

# EL “GESTO DEL VELO” EN TERRACOTAS VOTIVAS DE ES CULLERAM (IBIZA)

MARÍA CRUZ MARÍN CEBALLOS, MARÍA BELÉN, ANA MARÍA JIMÉNEZ FLORES\*

*Abstract:* Here we study two terracotta figurines found in the es Culleram sanctuary cave (Ibiza, Spain) whose main feature is that they are wearing a big *himation* which covers a fair part of their bodies and which they are taking off with their right hands in what is generally known as *anakalypsis*, or veil-gesture. The study of these singular pieces, unique among the sanctuary votive offerings and in the Punic archeological sites on the Isle of Ibiza, leads us to suggest some ways of interpretation.

*Keywords:* Terracottas; Votive Offerings; *Anakalypsis*; Tinnit; Es Culleram.

*Para Sandro, con afecto y reconocimiento*

## 1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo deriva de la investigación realizada en los últimos años sobre la cueva santuario de es Culleram y de la que se publicará en breve una monografía. Situada en un paraje montañoso al NE de la isla de Ibiza, a 1,5 km de la línea de costa, la gruta alberga uno de los más importantes santuarios púnicos del Mediterráneo occidental.

Descubierto en 1907, el yacimiento fue excavado en su mayor parte entre los años 1907 y 1916 por J. Román y Calvet, C. Román y Ferrer, A. Pérez-Cabrero y A. Vives y Escudero.<sup>1</sup> Durante estas primeras campañas se recuperó una importante colección de materiales, esencialmente terracotas. Intervenciones posteriores, bajo la dirección de E. de Fortuny y M.J. Almagro, entre 1965 y 1968,<sup>2</sup> ampliaron la colección. Finalmente, la actuación de J. Ramon en los años '80 permitió establecer la cronología y una planimetría más precisa del yacimiento.<sup>3</sup> El hallazgo “casual” en 1923 de una plaquita de bronce con inscripción neopúnica fechada en el siglo II a.C. (*Hispania* 5; *CIS* I, 251; *KAP* n. 72 B), condujo a la identificación de la diosa Tinnit “poderosa y Gad”<sup>4</sup> como titular del santuario, epíteto este último que subraya su carácter de divinidad protectora, probablemente de la ciudad de Ibiza, cuyo límite territorial parece señalar el santuario.<sup>5</sup>

---

\* María Cruz Marín Ceballos: Departamento de Historia Antigua, Universidad de Sevilla; mcmarin@us.es. María Belén: Departamento de Prehistoria y Arqueología, Universidad de Sevilla; belendemos@us.es. Ana María Jiménez Flores: Investigadora del grupo HUM-650 del Plan Andaluz de Investigación; anajimenflor@us.es. Este trabajo se ha realizado en el marco de las actividades del grupo HUM-650 del Plan Andaluz de Investigación y del proyecto HAR2011-27257 del Ministerio de Ciencia e Innovación. Agradecemos su colaboración al Museo Arqueológico de Ibiza y Formentera (MAEF) y al Museo Arqueológico Nacional (MAN) así como a E. Conlin y J.M. López Garí que han realizado los dibujos de las piezas.

1 ROMÁN 1913; VIVES 1917.

2 DE FORTUNY 1969; ALMAGRO – DE FORTUNY 1971.

3 RAMON 1982 y RAMON 1985.

4 LIPIŃSKI 1983, pp. 158-159. La placa está grabada por ambas caras. El epígrafe a que nos referimos está en la cara B, mientras que el de la cara A (*Hispania* 2; *KAP* n. 72 A) es más antiguo y, según algunos autores, podría no tener vinculación en origen con el santuario (DELCOR 1978, pp. 32-33, 37; LIPIŃSKI 1983, p. 158). La monografía que se prepara incluirá un nuevo estudio de las inscripciones por J.-Á. Zamora.

5 MARÍN – BELÉN – JIMÉNEZ 2010, pp. 151-152.

Entre los materiales extraídos de la cueva se cuentan abundantes huesos, identificados como restos de ovicápridos y, excepcionalmente algún bóvido, con huellas claras de un ritual sacrificial,<sup>6</sup> cerámica, objetos en marfil, en piedra, metal, incluidas las monedas, algunas joyas, la plaquita de bronce con la doble inscripción, y una extraordinaria colección de terracotas, de tipología variada. El ritual practicado consistiría básicamente en la celebración de un sacrificio, según apuntan los restos óseos y las abundantes cenizas, la posible consumición de las víctimas y el depósito de una figura de terracota, luego arrojada al fuego sacrificial dado el estado fragmentario y parcialmente quemado de las piezas.

La cronología del santuario ofrece notables dudas, tanto por la ausencia de una estratigrafía de los contextos originales, como por la dificultad de datar las terracotas con base en criterios estilísticos. El estudio detallado de la cerámica vascular por Ramon nos proporciona la datación más fiable.<sup>7</sup> La fecha más antigua – aparte de la ocupación prehistórica – se sitúa en el último cuarto del s. V a.C. dándose la mayor frecuentación durante los s. II-I a.C., y finalizando su uso religioso hacia comienzos del s. II d.C.

