

*SACRA LOCA* Y ARMAMENTO. ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO  
A LA PRESENCIA DE ARMAS NO FUNCIONALES  
EN CONTEXTOS RITUALES

*SACRA LOCA* AND WEAPONS. SOME REFLECTIONS CONCERNING THE PRESENCE  
OF NON-FUNCTIONAL WEAPONS IN RITUAL CONTEXTS

POR

MARÍA DEL MAR GABALDÓN MARTÍNEZ\*

RESUMEN - ABSTRACT - RÉSUMÉ

Un gran número de armas del pasado proceden de contextos arqueológicos definidos por su carácter ritual, ya sean las sepulturas, los santuarios o los «depósitos votivos». En estos contextos arqueológicos se han hallado la mayor parte de las armas que no tienen función para el combate, bien porque han sido transformadas (física o simbólicamente), bien porque han sido creadas (destinadas) para tener un uso exclusivamente ritual o ceremonial.

Many weapons from the Ancient Past have been found in archaeological contexts defined by its ritual character such as graves, sanctuaries or votive deposits. Precisely from these archaeological contexts came most of the findings of weapons with no military function. Some of them were manipulated (symbolically or physically) for ritual purposes and the others were made for an exclusively ritual or ceremonial function.

Un grand nombre d'armes antiques provient de contextes archéologiques définis par leur caractère rituel, qu'il s'agisse des sépultures, des sanctuaires ou des dépôts votifs. C'est dans ces contextes qu'on été retrouvées la majorité des armes dépourvues de fonctionnalité militaire, soit parce que leurs caractéristiques ont été altérées (matériellement ou symboliquement), soit parce qu'elles ont été spécialement fabriquées dans un but rituel ou cérémonial.

PALABRAS CLAVE - KEYWORDS - MOTS CLÉS

Contextos rituales; santuarios; depósitos de agua; armas rotas deliberadamente; miniaturas; armas decoradas.

Ritual contexts; sanctuaries; water deposits; weapons intentionally damaged; miniature weapons; decorated weapons.

Contextes rituels; sanctuaires; dépôts en milieu aquatique; armes délibérément endommagées; armes miniatures; armes décorées.

Durante los dos días del pasado mes de enero en los que tuvo lugar el coloquio internacional «De armas, de hombres y de dioses»<sup>1</sup> en casi todas las intervenciones y en las posteriores discusiones se señaló la importancia que tiene el contexto arqueológico en el que las armas

---

\* Universidad CEU San Pablo, Madrid. E-mail: mgab.ihum@ceu.es

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el marco del Proyecto HUM 2006-08015/HIST. Agradezco a los miembros del equipo de este proyecto de la *Agence Nationale de la Recherche* su invitación, en especial a los profesores Milagros Navarro y Fernando Quesada, y por supuesto a la Casa de Velázquez por su siempre amable acogida.

son halladas para poder ahondar en su dimensión como instrumentos de combate así como su uso social. En especial, se trató de la presencia de armamento en los contextos civil y militar, a los que habría que añadir aquellos contextos definidos por su carácter ritual como pueden ser las necrópolis, los santuarios y los «depósitos votivos», en los que las armas aparecen en muchos casos como una importante categoría de objetos, reflejo del especial valor simbólico y religioso que tenía la guerra (y todo lo relacionado con ella) en el mundo antiguo.

En este trabajo se mencionan diversos periodos y ámbitos culturales que permiten reflexionar sobre dichos contextos arqueológicos ritualizados (especialmente los espacios sagrados) en los que se han hallado armas que, por una serie de características, fundamentalmente formales, se puede decir de ellas que no tienen función, entendiendo esta función en el ámbito del combate o de la lucha.

En principio, se puede señalar que un arma no funcional, es decir sin uso para el mundo militar, no sería un arma puesto que carece de esa utilidad. Las armas son por definición antes que nada instrumentos de guerra. Son objetos diseñados con un fin terrible (matar y mutilar) y todas las demás consideraciones se subordinan de alguna manera a este destino. Sin embargo, es bien sabido que un arma, y especialmente entre las sociedades antiguas, es mucho más que una herramienta de guerra cuyo diseño implica una asociación a tácticas guerreras determinadas. No hay que olvidar que el armamento es un prisma privilegiado de información para llevar a cabo estudios tecnológicos, tácticos, sociales y rituales. En este sentido, un arma puede ser además un elemento de caracterización social, un símbolo de prestigio, una preciada ofrenda a los dioses, un instrumento ceremonial e incluso un objeto de culto<sup>2</sup>.

A lo largo de la historia, los ejemplos de armas con connotaciones rituales son muy numerosos. Uno de los más conocidos son los *ancilia*, los míticos escudos sagrados con los que danzaban los salios, los antiguos sacerdotes romanos de Marte (Colonna, 1991; Borgna, 1993). Sin duda, estos escudos utilizados para el ceremonial no tenían función como herramienta de defensa en el combate, pero no por ello dejan de ser armas y de tener un fuerte vínculo con el mundo de la guerra. De hecho, los salios danzaban con los escudos en determinadas celebraciones de carácter militar como el *Quinquatrus*, durante el cual se llevaba a cabo la *lustratio* del armamento.

## 1. ARMAS EN CONTEXTOS DE CULTO

Sin duda, este valor simbólico y religioso de las armas, y su uso como lenguaje de comunicación entre los hombres y sus dioses, puede explicar el hecho de que un gran número de ellas, en algunos casos la mayor parte, procedan de contextos arqueológicos definidos por su carácter ritual, ya sean los ajuares funerarios o los lugares de culto, «depósitos votivos» y también los contextos fluviales y lacustres. La dedicación de armas en los santuarios con su variedad y complejidad de motivos y de aspectos, bien como consagraciones de los despojos enemigos

---

<sup>2</sup> En algunas sociedades antiguas el destacado simbolismo de las armas podía convertirlas en verdaderos objetos de veneración, de tal modo que se puede hablar de armas dotadas de un carácter divino o divinizadas. Así, en la antigua Mesopotamia, como indican algunos textos de Mari y de Ugarit, existían armas sagradas en los templos consideradas como verdaderos objetos de culto. Algo similar parece ocurrir con el escudo en forma de ocho en la iconografía micénica o el con el ídolo puñal de los hititas. Por otra parte, según Herodoto (4.62), los escitas veneraban al dios de la guerra en la forma de una espada o *akinakes* de hierro colocado sobre un altar de leña. A esta espada le ofrecían sacrificios de animales y uno de cada cien prisioneros de guerra. Posteriormente, Amiano Marcelino (31.2.23) señala que los alanos clavaban una espada en la tierra y la adoraban como si fuera Marte, y Clemente de Alejandría (*Protrepticus* 5.2) nos cuenta que los saurómatas veneraban una espada sagrada. La lista de los pueblos que veneraban espadas y otras armas es mucho más larga e incluye a los francos, a los guerreros chinos, de la India y de Japón etc. *Vid.* por ejemplo, Michailidis, 1947.

(los *spolia hostium* de los romanos) capturados en el campo de batalla, como ofrendas de las armas del vencedor; también las dedicaciones en el marco de la celebración de determinados rituales, por ejemplo, los ritos de iniciación, estaba muy extendida en el mundo antiguo

Y es que, en general, las connotaciones religiosas teñían todos los aspectos de la guerra en el mundo antiguo. Antes de entrar en combate casi todos los pueblos, de un modo u otro, practicaban augurios y realizaban sacrificios propiciatorios. Tras la batalla, se celebraba la victoria con todo el ceremonial necesario: los vencedores levantaban monumentos de victoria, como prueba del agradecimiento a los dioses, y una parte de las armas de los vencidos era a menudo depositada y exhibida en los santuarios, como también se ofrecían en ocasiones las de los propios vencedores, agradecidos de salir con bien del combate.

En la Grecia arcaica y clásica, uno de los principales contextos donde se han hallado armas son los lugares de culto, especialmente en los santuarios panhelénicos como Olimpia y Delfos. Tanto es así que Anthony Snodgrass señaló en una ocasión, con bastante acierto, que los templos griegos eran una especie de museos de guerra. Estas armas, generalmente parte de un botín, se colocaban con inscripciones para ser vistas en lugares destacados de los tesoros, pórticos y templos (Gabaldón, 2004: 35-167).

Los pueblos itálicos celebraban también sus ceremonias de victoria y colocaban los *spolia hostium* en sus casas o en los santuarios, tal y como se puede ver en las pinturas de las necrópolis de *Paestum* en las que figuran guerreros que regresan de la guerra, desfilando con los prisioneros y las armas del vencido, cuya iconografía, fundamentalmente funeraria, evoca asimismo algunos aspectos de las ceremonias que llevaban a cabo los guerreros itálicos (Pontandolfo y Rouveret, 1992: 42-46). De hecho, en algunos santuarios itálicos se han hallado armas en cierto número, especialmente en el santuario de Pietrabbondante (Isernia), el centro de culto más conocido de los samnitas *pentri* (Tagliamonte, 2002-2003), y en el santuario de la diosa lucana Mefite en Rossano di Vaglio (Potenza) (Russo, 2000: 122)<sup>3</sup>.

Por otro lado, entre los romanos existía una antigua tradición similar a la celebración del triunfo, que consistía en consagrar los despojos enemigos (especialmente el armamento) más valiosos, los *spolia opima*, a Júpiter Feretrio en su templo del Capitolio<sup>4</sup>. Asimismo, colocaban, sobre todo en época republicana, las armas capturadas a los enemigos en lugares públicos como templos y puertas de acceso a la ciudad. Esta tradición también existía entre los pueblos romanizados de la Europa septentrional. Así, en una placa de bronce hallada cerca de Tongres (Bélgica) puede leerse la dedicación de un escudo y una espada a la diosa germánica Vihansa<sup>5</sup> por parte de un tal Q. Catio Libo Nepos, centurión de la legión III Cirenaica (Bishop y Coulston, 1993: 37-38). En el santuario romano-bátavo de Empel (N. Brabante), dedicado al culto de Hércules *Magusanus*, se amortizaron numerosas armas, entre las que se incluyen *gladii*, umbos de escudo, fragmentos de corazas, un casco de caballería y arreos de caballo (Roymans, 1996: 31, 90-93).

<sup>3</sup> En general, en el mundo itálico aunque son principalmente las necrópolis las que reciben un mayor número de objetos relacionados con el mundo de la guerra, las armas y otros elementos relacionados con el equipo militar, como los arreos de caballo y los cinturones- que se depositaban en los santuarios, podían ser despojos de los enemigos, especialmente en santuarios de tipo «supraterritorial», como el samnita de Pietrabbondante, y sobre todo objetos ofrecidos de manera individual a las divinidades para obtener una ayuda, para agradecer la ayuda prestada o incluso para afirmar o confirmar el estatus de los guerreros en el conjunto de la sociedad, por medio, por ejemplo, de los rituales de iniciación, lo cual parece darse en algunos lugares de culto de la Lucania (Russo, 2000).

