

Máscaras y representaciones rituales en la edad del bronce egea

(“Masks and ritual representations in the Aegean Bronze Age”)

Marcello Tozza

(Universidad de Málaga)

Abstract

During the seventy years that separate us from the decipherment of Linear B writing, the Mycenaean texts have not provided a precise description of rituals; at the same time, archaeological and iconographic data, from the Aegean Bronze Age, show traces of ritual acts.

Aegean iconography shows scenes with characters that have traditionally been considered hybrid entities, in which animal and human elements were recognized; however, their human attitude supports the hypothesis of representations connected with rituals in which animal skins and masks were used to interpret a specific role.

Keywords: Mycenaean, Dionysus, ritual, mask.

En los últimos setenta años, arco de tiempo que nos separa del desciframiento de la escritura Lineal B, los textos micénicos todavía no han proporcionado una descripción precisa de actuaciones rituales concretas; sin embargo, datos arqueológicos e iconográficos muestran huellas de un comportamiento ritual, que imponen algunas consideraciones sobre lo que afirmó Diodoro Sículo, hablando de los cretenses:

“Afirman que las honras, los sacrificios y los ritos de los misterios fueron transmitidos desde Creta al resto de los hombres,
y como mejor prueba, según creen, aportan esta:
que los ritos surgidos entre los atenienses en Eleusis,
los más distinguidos de todos,
como los de Samotracia y Tracia entre los cícones,
desde que los mostró Orfeo, se transmiten mediante iniciación;
mientras que en Cnoso, en la isla de Creta, es costumbre desde antiguo
que estos ritos se transmitan abiertamente a todos”¹.

¹ Diodoro Sículo, *Biblioteca histórica*, V, 77, 3.

Durante la campaña de excavación arqueológica conducida desde 2007 en La Canea, en un ambiente perteneciente a la última fase de la dominación micénica del palacio (siglo XIII a. C.), aparecieron los restos de huesos animales y humanos; estos últimos pertenecían al cuerpo de una joven mujer que, igual que los mismos animales, había sido desmembrada².

Huellas de posibles sacrificios humanos, pertenecientes a un período anterior a la ocupación micénica de Creta, ya se habían encontrado a finales de los años setenta: en Anemospilia (Arjanes), en un ambiente destruido por el terremoto que provocó el fin del período de los primeros palacios minoicos (siglo XVIII a. C.), fue hallado, sobre una plataforma, el esqueleto de un hombre de cerca de 18 años, junto a un puñal³; en Cnoso, en un ambiente perteneciente al período final de los segundos palacios minoicos (siglo XV a. C.), se hallaron huesos de niños con edad probablemente inferior a los 10 años, con signos dejados por instrumentos afilados que han permitido pensar en un rito canibalesco⁴.

Rituales de desmembramiento y homofagia hacen pensar en el mito órfico según el cual Dioniso, asesinado por los Titanes, es despedazado y devorado por los mismos, y huellas significativas del culto a un “Dioniso micénico” han sido reveladas por los textos en Lineal B, en cuanto el nombre del dios se ha encontrado en tres diferentes tablillas⁵.

En la tablilla de Pilos Xa 102, el teónimo fue encontrado aislado, en la forma *di-wo-nu-so-jo* (genitivo). J. L. Melena Jiménez ha propuesto reconstruir la expresión *di-wo-nu-so-jo e-ka-ra* (Διονύσου ἐσχάρρα), que indica un “brasero” o “altar” del dios Dioniso, formulando la hipótesis de una originaria unión del documento en cuestión, reclasificado como Ea 102, con la tablilla Ea 107; en este caso, al dios se ofrecería una cantidad de trigo, considerando la presencia del ideograma que indica este mismo producto⁶.

Encontramos *di-wo-nu-so* en otra tablilla de Pilos (Xa 1419) y, en el verso del mismo documento, se lee la forma micénica *wo-no-wa-ti-si*. En el primer término, en dativo, se puede reconocer el teónimo en cuestión; en la última forma, admitiendo una relación entre el recto y el verso de la tablilla, podríamos ver ya una asociación entre el dios y el vino: parece tratarse de un dativo plural en el que se reconoce el micénico *wo-no*, que corresponde al griego οἶνος⁷.