Nuestro proyecto se ha centrado en la colección coroplástica, que ya fue objeto de estudio con anterioridad.<sup>8</sup> Para su análisis distribuimos las terracotas en varios grupos. El más numeroso y característico es el de las figuras acampanadas (84% del total, con unos 700 ejemplares),<sup>9</sup> tipo casi exclusivo de este santuario, que consideramos representación figurada de Tinnit; un segundo grupo está formado por un total de 11 figuras entronizadas; el tercero es un heterogéneo conjunto de terracotas cuyo denominador común es la ausencia de cubrición posterior, y que se han venido llamando “de molde simple”, al que se adscriben 47 ejemplares entre los que incluimos las figuras que presentamos en este trabajo. Un cuarto grupo agrupa los pebeteros en forma de cabeza femenina, de los que conocemos la existencia de 12 piezas más o menos completas, más otros 7 fragmentos que pudieran o no corresponder a otros tantos individuos;<sup>10</sup> y, finalmente, un quinto grupo que aglutina figuras de tipología muy variada de producción local.

## 2. DOS TERRACOTAS SINGULARES

Las piezas objeto de estudio en estas páginas son dos figuras de barro cocido que se hallaron en el curso de las primeras excavaciones realizadas en la cueva durante el verano de 1907. Algunos años después, C. Román daba cuenta de la campaña arqueológica en el yacimiento y ofrecía un estudio y valoración de los hallazgos, junto con un amplio aparato gráfico que incluía fotografías de las dos terracotas aquí tratadas,<sup>11</sup> una ya publicada con anterioridad por A. Pérez-Cabrero.<sup>12</sup> Esta última (MAN 1923/60/528) fue a parar a la colección particular de A. Vives y Escudero, que había participado en el “viaje de exploración” a la cueva<sup>13</sup> y pudo recibirla como obsequio por su colaboración o por su relación de amistad con los arqueólogos locales. Dicha colección fue adquirida más tarde por el Estado español e ingresó en el Museo Arqueológico Nacional en 1923. El otro ejemplar (MAEF 8388) debió quedar en manos de la familia Román y posteriormente pasó a la colección de arqueología

6 MORALES 2003 y MORALES 2011.

7 RAMON e.p.

8 A un primer trabajo de Mañá (MAÑÁ 1947) sobre las figuras acampanadas, las más numerosas y características del santuario, se sumó el detallado análisis del conjunto de terracotas realizado por M.E. Aubet (AUBET 1969 y AUBET 1982). Estos trabajos sentaron las bases de la clasificación tipológica de las terracotas de es Culleram establecida por M.J. Almagro (ALMAGRO 1980a y ALMAGRO 1980b) y del estudio posterior de M.P. San Nicolás (SAN NICOLÁS 1987).

9 El estado fragmentario de los restos, algunos de ellos pertenecientes al mismo ejemplar y otros muy alterados, impide avanzar un número exacto de piezas.

10 MARÍN *et al.* 2014a.

11 ROMÁN 1913, pp. 68-87, 80, láms. LXIII-LXIV.

12 PÉREZ-CABRERO 1911, fig. 30.

13 ROMÁN 1913, p. 70.



FIG. 1. Terracota votiva de es Culleram (MAN 1923/60/528; foto Proyecto Tinnit, dibujo de E. Conlin).

ibicenca del financiero R. Sainz de la Cuesta, que en 1964 fue donada por sus herederos con la condición de que se expusiera en el Museo Arqueológico de Ibiza, donde ingresó cuatro años después.<sup>14</sup>

1) *Museo Arqueológico Nacional (MAN 1923/60/528, antiguo 36.157).*

Figura femenina de cuerpo completo erguida sobre una peana en posición frontal, con la cara ligeramente girada hacia su izquierda (FIG. 1). Tiene la parte anterior fabricada a molde y la posterior cerrada a mano, dejando a la vista múltiples impresiones de los dedos del artesano. Presenta pasta de color ocre (Munsell 7.5YR 7/4), alterado por contacto con fuego o restos quemados, y textura compacta, con desgrasante calizo de grano fino y puntos de mica. Viste túnica con mangas hasta los codos y falda con pliegues verticales en dos niveles. Lleva un peinado voluminoso con raya en el centro y sendos manojos de rizos muy erosionados que caen a ambos lados del cuello. Se toca con un *kalathos* de mediana altura simplificado a modo de peineta y decorado con una fila de rosetas radiadas en su parte inferior y otra de motivos circulares muy desgastados, en la superior. Un velo o manto la cubre por detrás desde el borde del tocado a los pies, se abre sobre los hombros, envuelve la parte baja del torso dejando ver la túnica pegada al busto y queda recogido sobre el antebrazo izquierdo. Prende el borde del manto con la mano derecha levantada sobre el hombro del mismo lado y con la izquierda sostiene un cuenco o cesto que contiene algo que podrían ser frutos, pequeños panes o tortas. No se conservan la parte inferior de las piernas, los pies, ni la peana, a excepción de un pequeño