<sup>4</sup> La celebración de los *Spolia Opima* sólo tuvo lugar en los períodos de la Monarquía y la República. Las fuentes mencionan únicamente a tres personajes que tuviesen el honor de consagrar estos despojos de guerra: Rómulo, A. Cornelio Coso y Claudio Marcelo. Vid. D. de Halicarnaso (2.34); T. Livio (4.20); Plutarco, *Marcelo*, VIII. Para los *Spolia Opima* vid. Gabaldón, 2004: 209-211.

<sup>5</sup> Diosa germánica vinculada con el mundo de la guerra.

Por su parte, los pueblos galos prerromanos tras obtener una victoria dedicaban las armas y otros objetos de los enemigos en los lugares de culto. En este sentido, César, en un conocido relato sobre la religiosidad de los pueblos de la Galia (*BG*, 6.17.3-5), indica que los botines de guerra consagrados por los galos a una divinidad asimilada a Marte se dejaban al aire libre en lugares que se consideraban sagrados e inviolables, que bien podrían ser santuarios guerreros como el conocido de Gournay-sur Aronde o el «trofeo-santuario» de Ribemont-sur-Ancre, ambos en el norte de Francia (Brunaux, 2004: 103-118)<sup>6</sup>.

Por su parte, en la cultura ibérica, a la luz de los datos arqueológicos se puede afirmar que la gran mayoría de las armas tenían como destino último los contextos funerarios. De hecho, son muy pocas las que proceden de yacimientos definidos como lugares de culto, algunas son incluso discutibles, y sólo se han hallado en un pequeño porcentaje en los poblados y en contextos militares (fortificaciones)<sup>7</sup>. No obstante, en las antiguas excavaciones del santuario del Cerro de los Santos (Albacete) se documentaron numerosas armas de hierro (Ramallo *et alii*, 1998: 61; Sánchez, 2002: 247-249), que pese a su pésima conservación, pueden ser interpretadas como ofrendas a las divinidades del lugar, quizá en relación con algún acontecimiento militar<sup>8</sup>. Y lo mismo se puede decir del santuario de Collado de los Jardines (Jaén) del que proceden no pocas armas, incluyendo reproducciones en miniatura (Gabaldón, 2004: 346-347)<sup>9</sup>.

Finalmente, dentro de los contextos sagrados en los que se documentan las armas, no debe olvidarse la destacada asociación de éstas a contextos fluviales y su significación como depósitos votivos o rituales, algo bien conocido especialmente en la Europa atlántica. Esta cuestión de las armas depositadas en las aguas, sobre todo en cursos fluviales, es bastante compleja desde el punto de vista arqueológico (Verlaeck, 1996: 41-42), no sólo porque se trata de espacios menos tangibles sino porque en la mayoría de los casos el hallazgo de un arma en un río o un lago suele realizarse de forma casual (por ejemplo, a través de los dragados), también porque la propia deposición del objeto en las aguas puede deberse a distintas circunstancias, ya sean rituales o no, muchas veces nada fácil o imposible de determinar. Así, por ejemplo, una espada pudo acabar en un río de forma accidental, tras un combate en las cercanías o porque fue arrastrada por las aguas.

De igual modo, pudo ser arrojada intencionadamente para honrar a las divinidades de un río. Actualmente, muchos estudios señalan esta última circunstancia como la más frecuente, sin descartar otras posibles causas (Torbrügge, 1970-197: 1-5). Otro problema añadido es el amplio marco cronológico y geográfico para analizar el hallazgo de armas en las aguas. Los contextos acuáticos debieron tener un especial valor simbólico y ritual, especialmente

<sup>6</sup> Dentro de estos rituales guerreros de los pueblos galos hay que señalar algunos yacimientos de especial interés en el sur de Francia como es el caso de Le Cailar (Gard), donde se han documentado restos humanos (con huellas de sacrificio) y numerosas armas inutilizadas deliberadamente (dobladuras y golpeadas) asociadas a un espacio ritual. Véase el trabajo de Réjane Roure sobre este interesante yacimiento en este mismo volumen.

<sup>7</sup> Según Fernando Quesada, en el mundo ibérico, de unas 6000 y pico armas documentadas, el 80% de proceden de las necrópolis, el 13 % de los poblados y tan sólo un 0,4 % de santuarios. Véase en este mismo volumen su trabajo sobre las armas en los poblados ibéricos.

<sup>8</sup> Hay que señalar que en los últimos años en la cultura ibérica se van definiendo como edificios «singulares» algunas estructuras situadas en el interior de los poblados que, por sus características arquitectónicas o la calidad y número de sus hallazgos, pueden considerarse como lugares especiales, pudiendo ser santuarios urbanos. En algunas de estas estructuras o habitaciones se han hallado armas (siempre escasas), junto a otros materiales, que pueden considerarse como objetos especiales, lo cual no quiere decir que sean siempre ofrendas votivas. De hecho, muchas de las armas halladas junto a otros objetos destacados en algunos espacios «singulares», son, más que ofrendas o consagraciones a las divinidades, bienes de prestigio o tesoros custodiados en lugares especiales y de algún modo sacros, como símbolos de estatus (Gabaldón, 2004: 337-368).

<sup>9</sup> Asimismo, en las excavaciones de E. Cuadrado en el santuario murciano de El Cigarralajo (Mula) se documentó una pequeña falcata votiva, fiel reproducción de piezas de tamaño real (Quesada, 1992: 213).

en determinados lugares, como vados, confluencias o desembocaduras, cargados sin duda de connotaciones simbólicas, posiblemente como santuarios *in natura*, lo cual explica que desde el Neolítico hasta nuestros días se hayan depositado distintos objetos en los pantanos, ríos y lagos europeos<sup>10</sup>.

Efectivamente, las armas constituyen un elemento especialmente vinculado con los medios acuáticos<sup>11</sup>. Así, durante la Edad del Bronce, se depositaron numerosas armas en ríos, sobre todo espadas<sup>12</sup>; de la Edad del Hierro conocemos destacados ejemplos como los vados del río Saona (Bonnamour, 1990) y los grandes depósitos suizos de La Tène (Kurz, 1995: 89)<sup>13</sup>. Los pueblos germánicos del norte de Europa acostumbraban a consagrar el botín a los dioses destruyéndolo y arrojándolo a las aguas de los lagos y los ríos, que eran considerados auténticos santuarios, como es el caso de los yacimientos-turbera de Illerup y Thorsbjerg en Dinamarca (Randsborg, 1995; Gabaldón, 2001).

Durante época romana numerosas piezas del equipo militar fueron arrojadas a las aguas de ríos europeos (Bonnamour y Dumont, 1994), especialmente cascos y espadas. De hecho, cerca del 80 % de los cascos alto imperiales recogidos en la conocida monografía de Robinson (1975) proceden de contextos fluviales, especialmente de los grandes ríos como el Rin y el Danubio, lo cual demuestra una vez más que estamos ante un comportamiento ritual (Van Enkevort y Willems, 1994: 133). No se trata, por lo tanto, de una sucesión de «pérdidas accidentales», y menos cuando hablamos de piezas del equipo militar, especialmente valiosas para el guerrero, cuya pérdida era incluso multada (Bishop y Coulston, 1993: 37)<sup>14</sup>.

Esta dimensión simbólica y ritual de los depósitos acuáticos queda en muchas ocasiones reforzada por el hallazgo en ellos de armas especiales, por su excepcionalidad (su decoración, su tamaño, ...). Tal es el caso del conocido casco con cuernos hallado en el Támesis cerca del puente de Waterloo (fig. 1). Se trata de una de las piezas más valiosas y originales del arte céltico insular, que seguramente tuvo un uso ceremonial y votivo y ninguna función para la guerra, ya que se trata de un ejemplar pequeño y de lámina delgada repujada (Megaw y Megaw, 1996: 217). Lo mismo puede decirse, por ejemplo, del escudo de Battersea (también hallado en el fondo del Támesis), un pieza bellísima y frágil, que difícilmente resistiría los golpes en

<sup>10</sup> Para este tema, que merece un tratamiento individualizado de mayor extensión, pues parece que estamos ante uno de esos comportamientos *de fondo* del sustrato ritual indoeuropeo, *vid.* entre otros los trabajos de Torbrügge 1970-1971; Laursen, 1982; Wait, 1985: 15-19; Merrifield, 1987: 23-30; Bradley, 1990; Ruiz-Gálvez, 1995; Verlaeck, 1995; Gambari, 2000. Para los hallazgos de armas medievales en ríos *vid.* Merrifield, 1987, 107-115. En general, la bibliografía sobre los depósitos acuáticos de armas es mucho más extensa y casi todos los investigadores inciden en su carácter ritual.

<sup>11</sup> En los lagos y ríos se depositaban también otros objetos de valor. Así, Estrabón (4.1.13) menciona los lagos sagrados en el territorio de los tectósages, cerca de Tolosa, en los que se depositaban valiosos objetos de oro y plata.  *Vid.* también Justino, 32.3.

<sup>12</sup> En la Península Ibérica existen numerosos ejemplos de espadas de la Edad del Bronce halladas en contextos acuáticos, que van desde el conocido conjunto de la Ría de Huelva, pasando por las documentadas en el río Sil, en el Miño y en el Guadalquivir (Mejjide, 1988; Ruiz-Gálvez, 1995). Estos hallazgos son muy escasos en momentos posteriores, pero la aparición aislada de algunas armas de la edad del hierro y de cascos romanos en algunos ríos podrían confirmar quizá la continuidad en el tiempo de una larga tradición en la Península Ibérica. Tal puede ser el caso de un casco de bronce de tipo Montefortino hallado en el río Guadalquivir frente a San Juan de Aznalfarache, Sevilla (Caballos, 1994) o el ejemplar procedente del río Miño, a su paso por Caldelas de Tuy (García-Mauriño, 1993: 139).

<sup>13</sup> Los grandes depósitos de Port y La Tène se han considerado recientemente como un conjunto de despojos militares, «trofeos» de guerra, que tras ser expuestos en lugares públicos, como los puentes, fueron confinados finalmente a las aguas del río (Müller, 1992: 327).

<sup>14</sup> Según Bishop y Coulston (1993, 37) «At one time, it was suggested that soldiers lost such equipment during difficult ferry or bridge crossings, but this seems unlikely. When the penalties for loss of equipment were so severe, there was every incentive for a soldier to keep a tight grip on his helmet, sword and dagger as he crossed the river. We have already seen how the notion of 'accidental loss' does not work for a site finds of equipment, and a diachronic examination of finds evidence from watery contexts suggests that the same is true».

Para la presencia de armas romanas en ríos véase también Roymans, 1996: 104, 106 y Schalles, 1994.

un combate. Es más probable que se trate de un escudo emblemático de uso exclusivamente ceremonial, que finalmente fue consagrado a las divinidades de un río (Stead, 1985)<sup>15</sup>.



Figura 1. Casco céltico hallado en el río Támesis (Waterloo). Seguramente tuvo un uso ceremonial y votivo y ninguna función para la guerra, ya que se trata de un ejemplar pequeño y de lámina delgada repujada. Museo Británico.

