

El combate singular como expresión aristocrática en Iberia. Discursos identitarios en el horizonte de la expansión romana

Diego Suárez Martínez

Máster en Historia y Ciencias de la Antigüedad



MÁSTERES
DE LA UAM
2018 - 2019

Facultad de Filosofía y Letras



MÁSTER INTERUNIVERSITARIO EN HISTORIA Y CIENCIAS DE LA ANTIGÜEDAD

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER

Curso 2018-2019

Título	El combate singular como expresión aristocrática en Iberia. Discursos identitarios en el horizonte de la expansión romana
Título (inglés)	Single combat in Iberia as a form of aristocratic self-expression. Identity discourses in the advent of Roman expansion
Alumno/a	Diego Suárez Martínez
Tutor/a	Eduardo Sánchez Moreno y Jorge García Cardiel
Convocatoria	Septiembre



Índice

<i>Agradecimientos</i>	v
<i>Abreviaturas y ediciones de textos clásicos utilizados</i>	vii
1. Introducción	1
2. Fuentes y metodología	3
2.1. <i>Fuentes clásicas</i>	4
2.2. <i>Iconografía</i>	5
2.3. <i>Arqueología y espacio necropolitano</i>	10
3. Conceptos previos	12
3.1. <i>Los primeros registros de combate singular en el ámbito peninsular</i>	14
3.2. <i>Elites guerreras y valores agonísticos</i>	15
3.3. <i>Nuevos discursos aristocráticos y procesos de cambio en el horizonte romano</i>	17
4. Estado de la cuestión	18
4.1. <i>Organización social</i>	18
4.2. <i>Ética y valores aristocráticos</i>	19
4.3. <i>Formas de combate y topoi literarios</i>	20
4.4. <i>Religión, derecho y ordalía</i>	22
4.5. <i>Combates colectivos y luchas reales</i>	24
5. Los protagonistas del relato. Las aristocracias ibéricas y celtibéricas	24
6. La memoria y su papel en la sociedad. La monomachia como catalizadora de las identidades colectivas e individuales	29
7. La monomachia y su evolución histórica en la Península Ibérica. ¿Mismos mensajes?	37
7.1. <i>La monomachia en el Mediterráneo</i>	37
7.2. <i>Combate singular en Iberia. ¿Difusionismo o autoctonía?</i>	40
8. Conclusiones	43
9. Bibliografía	46
10. Anexo documental	59

Agradecimientos

Una vez finalizada la redacción de mi Trabajo de Fin de Máster, veo oportuno mirar hacia atrás para dar mi más sentido agradecimiento a todos aquellos que, de alguna manera o de otra, han compartido mi esfuerzo y mi ilusión, ya que sin ellos nada de esto habría sido posible.

Veo justo y necesario comenzar esta nota gratulatoria por mis directores, Eduardo Sánchez Moreno y Jorge García Cardiel, de los que tanto he aprendido y seguiré aprendiendo. A Eduardo debo sus profundas reflexiones y su verdadera amistad durante unos años en los que su guía ha resultado determinante para que aborde con ilusión este trabajo y futuros proyectos, a los que jamás pensé que podría siquiera optar y sobre los que mi ilusión se debe en exclusiva a su persona. A Jorge le estaré eternamente agradecido por haberse subido a este barco sin dudarlo ni un segundo. Espero que la lectura atenta de sus escritos y las conversaciones mantenidas se aprecien, aunque sea mínimamente, en este trabajo. Si así fuera, todo mi esfuerzo se habría visto recompensado.

No quería perder la ocasión de agradecer todas las horas de biblioteca compartidas a Jorge Martínez Delgado y a mi amigo y compañero Pablo Lapeña Fernández, quien me ha enseñado a amar la Historia en facetas que eran para mí ignotas. Y, por supuesto, merece un reconocimiento especial David García Domínguez, a quien tanto admiro personal e intelectualmente y bajo cuya sombra tantas veces me he resguardado en este último año.

El *dossier* documental que aquí presento se habría visto incompleto sin la inestimable colaboración de María Ángeles Arlegui, directora del Museo Numantino de Soria, y de su equipo, quienes me han facilitado fotografías y la consulta personal de algunas de sus piezas. Igualmente, y por la misma razón, quisiera extender mis agradecimientos al personal del Museo de Albacete y al Museo Comarcal de Hellín quienes han facilitado la consulta y fotografía de algunas de sus piezas.

Por último, cierra esta nota gratulatoria mi familia, cuyo apoyo moral ha sido más importante que nunca este año. A Maribel, por sus sonrisas; a Miguel y Patricia, por regalarnos a esa pequeña preciosidad llamada Daniel; a Paloma y Andrés, vuestra lucha fue más heroica que todas las que aquí cuento, y a Andrea, contigo sobran las palabras.

Abreviaturas y ediciones de textos clásicos utilizados

Las abreviaturas empleadas siguen las convenciones establecidas en *The Oxford Classical Dictionary*. Las fuentes clásicas citadas han sido cotejadas recurriendo a la edición de *The Loeb Classical Library*, salvo indicación expresa, si bien para clarificar la exposición hemos recurrido a las traducciones al castellano en la *Biblioteca Clásica Gredos* cuando nos ha sido posible, a excepción de la obra de Silio Itálico, traducida por Villalba Álvarez en 2005 para la editorial Akal, y los textos de Ampelio y Plinio el Viejo, de traducción propia a partir de sus respectivas ediciones en *Collection Les Belles Lettres* y *Bibliotheca Teubneriana*.

1. Introducción

En este Trabajo de Fin de Máster se estudiará el combate singular y su repercusión entre las sociedades protohistóricas de la Península Ibérica durante el horizonte de expansión romana. El objetivo principal que nos proponemos es el de indagar en algunas de las líneas de investigación que sugiere el estudio de esta práctica, a fin de exponer su potencial para arrojar luz en algunos de los aspectos de estas sociedades que actualmente nos son velados.

Es por ello por lo que hemos optado por seguir una estructura trabada y dirigida a la presentación de los distintos factores que intervienen en la práctica del combate singular, referentes a los puntos 2, 3 y 5 de este trabajo. En el segundo apartado realizaremos una breve exégesis de las fuentes con las que contamos para el estudio del combate singular en la Península Ibérica distinguiendo entre fuentes literarias, iconografía y registro material. Hemos llevado a cabo esta división basándonos fundamentalmente en el origen y amortización de unas y otras formas de información, exponiendo los *caveats* de cada una de ellas y enumerando los distintos tratamientos que, consideramos, hemos de hacer sobre ellas. En el tercer apartado, titulado «conceptos previos», discurriremos acerca de los términos que emplearemos en nuestro trabajo y el acercamiento realizado a aspectos que han hecho correr tantos ríos de tinta en las últimas décadas como son la romanización o los estudios poscoloniales, entre otros. Dado que nuestro estudio se nutre fundamentalmente de fuentes iconográficas —creadas por las mismas sociedades que son estudiadas— y de fuentes literarias —surgidas en corrientes de pensamiento ajenas a la cosmovisión de estas poblaciones— hemos considerado necesario incluir este tercer apartado. En este tercer capítulo distinguimos las pruebas documentales con las que se ha defendido tradicionalmente la ética guerrera de las elites prerromanas peninsulares y las primeras evidencias materiales de combate singular en el ámbito peninsular. Entre el tercer y quinto apartado, ambos de presentación de los factores que intervienen en la celebración del combate singular, se ha incluido un estado de la cuestión en el que exponemos las claves básicas sobre las que han girado los estudios acerca de este fenómeno y que han servido de lanzadera para nuestro trabajo. Es por ello por lo que también consideramos este estado de la cuestión como uno de los pilares sobre los que se sustenta nuestro trabajo, que se ve apuntalado en quinto lugar con la presentación de los agentes que practicaban el combate singular en el suelo peninsular, las aristocracias. Como tendremos ocasión de observar, ambas elites, celtibéricas e ibéricas,

comparten códigos de autorrepresentación surgidos en el seno de cada una de sus sociedades en un contexto muy similar.

Así pues, una vez expuestos los cimientos de nuestro trabajo, procederemos en los apartados sexto y séptimo a desarrollar algunas de las ideas principales de nuestro estudio, en relación con la memoria, la identidad y la etnicidad en primer lugar, y respecto a la evolución histórica de este fenómeno y el espinoso debate de la difusión o autoctonía en suelo ibérico en segundo término. Finalmente, ofrecemos unas conclusiones de nuestro trabajo en las que resumimos las ideas principales que el estudio del combate singular nos ha suscitado y las posibles líneas de investigación que se abren tras este trabajo. Como se ha mencionado más atrás, nuestros planteamientos beben fundamentalmente de estudios anteriores que de alguna forma habían indicado el camino a seguir, sendero que nosotros hemos continuado generando para ello un *dossier* documental incluido aquí en forma de CD-ROM en el que recopilamos las referencias al combate singular en la Península Ibérica durante la II Edad del Hierro y, fundamentalmente, el proceso de conquista romano.

Como hemos señalado, este trabajo se enmarca en el horizonte de expansión romana en la Península Ibérica, entre los siglos III y I a.C. Como tendremos ocasión de comprobar, hemos escogido esta horquilla cronológica debido al contexto de agitación sociopolítica que se está viviendo y que provoca el auge y caída de nuevas y viejas elites que necesitan de otros discursos que legitimen y naturalicen su posición preeminente en la sociedad. Uno de estos discursos, como expondremos, es el del combate singular, que aparece en numerosas ocasiones en el espacio sobre el que hemos llevado a cabo nuestro estudio, en lo que comúnmente se ha denominado ámbitos ibérico y celtibérico. No obstante, lejos de asumir unas fronteras culturales nítidamente diferenciables entre unos y otros territorios, también incorporaremos espacios próximos pero diferenciados de estas esferas como el ámbito vacceo y el vetón, donde igualmente se encuentran representaciones del combate singular. Además, tal y como reflexionaremos en el séptimo apartado de nuestro trabajo, el combate singular es un fenómeno que trasciende fronteras y que se sitúa como un elemento común de lo que provocadoramente podríamos denominar una ética guerrera compartida por todas las elites mediterráneas. Es por ello por lo que en este trabajo no haremos un estudio minucioso de

ningún territorio en particular, estudio que, por otro lado, ya ha sido abordado con resultados excelentes en otras ocasiones y que incluimos en nuestra bibliografía.¹

En este trabajo haremos uso indistintamente de los términos combate singular y *monomachia* como referentes a una misma realidad, un tipo concreto de duelo entre dos guerreros o entre un guerrero y una bestia. Y es que no consideramos que todo duelo entre dos individuos deba ser considerado combate singular. Una opinión parecida la comparten los grandes especialistas que han tratado la *monomachia* en distintos ámbitos territoriales, aunque la definición de combate singular varía entre unos y otros. En primer lugar, Glück, en su estudio clásico de 1964, distinguía entre la *monomachia* de tinte homérico, en la que uno de los contendientes resulta vencedor, y la *monomachia* suicida, a la que uno de los participantes accede sabiendo cuál será su fatal destino. Unos años más tarde, Oakley (1985), estudiando el combate singular en la República romana, realizó la división que seguiremos preferentemente en este trabajo. Por un lado, distinguía el mero combate entre dos individuos por lo demás nada destacables y, por otro lado, la *monomachia*, en la que participaban dos personajes notables. En fechas recientes García Cardiel (2012) ha establecido igualmente una división cualitativa fundamentada en el espacio en el que se desarrolla el combate singular, diferenciando así entre la *monomachia* en espacios reales y la *monomachia* en espacios liminares. Igualmente, adoptamos esta visión, aplicable en su dimensión real sustancialmente a las fuentes literarias y en su vertiente liminar a las fuentes iconográficas.

Por lo tanto, una vez mostrados los objetivos principales de nuestro trabajo y presentada la organización que seguiremos, abordamos el estudio de la *monomachia* o combate singular durante el avance militar romano en la Península Ibérica comenzando por la exposición de las fuentes documentales sobre las que hemos apoyado nuestro estudio.

2. Fuentes y metodología

En un trabajo de estas características es especialmente interesante estudiar tanto las formas de autorrepresentación de las elites locales a través de la iconografía como la visión exógena que nos brindan las fuentes literarias grecorromanas. Sin embargo, tanto un estudio como el otro presentan una serie de *caveats* que enunciaremos brevemente a continuación.

¹ Sirva de ejemplo la monografía de Enrique Llobregat sobre la Contestania Ibérica, que inició un período de grandes avances en el conocimiento de esta región (1972).

2.1. Fuentes clásicas

Cualquier lectura crítica de una fuente literaria ha de tener en cuenta desde el primer momento que el autor de la noticia está relatando una parte de la realidad con una intencionalidad marcada. Es decir, las fuentes literarias no son Historia en sí mismas, sino una verbalización de la realidad (Sánchez Moreno, 2010, p.79). A partir de esta premisa hemos de entender las distintas fuentes acerca de la celebración de la *monomachia* en el espacio geográfico que aquí nos ocupa. Esta parcialidad en la transmisión de la información se debe al maniqueísmo grecorromano en períodos de expansión, en los que se distingue entre un agente civilizador —Roma— y un agente civilizado —el otro—, calificado a menudo de «bárbaro» (Sánchez Moreno y Aguilera, 2013, pp.227-230). Esta parcialidad era ya asumida por Estrabón, quien en el libro III de su *Geografía* señalaba que “tanto los generales como los historiadores se dejan arrastrar fácilmente a este tipo de embuste por embellecer los hechos” (Strab. 3. 4. 13, trad. Meana y Piñero, 1992). Además del carácter literario de las propias fuentes, existen otros condicionantes que obligan a hacer un tratamiento cuidadoso de las obras de autores grecolatinos. La percepción exterior que todos estos autores tenían sobre la celebración de la *monomachia* en la Península Ibérica se debe también a criterios no intencionados como la lejanía del mundo mental de unas y otras poblaciones que, si bien como desarrollaremos en este trabajo, guardaban determinados elementos similares entre sí, especialmente entre las capas altas de la sociedad, no es menos cierto que la articulación ideológica de unos y otros difería en gran medida, dando lugar a la *interpretatio* grecolatina (Mangas, 1992, pp.188-189). Paralelamente, la inexistencia de vocablos en las lenguas clásicas que definan con exactitud los conceptos y realidades articulados a través de la *monomachia* —comenzando por el propio término «monomachia»— camufla el sentido completo que habría tenido esta actividad entre las poblaciones que la practicaron en el contexto del proceso de conquista romano.

Por otro lado, la parcialidad de las fuentes grecolatinas también se da de manera voluntaria desde el momento en que se decide relatar un acontecimiento y no otro y la forma en que se hace. Como señalamos anteriormente, en los escritos clásicos existe una tendencia a la dialéctica entre dominador y dominado que se da, en parte, debido al momento en el que se escribe, en vías de expansión romana, y al modelo preferente de relaciones de Roma con la población local. Nos referimos a las redes clientelares trazadas en suelo peninsular a través de las cuales se ejercía un modelo político basado en la verticalidad y que impregna

necesariamente los escritos clásicos. Al mismo tiempo, la identidad individual de los escritores es igualmente importante en la forma en que transmiten los hechos, pues la mayoría de ellos eran personajes de la elite romana que buscaban agradar al poder. Esto implica una parcialidad y tergiversación de las noticias de manera activa que ha de tenerse presente en cualquier exégesis de textos. Por último, mientras que se buscaba engrandecer la figura de determinados personajes romanos, y de Roma en su globalidad, se pretendía caracterizar al otro dentro de unos parámetros que pudieran ser categorizados por el conjunto de la población letrada romana como «bárbaros». Así se entiende el siguiente pasaje de la obra de Apiano en el que el autor relata el combate singular que tuvo lugar frente a las murallas de *Intercatia* en el año 151 a. C.:

“Con frecuencia, un cierto bárbaro salía cabalgando a la zona que mediaba entre ambos contendientes, adornado con espléndida armadura, y retaba a un combate singular a aquel de los romanos que aceptara y, como nadie le hacía caso, burlándose de ellos y ejecutando una danza triunfal se retiraba. Después que hubo ocurrido esto en varias ocasiones, Escipión, que todavía era un hombre joven, se condeció en extremo y adelantándose aceptó el duelo y, gracias a su buena estrella, obtuvo el triunfo sobre un adversario de gran talla, pese a ser él de pequeña estatura.” (App. *Hisp.* 53, Trad. Sancho Royo, 1980).

Pese a lo escueto de la noticia, en este pasaje se encuentran algunos de los elementos que perfilan a ese «cierto bárbaro» en todas las *monomachiae* relatadas por autores grecolatinos. Como se observa, el retador es de alto estatus, ya que es jinete y porta una rica armadura que cubre su gran envergadura. Además de su carácter aristocrático, el personaje en cuestión actúa en tono burlesco y desafiante, algo que se repetirá sucesivamente en otros pasajes. Si bien este tipo de detalles y caracterización del bárbaro serán estudiados pormenorizadamente en el estado de la cuestión de este trabajo, es necesario atender en el aparato crítico y metodológico la existencia de determinados *topoi* que jalonan la literatura grecolatina y que no son fruto del azar, sino una construcción de alteridad premeditada.

2.2. Iconografía

Así pues, la parcialidad de las fuentes clásicas, fomentada fundamentalmente por su carácter exógeno, ha de ser suplida a través de formas de representación endógenas de las poblaciones tratadas aquí. El uso conjunto de fuentes literarias e iconográficas no implica una relación directa entre ambas, pues su origen, su contexto, el público al que se dirigen, los códigos empleados y las formas de interpretación son distintos. Como señalaba Olmos, “hemos de tratar comparativamente imágenes y textos sólo de una manera analógica y con

preocupaciones. De este modo los resultados pueden ser fecundos” (1992, pp.13-14). Por otro lado, tampoco entendemos aquí la distinción cualitativa entre fuentes endógenas y exógenas como una división rígida, sino que asumimos que esta dicotomía debe ser matizada y que la iconografía es fruto necesario de las influencias entre unos y otros grupos, sin que ello implique el difusionismo de unos a otros (Johns, 2003, p.27).

Mientras que las fuentes literarias permiten estudiar las implicaciones morales que la *monomachia* podía tener para el espectador externo, la iconografía es una fuente de información vital para conocer el funcionamiento interno de cada sociedad que utiliza su propio lenguaje con su sintaxis y léxico propios (Cabrera y Olmos, 1996, p.22). Tanto un tipo de fuente como el otro recurren a la selección en la narración de los acontecimientos de manera intencionada, y es precisamente el objetivo de este aparato metodológico discernir de qué manera y por qué se decide parcelar la información de manera premeditada. Como señala Tortosa, nuestro acercamiento a la iconografía se produce a través de un espejo, pues solo observamos la imagen que sus sociedades emisoras nos quisieron legar, que puede ser o no una descripción veraz de la realidad (2003, p.179). Por ello, en el caso de la iconografía nos planteamos qué es el símbolo y cuál es su significado. Desde la antropología social ha sido éste el objeto de estudio por parte de numerosos especialistas comenzando por Durkheim, quien señalaba que los símbolos son modos de expresión capaces de generar emociones (1982, p.206). El significado de estos símbolos, ciertamente variable en su evolución a medida que las sociedades se hacen más complejas (Santos Velasco, 2003, p.161), depende de multitud de factores, algunos de ellos señalados por Johns (2003, p.32) (Fig. 1), como la intención de quien encarga su producción, la habilidad de quien lo fabrica, el lugar en el que se emplaza el símbolo y quién lo observa (Alfayé, 2011, pp.24 y ss). Es decir, la imagen, en cualquiera de los soportes en los que se representa, tiene capacidad de agencia, pues es capaz de transmitir distintos mensajes en función del contexto (Van Oyen, 2018), pero también es generadora de ideología, y, por ello, es tan importante el estudio de la decoración figurada como el resto de los motivos decorativos (Olmos, 1996a, p.12; 1996c, p.91; Tortosa, 1996, p.178). Como observaremos en este trabajo, la imagen, y concretamente la decoración vascular figurada, se convirtió tanto en contexto celtibérico como ibérico en una auténtica catalizadora de discursos identitarios e ideología en el marco cronológico que aquí nos ocupa (García Cardiel, 2016, pp.23 y 143). Pero la imagen no solo genera discursos en el momento de su creación, también lo hace en su destrucción voluntaria. A lo largo de la Historia existen

numerosos ejemplos de destrucción o traslado de símbolos que responden a la eliminación del espacio y del tiempo simbólicos de la imagen, como en la antigua Siria (Olmos, 1997, p.258), en el noroeste peninsular con la resemantización y destrucción de la estatuaria guerrera (Rodríguez-Corral, 2012, pp.83-84), o en el caso ibérico y la paradigmática desmembración del conjunto escultórico de Porcuna (Jaén) (Zofio y Chapa, 2005), por poner algunos ejemplos.

Solo a través de la aceptación de la capacidad de la iconografía para generar discursos de diversa índole se explica la evolución de ésta a medida que las sociedades ibéricas y celtibéricas se hacen más complejas. Debido a la tradición investigadora del arte ibérico², especialmente desde la década de 1970 (Roldán, 2011), conocemos más ejemplos que permiten ilustrar esta idea desde sus primeras muestras artísticas en el siglo VI a. C. hasta el surgimiento del estilo ibero-romano en el siglo I a. C.³ En líneas generales, en el proceso se aprecia una paulatina gradación desde lo aristocrático y propagandístico hacia lo comunitario y cívico en las últimas fases del arte ibérico (Santos Velasco, 2003, p.164), al mismo tiempo que se abandonan y recuperan símbolos como el del lobo (Tortosa, 2004, p.176). Se sigue un proceso bastante similar al de la evolución política desde fórmulas “monárquicas” o acaparadoras del poder por parte de un solo miembro de la comunidad hasta su dilución entre un cuerpo más amplio de ciudadanos. Así pues, no es de extrañar que las primeras formas de autorrepresentación ibéricas se den en estatuaria de gran tamaño como en Pozo Moro (Albacete) (Abad y Bendala, 1989; Olmos, 1996d), Porcuna (Neguerela, 1990; Chapa, 1996) o Los Villares (Valencia) (Blánquez, 1990 y 1992), en las que se alude frecuentemente a guerreros representantes de la condición aristocrática y bélica de quienes ordenaron construirlas en lugares visibles para toda la sociedad (Abad, 2007, p.15). Además, y como señala Quesada, “la iconografía monumental ibérica sirve a un fin claro: la ostentación y legitimación pública del poder, sea éste de carácter sacro o militar, estatal o pre-estatal, coercitivo o no” (1997a, p.216).