14 ALMAGRO 1980b, p. 35.

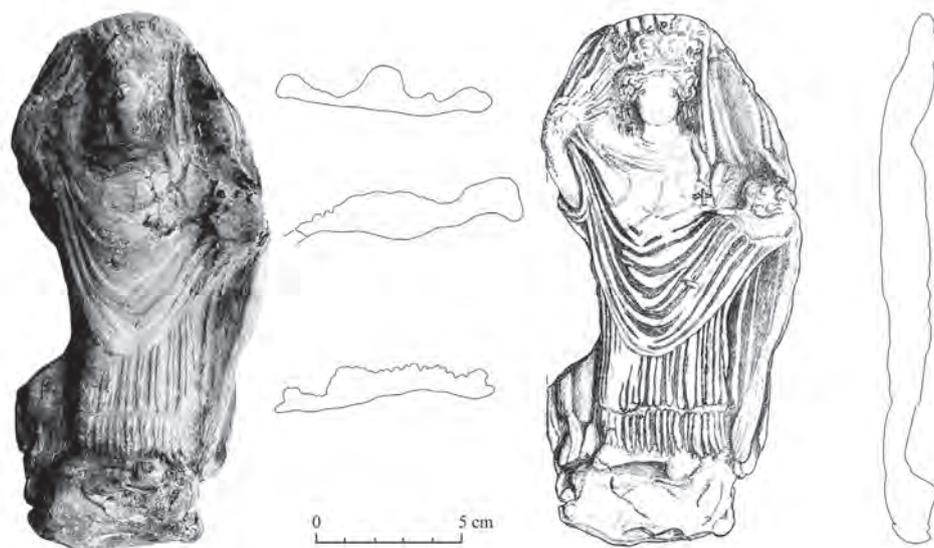


FIG. 2. Terracota votiva de es Culleram (MAEF 8388; foto y dibujo de J.M. López Garí).

fragmento de su arranque en la parte superior. La rodilla de la pierna derecha se señala como una suave prominencia bajo el tejido. Presenta ahora una fractura bajo el cuello que no tenía cuando se halló.<sup>15</sup>

Dimensiones: altura total conservada: 19,5 cm; altura de la figura: 18 cm; ancho máximo: 10,2 cm; grosor medio: 0,6 cm.

#### 2) Museo Arqueológico de Ibiza y Formentera (MAEF 8388).

Figura de iconografía semejante a la anterior con pequeñas diferencias (FIG. 2). Se fabricó con pasta de color ocre grisáceo (Munsell 10YR 6/4), de textura compacta con desgrasante imperceptible, y presenta también huellas de haber estado en contacto con fuego o altas temperaturas. Los rasgos faciales, la decoración del *kalathos* y el contenido del cuenco están tan desgastados que no se aprecian los detalles, pero a diferencia de aquella se reconoce bien la posición de las piernas, el peso del cuerpo cargando sobre la izquierda y la derecha flexionada. Viste el mismo modelo pero los pliegues son más finos en las dos capas. Está casi completa, a falta de un fragmento del manto en el lado derecho, no está cerrada en la parte posterior y conserva restos de pigmento rojo (Munsell 2.5YR 4/4) sobre engobe blanco en el vestido, en el cesto y en la peana, que se modeló aparte de la figura y que también presenta restos de amarillo. Asimismo, se aprecian trazas de rojo en los ojos y de azul en los pies.

Dimensiones: altura total: 18,6 cm; altura de la figura: 15,9 cm; ancho máximo: 8,2 cm; grosor medio: 0,7 cm.

Estas piezas, únicas en el registro arqueológico del yacimiento, forman parte de un grupo numeroso de terracotas que en el estudio de C. Román<sup>16</sup> fueron clasificadas por primera vez con la equívoca etiqueta de figuras planas, posiblemente por oposición a las denominadas de bulto redondo, ya que en su fabricación se utilizó un

15 ROMÁN 1913, lám. LXIV.

16 ROMÁN 1913, pp. 80-81.



FIG. 3. Figura de oferente, necrópolis de Puente de Noy (en MOLINA *et al.* 1982, lám. 29, con modificaciones).



FIG. 4. Figura de oferente, necrópolis de Sainte Monique, Musée National de Carthage (M.N. 05.402, foto Proyecto Tinnit).

único molde para la cara anterior, quedando la posterior sin cerrar salvo excepciones.<sup>17</sup> La misma terminología adoptó después Aubet<sup>18</sup> para tipificar el grupo III de su clasificación de las terracotas de es Culleram, en el que distinguió 7 subgrupos con base en las variables iconográficas, incluyendo en el número 4 las dos que estudiamos. Por su parte, M.J. Almagro<sup>19</sup> las adscribió a su grupo II que reúne a las figuras de cuerpo completo y las caracterizó como tipo 3C al identificar como flores lo que el personaje porta en la mano izquierda. Finalmente, M.P. San Nicolás<sup>20</sup> las clasificó en su Serie II (figuras femeninas), Grupo 3 (de pie) y Tipo 3.4.11a («con los brazos plegados al cuerpo y ofrenda de frutos»), en el que encontramos representaciones que poco tienen en común e incluso que, como las que nos ocupan, no tienen la posición de los brazos que se considera característica.