En definitiva, habría que destacar que las piezas de armamento más excepcionales, especialmente por su elaborada decoración (sean o no funcionales), se documentan casi siempre en contextos ritualizados<sup>16</sup>, ya sean sepulturas o espacios de culto. Así una serie de cascos célticos muy ornamentados, como los de Amfreville (Eure) y Agris (Charente) proceden de estos *sacra loca in natura*. El primero de ellos, un hermoso yelmo de bronce con incrustaciones de oro, esmalte rojo y con decoración de palmetas y otros motivos fitomorfos, procede de

<sup>15</sup> Al escudo de Battersea habría que añadir el escudo hallado del río Witham, cerca de Lincoln (que se conserva también en el Museo Británico). De este escudo destaca su decoración y su fragilidad, al igual que las piezas procedentes del río Trent y del Támesis, cerca de Wandsworth (Megaw y Megaw, 1998: 8). Estos hallazgos parecen confirmar la práctica de amortizar en los ríos armas especiales, quizá después de un uso ceremonial, que no tuvieron una función bélica. En este mismo sentido hay que señalar la presencia en ríos de cascos romanos de parada de caballería utilizados quizá en competiciones de caballería o *hippica gymmasia* (Robinson, 1975: 107), como el casco hallado en el fondo del río Wensum en Worthing (Inglaterra), que difícilmente fue usado en la guerra ya que está fabricado en lámina de bronce muy delgada (Robinson, 1975: 130-131), o los hallados en el río Waal a su paso por Nimega (Roymans, 1996, 106). Seguramente, se trataría más bien de una tradición indígena relacionada con la presencia de tropas auxiliares en las zonas de frontera (Van Enckevort y Willems, 1994: 134).

<sup>16</sup> Por ejemplo, las piezas más valiosas del arte céltico de la Edad del Hierro británico proceden por lo general de contextos acuáticos (Stead, 1984; Wait, 1985: 15), lo cual demuestra que no podían ser «pérdidas accidentales», sino preciadas ofrendas a los dioses.

un brazo extinguido del río Sena (Kruta, 1978). Y el segundo de hierro, con revestimiento de bronce, plata, oro y coral, procede de la cueva de Les Perrats, cerca de Angulema<sup>17</sup> (fig. 2). J. Gómez de Soto (1991: 292) ha subrayado que esta gruta pudo ser una suerte de santuario y quizá tener un significado de carácter ctónico, una especie de puerta al Más Allá. Por lo tanto, es posible que este lujoso casco fuera una pieza votiva, amortizada en un lugar sacro o en un espacio simbólico. En este sentido, algo parecido cabría decir del significado de las armas en



Figura 2. Casco céltico procedente de la cueva-santuario de Les Perrats (Agris). Pese a ser una pieza muy suntuosa pudo ser perfectamente usado en el campo de batalla.

estos contextos «especiales» que no serían ni tumbas ni quizá propiamente santuarios. Así, hay que señalar los abrigos o hendiduras rocosas en las que a veces se clavan espadas que se han entendido como posibles ofrendas a los dioses, sin desestimar otras connotaciones de carácter simbólico o estratégico-territorial (marcas de frontera o lugares de paso)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> El conocido casco de Agris apareció desmontado, quizá de manera intencionada. Se trata una de las principales obras del llamado estilo *Waldalgesheim* o «estilo vegetal» del arte céltico (Kurz, 1995: 85; Megaw y Megaw, 1996: 112). El casco ha sido restaurado, y los análisis metalográficos han mostrado un alto grado de uniformidad y pureza del oro empleado.

<sup>18</sup> Por ejemplo, en la Península Ibérica, durante el Bronce Final, algunas espadas se colocaban de manera intencionada en hendiduras a las rocas, quizá ofrendas o como marcas de un espacio simbólico. Así, por ejemplo, de Alhama de Aragón (Zaragoza) procede una espada pistiliforme del Bronce Final que fue hallada en la hendidura de una roca (Meijide,

## 2. ARMAS NO FUNCIONALES

Se podría pensar que los cascos antes citados, especialmente el más conocido de Agris, eran sólo piezas ceremoniales que no servían para el combate. Sin embargo, pese a su barroca decoración es un arma de defensa perfectamente útil para el campo de batalla, tanto por su tamaño como por su factura. Se trataría seguramente del casco de un jefe o un príncipe, que finalmente amortizó ritualmente su preciada arma en un espacio sagrado. Y es que no hay que olvidar que en el mundo antiguo existía una marcada «estética guerrera» y se procuraba combatir con las mejores armas, las más lujosas y llamativas<sup>19</sup>. Tampoco hay que olvidar que precisamente las armas más lujosas y más decoradas aparecen por lo general en contextos rituales, lo cual quiere decir que después de su uso en el combate eran las más idóneas para acabar en espacios sagrados, como ofrenda a los dioses o como parte del ajuar funerario de la rica tumba de un jefe.

Tendríamos que determinar ahora cuando un arma no tiene función para el combate real. Para ello habría que distinguir entre aquellas que fueron concebidas desde su origen para no ser usadas jamás en el combate (pero, que no por eso dejan de ser armas, al menos desde un punto de vista simbólico) y las que sufrieron alguna modificación, una alteración, que las convirtió en inservibles para matar y defenderse y que permitió su entrada en la esfera ritual, en un contexto sagrado (sepultura, santuario, depósito, etc.).

Siguiendo la distinción entre los exvotos del santuario itálico de Fondo Rouzzo en Teano (Campania), llevada a cabo por Jean-Paul Morel (1992), habría que distinguir entre armas no funcionales «por transformación» y armas no funcionales «por destino». El primer grupo estaría formado por aquellas piezas de armamento que se fabrican para ser utilizadas como herramienta del guerrero y que finalmente acaban convirtiéndose en ofrendas o en parte del ajuar de una tumba. Por ejemplo, una lanza de hierro que se fabrica en principio para ser utilizada en el combate, después de este uso, puede «transformarse» o ser «alterada ritualmente» (física o simbólicamente) para convertirse finalmente en una ofrenda y perder de esta manera su función para la guerra (Segarra, 1997). Muchos de estas armas pueden experimentar cambios, verdaderas transformaciones físicas, que las convierten claramente en ofrendas. Así, a un escudo capturado en el campo de batalla se le puede añadir una inscripción, señalando que es una dedicación y se le puede realizar además un orificio para poder fijarlo en un muro o columna de un templo. Todo ello «anularía» su uso como arma para el combate<sup>20</sup>.

Por su parte, las armas pertenecientes a la segunda categoría —por destino o destinadas— fueron ya fabricadas con la intención de ser objetos con una dimensión ritual (relacionado

1988: 107, nº 18). Del mismo modo, las espadas de Marmolejo, Jaén (Meijide, 1988, 114, nº 40), la de la Llacuna, Barcelona (Meijide, 1988, 103, nº 4) y las del depósito de Cabezo de Araya (Meijide, 1988, 117, nº 49) fueron encontradas en huecos de peñascos. El hallazgo de espadas en hendiduras de rocas es frecuente durante el Bronce Final y en épocas posteriores. De este modo, en Francia, en el depósito de Alies (Cantal) se depositaron armas en la hendidura de una roca a lo largo de varios años (Abauzit, 1973). También, cerca del santuario ibérico de La Encarnación (Murcia), se han documentado pequeños cuchillos afalcatados de factura esquemática (sin uso) entre las fisuras de las rocas (Lillo, 1986-1987: 35-36). Sin duda, merecería un estudio aparte la aparición de espadas y otros objetos en abrigos y en oquedades de las rocas (en ocasiones, cerca de santuarios) «para discernir siquiera si protagonizan un rito en sí mismo (una particular consagración guerrera), lo que las incluiría en la categoría de ritos de armas, o más bien son, como parece, elementos subsidiarios de una escenografía heroica, alegórica o funeraria de mayor calado. En este segundo caso, las armas conmemorarían a alguien (un difunto, un joven iniciado...) o algo (una frontera, un lugar de paso...), pero no serían el objeto preciso de la dedicación» (Sánchez-Moreno, 2006: 220).

<sup>19</sup> Vide *infra* la cuestión de las armas decoradas y su uso en el combate.

<sup>20</sup> No se puede o mejor no se debe combatir con un arma en primer lugar sagrada en tanto que está consagrada a los dioses pero la propia inscripción ya la inutiliza (la inscripción votiva anula su función, aunque el escudo esté intacto).



con el mundo de la guerra). En este grupo habría que incluir, por ejemplo, la reproducción de armamento en miniatura, creado seguramente con un significado simbólico concreto.

*Armas no funcionales (por transformación o «alteración ritual»)*

Las armas pueden perder su función como herramientas de combate tras sufrir una serie de modificaciones, fundamentalmente formales (pero también simbólicas) que pueden ser las siguientes:

- a) Rotura o daño intencionado:
  - Armas dobladas / golpeadas / filos mellados...
  - Fragmentos o partes significativas (*pars pro toto*).
  - Armas clavadas.
- b) Inscripciones votivas.
- c) Otras transformaciones<sup>21</sup>.

No vamos a profundizar en cada una de estas «transformaciones» ya que servirían para escribir varios trabajos, pero sí nos vamos a centrar en la cuestión de las armas dobladas o dañadas intencionadamente. En efecto, la inutilización deliberada del armamento conocida en muchos escenarios antiguos —no sólo en santuarios, también, y sobre todo, en tumbas<sup>22</sup>—, está bien atestiguada en muchas culturas del pasado<sup>23</sup>. En el caso de los contextos funerarios, existen dos grupos de hipótesis para explicar el hecho de que las armas aparezcan dobladas (e inutilizadas de otras varias formas) dentro de las tumbas. Por un lado, algunos autores creen que la explicación es de índole práctica; por otro lado, muchos investigadores se inclinan por una explicación de índole ideológica, simbólica y ritual. Entre quienes observan razones prácticas hay dos variantes: los hay quienes creen que se trataba de una práctica destinada a evitar el robo de las armas en las tumbas; otros piensan que la razón es mucho más prosaica: las armas se doblaban con la fuerza bruta para hacerlas entrar en los nichos u hoyos cavados en el suelo, lo que debía costar casi tanto como hacer el hoyo o nicho algo más grande.

La alternativa a esta opinión es sostener una causa ritual. Y es que hay que partir de la base de que no sólo se doblan las armas largas, como por ejemplo los *soliferrea* de las tumbas ibéricas y celtibéricas, sino que el doblado de las armas (espadas, manillas de escudo, puntas de lanza) es sólo una de las formas en que se produce el ritual de inutilización. Por ejemplo, en las espadas es relativamente frecuente que se produzca el mellado intencionado de los filos, golpeando las espadas contra un objeto romo y grande como puede ser una roca. Otros tipos de inutilización se aplican a otros tipos de armas. Por ejemplo, la mayoría de los cascos de tipo Montefortino depositados en tumbas ibéricas aparecen destruidos deliberadamente. Por ejemplo, el casco de la necrópolis de Pozo Moro (Albacete) fue destruido con varios golpes

<sup>21</sup> Por ejemplo, un casco galo al que se añadió un asa para convertirlo en un caldero, finalizando así su uso como arma (Feugère, 1994: 68).

