez Espelosín, F. J. (2005) – Heródoto y la percepción de la geografía política del mundo griego. *Studia Historica. Historia Antigua*. Salamanca, 23, pp. 143-159.
- Gómez Espelosín, F.J.; García Ramón, J.; García Blanca, J.; Meana Cubero, M.ªJ.; Piñero, F. (2006) – *Estrabón. Geografía*. 3 vols. Madrid: Gredos.
- Gómez Peña, A. (2010) – Así en Oriente como en Occidente: el origen oriental de los altares taurodémicos de la Península Ibérica. *Spal*. Sevilla, 19, pp. 129-148.

- Gómez Peña, A. (2011) – Nuevos datos sobre los altares taurodémicos asirios y escitas y su simbología. *Lucentum*. Alicante, 30, pp. 9-24.
- Gómez Toscano, F. (1996) – *Formas de ocupación del territorio durante los primeros siglos del I Milenio A.C.: el suroeste como marco de definición y contrastación. Memoria para optar al grado de doctor*. Huelva: Universidad de Huelva. Texto policopiado.
- Gómez Toscano, F. (2009) – Huelva en el año 1000 a.C., un puerto cosmopolita entre el Atlántico y el Mediterráneo. *Gerión*. Madrid, 27 (1), pp. 33-65.
- Gómez Toscano, F.; Campos Carrasco, J.M. (1995) – El territorio onubense durante el bronce final. In AAVV, *Tartessos : 25 años después, 1968-1993*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, pp. 137-158.
- Gómez Toscano, F.; Álvarez García, G.; Borja Barrera, F. (1992) – Depósito funerario del Bronce en el Travertino de Alájar (Huelva). La cavidad AL - 24 - GEOS. *Cuadernos del Suroeste*. Huelva, 3, pp. 43-55.
- Gómez Toscano, F.; Campos Carrasco, J.M.; Castiñeira, J.; Borja Barrera, F. (1994) – Territorio y ocupación en la tierra llana de Huelva. In Campos Carrasco, J.M.; Pérez Macías, J.A.; Gómez Toscano, F., eds. - *Arqueología en el entorno del Bajo Guadiana: actas del Encuentro Internacional de Arqueología del suroeste*. Huelva: SPUH, pp. 329-350.
- Gonçalves, A.C.; Barata, O. (1999) – Grupos étnicos. In *Verbo: Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, Vol. 13. Lisboa, S. Paulo: Verbo, cols. 1311-1313.
- González Blanco, A. (1977) ¿Tarsis = Tartessos? Origen, desarrollo y fundamentos de la adecuación historiográfica. *Hispania Antigua*. Valladolid, 7, pp. 133-145.
- González de Canales, F.; Serrano Pichardo, L. e Llompart Gómez, L. (2005) – *El emporio fenicio precolonial de Huelva (ca. 900 - 750 a.C.)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- González Martínez, M.<sup>a</sup> C. (2003) – El bárbaro y lo bárbaro en la obra polibiana. In Santos Yanguas, J.; Torregaray Pagola, E., eds. - *Polibio y la Península Ibérica*. Victoria/Gasteiz: Universidad del País Vasco, pp. 141-171 (*Revisiones de Historia Antigua*, IV).
- González Ponce, F.J. (1992) – El Principio Unidireccional en el "Periplo" de Avieno y Sus Repercusiones en la Crítica Textual. *Anuario de estudios filológicos*. Cáceres, 15, pp. 125-133.
- González Ponce, F.J. (1995) – *Avieno y el Periplo*. Écija: Gráficas Sol.
- González Prats, A. (2002) – *La necrópolis de cremación de Les Moreres (Crevillente, Alicante, España) (S. IX-VII a.C.)*. Alicante: Universidad de Alicante.

- González Rodríguez, M.<sup>a</sup> C. (2003) – El bárbaro y lo bárbaro en la obra polibiana. In Santos Yanguas, J.; Torregaray Pagola, E., eds. - *Polibio y la Península Ibérica*. Victoria/Gasteiz: Universidad del País Vasco, pp.
- Gordon, C.H. (1948) – Phoenician Inscriptions from Karatepe. *The Jewish Quarterly Review*, New series. Philadelphia, 39 (1), pp. 41-50.
- Gordon, C.H. (1949) – Azitawadd's Phoenician Inscription. In: *Journal of Near Eastern Studies*. Chicago, 8 (2), pp. 108-115.
- Gow, A.S.F.; Scholfield, A.F. (1953) – *Nicander: The poems and poetical fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gracia Alonso, F. (2003) – Las cerámicas áticas del palacio - santuario de Cancho Roano. In Celestino Pérez, S., ed. - *Cancho Roano, IX, Los materiales arqueológicos I*. Mérida: Junta de Extremadura, pp. 21-194.
- Graf, F. (2005) – Herodorus. In Cancik, H.; Schneider, H., eds. - *Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World.*, Vol. 13. Leiden, Boston: Brill, pp. 263-264.
- Gray, V. (2002) – Herodotus and the rhetoric of otherness. *American Journal of Philology*. Baltimore, 116 (2), pp. 185-211.
- Greenstein, E.L. (1985) – Sources of the Pentateuch. In Achtemeier, P.J., ed.- *The Harper Collins Bible Dictionary*. San Francisco: Harper Collins, pp. 1055-1059
- Griffiths, A. (2006) – Stories and storytelling in the *Histories*. In Dewald, C.; Marincola, J. eds. - *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 130-144.
- Grosselain, O.P. (2000) – Materializing identities: an african perspective. *Journal of Archaeological Method and Theory*. New York, 7 (3), pp. 187-217.
- Gruzinski, S. & Rouveret, C. (1976) – "Ellos son como niños". Histoire et acculturation dans le México colonial et l'Italie méridionale avant la romanisation. *Mélanges de l'École Française de Rome*. Roma, 88 (1), pp. 159-219.
- Bernard, C.; Gruzinski, S. (2007) – *Histoire du Nouveau Monde*, vol. II, *Les Métissages*. Paris : Fayard.
- Gruzinski, S. (1999) – *La pensée métisse*. Paris : Fayard.
- Gudeman, S. (2010) – Economic Anthropology. Barnard, A.; Spencer, J., eds.- *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 210-216.
- Guerra, A. (1995) – *Plínio-o-Velho e a Lusitânia*. Lisboa: Colibri.

- Guerra, A. (2010) – Algumas observações sobre a Escrita do Sudoeste. *Xelb. Silves*, 4, pp. 103-114.
- Gusi, F.; Luján, J. (2011) – Enterramientos infantiles y juveniles durante la edad del bronce peninsular: una aproximación cuantitativa. *Cuadernos de Prehistoria i Arqueología de Castelló*. Castellón, 29, pp. 153-208.
- Hainsselin, P.; Watelet, H. (1932) – *Velleius Paterculus et Florus. Histoire Romaine*. Paris: Garnier Frères.
- Hainsworth, J.B. (1968) – *The flexibility of the Homeric Formula*. Oxford: Clarendon Press.
- Hair, P. (1994) – *The founding of the Castelo de São Jorge da Mina. An analysis of the Sources*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hall, J. (1997) – *Ethnic identity in Greek Antiquity*. Cambridge: CUP.
- Hamblin, W.J.; Seely, D.R. (2008) – *El templo de Salomón. Historia y Mito*. Madrid: Akal.
- Hartog, F. (1982) – La mort de l'autre: les funérailles des rois scythes. Gnoli, G.; Vernant, J.-P. eds. - *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge, Paris: Cambridge University Press/ Maison des Sciences de L'Homme, pp. 143-154.
- Hartog, F. (1991) – *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, 3<sup>a</sup> ed. revue et augmentée [1<sup>a</sup> ed., 1980]. Paris: Gallimard.
- Hartog, F. (1996) – *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard.
- Hartog, F.; Casevitz, M. (1999) – *L'Histoire, d'Homère à Augustin*. Paris: Seuil.
- Haslam, M. (1997) – Homeric Papyri and the Transmission of the Text. In Morris, I.; Powell, B., eds. - *A New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 55-100.
- Healey, J.F. (1999) – Mot. In van der Toorn, K.; Becking, B.; van der Hoorst, P.W., eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 598-603.
- Hellegouarc'h, J. (1982) – *Velleius Paterculus. Histoire Romaine*. Paris: Les Belles Lettres.
- Hellegouarc'h, J. (1999) – Le Bellum Iugurthinum et l'oeuvre historique de Salluste: conception et signification politique. *Vita Latina*. Montpellier, 156, pp. 8-15.
- Henige, D. (2006) – Oral tradition as a means of reconstructing the Past. In Philips, J.E., ed.- *Writing African History*. Rochester: University of Rochester Press, pp. 169-190.
- Henninger, J. (1987) – Sacrifice. In Eliade, M., ed.- *The Encyclopedia of Religion*. New York, London: Macmillan, pp. 544-557.
- Henriques, I.C. (2004) – *Território e Identidade. A construção da Angola Colonial (c. 1872 – c. 1926)*. Lisboa: Universidade de Lisboa/ Centro de História.

- Henry, R. (2003) – *Photius. Bibliothèque*. 9 vols. Paris: Les Belles Lettres.
- Hernando, A. (2000) – *Arqueología de la Identidad*. Madrid: Akal.
- Herrero Ingelmo, M.<sup>a</sup> C. (1994) – *Pausanias: Descripción de Grecia*. Vol. III, *Libros VII - X*. Madrid: Gredos.
- Herrmann, W. (1999) – Baal. In Van der Toorn, K. ; Becking, B. e Van der Hoorst, P.W., eds.- *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 132-139.
- Hertt, W.S. (2000<sup>5</sup>) – *Aristotle: Minor Works*. 5<sup>a</sup> ed. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Heubeck, A. (1991) – General Introduction. In Heubeck, A.; West, St.; Hainsworth, J.B., *A Commentary on Homer's Odyssey*, Vol. I, *Introduction and Books I - VIII*. Oxford: Clarendon Press, pp. 3-23.
- Heurgon, J. (1966) – The inscriptions of Pyrgi. *The Journal of Roman Studies*. Cambridge, 56 (1 - 2), pp. 1-15.
- Hillmann, K.-H. (2001) – *Diccionario enciclopédico de Sociología, fundado por Günter Hartfiel* [ed. Or. 1994]. Dir. Da edição espanhola por A. Martínez Riu. Barcelona: Herder.
- Ho, K. (2010) – Finance. In Barnard, A.; Spencer, J., eds. - *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 295-297.
- Hodder, I.; Hutson, S. (2003) – *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Hodos, T. (2006) – *Local responses to Colonization in the Iron Age Mediterranean*. New York [etc.]: Routledge.
- Hornblower, S. (1996) – *A Commentary on Thucydides*, Vol. II, *IV - V*, 24. Oxford [etc.]: Oxford University Press.
- Horta, J.S. (1995) – Entre história europeia e história africana, um objecto de carneira: as representações. In *Colóquio Construção e Ensino da História de Africa : Actas das sessões realizadas na Fundação Calouste Gulbenkian nos dias 7, 8 e 9 de junho de 1994*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 181-200.
- Horta, J.S. (2009) – Ser "Português" em terras africanas: vicissitudes da construção identitária na "Guiné do Cabo Verde" (sécs. XVI - XVII). Matos, S.C.; Henriques, I.C.; Fernandes, H.; Horta, J.S., eds. - *Nação e Identidades. Portugal, os portugueses e os*

- outros*. Lisboa: Centro de História da Faculdade de Letras de Lisboa/ Caleidoscópico, pp. 261-274.
- Houston, W. (2008) – Exodus. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp. 61-91.
- How, W.W.; Wells, J. (2008) – *A commentary on Herodotus* [em linha] <http://www.gutenberg.org/files/24146/24146-pdf.pdf> (cons. 23/10/2012).
- Hubschmid, J. (1960) – Toponimia Prerromana. In Alvar, M.; Badía, A.; Balbín, R.; Lidley Cintra, L.F., dirs. - *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, Tomo I, *Antecedentes. Onomástica*. Madrid: CSIC, pp. 447-493.
- Humboldt, W. von (1866) – *Recherches sur les habitants primitifs de l'Espagne a l'aide de la langue basque*. Paris: A. Frank.
- Hunt, P.N. (1991) – Mount Saphon in myth and fact. In Lipiński, E., ed.- *Phoenicia and the Bible*. Leuven: Peeters, pp. 103-115 (*Studia Phoenicia*, 11).
- Immerwahr, H.R. (1956-1957) – The Samian Stories in Herodotus. *Classical Quarterly*. Cambridge, 52, pp. 312-322.
- Insoll, T. (2011) – Sacrifice. In Insoll, T., ed. - *Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*. Oxford [etc.]: Oxford University Press, pp. 153-165.
- Isager, S. (1998) – The pride of Halikarnassos. *Editio princeps* of an inscription from Salmakis. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Köln, 123, pp. 1–23.
- Izquierdo de Montes, R. (1998) – La cabaña circular en el mundo tartésico. Consideraciones sobre su uso como indicador étnico. *Zephyrus*. Salamanca, 51, pp. 277-288.
- Jacoby, F. (1957) – *Die Fragmente der Griechischen Historiker (FGrH)*. Leiden: Brill.
- Jiménez Ávila, J. (2006) – Los bronceos orientalizantes. In Moreno Conde, M., ed. - *Exvotos Ibéricos*, vol. I. Jaén: Diputación Provincial de Jaén, Instituto de Estudios Giennenses, pp. 87-117.
- Jiménez Ávila, J. (2010) – Bronceos fenicios: ¿los bronceos de los fenicios? In Costa, Benjami; Fernández, Jordi, eds. - *Aspectos suntuarios del mundo fenicio-púnico en la Península Ibérica. XXIV Jornadas de Arqueología fenicio - púnica (Eivissa, 2009)*. Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera, pp. 23 - 46.
- Jiménez Ávila, J. (2012a) – *Cancho Roano: Más que palabras. Bibliografía crítica sobre el yacimiento post-orientalizante de Zalamea de la Serena (1980 - 2010)*. Badajoz: Diputación de Badajoz.