La falta de datos sobre el contexto arqueológico de las piezas impide precisar cuándo pudieron ofrecerse en el santuario, pero las fechas de los ss. IV y III a.C. que se les han asignado por distintos autores con base en su iconografía,<sup>21</sup> parecen confirmarse en otros conjuntos votivos, como veremos a continuación. No se conocen hasta ahora paralelos exactos en ningún otro yacimiento de la isla de Ibiza, ni es una iconografía frecuente en el resto del Mediterráneo púnico. En este ámbito más occidental solo encontramos un ejemplar fragmentado en la tumba de inhumación n. 33 de la necrópolis de Puente de Noy, en Almúñecar (Granada), que se ha fechado en el s. IV a.C.<sup>22</sup> Sus características físicas (textura y color de la pasta) son diferentes, pero la iconografía es la misma (FIG. 3). El desgaste del molde impide apreciar con nitidez la decoración del tocado, pero no parece que los motivos fueran rosetas, que es lo corriente. El tipo tampoco parece haber tenido

17 En escultura se llama talla plana al relieve bajo (Diccionario de la lengua española de la RAE: talla<sup>1</sup>), pero no nos parece que este adjetivo sea adecuado para caracterizar técnicamente a estas terracotas de molde único.

18 AUBET 1968, pp. 28-33.

19 ALMAGRO 1980a, p. 59; ALMAGRO 1980b, p. 43.

20 SAN NICOLÁS 1987, p. 6.

21 AUBET 1968, p. 65 y AUBET 1982, p. 47; ALMAGRO 1980a, pp. 316-317; SAN NICOLÁS 1987, p. 27.

22 MOLINA – RUIZ – HUERTAS 1982, pp. 74-76 y 210, fig. 36.



FIG. 5. Terracota votiva de Piazza San Francesco, Catania (Museo de Catania K 2907, en PAUTASSO 2008, fig. 3).

mucha aceptación en las grandes urbes púnicas centro-mediterráneas. Un ejemplar incompleto se halló en Tharros, en una zona posiblemente próxima a un taller de producción coroplástica,<sup>23</sup> y dos completos en la necrópolis cartaginesa de la colina de Sainte Monique.<sup>24</sup> Estos últimos conservan restos del engobe blanco sobre el que se aplicó la policromía, de la que solo en una quedan trazas (FIG. 4).<sup>25</sup> En los tres casos se supone que las figuras llevan frutos como ofrenda y han sido datadas en torno a los ss. IV-III a.C. por paralelos tipológicos y estilísticos.<sup>26</sup>

El tipo iconográfico tampoco está mejor representado en la Sicilia griega, donde se sitúa su origen. Algunas piezas fragmentadas formaban parte de un importante depósito votivo que se recuperó de modo fortuito en la céntrica Piazza San Francesco de Catania y se asocia a un santuario próximo al puerto antiguo.<sup>27</sup> La figura más completa ha perdido el brazo izquierdo con el que sostendría la ofrenda (FIG. 5). Por lo demás, su calidad técnica es muy superior a la de los ejemplares de Cartago y de Ibiza; el uso de un molde en buen estado permite apreciar bien los rasgos faciales, el peinado y otros detalles.<sup>28</sup> El material arqueológico fecha el inicio de la actividad del santuario a fines del s. VII a.C. pero la iconografía que aquí nos interesa no se introduce antes del s. IV a.C.<sup>29</sup> Fuera de Sicilia, el único ejemplo que registramos procede de la región Cirenaica, en la Libia actual. La figura está completa pero carece de pies y de peana, que debían modelarse aparte y añadirse después.<sup>30</sup>

Todos los especímenes citados responden a un mismo arquetipo con pequeñas diferencias derivadas, en su mayor parte, del estado de los moldes que se utilizaron. La mejor calidad de la pieza del depósito votivo de Catania permite comprobar que el *kalathos* solo se decoraba con rosetas en el nivel inferior y que el vestido se compone de dos prendas diferentes, una debajo que llega hasta los pies y otra más corta encima. Esta indumentaria es frecuente también en otras iconografías de la esfera siciliana del culto a Deméter y Core, bien representadas en el mismo depósito,<sup>31</sup> pero generalmente se describe sin entrar en pormenores. Pensamos que podría ser un modelo compuesto de doble *chiton*,<sup>32</sup> aunque hay diversidad de opiniones al respecto.<sup>33</sup> En las terracotas de la rica colección catanesa encontramos también otros tipos que coinciden con el que aquí comentamos en el gesto de asir el borde del largo velo (*himation*) que cubre la parte posterior de la figura.<sup>34</sup> El velo-*himation* es una gran pieza de forma rectangular que puede usarse simplemente como manto, aunque a veces