<sup>22</sup> La inutilización de las armas en las tumbas es un fenómeno generalizado en Europa continental, y en el Mediterráneo es frecuente en la Península Ibérica y en Grecia, desde el Protogeométrico hasta la desaparición de la costumbre de depositar armas en las tumbas en el siglo VII a.C., y es una práctica también documentada en el Próximo Oriente. Para la inutilización de las armas en contextos funerarios *vid.* Grinsell, 1961; Rapin, 1993; Beyneix, 1997; Quesada, 1997a, 643.

<sup>23</sup> La inutilización de las armas y su deposición en contextos rituales se documenta hasta la Edad Moderna (Merri-field, 1987: 111, fig. 36).

de espada aplicados con gran fuerza, lo cual no es necesario para que pueda entrar en la sepultura<sup>24</sup>.

De esta manera, las armas sufren una necesaria «alteración ritual» para pasar a la dimensión simbólica funeraria; se produce ritual de inflexión o «muerte simbólica» del arma que, al doblarse o golpearse, esto es, al transmutarse como su otrora dueño, pierde su función primigenia pero simbólicamente puede ser utilizada en el Más Allá<sup>25</sup>.

Por otro lado, siguiendo un sentido simbólico distinto, también se documenta una deliberada inutilización de las piezas del equipo militar halladas en los espacios de culto en el ámbito celta y heleno. Así, en los santuarios «guerreros» galos, como Gournay-sur-Aronde (Oise), las armas, después de un periodo de exposición, fueron objeto de una cuidada inutilización ritual siguiendo pautas más o menos regulares. De este modo, los umbos metálicos de escudo se golpeaban, aplastaban y perforaban (fig. 3), y las espadas y las lanzas se fracturaban y doblaban, en ocasiones se mellaba su filo a golpes contra rocas. Como han demostrado los trabajos de

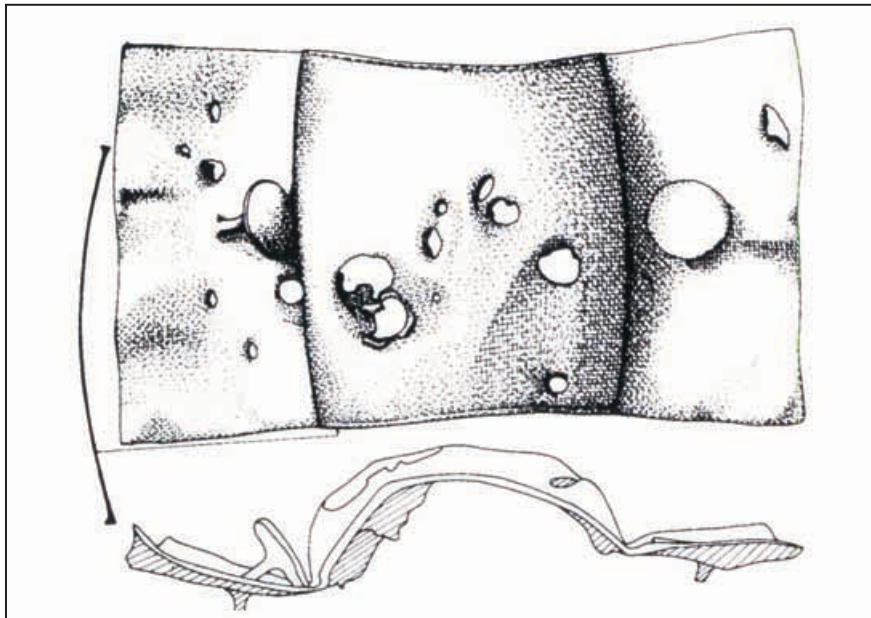


Figura 3. Umbo de escudo de hierro perforado deliberadamente con la punta de una lanza o un regatón. Santuario de Gournay-sur-Aronde (Oise).

<sup>24</sup> Vid. F. Quesada, «Armas y ritos en la Península Ibérica durante la Edad del Hierro». <http://www.ffil.uam.es/equus/warmas/index.htm>.

<sup>25</sup> Según Fernando Quesada (1997: 643) la inutilización ritual de las armas en los contextos funerarios puede responder a una «inversión en el Más Allá». Es decir, «al igual que el difunto era físicamente destruido, sus armas y otros objetos habían de quemarse también para poder emplearse en el otro mundo». De igual modo, Diana Segarra (1997: 297) señala que los objetos debían ser «alterados ritualmente» para pasar a una dimensión distinta de la cotidiana (como el Más Allá). «Esto no es especulación ociosa, sino que está sustentado en diversas fuentes literarias antiguas: Herodoto, por ejemplo, nos cuenta que Melisa, la difunta mujer del tirano Periandro de Corinto, se negaba desde el Más Allá en un oráculo a ayudar a su marido en la tierra: 'pues tenía frío' y estaba desnuda, ya que los vestidos que su marido había enterrado con ella no le servían para nada por no haber sido incinerados' (Herodoto, 5.92); el mismo concepto -esto es, que los objetos deben ser quemados junto con el cuerpo para poder ser empleados en el Más Allá- aparece en Luciano (*Philopseudes*, 27; *De Luctu*, 14). Por último, la idea de que en el otro mundo lo herrumbroso deviene brillante, y lo roto, entero, está bien documentada en la literatura popular europea (F. Quesada, «Armas y ritos en la Península Ibérica durante la Edad del Hierro». <http://www.ffil.uam.es/equus/warmas/index.htm>).

restauración, se trata de inutilizaciones deliberadas y muy laboriosas, que supondrían un cierto esfuerzo y tiempo y el empleo de herramientas específicas (Rapin, 1993)<sup>26</sup>.

También en algunos santuarios griegos, como Istmia y Olimpia, se ha documentado una deliberada y laboriosa inutilización de las armas, especialmente de los cascos, que aparecen con las carrilleras dobladas y abiertas, con el nasal, en el caso de muchos ejemplares corintios, doblado hacia arriba, con abolladuras, etc. (Gabaldón, 2004: 155-161). Las armas, especialmente los cascos, que hayan sido dobladas y rotas, fueron así tratadas en el interior del santuario (no en el campo de batalla) y después de terminar su tiempo de exhibición, ya que, seguramente, cuando las armas se deteriorasen con el paso del tiempo, acabarían siendo apartadas del lugar donde estaban expuestas (Jackson, 1983, 23-24).

Señalábamos más arriba que las armas consagradas en los santuarios podían llevar inscripciones (hechas quizá en el mismo santuario), indicando el donante o los donantes y otro detalles alusivos a su dedicación. En el caso de los cascos, las inscripciones solían colocarse junto a las carrilleras. Muchos de estos cascos de Olimpia han sido hallados con las carrilleras dobladas hacia arriba, con lo cual no puede leerse la inscripción. Como bien indica Jackson (1983: 23), esto prueba, en parte, que al menos esos cascos nos fueron doblados hasta que sus inscripciones dejaron de tener interés o importancia, esto es, cuando los despojos expuestos, de los cuales ellos formaban parte, eran olvidados y desmantelados. Además, podría tratarse de una forma de *damnatio memoriae*: cuando un casco se retiraba del lugar donde se exhibía, se escondía también o se anulaban, simbólicamente, las circunstancias por las que fue dedicado en el santuario, las cuales podían barruntarse en la inscripción del casco.

Hay que tener en cuenta que a los santuarios se llevaban gran cantidad de ofrendas (muchas de las cuales eran piezas del equipo militar), especialmente desde el siglo VII hasta mediados del V a.C.; para que las nuevas ofrendas pudiesen ser exhibidas, debían retirarse periódicamente las que llevasen ya un tiempo expuestas (Jackson, 1983: 27). Con todo, estas piezas no debían abandonar el recinto sagrado: eran regalos para los dioses, y por consiguiente, les pertenecían. Consecuentemente, los objetos que se apartaban de la exhibición no salían del santuario; solían acabar en pozos o *fauissae*, siempre dentro del *témenos*. Así por ejemplo, la mayor parte de las armas (o fragmentos de ellas) del santuario de Olimpia han sido halladas amontonadas en pozos, en el cercano río Alfeo y en los niveles de relleno del estadio (Jackson, 1983: 24)<sup>27</sup>.

Algunas de estas armas podían ser inutilizadas, como si se tratase de una especie de «amortización ritual», es decir, al expirar su tiempo de exposición (bien, porque estuvieran deterioradas, porque tuvieran que ser sustituidas por otras o porque ya no eran representativas), se rompían o se doblaban y acaban en un pozo. Esto no ocurre sólo con las armas: otros objetos votivos recibían este tratamiento cuando eran apartados y enterrados, por ejemplo las terracotas (Jackson, 1983: 24).

Continuando en el mundo heleno, se ha observado que muchas de las armas procedentes de los santuarios presentan perforaciones, que han sido interpretadas como resultado de un ritual de inutilización (Olmos, 1988: 65-66). Sin embargo, lo más probable es que estas perforaciones (por lo general, de sección cuadrada) debieron de realizarse para poder colgar las armas en los muros y columnas de los edificios de los santuarios<sup>28</sup>. Por lo tanto, la perforación no sería una «alteración ritual», aunque de alguna manera inutiliza el arma, ya que la sola vo-

<sup>26</sup> Vid. los procesos de inutilización de las armas en el yacimiento de La Cailar (Gard) en este volumen.

<sup>27</sup> Las armas podían acabar cumpliendo funciones muy prosaicas, pero siempre dentro del santuario. Así, podían ser utilizadas como material de relleno para los terraplenes de tierra alrededor del estadio de Olimpia.

<sup>28</sup> De hecho, algunos cascos conservan todavía los clavos con los que fueron colgados en los muros y columnas de los templos.

luntad de colgarla en la columna de un templo es una forma de acabar definitivamente con su función para el combate.

Cambiamos de ámbito para llegar al Nordeste peninsular, donde se han encontrado varias espadas y puñales perforados con clavos para poder fijarlos en los muros y pilares. Aunque proceden de contextos de poblado, han aparecido en edificios definidos por su carácter singular, como es el caso del gran casa de Illa d'en Reixac (Ullastret, Gerona) donde se hallaron espadas perforadas de tipo La Tène y restos cráneos humanos. Significativo es también el caso de la llamada «casa compleja 1» de Mas Castellar de Pontós, donde se hallaron espadas perforadas junto a otros objetos de carácter ritual (Pons, 1997; Rovira, 1999)<sup>29</sup>.

Por otro lado, otra forma de modificar (y romper) un arma, para transferirla al contexto ritual y anular su función como instrumento de combate, es fragmentarla y depositar parte de ella, una *pars pro toto*, en el espacio sagrado. Así, del santuario samnita de Pietrabbondante proceden varias carrilleras de cascos itálicos con perforaciones y clavos para poder colgarlas en las columnas de los edificios, que simbolizan probablemente la consagración de la totalidad del yelmo (Tagliamonte, 2003-2004; Gabaldón, 2004: 246-247)<sup>30</sup>.

Finalmente, una forma de transformar o modificar un arma, y convertirla en una pieza inútil para el combate, consistiría en dotarla de una inscripción de carácter votivo, en la que se indica claramente que es una dedicación a una divinidad (Tagliamonte, 1989-1990). De esta manera, por ejemplo, el conocido casco de tipo *Negau*, que Hierón de Siracusa consagró al dios Zeus en Olimpia tras la batalla de Cumas (474 a.C.) (Gabaldón, 2004: 79), pudo haberse reutilizado para el campo de batalla (se encontró en perfecto estado), pero la inscripción votiva y su amortización en el santuario lo «inutilizaron» como instrumento de guerra<sup>31</sup>.