Si bien la estatuaria ibérica —y con ella el arte— surge en el siglo VI a. C., no se considera que se llega al momento álgido de la creación artística hasta los últimos años del siglo V a. C. y principios del IV a. C. Siguiendo a Sala, la comparación entre un momento y el

² Con el término “arte” hacemos referencia en este trabajo a cualquier obra de índole plástica, sea estatuaria, cerámica figurada u otros tipos soportes.

³ Para la evolución del arte celtibérico y su relación con la representación de figuras humanas véase Almagro-Gorbea y Lorrio, 1989.

otro no ha de ser cuantitativa, sino diferenciando el significado que la estatuaria pudo tener en cada contexto (2007, p.52). En cualquier caso, en los años finales del siglo IV a. C. se observa una sustitución del modelo de príncipe guerrero, que había imperado en la escultura ibérica hasta el momento, por el tipo conocido como «dama», que, como Aranegui ha evidenciado, se produce al mismo tiempo que cambia la ideología de los linajes aristocráticos de la época (2008, pp.203-216; 2015, p.31). Aunque es necesario matizar que no se trata de una sustitución abrupta, como demuestran la estatua inconclusa hallada en la misma cantera de la que se extrajo el material para la conocida Dama de Elche (Gagnaison, *et al.*, 2006 y 2007) o el Guerrero de las Atalayuelas, del siglo II a. C. (Quesada y Rueda, 2017). Y, finalmente, en torno a la segunda mitad del siglo III a. C. dentro de la evolución de la cerámica ibérica surgen los vasos con los primeros motivos vegetales y figurados en el área valenciana, que ya en el siglo II a. C. serán más simbólicos y menos narrativos (Bonet e Izquierdo, 2001, pp.279 y 283).

Dentro de la propia evolución de la cerámica figurada ibérica se observan distintos cambios que, de nuevo, responden a la necesidad de generar otros discursos por parte de las elites que encargan estos vasos. Posiblemente, y como sugiere Olmos, cada cerámica figurada responde a una motivación determinada e individualizada (1987, p.22). En concreto, el motivo que aquí nos ocupa, el de la *monomachia*, reaparece con fuerza —si asumimos que representaciones anteriores como las de Porcuna verdaderamente están recreando un combate singular— en el contexto de agitación social que se vive entre los siglos III y I a. C. Como tendremos ocasión de atender en este trabajo, no es baladí la selección de este tema para su representación, pues se está lanzando a la comunidad un claro mensaje aristocrático en clave agonística en el que un solo miembro —el aristócrata— hace frente a un igual al que solo él puede enfrentarse. Y en momentos posteriores también aparecerá la versión de la *monomachia* entre el hombre y el lobo, interpretada por García Cardiel, creemos que acertadamente, como el combate entre el gobernante y lo desconocido en momentos ya avanzados del avance militar romano (2014a, pp.166-171). Igualmente, en esta última fase del mundo ibérico se observa la creciente importancia del jinete y del caballo en la iconografía. De acuerdo con Almagro-Gorbea, esto se debe a la importancia que adquieren las elites ecuestres a nivel político (1996b, pp.123-125. Cf. Sánchez Moreno, 2005, pp.246-251).

De esta evolución se extraen dos conclusiones principales. La primera de ellas es el carácter ideológico de las manifestaciones plásticas en cualquiera de sus formas, avanzando

junto a la concepción del poder en cada sociedad. La segunda de las conclusiones es la paulatina sustitución de la estatuaria por la cerámica figurada (Santos Velasco, 2003, p.163). Posiblemente esto haya que ponerlo en relación, de nuevo, con el carácter político de las creaciones artesanales, pues la cerámica es de producción menos costosa y, por lo tanto, más asumible por distintas capas de la sociedad. Esto explica a su vez la desproporción entre una y otra forma de arte en términos cuantitativos. Igualmente, en el plano político e ideológico es importante atender a la aparición de nuevos temas o la resurrección de antiguos enmarcándolos en su contexto histórico más inmediato. Hemos tenido ocasión de señalar la aparición de la *monomachia* en contexto ibérico en un momento tan importante como es el del proceso de conquista romano y, como veremos, el mismo proceso se repite en la Celtiberia histórica durante el siglo II a. C. El espacio y tiempo internos de la propia imagen son igual de importantes que sus homónimos externos para comprender en la medida de lo posible el significado que hubo de adquirir la pieza. En contexto meseteño, García Cardiel señala una clara distinción entre los espacios reales citados por las fuentes y los espacios liminares reflejados en la iconografía (2012, p.593). Si bien es cierto que, como trataremos de demostrar, tanto en uno como en otro espacio se pretendía articular una misma tramoya ideológica cargada de valores aristocráticos que se repiten en gran medida e igualmente en distintos contextos ibéricos.

En el caso de las manifestaciones plásticas celtibéricas, la historiografía es de menor recorrido y ha estado marcada por la asunción de influencias externas por encima de la originalidad autóctona, venidas bien desde áreas denominadas comúnmente como «celtas» o bien desde territorio ibérico e incluso por parte de griegos. Los primeros arqueólogos del solar celtibérico en el siglo XIX y principios del siglo XX como Bosch Gimpera, Mérida o Paris asumieron que la cerámica encontrada en Numancia era de origen ibérico, si bien años más tarde Bosch se desmarcaría de esta visión y reconocería la originalidad de los talleres numantinos al mismo tiempo que admitía una influencia celta (Martínez Quirce, 1992, p.260). En cuanto a la cronología de la cerámica figurada, hasta fechas recientes se ha seguido la datación de Wattenberg, quien defendía una cronología tardía, en el siglo I a. C., para todas las cerámicas polícromas numantinas (1963). Sin embargo, en la última década, Jimeno y su equipo de excavación en el yacimiento de Numancia (Soria) han encontrado una cerámica polícroma en un contexto cerrado datable en el siglo II a. C., durante el avance militar romano (Liceras *et al*, 2012). En algunas de estas cerámicas aparece representado el tema de la

monomachia, tanto en el conocido Vaso de los Guerreros (Taracena, 1924; Romero, 1976 y 1999; Olmos, 1986 entre otros) como en el Vaso de la Monomachia (10-1256 de Wattenberg). Una vez más, es necesario recalcar la cronología de estas piezas y contextualizarlas en un momento de profundos cambios en el que las elites necesitarían de nuevos códigos con los que legitimar su poder. También así, posiblemente, se deba entender la alusión a la exposición de cadáveres a los buitres reflejada tanto en fuentes escritas como en iconografía (Suárez Martínez, e. p.).

Así pues, si bien es innegable la influencia estilística entre unas y otras concepciones artísticas, es igualmente incuestionable que en el caso celtibérico estamos ante discursos surgidos desde las propias elites locales, y, concretamente, desde las elites de Numancia, lugar que ha deparado gran parte de la cerámica figurada de la Celtiberia histórica. La idea del *kalos thanatos* ejemplifica esta diferencia entre una y otra forma de entender el arte. Mientras que en las vasijas celtibéricas se articula toda una serie de valores aristocráticos entre los que se engloba la «bella muerte» (Sopeña, 1995; 2004; 2005), en el arte ibérico esto, generalmente, no es así. Se resalta al vencedor en la escena, con quien el espectador debería identificarse (García Cardiel, 2016, p.175), a excepción del ejemplo tardío de la cratera de la muerte mítica, hallada en el yacimiento de *Libisosa* (Albacete) y datada en la primera mitad del siglo I a. C. (Uroz Rodríguez, 2013, pp.58-62).

2.3. Arqueología y espacio necropolitano

Como se aprecia en el *dossier* adjunto a este trabajo, hay una clara desproporción cuantitativa entre las muestras de *monomachia* reconocidas en el ámbito celtibérico y en el ibérico⁴; esta discrepancia se explica por distintos factores como la amplitud geográfica del segundo. La gran mayoría de representaciones de combate singular se realizaron sobre soporte vascular —lo cual se relaciona con la cronología en que se produce esta forma de expresión— pero también existen otros soportes como la estatuaria, el relieve —como la supuesta escena grabada en piedra de Torrevicente en Soria (Alfayé, 2003b)⁵— o distintos objetos hallados en contexto funerario como el broche de cinturón de la necrópolis de La Osera en Chamartín, Ávila, o el pomo del puñal de la necrópolis de Las Ruedas en Padilla de Duero, Valladolid. No es de extrañar que en el registro necropolitano se haga alusión al fenómeno del combate singular, pues es una práctica de alto carácter agonístico, muy ligado a los ajuares más

⁴ De las 21 fichas incorporadas en el *dossier* “Cultura material”, solo 4 corresponden al ámbito celtibérico.

⁵ La única fuente con la que contamos al respecto de este relieve es una nota inédita en la obra de Juan Cabré, sin confirmación sobre el terreno.

característicos —no más numerosos— de ambos contextos, celtibérico e ibérico, en los que priman las armas como elemento destacado de los enterramientos.

Sin llegar a establecer una relación tan directa entre el mundo funerario y el combate singular como propone, entre otros, Almagro-Gorbea, basándose en “la aparición de grandes espadas de bronce que evidencian combates individuales” (1997, p.210), sí que creemos posible profundizar en el conocimiento de esta práctica analizando distintos contextos necropolitanos⁶. Para ello, previamente, conviene reflexionar acerca de la información que nos puede facilitar un estudio de estas características. Asumimos que un ajuar funerario es una creación subjetiva e intencionada (Chapa, 2000, p.12) y que no responde directamente a una realidad objetiva y trasladable al mundo de los vivos, máxime cuando frecuentemente los objetos hallados como parte de ajuar fueron adquiridos *ad hoc* o bien son reliquias transmitidas a través de varias generaciones (García Cardiel, 2016, p.172). En concreto, el armamento hallado en las tumbas en ocasiones posee un carácter más simbólico que real (Sánchez Moreno, 2002, p.167), debido a su excesiva riqueza decorativa o a la acumulación de armas imposibles de ser manejadas por un único individuo a un mismo tiempo, como en Numancia, donde el 26% de las tumbas con ajuar guerrero presentan dos o más lanzas (Jimeno *et al*, 2004, pp.342-345) o como en Pozo Moro, donde un 15,5% de las tumbas con ajuar guerrero tenían entre cuatro y nueve armas (Alcalá-Zamora y Bueno Sequera, 2000, p.18).

De la acumulación de armas y de su alto nivel decorativo se deduce el carácter aristocrático y el alto estatus social, no necesariamente económico (García Cardiel, 2016, p.174), de aquellos que se ordenan enterrar con ellas. Se estarían autorrepresentando a través del registro funerario como miembros de las elites guerreras basándose en el prestigio social que conceden estas armas (Baquedano y Cabré, 1997, p.261) y, a su vez, se observa el importante papel que debió jugar la guerra en la Edad del Hierro para estas sociedades a distintos niveles (Cabré y Baquedano, 1997, p.241). Al mismo tiempo, es necesario reparar en el trasfondo simbólico que tendría el enterramiento con armas de un individuo para el conjunto de la sociedad. García Cardiel ha relacionado esta práctica con el ejercicio de la violencia simbólica. En palabras del autor, los miembros de la elite enterrados se muestran

⁶ Estas armas empleadas en el combate singular serían más importantes para los miembros del linaje vivos, en espacios públicos, que para el guerrero fallecido, en su tumba. En cualquier caso, tal y como se aprecia en el *dossier* incorporado junto a este trabajo, la representación de espadas en el combate singular frente al número de lanzas aparecidas es casi anecdótico.

como defensores de la comunidad al mismo tiempo que, “de una manera implícita, mediante estas acciones no dejarán de evidenciar que solo ellos tienen acceso a determinadas armas y solo ellos son capaces de emplearlas de una manera experta” (García Cardiel, 2016, p.202). E igualmente, no se ha de olvidar que el portar armas en la Antigüedad representa el estatus de hombre libre y, probablemente, ciudadano (Quesada, 2009, pp.41 y 168; 2018, p.53).

Por todo lo señalado anteriormente, consideramos necesario aplicar determinados parámetros de la arqueología de la muerte y estudiar con detenimiento distintos entornos necropolíticos en conjunto a fin de profundizar en el conocimiento de la *monomachia* y, en especial, la tramoya ideológica y la articulación social que se camuflan tras esta práctica. Igualmente, es necesario revestir un trabajo de estas características con fuentes iconográficas y literarias que, como se ha comentado páginas atrás, cumplen funciones distintas y han de ser estudiadas aplicando una metodología diferente con el objetivo de obtener la máxima información posible de cada aporte documental. Por lo tanto, en este trabajo emplearemos herramientas propias de la iconología, haremos uso de textos clásicos y atenderemos al mundo funerario para tratar de solventar los *caveats* de un estudio de estas particularidades.

3. Conceptos previos

Previamente al inicio del cuerpo de este trabajo, es necesario revisar algunos de los conceptos que se van a utilizar aquí para tratar de contextualizar con la mayor precisión posible cada uno de ellos. En este sentido, y como primer punto del apartado en torno a los conceptos previos, nos gustaría revisitarse la idea de «cultura» aplicada al estudio de la Antigüedad, pues creemos que es un término de gran utilidad, pero también de una importante carga semántica que puede interferir en las ideas que trataremos de articular. El origen de este término se sitúa en el siglo XVII, si bien no fue hasta los años finales del siglo XIX, y especialmente el siglo XX, cuando comenzó a ser utilizado en los presupuestos que entendemos comúnmente. Es decir, el término «cultura» maduró en el seno de los primeros nacionalismos alemanes e italianos durante el periodo de las unificaciones, haciendo alusión a las características de un grupo humano particular (Díaz-Andreu, 1996, p.54). Estos nacionalismos buscaban la integración de manera homogénea de toda la población englobada por sus fronteras. Así pues, consideramos que este término posee una fuerte carga semántica que no se adapta por completo a los crisoles de ideas, identidades y cosmovisiones que serían las poblaciones protohistóricas peninsulares, especialmente durante el período de expansión

romana. Sin embargo, sí haremos uso de esta herramienta matizándola en cada momento y tratando de no relacionarla con el sentido unidireccional que se le aplicó entre los siglos XIX y XX.

El segundo de los conceptos que nos gustaría revisar brevemente es el de poder en la Antigüedad y su relación con la ideología. Como señaló Foucault, las relaciones de poder siempre se han descrito o valorado desde un punto de vista moral, pero pocas veces se han cuestionado sus fundamentos (Foucault, 1994, pp.540-541 *apud* García Cardiel, 2016, p.9). Es precisamente uno de los objetivos de este trabajo analizar estos pilares sobre los que descansa el poder tratando de objetivarlos y analizarlos partiendo de la premisa de que toda forma de poder cuenta con el consentimiento de los dominados, en cualquiera de sus formas y en cualquier momento histórico (García Cardiel, 2016, p.24). En este sentido, la ideología sería el canal, el vehículo a través del cual el poder cala desde aquellos que lo ejercen a quienes lo aceptan. Por lo tanto, cabría definir la ideología como “un conjunto de discursos tendentes a construir y naturalizar las estructuras de poder de una sociedad determinada” (García Cardiel, 2016, p.27).

Hernando en su obra de referencia, *Arqueología de la identidad*, señalaba que la identidad de toda sociedad se basa en la manera en que ésta entiende el espacio y el tiempo en el que vive y la articulación que realiza de ambos componentes. El cambio es algo inherente a cualquier sociedad, y su predisposición viene dada, en parte, por el grado de complejidad socioeconómica alcanzado. Sociedades como las protohistóricas tenderían a mantener estáticas, en la medida de sus posibilidades, sus referencias cronoespaciales. Es por ello por lo que su pensamiento tiende a expandirse sobre el espacio y no sobre el tiempo, el eje sobre el que el cambio es más perceptible (Hernando, 2002, p.82). Sobre esta premisa se construye la idea del mito y de la imagen en las sociedades ibéricas y celtibéricas, en las que lo representado se sitúa en un marco atemporal e imperecedero. Por el contrario, el espacio — tanto interno como externo— de la imagen sí ha sufrido cambios durante toda la Edad del Hierro y, particularmente, entre los siglos III y I a. C. Este espacio fue acaparado por las elites de cada momento, que vieron en la imagen la manera ideal de expresar y proyectar su ideología hacia el resto de la sociedad en espacios públicos y privados (Santos Velasco, 1996, p.123). Al mismo tiempo que acaparaban el espacio de la imagen, también se apropiaban, por lo tanto, del tiempo, cada vez que se daba un nuevo contexto social (Chapa, 2003, p.116). Por lo tanto, la imagen sirve a las elites para difundir su ideología, con la que naturalizan las

estructuras de poder en las que ellas ocupan el escalón más alto, y, también, acaparan así el espacio y el tiempo sobre el que se asientan los fundamentos de la sociedad, integrando plenamente su discurso en la articulación ideológica de la comunidad.

3.1. Los primeros registros de combate singular en el ámbito peninsular

Posteriormente dedicaremos un apartado al espinoso debate acerca de la autoctonía o difusionismo del combate singular en la Península Ibérica. Sin embargo, y a modo de introducción al resto del trabajo, conviene señalar ahora cuáles son las primeras noticias y muestras del combate entre dos individuos que atesoramos en la Protohistoria peninsular.

Tomando como punto de partida los textos, las evidencias más antiguas acerca de la lucha individual en la Península Ibérica son los juegos gladiatorios que Publio Cornelio Escipión el Africano ordenó realizar en el funeral de su tío, Cneo Cornelio Escipión Calvo, y de su padre, Publio Cornelio Escipión, en el año 206 a. C. Como relata Livio, “Escipión regresó a Cartagena para cumplir los votos hechos a los dioses y celebrar el espectáculo de gladiadores que había preparado en memoria de la muerte de su padre y de su tío” (Liv. 28. 21, Trad. Villar Vidal, 1993). Estos juegos fúnebres del 206 a. C. serían la muestra más antigua de celebración de combates individuales en la Península Ibérica atestiguada en los textos, pero no la única, pues también en el funeral de Viriato se celebraron este tipo de eventos (Diod. Sic. 31. 21a; App. *Hisp.* 75).

A partir de estos datos que nos dan las fuentes literarias se han realizado distintas interpretaciones como la de Blázquez y Olmos, quienes señalan que la celebración de juegos gladiatorios no sería algo novedoso en la Península Ibérica, como atestiguan las esculturas de Porcuna (Blázquez, 1994; Olmos, 2003). En este conjunto monumental, fechado en torno al siglo V a. C., aparecen, efectivamente, distintos guerreros, quizás en posición de combate unos contra otros. Situándose en el contexto histórico del Mediterráneo en el siglo V a. C. Blázquez no duda en relacionarlo con las pinturas fúnebres de Campania, en las que aparecen representados juegos gladiatorios (1994, pp.34-36). En cualquier caso, conviene señalar el carácter monumental de este y de otros programas iconográficos como el de las esculturas de Elche y su clara intencionalidad de ostentación en lugares significados (Ramos y Ramos, 2004). Una vez más, hemos de relacionar la imagen con la generación de discursos y de ideología, señalando el paralelo entre el surgimiento de estas obras monumentales y la aparición de oligarquías urbanas en el seno de una sociedad cada vez más compleja (Almagro-Gorbea, 1996b, p.112).

Así pues, consideramos que los grandes conjuntos monumentales que acabamos de citar podrían ser considerados como las primeras muestras de duelo en suelo peninsular, pero la intención de sus creadores responde a una casuística muy distinta a la que observamos en el proceso de conquista romano por parte de poblaciones tanto ibéricas como celtibéricas, fundamentada en el contexto histórico distinto en el que existieron unas y otras elites y las necesidades de legitimación que éstas requerían en el siglo V a. C. y entre los siglos III y I a. C. Por ello, proponemos que la comparación entre uno y otro modo de entender el combate singular no ha de ir más allá de la similitud en la elección del tema a narrar, pues el contexto de creación y la intención de sus autores difieren en gran medida.

3.2. Elites guerreras y valores agonísticos

“En este punto se nos va a permitir introducir un par de comentarios en relación a los riesgos implícitos en la tendencia de nuestros días a generalizar el talante guerrero de las poblaciones protohistóricas. En efecto, son frecuentes en la bibliografía expresiones del tipo “guerra endémica”, “armas alzadas a perpetuidad”, “innata tendencia autodestructiva” o “individualismo ibérico que sólo se aviene con coaliciones transitorias de finalidad guerrera”. No dudamos del desarrollo de conflictos entre grupos vecinos y entre otros más alejados, pero se ha exagerado su alcance hasta el punto de considerar el ejercicio guerrero como agente único de enriquecimiento económico y como forma exclusiva de relación exterior” (Sánchez Moreno, 2001, p.158).

Queremos iniciar este apartado haciendo nuestras las palabras de Sánchez Moreno, quien logró distinguir con clarividencia aquello de lo que nos informan las fuentes documentales y la realidad camuflada en ellas. Como han señalado este autor o Ciprés (1993 y 2002) entre otros, la realidad es muy distinta a aquello que nos han legado las fuentes. Con base en este argumento, a través de los estudios poscoloniales han surgido voces discrepantes que abogan por una relectura de las fuentes entendiéndolas como discursos del colonialismo romano (Webster, 1996). Sin embargo, como reflexiona Pérez Rubio, esta visión choca frontalmente con las imágenes que las elites locales encargaron hacer, en las que a menudo eran representadas como aristócratas en armas (2017, p.97). Es por ello por lo que en este trabajo distinguiremos, por un lado, la forma en que estas poblaciones entendían el mundo que las rodeaba, y, por otro lado, la realidad camuflada tras esta entelequia.