23 MANCA DI MORES 1990, pp. 17-18 y 31, lám. I.A4.

24 CHERIF 1997, p. 80, n. 260, lám. XXX; CHERIF 2004, p. 69, nn. 11 y 85.11.

25 CHERIF 1997, p. 80.

26 MANCA DI MORES 1990, p. 17; UBERTI 1997, p. 200; CHERIF 2004, p. 69.

27 PAUTASSO 2010, p. 113.

28 RIZZA 1960, p. 258, fig. 24, fila superior, 4ª a la derecha; PAUTASSO 2008, p. 286, fig. 3.

29 PAUTASSO 2010, p. 116.

30 WINTER 1903, p. 67, n. 4.

31 RIZZA 1960, fig. 24.

32 BARKER 1922, pp. 410, 418-422.

33 Cfr. BESCHI 1988, nn. 107 y 148; UBERTI 1997, p. 200.

34 PAUTASSO 2008, p. 286, fig. 2.

cubre también la cabeza, en cuyo caso se cruza por delante del cuerpo en diagonal, recogándose luego con la mano opuesta, generalmente la izquierda. En la iconografía esta prenda aparece hacia el 520 a.C. y permanece hasta el 200 d.C., siendo especialmente popular durante los ss. V-IV a.C.<sup>35</sup>

### 3. ESTUDIO ICONOGRÁFICO E INTERPRETACIÓN

Encontramos en estas figuras varios detalles significativos que merecen un comentario. De un lado el *kalathos*, cubierto en este caso por un velo; en segundo lugar el plato con ofrendas que portan en su mano izquierda y que las caracteriza como oferentes. Y por último el velo mismo, que sujetan con su mano derecha en el llamado “gesto del velo”.

#### 3.1. *El kalathos*

Se trata de un término griego que se aplica al cesto, generalmente realizado en fibra vegetal, utilizado en diferentes funciones domésticas como contenedor de hilos, lanas y tejidos, flores, frutos y alimentos, de ahí su estrecha relación con la mujer y las tareas femeninas.<sup>36</sup> Utilizado como elemento de tocado, suele constituir un atributo de divinidad, especialmente de las diosas de la abundancia y la fertilidad, y de modo particular de Deméter y Core,<sup>37</sup> aunque no es en absoluto exclusivo de estas. Sin embargo, ha podido constatarse que a veces lo llevan también personajes no divinos aunque, de un modo u otro, pertenezcan a un entorno sagrado: sacerdotisas, participantes en un rito, difuntas.<sup>38</sup> Todo esto, lógicamente, va referido al ámbito griego, pero es bien conocida la difusión extraordinaria que estas imágenes, y de modo especial las figuras de terracota, tuvieron en el Mediterráneo, y sobre todo en el mundo fenicio-púnico. Caso típico es el de Ibiza, donde las terracotas de esta procedencia, generalmente de origen siciliota, son extraordinariamente frecuentes, y copiadas seguramente por sobremoldeo. En la cueva-santuario de es Culleram, como es sabido consagrada a la diosa púnica Tinnit o Tanit, el *kalathos* es habitual en los exvotos de terracota, tanto en los llamados “peteros en forma de cabeza femenina”,<sup>39</sup> como en las típicas figuras acampanadas,<sup>40</sup> que creemos representan a la misma divinidad.

#### 3.2. *El plato con ofrendas*

Como indicábamos, el plato con ofrendas caracteriza a nuestras terracotas como oferentes. Es el único caso en es Culleram, porque el resto de oferentes corresponden a los tipos con antorcha y pequeño animal, a veces suido y otras no.<sup>41</sup> Más arriba se ha citado la terracota del depósito votivo de la Piazza de San Francesco de Catania,<sup>42</sup> que puede considerarse más próxima a los prototipos que las nuestras. Este depósito se ha relacionado, al menos desde el segundo cuarto del s. V a.C., con el culto a Deméter y Core,

35 LLEWELLYN-JONES 2003, pp. 54-56.

36 DAREMBERG – SAGLIO 1887, *s.v.*, pp. 812-814.

37 Lo que tenemos bien documentado en el “Himno del *kalathos*” del poeta alejandrino Calímaco (PENA 1996, pp. 50-51).

38 Estas figuras se suelen encontrar en santuarios, utilizadas como exvotos, o en tumbas. Véase LIPPOLIS 2001, p. 230 y HUYSECOM-HAXHI – MULLER 2007, p. 240 y bibliografía allí citada. En estos trabajos al citado tocado se le llama *polos*, aunque en nuestra opinión esta forma más ancha y abierta se define mejor como *kalathos* (véase MARÍN *et al.* 2014b). Esta costumbre de colocar tocados propios de la divinidad a adorantes y sacerdotisas se explica por la propensión a asemejarse lo más estrechamente a esta (SGUAITAMATTI 1984, pp. 53-54).

39 MARÍN *et al.* 2014a.

40 MARÍN *et al.* 2014b.

41 AUBET 1982, pp. 28-29; ALMAGRO 1980a, pp. 230-235, láms. CLXI 3-4; CLXII 1, 3; CLXIII 2, 3; CLXIV 1, 2; CLXVI 2.

42 PAUTASSO 2008.



FIG. 6. Danzante velada, Es Culleram Ibiza (MAN 1923/60/537 en ALMAGRO 1980a, lám. LXXXIII 2).

principalmente por el hallazgo de centenares de figuras de oferente con cerdito y antorcha. En opinión de Pautasso,<sup>43</sup> su culto habría sido promocionado por Dionisio I de Siracusa, como instrumento de su personal propaganda política, en la que enfatizan los valores de fertilidad y abundancia. La misma autora piensa que la forma concreta de estas terracotas, que realizan el gesto del velo mientras ofrecen un plato con ofrendas,<sup>44</sup> junto con otras imágenes de portadoras de objetos varios, está en relación con la ceremonia de las bodas, en referencia a la *katagoge* de Core/Perséfone, festividad en la que se conmemoraba su rapto por Hades, que la convierte en su esposa.<sup>45</sup> Dichas oferentes pertenecerían pues al cortejo de los *epaulia*, es decir, los regalos que recibe la novia tras la celebración de la boda. Sin embargo, otros autores,<sup>46</sup> dudan de que esa atribución deba de hacerse de modo automático, ya que en otros contextos no se cumple.