#### *Armas no funcionales (por destino)*

Como indicábamos arriba, las armas son algo más que objetos destinados a matar, ya que, especialmente en el mundo antiguo, eran dotadas de un significado simbólico y ritual. Este binomio (valor militar *versus* valor ritual) no es antagónico, porque un arma, aun carente de función para el combate, siempre será un arma, no sólo por su apariencia, sino también porque forma parte de un comportamiento ritual, reflejo de una mentalidad guerrera. En este sentido, existen armas que fueron concebidas y fabricadas para no ser utilizadas jamás en un campo de batalla y sí para formar parte de los rituales que implicaba la dimensión religiosa de la guerra. Se trata de piezas que tienen forma de armas, pero que por determinadas características de su morfología, su dimensión o el material con el están fabricadas no sirven para el combate.

Este grupo de armas no funcionales «por destino» podrían clasificarse de la siguiente manera:

##### a) Por sus dimensiones:

- Armas en miniatura.
- Armas demasiado grandes para ser funcionales.

<sup>29</sup> Véase en este volumen la interesante interpretación de estos yacimientos y sus armas en el trabajo de Alexis Gorges. Posiblemente, como señala este autor, estas armas perforadas no serían trofeos de guerra al modo galo, sino que más bien serían un símbolo aristocrático; una forma de identificación y de exhibición de la capacidad guerrera de un linaje.

<sup>30</sup> Y también con un sentido económico porque un casco sin carrilleras puede ser utilizado perfectamente en el combate.

<sup>31</sup> Sería un sacrilegio reutilizar las armas depositadas en santuario y más aún si porta una inscripción votiva (Gabaldón, 2004: 160).

- b) Por su «riqueza» (armas ceremoniales sin función para el combate).
- c) En apariencia funcionales pero sin serlo (espadas fabricadas sin filo).

En numerosos contextos rituales (sepulturas, santuarios, depósitos, etc.) se han documentado piezas del equipo militar de unas dimensiones que imposibilitan el uso normal o militar, bien por su tamaño reducido o ampliado<sup>32</sup>.

La presencia de armas miniaturizadas en contextos funerarios y de culto es un fenómeno circunmediterráneo, que se manifiesta en diferentes períodos cronológicos con una gran variedad de tipos presentados<sup>33</sup>. Normalmente, estas armas se encuentran en contextos funerarios y santuarios como exvotos relacionados con los oferentes (como indicadores de sus roles, estatus social o como sustitutos de los mismos personajes). Como ha señalado recientemente R. Graells, a propósito de las espadas miniaturizadas de las necrópolis del Noreste peninsular, «al hecho de miniaturizar cualquier objeto se puede añadir una voluntad expresa, preconcebida, la cual incluye esta miniaturización en un marco ideológico y artesanal. Esto expresa un deseo de destinar el objeto en cuestión a un contexto simbólico o ritual» (Graells, 2007: 142).

Por otro lado, en la interpretación arqueológica se viene dando a las miniaturas la etiqueta de objetos «simbólicos», que sustituyen o son equivalentes de los dones reales. Sin embargo, esto no explica realmente el fenómeno. En el caso de las ofrendas de armas miniaturizadas en lugares de culto, se las ha considerado como una forma de economizar, llevando al dios la ofrenda, pero reduciendo el gasto. Esta interpretación no parece totalmente acertada, ya que no sirve para explicar el que existan objetos de tamaño mayor que las piezas reales, o el caso de las miniaturas fabricadas con metales preciosos, como los pequeños escudos de plata hallados en el santuario cretense de Hermes y Afrodita en Kato Symi o las numerosas armas de reducido tamaño de oro y plata depositadas en el Erecteo en época clásica (Gabaldón, 2004: 70, 152). Además, en la mayoría de los casos los objetos de tamaño real y sus replicas coexisten en el mismo santuario o depósito<sup>34</sup>.

En el caso de las miniaturas en necrópolis se ha señalado que, con la cremación, el difunto pasa a una dimensión diferente de la que mantuvo en el mundo de los vivos, transformándose las miniaturizaciones en útiles para la nueva vida (Graells, 2007: 151). En opinión de D. Segarra (1997), las miniaturas serían piezas que en su fabricación han «experimentado» una «alteración ritual» para poder pasar a otra dimensión (por ejemplo, el Más Allá).

En cualquier caso, la explicación de las miniaturas tiene una variedad de interpretaciones, dependiendo del contexto y del ámbito cultural. Siempre aparecen en ámbitos rituales y su significado está dentro de ese marco. Pueden ser también objetos sagrados y mágicos cuyos usos son variados, pudiendo ser en muchos casos una especie de fetiches o amuletos protectores. De hecho, muchas de estas pequeñas armas llevan orificios o anillas (fig. 4) para ser colgadas seguramente como adornos con un sentido mágico protector (Squevin, 1994; Petculescu, 1995)<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> En principio un arma en miniatura (o de mayor tamaño que el natural) debe cumplir dos principios: presentar unas dimensiones que imposibiliten su uso militar; y corresponder a un tipo que sea reconocible, respetando la morfología del modelo original.

<sup>33</sup> Llegando hasta la Edad Media (Merrifield, 1987: 112-115). Para el tema de las miniaturas en época romana véase la reciente monografía de Philip Kiernan (2009).

<sup>34</sup> En realidad, lo que habría que valorar son los motivos de esta miniaturización (las razones económicas, religiosas o rituales) y su función en el contexto de un santuario o de una sepultura.

<sup>35</sup> G. Michailidis (1947: 53-55) remarcó el carácter de amuleto de las armas de reducido tamaño. L. Petculescu (1995: 412) en un estudio sobre las armas en miniatura romanas de los siglos II y III d.C. procedentes de Dacia señala que fueron utilizadas probablemente como «magic tokens» para los militares. De hecho, muchas de estas miniaturas llevan

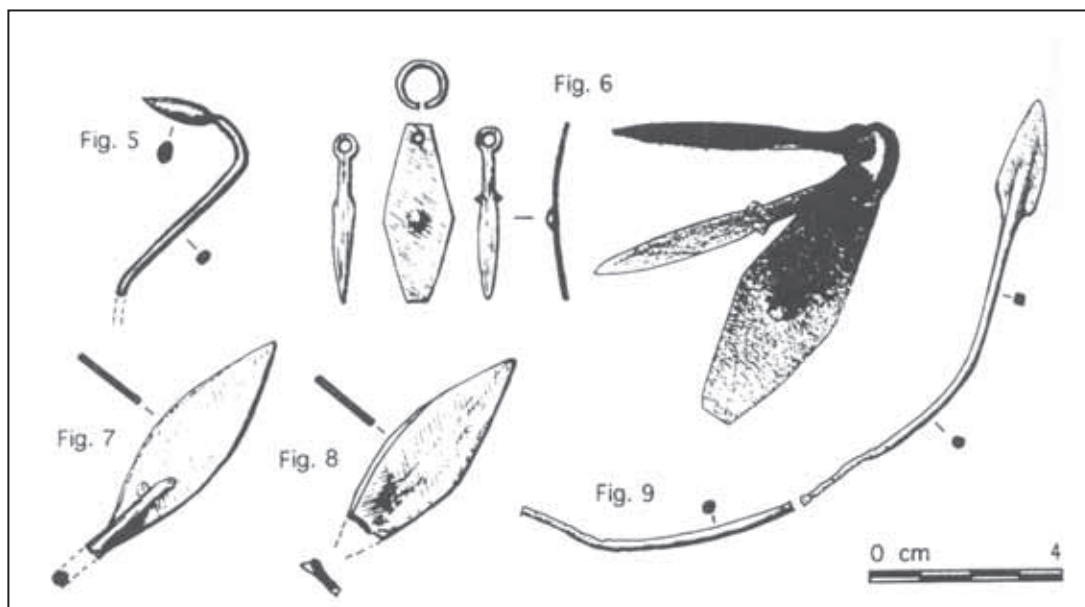


Figura 4. Armas de bronce en miniatura procedentes del santuario de Baâlons-Bouvellemont (Ardenas). Fuente: Squevin, 1994.

En el mundo griego la presencia de reproducciones de armas en miniatura es más que notoria en algunas necrópolis del periodo Geométrico y en santuarios, especialmente entre los cretenses (como Praesos y Palaicastro) y en el de Apolo Epicurio en Basas (Arcadia) (Gabaldón, 2004: 145-155). Por su lado, la presencia en el mundo itálico de armas y objetos del equipo militar en miniatura es significativamente importante, especialmente en los santuarios de la región de Basilicata, como Armento, Banzi y Rossano di Vaglio (Masseria, 1991; Russo, 2000). Algunos autores han señalado, al igual que en el caso de los santuarios griegos, que las reproducciones de armamento y de otros objetos en miniatura en los santuarios itálicos podrían estar relacionadas con rituales específicos vinculados con la iniciación guerrera. De este modo, los santuarios lucanos, cuya helenización es en algunos casos bastante notoria, se caracterizan por la presencia del agua en sus ritos, especialmente los relacionados con la iniciación de los jóvenes. Precisamente, en varios de estos lugares de culto se han hallado numerosos objetos en miniatura (armas, arreos de caballo, cerámica, joyas, etc.), que han sido relacionados con la transición de los jóvenes de la infancia a la edad adulta<sup>36</sup>.

También se han documentado numerosas armas en miniatura en algunos depósitos votivos etruscos, como el del «Genio Militare» de Talamone (Mastrocinque, 1987: 137), constituido

anillas o perforaciones, seguramente como colgantes, que formarían parte del ornamento personal, quizá de los guerreros. Así, del *fanum* de Saint-Marcel, *Argentomagus*, proceden pequeño escudo tipo *scutum* con anilla de suspensión y una espada de un 12 cm. y medio de hierro con vaina y empuñadura de hueso (Fauduet, 1983; Béal y Feugère, 1987) (fig. 5). Del santuario galorromano de La Soragne, Baâlons-Bouvellemont proceden armas en miniatura con anillas, que han sido interpretadas como posibles amuletos (Squevin, 1994). Ya en la Península Ibérica, de León procede una pequeña espada romana con orificio en el centro de la hoja, que tendría probablemente una función ornamental (agradezco este dato a J. Aurrecoechea). Finalmente, como señala Merrifield (1987: 112-114), algunas de las armas en miniatura de la Edad Media halladas en el río Támesis podían ser recuerdos de los peregrinos de Tierra Santa representando instrumentos de martirio, como la espada que mató a Santo Tomás.

<sup>36</sup> Hipótesis que defiende C. Masseria (1991: 85) en el estudio de los objetos votivos en miniatura del santuario itálico de Fontana dei Monaci, Banzi.

casí exclusivamente por objetos en miniatura (armas y herramientas<sup>37</sup>). Otros ejemplos se encuentran en santuarios vénetos de Este, como el dedicado a la diosa Reitia en el yacimiento de Baratella, en la *stipe* de Caldevigo, caracterizada por más de un centenar de armas en miniatura en lámina de bronce (numerosas lanzas, espadas, escudos de distintos tipos, muchos de ellos con orificios para poder ser colgados), y en el santuario de Lagole di Calalzo (Fogolari y Gambacurta, 2001).