Así pues, y siguiendo a García Huerta, consideramos que la guerra y el honor eran entendidos en clave social por estas poblaciones (1997, pp.224-225), formando parte de su manera de concebir y reflejar el mundo que los rodeaba. Las fuentes grecolatinas han sido especialmente proliferas en la creación de mensajes acerca de la vida guerrera y la ética

agonística de las poblaciones celtibéricas (Marco, 1986; 2008; Sopeña, 1995; 2004; 2005; 2010; Alfayé, 2008; 2009a; 2009b entre otros), de las que destacan la *devotio* (Str. 2. 4. 18; Plu. *Sert.* 14), la decapitación (Flor, 1, 34, 4), la transmisión de las hazañas guerreras (Sall. *Hist.* 2. 92), la *monomachia*, la exposición de cadáveres a los buitres (Ael. *Nat. An.* 10. 22 y Sil. *Pun.* 3. 340-343) y determinados rituales sacrificiales (Segarra, 1997, p.31). En el mundo ibérico, aunque de manera más matizada, también aparece el guerrero como personaje distinguido entre los suyos. Y todo parece indicar que esta diferenciación era utilizada por la elite para autoproclamar legítima su posición. Es necesario introducir ahora otro concepto que se utilizará en este trabajo y que es el de la «violencia simbólica», definida por García Cardiel del siguiente modo:

“un discurso ideológico, intimidatorio, tendente a hacer prevalecer la fuerza de un sujeto o de una institución para imponer unos objetivos propios sobre las pretensiones de otros individuos o colectivos, discurso que puede sustituir o acompañar al uso de la fuerza «física» y que en última instancia aspira a naturalizar las desigualdades sociales” (2016, p.201).

Tomando como caso de estudio la representación de la *monomachia*, observamos que la violencia simbólica también puede reflejarse en el arte. Una de las funciones que, creemos, cumple el combate singular en las sociedades ibéricas y celtibéricas, es precisamente la de legitimar a quien encarga el vaso figurado mostrándolo como un *agon*, un *primus inter pares* capaz de combatir y portar armas de manera resolutiva frente a cualquier enemigo. Uno de los mensajes que se estarían transmitiendo a través de estas imágenes es el del talante guerrero del aristócrata y la amenaza constante —pero no explícita— hacia aquellos que contemplan el vaso. Igualmente, estas representaciones también cumplen un papel más colectivo de cohesión de la comunidad en torno al liderazgo del aristócrata ante la amenaza foránea. Así pues, conviene estudiar la imagen como un discurso que enfatiza el papel individual de determinados personajes en clave guerrera (Chapa, 2003, p.99), al igual que los textos (Sánchez Moreno, 2002, pp.147-148), pero también se ha de estudiar desde su vertiente comunitaria, entendiéndola como un discurso tendente a la cohesión del grupo social en torno a determinados valores representados por la imagen. Es decir, la iconografía puede ser vista como una construcción social en la que se plasma la identidad de grupo (Parsons, 1966, p.33; Marco, 2007, p.104) en forma de autorrepresentación monopolizada —y creada— por las elites locales.

3.3. *Nuevos discursos aristocráticos y procesos de cambio en el horizonte romano*

Como hemos expuesto anteriormente, la imagen es generadora y transmisora de ideología, y en este sentido se explican, creemos, gran parte de los cambios que se producen en la iconografía. El caso de las damas ibéricas resulta paradigmático para ilustrar esta idea. Como Ruiz Rodríguez ha expuesto, con la proliferación de esta estatuaria tan característica se pretende “realzar el papel de la imagen femenina divinizada al mostrarla, con toda su carga simbólica, sola en un encuentro exclusivo con el aristócrata” (1996, p.68). Aquí se introduce otro elemento que trataremos posteriormente, la religión. Sin embargo, es interesante corroborar ahora cómo se enfatiza el papel de la divinidad femenina al mismo tiempo que se acaparan tanto su representación como su exposición en lugares de clara proyección ideológica de las elites. Ciertamente, existen otras imágenes en las que el papel de la elite es más notorio, como en aquellas en las que se exalta al grupo aristocrático ecuestre, bien en estatuaria (Sala, 2007, p.75), o incluso en moneda (Almagro-Gorbea, 1995, pp.242-254; García-Bellido, 2001 y 2005-2006; Arévalo, 2003; Chaves, 2008, pp.114-115), y la *monomachia* es una de estas formas de exaltar a la elite situándola en un plano superior al del resto del cuerpo social.

Sin embargo, sería descabellado por nuestra parte señalar como única causa del cambio en la imagen los motivos ideológicos que hemos definido líneas atrás. En el contexto cronológico en el que aquí nos centramos se dan otra serie de condicionantes igualmente importantes para la evolución en los motivos y en la representación artística ibérica y celtibérica. Como Franz y Greenland pusieron de relieve sobre el mundo celtibérico, es indudable la influencia romana en el arte y en la simbología visual, que sería fácilmente reconocible para un público más nativo y para uno más foráneo, si es que esas categorías tienen alguna validez en estos momentos (2003, p.639).⁷ Es por esto que desde un punto de vista artístico y de perfil histórico consideramos poco apropiados los postulados de la «romanización», en tanto en cuanto no fue un proceso lineal ni dirigido, sino que en él convergieron distintas visiones entrelazadas. De la misma manera tampoco compartimos la teoría de la resistencia de Bénabou en obras como *La résistance africaine à la romanisation* (1975), puesto que, como se observará en este trabajo, las elites y sus discursos se proyectan en múltiples direcciones, imposibilitando la diferenciación entre lo indígena y lo romano en

⁷ Igualmente, no se ha de olvidar que la aparición de imágenes de deidades en la Celtiberia histórica no se produce hasta el siglo I a. C., con una marcada influencia romana en su producción (Alfayé, 2003a, p.96).

un plano teórico e, indefectiblemente, en uno práctico. No obstante, esto no implica que no haya existido en algún momento una intención de resistencia por parte de las elites en la creación de estas imágenes (Martínez Quirce, 1996, p.175; Olmos, 2003 y 2005; Aldhouse, 2003; Webster, 2003; Marco, 2007). Así pues, merece la pena detenerse en el concepto del *middle ground*, definido por White como “the place in between: in between cultures, peoples and in between empires and the nonstate world of villages... [where] diverse peoples adjust their differences through what amounts to a process of creative, and often expedient, misunderstandings” (White, 2011, p.XXVI). En ese lugar intermedio serían negociables las identidades, generando distintos discursos que fluctuarían entre la integración plena y el enfrentamiento generalizado (Cruz y Mora, 2004, pp.10-11) para dar lugar definitivamente a una nueva situación en la que convergerían distintas realidades y en la que se observarían elementos anteriores a la negociación, aunados ahora en una suerte de hibridación donde cada agente ocuparía el espacio que le corresponde en esta nueva realidad debido a la negociación previa.

4. Estado de la cuestión

La *monomachia*, su práctica y su significado han sido estudiados desde múltiples puntos de vista, fundamentalmente en las últimas décadas. Las investigaciones al respecto han buscado especialmente sus coordenadas sociales y el trasfondo ético y guerrero, si bien hay otras facetas relativamente recientes e inexploradas como la del derecho y la ordalía en la Hispania prerromana.

4.1. Organización social

Desde los primeros estudios en torno a las jefaturas en el mundo ibérico, desarrollados por figuras de la historiografía española como Costa, se ha reflexionado mucho acerca de la manera en que la sociedad se estructuraba en una época cuyas únicas fuentes escritas son de autores lejanos que escriben sobre una realidad que les es en parte velada. A este escollo se sumó la particularidad de la historia reciente española, que sirvió como cordón sanitario para la introducción de corrientes tan en boga en la Europa del siglo XX como la historiografía marxista (García Cardiel, 2016, p.12), especialmente interesada en las formas de organización social. Sin embargo, desde los años finales de la década de 1980 se ha vivido una auténtica eclosión de los estudios sobre organización social en la historiografía española con trabajos como los de Almagro-Gorbea en la última década del pasado siglo. En estos proyectos,

Almagro-Gorbea desarrolló una sistematización del mundo ibérico según las formas de poder del momento, iniciándose con la monarquía sacra de Tartessos que dio lugar a las elites ecuestres ibéricas (1996b, p.82). Estas elites ecuestres, en la catalogación que hace Quesada según la evolución de la panoplia, pertenecerían a la fase formativa (VII a. C.-VI a. C.), y especialmente a la fase antigua o de panoplia aristocrática (VI a. C.-V a. C.), en la que “estamos ante un modelo «heroico» de combate, en el que los campeones aristócratas combatían entre ellos a pie con pesadas lanzas, cuyo paralelo literario más cercano está en las formas de combate homéricas, sin que ello implique ninguna relación directa ni causal” (Quesada, 2002, p.39). Los “campeones aristócratas” mencionados por Quesada se reproducen entre los siglos V a. C. y IV a. C. en contexto celtibérico (Lorrio, 2005, pp.273-276) y se relacionan con las “jerarquías guerreras gentilicias” de Almagro-Gorbea, “que, por sus características aristocráticas, debieron tener contactos entre sí contribuyendo a expandir progresivamente este tipo de sociedad” (1997, p.215). Igualmente Lorrio ha reflexionado acerca de estas jefaturas guerreras basándose en el registro material y piezas sobresalientes de la estatuaria ibérica como el *kardiophylax* decorado con la cabeza del lobo o una de las esculturas halladas en la actual Elche, en la que se conserva un tobillo sujetado por una mano en “posición muy similar a la de un fragmento de Porcuna, pudiéndose interpretar, por tanto, como parte de una escena de lucha entre dos combatientes” (Lorrio, 2004, pp.157-158. Cf. Ramos Folques, 1966; Ramos Fernández y Ramos Molina, 2004; Farnié y Quesada, 2005). Sin embargo, todas estas investigaciones se han realizado sobre las sociedades ibéricas, mientras que para contextos celtibéricos los estudios son más escasos, destacando el de García Cardiel en el año 2012, en el que especificaba que aquellos miembros de la *iuventus* que combatían en *monomachia* eran miembros de la *nobilitas* (p.587) y la dilatada producción de Lorrio, en la que destaca la sistematización de las panoplias celtibéricas y su relación con la organización social de cada fase (1994, 1997, 2005, 2016 y Lorrio y Quesada, 2017 entre otros).

4.2. Ética y valores aristocráticos

El otro gran campo de estudio que se ha desarrollado a través del análisis de la *monomachia* es el de la tramoya ideológica y los valores aristocráticos camuflados tras esta práctica de carácter agonístico. A su vez, estos valores también han sido puestos en relación con los de otras sociedades, en ocasiones empleando una metodología excesivamente acrítica, como nos parece en el caso de Alberro, quien no duda en señalar la similitud entre sociedades

germano-escandinavas, indo-iranias, ario-hindúes, romanas arcaicas, céltico-irlandesas y celtibéricas a pesar de los milenios y miles de kilómetros que separan a unas de otras (2004). Consideramos que los discursos proyectados a través de la *monomachia* en época de expansión romana-republicana tanto en el solar celtibérico como en territorio ibérico son demasiado similares como para no tratar de trenzar alguna similitud entre ellos y separarlos aduciendo simplemente al diferente origen étnico y cultural de unos y de otros, diferencia, por otro lado, muy controvertida.

La falta de contextualización cronológica se solventa en trabajos como los de García Cardiel (2014a, 2014b, 2016) y los de Uroz Rodríguez (2013), en los que se hace un análisis de los mensajes y de los valores que estarían tras la práctica y representación del combate singular en el contexto del avance militar romano por suelo ibérico. El primero de estos autores, tomando como zona de estudio la región de Contestania, observa un cambio en las representaciones de aristocracias guerreras que dan lugar al modelo del guerrero enfrentado a la bestia. De acuerdo con el autor, esto se debe a que en esta época las aristocracias locales, ya bajo el control romano, no podían hacer uso de las armas de manera tan libre como en épocas anteriores, por lo que ahora las armas dejan de ser un factor diferenciador y son sustituidas por las cualidades individuales que los hacen ser los legítimos gobernantes locales. En palabras de García Cardiel, “aquello que justifica su gobierno, serán sus capacidades (fuerza, destreza, inteligencia) para salvaguardar a su comunidad de las amenazas desconocidas que puedan, en un momento dado, terminar con ella” (2014a, p.168; Cf. García Cardiel, 2014b; 2016). Estas amenazas desconocidas, encarnadas en el lobo o cualquier otra bestia, son la incertidumbre y el temor de la comunidad ante un futuro incierto motivado por los grandes cambios que se están produciendo en el seno de la sociedad.

Por último, y remarcando igualmente el contexto de inestabilidad que vivieron las poblaciones ibéricas entre los siglos III y I a. C., Uroz Rodríguez ve en la proliferación de estos vasos singulares en los que aparece la *monomachia*, tomando como ejemplo los hallazgos de *Libisosa*, un intento de la oligarquía local por enfatizar su relación con sus orígenes míticos heroicos que, en última instancia, justifican su posición privilegiada en la sociedad (2013, p.67).

4.3. Formas de combate y topoi literarios

Ya los autores grecolatinos tenían un objetivo claro a la hora de relatar la práctica de la *monomachia* entre las poblaciones bárbaras. Su intención pretendía ser la de mostrar a estas

sociedades como grupos arcaicos, en el sentido más peyorativo del término, puesto que, al ser incapaces de combatir en formación como el ejército romano, se veían obligados a ejecutar el combate singular. Paralelamente, en los últimos años de la República romana, se mostraba al ejército romano como un cuerpo militar altamente sofisticado y organizado, en contraposición al bárbaro, en el que cada guerrero combatía sin tener presente la formación y en el que la falta de disciplina llevaba a los guerreros a retar a duelo al enemigo.

Paradójicamente, este *topos*, ya desmitificado por autoras como Ciprés (1993, 2002), ha permanecido en las lecturas acrílicas propias de los estudios decimonónicos y ha trascendido hasta épocas recientes. Resulta paradigmático el ejemplo de Oakley, quien en su trabajo «Single Combat in the Roman Republic» trató concienzudamente la práctica de la *monomachia* en el período de la República romana señalando aspectos como

“The requirement for Roman soldiers to ask permission to fight in single combat shows how far the Romans had institutionalized and regulated the practice, still allowing their soldiers moments of glory but controlling them in a way to which more primitive societies never aspired” (1985, p.406).

Como se aprecia, Oakley relaciona directamente la práctica de la *monomachia* con sociedades primitivas carentes de disciplina militar. Igualmente, unos años antes, Glück publicó un breve artículo acerca del combate singular en el mundo antiguo cuyo objetivo era “to demonstrate that both reviling and monomachy were preludes to battles in primitive warfare and were characteristic of societies in an early or arrested stage of civilisation, marked by a total lack of military discipline” (1964, p.26). De nuevo, se observa la idea del primitivismo y la falta de disciplina militar de aquellas sociedades en las que se practicaba la *monomachia*.

En el campo de la historiografía española, ciertamente este *topos* no ha sido tan repetido como en otras tradiciones historiográficas, aunque se observan algunos posos en distintas obras en las que persiste arraigada la relación entre primitivismo y práctica del combate singular. En 2006 se publicó una obra de referencia para el estudio de los ejércitos y de la guerra en el mundo antiguo en la que se puede leer el siguiente párrafo:

“Los romanos eran muy duchos en el manejo de la espada. Si bien la lucha a espada tiene reminiscencias homéricas, pudiera reflejar también la persistencia de un estilo tribal de guerrear y un carácter nacional más individualista y varonil que en el mundo griego. En la Roma de los primeros tiempos existía un culto al combate individual. Según Livio, una disputa entre etruscos y

romanos se resolvió con el enfrentamiento entre seis paladines de cada bando en el año 670 a.C., y el episodio heroico de Horacio Cocles y sus dos compañeros defendiendo un puente del Tíber frente a todo el ejército etrusco se remonta al 508 a.C., al menos 100 años antes de que se conociera la *Iliada* en Roma” (Anglim *et al.*, 2006, p.48).

Aquí se relacionan directamente el combate singular con el mundo homérico, la tradición heroica griega y con “un estilo tribal de guerrear”, alejado de la realidad de los pueblos celtibéricos e ibéricos, por lo que hoy sabemos de sus tácticas de combate y poliorcética (Gracia, 2000; 2006, p.64; Quesada, 2001; 2006a, p.78; 2006b, pp.160-167; 2011; 2017 entre otros). Igualmente, aunque con menor evidencia, se observa en este otro párrafo la relación entre *monomachia* y lucha intertribal:

“Since the groups involved were small, tactics would have been simple and limited to confrontations between neighbouring tribes which were resolved by means of ambushes, guerrilla attacks and fights between “champions”, to judge by the large bronze swords found, suggesting single combat” (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2004, p.78).

Consideramos, por un lado, que estas conclusiones se deben a lecturas en parte acríticas del registro documental, en las que no se tiene presente la grave intencionalidad de los autores grecolatinos al describir el combate singular entre poblaciones con las que estaban en guerra. Por otro lado, la *monomachia* entre estas poblaciones no se debe a una falta de disciplina militar y experiencia en el combate en formación cerrada, algo de sobra conocido en esa época ya en todo el Mediterráneo (Quesada, 1999; 2006a), sino que su práctica se debe a las implicaciones agonísticas que ésta tenía (García Cardiel, 2012, p.596).

4.4. Religión, derecho y ordalía

Debido a la ritualización de la guerra y a su importancia ética que narran las fuentes, también se ha estudiado la *monomachia* en su vertiente religiosa y ritual. Incluso autoras como de Francisco Heredero han propuesto que el combate singular sea la ritualización de la lucha, “una escenificación de la propia guerra, y su realización ha de ser explicada por el carácter sacro de la lucha en sí misma” (2012, p.58). García Cardiel, a través del relato de Livio sobre el combate singular del 142 a. C. en el que Tiresio es vencido, señala que su derrota “ha dejado patente que los dioses apoyan al romano y no a él como gobernante, por lo que es lógico que él, junto con toda la estructura clientelar de la que es cabeza, se conviertan a su vez en clientes de Aquiles.” (2012, p.589). Pero indudablemente el apartado ritual y religioso con el que más asiduamente se ha relacionado la *monomachia* tanto en el campo celtibérico como en el ibérico ha sido el de la iniciación guerrera. En este sentido, Almagro-

Gorbea ha postulado que una de las razones para la práctica de las razias habría sido la emigración ritual, “iniciándose seguramente las luchas de «campeones», a juzgar por la aparición de grandes espadas de bronce que evidencian combates individuales” (1997, p.210). Desgraciadamente, carecemos de mayores argumentos para apoyar esta sugestiva propuesta, en parte también defendida por Olmos basándose en una de las conocidas cerámicas de combate entre un guerrero y un lobo de Elche, para quien estaríamos ante un acto iniciático de un adolescente que trata de demostrar su valía ante el resto de la sociedad (Olmos *et al*, 1992, p.145).

Siguiendo con el carácter sacro de la *monomachia*, distintos autores han defendido su lectura en un sentido de ordalía y derecho divino. Así, Fernández Nieto (1992) y Almagro-Gorbea (1997, pp.213-214) han propuesto que el combate singular en el mundo celtibérico debía de ser entendido como el combate entre dos campeones a fin de dirimir conflictos individuales o incluso colectivos, cuyo vencedor sería aquel al que apoyan los dioses. El discípulo de este último autor, Moya-Maleno, junto a Tenreiro-Bermúdez, recientemente han avanzado en esta línea estudiando las fuentes medievales y el folclore del actual Principado de Asturias para concluir que entre los pueblos de la Hispania céltica en la II Edad del Hierro era común la resolución de pleitos entre dos comunidades o individuos a través del combate singular (Tenreiro-Bermúdez y Moya-Maleno, 2018). Esta investigación parte de la asunción metodológica de la posibilidad de hacer uso de fuentes más de un milenio posteriores respecto al objeto de estudio, aspecto que consideramos de gran dificultad. Igualmente, este mismo trabajo trata de proyectar en la II Edad del Hierro conceptos que, de alguna manera, habrían permanecido en las fiestas populares hasta la actualidad, siguiendo la misma dinámica planteada ya por Fernández Nieto en un artículo publicado en 2005, quien en el paso del fuego de las fiestas de San Pedro Manrique, en Soria, ve una reminiscencia de un ritual iniciático guerrero celtibérico (2005, *Cf.* Burillo *et al*, 2014).⁸ Si bien todos estos planteamientos en torno al derecho y a la ordalía son de enorme interés por los matices y la información que aportarían respecto a las tan poco conocidas poblaciones prerromanas, especialmente en su faceta jurídica, es innegable el problema metodológico que supone utilizar fuentes documentales tan separadas en el tiempo para estudiar aspectos de los que, lamentablemente, no tenemos ninguna otra fuente de información coetánea en la que

⁸ Distintos autores discrepan de este acercamiento metodológico, negando el origen celtibérico del paso del fuego en las fiestas de San Pedro Manrique. Véase Álvarez García, 1995.

apoyarnos. Sin pretender mostrarnos a favor de un negacionismo metodológico tajante, sí que mostramos nuestros reparos y dudas en la posibilidad de hacer uso de elementos propios de las fiestas populares actuales para estudiar fenómenos que tuvieron lugar hace más de 2.000 años.