### 3.3. El gesto del velo

Rasgo característico de nuestras figuras es el hecho de ir veladas, realizando el gesto comúnmente conocido en la iconografía e historia del arte como *anakalypsis*, o desvelamiento.

Todo parece indicar que la mujer griega iba normalmente cubierta con un velo cuando salía de casa.<sup>47</sup> Este velo podía adoptar distintas formas, que variaban también según las épocas. El hecho de ir velada se relaciona con el *aidos*, traducido por pudor o modestia, virtud eminentemente femenina, que en último término se relaciona con el sentido del honor masculino.<sup>48</sup> Significativamente, cuando se personifica el *aidos* se le representa como una mujer velada, según Pausanias (III 20,10-11) en recuerdo de Penélope.

Parte esencial de la ceremonia de la boda era el rito del *anakalypsterion* o desvelamiento, que se acompañaba de regalos (*epaulia*). En realidad, a juzgar por los textos,<sup>49</sup> parecen haber existido dentro del ritual de la boda varios desvelamientos de la novia que, en opinión de Llewellyn-Jones,<sup>50</sup> se iban produciendo en contextos progresivamente más privados, hasta llegar al *thalamos*.<sup>51</sup>

De otra parte, tenemos la representación iconográfica del gesto de desvelamiento, también llamado *anakalypsis*. Tal actitud se documenta en el arte griego desde el s. VII a.C., trasladándose a las terracotas

43 PAUTASSO 2008, pp. 288-290.

44 No está claro el tipo de ofrendas. Pueden ser productos del horno o frutos. G. Deschodt menciona la representación de una escena del ritual de la boda sobre un lutróforo de Boston: una de las participantes sostiene una cestita con ofrendas que se interpretan como higos, propiciadores de la fecundidad (DESCHODT 2011, pp. 2-3).

45 PAUTASSO 2008, pp. 286-288.

46 LIPPOLIS 2001, p. 230.

47 Ll. Llewellyn-Jones relaciona esta costumbre con el uso oriental, regulado en la norma n. 40 de las Leyes Asirias Medias (LLEWELLYN-JONES 2003, pp. 6-7). En los textos griegos se documenta por primera vez en la épica homérica, donde constituye una prenda habitual de la nobleza. Mujeres veladas aparecen ya representadas en los vasos del Periodo Geométrico.

48 LLEWELLYN-JONES 2003, pp. 171-172.

49 Véanse en GHERCHANOC 2006.

50 LLEWELLYN-JONES 2003, p. 247.

51 De acuerdo con él se muestra P. Aparicio (APARICIO 2015, pp. 71-72).

hacia la segunda mitad del s. V a.C., y permanece en el Mediterráneo hasta época romana plena, expandiéndose a otros ámbitos como el etrusco y, como vemos, también el púnico, aunque en este caso no es muy común. Tradicionalmente se ha considerado la expresión iconográfica del *aidos*, y en consecuencia, al relacionarlo con las *anakalypteria*, símbolo de la mujer casada. Mérito de Llewellyn-Jones ha sido hacer notar que si bien es lícito considerarlo así, el gesto puede indicar no solo desvelamiento, sino más propiamente el acto de cubrirse el rostro con el velo, lo que va más en consonancia con la condición femenina.<sup>52</sup> Por tanto, resulta más apropiado llamarlo “gesto del velo”, dejando la interpretación al estudio del contexto. Por otra parte, tampoco sería adecuado atribuirlo solo a la esposa, ya que lo hallamos representado en multitud de ocasiones que nada tienen que ver con el *aidos*, que por otra parte no es una virtud exclusiva de la mujer casada, sino de la mujer en general.<sup>53</sup>

Por otro lado, se considera que es también símbolo de la persuasión o *peitho*, que en relación al sexo podríamos interpretar mejor como seducción.<sup>54</sup> Buen ejemplo de este otro aspecto lo tendríamos en las danzas con velo, de las que tenemos abundantes representaciones, tanto en terracota,<sup>55</sup> como en la pintura cerámica.<sup>56</sup> Para Llewellyn-Jones se trataría generalmente de bailarinas profesionales.<sup>57</sup> Tenemos un buen ejemplo en la terracota de es Culleram, Ibiza, MAN 1923/60/537, antiguo 36166 (Fig. 6).<sup>58</sup> Vestida posiblemente con un *chiton*, se cubre la cabeza y gran parte del cuerpo con un gran *himation* que parece apartar con su mano derecha mientras que lo sujeta con la izquierda, realizando un movimiento, sin duda rítmico, que se observa en la flexión de sus rodillas y en la posición de los pies, así como en una ligera inclinación hacia su lado derecho.