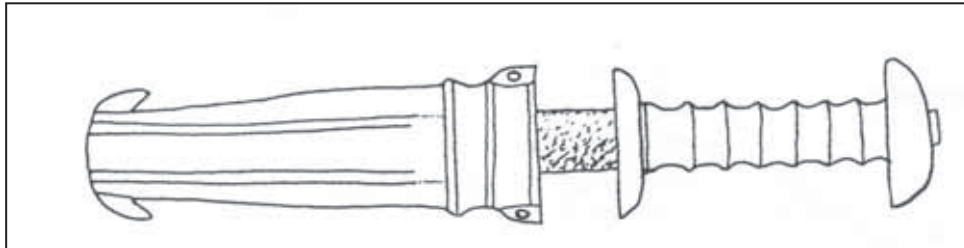


Figura 5. Espada en miniatura de hierro con vaina y empuñadura de hueso procedente de Saint-Marcel, *Argentomagus*. Long. 12,6 cm. S. I d. C. Fuente: Fauduet, 1983.

Por último, en la Península Ibérica, las armas en miniatura son muy escasas. En algunas necrópolis catalanas, como Mas de Mussols y Coll del Moro de Gandesa, se han documentado pequeñas espadas, que se asocian con la emergencia de aristocracias militares a comienzos de la Edad del Hierro (Graells, 2007). Por otro lado, como ocurre con las armas de tamaño real, las reproducciones en miniatura en los lugares de culto ibéricos son bastantes escasas y se reducen básicamente a cuchillos y a algunas pequeñas falcatas más o menos elaboradas, como la procedente del santuario de El Cigarralejo (Mula); una pequeña pieza de hierro de 17,5 cm de longitud, con empuñadura en forma de cabeza de caballo y con forma y proporciones bien conseguidas (Quesada, 1992: 213)<sup>38</sup>.

Dejando las miniaturas, pasamos ahora a tratar las armas de gran tamaño. En efecto, existen armas que fueron concebidas para su uso en la esfera ritual y simbólica con unas dimensiones mayores del modelo original, quizá como elementos de función ceremonial. En este grupo habría que incluir los grandes escudos votivos de la cueva del monte Ida (Creta), fabricados con láminas delgadas de bronce repujado, cuyo uso parece estar relacionado más bien con ceremonias de iniciación, que incluían danzas armadas<sup>39</sup>.

Igualmente, y salvando las distancias, los grandes escudos circulares de fina lámina de bronce hallados en las necrópolis etruscas debieron tener una finalidad ritual parecida (Iaia, 1999: 120-122)<sup>40</sup>. Como también ocurre con los dieciocho escudos de tipo *Herszprung* depositados intencionadamente en un lago en Fröslunda (Suecia). Se trata de piezas fabricadas en láminas de bronce muy delgadas y sin evidencias de reforzamiento de madera o de piel. Todo

<sup>37</sup> Este conjunto de piezas en miniatura ha sido interpretado, en un sentido más prosaico, como un escondrijo de un «coleccionista de armas» (Eichberg, 1987: 52-53).

<sup>38</sup> Es posible que esta falcata en miniatura sea similar a la «falcata votiva» que Calvo y Cabré diferenciaron de las falcatas normales en el santuario del Collado de los Jardines, Jaén (Gabaldón, 2004: 347).

<sup>39</sup> Según la tradición, los *Kouretes* bailaron con sus escudos entorno a Zeus recién nacido y esos escudos de la gruta del monte Ida debieron utilizarse para este tipo de rituales, de danzas y música, relacionados con ritos de iniciación (Jeanmaire, 1975: 427).

<sup>40</sup> «Their side together with the fragility of the bronze and the elaborate decoration all point to their use as prestige parade items» (Osgood *et alii*, 2000, 103).

esto, junto a su gran tamaño, hace pensar que tendrían un uso ceremonial, quizá como instrumentos musicales (Hagberg, 1988: 125)<sup>41</sup>.

Por otro lado, dentro de este grupo de armas sin función militar «por destino» hay que incluir aquellas fabricadas en materias nada adecuadas para el combate. Nos referimos o a las armas fabricadas en terracota, como es el caso de muchas miniaturas<sup>42</sup> o de los cascos de cresta de terracota utilizados con uso simbólico como tapadera de urnas bicónicas en algunas tumbas de pozo etruscas de la primera edad del hierro. Este tipo de sepulturas con esta singular cubierta son muy poco habituales: aparecen sobre todo en Etruria meridional (Vetulonia), suelen ser las tumbas más ricas, y han sido interpretadas como símbolos de un líder o un grupo dirigente (Berggren, 1991; Feugère, 1994: 14; Iaia, 1999: 115). Se trata, en definitiva, de una expresión simbólica de las clases privilegiadas de corte guerrero.

También existen armas, fundamentalmente miniaturas, fabricadas en otros materiales como el hueso, como ocurre con una serie de dagas de la Edad del Bronce halladas en el Támesis (Merrifield, 1987: 25), o con la pequeña daga romana con empuñadura de pomo procedente de una tumba de la ya destruida necrópolis de Eras del Bosque, Palencia (Fernández, 2008: 119-120, fig. 41)<sup>43</sup>.

En este mismo grupo no hay que olvidar las piezas no funcionales fabricadas en metales preciosos como el oro, utilizadas en muchos casos para decorar edificios<sup>44</sup>: estamos antes piezas de armamento sin uso militar porque presentan una destacada ornamentación y están fabricadas con materiales preciosos. Sin embargo, respecto a la decoración de las piezas del equipo militar hay que hacer una serie de precisiones. En primer lugar, un arma muy decorada, incluso con elementos fabricados con materiales valiosos (oro, piedras preciosas, esmalte, ...) no tiene porque ser un arma inservible para el combate; hay que tener en cuenta otras características formales, como el tamaño, para determinar si un arma sirve para combatir o no. En segundo lugar, la decoración del equipo militar no era sólo una cuestión de estética: no hay que olvidar que en el mundo antiguo se procuraba combatir con las mejores armas, las más lujosas y llamativas, que daban a quien las portaba un sentimiento de superioridad y de orgullo, sin descartar las finalidades de carácter táctico (por ejemplo, los emblemas de los escudos griegos con motivos emblemáticos y apotropaicos para asustar al adversario, los coloridos y altos penachos, etc.).

En muchas ocasiones, las armas eran verdaderas obras de arte que identificaban a quien las portaba. Sólo hay que leer algunos textos de la *Iliada* para valorar la excepcionalidad de las armas que se llevaban al campo de batalla.

De este modo, si leemos el siguiente texto referido al armamento de Patroclo:

*(...) se caló el cegador bronce. Primero se colocó alrededor de las pantorrillas las grebas bellas, ajustadas con argénteas tobilleras. En segundo lugar, alrededor del pecho se puso la coraza, centelleante como el estrellado cielo, del velocípedo Eácida. A hombros se echó la espada, tachonada con clavos de plata, bronceína, y, a continuación, el alto y compacto escudo.*

<sup>41</sup> Para el depósito de escudos de Fröslunda de la Edad del Bronce véase también Bradley, 1990: 7; Osgood *et alii*, 2000: 26-27.

<sup>42</sup> Escudos de terracota, fechados desde el período geométrico hasta época helenística, han sido hallados en necrópolis, depósitos, como el de la estoa sur en el ágora de Corinto, el Heroo de Samos, Gortina, Creta, Praesos, la cueva del Monte Ida, el templo de Afaya en Egina, el santuario cretense de Kato Syme, Tirinto, etc. (Gabaldón, 2004: 150-151).

<sup>43</sup> Se trata de una pieza de 50 mm de longitud. Actualmente se encuentra en la Colección E. Fontaneda del Castillo de Ampudia (Palencia).

<sup>44</sup> Pausanias (5.10.4) menciona un escudo de oro con la Gorgona esculpida colocado en el frontón del templo de Zeus en Olimpia. De hecho, los griegos, en época clásica, con las ganancias obtenidas del botín hacían dedicaciones en forma de escudos de metal precioso en tamaño real o de reducidas dimensiones (como los pequeños escudos del Erecteo), recordando las ofrendas de armas reales que se consagraban en mayores cantidades en la Grecia arcaica.



*Sobre la valiente cabeza se caló el bien fabricado morrión provisto de crines, cuyo penacho ondeaba terrible en la cimera, y cogió dos fornidas lanzas bien ajustadas a sus palmas*<sup>45</sup>.

O este otro sobre las armas de guerra de Alejandro, siglos después.

*Cálose entonces el casco, (...) el resto del armamento consistía en una ropa ceñida (...), y encima una sobrevesta de lino doble de los despojos tomados en Iso. El casco, obra de Teófilo, era de acero, pero resplandecía como la más bruñida plata (...). La espada era admirada por el temple y la ligereza (...). El broche de la cota era de un trabajo y de un primor muy superior al resto de la armadura, pues era obra de Helicón el mayor (...)*<sup>46</sup>.

Se puede ver que, tanto en un caso como en el otro, la riqueza del armamento ofrece una visión de espectacularidad, al tiempo que distingue a quien lo porta. Los propios epítetos, aunque, con un sentido poético, que acompañan a las armas son bastante expresivos. Así, el héroe homérico lleva una coraza «centelleante» y una cimera con un penacho «terrible»<sup>47</sup>. Las armas de Alejandro Magno eran auténticas obras de arte; Plutarco menciona incluso a los autores de su casco (Teófilo) y el broche de la cota (Helicón). De hecho, seguramente la fábrica de armas era una actividad especializada en la Grecia antigua; Céfalo y Pasión sólo fabricaban escudos, el padre de Demóstenes, armas cortantes, y Pistias, citado por Jenofonte, era conocido por la alta calidad y belleza de sus corazas.

Respecto al ámbito céltico, ya hablábamos más arriba de la existencia de verdaderas «obras de arte», como el casco de la gruta de Les Perrats o el de Amfreville, ambos hallados en contextos «ritualizados» (una cueva y un río). Podían ser utilizados perfectamente en el campo de batalla como piezas que indicaban la condición de jefe o «príncipe» de su portador. En otro ámbito, lejos del combate, ambos podían ser también armas de parada y valiosas ofrendas para las divinidades. Y es que realmente el binomio valor militar *versus* valor ritual de las armas no es antagonístico, sino más bien complementario.

Lo mismo podemos decir de un casco datado en el siglo III a.C., procedente de una rica tumba de la necrópolis de Çiumesti (Rumania). Se trata de un yelmo realizado en hierro rematado con un ave rapaz de bronce con las alas abiertas y articuladas (fig. 6), que se moverían con el guerrero provocando seguramente un efecto terrorífico en el campo de batalla (Zirra, 1991). De hecho, la descripción de este casco coincide con la que toma Diodoro (5.30.2) de Sicilia del armamento de los galos:

*Como armamento emplean largos escudos, tan altos como un hombre, que son fabricados de una manera peculiar; algunos de ellos están decorados con figuras de animales grabadas en relieve; son realizados con gran esmero no sólo por su apariencia estética, sino también para proteger. En sus cabezas llevan yelmos de bronce con figuras grabadas. En algunos casos llevan cuernos unidos al casco y forman una sola pieza, en otras ocasiones llevan imágenes de aves o cuadrúpedos (...)*<sup>48</sup>.