4.5. Combates colectivos y luchas reales

En este último apartado del estado de la cuestión respecto al estudio de la *monomachia* entre las sociedades celtibéricas e ibéricas presentamos dos lecturas distintas que se han realizado. La primera de ellas es la del maestro García y Bellido, quien, estudiando el vaso de los guerreros de Liria (Valencia), concluyó que el pintor había representado una escena que tuvo lugar en la realidad y, basándose en la cronología que él mismo proponía para la cerámica, trató de relacionar la escena representada con alguna *monomachia* como la de Sertorio, la de César o la de Octavio en la Península Ibérica (García y Bellido, 1943, pp.87-96. Cf. Olmos, 1996b, p.56). Se trata sin duda de una interpretación de gran interés pero que, de ser cierta, sería solo aplicable a un número reducido de vasos, ya que en otros como aquellos en los que se representan combates con animales fantásticos u otros relacionados con espacios liminares, como el vaso de los guerreros de Numancia, es difícilmente aplicable esta teoría.

En los últimos años Uroz Rodríguez ha propuesto, tomando como caso de estudio tres vasos singulares de *Libisosa*, que algunas de las escenas entendidas tradicionalmente como combates singulares deberían ser repensadas como combates colectivos representados a través del combate entre dos guerreros, tal y como sucede en algunas ocasiones en el mundo griego (2013).⁹ De nuevo, se trata de una óptica interesante, pero matizable, puesto que, tanto en la plástica ibérica como en la celtibérica aparecen escenas de combate colectivo como en el Vaso de los Guerreros de Liria.

5. Los protagonistas del relato. Las aristocracias ibéricas y celtibéricas

Posiblemente el único aspecto en el que convergen las fuentes escritas y la iconografía respecto a la *monomachia* sea el carácter elitista de aquellos que la practican. Anteriormente ya hemos mostrado algunos de los textos en los que se hace mención del combate singular en Celtiberia y hemos tenido ocasión de observar algunos de los vasos figurados en los que se representó la *monomachia*. Por ello, conviene detenerse a analizar la figura del protagonista

⁹ Opinión parecida es la de Kurtz (1992).

de los relatos, las aristocracias ibéricas y celtibéricas en el horizonte de expansión de la República romana. Del mundo celtibérico, en parte debido a las comparaciones con otras poblaciones entendidas como «célticas», de Galia principalmente, tenemos abundante información sobre su estructura social, presentada de manera sobresaliente en la obra de Ciprés, *Guerra y Sociedad en la Hispania indoeuropea* (1993). Resumidamente, se trata de una organización social altamente jerarquizada en la que predomina una elite guerrera denominada por los autores grecolatinos como «*principes*» y «*nobiles*», cuya característica principal será su aptitud con las armas, constituyendo el cuerpo principal de la fuerza militar indígena. Dado que su labor fundamental era la guerra, toda su cosmovisión giraría en torno a ésta, definiendo lo que se conoce como la «*virtus* guerrera», una serie de valores guerreros proyectados en su vida social que materializarían, por ejemplo, en el combate singular (Ciprés, 2002, p.146), una institución de gran peso en la ideología guerrera meseteña (García Cardiel, 2012, p.595).¹⁰ De entre esta elite guerrera destacarían lo que Ciprés denominó «jefes militares», que, como su nombre indica, son aquellos dirigentes del cuerpo militar elegidos de entre el segmento aristocrático (Ciprés, 2002, p.149. Cf. Lorrio, 2009, p.74). Por ello, la *monomachia* también podría ser interpretada desde una óptica social, entendiéndola como la demostración de la supremacía en el manejo de las armas por parte de un individuo con la intención de ganarse la adhesión de sus iguales, estableciendo así su propia red clientelar (Lorrio, 1997, p.326).

Tanto en el contexto celtibérico como en el ibérico se produce en los siglos inmediatamente anteriores al avance militar romano una ampliación del cuerpo aristocrático, como ha observado Aranegui durante el período del ibérico pleno (1996), y como han estudiado Baquedano y Cabré entre otras para el mundo celtibérico durante el siglo III a. C. (1997). En parte por ello, no es de extrañar que sea precisamente en estos momentos cuando encontremos un auge de las representaciones de elites guerreras en la Península Ibérica, pues se suman las causas de la ampliación del cuerpo aristocrático con el contexto de agitación social que se vive en el horizonte del imperialismo romano. La posición privilegiada de este cada vez más numeroso estrato social le permitiría difundir con mayor eficacia su propio discurso hacia las capas inferiores de la sociedad, quizás, logrando una hegemonía que naturalice su privilegio, aunque las fuentes sobre las que estudiar este último aspecto son

¹⁰ Acerca de la cosmovisión celtibérica y la «*virtus* guerrera» véanse los trabajos de Sopeña, especialmente 1987, 1995, 2004, 2005 y 2010.

resbaladizas (García Cardiel, 2016, p.174). Estos discursos, a los que tendremos ocasión de regresar posteriormente, se proyectaron fundamentalmente a través de la imagen, como ya hemos referido páginas atrás. Estas imágenes nos remiten a un contexto elitista en el que la esfera política se relaciona indefectiblemente con otras esferas del poder político y económico, no solo a través de la iconografía, sino también a través de obras monumentales como las murallas de los grandes *oppida* (Grau, 2007, pp.115-118).

Las elites guerreras meseteñas e ibéricas pueden ser estudiadas también a través de otros elementos de la cultura material como los depósitos funerarios. En las necrópolis de Las Ruedas y La Osera se han recuperado sendos objetos en los que aparece representada una escena de *monomachia* en el contexto de tumbas claramente aristocráticas. El primero de los casos mencionados, el de Las Ruedas, es un puñal de tipo Monte Bernorio hallado en la tumba 32, en cuyo mango, ricamente decorado, aparecen dos figuras esquematizadas enfrentándose con lanzas y caetras. El objeto ha sido fechado en el siglo II a. C. (Sanz Mínguez, 1990, pp.161-167; 1998, pp.85-88, 304 y 439-448; García Cardiel, 2012, p.583). En la necrópolis de La Osera, en la sepultura II del túmulo Z de la zona I, apareció un broche de cinturón como parte de un rico ajuar guerrero (Cabré, 1937, p.116; García Cardiel, 2012, p.583; Baquedano, 2016a, pp.266 y 362-363; 2016b, pp.109-112). En él se representa, igualmente de manera esquemática, a dos guerreros enfrentados entre sí con lanzas y caetras. El conjunto del ajuar ha sido fechado entre el 350 y el 275 a. C. (Baquedano, 2016a, p.470).¹¹ Al margen de estas dos piezas singulares, no se ha encontrado, que sepamos, ninguna otra forma de evidencia material local en la que se haya representado la *monomachia* al margen de la estatuaria y la cerámica figurada.¹² No obstante, la información que nos puede suministrar el registro funerario acerca de las elites guerreras y su posible vinculación a la práctica del combate singular está lejos de agotarse (Lorrio, 1994, p.243). Desde la propia disposición de las tumbas se observa una marcada diferenciación social en la cual los lugares principales de las necrópolis están ocupados por las tumbas más insignes y con ajuares de mayor riqueza. A través de esta metodología, teniendo siempre presente la cronología y el contexto espacial de cada necrópolis (Blánquez, 1996, p.214), es incluso posible distinguir a los jefes militares por su posición en el espacio necropolitano y por la riqueza y variedad de sus ajuares, entre los

¹¹ Para la importancia del broche de cinturón y su decoración en el mundo ibérico y celtibérico, véase Quesada, 1997a; Santos, 1992.

¹² Sí existen, sin embargo, representaciones de combates singulares desde la óptica romana en otros soportes, como el denario de Tito Didio, acuñado hacia el 112 a. C. (Vicent, 2014, pp.436-437).

que se encuentran cerámicas de importación o elementos de ornato personal (Baquedano y Cabré, 1997, p.268; Sánchez Moreno, 2011, pp.165-166). Una última posibilidad aquí presentada del estudio de la *monomachia* a través del registro funerario es la esgrimida por García Cardiel, buscando alguna similitud entre los ajuares guerreros de la necrópolis de La Mercadera (Soria) y las panoplias guerreras del vaso de los guerreros de Numancia. Como el autor señala, tan solo el 13,6% de las tumbas contenían una panoplia similar a la de las figuras de la cerámica, lo cual, una vez más, pone de relieve el carácter elitista del combate singular (2012, p.589).

El grupo social de la elite guerrera no solo se distingue por su cosmovisión y la proyección que de ella hacen y por la riqueza de sus ajuares. Su identificación también se produce a través de otros elementos que han dejado menor huella arqueológica como la vestimenta, aunque ésta pueda ser estudiada a través de su representación iconográfica. En este sentido, conviene señalar el estudio de Blánquez sobre la estatuaria ibérica, en el que dedicó un apartado a las vestimentas, concluyendo que “todas estas piezas corroboran la existencia de un tipo de vestimenta definido asociado a un determinado grupo social, el de la cúpula social ibérica y, por tanto, susceptible de ser interpretado con un valor simbólico y de prestigio” (1992, p.127). Como se aprecia, las vías a través de las que se puede estudiar a las elites locales tanto en el ámbito celtibérico como en el ibérico son múltiples y en absoluto están agotadas.

En cualquier caso, conviene no estudiar a estos grupos aristocráticos como un agente monolítico y estático en el tiempo, pues a lo largo de la Edad del Hierro se aprecian múltiples cambios en el conjunto de la sociedad, en la escala de valores en la que se asienta, y en los discursos ideológicos proyectados por las elites (García Cardiel, 2014b, p.640). Donde mejor se observan estos cambios, debido en parte a su más longeva tradición investigadora, es en el ámbito ibérico. El primer cambio notorio se produce en el paso del siglo VI al V a. C., cuando aparecen de manera generalizada la arquitectura y la escultura monumentales. Estos elementos surgen al mismo tiempo que la adopción de elementos exóticos como los grifos, las esfinges o los leones. Estos cambios cualitativos han sido interpretados por Santos Velasco como el surgimiento de una aristocracia perfectamente definida que busca distinguirse a sí misma del resto del cuerpo social (2003, p.157). Este proceso es paralelo al del nacimiento del *oppidum*, que, en definitiva, es otro espacio más de proyección de la ideología dominante, al igual que los grandes conjuntos escultóricos del momento como Porcuna (Chapa, 2003,

p.109). En este contexto conviene tener presente la influencia del fenómeno colonial, visible a través de la adopción de los signos exóticos citados líneas atrás, y también debería considerarse la enorme influencia que tuvo la presencia de agentes externos en la guerra y la repercusión de ésta en la sociedad (García Cardiel, 2016, p.235).

Solo un siglo después, en el ibérico pleno, se produce el paso de las monarquías heroicas a las aristocracias guerreras según Almagro-Gorbea (1996b, p.87), proceso que en el campo de la iconografía se observa a través del aumento del repertorio y del número de elementos iconográficos (Santos Velasco, 2003, p.157). Finalmente, en el período que aquí nos interesa, los siglos III y I a. C., se produce la consolidación de las nuevas aristocracias y de sus valores ideológicos (Santos Velasco, 2003, p.159). En estos momentos se observa de manera no vista anteriormente ni en calidad ni en cantidad una proyección ideológica altamente intencionada por parte de las elites, que buscan justificar y legitimar su nueva posición como clase dirigente de la ciudad (Uroz Rodríguez, 2018, p.151), tomando su función guerrera como uno de los pilares de su identidad social (García Cardiel, 2016, p.238).

Precisamente en este período algunos símbolos que habían estado presentes en el imaginario común durante siglos se resignifican. Es paradigmático el caso del lobo, que entre los siglos V y IV a. C. acabó sustituyendo a las representaciones del león y el toro y que en el período de expansión romana alcanza un uso no visto con anterioridad a través de la cerámica figurada. Una explicación de esta sustitución la da Almagro-Gorbea, quien considera que en el paso de la monarquía sagrada a la aristocracia guerrera el lobo habría pasado a ocupar una posición predominante en la cosmovisión ibérica por su relación con la *iuventus* guerrera (1996a). Este ejemplo, si bien de difícil demostración, sirve como recordatorio de la necesidad de estudiar los símbolos y las piezas en su contexto más inmediato, indagando sobre su uso, por qué se hacían, y para qué servían (Alfayé, 2008, pp.289-290). Igualmente, es importante estudiar la iconografía en su relación con el poder sociopolítico teniendo presente la cronología, pues los cambios que se dan en uno a menudo repercuten en el otro (Ruiz Rodríguez, 1996), y, volviendo al caso del lobo, no es igual el significado de este símbolo en el siglo IV a. C. que en el I a. C. Las diferencias y matices entre un momento y el otro son notables, y cualquier cambio debe ser entendido como parte de una transformación en la concepción ideológica de la más alta jerarquía social (Santos Velasco, 1992, p.192). Uno de estos cambios que se da frecuentemente en torno a la restructuración del orden sociopolítico es la atribución de símbolos por parte de un grupo que pretende ser dominante en la sociedad.

Efectivamente, parte de la resignificación de los símbolos se debe a su apropiación por parte de nuevos grupos que pretenden acaparar el poder, adueñándose así de los emblemas de poder anteriores (Sanz Gamo, 2007, p.186). Y, finalmente, la iconografía también puede servir para relacionar género y poder. Como Díaz-Andreu y Tortosa han puesto de relieve, el arte ibérico jugó un papel fundamental en la construcción social del género, especialmente entre las mujeres de alto rango social, que incluso habrían podido hacerse representar como diosas (1998, p.100).

6. La memoria y su papel en la sociedad. La monomachia como catalizadora de las identidades colectivas e individuales

“El conocimiento científico es especializado por definición y, como se irá viendo a lo largo de estas páginas, analizar el tema de la identidad exige adoptar una posición marginal a cualquier disciplina, mirar desde fuera a casi todas, tomar elementos aportados por cada una de ellas y conjugarlos en un producto final de difícil clasificación académica.” (Hernando, 2002, p.9)

En la preparación de este apartado hemos comprendido poco a poco el valor de estas palabras con las que Hernando iniciaba su obra *Arqueología de la identidad*. El estudio de la *monomachia* en las realidades ibéricas y celtibéricas y su relación con las identidades —individuales y colectivas— comporta una serie de retos que nos obligan a ampliar nuestro campo de estudio y a utilizar distintos enfoques tomados de la antropología y la sociología para conjugarlos con la crítica literaria y el aporte informativo que nos concede la arqueología. Es por ello por lo que queríamos iniciar este apartado con la cita de Hernando, destacando la complejidad que supone un trabajo de estas características.

Previamente al estudio de la *monomachia* y su poder como herramienta para interpretar la etnicidad en el mundo prerromano, conviene volver la mirada a la definición de la identidad y a aquello que entendemos que define a un grupo diferenciado identitariamente. Efectivamente, la etnicidad es un modo de identificación social surgido a partir de la diferenciación con el otro. Se trata, por lo tanto, de una identificación individual surgida en el colectivo (Assmann, 2011, p.38), pues la inclusión en un grupo implica de manera necesaria la exclusión de otro (Hernando, 2002, p.50; Cardete, 2004, p.17). Creemos, debido a la naturaleza de nuestro trabajo y siguiendo una visión instrumentalista, que esta identificación con un colectivo es una construcción interesada en la que se apela a la solidaridad de grupo en un momento de crisis social dada por la presión militar y política romana en suelo peninsular. Esta irrupción del agente externo habría provocado una tensión social de tal magnitud que la

sociedad se habría visto obligada a una mayor cohesión interna para hacer frente al cambio que se estaba produciendo, más que al enemigo romano. Por supuesto, esta cohesión no habría sido estructurada de manera horizontal, sino que la unión identitaria se habría producido desde las elites a través de mensajes y discursos verticales, entre los que se incluye la representación de la *monomachia*. Así pues, consideramos que una de las facetas del combate singular en la Península Ibérica fue la de cohesionadora social para hacer frente a lo desconocido. Esta idea se debe al contexto cronológico en el que tienen lugar las representaciones, al que hemos hecho referencia ya en numerosas ocasiones en este trabajo, y al mensaje que se está proyectando de un aristócrata guerrero capaz de hacer frente a enemigos de su misma talla en representación de su comunidad, tal y como se observa tanto en los vasos figurados como en las fuentes literarias. Es, por lo tanto, un ejemplo de lo que Aranegui denomina «construcción de identidades locales en Iberia impulsadas por Roma» en clave helenística (2007, p.180).

Los estudios de etnicidad en el mundo antiguo son de tradición relativamente reciente y basados principalmente en el mundo griego a partir de la conocida cita de Heródoto (8. 144. 2) en la que define al griego según la raza, lengua, religión y tradiciones comunes en ese orden (Hall, 1997; Renfrew, 1998; McInerney, 2014 entre otros). No obstante, en las últimas décadas el interés por la etnicidad en la Península Ibérica durante la II Edad del Hierro y especialmente a partir del siglo III a. C. ha sido notable. Prueba de ello es *Romanización, fronteras y etnias en la Roma antigua: el caso hispano*, editada por Santos y Cruz en 2012, o la obra editada por Cruz y Mora en el año 2003 y titulada *Identidades étnicas-Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, en la que se recogen aportaciones de distintos especialistas sobre el mundo prerromano como Beltrán Lloris y su capítulo dedicado al estudio de las identidades colectivas en la Celtiberia histórica. Como el propio autor reconoce, esta cuestión solo puede ser abordada a partir del momento en que los autores romanos comienzan a escribir acerca de las realidades peninsulares, puesto que el registro material no permite profundizar por sí solo (Beltrán Lloris, 2003, p.92. Cf. Hall, 1997, pp.128-131). Por otro lado, el obligado uso de fuentes escritas romanas engloba también una perspectiva externa y un mundo mental que, tal y como señalábamos en el apartado de metodología, es muy distinto al local.¹³

¹³ Acerca de éste y otros problemas metodológicos véase Ciprés, 2012, pp.238-243.

Consideramos que el proceso de conquista romano es un momento idóneo para el estudio de las identidades colectivas debido a la confrontación que se dio entre la tradición indígena y la irrupción del agente externo.¹⁴ Como Amselle demostró hace unas décadas en su estudio de las poblaciones del África occidental, es la diferencia la que crea identidad, y no al revés (1987, p.485). En palabras de Tortosa, “esta identidad debe venir marcada por un proceso de autoconciencia, de saberse perteneciente a un grupo determinado con respecto al otro, con respecto a lo diferente; necesario para poder definirse como colectividad” (2014, p.14). Por lo tanto, la aparición efectiva de Roma en suelo peninsular debió crear un estado de agitación social convertido en caldo de cultivo para la articulación de identidades colectivas opuestas entre sí. En este sentido, también, habría de entenderse la representación de la *monomachia* como la articulación de la diferencia con el otro, escenificada en el combate entre dos contendientes.

Como se observa, la identidad puede ser estudiada a distintos niveles interrelacionados y en absoluto opuestos. A su vez, la etnicidad es un fenómeno de cohesión social y de exclusión del grupo, además de otras facetas que tendremos ocasión de abordar en este trabajo. Resultan esclarecedores en este sentido distintos trabajos de Díaz-Andreu en los que la autora ha perfilado su concepción de la etnicidad en el mundo antiguo, y concretamente entre los iberos (1998 y 2004), definiéndola como “an aspect of a person’s self-conceptualization which results from identification with one or more broader groups in opposition to others on the basis of perceived cultural differentiation and/or common descent” (1998, p.205). Tomando como caso de estudio el mundo ibérico, la autora llega a la conclusión de que la etnicidad en el mundo antiguo es un fenómeno fluido y multidimensional, con distintas caras incluso dentro del mismo sujeto (2004, p.73). Esto se aprecia nítidamente en el contexto celtibérico, en el que se han asumido la nueva realidad provincial y la catalogación de «celtibérico», término étnico de carácter exógeno, que conviven con otras articulaciones identitarias de carácter ciudadano (Beltrán Lloris, 2003, p.126) y de grado más reducido (Ciprés, 2012, pp.259-274).

Dado el carácter multidimensional de la etnicidad en el mundo antiguo, conviene detenerse en el uso que, creemos, debe hacerse de las fuentes para acercarse a este fenómeno. La primera diferenciación necesaria es la del origen de unas y otras fuentes, para evitar

¹⁴ Para la integración y construcción de identidades colectivas peninsulares en época hispano-romana véase Caballos y Lefebvre, 2011.

emplazar toda la información posible en un mismo plano y darle un mismo tratamiento (Moret, 2004, p.52). Así pues, cabe entender la cultura material como una poderosa forma de acercarnos a la etnicidad en la Península Ibérica durante la II Edad del Hierro. No obstante, este tipo de planteamiento puede llevar a ecuaciones tan fatídicas como la identificación de raza con cultura (Chapa, 1996, p.244; Fernández Götz, 2014, pp.14-15), pues plantear que un elemento de cultura material es representativo única y exclusivamente de un grupo cultural nos lleva a entender las sociedades antiguas como sistemas cerrados, cuando la realidad arroja resultados muy distintos. Por otro lado, si asumimos que la identidad se presenta a múltiples niveles, su estudio a través de la cultura material expondría resultados excesivamente esquivos. Como Díaz-Andreu argumentó años atrás, el estudio de la etnicidad a través de fuentes arqueológicas únicamente nos llevará a entender los vasos figurados del Tossal de San Miguel, en Liria, como representativos de la identidad edetana, de los iberos del este, de los iberos en su significado más amplio, e incluso como parte de una identidad mediterránea (1998, p.212). Por ello, el uso de fuentes literarias se antoja más que necesario para los estudios de etnicidad en el mundo antiguo con la debida crítica literaria que ya hemos descrito en el apartado de fuentes y metodología. Este uso de obras grecolatinas nos lleva indefectiblemente al debate sobre la relación entre identidades locales y etnónimos que tantas veces y de maneras tan dispares aparecen en las fuentes clásicas. Respecto a esta relación, solo podemos sumarnos a las palabras de Moret, señalando que “on ne peut qu’appeler à la prudence ceux qui s’aventurent sur le terrain scabreux de l’assimilation entre les «ethnies» préromaines de l’Espagne et les noms tirés des sources littéraires” (2004, p.59).