- Jiménez Ávila, J. (2012b) – Fenicios e indígenas en Iberia: arquitecturas y ritos funerarios. In Bernardini, P.; Perra, M., eds. - *I Nuragici, i Fenici e gli altri: Sardegna e Mediterraneo tra Bronzo Finale e Prima Età del Ferro*. Sassari: Carlo Delfino, pp. 221-239.
- Jiménez Barrientos, J.C. (1986) – Un vaso a mano con decoración pintada procedente de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). *Habis*. Sevilla, 17, pp. 477-490.
- Jiménez Barrientos, J.C. (1990) – Aspectos rituales funerarios de la necrópolis de la Cruz del Negro. Carmona (Sevilla). *Zephyrus*. Salamanca, 43, pp. 215-222.
- Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (1996) – *Ritual funerario y sociedad en las necrópolis fenicias de época arcaica en la Península Ibérica*. Écija: Gráficas Sol.
- Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (2002a) – *Pueblos y Tumbas: El impacto oriental en los rituales funerarios del Extremo Occidente*. 2 vols. Écija: Gráficas Sol.
- Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (2002b) – Notas sobre las creencias funerarias fenicio-púnicas: el culto a los difuntos. In Ferrer Albelda, Eduardo, ed. - *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica* Sevilla: SPUS/ Fundación El Monte, pp. 123-140 (*Spal Monografías*, II).
- Jiménez Hernández, A. (1994) – Nuevos datos para la definición de la etapa final del Bronce en Carmona (Sevilla). *Spal*. Sevilla, 3, pp. 145-177.
- Jiménez Hernández, A. (2007) – La transición Bronce Final - Edad del Hierro en Carmona. in Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, dirs.– *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS/ Ayuntamiento de Carmona, pp. 391-423.
- Jodin, A. (1975) – *Recherches sur la métrologie du Maroc punique et hellénistique*. Tanger: Ed. Marocaines et Internationales.
- Joffroy, R.; Bretz - Mahler, D. (1959) – Les tombes à char de La Tène dans l'Est de la France. *Gallia*. Nanterre, 17(1), pp. 5 - 36.
- Jones, C.P. (1996) – Ἔθνος and Γένοϋς in Herodotus. *Classical Quarterly*. Cambridge, 46 (2), pp. 315-320.
- Jones, C.P. (2005) – *Philostratus. Apollonius of Tyana: letters of Apollonius : ancient testimonia : Eusebius' reply to Hierocles*. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Jones, G. (2002) – 1 and 2 Samuel. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp. 196-231.
- Jones, S. (1997) – *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and Present*. London, New York: Routledge.



- Jones, S. (2008) – Ethnicity: theoretical approaches, methodological implications. In Bentley, R.A.; Maschner, H.D.G.; Chippindale, C. eds.-, *Handbook of Archaeological Theories*. Lanham [etc.]: Altamira Press, pp. 321-333.
- Jones, St. (1996) – Leighton, Frederic. In Turner, J., ed.- *The Dictionary of Art*, Vol. 19, London [etc.]: Macmillan, pp. 103-104.
- Jones, W.H.S. (1958) – *Pausanias. Description of Greece*. 5 vols. London, New York: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Jurado Carrillo, C. (1934) – *Mosaico de leyendas, tradiciones y recuerdos históricos de la ciudad de Niebla (Huelva)*. Lérida: Imprenta Mariana.
- Kalb, Ph. (1995) – Alpiarça. In Silva, I., coord. - *A Idade do Bronze em Portugal: Discursos de poder*. Lisboa: MNA, pp. 90-93.
- Kalb, Ph.; Höck, M. (1981-1982) – Cabeço da Bruxa, Alpiarça (Distrito de Santarém). Relatório preliminar da escavação de Janeiro a Fevereiro de 1979. *Portugalia*. Lisboa, nova série, 2-3., pp. 61-69.
- Kalb, Ph.; Höck, M. (1987) – O Tejo na zona de Alpiarça (Idades do Bronze e do Ferro). In Silva, A.C., coord. - *Arqueologia no Vale do Tejo*. Lisboa: IPPC, pp. 48-52.
- Kalb, Ph.; Höck, M. (1988) – O povoamento pré-histórico de Alpiarça. *Arqueologia*. Porto, 17, pp. 193-200.
- Karageorgis, V. (1963) – Chronique des fouilles à Chypre en 1962. *Bulletin de Correspondance Hellénique*. Paris, 87 (1), pp. 325-387.
- Karageorgis, V. (1976) – *Kition: Mycenaen and Phoenician discoveries in Cyprus*. London: Thames and Hudson.
- Kashtan, N. (2000) – Phoenicia, Palestine and the Sea: Biblical and Hellenistic perceptions of the coast. In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. IV. Cádiz: SPUC, pp. 379-384.
- Katzenstein, H.J. (1965) – Is there any synchronism between the reigns of Hiram and Solomon? *Journal of Near Eastern Studies*. Chicago, 24, pp. 116-117.
- Katzenstein, H.J. (1991a) – Phoenician Deities worshipped in Israel and Judah during the time of the first temple. In Lipiński, E., ed. - *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the Conference Held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*. Leuven: Peeters (*Orientalia Lovaniensia Analecta, Studia Phoenicia XI*), pp. 187-191.
- Katzenstein, H.J. (1991b) – Some reflections on the Phoenician deities mentioned in the treaty between Esarhaddon king of Assyria and Baal king of Tyre. In AAVV, *Atti del II*

- Congresso Internazionale de Studi Fenici e Punici. Roma, 9 – 14 Novembre 1987. Roma: CNR, pp. 373-377.
- Kayser, C.L. (1870) – *Flavii Philostrati Opera*. Leipzig: Tubner.
- Knapp, A.B. (2008) – *Prehistoric and Protohistoric Cyprus. Identity, Insularity, and connectivity*. Oxford: Oxford University Press.
- Knoppers, G.N. (1992) – "The God in His Temple": The Phoenician Text from Pyrgi as a Funerary Inscription. *Journal of Near Eastern Studies*. Chicago, 51 (2), pp. 105-120.
- Koch, J.T. (2010) – Paradigm shift? Interpreting Tartessian as Celtic. In Cunliffe, B.; Koch, J.T., eds. - , *Celtic from the West. Alternative perspectives from Archaeology, Genetics, Language and Literature*. Oxford: Oxbow, pp. 185-301.
- Koch, M. (2003) – *Tarsis e Hispania. Estudios histórico-geográficos y etimológicos sobre la colonización fenicia de la Península Ibérica*. Madrid: CEFYP.
- Kramer, B. (2006) – La Península Ibérica en la *Geografía* de Artemidoro de Éfeso. In Cruz Andreotti, G.; Le Roux, P.; Moret, P., eds.- *La invención de una geografía de la Península Ibérica. II. La época imperial*. Málaga, Madrid: CEDMA/ Casa de Velázquez, pp. 97-114.
- Kuklick, H. (2010) – Diffusionism. In Barnard, Alan; Spencer, Jonathan, eds.- *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 198-199.
- Kurt, D.C.; Boardman, J. (1971) – *Greek Burial Customs*. London: Thames and Hutson.
- Ladrón de Guevara, I.; Sánchez Andreu, M.; Lazarich González, M.<sup>a</sup>; Rodríguez de Zuloaga, M. (2000) – La necrópolis orientalizante de El Acebuchal (Carmona, Sevilla): Las excavaciones de J. Bonsor entre 1910 y 1911. In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. IV. Cádiz: SPUC, pp. 1815-1823.
- Lagneau, G. (1881) – Des anciens peuples de l'Hispanie (extrait). *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles - Lettres, 25<sup>e</sup> année*. Paris, 25 (1), pp. 27-44.
- Lamb, W.R.M. (1964) – *Plato. Charmides. Alcibiades I and II; Hipparchus; The Lovers; Theages; Minos; Epinomis*. London [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Laneri, N. (2007) – An Archaeology of funerary rituals. In Laneri, Nicola, ed. - *Performing Death: Social analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*. Chicago: Oriental Institute.

- Laperrousaz, E.-M. (1993) – Templo. In Bogaert, P.M., *et al.*, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Ed. Herder, pp. 1492-1494.
- Lara Peinado, F.; Cordero, M.G. (1981) – *Poema Babilónico de la Creación. Enuma Eliš*. Madrid: Editora Nacional.
- Larroche, E. (1971) – *Catalogue des textes hittites*. Paris: Klincksieck.
- Lasserre, F. (1966) – *Strabon: Géographie*. Paris: Les Belles Lettres.
- Le Meaux, H. (2013) – Des ivoires et des œufs: réflexions sur l'interaction art/technologie dans le contexte orientalisant de la première moitié du Ier millénaire avant J.-C. en péninsule Ibérique. In Callegarin, L.; Gorgues, A., coords - *Les transferts de technologie au Premier Millénaire av. J.-C. dans le sud-ouest de l'Europe. Mélanges de la Casa de Velázquez*. Madrid., 43 (1), pp. 85-110.
- Leiman, S. (1989) – Josephus and the canon of the Bible. In Feldman, L.H.; Hata, G., eds. - *Josephus, the Bible, and History*. Leiden: Brill, pp. 50-58.
- Lemaire, A. (1991) – Asher et le royaume de Tyre. In Lipiński, E., ed. - *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the Conference Held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*. Leuven: Peeters (*Orientalia Lovaniensia Analecta, Studia Phoenicia XI*), pp. 135-152.
- Lemaire, A. (1993a) – Codo. In Bogaert, P.-M., *et al.*, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Ed. Herder, pp. 328-329.
- Lemaire, A. (1993b) – Metrología bíblica. In: P.-M. Bogaert *et al.*, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Ed. Herder, pp. 1006-1011.
- Lemaire, A., ed. (1998) – *Le monde de la Bible*. Paris: Folio.
- Leshner, T.H. (1983) – Heraclitus' Epistemological Vocabulary. *Hermes*. Sidney, 111 (2), pp. 155-170.
- Lesky, A. (1995) – *História da Literatura Grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Levene, D.S. (1992) – Sallust's Jugurtha: An 'Historical Fragment' Author(s). *The Journal of Roman Studies*. Cambridge, 82, pp. 53-70.
- Levêque, P. (1998) – Témenos. In Alcina Franch, J., coord.- *Diccionario de Arqueología*. Madrid: Akal, pp. 740-741.
- Lewis, T. J. (1999) – Dead. In van der Toorn, K.; Becking, B.; van der Hoorst, P.W., eds., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 223-231.

- Lienhardt, G. (2001) – The control of Experience: Symbolic Action. In Lambek, M., ed.- *A Reader in the Anthropology of Religion*. Massachusetts, Oxford: Blackwell, pp. 330-339.
- Lineros Romero, R. (2007) – La arquitectura y la forma urbana de Carmona Protohistórica. In Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, coords. - *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS/ Ayuntamiento de Carmona, pp. 425-454.
- Lipiński, E. (1991) – The territory of Tyre and the Tribe of Asher. In Lipiński, E., ed. - *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the Conference Held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*. Leuven: Peeters (*Orientalia Lovaniensia Analecta, Studia Phoenicia XI*), pp. 153-166.
- Lipiński, E. (1993a) – Cananeos. In Bogaert, P.-M. *et al.*, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Ed. Herder, pp. 269-270.
- Lipiński, E. (1993b) – Santuario. In: In Bogaert, P.-M. *et al.*, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Ed. Herder, pp. 1398-1399.
- Lipiński, E. (1993c) – Lugar Alto. In Bogaert, P.-M. *et al.*, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Ed. Herder, p. 933.
- Lipiński, E. (2004) – *Itineraria Phoenicia. Orientalia Lovaniensia Analecta*, 127. Leuven [etc.]: Peeters.
- Lipiński, E. (2006) – *On the Skirts of Canaan in the Iron Age: Historical and Topographical Researches. Orientalia Lovaniensia Analecta*, 153. Leuven [etc.]: Peeters.
- Lipiński, E., ed. (1991) – *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the conference held at the University of Lovain, on the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> March 1990*. Leuven: Peeters/ Departement Oriëntalistiek.
- Lipinski, Ed.; Baurain, C.; Bonnet, C.; Debergh, J.; Gubel, E. e Krings, V., eds. (1992) – *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*. Turnhout: Brepols.
- Lisi, F., Eggers Lan, C.; Juliá, V.E. (2006) – *Los filósofos presocráticos*, Vol. 1, *Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Heráclito, Parménides, Zenón de Elea. Obras*. Madrid: Gredos.
- Lloyd-Jones, H. (1999) – The pride of Halikarnassos. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Koln, 123, pp. 1-14.
- Lohmann, H. (2012) – Ionians and Carians in the Mycale: The discovery of Carian Melia and the Archaic Panionion. In Cifani, G.; Stoddart, S., eds.- *Landscape, Ethnicity and Identity in the Archaic Mediterranean Area*. Oxford, Oakville: Oxbow, p. 32-50.