En la tercera tablilla, hallada en La Canea (Gh 3 = Gq 5)⁸, encontramos como destinatarios de miel *di-we* y *di-wo-nu-so* (Zeus y Dioniso, en dativo), con en adlativo *di-wi-jo-de* (“para el santuario de Zeus”); se trata de la prueba más clara de la presencia del dios en el *pantheon* micénico.

Del mismo sitio arqueológico de La Canea proceden dos gemas que presentan escenas

² ANDREADAKI-VLAZAKI 2015.

³ SAKELLARAKIS, SAPOUNA-SAKELLARAKI 1997, 268-311.

⁴ WARREN 1984.

⁵ CASADIO 1994, 9-50; GODART, SACCONI 2015.

⁶ MELENA JIMÉNEZ 2000-2001.

⁷ AURA JORRO 1985, 183-184.

⁸ GODART, TZEDAKIS 1991; HALLAGER, VLASAKIS, HALLAGER 1992.

extremadamente significativas: en un caso, se observa una figura masculina que agarra dos leones por la cabeza; en el otro, la figura masculina se encuentra entre los “cuernos de consagración”, con las manos en el pecho, flanqueada por una cabra alada y un individuo disfrazado⁹.



Gemas de La Canea
Nilsson 1950, p. 357 fig. 168, p. 148 fig. 56

Este último personaje presenta actitud humana, disfraz animal y un recipiente en las manos destinado al cumplimiento de una ofrenda líquida; la figura central está asociada con el símbolo religioso que revela su naturaleza divina.

El mundo clásico nos ha dejado huellas textuales, aunque esporádicas, que describen aspectos concretos de un rito órfico-dionisiaco; Demóstenes, en su oración *Sobre la corona* (XVIII, 259), habla del rol de Esquines en las fiestas dionisiacas, y utiliza tres participios que subrayan la importancia de ciertos aspectos:

... νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθαίρων ...

“... vistiendo piel de cervato y libando y purificando ...”

⁹ NILSSON 1950, 357-358.

Disfrazarse con piel de animal, durante un rito órfico-dionisiaco, respondía a la exigencia de representar el episodio mítico del asesinato del niño Dioniso por parte de los Titanes, que consiguieron distraer al dios con disfraces y juguetes antes de desmembrarlo.

Analizando y comparando los datos arqueológicos, textuales e iconográficos procedentes de La Canea, es posible apreciar las primeras huellas de una serie de actos que irán constituyendo no sólo la esencia de cultos místéricos concretos, sino también de las primeras representaciones dramáticas en Grecia: evidentemente, en la protohistoria griega, se generó la necesidad de una representación dramática con el fin de crear la ocasión para una participación de los fieles en el drama divino; interpretando la muerte, el fiel vive y supera la “situación límite” por excelencia, generando una ritualidad que sobrevive en la representación teatral.

El origen del fenómeno dramático constituye una cuestión extremadamente compleja, relacionada de manera significativa con el problema de la representación ritual: la necesidad de representar un episodio mítico, como medio de acercamiento a la realidad divina, impone el nacimiento del arte dramático como consecuencia de unas exigencias culturales.

Buscando huellas, en la Grecia de la edad del bronce, que reenvíen a una representación organizada, se impone como punto de partida el análisis de los datos iconográficos.

En el célebre “Harvester Vase”, hallado en Hagia Triada (período Neopalacial)¹⁰, se muestra una procesión de agricultores con torso desnudo, que llevan instrumentos parecidos a rastrillos u horcas, guiados por un personaje dotado de un vestido elaborado y una suerte de bastón; en la parte central de la procesión figuran cuatro individuos con la boca abierta, y uno de estos, delante de los otros tres, agita un sistro. Evidentemente, estos cuatro personajes, cantando, acompañan a los agricultores; con excepción del individuo con el sistro en la mano, se presentan totalmente vestidos.



“Harvester Vase” (detalles)
Museo Arqueológico de Heraclión

¹⁰ WARREN 1969, 174.