La identidad se construye —y se observa— a través de la memoria colectiva, concepto desarrollado por Halbwachs, Warburg y Assmann entre otros. De este último autor nos gustaría rescatar ahora algunos conceptos e ideas que consideramos de sumo interés para el estudio de la memoria a través de la *monomachia*. Como el autor señala, “el recuerdo hace que la historia se convierta en mito” (2011, p.51), lo cual debería relacionarse con el siguiente pasaje de Plinio el Viejo sobre el combate singular de *Intercatia* del año 151 a. C. en el que participó Escipión Emiliano enfrentándose a un joven guerrero de dicha ciudad vaccea:

“En las obras de algunos autores se dice que aquel intercatiense a cuyo padre había asesinado Escipión Emiliano a causa de una provocación había acuñado una imagen de su lucha, lo cual dio

lugar al conocido chiste de Estilón Praeconio de qué habría pasado si Escipión hubiese sido asesinado por su padre [el del intercatiense] (Plin. *HN*. 37. 4. 9, trad. propia).¹⁵

Resulta este un ejemplo maravilloso del uso de la memoria y su materialización en la Antigüedad. Como se observa, el hijo del intercatiense vencido por Escipión porta un anillo en el que aparece representada la *monomachia* que heroizó a su padre. Las lecturas que se pueden hacer de este pasaje son múltiples y altamente sugestivas.¹⁶ Cabe señalar el interés activo del hijo del local derrotado por Escipión por ser recordado como el hijo de aquel miembro de la comunidad que luchó en combate singular. La derrota no parece ser un suceso nefasto en el linaje de este aristócrata, lo cual guarda gran relación con el concepto de *kalos thanatos* del mundo celtibérico tantas veces enunciado en las fuentes clásicas y corroborado por la iconografía. El fatídico destino del guerrero intercatiense es motivo más que suficiente para que Estilón Praeconio haga mofa de la decisión de su hijo de recordar la derrota grabándola en un anillo. Sin embargo, esta burla no se debe al uso y exhibición del anillo, pues ejemplos parecidos se encuentran en la Roma tardo-republicana (Corbier, 2007; Hawley, 2007); esta reacción viene precedida más bien por la negativa romana a considerar esta muerte como gloriosa (Alfayé y Marco, 2014, p.171). Asumimos que la decisión de representar la *monomachia* en un sello para mostrarse ante la sociedad como el hijo del combatiente de *Intercatia* guarda un interés político y de pervivencia del linaje que se vincula a la memoria individual y colectiva, definida por García Cardiel como “una construcción social, un discurso ecléctico y selectivo sobre el pasado que es compartido por los miembros de una comunidad, que responde a las necesidades del presente, y que por tanto se reformula a cada momento según la coyuntura histórica” (2014b, p.616). Desde el mismo momento en que se ejecuta el combate singular hasta cuando se representa se está creando memoria colectiva (Alfayé y Marco, 2014, p.172). Quizás, así deberían entenderse igualmente el broche de cinturón de la necrópolis de La Osera y el puñal de la necrópolis de Las Ruedas, como ha sugerido García Cardiel (2012, pp.587-588).

Esta memoria colectiva, tal y como señalamos anteriormente, está proyectada desde las elites en forma de discursos que legitimen y naturalicen su posición privilegiada en la sociedad. No en vano, aquello que convierte a un aristócrata en aristócrata es precisamente su

¹⁵ “Est apud auctores et Intercatiensem illum, cuius patrem Scipio Aemilianus ex provocation interfecerat, pugnae effigie eius signasse, volgato Stilonis Praeconini sale, quidnam fuisse facturum, si Scipio a patre eius interemptus fuisset”

¹⁶ Destacamos especialmente el trabajo de Alfayé y Marco “Las formas de la memoria en Celtiberia y el ámbito vacceo” (2014).

aceptación por parte de la sociedad (García Cardiel, 2014a, p.161). Es en este sentido en el que nos gustaría interpretar la *monomachia*, como catalizadora y creadora de discursos legitimadores basados en la tradición que aseguran la posición privilegiada de las élites. Ciertamente, esta concepción de la tradición no aparece por vez primera en la Península Ibérica junto a la representación del combate singular en el contexto del avance militar romano. Es un fenómeno anterior en el tiempo que se puede retrotraer incluso a la aparición de la estatuaria ibérica en los siglos VI y V a. C. En la necrópolis de Pozo Moro se ha evidenciado la existencia de un grupo gentilicio guerrero en el túmulo más grande de la zona, elegido por este grupo para expresar desde allí su poder hacia el resto de la comunidad a través de las armas y también a través de la tradición (Alcalá-Zamora y Bueno Sequera, 2000, p.29). En esta misma necrópolis se encontró uno de los más complejos programas iconográficos del incipiente mundo ibérico, que Olmos puso en relación, creemos que acertadamente, con la creación de una conciencia colectiva de un pasado regio del régulo que ordenó construir dicha estatuaria (1996d, p.100). Y, por poner un ejemplo más de la creación de un pasado legitimador en la realidad peninsular prerromana, señalamos el caso de Porcuna y de la escultura de la Contestania. De acuerdo con Sala, en la estatuaria que encontramos en esta región en los primeros compases del mundo ibérico, la iconografía alude al antepasado mítico del linaje aristocrático dominante, legitimando así su posición social (2007, p.71).

Volviendo al estudio de la *monomachia* y su relación con la memoria colectiva, hemos visto en el pasaje de Plinio un combate singular que sucedió en la realidad, y lo mismo sucede con el resto de las fuentes literarias que presentamos, en las que se alude a distintos combates singulares que, supuestamente, tuvieron lugar en el horizonte de expansión romana. No obstante, creemos que esta relación directa con la realidad no hubo de producirse forzosamente en la cerámica figurada, donde muchas de las escenas parecen situarse en entornos liminares y míticos. El mito es definido por Hernando como “un discurso de orientación, de identidad y, por tanto, de legitimación del presente” (2002, p.91), y creemos que en estos términos deberían ser entendidos algunos de los combates singulares representados como el del Vaso de los Guerreros de Numancia. El mito en cualquier tradición histórica se sitúa en un plano atemporal donde las referencias cronológicas son vagas e imprecisas, situadas en lo que Assmann denominó memoria cultural en contraposición a la memoria comunicativa (2011). En este sentido, recuperamos el concepto de memoria heroica, defendido por Olmos para la representación de la *monomachia* en la Península Ibérica. Según

este autor, con ejemplos como los de los vasos de Liria se estaría fomentando el recuerdo del pasado por parte de los aristócratas resultando, por un lado, en una mayor cohesión social, y, por otro lado, en la legitimación de su posición gracias a sus antepasados heroicos (2003, p.88).

A este respecto, hemos tratado de buscar patrones en las representaciones de combates singulares aquí compiladas que puedan ser sugestivos de una expresión identitaria colectiva. Ciertamente, el espectro es reducido, pero consideramos que en términos cuantitativos supera con creces a una gran parte del resto de representaciones en cerámica figurada tanto en el mundo celtibérico como en el ibérico. Del análisis de las 30 piezas catalogadas y 14 fuentes literarias se observa una clara preponderancia de la lanza como arma ofensiva principal tanto en el contendiente situado en el lado izquierdo como su enemigo del lado derecho (*vid.* Tabla 2). Sin embargo, sí hemos observado que la falcata aparece de manera más repetida entre los guerreros del lado derecho, lo cual, debido al carácter ibérico que tradicionalmente se ha concedido a esta arma, podría ser entendido como un elemento identitario. Por otro lado, en el mundo celtibérico y zonas afines culturalmente hay una clara representación desigual de las armas, siendo casi exclusiva la lanza salvo en el vaso de los guerreros de Numancia, en el que uno de los contendientes porta una espada de antenas —elemento que igualmente podría sugerir identidad—. ¹⁷ En cuanto a las armas de parada, la diversificación es mayor, llegando incluso a haber una casi total equidad en la representación de distintos tipos de escudos; aunque, de nuevo, hay que destacar la rareza celtibérica y de los ámbitos vacceo y vetón, pues allí solo aparecen representados escudos redondos, mientras que en el mundo ibérico estos conviven con los escudos rectangulares. En lo que a cascos se refiere, la precisión tipológica resulta difícil por el deterioro de las propias piezas y por la falta de detalle. Sin embargo, sí pueden resaltarse determinados motivos, como aquellos relacionados con el mundo animal, bien sea a través de la decoración con plumas de aves, como en el Vaso de los Guerreros de La Serreta de Alcoy (Alicante), o bien con la inclusión de prótomos de animales en los cascos representados, como en el Vaso de los Guerreros de Numancia (Fig. 2) o en el 10-1256 de Wattenberg. Estas dos últimas representaciones deberían ser puestas en relación con la cita de Diodoro Sículo “se ponen en la cabeza yelmos de bronce adornados con grandes y salientes figuras, que proporcionan un aspecto sobrecogedor a quien los lleva” (5, 30, 2. Trad. Torres,

¹⁷ Esta desproporción de la representación de la lanza en comparación a otros tipos de armas en contexto celtibérico se vería agrandada si se incluye el relieve de Torre Vicente (Soria), que permaneció inédito en la obra de Juan Cabré hasta fechas recientes y en el que se representa una *monomachia* (Alfayé, 2003b).

2004). Mención aparte merecen el Vaso del joven y el lobo, en el que se aprecia un tocado en forma de piña, y la cratera de la monomaquia de *Libisosa*, en la que se han podido identificar perfectamente cascos de tipo Montefortino en ambos contendientes (Uroz Rodríguez y Uroz Sáez, 2014, p.211). Finalmente, al mismo tiempo que en las fuentes literarias el local que reta a combate singular aparece en la mayoría de las ocasiones sobre un caballo, esta relación no se observa en el registro material, en el que tan solo cinco guerreros son jinetes, divididos en cuatro cerámicas figuradas del ámbito ibérico combatiendo contra infantes, a excepción del llamado Vaso de los Cabezotas, del Tossal de San Miguel, en Liria, en el que se observa el hasta el momento único ejemplo de combate singular entre dos jinetes.

Por lo tanto, de estos datos rescatamos una serie de conclusiones que tomamos con cautela debido a la escasez de figuras sobre las que nos hemos visto obligados a apoyarnos. En primer lugar, resaltamos la disociación existente entre las fuentes escritas e iconográficas. Mientras que en las obras de autores grecolatinos reconocemos a aristócratas locales que asisten al combate montados a caballo y portando espadas con las que realizan la *circumbalatio* y otras danzas rituales, en los vasos figurados y otros soportes iconográficos el jinete es escasamente representado y la lanza parece ser el arma predilecta para este tipo de combate. Entre los ámbitos celtibérico e ibérico observamos diferencias sustanciales como el casi monotemático uso de la lanza entre los primeros en comparación al mundo ibérico, donde la falcata tiene un peso importante, si bien la lanza es aquí también el arma más usada. Igualmente, destacamos la uniformidad estilística del mundo celtibérico también en las armas de parada y en la representación del guerrero a pie, nunca a caballo. De estos resultados se podría concluir que en el entorno celtibérico hay una mayor uniformidad en la representación del combate singular. No obstante, esta conclusión no debe tomarse como definitiva, pues aquí el espectro es ciertamente reducido y circunscrito en gran parte a los talleres numantinos. En otros núcleos urbanos donde encontramos escenas de *monomachia* también se aprecian patrones comunes como en el Tossal de San Miguel, en Liria, donde los enemigos de cada escena portan el mismo tipo de escudo.¹⁸ En una de estas representaciones, el Vaso de los Cabezotas, se repite la panoplia de lanza, caetra ovalada y jinete en sendos guerreros; en el vaso del combate ritual se enfrenta un infante con lanza y *scutum* a otro infante con falcata y *scutum*; y, en la gran lebeta de Liria se repite la lucha entre falcata y lanza, pero esta vez con

¹⁸ Es necesario destacar que las cerámicas con decoración compleja de este yacimiento se producen en una horquilla cronológica muy limitada (Aranegui, *et al.* 1996, p.171), lo cual explicaría esta similitud de patrones. Para una discusión sobre la cronología véase Bonet, 1992.

caetra ovalada. También en *Libisosa* se aprecia la repetición de patrones. En una de las cerámicas combaten lanza y escudo redondo contra lanza y escudo redondo y en el otro vaso falcata y caetra ovalada contra falcata y caetra ovalada. Finalmente, en La Alcudia, Elche, en las tres cerámicas susceptibles de representar *monomachiae* aparece un animal haciendo frente a un guerrero, siendo este yacimiento aquel en el que aparece con mayor asiduidad la lucha contra seres no humanos, con un porcentaje del 100% en todas las representaciones. Por lo tanto, otra conclusión a la que podríamos llegar a partir de los datos ofrecidos es la repetición de motivos y formas de representación en cada taller, que se explican, a nuestro juicio, debido al uso del mismo modelo a imitar en cada uno de estos talleres.

En cuanto a las diferencias cronológicas en aquellos elementos donde se ha podido precisar su fecha de producción, las armas de ataque aparecen indistintamente en unas y otras representaciones, conviviendo lanza y falcata desde el siglo III a. C. en el vaso de los guerreros de Archena (Murcia). Sin embargo, en las armas de defensa pasiva sí se aprecia una distinción sustancial, ya que los *scuta* se concentran en los ejemplos más antiguos, mientras que el escudo redondo y caetra ovalada son representados en todas las cronologías. En cuanto al caballo, salvando el ejemplo del cálato del Cabecico del Tesoro (Murcia), que podría ser fechado entre los siglos III y I a. C., el resto de las representaciones del animal se circunscriben a los siglos II y I a. C., y especialmente a este último. Una evolución parecida sufren las figuras del lobo y el animal monstruoso, que solo aparecen desde el siglo II a. C. Esta cronología, como ya hemos comentado anteriormente, debería ser puesta en relación con la lucha contra el mal y lo desconocido en el contexto de agitación social motivada por la expansión romana tanto en suelo ibérico como celtibérico (García Cardiel, 2014a y 2014b).

7. La monomachia y su evolución histórica en la Península Ibérica. ¿Mismos mensajes?

7.1. La monomachia en el Mediterráneo

Ciertamente, el combate singular es un fenómeno presente en multitud de pueblos a lo largo de la Historia y en contextos espaciales muy distintos. Se encuentran relatos de *monomachia* en coordenadas cronoespaciales tan distintas como los indios comanches (Oakley, 1985, p.402), en algunos de los ciclos épicos más famosos de la Irlanda medieval como en el de Ulster (Alberro, 2004, pp.248-252), en el *Mahabharata* (Olmos, 2003, p.79), en la Ilíada o en la novela *La princesa prometida* de William Goldman, publicada en 1973. El estudio de la *monomachia* en una escala global excede con creces las dimensiones de este

trabajo y, lamentablemente, no existen monografías que aborden la cuestión en toda su globalidad. Sin embargo, a fin de mostrar el combate singular como un fenómeno presente en los discursos aristocráticos en todo el Mediterráneo antiguo procederemos a enumerar algunos ejemplos.

Comenzando en el ámbito más oriental, hay numerosas referencias en la literatura, como en el Antiguo Testamento y algunas obras de la literatura egipcia (Glück, 1964, pp.29-30). Efectivamente, podemos considerar el famoso combate de David y Goliat como un ejemplo de combate singular en el que el gigante filisteo es derrotado por el israelita David, heroizado tras su victoria frente al gigante. Es paradójico que en otros pasajes de la Antigüedad también sea el contendiente de gran talla el que *a priori* vencerá en el combate para ser finalmente derrotado. Del mismo modo, en el entorno sirio-palestino se han hallado sendos relieves en los yacimientos de Tel-el-Fara y Tel-Halaf en los que aparece representada la *monomachia* (Glück, 1964, pp.29-30). En el mundo egipcio, además de en la literatura, se encuentran representaciones en un relieve de la necrópolis de las dinastías XI y XII de Beni-Hassan y en estelas como la de Emhab (JE 49566), en la que se alude al combate singular entre un oficial del Alto Egipto entre las dinastías XVII y XVIII y un campeón de los hicsos (Klotz, 2010).

Reduciendo el foco de estudio, en el mundo griego y etrusco aparecen igualmente numerosos ejemplos de combate singular tanto en la literatura como reflejados en la cultura material. Posiblemente sean los versos de la *Iliada* los que hayan influido más en la historiografía del combate singular en cualquier horizonte de estudio, revistiéndola de una gran carga heroica y casi mítica debido a pasajes como el del combate entre Héctor y Áyax a las puertas de Troya (7. 1-312). Este combate presenta, ciertamente, un gran trasfondo heroico e incluso mítico, no solo por el propio carácter de los contendientes, ambos héroes ya antes del combate, sino porque también son acompañados por Atenea y Apolo, dos deidades griegas. En la época arcaica se encuentra una gran variedad de ejemplos de *monomachia*¹⁹ que reaparecen nuevamente en época helenística con ejemplos como el de Pirro (Plut. *Phyrrh.* 7.4-5; 24.1-4) o el de Hierón de Siracusa (Just.*Epit.* 23.4.12). En suelo itálico en fases prerromanas encontramos ejemplos de combate singular tanto en la Magna Grecia (Blázquez y Montero, 1993, pp.78-82; Blázquez, 1994; Hernández Prieto y Martín Moreno, 2013, p.441)

¹⁹ Por no hacer excesiva la enumeración de ejemplos, dado que no es nuestro objetivo, remitimos a Armstrong, 1950.

como en el ámbito etrusco, donde destacamos el carro de Monteleone de Spoleto, una magnífica pieza de orfebrería fechada a mediados del siglo VI a. C. en cuyo lateral aparece representada una escena de *monomachia* entre dos héroes con panoplia homérica y sobrevolados por un ave (Emiliozzi, 2011, p.14) (Fig. 3).

Finalmente, en esta panorámica sobre algunos de los pueblos del ámbito mediterráneo que practicaron la *monomachia* nos encontramos con la Roma monárquica e imperial. El trabajo más destacado al respecto es el ya citado «Single Combat in the Roman Republic», de Oakley (1985), en el que aborda la cuestión del combate singular en la Roma republicana desde una perspectiva evolucionista, entendiendo su paulatina extinción como el avance de las sociedades desde un estadio de civilización arcaico a uno más evolucionado. En este sentido, señala el especialista que la *monomachia* dejó de practicarse en Grecia cuando se comenzaron a aplicar las reformas hoplíticas, y en Roma sucedió lo mismo unos siglos más tarde. Ya hemos tenido ocasión de confirmar la inexactitud de estas ideas páginas atrás, puesto que el combate singular se presenta en sociedades donde el tipo de combate era en formación, sin que ello implique un grado menor de civilización. En cualquier caso, el trabajo de Oakley confirma la gran asiduidad con la que algunos personajes romanos practicaron el combate singular. En su trabajo se recopilan más de treinta menciones en las fuentes literarias al combate singular entre romanos desde el rey Tulio Hostilio hasta Quinto Pompeyo Níger, en el año 45 a. C., destacando Sicio Dentato, Marcelo y Servilio Gemino Pulex, quien luchó hasta en veintitrés combates singulares (Oakley, 1985, p.410). Como el propio Oakley reconoce en el *addendum* que hace a su trabajo, la *monomachia* en las fuentes latinas llega hasta el Principado con el combate entre un judío llamado Jonatán y un romano de nombre Prisco, tal y como narra Flavio Josefo (Joseph. BJ. 6, 168-176). Desde la perspectiva romana, el combate singular era visto como una falta de disciplina militar al mismo tiempo que permitía destacar al individuo en busca de una exitosa carrera militar. Como se aprecia en la gran cantidad de combates singulares que se citan en las fuentes literarias, muchos romanos prefirieron contravenir las órdenes de sus superiores para granjearse un mayor reconocimiento a nivel público, exponiéndose a sentencias de pena de muerte como la dada por el cónsul Manlio Torcuato a su propio hijo, participante en una *monomachia*, en el año 340 a. C. (Anglim *et al.*, 2006, p.48).

7.2. Combate singular en Iberia. ¿Difusionismo o autoctonía?

Naturalmente, los ejemplos citados anteriormente han servido para defender la teoría del difusionismo desde Oriente a Occidente de prácticas como la *monomachia*, que habría surgido en la zona sirio-palestina, influyendo desde allí al ámbito griego. El mundo griego, a través de sus colonias en la Magna Grecia habría llevado esta idea al mundo etrusco y, posteriormente, al romano, que finalmente implantaría la práctica de la *monomachia* en la Península Ibérica con los juegos fúnebres de los hermanos Escipión.²⁰

En el sentido contrario también se ha defendido la presencia de la *monomachia* en suelo peninsular antes de los juegos fúnebres de los hermanos Escipión (Blázquez y Montero, 1993; Blázquez, 1994; Hernández Prieto y Martín Moreno, 2013; Bendala, 2013, pp.71-72; 2015a, pp.52-54; 2015b, pp.173-179) basándose fundamentalmente en el conjunto escultórico de Porcuna, donde, según los autores que acabamos de mencionar, se encontraría el primer ejemplo de combate singular en la Península Ibérica, siglos antes de los juegos fúnebres narrados por Livio (28. 21). Otra prueba que sustentaría la existencia del combate singular en el mundo indígena son los juegos fúnebres de Viriato (App. *Hisp.* 75; Diod.Sic. 31. 21), en los que, según Diodoro Sículo, combatieron doscientas parejas de gladiadores (Cf. Sauren, 2008; Blázquez, 2008-2009; Bendala 2015b, pp.178-179).