- Longman, T. (1991) – *Fictional Akkadian Autobiography: a generic and comparative study*. [s.l.]: Eisenbraus.
- Lopes, S.R. (1997) – Género literário. In *Biblos. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*, Vol. 2. Lisboa, São Paulo: Verbo.
- López Castro, J.L. (1993) – Difusionismo y cambio cultural en la protohistoria española: Tarteso como paradigma. In Blázquez, J.M.<sup>a</sup>; Alvar Esquerra, J., eds. - *Los enigmas de Tarteso*. Madrid: Cátedra, pp. 39-68.
- López Castro, J.L. (2004) – La identidad étnica de los fenicios occidentales. In Cruz Andreotti, G.; Mora Serrano B., eds. - *Identidades étnicas – identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga: CEDMA, pp. 149-167.
- López Castro, J.L. (2011) - *Bocchus* y la antroponimia fenicio-púnica. In Cardoso, J.L.; Almagro-Gorbea, M., eds. - *Lucius Cornelius Bocchus: escritor da Idade de Prata da literatura latina*. Lisboa, Madrid: Academia Portuguesa da História, Real Academia de la Historia, pp. 113-122.
- López Domech, Ramón (1999) - Economía y religión: apuntes para una interpretación del Palacio - Santuario de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz). *Arys*. Madrid, 2, pp. 49-67.
- López Pardo, F. (1990) - Sobre la función del edificio singular de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz). *Gerión*. Madrid, 8, pp. 141-162.
- López Pardo, F. (2004) – Crono y Briareo en el umbral del Océano. Un recorrido por la historia mítica de los viajes al confín del Occidente hasta los albores de la colonización. In Peña Romo, V.; Mederos Martín, A.; González Wagner, C., eds. - *La navegación fenicia. Tecnología naval y derroteros*. Madrid: CEFYP, pp. 1-42.
- López Pardo, Fernando (2008) – Marineros y colonos fenicios codificando la costa atlántica africana. In Candau Morón, J.M.<sup>a</sup>; González Ponce, F.J.; Chávez Reino, A.L., coords.- *Libyae Lustrare Extrema. Realidad y literatura en la visión grecorromana de África. Homenaje al Prof. Jehan Desanges*. Sevilla: SPUS, pp. 25-51.
- López Pardo, F.; Suárez Padilla, J. (2002) – Traslados de población entre el Norte de África y la Península Ibérica en los contextos coloniales fenicio y púnico. *Gerión*. Madrid, 20 (1), pp. 113-152.
- López Ruiz, C. (2005) – Revisión crítica de la aparición de Tartessos en las fuentes clásicas y semíticas. In Celestino Pérez, S. & Jiménez Ávila, J., eds.- *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de la Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, pp. 347-362 (*Anejos de AEspA*, 35).

- Lourenço, F. (2006) – Dois poemas de autor anónimo: a *Ilíada* e a *Odisseia*. In Pereira, V.S.; Curado, A.L., orgs.- *A Antiguidade Clássica e nós. Herança e Identidade Cultural*. Braga: Universidade do Minho, pp. 33-40.
- Lourenço, F. (2008) – *Homero: Odisseia*. Lisboa: Cotovia.
- Lull, V.; Picazo, M. (1989) – Arqueología de la muerte y estructura social. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 62, pp. 5-20.
- Lundström, S.; Christiansen, B. (2004) – Death, I, Ancient Near East and Egypt. In Cancik, H.; Schneider, H., eds. - *Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World*, Vol. 4, cols. 127-129.
- Lupo, A. (1996) – Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo. *Revista de Antropología Social*. Madrid, 5, pp. 11-38.
- Luzón, J.M.<sup>a</sup>; Ruiz Mata, D. (1973) – *Las raíces de Córdoba: Estratigrafía de la Colina de los Quemados*. Córdoba: CSIC.
- Machowski, W. (2007) – The barrows of the Iron Age in mainland Greece, Cyprus and the Aegean Islands. *Studies in Ancient Art and Civilization*. Kraków, 10, pp. 11-12.
- Maia, M.<sup>a</sup> G.P. (2000) – Tavira fenícia. o território para Ocidente do Guadiana, nos inícios do I milénio a. C. In González Prats, A., coord. - *Fenicios y territorio: actas del II Seminario Internacional sobre Temas Fenicios, Guardamar del Segura, 9-11 de abril de 1999*. Alicante: Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, pp. 121-150.
- Maia, M.<sup>a</sup> G.P. (2003) – O Bronze Final pré-fenício no Concelho de Tavira. In AAVV, *Tavira: Território e Poder*. Lisboa: Instituto Português de Museus, pp. 39-47.
- Maia, M.<sup>a</sup> G.P.; Silva, L.F. (2004) – Culto de Baal em Tavira. *Huelva Arqueológica*. Huelva, 20, pp. 171-194.
- Maier Allende, J. (1992) – La necrópolis de “La Cruz del Negro” (Carmona, Sevilla): excavaciones de 1900 a 1905. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 19, pp. 95-141.
- Maier Allende, J. (1996) – La necrópolis tartésica de Bencarrón (Mairena del Alcor/ Alcalá de Guaraíra, Sevilla) y algunas reflexiones sobre las necrópolis tartésicas de los Alcores. *Zephyrus*. Salamanca, 49, pp. 147-178.
- Maier Allende, J. (1999) – La necrópolis tartésica de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla), ayer y hoy. *Madrid der Mitteinlungen*. Madrid, 40, pp. 97-114.
- Maier Allende, J. (2007) – Las necrópolis protohistóricas de Los Alcores: relectura de la tradición arqueológica. In Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, dirs. - *El Nacimiento de*

- la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS/ Ayuntamiento de Carmona, pp. 331-363.
- Malkin, I. (1999) – Temenos. In Hornblower, S.; Spawford, A., eds. - *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford [etc.]: Oxford University Press, p. 1471.
- Maluquer de Motes, J. (1955) – El proceso histórico de las primitivas poblaciones peninsulares II. *Zephyrus*. Salamanca, 6, pp. 241-283.
- Maluquer de Motes, J. (1957) – De metalurgia tartesia: el Bronce Carriazo. *Zephyrus*. Salamanca, 8, pp. 157-158.
- Maluquer de Motes, J. (1969a) – Tartessos y su "historia". In AAVV, *Tartessos y sus problemas. V Symposium internacional de Prehistoria peninsular. Jerez de la frontera, septiembre 1968*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento, p. 389-406.
- Maluquer de Motes, J. (1981) – *El Santuario Protohistórico de Zalamea de la Serena, Badajoz, I, 1978 - 1981*. Barcelona: CSIC, Universidad de Barcelona.
- Maluquer de Motes, J. (1983) – *El santuario protohistórico de Zalamea de la Serena, Badajoz, II, 1981-82*. Barcelona: CSIC, Universidad de Barcelona.
- Maluquer de Motes, J. (1992) – Excavaciones de "El Carambolo", Sevilla: notas y experiencias personales. *Clásicos de la arqueología de Huelva*. Huelva, 5, pp. 13-30.
- Maluquer de Motes, J.; Pallarés, R. (1981) - *El Palau - Santuari de Zalamea de la Serena, Badajoz (Extremadura)*. Barcelona: NACREM, instituto de Arqueología y Prehistoria (*Publicaciones eventuales*, 32).
- Mancebo Dávalos, J.; Bandera Romero, M.<sup>a</sup>L.; García, J.M. (1992) – La cerámica gris a torno del yacimiento orientalizante de Montemolín. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 49, pp. 277-293.
- Mancebo Dávalos, J. (1997) – Ánforas orientalizantes de la cuenca baja del Guadalquivir. *Zephyrus*. Salamanca, 50, pp. 199-215.
- Manolaraki, E. (2010) – Silius' Natural History: Tides in the *Punica*. Augoustakis, A., ed.-, *Brill's Companion to Silius Italicus*. Leiden [etc.]: Brill, pp. 293-322.
- Mantas, V.G. (1997) – As *Civitates*: esboço da geografia política e económica do Algarve romano. In Parreira, R.; Barata, M.<sup>a</sup> F.; Santos, A.L., eds. - *Noventa séculos entre a serra e o mar*. Lisboa: IPPAR, pp. 283-310.
- Marcus, R.; Gelb, I.J. (1948) – A Preliminary Study of the New Phoenician Inscription from Cilicia. *Journal of Near Eastern Studies*. Chicago, 7 (3), pp. 194-198.
- Margueron, J.-C. (1984) – Prolégomènes à une étude portant sur l'organisation de l'espace sacré en Orient. Roux, G., dir.- *Temples et sanctuaires. Séminaire de recherche 1981-*

1983. *Travaux de la Maison de l'Orient*. Lyon : Maison del'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, pp. 23-36.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C. (1998) – Reflexiones en torno al papel económico – político del templo fenicio. Mangas, J.; Alvar, J., eds. - , *Homenaje a José María Blázquez*, vol. II. Madrid: Ediciones Clásicas, pp. 349-362.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C. (2006) – De dioses, pieles y lingotes. *Habis*. Sevilla, 37, pp. 35-53.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C. (2010a) – Imagen y culto de Astarté en la Península Ibérica. I: las fuentes griegas y latinas. In Bandera Romero, M.<sup>a</sup> L.; Ferrer Albelda, E., coords.- *El Carambolo. 50 años de un tesoro*. Sevilla: SPUS, pp. 491-512.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C. (2010b) – El panteón fenicio. In López de la Orden, M.<sup>a</sup> D.; García Alfonso, E., coords.- *Cádiz y Huelva, puertos fenicios en el Atlántico*. [Catálogo da exposição], pp. 215-218.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C. (2011a) – En torno a las fuentes para el estudio de la religión fenicia en la Península Ibérica. In Marín Ceballos, M.<sup>a</sup>C., coord.- *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*. Cádiz: SPUC, pp. 15-43.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C.; Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (2009) – El *Kronion* de Gadir: una propuesta de análisis. In Cruz-Auñón Briones, R.; Ferrer Albelda, E., coords.- *Estudios de Prehistoria y Arqueología en homenaje a Pilar Acosta Martínez*. Sevilla: SPUS, pp. 373-394.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C.; Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (2004) – los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría: el templo de Melqart en Gadir. *Huelva Arqueológica*. Huelva, 20, pp. 215-239.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C.; Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (2005) – Los sacerdotes del templo de Melqart en Gadir según el testimonio de Silio Itálico. In *Atti del V Congresso Internazionale di studi Fenici i Punici, Palermo, 2000*, Vol. III, pp. 1195-1202.
- Marín Ceballos, M.<sup>a</sup> C.; Jiménez Flores, A.M.<sup>a</sup> (no prelo) – El capitel protoeólico de Cádiz. *VI Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos*, Lisboa (2005).
- Marincola, J. (1997) – *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Marincola, J. (1999) – Genre, Convention, and Innovation in Greco-Roman Historiography. In Kraus, I.S. (ed.), *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 283-324.
- Marincola, J. (2007) – Universal History from Ephorus to Diodorus. In Marincola, J., ed.- *A Companion to Greek Historiography*. Victoria [etc.]: Blackwell, pp. 171-179.



- Mark, P. (2002) – *"Portuguese" Style and Luso-African Identity. Precolonial Senegambia, Sixteenth - Nineteenth Centuries*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Markoe, G. (2000) – *Phoenicians*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Marques, G. (1972) – Arqueologia de Alpiarça. As estações representadas no Museu do Instituto de Antropologia do Porto. Separata de *Trabalhos do Instituto de Antropologia "Dr. Mendes Corrêa"*. Porto, 13.
- Marques, G.; Andrade, M. (1974) – Aspectos da Proto-história do território português. 1 - Definição e distribuição geográfica da Cultura de Alpiarça (Idade do Ferro). In *Actas do III Congresso Nacional de Arqueologia (Porto, 1973)*, vol. I. Porto: Ministério de Educação Nacional, pp. 125-148.
- Martí-Aguilar, M.A. (2005a) – *Tarteso. La construcción de un mito en la historiografía española*. Málaga: CEDMA.
- Martí-Aguilar, M.A. (2005b) – El orientalizante peninsular como problema historiográfico. S. Celestino Pérez & J. Jiménez Ávila, eds. - , *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental (= Añejos de AEsPA XXXV)*, p. 227-235.
- Martí-Aguilar, M.A. (2007) – Arganthonius Gaditanus. La identificación de Gadir y Tartessos en la tradición antigua. *Klio*. Berlin, 89 (2), pp. 477 - 492.
- Martí-Aguilar, M.A. (2009) – Identidad y Etnia en Tartessos. *Arqueología Espacial*. Zaragoza, 27, pp. 79-111.
- Martí-Aguilar, M.A. (2010) – Tartesios: un etnónimo de la Iberia Púnica. In: *Mainake*. Málaga, 33 (1), pp. 395-406.
- Martí-Aguilar, M.A.; Ferrer Albelda, E. (2009) – Identidad e identidades entre los fenicios de la Península Ibérica en el periodo colonial. Wulff Alonso, F.; Martí-Aguilar, M.A. eds. - *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía Prerromana*. Málaga, Sevilla: SPUM/ SPUS, pp. 165-204.
- Martín de la Cruz, J.C. (1987) – *El llanete de los Moros (Montoro, Córdoba)*. Madrid: Subdirección General de Arqueología y Etnografía (*Excavaciones Arqueológicas en España*, 151).
- Martín Martínez, A.P. (2012) – Los itinerarios de Polibio en Hispania y su visión de la actividad guerrera de los pueblos peninsulares. In Bravo, G.; González Salinero, R., eds.- *Ver, viajar y hospedarse en el mundo romano. Actas del IX Coloquio de la AIER*. Madrid, Salamanca: Signififer, pp. 447-462.