La escena, de por sí, no presenta símbolos culturales; por esto nada podría impedir interpretarla como una simple representación de vida agreste. Sin embargo, el mismo elemento musical impone una diferente interpretación: el sistro, instrumento importado de la cultura egipcia, en la que tenía un fuerte nexo con el culto a la regeneración¹¹, adquirió un rol significativo también en la esfera cultural prehelénica, como demuestra el hallazgo, en distintas tumbas de la Creta del II milenio a. C., de sistros o fragmentos pertenecientes al mismo instrumento musical¹².

Un sistro de terracota procedente del cementerio de Furní (Arjanas), datado al comienzo del II milenio a. C., demuestra la presencia del instrumento en un contexto funerario desde el principio del período Protopalacial.



Sistro de Furní (Arjanas)
Museo Arqueológico de Heraclión

Se conoce muy bien la importancia de los instrumentos de percusión en el ritual órfico, en cuanto alusión a los juguetes sonoros utilizados por los Titanes para distraer a Dioniso antes de desmembrarlo, y reminiscencia de la danza armada de los Curetes alrededor del dios¹³.

La procesión del “Harvester Vase” se ha relacionado con un ámbito ritual, vinculado a la siembra o la recolección, según la interpretación de los instrumentos transportados por los agricultores¹⁴. Independientemente de la acción específica cumplida por los protagonistas de la escena, es evidente que la procesión está relacionada con el nacimiento de los frutos de la tierra; entre los individuos representados sólo cuatro se presentan vestidos: el personaje que guía la procesión y los tres cantantes situados detrás del tocador de sistro. Claramente se ha concedido cierta importancia a los que tenían la función de coordinar el ritmo de esta procesión.

¹¹ SPIER, POTTS, COLE 2018, 39-41.

¹² BETANCOURT, MUHLY 2014.

¹³ JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL 2002, 328-342.

¹⁴ LOGUE 2004.

Estos datos permiten pensar en lo que afirmó Aristóteles sobre el origen de la tragedia, procedente “de los que entonaban el ditirambo”¹⁵. La representación dramática es generada, según el filósofo, por los cantos en honor de Dioniso; el canto primordial, sin acción escénica, necesitaba de la caracterización de los personajes para llegar a ser representación teatral: correctamente Aristóteles sitúa el nacimiento del fenómeno teatral en el momento en que se asiste a la encarnación del personaje en el cuerpo del actor.

Centrando la reflexión sobre el origen del drama, es posible que el mito de Dioniso muerto y resucitado haya inspirado la creación de una representación ritual; de hecho, el mismo mitema del dios desmembrado que vuelve a nacer está en la base de la que podría ser la primera descripción de una representación dramática en la historia: se trata del texto registrado en una estela egipcia de la dinastía XII, en que Ikhnofret, sacerdote con Sesostris III (siglo XIX a. C.), describe su propio rol en las fiestas en honor de Osiris, hablando de su lucha contra los enemigos del dios y su navegación en el barco divino¹⁶.

El sacerdote interpreta una serie de escenas rituales que evocan el paso de la vida a la muerte, del que Osiris constituye el símbolo.

Rito y representación aparecen como un binomio indivisible.

En la iconografía egea es posible observar escenas en las que los personajes representados repiten acciones esquemáticas: contactos con elementos naturales, procesiones, danzas, se han interpretado como actos rituales¹⁷.

En un fresco del “centro cultural” de Micenas, observamos una procesión formada por individuos con máscaras de animales.



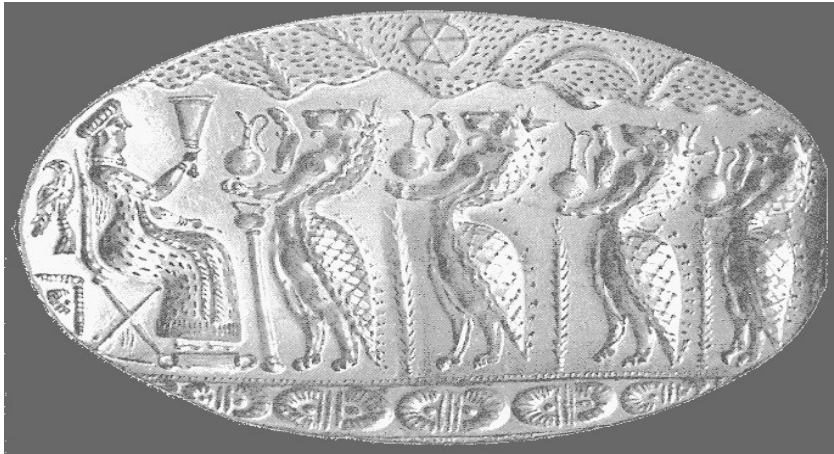
Fresco del “centro cultural” de Micenas

¹⁵ Aristóteles, *Poética*, IV, 1449a.