En las investigaciones sobre el conjunto escultórico de Porcuna y otros de los grandes monumentos de la estatuaria ibérica como el de Pozo Moro, se aprecia nítidamente el uso de la ciencia comparativista para fines muy diversos. Blázquez publicaba en 1994 un capítulo de libro al que ya nos hemos referido en distintas ocasiones en torno a las primeras pruebas de combates gladiatorios en la Península Ibérica. Tomando como punto de partida los funerales de Cneo Escipión Africano y de Viriato, el autor señala que las esculturas de Porcuna son el ejemplo que demuestra la existencia de estos juegos fúnebres antes de la llegada de Roma a la Península Ibérica, pues algunas de las escenas representan juegos gladiatorios entre guerreros y otras entre gladiadores y bestias. Blázquez concluye su trabajo señalando la exactitud entre el conjunto escultórico de Porcuna y las fuentes clásicas (1994, p.34). Esta tesis es de indudable valor historiográfico, aunque hay una clara intención del autor por asimilar fuentes escritas y arqueológicas en lo que Snodgrass denominó falacia positivista (1986, p.157). No

²⁰ Hemos utilizado conscientemente la forma condicional en este párrafo por la difícil confirmación de esta hipótesis, defendida en alguna de sus formas por autores como Glück (1964), Oakley (1985) o Alberro (2004). Este último autor entiende la práctica de la *monomachia* en el contexto celtibérico como el resultado de la difusión desde contextos célticos, no mediterráneos.

obstante, es cierto que en un trabajo publicado el año anterior junto a Montero, Blázquez, afirmando la originalidad de los combates gladiatorios prerromanos en los conjuntos de Obulco, Elche y Osuna, señalaba que bajo la influencia romana “surge una gladiatura a la cual los indígenas dan sus «formas originales y nacionales» (Blázquez y Montero, 1993, p.73). Como se aprecia, si bien Blázquez y Montero defienden la autoctonía del combate singular en su forma de lucha gladiatoria, no descartan la influencia romana en épocas posteriores.

Olmos, estudiando el conjunto escultórico de Porcuna en el año 2003, señala que quienes ordenaron su construcción “incorporan un lenguaje común a otros príncipes mediterráneos” (p.82), defendiendo en esencia, aunque de manera matizada, las teorías difusionistas con frases como la que sigue:

“Es, pues, posible que no haya tan solo una apropiación formal, del lenguaje escultórico de la plástica helenizante por parte del artesano ibérico sino, también, la incorporación de motivos de una tradición oral o literaria mediterránea, que aquí hace también suya el aristócrata” (p.84).

Igualmente, Almagro-Gorbea en obras como *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico* ha defendido tesis cercanas al difusionismo como la idea de la helenización artística, social e ideológica de toda la Cultura Ibérica (1996b, p.94), que bebe de la obra fundamental de Carpenter para el comparativismo a escala mediterránea, *The Greeks in Spain* (1925). En una posición intermedia al respecto se encuentra Blázquez, para quien la técnica de la escultura ibérica sería de innegable influencia mediterránea, pero el discurso sería propio de las poblaciones ibéricas (1992, pp.129-131).

Respecto a los combates gladiatorios de Escipión y su influencia en el mundo prerromano, ya se han advertido aquí algunas de las ideas principales como la influencia romana en una actividad indígena defendida por Blázquez y Montero. En la obra de Hernández Prieto y Martín Moreno (2013) aparecen recogidas algunas de las tesis principales como la de Schulten, para quien estos juegos fúnebres se habrían realizado para deleite de los extranjeros (pp.442-443). Otros autores como Ville siguen plenamente los preceptos difusionistas y consideran que es una muestra de la irradiación de los juegos gladiatorios fuera de Italia (1981, *passim*). Finalmente, conviene la aportación de Bendala, para quien los funerales de los Escipiones tratarían de hacer ver a Publio Cornelio Escipión como un rey local para los indígenas, buscando su aceptación a través de prácticas propias de este sustrato prerromano (2007, p.32). A su vez, según García Cardiel, los participantes de los combates

gladiatorios serían los gobernantes locales, quienes buscarían legitimar su poder y sancionar su jefatura a través del beneplácito del general romano (2016, p.245).

Consideramos que el debate entre la autoctonía o el difusionismo de la práctica de la *monomachia* en suelo peninsular y a escala mediterránea se acoge a patrones excesivamente estancos que impiden comprender el trasfondo de esta actividad en su plenitud. Como hemos tenido ocasión de observar en este trabajo, la *monomachia* es una articulación de valores aristocráticos que sirven, entre otras cosas, para hacer destacar al individuo sobre el resto de la sociedad en un sentido puramente individualista, o como el sujeto capaz de defender a la comunidad. Estos valores aristocráticos se presentan en distintas sociedades mediterráneas y se escenifican a través del combate singular.²¹ Esta escenificación no responde, creemos, a un difusionismo de su práctica entre unas y otras sociedades, sino a una necesidad real de condensar una ética desafiante y competitiva que permita destacar al individuo. En el mundo antiguo no encontramos ninguna otra representación que aglutine de una forma tan expresiva y destacable esta tramoya ideológica como el combate singular, la lucha de un aristócrata contra otro guerrero de su mismo nivel. Es precisamente la eficacia de su mensaje lo que convierte al combate singular en una representación tan potente y apreciada en todo el Mediterráneo de manera acrónica, más allá de las influencias que pudieran haber tenido unas sociedades sobre otras. Sin embargo, y por no simplificar en demasía el debate, consideramos necesario estudiar la propia metodología del comparativismo y observar las similitudes entre unas y otras formas de *monomachia*.²² Nos adscribimos a las palabras de Marco, para quien la ciencia comparativa “no puede tener como objetivo identificar y catalogar hechos análogos procedentes de culturas diferentes, como si fueran manifestaciones de una “esencia oculta”. Un comparativismo científico debe poner de relieve la especificidad y la diferencia” (2003, p.123). Precisamente estas diferencias son las que a menudo han tendido a ser discriminadas en determinados trabajos que abogan por la difusión del combate singular entre unas y otras poblaciones, dando lugar a lo que Olmos llamó reduccionismo cultural (1992, p.15).

Por supuesto, no criticamos en todos sus postulados a la ciencia comparativista, presente incluso en el propio hecho de seleccionar uno u otro método de estudio (Balsera, 2012, pp.11-16). En este trabajo hemos tenido ocasión de aplicar algunos de sus estudios

²¹ Sobre el valor performativo del ritual y su importancia en la sociedad véase Bell, 1992, pp.40-42.

²² Un recorrido historiográfico sobre la ciencia comparativista y modelos de aplicación con interesantes resultados pueden leerse en Detienne, 2001.

debido a la riqueza informativa que, como Sánchez Moreno señala, nos ofrecen otros horizontes etnográficos del mundo antiguo (2001, p.153). Así pues, teniendo presentes los límites del método analógico y de su aplicación en el mundo antiguo, se pueden observar determinados paralelos como los que deduce García Cardiel (2012, p.585) entre los celtíberos y los galos, narrados por Diodoro Sículo (5. 29. 3) y Livio (7. 26. 1-9 y 8. 7). Estas similitudes, a nuestro juicio, se explican por el origen de quienes dan esta información, autores grecolatinos que escriben desde su propio mundo mental y con una finalidad concreta, lo cual no niega una posible relación cultural entre ambas sociedades, la narradora y la narrada; sin que por ello defendamos las teorías panceltistas de autores como Alberro (2004), quien efectivamente considera que ambos pueblos beben de un mismo sustrato cultural céltico-indoeuropeo que explica la aparición de la *monomachia* en ambos lados de los Pirineos, negando cualquier tipo de relación entre el mundo celtibérico y el ibérico

8. Conclusiones

Conviene detenerse ahora, al final de este trabajo, a hacer una recopilación de las ideas principales expuestas aquí y mostrarlas de manera ordenada en relación con los objetivos planteados en la introducción. Con este trabajo hemos pretendido acercarnos a la ideología guerrera de las poblaciones prerromanas y al sentido de sus discursos en un contexto bélico. Hemos tratado de adentrarnos en los fundamentos de las relaciones de poder características de este momento y encarnadas en la ejecución y representación de la *monomachia*, entendida como el combate singular entre dos guerreros o entre un guerrero y una bestia. Nos hemos circunscrito a una cronología y un espacio muy determinados, entre los siglos III y I a. C. en los territorios celtibérico e ibérico *grosso modo*. Este horizonte de expansión romana es un momento de gran agitación a distintos niveles que convergen todos ellos en el debilitamiento de las estructuras de poder de las elites y los fundamentos de estas. Por ello, necesitaban de nuevos discursos con los que legitimar su posición preeminente en la sociedad. Una de las premisas básicas de este trabajo ha sido la de entender la imagen como una proyección de la ideología, un mensaje que desde las capas altas de la sociedad se intenta difundir entre el resto del cuerpo social con el fin de crear hegemonía. Por lo tanto, en este contexto de incertidumbre, hemos observado cómo la imagen adquiere una importancia supina, y cómo especialmente la representación del combate singular adquiere, simbólica y pragmáticamente, un gran protagonismo en estos momentos. A lo largo de este trabajo hemos tratado de mostrar los motivos que llevan a las elites a adoptar este mensaje en concreto, haciéndose representar

como guerreros capaces de hacer uso de las armas de manera resolutiva contra enemigos de su misma talla o incluso contra monstruos surgidos de la incertidumbre que impregna este contexto de inestabilidad y amenaza.

La principal función que cumplía este motivo entre estas sociedades es la de mostrar al aristócrata como un guerrero capaz de defender a la comunidad frente a sus enemigos. Por lo tanto, cabría entender la *monomachia* en un sentido colectivo. Esto es así porque, como se ha visto, la diferencia con otros grupos crea unión. Precisamente el combate singular es un intento de generar un sentimiento identitario de la comunidad representada en una lucha común contra el enemigo, sea un enemigo real o uno fantástico. Por otro lado, la *monomachia* también se entiende en un sentido individualista, puesto que quien hace frente a lo desconocido o al otro no es el conjunto de la sociedad, sino el aristócrata, que gracias a su habilidad con las armas es capaz de defender a la comunidad. Ambos significados, el individual y el colectivo, conviven en un mismo plano sin que sean excluyentes entre sí. La representación de la *monomachia* como proyección ideológica del poder genera un sentido comunitario en torno a la figura del aristócrata, héroe individualizado que cohesiona a la sociedad. La identidad y su relación con la representación de la *monomachia* ha sido abordada en este trabajo, por lo tanto, desde un punto de vista teórico, pero también desde uno práctico, tratando de distinguir patrones comunes en cada lugar y momento, arrojando resultados muy sugestivos para profundizar en ellos en próximas ocasiones debido a la gran cohesión que alcanza la representación de la *monomachia* en la zona celtibérica, pero también en cada taller. Igualmente, se advierten patrones similares en cada cronología, lo cual guarda relación con los modelos de representación aceptados en uno y en otro momento y su relación con las panoplias usadas.

Esta lectura se ha hecho a través de una metodología en la que hemos conjugado tanto las fuentes escritas por autores ajenos a estas sociedades, como las representaciones artísticas que estas elites quisieron plasmar. Tanto uno como el otro tipo de información presentan una serie de dificultades que exigen un planteamiento previo para conocer en la medida de lo posible la metodología a emplear. Como hemos tenido ocasión de observar, en las fuentes grecolatinas hay un marcado interés por caricaturizar al individuo que practica la *monomachia*, desde la alteridad, como un ser bárbaro, carente de cualquier disciplina militar, lo cual se contradice con el hecho de que la *monomachia* fue practicada en Roma durante varios siglos e incluso hasta la época del Principado. Precisamente a través de las fuentes

hemos analizado otra posibilidad de entender el combate singular como una forma de proyección social del individuo a través de la victoria. Paralelamente, resulta importante analizar el combate singular desde la perspectiva iconográfica, pues es la manera más directa que tenemos de acercarnos al pensamiento de las elites locales, dado que su visión no está contaminada por elementos como el lenguaje escrito.

Es importante cuestionarse el uso de determinados conceptos que aplicamos en ocasiones de manera acrítica en la Antigüedad como el de cultura, que implica una forma de analizar las sociedades como entes monolíticos e incorruptos. Frente a este tipo de concepciones hemos hecho uso del recientemente acuñado término del *middle ground*, por considerarlo el paradigma que más se acerca a los resultados que se han desprendido de nuestro trabajo. Efectivamente, el combate singular es una práctica presente en multitud de sociedades en un horizonte global con una proyección temporal milenaria. Debido al reducido espacio de este trabajo, y a que el objetivo fundamental no era el de exponer de una manera minuciosa cada representación de la *monomachia*, hemos atendido únicamente a un horizonte mediterráneo por entender que se trata de un comportamiento común a las elites de toda esta franja territorial. Muchas de estas imágenes se generan en contextos similares de agitación social debido a la intromisión de agentes externos que quiebran las relaciones de poder anteriores. Esta repetición de elementos, sin embargo, no implica necesariamente una relación de influencia entre unas y otras sociedades. Precisamente, la aparición del combate singular en sociedades tan dispares en el tiempo y en el espacio es uno de los argumentos más efectivos para alejarnos, como hemos tratado de hacer, del debate entre la autoctonía y la influencia en la Antigüedad. Consideramos que es una dicotomía que compartimenta excesivamente a las sociedades antiguas en generadoras y receptoras de mensajes y códigos de representación, cuando la realidad parece ser mucho más compleja y difícil de entender en parámetros historiográficos clásicos. Por ello, en este trabajo hemos propuesto entender la *monomachia* como un discurso universalista presente en sociedades tan distintas precisamente debido al potencial de su mensaje. Elites de unos y otros lugares habrían adoptado en algún momento este código de representación por la efectividad de un mensaje tan claro y conciso en su ejecución, pues expone los ideales guerreros y la capacidad del aristócrata guerrero como protector y emblema de la comunidad al mismo tiempo en un sentido que sería inapelable por el resto de la sociedad.

Si bien en este trabajo hemos atendido especialmente al sentido identitario de la *monomachia* entre los siglos III y I a. C. y al debate entre la autoctonía y la influencia, también hemos observado otras formas de interpretar el combate singular en el estado de la cuestión. Los acercamientos que se pueden hacer son múltiples y cada uno de ellos ha merecido un estudio pormenorizado, como la relación del combate singular con el derecho y la ordalía en la Hispania prerromana, un campo tan sugestivo como desconocido. La cantidad de formas de entender la *monomachia* en el mundo peninsular e incluso en escalas más ambiciosas evidencia de manera irrefutable el potencial de este tipo de estudios para ampliar nuestros conocimientos sobre una práctica que ha sido leída durante siglos de manera acrítica y, al mismo tiempo, para acercarnos a aspectos del mundo antiguo como la memoria, la identidad o el derecho, que no han sido abordados hasta las últimas décadas.

Por todo lo expuesto anteriormente, consideramos haber cumplido los objetivos marcados al inicio de este trabajo. A través de la lectura de códigos iconográficos, del registro material y de las fuentes literarias hemos conseguido estudiar los fundamentos de las estructuras de poder protohistóricas para interpretar sus códigos y mensajes en clave legitimadora. Por lo tanto, cabe señalar la *monomachia* y su representación como una excelente plataforma sobre la que asomarse al estudio de aspectos del mundo antiguo tan resbaladizos como la memoria, la identidad, y el funcionamiento del poder. Así pues, concluimos este trabajo aludiendo al enorme potencial que tiene el estudio del combate singular en la Antigüedad para arrojar nueva luz sobre asuntos tan diversos como los mencionados a lo largo de estas líneas.

9. Bibliografía

Fuentes clásicas

Ampelio, *Liber Memorialis*, Collection Les Belles Letres, Ed. M-P- Arnaud-Lindet, 1993.

Apiano, *Iberiké. Sobre las Guerras de Roma en Iberia*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. A. Sancho Royo, 1980.

Claudio Eliano, *Historia de los Animales*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. J. M. Díaz-Regañón López, 1984.

Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. J. J. Torres, 2004.

Estrabón, *Geografía. Libros III-IV*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. M. J. Meana y F. Piñero, 1992.

Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. Nieto Ibáñez, 1999.

- Floro, *Epítome de la historia de Tito Livio*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. G. Hinojo e I. Moreno, 2000.
- Heródoto, *Historia*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. C. Shrader, 1989.
- Homero, *Ilíada*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. E. Crespo, 1996.
- Justino, *Epítome de las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. Castro Sánchez, 1995.
- Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. J. A. Villar Vidal, 1993.
- Livio, *Períocas*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. J. A. Villar Vidal, 2008.
- Livio, *Períocas de Oxirrinco*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. J. A. Villar Vidal, 2008.
- Orosio, *Historias*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. E. Sánchez Salor, 1982.
- Plinio el Viejo, *Naturalis Historia*, Bibliotheca Teubneriana, Ed. L. Ian y C. Mayhoff, 1967.
- Plutarco, *Vidas Paralelas*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. Guzmán Hermida y Martínez García, 2007.
- Plutarco, *Moralia*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. V. Ramón Palerm y J. Bergua Cavero, 2002.
- Polibio, *Historias*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. M. Balasch Recort, 1983.
- Salustio, *Historias*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. B. Segura Ramos, 1982.
- Silio Itálico, *La Guerra Púnica*, Akal, Trad. J. Villalba Álvarez, 2005.
- Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. S. López Moreda, M^a. L. Harto Trujillo y J. Villaba Álvarez, 2003.
- Veleyo Patérculo, *Historia Romana*, Biblioteca Clásica Gredos, Trad. M^a. A. Sánchez Manzano, 2001.

Fuentes contemporáneas

- Abad, L. (2007), «El ‘descubrimiento’ del arte ibérico», en Abad, L. y Soler, J. A. (eds.), *Arte Ibérico en la España Mediterránea*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, pp. 13-19.
- Abad, L. y Bendala, M. (1989), *El arte ibérico*, Madrid, Historia 16.
- Alberro, M. (2004), «El combate individual en los celtíberos y los pueblos celtas de la antigua Irlanda», *HAnt*, XXVIII, pp. 237-255.
- Alcalá-Zamora, L. y Bueno Sequera, F. J. (2000), «El armamento en la necrópolis ibérica de Pozo Moro (Chinchilla, Albacete)», *AnMurcia*, 16, pp. 17-32.
- Aldhouse, M. (2003), «Alternative iconographies. Metaphors of resistance in Roman-British cult-imagery», en Noelke, P. (ed.), *Romanisation und Resistenz in PlastikArchitektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum. Neue Funde und Forschungen*, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, pp. 39-48.
- Alfayé, S. (2003a), «La iconografía divina en Celtiberia: una revisión crítica», *AEspA*, 76, pp.77-96.
- Alfayé, S. (2003b), «Materiales paleohispánicos inéditos en la obra de Juan Cabré», *Palaeohispanica*, 3, pp.9-29.

Alfayé, S. (2008), «Iconografía, identidad y sociedad en el mundo celtibérico», *Gallaecia*, 27, pp.285-304.

Alfayé, S. (2009a), *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*, Oxford, Archaeopress.

Alfayé, S. (2009b), «Imaginando allendes: escatología y ritual en la Céltica peninsular», *SPAL monografías*, 14, pp.107-138.

Alfayé, S. (2011), *Imagen y ritual en la Céltica peninsular*, La Coruña, Toxosoutos.

Alfayé, S. y Marco, F. (2014), «Las formas de la memoria en Celtiberia y el ámbito vacceo entre los siglos II a.C. y I d.C.», en Tortosa, T. (ed.), *Diálogo de identidades: bajo el prisma de las manifestaciones religiosas en el ámbito mediterráneo (s. III a.C. - s. I d.C)*, Mérida, Centro Superior de Investigaciones Científicas, pp.169-182.

Almagro-Gorbea, M. (1995), «La moneda hispánica con jinete y cabeza varonil: ¿tradición indígena o creación romana?», *Zephyrus*, 48, pp.235-266.

Almagro-Gorbea, M. (1996a), «Lobo y ritos de iniciación en Iberia», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.103-127.

Almagro-Gorbea, M. (1996b), *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico*, Madrid, Real Academia de la Historia.

Almagro-Gorbea, M. (1997), «Guerra y sociedad en la Hispania Céltica», en AAVV: *La guerra en la Antigüedad. Una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*, Madrid, Ministerio de Defensa, pp.207-221.

Almagro-Gorbea, M. y Lorrio, A. J. (1989), «Representaciones humanas en el arte céltico de la Península Ibérica», *II symposium de arqueología soriana*, I, pp.411-451.

Almagro-Gorbea, M. y Lorrio, A. J. (2004), «War and Society in the Celtiberian World», *e-Keltoi*, 6, pp.73-112.

Álvarez García, C. (1995), «Sobre el origen de las fiestas de Vinuesa y de San Pedro Manrique», *Revista de Soria*, 10, pp.7-26.

Amselle, J.L. (1987), «L'ethnicité comme volonté et comme représentation: à propos des peul du Wasolon», *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 42, 2, pp.465-489.

Anglim, S., Jestiche, P. G., Rice, R.S., Rush, S.M. y Serrati, J. (2006), *Técnicas bélicas del mundo antiguo, 3000 a.C.-500 d.C. Equipamiento, técnicas y tácticas de combate*. Madrid, Libsa.

Aranegui, C. (1996), «Signos de rango en la sociedad ibérica. Distintivos de carácter civil o religioso», *REIb*, 2, pp.91-121.

Aranegui, C. (2007), «Arte ibérico en la Edetania», en Abad, L. y Soler, J. A. (eds.), *Arte Ibérico en la España Mediterránea*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, pp.167-183.

Aranegui, C. (2008), «Mortales o inmortales: a propósito de las damas ibéricas», en Estienne, S., Jaillard, D., Lubtchansky, N., Pouza-doux, Cl. (Eds.), *Image et religion dans l'antiquité gréco-romaine*, Nápoles, École française de Rome, École française d'Athènes, Centre Jean Bérard, pp.203-216.

Aranegui, C. (2015), «Cuerpos sin rostro. Ostentación, violencia y representación social entre los iberos (siglos V-IV a.C.)», en Belarte, M.; Garcia, D. y Sanmartí, J. (eds.), *Les estructures socials*

protohistòriques a la Gàl·lia i a Ibèria: homenatge a Aurora Martín i Enriqueta Pons, Barcelona, Universidad de Barcelona, pp.23-37.