Al espectacular casco de Çiumesti, habría que añadir los ejemplares hallados recientemente en el excepcional depósito de armas de Tintignac (Corrèze): en este depósito (quizá los restos de un trofeo), descubierto a finales de 2004, se hallaron numerosas armas dobladas y golpeadas deliberadamente junto a varias *carnyx* (Maniquet, 2005; Maniquet, 2008). Uno de

<sup>45</sup> *Ilíada* 16.130. Traducción de E. Crespo.

<sup>46</sup> Plutarco, *Alejandro* XXXI. Traducción de A. Ranz.

<sup>47</sup> El adjetivo «terrible» ratifica el efectismo que producirían en el campo de batalla los cascos con sus penachos, recordando a los caballos, aunque no se combatiese con ellos. Además, el casco con penacho identificaba al guerrero en el campo de batalla y servía para provocar el miedo. De hecho, la cresta hacía que los guerreros pareciesen más altos. Y en un sentido más práctico, la crestas podían incluso evitar los golpes y las flechas.

<sup>48</sup> Sobre la presencia de aves en los cascos y su simbolismo véase también Davies (1979).

ellos está rematado con tres ruedas o círculos tangentes dispuestos en triángulo y el otro tiene forma de cisne de largo cuello, quizá una pieza ceremonial o de parada (Maniquet, 2005: 38).

Con todo, dada su excepcionalidad, no se han documentado muchos cascos de este tipo, aunque la iconografía revela que eran llevados por los jefes guerreros. Así, los cascos célticos que aparecen el arco de triunfo de Orange portan una amplia variedad de motivos, entre los que se incluyen cuernos y ruedas; y los guerreros del conocido Caldero de Gundestrup llevan cascos con crestas, cuernos, cuadrúpedos (jabalíes) y pájaros (Ritchie y Ritchie, 1995: 43; Brunaux, 2004: 56). (fig. 6).

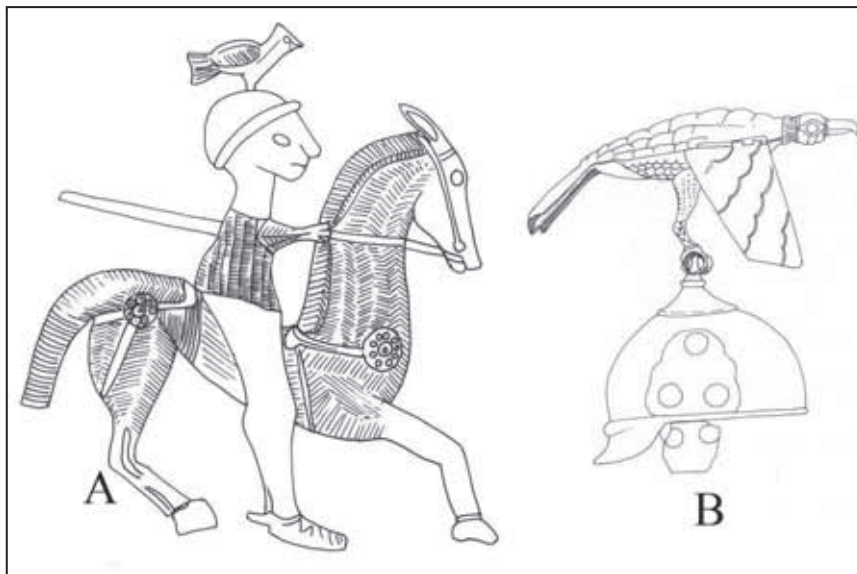


Figura 6. A. Detalle del caldero de Gundestrup (Dinamarca): jinete con casco rematado con ave. B. Casco de Çiumesti (Rumania). Fuente: Brunaux, 2004.

En la Península Ibérica, en el ámbito celtibérico, también existen ejemplos iconográficos, especialmente en la cerámica numantina. Así, Posidonio nos dice que los celtiberos llevaban cascos con crestas, como puede verse en una pintura de Ocenilla (Sopeña, 1995: 296, fig. 19). Por su parte, Silio Itálico señala que los guerreros de *Uxama* llevaban en sus cascos elementos ornamentales con la forma de animales salvajes, como puede verse en una pieza numantina<sup>49</sup>.

Convendría recordar cómo determinar si un arma con una elaborada decoración es un objeto sin función militar (por destino) o es un verdadero instrumento de guerra. Para ello hay que valorar diversos elementos, como el tamaño y la resistencia o ligereza del material con el que está fabricada. Así, los ejemplos antes mencionados, el casco de Waterloo, el escudo de Battersea (y quizá alguno de los yelmos galos del depósito de Tintignac), son claramente armas sin función, no por su decoración, sino por inadecuado tamaño y/o su factura en lámina de bronce muy fina. Lo mismo tendríamos que decir de ejemplos más antiguos de la Edad del Bronce, como los cascos con cuernos de Viksö, hallados en una turbera danesa, demasiado

<sup>49</sup> Habría que subrayar también el simbolismo solar de los cascos de Almaluez, Griegos y Alpanseque (Quesada, 1997: 551-552).

pesados para tener un uso militar (Osgood *et alii*, 2000: 28)<sup>50</sup>, o las ligeras corazas de Petit Marais, Marmesse, de bronce repujado, halladas en contexto de agua (Osgood *et alii*, 2000: 28-29).

En definitiva, podemos afirmar que la mayor parte de las piezas del equipo militar sin función para el combate del mundo antiguo proceden de contextos ritualizados (necrópolis, santuarios o *sacra loca in natura*, como los ríos). Ya sean armas «alteradas o transformadas» para poder pasar a la esfera ritual, ya sean piezas creadas con un fin diverso del combate, todas ellas forman parte de un mundo en el que la terrible guerra, con todos sus aspectos, contaba además con una destacada dimensión simbólica y religiosa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abauzit, P. (1973): «Le déconcertant dépôt d'épées d'Alies (Menet, Cantal)». *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, 70: 279-281.
- Baquedano, M. I. y Cabré, E. (1997): «Caudillos celtas y armamento de parada», *La Guerra en la Antigüedad. Una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*. Madrid: 261-269.
- Béal, J.-C. y Feugère, M. (1987): «Épées miniatures à fourreau en os d'époque romaine». *Germania* 65.1: 89-105.
- Berggren, K. (1991): «The crested Villanovian helmet: tomb stone or divine symbol?» *Journal of Prehistoric Religion*, 5: 62-71.
- Beyneix, A. (1997): «La question des objets de métal «mutilés» en milieu funéraire au cours du Premier Âge du Fer aquitain: quelques éléments de réflexions». *Munibe*, 49: 153-161
- Bishop, M. C. y Coulston, J. C. N. (1993): *Roman Military Equipment from the Punic Wars to the Fall of Rome*. Londres.
- Bonnamour, L. (1990): «La Saône et les armes», *Du silex à la poudre-4000 ans d'armement en val de Saône*. Montagnac: 11-18.
- Bonnamour, L. y Dumont, A. (1994): «Les armes romaines de la Saône: état des découvertes et données récentes de fouilles», C. Van Driel-Murray (ed.), *Military Equipment in Context. Proceedings of the Ninth International Roman Military Equipment Conference*. Journal of Roman Military Equipment Studies, 5. Leiden: 141-154.
- Borgna, E. (1993): «Ancile e arma ancilia. Osservazioni sullo scudo dei salii». *Ostraka*, 2 (1): 9-39.
- Bradley, R. (1990): *The Passage of Arms. An Archaeological Analysis of Hoards and Votive Deposits*. Cambridge.
- Brunaux, J.-L. (2004): *Guerre et religion en Gaule. Essai d'anthropologie celtique*. París.
- Caballeros Rufino, A. (1994): «Un casco Montefortino hallado en el Guadalquivir», *Homenaje a José M<sup>a</sup> Blázquez II*. Madrid: 109-124.
- Cardosa, M. (2002): «Il dono di armi nei santuari delle divinità femminili in Magna Grecia». *Arti di Efesto, Capolavori in metallo dalla Magna Grecia. Catalogo de la Exposición*. Trieste: 98-103.
- Colonna, G. (1991): «Gli scudi bilobati dell'Italia centrale e l'ancile dei Salii». *Miscellanea Etrusca e Italica in onore di Massimo Pallottino*. Archeologia Classica, 43, Roma: 55-122.
- Davies, M. I. (1979): «L'oiseau sur le casque: le corbeau divin des Celtes, M. Valerius Corv(in)us et Tite-Live, 7, 26», *Bronzes hellénistiques et romains. Tradition et renouveau. Actes du V<sup>e</sup> Colloque*

<sup>50</sup> En 1942, durante la extracción de turba en la marisma de Bröns al norte de Zealand, se hallaron dos cascos de bronce con cuernos curvos o con forma de *lur*. Se fechan en el periodo *Montelius V*, al final de la Edad del Bronce. Ambos están decorados y reproducen en el frente un rostro de grandes ojos, cejas y una nariz curva, como si fuese un gancho. Los cascos se fabricaron uniendo planchas de bronce, que fueron tratadas con la técnica característica de los bollos o bullones repujados de los talleres centroeuropeos y nórdicos (como ocurre con las corazas de Marmesse, Francia). Por esta razón, se sospecha que pudieron haber sido piezas de lujo importadas en Dinamarca, quizá como objetos de regalo, investidos de un especial significado social y religioso. Desde su descubrimiento han sido interpretados como ofrendas votivas en un contexto de agua, y se supone que se utilizaban en algún tipo de ceremonia ritual (Hencken, 1971, 11: 169-172).