Aparte de las de es Culleram, no es esta de la bailarina la única representación del gesto del velo en la Ibiza púnica. Recientemente se ha publicado una interesante pieza, procedente también de la necrópolis del Puig des Molins (hipogeos 11 y 8), que representa a Afrodita sentada junto a un árbol, en un ambiente silvestre, acompañada de Eros.<sup>59</sup> Se trata de una pieza singular, con una iconografía poco frecuente. En ella la diosa muestra cubiertos cabeza y cuerpo por un gran *himation*, realizando el mismo gesto del velo, en este caso con su mano izquierda. La imagen se ha datado por el contexto en el s. IV a.C., y se ha relacionado con el matrimonio y el papel que ejerce Afrodita en la propiciación de la fecundidad.<sup>60</sup>

#### 4. CONCLUSIONES

Según todo lo antedicho, ¿cómo interpretar las piezas de es Culleram objeto de este trabajo? Ciertamente no es tarea fácil. Una vez más nos encontramos con una iconografía griega utilizada en un contexto púnico. Se trata de un tipo de exvoto, sin duda singular y minoritario, entre otros de tipologías diferentes que aparecen en la cueva-santuario. Considerando que su ámbito originario es la Sicilia griega, si atendemos a

52 LLEWELLYN-JONES 2003, pp. 103-104.

53 Para G. Deschodt (DESCHODT 2011) sin embargo, el gesto del velo, sea cual sea su significado concreto (velar o desvelar), y el momento en que tiene lugar dentro de la ceremonia de la boda, es el símbolo de estatus de la mujer casada por antonomasia.

54 LLEWELLYN-JONES 2003, cap. 10; APARICIO 2015, cap. VII.

55 En especial, aunque no exclusivamente, las llamadas “tanagras”, de época helenística (LLEWELLYN-JONES 2003, p. 295).

56 Ya en la cerámica de figuras rojas, y posteriormente en la sur-italica, con frecuencia en contextos teatrales (LLEWELLYN-JONES 2003, pp. 293-297 y figs. 168-171).

57 LLEWELLYN-JONES 2003, p. 293.

58 ALMAGRO 1980a, p. 147, lám. LXXXIII 2.

59 FERNÁNDEZ – MARÍN CEBALLOS – MEZQUIDA 2011.

60 FERNÁNDEZ – MARÍN CEBALLOS – MEZQUIDA 2011, p. 149.

la interpretación que hace Pautasso del ejemplar de Piazza de San Francesco de Catania,<sup>61</sup> podríamos tener en cuenta también otras piezas, como la figura de Afrodita más arriba citada, de una tumba del Puig des Molins, las dos terracotas semejantes a las nuestras procedentes de las necrópolis de Cartago, o la de Tharros, de procedencia desconocida, todas ellas, por cierto, de una cronología semejante, y con una posible relación con el matrimonio. En el estudio de la figura de Afrodita planteábamos la posibilidad de que se tratase de un enterramiento femenino, «en cuyo caso, y en un contexto griego, estaríamos en la línea de quienes piensan que la presencia de tales imágenes en ambientes funerarios, cuando se trata de jóvenes quizá fallecidas antes de tener acceso al matrimonio, podría hacer alusión al estatus al que podrían haber aspirado caso de no haber muerto», remitiéndonos a la opinión expresada en una de las líneas de investigación del *Groupe de Recherche sur la Coroplathie Antique (GReCA)*.<sup>62</sup>

Pero aquí se plantea el problema de si sería correcto transferir este posible significado del ámbito greco-siciliota al de nuestro santuario ebusitano que, como se ha dicho, estaba consagrado a la diosa Tinnit, divinidad entre cuyas prerrogativas, por otra parte mal conocidas, estaría también la de promover la fertilidad.<sup>63</sup> Ciertamente que estos casos que estamos considerando son muy minoritarios en el ámbito púnico, y característicos de una época determinada. Quizá podríamos pensar en una cierta moda o influencia de la Sicilia griega que se produce en un momento concreto.

Conviene también dejar claro que no hay argumento alguno para pensar que en es Culleram se diera culto a las divinidades eleusinas,<sup>64</sup> y esto a pesar de que encontramos allí tipos que originariamente se crearon para su culto, como es el caso de las figuras con antorcha y cerdito u otro animal.<sup>65</sup> Pero ya se ha indicado previamente que en el mismo entorno griego es frecuente encontrar terracotas que en primera instancia se han considerado características de determinados cultos – y muy especialmente del de Deméter y Core – en santuarios propios de otras diosas, lo que se ha comprobado sobradamente en Sicilia.<sup>66</sup> Por otro lado, y esto ya en el ámbito fenicio-púnico, es conocida la utilización de iconografías griegas o helenizantes – como también egipcias o egiptizantes –, para representar concepciones propiamente semíticas, lo que ha hecho a diversos autores cuestionar la profundidad de la supuesta helenización que se da, tanto en la región Fenicia, como en Cartago, concluyendo que, por regla general, esta helenización fue simplemente formal.<sup>67</sup>

En definitiva, como se ha visto, no es posible llegar a conclusiones definitivas en la interpretación de estas figuras. Cabría la posibilidad de relacionarlas con el matrimonio, como ofrendas propiciatorias hechas a Tinnit con ocasión de este rito de paso,<sup>68</sup> pero es también probable que se haya utilizado esta iconografía simplemente como exvoto de figura oferente, sin atribuir un valor específico al gesto del velo.