- Martín Sánchez, Adelaida; Martín Sánchez, María Ángeles (2000) – *Hesiodo: Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Certamen*. Madrid: Alianza.
- Marzoli, D.; García Teyssander, E. (no prelo) – La necrópolis fenicia de Ayamonte. In Jiménez Ávila, Javier, ed. - *Sidereum Ana III: El río Guadiana y Tartessos*. Mérida: CSIC.
- Marzoli, D.; López Pardo, F.; Suárez Padilla, J.; Wagner, C.G.; Mielke, D.P.; Leon Martín.; Ruiz Cabrero, L.; Thiemeyer, H.; Torres Ortiz, M. (2010) – Los inicios del urbanismo en las sociedades autóctonas localizadas en el entorno del Estrecho de Gibraltar: investigaciones en los Castillejos de Alcorrín y su territorio (Manilva, Málaga). *Menga: Revista de Prehistoria de Andalucía*. Antequera, 1, pp. 153-182.
- Masson, E. (1967) – *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en grec*. Paris: Klincksieck.
- Mateos, R.S.; Pereira, J.A. (2012) - A “Necrópole” da Carlota (São Brissos, Beja) no contexto cultural da Iª Idade do Ferro no Baixo Alentejo: dados preliminares. In Deus, M. de, coord. - *Actas do V Encontro de Arqueologia do Sudoeste Peninsular. Almodôvar, 18 a 20 de Novembro de 2010*. Almodôvar: Câmara Municipal [ed. em CD], pp. 317-324.
- Mayet, F.; Silva, C.T.; Makaroun, Y. (1994) – L'établissement phénicien d'Abul (Portugal). *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Paris, 138 (1), pp. 171-188.
- Mayet, F.; Silva, C.T. (1992) – Abul: um estabelecimento orientalizante do séc. VII a.C. no Baixo Vale do Sado. *Setúbal Arqueológica*. Setúbal, 9-10, pp. 315-333.
- Mayet, F.; Silva, C.T. (2000a) – *L'établissement phénicien d'Abul. Portugal. Comptoir et Sanctuaire*. Paris: Dif. Bocard.
- Mayet, F.; Silva, C.T. (2000b) – Fenícios no estuário do Sado. Actas do Encontro sobre Arqueologia da Arrábida. *Trabalhos de Arqueologia*. Lisboa, 14, pp. 71-83.
- Mayet, F.; Silva, C.T. (2005) – *Abul. Fenícios e Romanos no vale do Sado. Phéniciens et Romains dans la vallée du Sado*. Setúbal: Museu de Arqueologia e Etnografia do Distrito de Setúbal/ Assembleia distrital de Setúbal.
- Mazar, E. (2001) – *The Phoenicians in Achziv, The Sourthern Cemetery*. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*. Barcelona, 7.
- Mazoyer, M. (2001) – Telepinu et le mythe fondateur. In Azara, P.; Mar, P.; Subias, E., eds. - *Mites de fundació de ciutats al Món Antic (Mesopotàmia, Grècia i Roma)* (Barcelona, 2000). Barcelona: Museu d'Arqueologia de Catalunya, Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, pp. 51-57.

- Mazoyer, M. (2003) – *Télipinu, le dieu au marécage. Essai sur les mythes fondateurs du royaume hittite*. Paris: L'Harmattan.
- Mazza, F. (1976) – Un tipo de formula votiva nelle iscrizioni fenicie e puniche. *Revista di Studi Fenici*. Roma, 4, pp. 129-136.
- McIntosh, S.K. (2001) – Tools for understanding transformation and continuity in Senegambian Society: 1500-1900. DeCorse, Ch. R., ed.- *West Africa during the Atlantic Slave Trade: Archaeological Perspectives*. London, New York: Leicester University Press, pp. 14-37.
- McMahon, G. (1991) – *The Hittite State Cult of the Tutelary Divinities*. Chicago: Institute of Oriental Studies.
- Meana, M.ªJ.; Piñero, F. (1992) – *Estrabón. Geografía III - IV*. Madrid: Gredos.
- Mederos Martín, A. (2006) – Fenicios en Huelva, en el siglo X a.C., durante el reinado de Hiram I de Tiro. *Spal*. Sevilla, 15, pp. 167-188.
- Mederos Martín, A. (2007a) – La crisis del siglo XII a.C.. Pueblos del Mar y guerra de Troya, ca. 1215 – 1175 a.C.. *Spal*. Sevilla, 16, pp. 93-153.
- Mederos Martín, A.; Ruiz Cabrero, L.A. (2011) – Sidón en Occidente. El Castillo de Doña Blanca, Asido y Gadir. In Martí-Aguilar, M.A., ed.- *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*. *BAR International Series*, 2245, pp. 87-117.
- Mederos Martín, A. (2007b) – Los atunes de Gadir. *Gerión*. Madrid, 25 (Extra, 1), pp. 173-195.
- Medina González, A. (2009) – *Cicerón: Obras filosóficas, II, Disputaciones Tusculanas (Libros I - V)*. Madrid: Gredos.
- Medina, P. (1548) – *Libro de las grandezas y cosas memorables de España. Ahora de nuevo fecho y copilado por el Maestro Pedro de Medina Vezino de Sevilla. Dirigido al serenísimo y muy esclarecido Señor, D. Filipe Príncipe de España*. Sevilla: Domenico de Robertis [Fac-simil, Valladolid: Maxtor].
- Meineke, A. (1958) – *Ethnika: Stephani Byzantii ethnicorum quae supersunt ex recensione Augusti Meinekii*. Graz : Akademie-Druck.
- Melero Casado, A.; Trujillo Domenech, F.; González Fernández, I. (2001) – *Colección fotográfica de Jorge Bonsor* [edição em CD].
- Melo, A. A. de (2000) – Armas, utensílios e esconderijos. Alguns aspectos da metalurgia do Bronze Final: o depósito do Casal dos Fiéis de Deus. *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 3 (1), pp. 15-120.

- Mendelssohn, L. (1982) – *Appiani Historia romana. Ed. altera correctior*. Leipzig: Teubner. [ed. facsimil., ed. or. 1905].
- Metzger, H. (1967) – Brigitte Freyer Schauenburg, *Elfenbeine aus dem samischen Heraion, "abhandlungen aus dem Gebiete der Auslanskunde" [...]*. Syria. Paris, 44 (3-4), pp. 433-436.
- Meyers, E.M.; Rogerson, J. (2008) – The world of Israel's historians. B. Chilton (ed.), *The Cambridge Companion to the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 110-178.
- Mierse, W.E. (2004) – The Architecture of the Lost Temple of Hercules Gaditanus and its Levantine associations. *American Journal of Archaeology*. Durham, 108 (4), pp. 545-575.
- Miguel, L.; Figueiredo, A. (2012) – *A necrópole Pré-Romana do Monte do Arcediogo 1 (S. Matias, Beja)*. Poster apresentado ao VI Encuentro de Arqueologia del Suroeste Peninsular (Villafranca de los Barrios, Badajoz).
- Miniconi, P.; Devallet, G. (1979) – *Silius Italicus: La Guerre Punique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Mitchell, B.M. (1975) – Herodotus and Samos. *Journal of Hellenic Studies*. Cambridge, 95, pp. 75-91.
- Monteagudo, Luis (1953) – "Album gráfico de Carmona" por G. Bonsor. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 26, pp. 356-370.
- Mora Serrano, B.; Cruz Andreotti, G., (2004) – Introducción. De identidad y de identidades. In Cruz Andreotti, G.; Mora Serrano B., eds. - *Identidades étnicas – identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga: CEDMA, pp. 9-13.
- Morales Pérez, J.V. (2008) – Zooarqueología en un contexto ritual: Posibilidades de estudio y ejemplos de aplicación en el Mediterráneo. In: Ferrer Albelda, E.; Mazuelos Pérez, J.; Escacena Carrasco J.L., eds.- *De dioses y bestias. Animales y religión en el Mundo Antiguo*. Sevilla: SPUS/ SARUS, pp. 13-31.
- Moreno Arrastio, F.J. (2007) – El viaje fractal de Adolf Schulten. *Gerión*. Madrid, 25 (1), pp. 145-174.
- Moreno Arrastio, F.J. (1999) – Conflictos y perspectivas en el periodo precolonial tartésico. *Gerión*. Madrid, 17, pp. 149-177.
- Moreno Arrastio, F.J. (2000) – Tartessos, Estelas, Modelos Pesimistas. In Uriel, P.; Wagner, C.G.; López Pardo, F. eds.- *Intercambio y Comercio preclásico en el Mediterráneo*, Madrid: CEFYP, pp. 153-174.

- Moreno Arrastio, F.J. (2001) – Sobre anomalías e interpretación de los objetos orientalizantes en la Meseta. *Gerión*. Madrid, 19, pp. 99-117.
- Moreno Arrastio, F.J. (2008) – En *El Corazón de las tinieblas*. Forma y dinámica en la colonización fenicia de Occidente. *Gerión*. Madrid, 26, pp. 35-60.
- Moret, P. (2004) – Ethnos ou Ethnie? Avatars anciens et modernes des noms des peuples ibères. In Cruz Andreotti, G.; Mora Serrano B., eds. - *Identidades étnicas – identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga: CEDMA, pp. 32-62.
- Moret, Pierre (2011) – ¿Dónde estaban los *Turdetani*? Recovecos y metamorfosis de un nombre, de Catón a Estrabón. In: Martí-Aguilar, M.A., ed.- *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*. *BAR international Series*, 2245, pp. 235-248.
- Morgan, C.A. (2004) – Ethnicity. In Hornblower, S.; Spawforth, A, dirs.- *The Oxford Companion to Classical Civilization*. Oxford, New York: Oxford University Press, p. 268.
- Morris, H.S. (1968) – Ethnic Groups, in Sills, D.L. (ed.), *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 5. [New York]: The Macmillan Company and the Free Press, pp. 167-172.
- Morris, I. (1997) – Homer and the Iron Age. In: I. Morris e B. Powell , eds. - , a *New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 535-559.
- Muhly, J.D. (1969) – Homer and the Phoenicians. The relations between Greece and the Near East in the Late Bronze Age and Early Iron Ages. *Berytus*. Beyruth, pp. 19-64.
- Muhly, J.D. (1998) – Copper, Tin, Silver and Iron: The search for metallic ores as an incentive for foreign expansion. In Gitin, S.; Mazar, A.; Stern, F. eds.- *Mediterranean Peoples in Transition. Thirteenth to early tenth centuries BCE*. Jerusalem: Israel Exploration Society, pp. 314-329.
- Muller, J.-C. (1987) – Mythologie et sacrifice. *L'Homme*. Paris, 27 (104), pp. 76-89.
- Müller, K. (1855) – *Geographi Graeci Minores*, Vol. I, Paris: Ambrosio Firmin Didot.
- Muñoz Martín, M.<sup>a</sup> N. (1999) – Diodoro Sículo. In Mangas, J.; Plácido, D., eds.- *Testimonia Hispaniae Antiquae, IIB, La Península Ibérica Prerromana de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense/ Fundación de Estudios Romanos, pp. 584-625.
- Murillo, J.F. (1989) – Cerámicas tartésicas con decoración orientalizante. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 16, pp. 149-167.
- Murray, A.T. (1934) – *Homer: Iliad*. 3 vols. Cambridge [etc.]: Harvard University Press.
- Murray, A.T. (1995<sup>2</sup>) – *Homer: Odyssey*. 2 vols. Cambridge [etc.]: Harvard University Press.

- Murray, O. (2007a) – Herodotus and oral History. In Luraghi, N. (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*. Oxford [etc.]: Oxford University Press, pp. 16-44.
- Mylonas, George G.E. (1970) – Burial Customs. In Wace, A.J.B; Stubbings, F.H., eds. - *A Companion to Homer*. London [etc.]: Macmillan, pp. 478-488.
- Na'aman, N. (1999a) – Baal toponyms. In Van der Toorn, K.; Becking, B. e Van der Hoorst, P., eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 140-141.
- Na'aman, N. (1999b) – Baal - Hamon. In Van der Toorn, K. ; Becking, B.; Van der Hoorst, P., eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, p. 144.
- Na'aman, Nadav (1999c) – Baal - Hermon. In Van der Toorn, K. ; Becking, B.; Van der Hoorst, P., eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 145-146.
- Na'aman, Nadav (1999d) – Baal - Meon. In Van der Toorn, K. ; Becking, B.; Van der Hoorst, Pieter, eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 146-147.
- Na'aman, Nadav (1999e) – Baal - Perazim. In Van der Toorn, K.; Becking, B.; Van der Hoorst, P. eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 148-149.
- Nagy, G. (1996) – *Homeric Questions*. Austin: University of Texas Press.
- Nenci, G. (1954) – *Hecataei Milesi. Fragmenta*. Firenze: La Nuova Italia Editrice.
- Nicol, J. (1936) – *The historical and geographical sources used by Silius Italicus*. Oxford: Blackwell.
- Niculescu, G.-A. (1997 - 1998) – The material dimension of ethnicity. *N.E.C. Yearbook 1997 - 1998*. pp. 203 - 262.
- Niditch, S. (2002) – Judges. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, pp. 176-195.
- Niehr, H. (1999) – Baal - Zaphon. In Van der Toorn, K. ; Becking, B.; Van der Hoorst, P., eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 152-154.
- Nikiprowetzki, V. (1989) – Josephus and the revolutionary parties. In Feldman, L.H.; Hata, G., eds. - *Josephus, the Bible, and History*. Leiden: Brill, pp. 216-236.