¹⁶ TESTA 2013, 151.

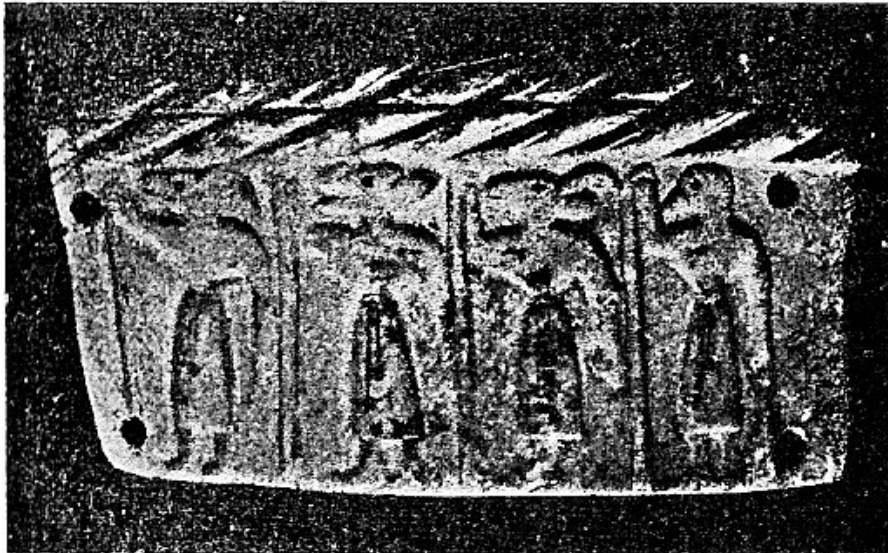
¹⁷ CAIN 2001; MARINATOS 2004; MORRIS, PEATFIELD 2004.

En un anillo de oro de Tirinto, personajes parecidos están representados en el acto de acercar una ofrenda líquida a una figura sentada.



Anillo de oro de Tirinto
CMS, I, 179

En una tablilla de Festos, otras cuatro figuras con máscaras de animales marchan en procesión¹⁸.



Tablilla de Festos
Nilsson 1950, p. 371 fig. 179

¹⁸ NILSSON 1950, 372.

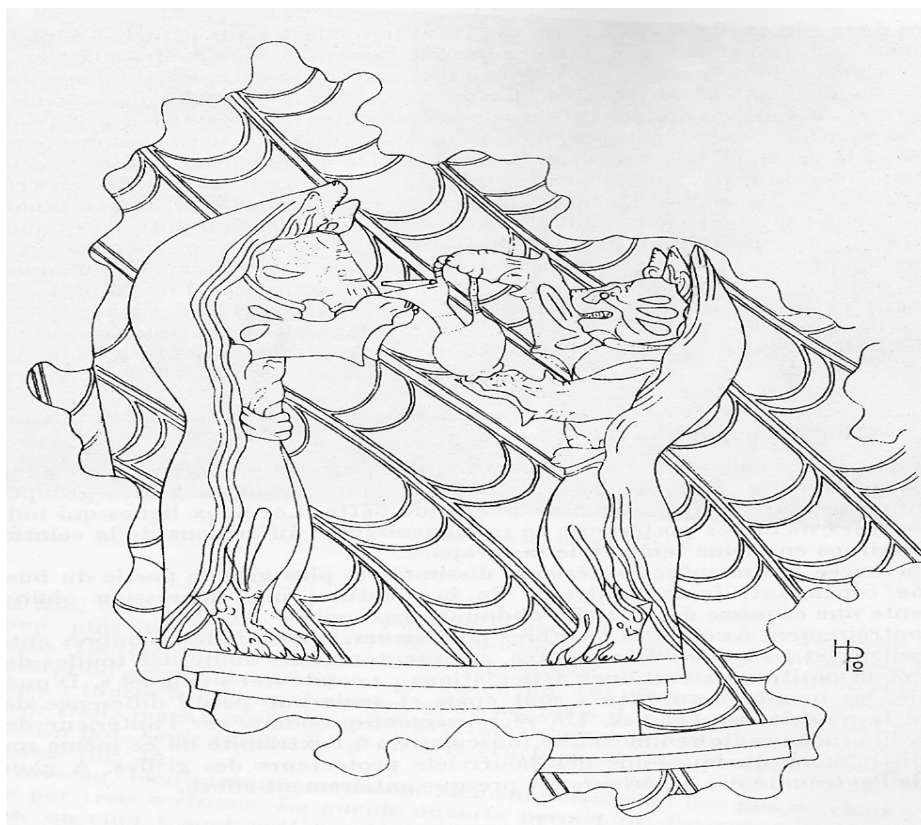
Varios datos iconográficos parecen relacionar estos personajes, enmascarados con pieles de animales, con rituales de purificación u ofrendas mediante elementos líquidos¹⁹.