Aranegui, C. (ed.) (1998), *Los iberos, príncipes de Occidente*, Barcelona, Fundación La Caixa.

Aranegui, C. *et al.* (1996), «La cerámica con decoración figurada y vegetal del Tossal de Sant Miquel (Llíria, Valencia): una nueva propuesta metodológica», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.153-175.

Arévalo, A. (2003), «La moneda hispánica del jinete ibérico. Estado de la cuestión», en Quesada, F. y Zamora, M. (eds.), *El caballo en la antigua Iberia. Estudios sobre los équidos en la Edad del Hierro*, Madrid, Real Academia de la Historia, pp.63-74.

Armstrong, A. M. (1950), «Trial by combat among the Greeks», *Greece & Rome*, 19, pp.73-79.

Assmann, J. (2011) [2005], *Historia y mito en el mundo antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*, Madrid, Gredos.

Balsera, V. (2012), *El uso de la comparación en Arqueología*, Madrid, ediciones UAM.

Baquedano, M^a. I. (2016), *La necrópolis vettona de La Osera*, vols. I-II. Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional de Madrid.

Baquedano, M^a. I. y Cabré, E. (1997), «Caudillos celtas y armamento de parada», en AAVV, *La guerra en la Antigüedad. Una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*, Madrid, Ministerio de Defensa, pp.261-269.

Bell, C. (1992), *Ritual theory, ritual practice*, Oxford, Oxford University Press.

Beltrán Lloris, F. (2003), «*Nos celtis genitos et ex hiberis*. Apuntes sobre las identidades colectivas en Celtiberia», en Cruz, G. y Mora, B. (coords.), *Identidades étnicas-Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, pp.87-145.

Bénabou, M. (2005) [1976], *La résistance africaine à la romanisation*, París, Éditions la découverte.

Bendala, M. (2007), «El arte ibérico en el ámbito andaluz: notas sobre la escultura», en Abad, L. y Soler, J. A. (eds.), *Arte Ibérico en la España Mediterránea*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, pp.21-38.

Bendala, M. (2013), «Aníbal y los Barca: el proyecto político cartaginés de Hispania», en Bendala, M. (ed.), *Fragor Hannibalis. Aníbal en Hispania*, Madrid, MARQ, pp.46-81.

Bendala, M. (2015a), «Los Escipiones y la Roma de su tiempo: panorama social y urbano», en Bendala, M. (ed.), *Los Escipiones: Roma conquista Hispania*, Madrid, MARQ, pp.34-57

Bendala, M. (2015b), «*Hijos del Rayo*». *Los Barca y el dominio cartaginés en Hispania*, Madrid, Trébede.

Blánquez, J. (1990), *La formación del mundo ibérico en el sureste de la meseta (estudio arqueológico de las necrópolis ibéricas de la provincia de Albacete)*, Albacete, Instituto de estudios albacetenses.

Blánquez, J. (1992), «Nuevas consideraciones en torno a la escultura ibérica», *CuPAUAM*, 19, pp.121-143.

Blánquez, J. (1996), «Caballeros y aristócratas del S. V A.C. en el mundo ibérico», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.211-234.

- Blázquez, J. M^a. (1994), «Precedentes prerromanos de los combates de gladiadores romanos en la Península Ibérica», en Álvarez Martínez, J. M. y Enríquez Navascués, J. J. (eds.), *El anfiteatro en la Hispania romana*, Badajoz, Junta de Extremadura, pp.31-36.
- Blázquez, J. M^a. (2001-2002), «El vaso de los guerreros de El Cigarralejo (Mula, Murcia)», *Anales de prehistoria y arqueología*, 17-18, pp.171-176.
- Blázquez, J. M^a. (2008-2009), «Los funerales de Viriato: sus paralelos mediterráneos», *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología. Homenaje al Dr. Michael Blech*, 45, pp.141-148.
- Blázquez, J. M^a. y Montero Herrero, S. (1993), «Ritual funerario y status social: los combates gladiatorios prerromanos en la Península Ibérica», *Veleia*, 10, pp.71-84.
- Blech, M. (1996), «Los inicios de la iconografía de la escultura ibérica en piedra: Pozo Moro», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.193-210.
- Bonet, H. (1992), «La cerámica de Sant Miquel de Lliria: su contexto arqueológico», en AA.VV., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.224-236.
- Bonet, H. (1995), *El Tossal de Sant Miquel de Lliria. La antigua Edeta y su territorio*, Valencia, Diputación de Valencia.
- Bonet, H. e Izquierdo Peraile, I. (2001), «Vajilla ibérica y vasos singulares del área valenciana entre los siglos III y I a.C.», *Archivo de Prehistoria levantina*, XXIV, pp.273-313.
- Burillo, F., Burillo, M.P. y Alfaro, E. (2014): «Una propuesta para el origen celtibérico de la hoguera del ‘paso del fuego’ de San Pedro Manrique», en Burillo, F. y Chordá, M. (eds.), *VII Simposio sobre los Celtíberos. Nuevos hallazgos, nuevas interpretaciones*, Teruel, Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, pp.361-370.
- Caballeros, A. y Lefebvre, S. (eds.) (2011), *Roma generadora de identidades. La experiencia hispana*, Madrid-Sevilla, Casa de Velázquez
- Cabré, E. y Baquedano, M^a. I. (1997), «El armamento céltico de la II Edad del Hierro», en AAVV, *La guerra en la Antigüedad. Una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*, Madrid, Ministerio de Defensa, pp.240-259.
- Cabré, J. (1937), «Broches de cinturón de bronce damasquinados con oro y plata», *Archivo Español de Arte y Arqueología*, 13, 38, pp.93-126.
- Cabrera, P. y Olmos, R. (1996), «Diálogo en torno a la imagen ibérica. La palabra como excusa», en Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.21-39.
- Cardete, M^a C., (2004), «Ethnos y etnicidad en la Grecia clásica», en Cruz, G. y Mora, B. (coords.), *Identidades étnicas-Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, pp.15-29.
- Carpenter, R. (1925), *The Greeks in Spain*, Nueva York, Longmans, Green and Co.
- Chapa, T. (1984), «El Cerro de los Santos (Albacete). Excavaciones desde 1977 a 1981», *Al-Basit*, 15, pp.109-124.
- Chapa, T. (1996), «La escultura ibérica como elemento delimitador del territorio», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.235-247.

Chapa, T. (2000), «Aplicaciones de la Arqueología de la Muerte en la Prehistoria reciente de la Península Ibérica», en *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular*, vol. V, Oporto, pp.9-19.

Chapa, T. (2003), «El tiempo y el espacio en la escultura ibérica: un análisis iconográfico», en Tortosa, T. y Santos, J. A. (eds.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, pp.99-119.

Chaves, F. (2008), «Moneda local en Hispania: ¿Autoafirmación o integración?», en Uroz, J., Noguera, J. M. y Coarelli, F. (coords.), *Iberia e Italia: modelos romanos de integración territorial*, Murcia, Tabularium, pp.107-131.

Ciprés, P. (1993), *Guerra y sociedad en la Hispania indoeuropea*, Vitoria, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.

Ciprés, P. (2002), «Instituciones militares indoeuropeas en la Península Ibérica», en Moret, P. y Quesada, F. (eds.), *La guerra en el mundo ibérico y celtibérico (ss.VI-II a.C.)*, Madrid, Collection de la Casa de Velázquez, 78, pp.135-152.

Ciprés, P. (2012), «Pueblos enfrentados a Roma e identidad: El caso de los celtiberos», en Santos, J. y Cruz, G. (eds.), *Romanización, fronteras y etnias en la Roma antigua: el caso hispano*, Vitoria, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp.235-279.

Corbier, M. (2007), «Painting and familiar and genealogical memory (Pliny, Nat. Hist. 35, 1-4)», en Bispham, E. y Rowe, G. (eds.), *Vita vigilia est. Essays in honour of Barbara Levick*, Londres, Universidad de Londres, pp.69-84.

Cruz, G. y Mora, B. (2004), «Introducción. De identidad y de identidades», en Cruz, G. y Mora, B. (coords.), *Identidades étnicas-Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, pp.7-13.

Detienne, M. (2001), *Comparar lo incomparable: alegado a favor de una ciencia histórica comparada*, Madrid, Península.

Díaz-Andreu, M. (1996), «Constructing identities through culture. The past in the forging of Europe», en Graves-Brown, P., Jones, S. y Gamble, C. (eds.), *Cultural Identity and Archaeology*, Londres, Routledge, pp.48-61.

Díaz-Andreu, M. (1998), «Ethnicity and Iberians: the archaeological crossroads between perception and material culture», *European Journal of Archaeology*, 1, 2, pp.199-218.

Díaz-Andreu, M. (2004), «Ethnicity and Iberians. The archaeological crossroads between perception and material culture», en Cruz, G. y Mora, B. (coords.), *Identidades étnicas-Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, pp.63-86.

Díaz-Andreu, M. y Tortosa, T. (1998), «Gender, symbolism and power in Iberian societies», en Funari, P.P., Hall, M. y Jones, S. (eds.), *Historical Archaeology. Back from the edge*, Londres y Nueva York, Routledge, pp.99-121.

Durkheim, E. (1982), *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Madrid, Akal.

Emiliozzi, A. (2011), «The Etruscan Chariot from Monteleone di Spoleto», *Metropolitan Museum Journal*, 46, pp.9-132.

Farnié, C. y Quesada, F. (2005), *Espadas de hierro, grebas de bronce. Símbolos de poder e instrumentos de guerra a comienzos de la Edad del Hierro en la Península Ibérica*, Murcia, Comunidad Autónoma de la Región de Murcia.

- Fernández Götzt, M. (2014), *Identity and power: the transformation of Iron Age societies in Northeast Gaul*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- Fernández Nieto, F. J. (1992), «Una institución jurídica del mundo celtibérico», en Juan Cabanilles, J. (coord.), *Estudios de Arqueología ibérica y romana. Homenaje a Enrique Plá Ballester*, Valencia, Diputación provincial de Valencia, pp.381-384.
- Fernández Nieto, F. J. (2005), «Religión, derecho y ordalía en el mundo celtibérico: la federación de San Pedro Manrique y el ritual de las Múndidas», *Palaeohispanica*, 5, pp.585-618.
- Francisco Heredero, A. de (2012), «Guerra y ritual en el mundo celtibérico», *Arqueo_uca*, 2, pp.49-63.
- Franz, A. y Greenland, F. A. (2003), «Omnes Hispaniae. Cultural identities and Hispano-Roman sculpture in Baetica and Tarraconensis», en Noelke, P. (ed.), *Romanisation und resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum. Neue Funde und Forschungen*, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, pp.635-646.
- Gagnaison et al. (2006), «Une ébauche de sculpture ibérique dans les carrières de la Dame d'Elche», *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, 36, 1, pp.153-172.
- Gagnaison et al. (2007), «L'environnement du site ibérique de La Alcudia et les carrières antiques de la Dame d'Elche (Province d'Alicante, Espagne)», *ArchéoSciences*, 31, pp.59-78.
- García Cardiel, J. (2012), «La *monomachia* celtibérica. Vida y muerte al final de la Historia», en del Cerro Linares, C., Mora Rodríguez, G., Pascual González, J. y Sánchez Moreno, E. (eds.), *Ideología, identidades e interacción en el Mundo Antiguo*, Madrid, CERSA, pp.579-601.
- García Cardiel, J. (2014a), «El combate contra el mal: imaginarios locales de poder a través de la conquista romana en el levante ibérico», *Complutum*, 25, 1, pp.159-175.
- García Cardiel, J. (2014b), «La lucha contra la quimera. La memoria del combate contra el mal en el Sureste ibérico», *SMSR*, 80, 2, pp.615-642.
- García Cardiel, J. (2016), *Los discursos del poder en el mundo ibérico del sureste (siglos VII-I A.C.)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- García Huerta, R. (1997), «La guerra entre los pueblos célticos. Las fuentes literarias grecolatinas», en AAVV, *La guerra en la Antigüedad. Una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*, Madrid, Ministerio de Defensa, pp.223-229.
- García y Bellido, A. (1943), «Algunos problemas de arte y cronología ibéricos», en *Archivo Español de Arqueología*, 16, 50, pp.78-108.
- García-Bellido, M^a. P. (2001), «Numismática y etnias. Viejas y nuevas perspectivas», en Villar Liébana, F. y Fernández Álvarez, M^a. P. (coords.), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp.135-160.
- García-Bellido, M^a. P. (2005-2006), «Indicadores de identidad cultural. La representación de las joyas en las monedas», *Kalathos*, 24-25, pp.341-356.
- Glück, J.J. (1964), «Reviling and monomachy as battle-preludes in ancient warfare», *Acta Classica*, 7, pp.25-31.
- González Reyero, S. y Rueda Galán, C. (2010), *Imágenes de los iberos. Comunicar sin palabras en las sociedades de la Antigua Iberia*, Madrid Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Gracia, F. (2000), «Análisis táctico de las fortificaciones ibéricas», *Gladius*, 20, pp.131-170.

- Gracia, F. (2006), «Las fortificaciones ibéricas. Análisis poliorcético y concepto de empleo táctico en la guerra de sitio», en Oliver, A. (coord.), *Arquitectura defensiva: la protección de la población y del territorio en época ibérica*, Castellon de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, pp.63-122.
- Grau, I. (2007), «‘Los jinetes de la Contestania’. Sobre el uso del estilo cerámico como emblema étnico», en Abad, L. y Soler, J. A. (eds.), *Arte Ibérico en la España Mediterránea*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, pp.111-123.
- Hall, J. (1997), *Ethnic identity in Greek antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hawley, R. (2007), «Lords of the rings: ring-wearing, status and identity in the age of Pliny the Elder», en Bispham E. y Rowe, E. (eds.), *Vita vigilia est. Essays in honour of Barbara Levick*, Londres, Universidad de Londres, pp.113-126.
- Hernández Prieto, E. y Martín Moreno, R. (2013), «Juegos funerarios: los *munera gladiatoria* de Escipión en *Carthago Nova*, una fórmula de interacción con los pueblos hispanos», en Bravo, G. y González Salinero, R. (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana*, Madrid, Signifer, pp.439-458.
- Hernando, A. (2002), *Arqueología de la identidad*, Akal, Madrid.
- Izquierdo, M^a. I. (1995), «Un vaso inédito con excepcional decoración pintada procedente de la necrópolis ibérica de Corral de Saus (Moixent, València)», *Saguntum*, 29, pp.93-104.
- Jimeno, A., De la Torre, J. I., Berzosa, R. y Martínez, J. P. (2004), *La Necrópolis Celtibérica de Numancia*, Valladolid, Junta de Castilla y León.
- Johns, C. (2003), «Romano-British sculpture: intention and execution», en Noelke, P. (Ed.), *Romanisation und resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum. Neue Funde und Forschungen*, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, pp.27-38.
- Klotz, D. (2010), «Emhab versus the tmrhtn: Monomachy and the Expulsion of the Hyksos», *Studienzur Altägyptischen Kultur*, 39, pp.212-244.
- Kurtz, W. S. (1992), «Guerra y guerreros en la cerámica ibérica», en AA.VV., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.206-215.
- Liceras, R., Santos, A., Quintero, S., Chaín, A., de la Torre, J. I. y Jimeno, A. (2012), «Nueva iconografía en una vasija de Numancia», en Burillo, F. y Chordá, M. (eds.): *VII Simposio sobre Celtíberos: nuevos hallazgos, nuevas interpretaciones*, Teruel, Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, pp.331-337.
- Llobregat, E. (1972), *Contestania Ibérica*, Alicante, Instituto de estudios alicantinos.
- Lorrio, A. J. (1994), «La evolución de la panoplia celtibérica», *Madrider Mitteilungen*, 35, pp.212-243.
- Lorrio, A. J. (1997), *Los Celtíberos*, Madrid-Alicante, Editorial Complutense.
- Lorrio, A. J. (2004), «El armamento», en AA.VV. *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.155-166.
- Lorrio, A. J. (2005), «Elites guerreras», en Jimeno Martínez, A. (ed.), *Celtíberos. Tras la estela de Numancia*, Soria, Diputación de Soria, pp.271-278.
- Lorrio, A. J. (2009), «Los pueblos celtas», en Almagro-Gorbea, M. (coord.), *Historia militar de España. I. Prehistoria y Antigüedad*, Madrid, Ministerio de Defensa, pp.61-80.

- Lorrio, A. J. (2016), «La guerra y el armamento celtibérico: Estado actual», en Graells Fabregat, R. y Marzoli, D. (eds.): *Armas de la Hispania prerromana. Actas del Encuentro Armamento y arqueología de la guerra en la Península Ibérica prerromana (s. VI-I a. C.): problemas, objetivos y estrategias*, Mainz, Romisch-Germanisches Zentralmuseum, pp.229-272.
- Lorrio, A. J. y Quesada, F. (2017), «Las panoplias numantinas y romanas», en Jimeno, A. (coord.), *Numancia Eterna. 2150 aniversario: la memoria de un mito*, Soria, Junta de Castilla y León, pp.191-212.
- Mangas, J. (1992), «Las referencias a la imagen ibérica en los autores antiguos», en AA.VV., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.184-189.
- Marco, F. (1986), La religión de los celtíberos, en Burillo F. (ed.), *I simposio sobre los celtíberos*, Zaragoza, pp.55-74.
- Marco, F. (2003), «*Signa Deorum*: comparación y contexto histórico en Hispania y Galia», en Tortosa, T. y Santos, J. A. (eds.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, pp.121-136.
- Marco, F. (2005), «Religion and religious practices of the Ancient Celts of the Iberian Peninsula», *e-Keltoi*, 6, pp.287-345.
- Marco, F. (2007), «A lost identity: Celtiberian iconography after the Roman conquest», *Journal of Roman Archaeology*, 7, pp.103-115.
- Marco, F. (2008), Images of transition: the ways of death in Celtic Hispania, *Proceedings of the Prehistoric Society*, 74, pp.53-68.
- Martínez Quirce, F. J. (1992), «Las influencias de la cultura ibérica en el ámbito de la iconografía celtibérica», en AA.VV., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.258-266.
- Martínez Quirce, F. J. (1996), «Imagen y articulaciones decorativas en la Meseta: imagen y cultura arévaca en la segunda Edad del Hierro», en AA.VV. (eds.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.163-177.
- McInerney, J. (ed.) (2014), *A Companion to ethnicity in the Ancient Mediterranean* Chichester, John Wiley & Sons.
- Moret, P. (2004), «Ethnos ou ethníe? Avatars anciens et modernes des noms de peuples ibères», en Cruz, G. y Mora, B. (coords.), *Identidades étnicas-Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, pp. 31-62.
- Neguerela, I. (1990), *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo de Porcuna (Jaén)*, Madrid, Ministerio de Cultura.
- Nieto, G. (1947), «La necrópolis hispánica del Cabecico del Tesoro, Versolay (Murcia)», *Boletín Arqueológico del Sudeste Español*, 8-11, pp.176-183.
- Oakley, S. P. (1985): «Single Combat in the Roman Republic», *The Classical Quarterly* 35, 2, pp.392-410.
- Olmos, R. (1986), «Notas conjeturales de iconografía celtibérica. Tres vasos de cerámicapolicroma de Numancia», *Numantia. Investigaciones arqueológicas en Castilla y León*, 2, pp.215-225.
- Olmos, R. (1987), «Posibles vasos de encargo en la cerámica ibérica del sureste», *AEspA*, 60, pp.21-42.

- Olmos, R. (1988-1989), «Originalidad y estímulos mediterráneos en la cerámica ibérica: el ejemplo de Elche», *Lucentum*, 7-8, pp.79-102.
- Olmos, R. (1992), «El surgimiento de la imagen en la sociedad ibérica», en AA.VV., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.8-32.
- Olmos, R. (1996a), «La sociedad ibérica en el espejo de su imagen. Una mirada multiforme a la imagen ibérica», en Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.9-20.
- Olmos, R. (1996b), «Una aproximación historiográfica a las imágenes ibéricas. Algunos textos e ideas para una discusión», en Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.41-60.
- Olmos, R. (1996c), «Signos y lenguajes en la escultura ibérica. Lecturas conjeturales», en Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.85-98.
- Olmos, R. (1996d), «Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico», en Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.99-114.
- Olmos, R. (1997), «Juegos de imagen, relato y poder en el Mediterráneo antiguo. Ejemplos ibéricos», en Domínguez Monedero, A. y Sánchez Fernández, C. (eds.), *Arte y Poder en el Mundo Antiguo*, Madrid, UAM ediciones, pp.249-260.
- Olmos, R. (2003), «Combates singulares: lenguajes de afirmación de Iberia frente a Roma», en Tortosa, T. y Santos, J. (eds.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, pp.79-98.
- Olmos, R. (2005), «Iconografía celtibérica», en Jimeno, A. (ed.), *Celtíberos: tras la estela de Numancia*, Soria, Diputación Provincial de Soria, pp.253-260.
- Olmos, R. (2010), «La ninfa Ilike», en Tortosa, T. y Celestino, S. (eds.), *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*, Anejos de AEA, 55, pp.49-63.
- Olmos, R. et al. (1992), *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura.
- Olmos, R. y Grau, I. (2005), «El Vas dels Guerrers de La Serreta», *Recerques del Museu d'Alcoi*, 14, pp.79-98.
- Parreño, C., Badal, E., Collado, E. y Ripollés, P. (2010), *Flora Ibérica. De lo real a lo imaginario*, Valencia, Diputación de Valencia.
- Parsons, T. (1966), *Societies: evolutionary and comparative perspectives*, Londres, Prentice Hall.
- Pérez Rubio, A. (2017), «Singing the deeds of the ancestors. The memory of battle in Late Iron Age Gaul and Iberia», en Roymans, N. y Fernández Götzt, M. (eds.), *Conflict Archaeology: Materialities of Collective Violence from Prehistory to Late Antiquity*. Londres y Nueva York, Routledge, pp.89-101.
- Quesada, F. (1997a), «Monumentos y ornamentos: Arte y poder en la cultura ibérica», en Domínguez Monedero, A. y Sánchez Fernández, C. (eds.), *Arte y Poder en el Mundo Antiguo*, Madrid, UAM ediciones, pp.203-248.
- Quesada, F. (1997b), «¿Jinetes o caballeros?: En torno al empleo del caballo en la Edad del Hierro peninsular», en AA.VV., *La guerra en la Antigüedad. Una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*, Madrid, Ministerio de Defensa, pp.185-195.