- Nordman, D. (2005) – Identidades territoriales. In Boissinot, P.; Rouillard, P., coords- *Lire les territoires des sociétés anciennes*. Dossier des *Mélanges de la Casa Velázquez*. Madrid, Nouvelle série, 35 (2), pp. 147-157.
- Oldfather, C.H. (1968) – *Diodorus of Sicily*. 12 vols. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Oliva Alonso, D.; Puya García, M. (1982) – Los huevos de Avestruz de los Alcores de Carmona. In *En Homenaje a Conchita Fernández - Chicarro*. Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes, Archivos y Bibliotecas, pp. 93-112.
- Oliveira, C.F.P. (2006) – *A cerâmica manual do Castelo de Castro Marim: século IX a III a.n.e.* Dissertação de Mestrado em Pré-história e Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> A.M. Arruda. Texto policopiado.
- Olmo Lete, G. (1992) – *La religión cananea según la liturgia de Ugarit: estudio textual*. Sabadell: AUSA.
- Olmo Lete, G. (1994) – El *continuum* cultural cananeo. Pervivencias canneas en el mundo fenicio-púnico. In González Blanco, A.; Cunchillos Illari, J.L.; Molina Matos, M., coords.- *El mundo púnico. Historia, sociedad y cultura (Cartagena, 17-19 noviembre de 1990)*. Murcia: Editoria Regional de Murcia, pp. 61-86.
- Olmo Lete, G., dir. (1999) – *Mitología y religión del Oriente Antiguo*. Sabadell: AUSA.
- Olmos Romera, R. (1989) – Los griegos en Tartessos: una nueva contrastación entre las fuentes arqueológicas y las literarias. In Aubet, M.<sup>a</sup> E., coord.- *Tartessos. Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*. Sabadell: AUSA, pp. 495-521.
- Osuna Ruiz, M.; Bedia García, J.; Domínguez Rico, A.M.<sup>a</sup> (2000) – El santuario protohistórico hallado en la calle Méndez Núñez (Huelva). In Cabrera Bonet, P.; Santos Retolaza, M., coords. - *Ceràmiques Jònies d'època arcaica: centres de producció i comercialització al Mediterrani Occidental. Actes de la Taula Rodonda celebrada a Empúries, els dies 26 al 28 de maig de 1999*. Barcelona: Museu d'Arqueologia de Catalunya. Empúries (*Monografies Emporitanes*, 11), pp. 177-188.
- Pabón, J.M. (2006) – *Homero: Odisea*. Madrid: Gredos.
- Pachón Veira, R. F.; Manzano Agugliaro, F. (2002) – Metrología en las civilizaciones de Mesopotamia, Egipto, Fenicia, Israel, Grecia, Cartago, Roma y otras culturas de la antigüedad. In *Actas del XIV Congreso de Ingeniería gráfica*. Santander: Universidad [em linha]

- <http://electromagnetismo2012a.wikispaces.com/file/view/METROLOGIA+EN+LAS+CIVILIZACIONES+ANTIGUAS+DE+MESOPOTAMIA+Y+EGIPTO.pdf> (consult. 13/3/2013)
- Padilla Monge, A. (1993) – Caura: el topónimo. *Azotea*. Coria del Río, 11, p. 63 - 64.
- Page, D.L. (1962) – *Poetae Melici Graeci*. Oxford: Clarendon Press.
- Page, D.L. (1973) – Stesichoros: The Geryonëis. *Journal of Hellenic Studies*. Cambridge, 93, pp. 138-154.
- Paixão, A. C. (1971) – O recente achado do tres escaravelhos na necrópole do Senhor dos Mártires em Aicácer do Sal. In *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*. Lisboa: Ministério da Educação Nacional, pp. 273-286.
- Paixão, A. C. (1983b) – Uma nova sepultura com escaravelho da necrópole proto-histórica do Senhor dos Mártires (Alcácer do Sal). *O Arqueólogo português*. Lisboa. Série IV, 1, pp. 273-286.
- Paixão, A. C. (1984) – Intervenção de emergência na necrópole romana da Azinhaga do Senhor dos Mártires. *Informação Arqueológica*. Lisboa, 4, pp. 165-169.
- Paixão, A.C. (1983a) – Alcácer do Sal. *Informação Arqueológica*. Lisboa, 3, pp. 55-59.
- Paratore, E. (1987) – *História da Literatura Latina*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Pardee, D. (2000) – *Les Textes Rituels. Ras Shamra-Ougarit*, Vol. 12. Paris: Editions Recherche sur les civilisations.
- Parry, A. (1971) – *The making of Homeric Verse. The Collected Papers of Millman Parry*. Oxford: Clarendon Press.
- Paton, W.R. (1922) – *Polybius: Histories*. Vol. II, *Books III - IV*. London, New York: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Paul, G.M. (1984) – *A Historical commentary on Sallust's Bellum Jugurthinum*. Liverpool: Francis Cairns.
- Pawnall, F. (2007) – *Lessons from the Past. The moral use of History in Fourth - Century Prose*. [S.l.]: University of Michigan Press.
- Pearson, M.P. (2006) – *The archaeology of death and burial*. Sparkford: Sutton.
- Peeling, Ch. (2006) – Speech and narrative in the *Histories*. In: Dewald, C.; Marincola, J., eds. - *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 103-121.
- Pelegrín Campo, J. (2004) – Tradición e innovación en la imagen polibiana del bárbaro. *Studia historica. Historia antigua*. Salamanca, 22, pp. 43-62.
- Pellegrin, A. (1949) – *Essai sur les noms de lieux d'Algérie et de Tunisie: Etymologie, signification*. Tunis: S.A.P.I.



- Pellicer Catalán, M. (2007) – Pasado y presente de la investigación protohistórica en Carmona. In Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, dirs. - *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS/ Ayuntamiento de Carmona, pp. 227 - 255.
- Pellicer Catalán, M. (2008) – Los inicios del rito funerario de la incineración en la Península Ibérica. *Tabona*. Santa Cruz de Tenerife, 16, pp. 13-35.
- Pellicer Catalán, M.; Amores Carredano, F. (1985) – Protohistoria de Carmona. Los cortes estratigráficos CA80/A y CA-80/B. In: *Noticiario Arqueológico Hispánico*. Madrid, 22, pp. 55-190.
- Pellicer Catalán, M.; Bendala Galán, M.; Escacena Carrasco, J.L. (1983) – *El Cerro Macareno*. Madrid : Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes (*Excavaciones Arqueológicas en España*, 124).
- Pemán, C. (1959) – El capitel, de tipo protojónico, de Cádiz. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 32, pp. 58-70.
- Penella, R. J. (2007) - *Man and the Word: The Orations of Himerius*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Perdigones Moreno, L. (1991) – Hallazgos recientes entorno al santuario de Melqart en la isla de Sancti-Petri (Cadiz). In *Atti del II Congresso Internazionale de Studi Fenici e Punici*. Roma, 9 – 14 novembre 1987, vol. III, p. 1119 – 1132.
- Pereira, C.S.P. (2008) – *As Lucernas romanas de Scallabis*. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Margarida Arruda. Texto policopiado.
- Pereira, M.<sup>a</sup> H.R. (1981) – *Pausaniae Graeciae Descriptio*, vol. III, *Libri IX - X. Indices*. Leipzig: Teubner
- Pereira, M.<sup>a</sup> H.R. (1998) – *Hélade. Antologia da Cultura Grega*, 7<sup>a</sup> ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Pereira, M.<sup>a</sup> H.R. (1990) – *Pausaniae Graeciae Descriptio*, vol. II, *Libri V - VIII*. Leipzig: Teubner.
- Pereira, M.<sup>a</sup> H.R.; Valente, A. M.<sup>a</sup> (2008<sup>3</sup>) – *Aristóteles. Poética*. 3<sup>a</sup> ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Pereira, M.<sup>a</sup> A.H. (1975) – Objectos egípcios do Porto do Sabugueiro (Muge). *Conimbriga*. Coimbra, 14, pp. 173 - 176.
- Pereira, T.R.M.V.M. (2008) – *Os Artefactos Metálicos do Castelo de Castro Marim na Idade do Ferro e em Época Romana. Metalurgia em transição: a amostra numa análise de*

- conjunto*. 2 vols. Dissertação de Mestrado em Pré-história e Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> A.M. Arruda. Texto policopiado.
- Pérez Macías, J.A. (1983) – Introducción al Bronce Final en el noroeste de la provincia de Huelva. *Habis*. Sevilla, 14, pp. 201-237.
- Pérez Macías, J.A. (1986) – La ocupación prehistórica de la Peña de Arias Montano. In AAVV, *I Jornadas del Patrimonio de la Sierra de Huelva*. Almonaster la Real: Diputación de Huelva, pp. 77-106.
- Pérez Macías, J.A.; Ruiz Delgado, Manuel M.<sup>a</sup> (1986) – Nuevas necrópolis de cistas en la provincia de Huelva. *Huelva en su historia*. Huelva, 1, pp. 67-81.
- Pérez Rojas, M. (1969) – El nombre de Tartessos. In AAVV, *Tartessos y sus problemas. Tartessos y sus problemas. V Symposium internacional de Prehistoria peninsular. Jerez de la frontera, septiembre 1968*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento, pp. 369-378.
- Pérez Rojas, M. (1986) – Epigrafía Tartésica. *Revista de Arqueología*. Madrid, extra nº 1, *Tartessos*. pp. 74-81.
- Pimenta, J.; Mendes, H. (2008) – Descoberta do povoado pré-romano de Porto do Sabugueiro (Muge). *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 11 (2), pp. 171-194.
- Pimenta, J.; Silva, R.B.; Calado, M. (no prelo) – Sobre a ocupação pré-romana de Olisipo: A Intervenção Arqueológica Urbana da Rua de São Mamede ao Caldas N.º 15. *Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos (Lisboa, 2005)*.
- Pinheiro, A.E. (2005) – Homero. Tentativas de (re)construção biográfica na Antiguidade. *Máthesis*. Viseu, 14, pp. 111-128.
- Pinho, S.T. (2007) – A descrição camoniana da Europa e a cartografia ginecomórfica. In Pinho, S.T., *Decalógia Camoniana*. Coimbra: Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos, pp. 133-170.
- Plácido Suárez, D. (1989) – Realidades arcaicas de los viajes griegos a Occidente. *Gerión*. Madrid, 7, pp. 41-51.
- Pomeroy, A. (2010) – To Silius through Livy and his predecessors. In Augoustakis, A. (ed.), *Brill's Companion to Silius Italicus*. Leiden [etc.]: Brill, pp. 27-45.
- Ponte, S. (1985) – Algumas fíbulas de Alcácer do Sal. *O Arqueólogo Português*, Série IV. Lisboa, 3, pp. 137-154.
- Ponte, S. (1986) – Valor residual de seis fíbulas da região de Beja. Dimensão arqueológica e significado sócio-cultural. *Arquivo de Beja*. Beja, 2ª série, 3, pp. 75-87.
- Potolski, M. (2006) – *Mimesis*. London, New York: Routledge.

- Poveda Navarro, A.M. (1999) – Melqart y Astarté en el Occidente Mediterráneo: la evidencia de la Península Ibérica. In: Costa, B.; Fernández, J.H., eds.- *De Oriente a Occidente: los dioses fenicios en las colonias occidentales. XII Jornadas de Arqueología Fenicio-Punica (Eivissa, 1997)*. Eivissa: Museu Arqueològic, pp. 26-61.
- Powell, J.F. (1938) – *A Lexicon to Herodotus*. Ann Harbour, Michigan: *University of Michigan Library*.
- Powell, T.G.E. (1976) – South - Western Peninsular charriot stelae. In Megaw, J.V.S., ed. - *To illustrate the monuments. : essays on archaeology presented to Stuart Piggott*. London: Thames and Hudson, pp. 163-169.
- Prados Martínez, F. (2010) – La arquitectura sagrada: un santuario del siglo IX a.C.. In Berrocal - Rangel, L.; Silva, A.C., *O Castro dos Ratinhos (Barragem do Alqueva, Moura). Escavações num povoado proto-histórico do Guadiana*. Suplemento de *O Arqueólogo Português*. Lisboa, 6, pp. 259-276.
- Preisendanz, K. (1973-1974) – *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. 2 vols. Stutgardiae: Teubneri.
- Prendergast, G.L. (1962) – *A complete concordance to the Iliad of Homer. New edition completely revised and enlarged by Bebedetto Marzullo*. Hildesheim: Georg Olms.
- Pritchard, J.B., ed. (1969a) – *Ancient Near Eastern texts: relating to the Old Testament*, 3ª ed. com suplemento (= ANET). Princeton: Princeton University Press.
- Pritchard, J.B., ed. (1969b) – *The ancient Near East in pictures: relating to the Old Testament*, 2ª ed. com suplemento. Princeton: Princeton University Press.
- Pritchard, J.B., ed. (2011) – *The Ancient Near East: an Anthology of Texts and Pictures*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Prontera, F. (2003) – *Otra forma de mirar el espacio: Geografía e Historia en la Grecia Antigua*. Málaga: CEDMA.
- Propp, V. (2006) – *Morfología del cuento*. 12ª ed., Caracas: Editorial Fundamentos.
- Quesada Sanz, F. (2008) – Two-Wheeled light chariots, carts and wagons in the Iberian Peninsula during the Iron Age. In *Origin and spreading of chariots. Collection of Scientific articles*. Lugansc: Globus, pp. 297-316.
- Quintas, M.<sup>a</sup> C. (2003) – *Porto de Setúbal. Um actor de desenvolvimento*. Setúbal: APSS.
- Race, W. H. (2006) – *Pindar. Nemean Odes. Isthmian Odes. Fragments*. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Racionero, Q. (2007) – *Aristóteles: Retórica*. Madrid: Gredos.
- Rackham, H., (1972) – *Aristotle. Politics*. London: William Heinemann.

- Ramón Torres, J. (1995) – *Las ánforas Fenicio-Púnicas Del Mediterráneo Central y Occidental*. Ibiza: Consell Insular d'Eivissa i Formentera, Conselleria de Cultura, Educació i Patrimoni.
- Remedios Sánchez, S. (2012) – La campaña contra los vacceos. In Remedios Sánchez, S.; Prados Martínez, F.; Bermejo Tirado, J., eds.- *Aníbal de Cartago. Historia y mito*. Madrid: Ediciones Polifemo, pp. 203-225.
- Rengakos, A. (2006) – Thucydides' Narrative: The epic and Herodotean heritage. In Rengakos, A.; Tsakmakis, A., eds. - *Brill's Companion to Thucydides*. Leiden, Boston: Brill, pp. 279-300.
- Respaldiza Lamas, P. (1998) – Las pinturas murales del siglo XV en el Monasterio de San Isidoro del Campo. *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*. Sevilla, 11, pp. 69-100.
- Respaldiza Lamas, P. (2002) – La pintura mural. In AAVV, *San Isidoro del Campo (1301 - 2002): Fortaleza de la espiritualidad y santuario del poder*. Santiponce: Junta de Andalucía, pp. 71-115.
- Retief, F.P.; Cilliers, L. (2006) – Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece. *Acta Theologica*. Bloemfontein, 26 (2), pp. 44-61.
- Rey, P.-L. (2004) – Les "existences" individuelles de Gobineau. *Romantisme*. Paris, 124, pp. 115-126.
- Reyhan, E. (2009) – The Missing God Telipinu Myth: A Chapter from the Ancient Anatolian Mythology. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. Ankara, 45, pp. 85-106.
- Ribichini, S. (1986) – Questions de mythologie phénicienne d'après Philon de Biblos. In Bonnet, C.; Lipiński, E.; Marchetti, P., eds. - *Religio Phoenicia. Acta Colloquii Namurcensis, habiti diebus 14 et 15 mensis Decembris anni 1984*. Namur: Société des Études Classiques, pp. 41-52 (= *Studia Phoenicia*, 4).
- Robbins, E. (2002) - Anacreon. In Cancik, H.; Schneider, H., eds. - *Brill's New Pauly*. Leiden, Boston: Brill, cols. 629-633.
- Robbins, E. (2008) – *Stesichorus*. In Cancik, H.; Schneider H., eds. - *Brill's New Pauly. Encyclopaedia of the Ancient World.*, Vol. 13. Leiden, Boston: Brill, pp. 829-830.
- Robertson, M. (1969) – Geryoneis: Stesichorus and the Vase-Painters. *The Classical Quarterly*. Cambridge, Vol. 19 (2), pp. 207-221.
- Robson, E.I. (1967) – *Arrian. Anabasis Alexandri*. 2 vols. Cambridge [etc.]: Harvard University Press (Loeb Classical Library).