Gema de Vafio
Nilsson 1950, p. 146 fig. 53



Plaqueta de Micenas
Nilsson 1950, p. 146 fig. 54



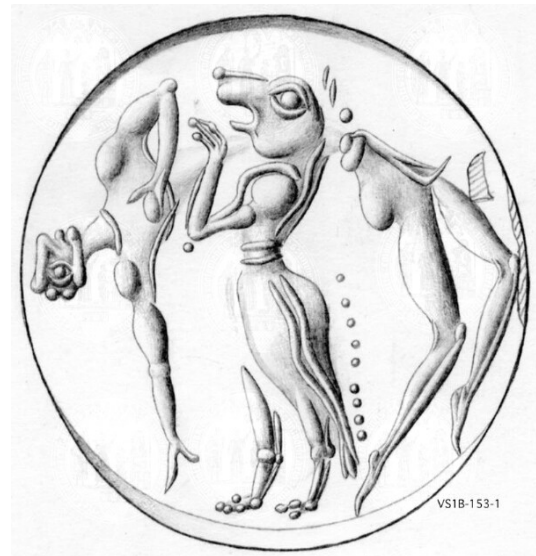
Tritón de piedra de Malia (detalle)
Baurain, Darcque 1983

¹⁹ BAURAIN, DARCQUE 1983; PEATFIELD 1995.

Además, se aprecian representaciones de los mismos en el acto de llevar animales o seres humanos.



Sello de Cnoso
CMS, V, 307



Sello de Skioessa
CMS, VS1B, 153

Incluso, los personajes enmascarados pueden compartir con seres humanos una procesión o una escena de lucha.



Sello cilíndrico de Palaikastro
CMS, II.3, 282



Sello cilíndrico de Kakovatos
CMS, XI, 208

Con respecto a los datos textuales, al tratarse de documentos esencialmente administrativos, resulta difícil apreciar descripciones de ceremonias o eventos de algún tipo; en la tablilla de Pilos Tn 316 se podría reconocer la organización de una procesión, considerando la presencia de los verbos *pe-re* (φέρει) y *a-ke* (ἄγει), que indican la acción de “llevar” vasos y “conducir” seres humanos: se trata de vasos, hombres y mujeres (indicados por los ideogramas correspondientes) que se relacionan con divinidades concretas y centros culturales específicos (en el caso de Zeus, se encuentran las formas micénicas *di-we* “para Zeus”, *di-u-jo* “para el santuario de Zeus” y *di-wo i-je-we* “para el hijo de Zeus”)²⁰.

En casos raros, como en la tablilla de Tebas Fq 126, perteneciente al nuevo corpus de tablillas halladas en el centro de la ciudad moderna entre 1993 y 1995, se menciona directamente un ritual: al principio de este documento, se lee la expresión *o-te tu-wo-te-to*, correspondiente al griego ὄτε θύος θέτο (“cuando se ofreció el sacrificio”), seguida por el término *ma-ka* y el ideograma de la cebada; el micénico *ma-ka* corresponde al griego Μᾶ Γᾶ (“Madre Tierra”), y haber encontrado este nombre junto al término *ko-wa*, correspondiente al griego Κόρη, en varias tablillas del nuevo corpus, ha permitido pensar en la posibilidad de un culto a una “Deméter micénica”²¹.