- Quesada, F. (1999), «Soldada, moneda, tropas ciudadanas y mercenarios profesionales en el antiguo Mediterráneo: el caso de Grecia», en Campo, M. (ed.), *Moneda i exercits. III Curs d'Història monetària d'Hispania*, Barcelona, Museo Nacional de Arte de Cataluña, pp.9-38.
- Quesada, F. (2001), «En torno al análisis táctico de las fortificaciones ibéricas: algunos puntos de vista alternativos», *Gladius*, 21, pp.145-154.
- Quesada, F. (2002), «La evolución de la panoplia. Modos de combate y tácticas de los iberos», en Moret, P. y Quesada, F. (eds.), *La guerra en el mundo ibérico y celtibérico (ss.VI-II a.C.)*, Madrid, Collection de la Casa de Velázquez, pp.35-64.
- Quesada, F. (2006a), «Armamento indígena y romano republicano en Iberia (siglos III-I a. C.): compatibilidad y abastecimiento de las legiones republicanas en campaña», en Morillo, A. (ed.), *Arqueología Militar Romana en Hispania II. Producción y abastecimiento en el ámbito militar*, León, Universidad de León, pp.75-96,
- Quesada, F. (2006b), «Los celtíberos y la guerra: tácticas, cuerpos, efectivos y bajas. Un análisis a partir de la campaña del 153», en Burillo, F. (coord.), *Segeda y su contexto histórico. Entre Catón y Nobilior (195 al 153 a. C.): homenaje a Antonio Beltrán Martínez*, Zaragoza, Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, pp.149-167.
- Quesada, F. (2009), *Ultima ratio regis. Control y prohibición de las armas desde la Antigüedad a la Edad Moderna*, Madrid, Polifemo.
- Quesada, F. (2011), «Guerrilleros in Hispania? The myth of Iberian guerrillas against Rome», *Ancient Warfare*, 5, 2, pp.45-52.
- Quesada, F. (2017), «Los antagonistas en las guerras numantinas: mitos, concepción y práctica de la guerra y efectivos», en Baquedano, M. y Arlegui, M. (eds.), *Schulten y el descubrimiento de Numancia*, Madrid, Comunidad de Madrid, pp.203-225.
- Quesada, F. (2018), «¿Qué podemos preguntar a las armas antiguas? El caso de la Iberia prerromana», en de Pazzis, M. y Cantera, J. (Coords.), *Armamento y equipo para la guerra*, Madrid, Cátedra Extraordinaria Complutense de Historia Militar, pp.27-69.
- Quesada, F. y Rueda, C. (2017), «Las armas y el contexto del guerrero de «Las Atalayuelas» (Jaén): una escultura de época ibérica tardía/romana republicana», *Gladius* 37, pp.7-51.
- Ramos Fernández, R. y Ramos Molina, A. (2004), «La escultura ibérica de La Alcudia», en *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp. 133-144.
- Ramos Folques, A. (1966), «Fragmentos de escultura ibérica de Elche», *APL*, 10, pp. 149-153.
- Renfrew, C. (1998), «From here to ethnicity», *Cambridge Archaeological Journal*, 8, 2, pp.275-277.
- Rodríguez-Corral, J. (2012), «Las imágenes como un modo de acción: las estatuas de guerreros castreños», *Archivo Español de Arqueología*, 85, pp.79-100.
- Roldán, L. (2011), «La escultura ibérica: ¿una lectura artística o una lectura arqueológica?», en Blánquez, J. (ed.), *¿Hombres o dioses? Una nueva mirada a la escultura del mundo ibérico*, Madrid, Museo Arqueológico Regional de la Comunidad de Madrid, pp.63-88.
- Romero, F. (1976), *Las cerámicas policromas de Numancia*, Valladolid, Centro de Estudios Sorianos.
- Romero, F. (1999), «El vaso de los guerreros de Numancia. Aproximación a su lectura iconográfica», *Revista de Soria. Homenaje a José Luis Argente*, 25, pp.51-65.

- Ruiz Rodríguez, A. (1996), «Desarrollo y consolidación de la ideología aristocrática entre los iberos del sur», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.61-71.
- Sala, F. (2007), «Algunas reflexiones a propósito de la escultura de la Contestania y su entorno», en Abad, L. y Soler, J. A. (eds.), *Arte Ibérico en la España Mediterránea*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, pp.49-82.
- Sánchez Moreno, E. (2001), «Algunas notas sobre la guerra como estrategia de interacción social en la Hispania prerromana: Viriato, jefe redistributivo (I)», *HABIS*, 32, pp. 149-169.
- Sánchez Moreno, E. (2002), «Algunas notas sobre la guerra como estrategia de interacción social en la Hispania prerromana: Viriato, jefe redistributivo (y II)», *HABIS*, 33, pp. 141-174.
- Sánchez Moreno, E. (2005), «Caballo y sociedad en la Hispania céltica: del poder aristocrático a la comunidad política», *Gladius*, 25, pp.237-264
- Sánchez Moreno, E. (2010), «Los vacceos a través de las fuentes: una perspectiva actual», en Romero, F. y Sanz Mínguez, C. (eds.), *De la Región Vaccea a la Arqueología Vaccea*, Valladolid, Centro de Estudios Vacceos «Federico Wattenberg», pp.65-103.
- Sánchez Moreno, E. (2011), «Rebaños, armas, regalos: expresión e identidad de las elites vetonas», en Ruiz Zapatero, G. y Álvarez Sanchís, J. (eds.), *Castros y verracos. Las gentes de la Edad del Hierro en el Occidente de Iberia*, Ávila, Diputación de Ávila, pp.159-189.
- Sánchez Moreno, E. y Aguilera Durán, T. (2013), «Bárbaros y vencidos, los otros en la conquista romana de Hispania. Notas para una deconstrucción historiográfica», en Cid López, R.M. y García Fernández, E. (eds.), *Debita verba. Estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, vol. I, Oviedo, Ediciones de la Universidad de Oviedo, pp.225-244.
- Santos Velasco, J. A. (1992), «Imagen y poder en el mundo ibérico», en AA.VV., *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.190-193.
- Santos Velasco, J. A. (1996), «Sociedad ibérica y cultura aristocrática a través de la imagen», en Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Madrid, Colección Lynx, pp.115-130.
- Santos Velasco, J. A. (2003) «La función de la imagen entre los iberos», en Tortosa, T. y Santos, J. A. (eds.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, pp.155-165.
- Sanz Gamó, R. (2007), «El arte en las comunidades ibéricas de Castilla-La Mancha», en Abad, L. y Soler, J. A. (eds.), *Arte Ibérico en la España Mediterránea*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, pp. 185-209.
- Sanz Mínguez, C. (1990), «Rituales funerarios en la necrópolis celtibérica de Las Ruedas, Padilla de Duero (Valladolid)», en Burillo, F. (coord.), *II Simposio sobre los celtíberos. Las necrópolis celtibéricas*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp.159-170
- Sanz Mínguez, C. (1998), *Los vacceos: cultura y ritos funerarios de un pueblo prerromano del valle medio del Duero. La necrópolis de Las Ruedas, Padilla de Duero (Valladolid)*, Salamanca, Junta de Castilla y León.
- Sauren, H. (2008), «Theincineration ritual: Viriato and examples in Iberian script and semiticlanguages», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 44, pp.51-78.
- Segarra, D. (1997), «El prelude sacrificial del combate», en AAVV (coords.), *La guerra en el mundo ibérico y celtibérico (ss. VI-II a. C.)*, Madrid, Collection de la Casa de Velázquez, 78, pp.87-133.

Snodgrass, A. (1986), «Arqueología», en Crawford M. (ed.), *Fuentes para el estudio de la Historia Antigua*, Madrid, Taurus, pp.149-196.

Sopeña, G. (1987), *Dioses, ética y ritos. Aproximaciones para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Sopeña, G. (1995), *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico».

Sopeña, G. (2004), «El mundo funerario celtibérico como expresión de un *Ethos* agonístico», *Historiae*, 1, pp.56-107.

Sopeña, G. (2005), «Celtiberian Ideologies and Religion», *Journal of Interdisciplinary Celtic Studies*, 6, pp.347-410.

Sopeña, G. (2010), «La ideología de la muerte en el ámbito celtibérico. Evidencias rituales y nuevas perspectivas», en Burillo, F. (ed.), *VI Simposio sobre Celtiberos: Ritos y Mitos*, Zaragoza, Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, pp.245-272.

Suárez Martínez, D. (e. p.), «La exposición de cadáveres en la arqueología celtibérica: ¿un espejismo historiográfico?», en *IV Jornadas de Doctorado en Historia Antigua*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.

Taracena, B. (1924), *La cerámica ibérica de Numancia*, Madrid, Samarán y Compañía.

Tenreiro-Bermúdez, M. y Moya-Maleno, P. (2018), «Sacrifício, Circunvalação e Ordálio na Hispânia Céltica: uma aproximação em longue durée à ritualidade do espaço e o tempo», *Tempo*, 24, 3, pp.652-686

Tortosa, T. (1996), «Los signos vegetales en la cerámica ibérica de la zona alicantina», en Olmos, R. y Santos, J. A. (eds.), *Iconografía ibérica. Iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp.177-191.

Tortosa, T. (2003), «Algunas reflexiones sobre la iconografía de la cerámica ibérica en época helenística», en Tortosa, T. y Santos, J. A. (eds.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, pp.167-180.

Tortosa, T. (2004), «De iconografía vascular ibérica», en Abad, L. y Hernández, M. (eds.) *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp.175-180.

Tortosa, T. (2014), «Presentación», en Tortosa, T. (ed.), *Diálogo de identidades. Bajo el prisma de las manifestaciones religiosas en el ámbito mediterráneo (s. III a.C.-s I d.C.)*, Mérida, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 13-16.

Uroz Rodríguez, H. (2013), «Héroes, guerreros, caballeros, oligarcas: tres nuevos vasos singulares ibéricos procedentes de *Libisosa*», *Archivo Español de Arqueología*, 86, pp.51-73.

Uroz Rodríguez, H. (2018), «Más que objetos rituales: un nuevo conjunto de vasos plásticos ibéricos», *Saguntum*, 50, pp.129-163.

Uroz Rodríguez, H. y Uroz Sáez, J. (2014), «La *Libisosa* iberorromana: un contexto cerrado de -y por las guerras sertorianas», en Sala, F. y Moratalla, J. (eds.), *Las guerras civiles romanas en Hispania. Una revisión histórica desde la Contestania*, Alicante, Diputación de Alicante, pp.199-216.

Van Oyen, A. (2018), «Material Agency», en López Varela, S. (ed.), *The Encyclopedia of Archaeological Sciences*, Nueva Jersey, Wiley-Blackwell, pp.1-5.

Vicent, N. (2014), «Roma, maestra de la propaganda y de la política de conquista: la representación de dominación en la numismática», en Bravo Castañeda, G. y González Salinero, R. (eds.), *Conquistadores y conquistados: relaciones de dominio en el mundo romano. Actas del IX Coloquio de la Asociación Internacional de Estudios Romanos*, Madrid, Signifer Libros, pp.435-460.

Ville, G. (1981), *La gladiature en Occident des origins à la mort de Domitien*, París, École Française de Rome.

Wattenberg, F. (1963), *Las cerámicas indígenas de Numancia*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Webster, J. (1996), «Ethnographic Barbarity: Colonial Discourse and ‘Celtic Warrior Societies’», en Webster, J. y Cooper, N. (eds.), *Roman Imperialism: Post-Colonial Perspectives*, Leicester, University of Leicester, pp.111-123.

Webster, J. (2003), «Art as resistance and negotiation», en Scott, S. y Webster, J. (eds.), *Roman imperialism and provincial art*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.24-51.

White, R. (2011) [1991], *The Middle Ground. Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Nueva York, Cambridge University Press.

Zoffo, S. y Chapa, T. (2005), «Enterrar el pasado: la destrucción del conjunto escultórico del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)», *Verdolay*, 9, Murcia, pp. 95-120.

10. Anexo documental

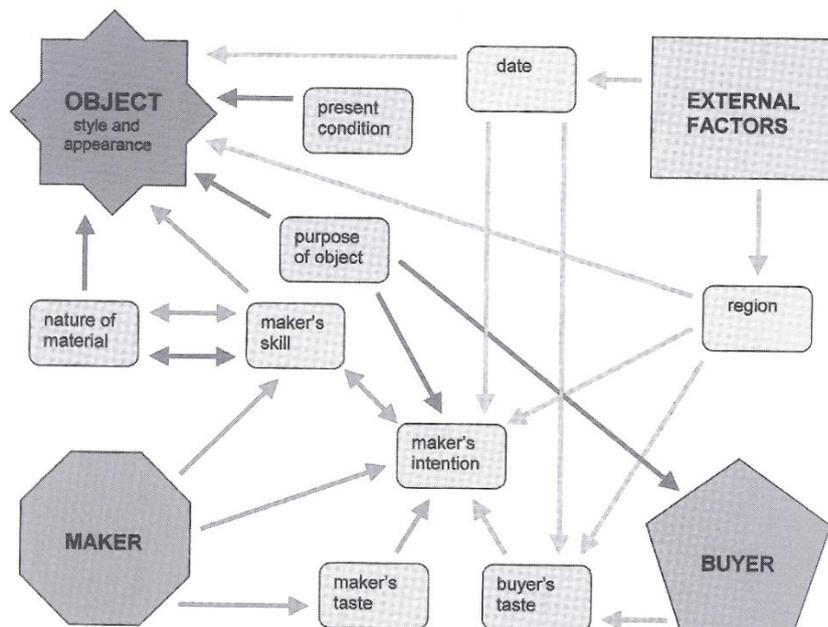


Figura 1. Factores que determinan el significado de los símbolos según Johns, 2003, p.32.



Figura 2. Detalle del Vaso de los Guerreros de Numancia. Fotografía propia



Figura 3. Carro de Monteleone de Spoleto, fechado a mediados del siglo VI a. C. (Emiliozzi, 2011, p.14).

Escenas de monomachia

Fuente	Cronología	Localización	Tipología
Livio. 28. 21	ca. 206 a.C.	Funeral de Cneo Escipión Africano en Carthago Nova	Fuente literaria
Ampelio. 22. 3	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Apiano. <i>HISP.</i> 53	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Floro. 1. 33. 11	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Livio. <i>Per.</i> 48. 20	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Orosio. 4. 21. 1	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Plutarco. <i>Praec. Ger. Reip.</i> 805 ^a	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Polibio. 35. 5.	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Veleyo Patérculo. 1. 12. 4	ca. 151 a.C.	Intercatia	Fuente literaria
Plinio. <i>NH.</i> 37. 4. 9	ca. 151 a.C. y una generación después	Hijo del combatiente de Intercatia	Fuente literaria
Livio. <i>Per. Oxir.</i> 164	ca. 142 a.C.	Celtiberia	Fuente literaria
Valerio Máximo. 3. 2. 21	ca. 142 a.C.	Celtiberia	Fuente literaria
Apiano. <i>HISP.</i> 75	ca. 139 a.C.	Funeral de Viriato, Hispania Ulterior	Fuente literaria
Diodoro Sículo. 33. 21	ca. 139 a.C.	Funeral de Viriato, Hispania Ulterior	Fuente literaria
Pomo del puñal de la tumba 32 de Las Ruedas	Siglo II a. C.	Necrópolis vaccea de Las Ruedas (Padilla de Duero, Valladolid)	Arma
Broche de cinturón de la tumba II del túmulo Z de la zona I de La Osera	ss. II a. C.-I a. C.	Necrópolis vettona de La Osera (Chamartín, Ávila)	Broche de cinturón
Tinaja del Castellar de Oliva	ss. IV a. C.-II a. C.	Castellar de Oliva (Oliva, Valencia)	Cerámica figurada
Vaso del Cerro de Las Cabezas	Siglo III a. C.	Cerro de las Cabezas (Valdepeñas, Ciudad Real)	Cerámica figurada
Cálato del Castellido	ss. III a. C.-II a. C.	El Castellido de Alloza (Alloza, Teruel)	Cerámica figurada
Vaso de los guerreros de La Serreta	ss. III a. C.-II a. C.	La Serreta (Alcoy, Alicante)	Cerámica figurada
Vaso del Cerro de Los Santos	ss. III-I a. C.	Cerro de los Santos (Montealegre, Albacete)	Cerámica figurada
Cálato del Cabecico del Tesoro	ss. III a. C.-I a. C.	Necrópolis del Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia)	Cerámica figurada
Vaso de los guerreros de Archena	Siglo III a. C.	Archena (Murcia)	Cerámica figurada
Gran lebeta de Liria	ss. III a. C.-II a. C.	Tossal de San Miguel (Liria, Valencia)	Cerámica figurada
Vaso del combate ritual	ss. III a. C.-II a. C.	Tossal de San Miguel (Liria, Valencia)	Cerámica figurada
Vaso de los Cabezotas	ss. III a. C.-II a. C.	Tossal de San Miguel (Liria, Valencia)	Cerámica figurada
Jarra del Puntal dels Llops	Siglo II a. C.	Puntal delsllops (Olocau, Valencia)	Cerámica figurada
Vaso del combate contra la esfinge	Siglo II a. C.	Necrópolis de Corral de Saus (Moixent, Valencia)	Cerámica figurada

Vaso del joven y el lobo	Siglo II a. C.	La Alcudia de Elche (Alicante)	Cerámica figurada
Vaso de La Alcudia 1	Siglo II a. C.	La Alcudia de Elche (Alicante)	Cerámica figurada
Vaso de La Alcudia 2	Siglo II a. C.	La Alcudia de Elche (Alicante)	Cerámica figurada
Vaso de La Alcudia 3	Siglo II a. C.	La Alcudia de Elche (Alicante)	Cerámica figurada
Vaso de los guerreros de Numancia	¿Siglo II a. C.?	Numancia (Soria)	Cerámica figurada
Vaso 10-1256 deWattenberg	¿Siglo II a. C.?	Numancia (Soria)	Cerámica figurada
Crátera de la monomachia de Libisosa	Época sertoriana	Libisosa (Lezuza, Albacete)	Cerámica figurada
Relieve de Torrevicente	ss. II a. C.-I a. C.	Torrevicente(Soria)	Relieve en piedra

Tabla 1a. Relación de fuentes documentales de *monomachiae* recopiladas en el *dossier* incluido en el CD-ROM. Elaboración propia.

Posibles escenas de monomachia

Nombre	Cronología	Localización	Tipología
Esculturas de Porcuna	Siglo V a. C.	Cerrillo Blanco (Porcuna, Jaén)	Estatuaria
Esculturas de Elche	Siglo V a. C.	Elche (Alicante)	Estatuaria
Esculturas de Osuna	Siglo II a. C.	Osuna (Sevilla)	Estatuaria
Vaso de los guerreros del Cigarralejo	ss. IV a. C.-III a. C.	Necrópolis del Cigarralejo (Mula, Murcia)	Cerámica figurada
Vaso de los guerreros de Liria	ss. III a. C.-II a. C.	Tossal de San Miguel (Liria, Valencia)	Cerámica figurada
Tinaja de los Villares de Caudete de las Fuentes	ss. II-I a. C.	Los Villares (Caudete de las Fuentes, Valencia)	Cerámica figurada
Vaso de Cola de Zama Norte	ss. II-I a. C.	Necrópolis de Cola de Zama Norte (Hellín, Albacete)	Cerámica figurada
Galbo inédito del Tolmo de Minateda	Incierta	Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete)	Cerámica figurada

Tabla 1b. Relación de fuentes documentales de posibles *monomachiae* recopiladas en el *dossier* incluido en el CD-ROM. Elaboración propia.

Fuente	Combatiente del lado izquierdo									Combatiente del lado derecho								
	Lanza	Falcata	Puñal	Espada de antenas	Scutum	Caetra ovalada	Escudo redondo	A caballo	Monstruo	Lanza	Falcata	Puñal	Espada de antenas	Scutum	Caetra ovalada	Escudo redondo	A caballo	Monstruo
Broche de cinturón de la tumba II del túmulo Z de la zona I de La Osera	X					X				X					X			
Pomo del puñal de la tumba 32 de Las Ruedas	X					X				X					X			
Vaso del Cerro de Las Cabezas	X						X			X						X		
Cálato del Castellido					X									X				
Vaso de los guerreros de La Serreta			X				X			X				X				
Vaso del Cerro de Los Santos																		
Cálato del Cabecico del Tesoro	X							X			X					X		
Vaso de los guerreros de Archena		X			X					X				X				
Gran lebeta de Liria		X				X				X					X			

Vaso del combate ritual	X				X						X			X			
Vaso de los Cabezotas	X					X		X		X					X		X
Jarra del Puntal delsLlops	X				X					X				X			
Vaso del combate contra la esfinge									X	X							
Vaso del joven y el lobo	X					X											X
Vaso de La Alcudia 1									X				X				
Vaso de La Alcudia 2								X									X
Vaso de La Alcudia 3																	X
Vaso de los guerreros de Numancia	X						X						X			X	
Vaso 10-1256 de Wattenberg							X									X	
Crátera de la monomaquia de Libisosa		X				X					X			X			

Tabla 2. Disposición del armamento en cada una de las *monomachiae* recopiladas en el *dossier* incluido en el CD-ROM. Elaboración propia.