- Rocha; A.S. (1975) – A necrópole proto-histórica da Fonte Velha, em Bensafrim. *Memórias e explorações arqueológicas*. Coimbra, 3, pp. 127-141.
- Rodrigues, J. M.<sup>a</sup> (1979) – *Fontes dos Lusíadas*, 2ª ed. [1ª ed. 1905]. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.
- Rodríguez Adrados, F. (1978) – Propuestas para una nueva edición e interpretación de Estesícoro. *Emerita*. Madrid, 46 (2), pp. 251-300.
- Rodríguez Adrados, F. (2001a) – *Lírica Griega Arcaica (poemas corales y monódicos, 700 - 300 a.C.)*. Madrid: Gredos.
- Rodríguez Adrados, F. (2001b) – Más sobre Iberia y los topónimos griegos. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 74, pp. 25-33.
- Rodríguez Adrados, F. (2002a) – Hacia una teoría de la ciencia toponímica. *Revista Española de Lingüística*. Madrid, 32 (1), pp. 33-51.
- Rodríguez Adrados, F. (2002b) – *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Rodríguez Ariza, M.<sup>a</sup> O.; Esquível, J.A. (2004) – Estudio antracológico de la necrópolis de La Cruz del Negro (Carmona, Sevilla). *Spal*. Sevilla, 13, pp. 113-138.
- Rodríguez de Sepúlveda, M. (2001) – *Flavio Josefo: Autobiografía. Contra Apión*. Madrid: Gredos.
- Rodríguez Díaz, Alonso, ed. (2004) – *El edificio protohistórico de "La Mata" (Campanario, Badajoz) y su estudio territorial*. 2 vols. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- Rodríguez Muñoz, R. (2006) – Estudio sobre la presencia y el uso de las urnas Cruz del Negro en las necrópolis fenicias de Andalucía. *Saguntum*. Valencia, 38, pp. 93-108.
- Rogkotis, Zacharias (2006) – Thucydides and Herodotus: Aspects of their intertextual relationship. In Rengakos, A.; Tsakmakis, A., eds.- *Brill's Companion to Thucydides*. Leiden, Boston: Brill, pp. 57-86.
- Roldán Hervás, J.M. (1973) – *Itineraria Hispana. Fuentes antiguas para el estudio de las vías romanas en la Península Ibérica. Anejo de Hispania Antiqua*. Valladolid, Granada: DHAUV, DHAUG.
- Roller, D.W. (2010) – *Eratosthenes' Geography. Fragments collected and translated, with commentary and additional material*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Röllig, Wolfgang (1999) – Baal - Shamem. In van der Toorn, K.; Becking, B.; van der Hoorst, P. , eds.- *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 149-151.

- Román Ramírez, A. (2012) – *La Música en la Iberia Antigua: de Tarteso a Hispania*. Almería: Círculo Rojo.
- Román Rodríguez, J.M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup> (2007) – Fenicios en Carmona: novedades arqueológicas. In Bendala Galán, M.; Belén Deamos, M.<sup>a</sup>, dirs.- *El Nacimiento de la ciudad: la Carmona Protohistórica*. Sevilla, Carmona: SPUS/ Ayuntamiento de Carmona, pp. 479-510.
- Rood, T. (2006) – Herodotus and foreign lands. In Dewald, C.; Marincola J., eds.- *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 290-305.
- Ross, W.D. (1957) – *Aristotle's Politica*. Oxford: Clarendon Press.
- Rosenmeyer, P.A. (1992) – *The poetics of imitation. Anacreon and the anacreontic tradition*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Ruby, P. (2006) – Peoples, fictions? Ethnicité, identité ethnique et sociétés anciennes. *Revue des Études Anciennes*. Bordeaux, 108 (1), pp. 25-60.
- Rueda Galán, C.; Olmos Romera, R. (2010) – Un exvoto ibérico con los atributos de Heracles: la memoria heroica en los santuarios. In Tortosa Rocamora, T.; Celestino Pérez, S.; Cazorla Martín, R., coord.- *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. Mérida: CSIC, pp. 37-48 (*Anejos de AEspA*, 55).
- Ruiz Acevedo, J.; Campos Carrasco, J. (2009) – El litoral onubense y algarveño en el *Papiro de Artemidoro*: una nueva interpretación. *Habis*. Sevilla, 40, pp. 89-107.
- Ruiz Cabrero, L.A. (2004) – Appendice: El huevo de avestruz: símbolos, epigrafía y contextos culturales. In Savio, G., *Le uova di Struzzo dipinte nella cultura punica*. Madrid: Real Academia de la Historia, pp. 111-118.
- Ruiz Cabrero, L.A.; Wagner, C. G. (2005) – David, Salomón e Hiran de Tiro: una relación desigual. *Isimu*. Madrid, 8, pp. 107-112.
- Ruiz de Arbuló, J. (2000) – El papel de los santuarios en la colonización fenicia y griega en la Península Ibérica. In Costa, B.; Fernández, J.H., eds.- *Santuarios Fenicio-Púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas. XIV Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 1999)*. Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera, pp. 9-56.
- Ruiz Delgado, M.M.<sup>a</sup> (1986) – La fíbula de doble resorte en Andalucía (I): Tipos y cronología. *Habis*. Sevilla, 17, pp. 491-514.
- Ruiz Delgado, M.M.<sup>a</sup> (1987-1988) – La fíbula de doble resorte en Andalucía (II) Aspectos mecánicos, origen y difusión. *Habis*. Sevilla, 18- 19, pp. 515-530.
- Ruiz Delgado, M.M.<sup>a</sup> (1988) – Un nuevo depósito de armas del Bronce Final en el río Guadalquivir. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 45, pp. 273 - 279.

- Ruiz Mata, D. (1977) – Materiales de arqueología tartésica: un jarro de bronce de Alcalá del Río (Sevilla) y un broche de cinturón de Coria del Río (Sevilla). *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 4, pp. 68-127.
- Ruiz Mata, D. (1999a) – La fundación de Gadir y el Castillo de Doña Blanca: contrastación textual y arqueológica. *Complutum*. Madrid, 10, pp. 279-317.
- Ruiz Mata, D. (1999b) – Visión actual de la fundación de Gadir en la Bahía Gaditana. El Castillo de Doña Blanca en el Puerto de Santa María y la ciudad de Cádiz. Contrastación textual y Arqueológica. *Revista de Historia de El Puerto*. Puerto de Santa María, 21, pp. 11-88.
- Ruiz Mata, D.; Pérez, C. (1989) – El Túmulo 1 de la necrópolis de Las Cumbres (Puerto de Santa María, Cádiz). In Aubet, M.<sup>a</sup> E., coord. - *Tartessos: Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*. Sabadell: AUSA, pp. 287-295.
- Ruiz Mata, D.; Pérez, C.J. (1995) – *El poblado fenicio del Castillo de Doña Blanca*. Puerto de Santa María: Concejalía de Cultura.
- Ruiz Yamuza, E.; Ortega, A. (2002) – *Píndaro. Odas y fragmentos. Olímpicas. Píticas. Nemeas. Ístmicas. Fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Ruiz-Gálvez, M.<sup>a</sup> L. (1984) – *La Península Ibérica y sus relaciones con el círculo cultural atlántico*. Dissertação de Doutoramento, policopiado. Madrid: Universidad Complutense.
- Ruiz-Gálvez Priego, M.<sup>a</sup>.L. (1995) – Cronología de la Ría de Huelva en el marco del Bronce Final de Europa Occidental. In Ruiz-Gálvez, M., ed. - *Ritos de paso y puntos de paso. La ría de Huelva en el mundo del Bronce Final europeo*. *Complutum*. Madrid, Extra, 5, pp. 85-126.
- Ruiz-Gálvez Priego, M.; Galán, E. (1991) – Las estelas del Suroeste como hitos de vías ganaderas y rutas comerciales. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 48, pp. 257-273.
- Russo, J. (1997) – The formula. In Morris, I.; Powell, B., eds. - *A New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 238-260.
- Rzepka, J. (2002) – Ethnos, Koinon, Sympoliteia, and Greek Federal States. In: *Journal of Juristic Papirology*. New York, Warszawa, supl. 1, pp. 225 - 247.
- Salinas de Frías, M. (1988) – El "Hieron Akroterion" y la geografía religiosa del extremo occidental según Estrabón. In Pereira Menaut, G., dir. - *Actas 1er. Congreso Peninsular de Historia Antigua : Santiago de Compostela, 1-5 julio 1986*, Vol. 2, pp. 135-147.

- Salvador Ventura, F. (1999) – Esteban de Bizancio. In Mangas, J.; Plácido, D., eds.- *Testimonia Hispaniae Antiquae*, IIB, *La Península Ibérica Prerromana de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense/ Fundación de Estudios Romanos, pp. 916-984.
- San Nicolás Pedraz, M.<sup>a</sup> P. (1975) – Las cáscaras de huevo de avestruz fenicio-púnico en la Península Ibérica y Baleares. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid, 2, pp. 75-100.
- Sánchez Andreu, M. (1994) – *Las necrópolis tumulares de los Alcores (Sevilla)*. Cádiz: SPUC.
- Sánchez Andreu, M.; Ladrón de Guevara, I. (2000) – Necrópolis del Camino: sepulturas tipo "Cruz del Negro" en Bencarrón (Sevilla). In Aubet, M.<sup>a</sup> E.; M. Barthélemy, M., eds. - *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos. Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995*, Vol. IV. Cádiz: SPUC, pp. 1895-1900.
- Sanmartín, J. (1994) – Toponimia y antroponimia: Fuentes para el estudio de la cultura púnica en España. In González Blanco, A.; Cunchillos Ilarri, J.L.; Molina Matos, M., coords.- *El mundo púnico. Historia, sociedad y cultura*. Murcia: Editora regional de Murcia, pp. 227-247.
- Santangelo, I.A. (2010) – *Il Papiro controverso. La Γεογραφουμενα di Artemidoro do Efeso*. Siracusa: Morrone Editore.
- Santos, F. J.; Antunes, A.S.T.; Grilo, C.; Deus, M. de (2010) – A necrópole da I Idade do Ferro de Palhais (Beringel, Beja). Resultados preliminares de uma intervenção de urgência no Baixo Alentejo. In Pérez Macías, Juan Aurelio; Romero Bomba, Eduardo, coords. - *Actas del IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular, Huelva (2009)*. [edição em CD]. Huelva: SPUH, pp. 746-804.
- Sarmiento, F.M. (1880) – *R. Festus Avienus: Ora Maritima*. Porto: Typografia de Antonio José da Silva Teixeira.
- Sauge, A. (2004) – Remarques sur quelques aspects linguistiques de l'épopée homérique et sur leurs conséquences pour l'époque de fixation du texte. *Gaia: revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaique*. Grenoble, 8, pp. 59-122.
- Sauren, H. (2005) – The Iberian inscriptions deciphered: internal proves. In Jiménez Ávila, J.; Celestino Pérez, S., eds. - *El periodo orientalizante : Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida, Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Mérida: CSIC, pp. 519-534 (*Anejos de AEspA* 35).
- Savio, G. (2004) – *Le uova di Struzzo dipinte nella cultura punica*. Madrid: Real Academia de la Historia.



- Schade, G. (2003) – *Stesichoros : Papyrus Oxyrhynchus 2359, 3876, 2619, 2803*. Leiden: Brill (*Mnemosyne Supplementum*, 237).
- Schepens, G. (1977) – Historiographical problems in Ephorus. In *Historiographia Antiqua: Commentationes Lovanienses in Honorem W. Peremans Septuagenarii Editae*. Leuven: Leuven University Press, pp. 95-118.
- Schliemann, H. (1875) – *Troy and its remains; A narrative of researches and discoveries made on the site of Ilium, and in the Trojan Plain*. London: John Murray.
- Schmidt, P.R. (1990) – Oral traditions, Archaeology, and History: a short Reflective Story. In Robertshaw, P., ed.- *A History of African Archaeology*. Oxford: James Currey, pp. 252-270.
- Schmitt, A. (2000) – Appendice III. Analyse pétrographique des céramiques phéniciennes. In: F. Mayet e C.T. da Silva, *L'établissement phénicien d'Abul. Portugal. Comptoir et Sanctuaire*. Paris: Boccard, pp. 265-279.
- Schmitz, P.C. (1995) – The Phoenician Text from the Etruscan Sanctuary at Pyrgi. *Journal of the American Oriental Society*. Ann Arbour, 115 (4), pp. 559-575.
- Schnapp, Alain (1999) – *The discovery of the Past. The origin of Archaeology*. London: British Museum Press.
- Schnapp-Gourbeillon, A. (1982) – Les funérailles de Patrocle. In Gnoli, G.; Vernant, J.-P., dirs. - *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge, Paris: Cambridge University Press/ Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 77-88.
- Schreiber, N. (2002) – *The Cypro-Phoenician Pottery of the Iron Age*. Leiden: Brill.
- Schüle, W. (1961) – *Las más antiguas fíbulas con pie alto y ballesta*. Madrid: CSIC.
- Schulten, A. (1922) – *Fontes Hispania Antigua, Vol. 1, Avieno. Ora Maritima (Periplo masaliota del siglo VI a. de J.C.) junto con los demás testimonios anteriores al año de 500 a. de J.C.* Barcelona e Berlim: Librería Universitaria de A. Bosch/ Weidemannsche Buchhandlung.
- Schulten, A. (1945) – *Tartessos*. Madrid: Espasa - Calpe.
- Senna-Martínez, J.C. (2000) – O problema dos primeiros ferros peninsulares em contextos do Bronze Final da orla atlântica: os dados do "Outeiro dos Castelos de Beijós" (Carregal do Sal). *Trabalhos de Arqueologia da EAM*. Lisboa, 6, pp. 41-68.
- Sergent, B. (1979) – Mythologie et histoire en Grèce ancienne. *Dialogues d'histoire ancienne*. Paris, 5, pp. 59-101.
- Serra, G. (1955) – Antichi rapporti della Sardegna col mondo mediterraneo. In Badía, A.; Griera, A.; Udina, F. , eds. - , *VII Congreso Internacional de Lingüística Románica*.