²⁰ WEILHARTNER 2013.

²¹ ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 2001. Interpretaciones alternativas en DUHOUX 2005; PALAIMA 2006; BERNABÉ PAJARES, SERRANO LAGUNA 2011.

En el mismo corpus de tablillas tebanas, hay nombres de animales que también figuran como destinatarios de ofrendas, hecho que ha confirmado algo que los datos arqueológicos e iconográficos ya permitían intuir: durante la edad del bronce egea, fue atribuido al elemento animal un rol simbólico extremadamente significativo, expresado a través de una clara simbología que registramos en numerosos contextos culturales²².

Volviendo a las procesiones protagonizadas por personajes enmascarados, hay que subrayar que estos últimos, tradicionalmente, se han considerado como representaciones de entidades híbridas, en las que se reconocían elementos animales y humanos²³; sin embargo, su actitud claramente humana mantiene en pie la hipótesis de una representación de rituales en los que se utilizaban máscaras y pieles de animales para interpretar un rol específico: si buscamos paralelismos en el Mediterráneo de la edad del bronce, podemos recordar las máscaras utilizadas por los sacerdotes egipcios a la hora de representar divinidades teriomórficas, o los cráneos de animales recortados y reutilizados, en la isla de Chipre, por los que protagonizaban las representaciones rituales²⁴.

En la Grecia de la edad del bronce, los únicos ejemplos de máscaras se encontraron en las tumbas de Micenas: cuando H. Schliemann descubrió las tumbas de fosa del Círculo A, consideró una de las máscaras como el retrato del difunto Agamenón, pensando haber descubierto las tumbas de los nobles que lucharon contra Troya.



Máscara funeraria "de Agamenón"

²² ROUSIOTI 2001; IODICE 2005; RICCIARDELLI 2006; WEILHARTNER 2007; TOZZA 2016.

²³ CHRYSSOULAKI 1999; WOLF 2019, 69-76.

²⁴ POLINGER FOSTER 2016.

Sin considerar el desesperado intento, de parte de Schliemann, de relacionar el descubrimiento con la epopeya homérica, los datos nos permiten registrar un conocimiento, en la Grecia prehomérica, del concepto de máscara en cuanto expresión del deseo de mantener reconocible una figura.

En este caso, evidentemente, se trata de una representación ritual sin acción, pero sigue siendo representación, quizás de un drama ya consumado. Pensando en el héroe homérico y parafraseando el epitafio que Molière escribió para sí mismo, podríamos imaginar que detrás de la máscara yace Agamenón, rey de Micenas: “en estos momentos hace de muerto y de verdad que lo hace bien”.

BIBLIOGRAFÍA

M. ANDREADAKI-VLAZAKI, “Sacrifices in LM IIIB: Early Kydonia Palatial Centre”, *PASIPHAË* 9 (2015), pp. 27-42.

V. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, *Thèbes. Fouilles de la Cadmée I. Les tablettes en linéaire B de la Odos Pelopidou. Edition et commentaire*, Pisa-Roma, 2001.

F. AURA JORRO, *Diccionario micénico*, vol. I, Madrid, 1985.

C. BAURAIN, P. DARCQUE, “Un triton en pierre à Malia”, *BCH* 107 (1983), pp. 3-73.

A. BERNABÉ PAJARES, I. SERRANO LAGUNA, “Nuevos datos sobre la religión de la Tebas micénica: las tablillas de la *Odos Pelopidou*”, en E. Calderón Dorda, A. Morales Ortiz (eds.), *Eusébeia. Estudios de religión griega*, Madrid, 2011, pp. 11-35.

P. P. BETANCOURT, J. D. MUHLY, “Sistra”, en P. P. Betancourt, C. Davaras, E. Stravopodi (eds.), *Hagios Charalambos. A Minoan burial cave in Crete. I. Excavation and portable objects*, Philadelphia, 2014, pp. 69-72.

C. D. CAIN, “Dancing in the dark: deconstructing a narrative of epiphany on the Isopata ring”, *AJA* 105 (2001), pp. 27-49.