- international sur les bronzes antiques (Lausanne, 8-13 mai 1978)*. Cahiers d'Archéologie Romande, 17. Lausanne: 127-132.
- Eichberg, M. (1987): *Scutum: die Entwicklung einer italisch-etruskischen Schildform von den Anfängen bis zur Zeit Caesars*. Frankfurt.
- Fauduet, I. (1983): «Miniature ex-voto from *Argentomagus* (Indre)». *Britannia*, 14: 97-102.
- Fernández Ibáñez, C. (2008): «Las dagas del ejército altoimperial en Hispania». *Gladius*, XXVIII: 87-175.
- Feugère, M. (1994): *Casques antiques. Visages de la guerre de Mycènes à l'Antiquité tardive*. París.
- Fogolari, G. y Gambacurta, G. (2001): *Materiali veneti preromani e romani del Santuario di Lagole di Calalzo al Museo di Pieve di Cadore*. Roma.
- Gabalión, M. M. (2001): «Los rituales de armas de los pueblos del norte de Europa. El 'sacrificio' del botín». *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 41: 93-110.
- Gabalión, M. M. (2004): *Ritos de armas en la Edad del Hierro. Armamento y lugares de culto en el antiguo Mediterráneo y el mundo celta*. Anejos de *Gladius*, 7, Madrid.
- Gambari, F. (2000): «Il seppellimento rituali di elmi nei fiumi. Una pratica votiva dell'età del Ferro nella Cisalpina occidentale», L. Bonnamour (ed.), *Archéologie des fleuves et des rivières*, París: 204-208.
- García-Mauriño, J. (1993): «Los cascos de tipo Montefortino en la Península Ibérica. Aproximación al estudio del armamento en la Segunda Edad del Hierro». *Complutum*, 4: 95-146.
- Gómez De Soto, J. (1991): «L'elmo di Agris», S. Moscati (coords.), *I Celti*. Milán: 292.
- Graells I Fabregat, R. (2007): «Espadas miniaturizadas en las necrópolis del noreste de la Península Ibérica», *MDAI(M)*, 48: 140-155.
- Grinsell, L. V. (1961): «The breaking of objects as a funerary rite». *Folklore*, 72: 475-491.
- Hagberg, U. E. (1988): «The bronze shields from Fröslunda near Lake Vänern, West Sweden», B. Hardh et alii (eds.), *Trade and Exchange in Prehistory: Studies in honour of Berta Stjernquist*. Lund: 119-126.
- Hencken, H. (1971): *The Earliest European Helmets*. Cambridge, Mass.
- Iaia, C. (1999): *Simbolismo funerario e ideologia alle origini di una civiltà urbana: forme rituali nelle sepolture «villanoviane» a Tarquinia e Vulci, en el loro entrotterra*. Florencia.
- Jackson, A. (1983): «Some deliberate damage to Archaic Greek helmets dedicated to Olympia», *Liverpool Classical Monthly*, 8, no 2, Feb.8 (2): 22-27.
- Jeanmaire, H. (1975, or. 1939): *Couroi et courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*. Lille.
- Kiernan, P. (2009): *Miniature Votive Offerings in the Roman North-West*, Franz Philipp Rutzen Verlag Wiesbaden and Rühpolding.
- Kruta, V. (1978): «Le casque d'Amfreville-sous-les-Monts (Eure) et quelques problèmes de l'art celtique du IV siècle avant notre ère». *Études Celtiques*, 15 (2): 405-424.
- Kurz, G. (1995): *Keltische Hort- und Gewässerfunde in Mitteleuropa. Deponierungen der Latenezeit*. Stuttgart.
- Laursen J. (1982): «Weapons in Water. A European sacrificial rite in Italy». *Analecta Romana Instituti Danici*, 11: 7-27.
- Lillo Carpio, P. (1986-1987): «Un singular tipo de exvoto: Las pequeñas falcatas». *CuPAUAm*, 13-14 [Homenaje al Prof. Gratiniano Nieto], vol. II: 33-46.
- Maniquet, C. (2005): «Découverte à Tintignac (Corrèze, F) un dépôt exceptionnel d'objets gaulois». *Istrumentum*, 21: 37-38.
- Maniquet, C. (2008): «Le dépôt cultuel du sanctuaire gaulois de Tintignac à Naves (Corrèze)». *Gallia*, 65: 273-326.
- Masseria, C. (1991): «Banzi, l'area sacra in loc. Fontana dei Monacii», M. Slvatore (ed.), *Il Museo Archeologico Nazionale di Venosa*, Potenza: 84-85.
- Mastrocinque, A. (1987): *Santuari e divinità dei paleoveneti*. Padua.
- Merrifield, R. (1987): *The Archaeology of Ritual and Magic*. Londres.
- Michailidis, G. (1947): «De la signification spéciale de certaines armes dans l'antiquité». *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*, 47: 47-75.
- Megaw, R. y Megaw, V. (1996): *Celtic Art*. Londres.
- Mejjide, G. (1988): *Las espadas del Bronce Final en la Península Ibérica*. Arqueohistórica, 1. Santiago de Compostela.

- Morel, J.-P. (1992): «Ex-voto par transformation, ex-voto par destination (à propos du dépôt votif de Fondo Ruozzo à Teano)». M. M. Mactoux y E. Geny (eds.), *Mélanges Pierre Lévêque VI. Religion*. París: 221-232.
- Müller, F. (1992): «La Tène (canton de Neuchâtel) et Port (canton de Berne): les sites, les trouvailles et leur interprétation». G. Caenel y P. Curdy (eds.), *L'âge du Fer dans le Jura*. Cahiers d'archéologie romande, 57. Lausanne: 323-328.
- Olmos Romera, R. (1988): «El casco griego de Huelva. Contribución al artículo de Abelda y Obermaier». *Clásicos de Arqueología de Huelva*, 1: 11-29.
- Osgood, R. et alii (2000): *Bronze Age Warfare*. Sutton Publishing. Sparkford.
- Petculescu, L. (1995): «Bronze miniature weapons and armour in the equipment of Roman soldiers from Dacia in the second and third centuries A.D». S.T.A.M. Mols et alii (dirs.), *Acta of the 12th International Congress on Ancient Bronzes* (Nimega 1992), Provincial Museum G.M. Kam, Amersfoort-Nijmegen. Nimega: 409-412.
- Pons, E. (1997): «Estructures, objectes i fets culturals en el jaciment del Mas Castellar-Pontós», *Espacios y lugares de culto en el mundo ibérico*. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló, 18. Castellón: 71-89.
- Pontrandolfo, A. y Rouveret, A. (1992): *Le tombe dipinte di Paestum*. Módena.
- Quesada Sanz, F. (1992): *Arma y símbolo. La falcata ibérica*. Alicante.
- Quesada Sanz, F. (1997a): *El armamento ibérico. Estudio tipológico, geográfico, funcional, social y simbólico de las armas en la Cultura Ibérica (siglos VI-I a. C.)*. Monographies Instrumentum, 3. Montagnac. 2 vols.
- Quesada Sanz, F. (1997b): «Montefortino-type and related helmets in the Iberian Peninsula: a study in archaeological context». *Journal of Roman Military Equipment Studies*, 8: 151-166.
- Ramallo, S., Noguera, J. M. y Brotóns, F. (1998): «El Cerro de los Santos y la monumentalización de los santuarios ibéricos tardíos». *Revista de Estudios Ibéricos*, 3: 11-69.
- Randsborg, K. (1995): *Hjortspring: Warfare and Sacrifice in Early Europe*. Aarhus.
- Rapin, A. (1993): «Destructions et mutilations des armes dans les nécropoles et les sanctuaires au second Age du Fer». *Les Celtes en Normandie, les rites funéraires en Gaule (III<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> siècle avant J.C)*. *Revue Archéologique de l'Ouest*. Suppl, 6: 291-298.
- Rapin, A. (1999): «L'armement celtique en Europe: chronologie de son évolution technologique du Ve au Ier s. av. J.-C». *Gladius*, 19: 33-67.
- Ritchie, J. N. G. y Ritchie, W. F. (1995): «The army, weapons and fighting», M. Green (ed.), *The Celtic World*. Londres: 37-58.
- Robinson, H. R. (1975): *The Armour of Imperial Rome*. Londres.
- Rovira Hortalá, M. C. (1999): «Las armas-trofeo en la cultura ibérica: pautas de identificación e interpretación». *Gladius*, 19: 13-32.
- Roymans, N. (1996): «The sword or the plough. Regional dynamics in the romanisation of Belgic Gaul and the Rhineland area», N. Roymans (ed.), *From the Sword to the Plough*. Amsterdam: 9-126.
- Ruiz-Gálvez Priego, M. (1995): «Depósitos del Bronce Final: ¿Sagrado o profano? ¿Sagrado y, a la vez, profano?», M. Ruiz-Gálvez (ed.), *Ritos de paso y puntos de paso. Complutum*. Extra 5, Alcalá de Henares: 21-32.
- Russo Tagliente, A. (2000): *Armento. Archeologia di un centro indigeno*. Bolletino di Archeologia, 35-36 (1995). Roma.
- Sánchez Gómez, M. L. (2002): *El santuario de el Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete)*. *Nuevas aportaciones arqueológicas*. Albacete.
- Sánchez-Moreno, E. (2006), «Las armas entre los hombres y los dioses: a propósito de dos recientes publicaciones». *Gladius* 26: 218-221.
- Schalles H. J. (1994): «Frühkaiserzeitliche Militaria aus einem Alterheinarm bei Xanten-Wardt», C. Van Driel-Murray (ed.), *Military Equipment in Context. Proceedings of the Ninth International Roman Military Equipment Conference*. *Journal of Roman Military Equipment Studies*, 5. Leiden: 155-165.
- Segarra Crespo, D. (1997): «La alteridad ritualizada en la ofrenda». *Habis*, 28: 275-298.
- Squevin, B. (1994): «Les armes miniatures des centres culturels de Baâlons-Bouvellemont». *Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Actes du colloque d'Argentomagus (Argenton-sur-Creuse/Saint-Marcel, Indre, 8, 9 et 10 octobre 1992)*. Paris: 38-142.

- Sopeña, G. (1995): *Ética y Ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*. Zaragoza.
- Stead, I. M. (1984): «Celtic dragons from the river Thames». *The Antiquaries Journal*, 64 (2): 269-279.
- Stead, I. M. (1985): *The Battersea Shield*. Londres, British Museum.
- Tagliamonte, G. (1989-1990): «Iscrizioni votive italiche su armi», VVAA (eds.), *Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel mediterraneo antico (Atti del Convegno Internazionale 15-18 giugno 1989)*. Scienze dell'Antichità. Storia. Archeologia, Antropología, 3-4. Roma: 519-534.
- Tagliamonte, G. (2002-2003): «Dedicche di armi nei santuari sannitici», M. Bendala *et alii* (coords.), *Formas e imágenes del poder en los siglos III y II a.d. C.: Modelos helenísticos y respuestas indígenas (Seminario Casa de Velázquez y UAM, 2004)*. CuPAUAM, 28-29. Madrid: 95-125.
- Tisserand, G. (1980): «Les ex-voto du site de Flavier à Mouzon». *Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est*, 31: 61-74.
- Torbrügge, W. (1970-1971): «Vor- und frühgeschichtliche Flussfunde». *Bericht der Romisch-Germanischen Kommission* 51-52: 1-146.
- Turnure, J. H. (1965): «Etruscan ritual armor: Two examples in bronze», *American Journal of Archaeology*, 69: 39-48.
- Van Enkevort, H. y Willems, W. J. H. (1994): «Roman cavalry helmets in ritual hoards from the Kops Plateau at Nijmegen, The Netherlands». C. Van Driel-Murray (ed.), *Military Equipment in Context. Proceedings of the Ninth International Roman Military Equipment Conference*. Journal of Roman Military Equipment Studies, 5. Leiden: 125-137.
- Verlaeckt, K. (1996): *Between River and Barrow. A Reappraisal of Bronze Age Metalwork found in the province of East-Flanders (Belgium)*. British Archaeological Reports IS, 632. Oxford.
- Wait, G. A. (1985): *Ritual and Religion in Iron Age Britain*. British Archaeological Reports. British Series, 149. Oxford.
- Zirra, V. (1991): «La necropoli e la tomba del capo di Ciumesti». S. Moscati (coord.): *I Celti*. Milán: 382-383.

Recibido: 09/09/2009

Aceptado: 12/04/2010