- Universidad de Barcelona, 7 - 10 Abril 1953, Tomo II, Actas y memorias.* Barcelona: Abadía de San Cugat des Vallés, pp. 811-821.
- Shapiro, H.A. (1997) – *Mith into Art. Poet and Painter in Classical Greece.* London, New York: Routledge.
- Shea, W.H. (1991) – The Dedication on the Nora Stone William H. Shea. In; *Vetus Testamentum.* Leiden, 41 (2), pp. 241-245.
- Sidarus, A.; Sauren, Herbert (2003) As estelas de escrita ibérica. *Xelb.* Silves, 4, pp. 89-102.
- Sifakis, G.M. (1997) – Formulas and their relatives. A semiotic approach to verse making in Homer and Modern Greek Folksongs. *Journal of Hellenic Studies.* Cambridge, 108, pp. 136-153.
- Signes Codoñer, J.; Guzmán Hermida, J.M. (2007) – *Isócrates. Discursos.* Madrid: Gredos.
- Silberman, A. (1988) – *Pomponius Mela. Chorographie.* Paris: Les Belles Lettres.
- Silva, A.C.F.; Gomes, M.V. (1994) – *Proto-história de Portugal.* Lisboa: Universidade Aberta.
- Silva, C.T. (2005) – A presença fenícia e o processo de orientalização nos estuários do Tejo e do Sado. Celestino Pérez, S.; Jiménez Ávila, J., eds.- *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterraneo Occidental.* Mérida: CSIC, pp. 749-765 (*Anejos de AEspA*, 35).
- Silva, C.T. (2011) – No Baixo Sado: da presença fenícia à *Imperatoria Salacia.* In Cardoso, J.L.; Almagro-Gorbea, M., eds.- *Luccius Cornelius Bocchus. Escritor lusitano da Idade da Prata da Literatura Latina. Colóquio Internacional de Tróia, 6 - 8 de Outubro de 2010.* Lisboa, Madrid: Academia Portuguesa da História/ Real Academia de la Historia, pp. 57-71.
- Silva, C.T.; Soares, J. (1978) – Uma jazida do Bronze Final na Cerradinha (Lagoa de Santo André, Santiago do Cacém). *Setúbal Arqueológica.* Setúbal. 4, pp. 71-97.
- Silva, C.T.; Soares, J. (2012) – Castro de Chibanes (Palmela). Do III milénio ao séc. I a.C.. In Fernandes, I.C.F.; Santos, M.T., coords.- *Palmela Arqueológica no Contexto da Região Interestuarina Sado-Tejo.* Palmela: Município de Palmela, pp. 67-87.
- Silva, L.F. (2003) – *Povoado fenício de Tavira (VIII a VI a.C.): Restituição conjectural.* <http://www.arkeotavira.com/arqueologia/tavira/atlas/TaviraFI.pdf> [em linha]. Cons. 20/12/2013.
- Silva, M.<sup>a</sup> F. (2001) – O desafio das diferenças étnicas em Heródoto. Uma questão de inteligência e de saber. *Humanitas.* Coimbra, 3, pp. 5-48.

- Širokogorof, S.-M. (1923) – Etnos. Issledovanie osnovnykh principov izmeneniya etničeskikh i etnografičeskikh javlenij. Shangai: Sibpress.
- Širokogorof, S.-M. (1936) – La théorie de l’Ethnos et sa place dans le système des sciences anthropologiques. *L’Ethnographie*. Paris, nouvelle série, 32, pp. 85-115.
- Skalnik, P. (1988) – Union Soviétique – Afrique du Sud: les "théories" de l’ethnos. *Cahiers d’études africaines*. Paris, 110, pp. 157-176.
- Smedley, A. (1998) – "Race" and the Construction of Human Identity. *American Anthropologist*. Boone, new series, 100 (3), pp. 690-702.
- Smith, C.F. (1956) – *History of the Peloponesian War*. London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Smith, W.R. (2003) – The Religion of the Semits: the fundamental institutions [excertos]. In Carter, J., ed.- *Understanding Religious Sacrifice. A Reader*. London, New York: Continuum, p. 53-75.
- Soares, A.M. (2003) – O Passo Alto: uma fortificação única do Bronze Final do Sudoeste. *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 6 (2), pp. 293-312.
- Soares, A.M.; Antunes, A.S.; Queiroz, P.F.; Deus, M. de; Soares, R.M.; Valério, P. (2010) – A ocupação sidérica do Passo Alto (V.V. de Ficalho, Serpa). In Pérez Macías, J.A.; Romero Bomba, E., coords. - *Actas del IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular, Huelva (2009)*. [edição em CD]. Huelva: SPUH, pp. 544-575.
- Soares, C.L. (2003) – *A Morte em Heródoto. Valores universais e particularismos étnicos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Soares, J.; Silva, C.T. (1986) – Ocupação Pré-Romana de Setúbal: escavações arqueológicas na Travessa dos Apóstolos. In *I Encontro nacional de Arqueologia urbana. Trabalhos de Arqueologia*, Lisboa, 13, pp. 87-101.
- Soares, R. (2013) – A arrábida no bronze final-leituras e narrativas. In Arnaud, José Morais; Martins, A.; Neves, C., eds.- *Arqueologia em Portugal: 150 anos. Actas do I Congresso da Associação dos Arqueólogos Portugueses*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, pp. 601-608.
- Soares, R.M.; Martins, A. (2013) – A necrópole de Nora Velha 2 (Ourique). Novos dados e interpretações 20 anos após a sua escavação. In Arnaud, J.M.; Martins, A.; Neves, César, eds. - *Arqueologia em Portugal: 150 anos. Actas do I Congresso da Associação dos Arqueólogos Portugueses*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, pp. 661-669.

- Sokolovskii, S.; Tishkov, V. (2010) – Ethnicity. In Barnard, A.; Spencer, J., eds.- *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Oxon, New York: Routledge, pp. 240-243.
- Solá Solé, J. M.<sup>a</sup> (1957) – Miscelanea púnico - hispana II. *Sefarad*. Madrid, 17 (1), pp. 18-35.
- Sourvinou-Inwood, C. (1995) – "Reading" Greek Death to the end of the Classical Period. Oxford [etc.]: Clarendon Press.
- Sourvinou-Inwood, C. (2003) – Herodotus (and others) on Pelasgians. Some perceptions of Ethnicity. In Derou, P.; Parker, R., eds. - *Herodotus and his world. Essais from a Conference in memory of George Forrest*. Oxford: Oxford University Press, pp. 103-144.
- Sousa, R.; Santos, A.S. (2010) – A incidência do Anticastelhanismo na Literatura Portuguesa. *Letras Comvida*. Lisboa, 1, pp. 141-154.
- Spindler, K.; Castello-Branco, A.; Zbyzewski, G.; Ferreira, O.V. (1973-1974) – Le monument à coupole de l'âge du Bronze Final de la Roça do Casal do Meio (Calhariz). *Comunicações dos Serviços Geológicos de Portugal*. Lisboa, 57, pp. 91-154.
- Spronk, Klaas (1999) – Baal of Peor. In van der Toorn, K.; Becking, B.; van der Hoorst, P.W. eds. - *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 147-148
- Starobinski, J. (1990) – *Jean - Jacques Rousseau. Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*. Paris: Gallimard.
- Syme, R. (1974) – *Sallust*. Berkeley: University of California Press.
- Szzymer, M. (2000) – Appendice II. Note sur les graffites phéniciens d'Abul. In: F. Mayet e C.T. da Silva, *L'établissement phénicien d'Abul. Portugal. Comptoir et Sanctuaire*. Paris: Boccard, pp. 261-264.
- Tejera Gaspar, A., (1975) – Orígenes y paralelos de las tumbas fenicias y púnicas de Andalucía. *Habis*. Sevilla, 6, pp. 197-212.
- Tejera Gaspar, A. (1979) – as tumbas fenicias y púnicas del Mediterráneo Occidental: estudio tipológico. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Terrero, J. (1964) – *Armas y objetos de bronce extraídos en los dragados del Puerto de Huelva*. Madrid: Hauser y Menet [ed. fac-simil]. *Clásicos de la Arqueología de Huelva*, 3/1990).
- Thackeray, H.St. J. (1926) – *Josephus: The Life. Against Apion*. London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (*Loeb Classical Library*).
- Thackeray, H. St. J.; Marcus, R. (1950) – *Josephus: Jewish Antiquities*. 9 vols. London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (*Loeb Classical Library*).

- Theil, N. & Hallez d'Arros, H. (1841) – *Dictionnaire complet d'Homère et des Homérides*. Paris: L'Hachette.
- Thomson, J.A. (1963) – *The Ancient Near Eastern Treaties and the Old Testament*. London: The Tyndale Press.
- Thrower, N.J.W. (1996) – *Maps & Civilization. Cartography in Culture and Society*. Chicago, London: Chicago University Press.
- Tihon, A. (2008) – Numeracy and Science. Jeffreys, E.; Haldon, J.; Cormack, R. eds.- *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford [etc.]: Oxford University Press, pp. 803-819.
- Tomlinson, R.A. (1999) – Sanctuaries. Hornblower, S.; Spawford, A. eds.- *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford [etc.]: Oxford University Press, pp. 1352-1353.
- Torres Esbarranch, J.J. (2006) – *Tucidides. Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos.
- Torres Ortiz, M. (1996) – La cronología de los túmulos A y B de Setefilla: el origen del rito de la cremación en la cultura tartésica. *Complutum*. Madrid, 7, pp. 147-162.
- Torres Ortiz, M. (1999) – *Sociedad y Mundo funerario en Tartessos*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Torres Ortiz, M. (2002) – *Tartessos*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Torres Ortiz, M. (2004) – Un fragmento de vaso askoide nurágico del fondo de cabaña del Carambolo. *Complutum*. Madrid. 15, pp. 45-50.
- Torres Ortiz, M. (2005a) – ¿Una colonización tartésica en el interfluvio Tajo - Sado en la Primera Edad del Hierro? *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 8 (2), pp. 193-213.
- Torres Ortiz, M. (2005b) – Las necrópolis tartésicas. In González Prats, A., ed. - *El mundo funerario. Actas del III Seminario Internacional sobre Temas Fenicios (Guardamar del Segura, 3 a 5 de mayo de 2002)*. Alicante: Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, p. 425-456.
- Torres Ortiz, M. (2008a) – Las urnas Cruz del Negro. In Almagro - Gorbea, M., dir. - *La necrópolis de Medellín, II, Estudio de los hallazgos*. Madrid: Real Academia de la Historia, pp. 631-654.
- Torres Ortiz, M. (2008b) – La necrópolis de Medellín en su contexto tartésico y mediterráneo. In Almagro-Gorbea, M., dir. - *La necrópolis de Medellín, III, Estudios analíticos; IV, Interpretación de la necrópolis; V, El marco Histórico de Medellín-Conisturgis*. Madrid: Real Academia de la Historia, pp. 981-993.

- Torres Ortiz, M. (2010) – Sobre la cronología de la necrópolis fenicia arcaica de Cádiz. Niveau de Villedary, Ana María; Gómez Fernández, Verónica, coords. - *Las necrópolis de Cádiz: Apuntes de Arqueología Gaditana en homenaje a J.F. Sibón Olano*. Cádiz: Diputación de Cádiz: SPUC, pp. 31 - 67.
- Tovar, A. (1969) – El oscuro problema de la lengua de los tartesios. In AAVV, *Tartessos y sus problemas. V Symposium internacional de Prehistoria peninsular. Jerez de la frontera, septiembre 1968*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, pp. 341-346.
- Tsirkin, Ju. B. (1979) – Economy of the Phoenician settlements in Spain. In Lipiński, E., ed.- *State and Temple Economy in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978*. Leuven: Departement Oriëntalistiek, p. 548-564 (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, nº 6).
- Tsirkin, Ju. B. (1981) – The labours, death and resurrection of Melqart as depicted on the gates of the Gades' Herakleion. *Rivista di Studi Fenici*. Roma, 9(1), pp. 21-27.
- Tsirkin, Ju. B. (1986) – The Hebrew Bible and the Origin of the Tartessian Power. *Aula Orientalis*. Barcelona, 4, pp. 179-185.
- Tsirkin, Ju. B. (1991) – Japhet's progeny and the Phoenicians. E. Lipiński (ed.), *Phoenicia and the Bible*. Leuven: Peeters, pp. 117-134 (*Studia Phoenicia*, 11)
- Tsirkin, Ju. B. (1991) – Norax, hijo de Eritea. *Polis*. Alcalá de Henares, 9, pp. 277-283.
- Turner, F.M. (1997) – The Homeric Question. Morris, I.; Powell, B. eds.- a *New Companion to Homer*. Leiden, New York, Köln: Brill, pp. 123-145.
- Twisselmann, F. (1971) – La méthodologie du métissage. *Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*. Paris, XIIe Série, 7 (2), pp. 145-157.
- Ucko, P. (1969) – Ethnography and Archaeological interpretation of funerary remains. *World Archaeology*. London, 1 (2), pp. 262-280.
- Ünal, A. (1988) – Hittite Architect and a Rope - climbing ritual. *Belleten*. Ankara, 52 (204), pp. 1469-1503.
- Úsabel, P. (1999) – Solino. Mangas, J.; Plácido, D., eds. - *Testimonia Hispaniae Antiqua*, IIB, *La Península Ibérica Prerromana de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense, pp. 857-860.
- Valério, M.; Yabukovich, I. (2010) – Semitic Word for 'Iron' as Anatolian Loanword. In: T.M. Nikolaev (ed.), *Исследования по Лингвистике и Семиотике: Сборник статей к юбилею Вяч. Вс. Иванова* (*Studies in Linguistics and Semiotics: A Collection of Ar-*