G. CASADIO, *Storia del culto di Dioniso in Argolide*, Roma, 1994.

S. CHRYSSOULAKI, “A new approach to Minoan iconography – an introduction: the case of Minoan Genii”, *AEGLAEUM* 20 (1999), pp. 111-120.

Y. DUHOUX, “Les nouvelles tablettes en linéaire B de Thèbes et la religion grecque”, *L'Antiquité Classique* 74 (2005), pp. 1-19.

- L. GODART, A. SACCONI, "Sacrifice humain et culte de Dionysos", *PASIPHAE* 9 (2015), pp. 85-90.
- L. GODART, Y. TZEDAKIS, "Les nouveaux textes en linéaire B de la Canée", *Rivista di filologia e d'istruzione classica* 69 (1991), pp. 129-149.
- E. HALLAGER, M. VLASAKIS, B. H. HALLAGER, "New Linear B tablets from Khania", *KADMOS* 31 (1992), pp. 61-87.
- M. IODICE, "I nomi di animale nei testi micenei di Tebe", *AEVUM* 79 (2005), pp. 9-16.
- A. I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, *Rituales órficos*, Madrid, 2002.
- W. LOGUE, "Set in stone: the role of relief-carved stone vessels in neopalatial Minoan elite propaganda", *Annual of the British School at Athens* 99 (2004), pp. 149-172.
- N. MARINATOS, "The Character of Minoan Epiphanies", *Illinois Classical Studies* 29 (2004), pp. 25-42.
- J. L. MELENA JIMÉNEZ, "24 joins and quasi-joins of fragments in the Linear B tablets from Pylos", *MINOS* 35-36 (2000-2001), pp. 357-369.
- C. MORRIS, A. PEATFIELD, "Experiencing ritual: Shamanic elements in Minoan religion", en M. Wedde (ed.), *Celebrations. Sanctuaries and the vestiges of cult activity*, Bergen, 2004, pp. 35-59.
- M. P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion*, Lund, 1950.
- T. G. PALAIMA, "*65 = FAR? or ju? and other interpretative conundra in the new Thebes tablets", en S. Deger-Jalkotzy, O. Panagl (eds.), *Die neuen Linear B-Texte aus Theben*, Wien, 2006, pp. 139-148.
- A. PEATFIELD, "Water, fertility and purification in Minoan religion", en C. Morris (ed.), *Klados. Essays in honour of J. N. Coldstream*, London, 1995, pp. 217-227.
- K. POLINGER FOSTER, "Animal hybrids, masks, and masques in Aegean ritual", *AEGAEUM* 39 (2016), pp. 69-78.
- G. RICCIARDELLI, "I nomi di animali nelle tavolette di Tebe: una nuova ipotesi", *La parola del passato* 61/4 (2006), pp. 241-263.
- D. ROUSIOTI, "Did the Mycenaeans believe in theriomorphic divinities?", *AEGAEUM* 22 (2001), pp. 305-314.
- Y. SAKELLARAKIS, E. SAPOUNA-SAKELLARAKI, *Archanes. Minoan Crete in a new light*, Athens, 1997.
- J. SPIER, T. POTTS, S. E. COLE (eds.), *Beyond the Nile. Egypt and the Classical World*, Los Angeles, 2018.
- P. TESTA, *Lettere dall'antico Egitto*, Raleigh, 2013.
- M. TOZZA, *Animales y dioses en la Grecia prehomérica*, Zaragoza, 2016.
- P. WARREN, *Minoan stone vases*, Cambridge, 1969.

P. WARREN, "Knossos: new excavations and discoveries", *ARCHAEOLOGY* 37/4 (1984), pp. 48-55.

J. WEILHARTNER, "Die Tierbezeichnungen auf den neuen Linear B-Texten aus Theben", en E. Alram-Stern, G. Nightingale (eds.), *Keimelion: Elitenbildung und elitärer Konsum von der mykenischen Palastzeit bis zur homerischen Epoche*, Wien, 2007, pp. 339-351.

J. WEILHARTNER, "Textual evidence for Aegean Late Bronze Age ritual processions", *Opuscula. Annual of the Swedish Institutes at Athens and Rome* 6 (2013), pp. 151-173.

D. WOLF, *Monsters and the mind. Composite creatures and social cognition in Aegean Bronze Age glyptic*, Heidelberg, 2019.