- ticles for the Anniversary for Vyacheslav V. Ivanov). Moscovo: Languages of Slavonic Culture, pp. 108-116.
- Van Baal, J. (1976) – Offering, Sacrifice and Gift. *Numen*. Leiden, 23 (3), pp. 161-178.
- Van Baal, J. (2003) – Offering, Sacrifice and Gift. In: J. Carter (ed.), *Understanding Religious Sacrifice. A Reader*. London, New York: Continuum, pp. 276-291.
- Van Berchem, D. (1967) – Sanctuaires d’Hercule – Melqart. Contribution à l’étude de la expansion phénicienne en Méditerranée. *Syria*. Paris, 44, pp. 73-103; 307-338.
- Van Stratten, F. (1995) – Hierà Kalá: Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece. Leiden: Brill.
- Van Wees, H. (2002) – Herodotus and the Past. Bakker, E.J.; De Jong, I.F.; Van Wees, H. eds.- *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden, Boston, Köln: Brill, pp. 321-349.
- Van Windekens, A. (1986) – *Dictionnaire étymologique complémentaire de la langue grecque: nouvelles contributions à l'interprétation historique et comparée du vocabulaire*. Leuven: Peeters.
- Vansina, J. (1995) – Historians, are archaeologists your siblings? *History in Africa*. New Brunswick, 22, pp. 369-408.
- Vansina, J. (2006) – *Oral Tradition. A study in historical methodology*. New Branswick. London: Aldine Transaction.
- Vara Donado, J. (1982) – ¿Τάρταρος, origen, en forma y función, de Ταρτησσός?. *Zephyrus*. Salamanca, 34-35, pp. 239-241.
- Vara Donado, J. (1997) – *Flavio Josefo: Antigüedades Judías*. 2 vols. Madrid: Akal.
- Vasconcelos, J.L. (1905) – *As religiões da Lusitânia, na parte que principalmente se refere a Portugal*. vol. II, Lisboa: Imprensa Nacional.
- Veit, U. (1994) – Ethnic concepts in German prehistory: a case study on the relationship between cultural identity and archaeological objectivity. In Shennan, S., ed.- *Archaeological Approaches to Cultural Identity*. London, New York: Routledge, pp. 35-56.
- Vernant, J.-P. (1981) – Théorie générale du sacrifice et mise a mort dans la θυσια grecque. In: Rudhardt, J.; Reverdin, O., dirs.- *Le Sacrifice dans l'Antiquité. Huit exposés suivis de discussions par Jean - Pierre Vernant [et al.]*. *Vandoeuvres - Genève, 25 - 30 Août 1980* (= *Entretiens sur l'Antiquité Classique*, t. XXVII). Genève: Fondation Hardt, pp. 1-39.
- Viana, A. (1945) – Museu Regional de Beja. *Arquivo de Beja*. Beja, 2, pp. 309-339.
- Viana, A. (1947) – Notas históricas, arqueológicas e etnográficas do Baixo Alentejo. *Arquivo de Beja*. Beja, 4, pp. 3-39

- Vilá Pérez, C. (1994) – Una propuesta metodológica para el estudio del concepto "templo" en el marco de la concepción religiosa ibérica. *Pyrenae*. Barcelona, 25, pp. 123-139.
- Vilaça, R. (2006) – Artefactos de ferro em contextos do Bronze Final do território português: novos contributos e reavaliação dos dados. *Complutum*. Madrid, 6, pp. 81 - 101.
- Vilaça, R. (2013) – L'arrivée des premiers fers dans l'Occident Atlantique. In Callegarin, L.; Gorgues, A., coords - *Les transferts de technologie au Premier Millénaire av. J.-C. dans le sud-ouest de l'Europe. Mélanges de la Casa de Velázquez*. Madrid., 43 (1), pp. 39-64.
- Vilaça, R.; Arruda, A.M. (2004) – Ao longo do Tejo, do Bronze ao Ferro. *Conimbriga*. Coimbra, 43, pp. 11-45.
- Vilaça, R.; Cruz, D.; Gonçalves, A.A.H.B. (1999) – A necrópole de Tanchoal dos Patudos (Alpiarça, Santarém). *Conimbriga*. Coimbra, 38, pp. 5-29.
- Vilaça, R.; Cunha, E. (2005) – A Roça do Casal do Meio (Calhariz, Sesimbra): novos contributos. *Al-madan*. Almada, 2ª série, 13, pp. 49-57.
- Villalba Álvarez, J. (2005) – *Silio Itálico: La Guerra Púnica*. Madrid: Akal.
- Villalba i Varneda, P. (1986) – *The Historical method of Flavius Josephus*. Leiden: Brill.
- Villar Vidal, J.A. (2008) – *Tito Livio. Historia de Roma*. 8 vols. Madrid: Gredos.
- Villar, F. (1995) – Los nombres de Tartessos. *Habis*. Sevilla, 26, pp. 243-270.
- Villar, F. (1999) – Los topónimos meridionales de la serie ipo. In Beltrán Lloris, F.; Villar, F., coords.- *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana: Actas del VII Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de marzo de 1997)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 685-718.
- Villar, F. (2001) – Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Península Ibérica. In Villar, F.; Fernández Álvarez, P., eds.- , *Religión, Lengua y Cultura Prerromana de Hispania*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 257-283.
- Villaronga, L.; Benages, J. (2011) – *Ancient coinage of the Iberian Peninsula: Greek, Punic, Iberian, Roman/ Les monedes de l'Edat Antiga a la Península Ibèrica*. Barcelona: Societat Catalana d'Estudis Numismàtics.
- Virolleaud, C. (1932) – Un nouveau chant du poème d'Aleïn-Baal. *Syria*. Paris, 13 (2), pp. 135-165.
- Virolleaud, C. (1935) – La révolte de Koser contre Baal. Poème de Ras Shamra (III AB, A). *Syria*. Paris, 16 (1), pp. 29-45.
- Waerzeggers, C. (2006) – The Carians of Borsippa. *Iraq*. London, 68, p. 1-22.



- Wagner, C.G. (1983) – Aproximación al proceso histórico de Tartessos. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 56, pp. 3-35.
- Wagner, C.G. (1992) – La Historia Antigua y la Antropología: el caso de Tartessos. *Kolaios*. Sevilla, 1, pp. 1-37.
- Wagner, C.G. (1989) – Notas en torno a la aculturación en Tartessos. *Gerión*. Madrid, 4, pp. 129 – 160.
- Wagner, C.G. (1995) – Fenicios y autóctonos en Tartessos. Consideraciones sobre las relaciones coloniales y la dinámica del cambio en el Suroeste de la Península Ibérica. *Trabajos de Prehistoria*. Madrid, 52 (1), pp. 109-126.
- Wagner, C.G. (2000) – Santuarios, territorios y dependencia en la expansión fenicia arcaica en occidente. *Arys*. Madrid, 3, pp. 41-58.
- Wagner, C.G. (2001) – *La religión fenicia*. Madrid: Ediciones del Orto. 95p.
- Wagner, C.G. (2005a) – Fenicios en el Extremo Occidente. Conflicto y violencia en el contexto colonial arcaico. *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Lisboa, 8 (2), p. 177- 192.
- Wagner, C.G. (2005b) – Consideraciones sobre un nuevo modelo colonial fenicio en la Península Ibérica. In Celestino Pérez, S.; Jiménez Ávila, J., eds. - *El periodo orientalizante: Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida, Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Mérida: CSIC, pp. 149-165 (*Anejos de AEspA*, 35).
- Wagner, C.G. (2005c) – Colonización, aculturación, asimilación y mundo funerario. In González Prats, Alfredo, ed. - *El mundo funerario: actas del III Seminario Internacional sobre Temas Fenicios, Guadamar del Segura, 3 a 5 de mayo de 2002. Homenaje al prof. D. Manuel Pellicer Catalán*. Alicante: Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, pp. 267 - 298.
- Wagner, C.G. (2007) – El urbanismo fenicio de época arcaica y su impacto en las sociedades autóctonas. In López Castro, J.L., ed.- *Las ciudades fenicio-púnicas en el Mediterráneo Occidental*. Almería: Universidad de Almería/ CEFYP, pp. 44-68.
- Wagner, C.G. (2008) – Tiro, Melkart, Gadir y la conquista simbólica de los confines del mundo. In González Antón, R.; López Pardo, F.; Peña Romo, V., eds. - , *Los Fenicios y el atlántico*. Madrid: CEFYP, pp. 11-29.
- Wagner, C.G.; Alvar Esquerria, J. (1989) – Fenicios en Occidente: la colonización agrícola. *Rivista di Studi Fenici*. Roma, 17 (1), pp. 61-102.
- Wagner, C.G.; Alvar Esquerria, J. (2003) – La colonización agrícola en la Península Ibérica. Estado de la cuestión y nuevas perspectivas. In Gómez Bellard, C., ed. - *Ecohistoria*

- del paisaje agrario. La agricultura fenicio – púnica en el Mediterráneo.* Valencia: PUV, pp. 187-204.
- Walbank, F. W. (2003) – *Polybius, Rome, and the Hellenistic world : essays and reflections.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Walcot, P. (1966) – *Hesiod and the Near East.* Cardiff: University of Wales Press.
- Walton, F.R. (1968) – *Diodorus of Sicily. Library.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Węcowski, M. (2008) – Friends or Foes? Herodotus in Thucydides' Preface. Pingoń, J., ed.- *The Children of Herodotus: Greek and Roman Historiography and Related Genres.* Newcastle: Cambridge Scholars, pp. 34 - 57.
- Wender, D. (1978) – *The last scenes of the Odyssey.* Leiden: Brill (*Mnemosyne Supplementum*, 52).
- West, M.L. (1971) – Stesichoros. *The Classical Quarterly*, Cambridge, 21 (2), pp. 302-314.
- West, M.L. (1988) – The Rise of the Greek Epic. *Journal of Hellenic Studies*. Cambridge, 108, pp. 151-172.
- West, M.L. (1997) – *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth.* Oxford [etc.]: Oxford University Press.
- West, M.L. (1999) – The invention of Homer. *Classical Quarterly*. Cambridge, 49 (2), pp. 364-382.
- West, M.L. (2011a) – *The making of the Iliad. Disquisition and analytical commentary.* Oxford [etc.]: Oxford University Press.
- West, M.L. (2011b) – The Homeric Question Today. *Proceedings of the American Philosophical Society*. Philadelphia, 155 (4), pp. 383-393.
- Whybray, R.N. (2008) – Genesis. In Barton, J.; Muddiman, J., eds. - *The Oxford Bible Commentary.* Oxford: Oxford University Press, pp. 38-66.
- Wolff, S.A. (1994) – Archaeology of Israel. *American Journal of Archaeology*. Durham, 98 (3), pp. 481-519.
- Wright, E.G. (1961) – The Temple in Palestine - Syria. In Friedman, D.N.; Wright, G.E., eds.- *The Biblical Archaeologist Reader*, vol. I. New York: Anchor Books, pp. 169-184.
- Wright, E.G. (1985) – *Ancient building in South Syria and Palestine.* 2 vols. Leiden, Köln: Brill.
- Wulff Alonso, F. (2003) – *Las esencias patrias. Historiografía e Historia Antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI - XX).* Barcelona: Crítica.

- Wulff Alonso, F. (2005) – Identidades, Historiografía, un nuevo internacionalismo sin naciones. *Historia Actual Online*, nº 6, 155-168. <http://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewArticle/81> (cons. 20 de Dezembro de 2011).
- Wulff Alonso, F.; Martí-Aguilar, M.A., eds. (2009) - *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía Prerromana*. Málaga, Sevilla: SPUM/ SPUS.
- Yon, M. (1976) – *Manuel de céramique chypriote I. Problèmes historiques, vocabulaire, méthode*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux.
- Yon, M., (2004) – *Kition dans les textes. Testimonia littéraires et épigraphiques et Corpus des inscriptions*. Paris: Éditions Recherche sur les civilisations.
- Zamora López (no prelo) – Sacrificio y alimentación en la religión cananea y fenicio - púnica. Comunicação apresentada em Sevilha.
- Zamora López, M. A.; Gener Basallote, J.-M.<sup>a</sup>; Navarro García, M.<sup>a</sup> A.; Pajuelo Sáez, J.M.; Torres Ortiz, M. (2011) – Epígrafes fenicios arcaicos en la excavación del Teatro Cómicco de Cádiz (2006-2010). *Rivista di Studi Fenici*. Roma, 38 (2), pp. 203-236.
- Zarzalejos Prieto, M.; Esteban Borrajo, G.; Hevia Gómez, P. (2011) – Las estelas grabadas de La Bienvenida - Sisapo (ciudad Real, España): nuevas aportaciones para la caracterización del contexto cultural del Bronce Final en el reborde suroccidental de la Meseta. In Vilaça, R., coord. - *Estelas e estátuas - menires: da Pré à Proto-história. Actas das IV Jornadas Raianas (Sabugal, 2009)*. Sabugal: FCT, pp. 389-416.
- Zarzalejos Prieto, M.; Hevia Gómez, P.; Esteban Borrajo, G. (no prelo) – Tartessos en las tierras del Alto Guadiana: Estado de la cuestión y vías de trabajo. In Jiménez Ávila, J., ed. - *Sidereum Ana: el río Guadiana y Tartessos*. Mérida: CSIC (congresso realizado entre 19 e 21 de Setembro de 2012).
- Zbyzwewski, G. (1943) – La station pré-historique de Goucha (Alpiarça). *Comunicações dos Serviços Geológicos de Portugal*. Lisboa, 24, pp. 99-108.