61 PAUTASSO 2008.

62 “Formes et signification des offrandes dans les sanctuaires de divinités féminines et dans les tombes”: [http://coroplathie.recherche.univ-lille3.fr/themesrecherches/2\\_formes\\_offrandes.html](http://coroplathie.recherche.univ-lille3.fr/themesrecherches/2_formes_offrandes.html) (FERNÁNDEZ – MARÍN CEBALLOS – MEZQUIDA 2011, p. 149). También cabría pensar en jóvenes fallecidas en el momento previo o inmediatamente posterior al matrimonio, quizá en el parto, lo que debía ser bastante frecuente.

63 BONNET 2010, p. 85.

64 No entendemos por qué VAN DOMMELEN – LÓPEZ-BERTRÁN 2013, p. 285 afirman que es una opinión generalizada. Ellos mismos (pp. 296-297) concluyen en sentido contrario, recogiendo el dato de que no aparecen huesos de suidos, como ha demostrado MORALES 2003 y MORALES 2011, ni tampoco lucernas, aunque curiosamente estas últimas sí se dan, con bastante abundancia, en época romana (RAMON e.p.).

65 AUBET 1969, pp. 29-32, láms 8-9.

66 GREGAREK 1998, pp. 98-99; LIPPOLIS 2001; MULLER 2005, p. 67.

67 NITSCHKE 2007 y NITSCHKE 2011; BONNET 2006; con matices, VAN DOMMELEN – LÓPEZ-BERTRÁN 2013.

68 En un trabajo anterior (MARÍN 2004) y a propósito de los llamados “pebeteros en forma de cabeza femenina”, hemos mostrado nuestra opinión de que Tinnit y Deméter comparten caracteres como la propiciación de la fertilidad y la protección en el Más Allá, aduciendo documentación que demuestra una cierta aproximación, aunque no llegue a ser sincretismo, entre ambas divinidades.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO 1980a = M.J. ALMAGRO, *Corpus de las terracotas de Ibiza*, Madrid 1980.
- ALMAGRO 1980b = M.J. ALMAGRO, *Catálogo de las terracotas de Ibiza en el MAN*, Madrid 1980.
- ALMAGRO – DE FORTUNY 1970 = M.J. ALMAGRO – E. DE FORTUNY, *Dos nuevos medallones de oro del Museo Arqueológico de Ibiza*, in *XI Congreso Nacional de Arqueología* (Mérida 1968), Zaragoza 1970, pp. 463-469.
- ALMAGRO – DE FORTUNY 1971 = M.J. ALMAGRO – E. DE FORTUNY, *Excavaciones en la cueva de es Cuyeram (Ibiza)*, in «NotAHisp» 13-14, 1971, pp. 7-35.
- APARICIO 2015 = P. APARICIO, *Entre aidós y peitho. La iconografía del gesto del velo en la Antigua Grecia*, Madrid 2015.
- AUBET 1969 = M<sup>a</sup>.E. AUBET, *La Cueva d’Es Cuyram (Ibiza)*, Barcelona 1969.
- AUBET 1982 = M<sup>a</sup>.E. AUBET, *El santuario de Es Cuieram*, Ibiza 1982.
- BARKER 1922 = A.W. BARKER, *Domestic Costumes of the Athenian Woman in the Fifth and Fourth Centuries B.C.*, in «AJA» 26, 1922, pp. 410-425 (<https://ia801704.us.archive.org/25/items/jstor-497952/497952.pdf>, acceso 15 de junio de 2015).
- BESCHI 1988 = L. BESCHI, *Demeter*, in *LIMC*, IV, 1-2 addenda, Zürich 1988.
- BONNET 2006 = C. BONNET, *Identité et altérité religieuses. À propos de l’hellénisation de Carthage*, in «Pallas» 70, 2006, pp. 365-379.
- BONNET 2010 = C. BONNET, *Die Religion der Phönizier und Punier*, in C. BONNET – H. NIEHR, *Religionen in der Umwelt des Alten Testaments II. Phönizier, Punier, Aramäer*, Stuttgart 2010, pp. 13-185.
- CAMPO 2006 = M. CAMPO, *Usos rituales i valor religiós de la moneda a l’illa d’Ebusus (s. III a.C.-inici I d.C.)*, in *Moneda, cultes i ritus*, Barcelona 2006 («Curs d’Història monetària d’Hispania», 10), pp. 47-74.
- CHERIF 1997 = Z. CHERIF, *Terres cuites puniques de Tunisie*, Roma 1997.
- CHERIF 2004 = Z. CHERIF, *Statuettes en terre cuite puniques des réserves de Carthage et du Bardo*, in «Reppal» 13, 2004, pp. 61-89.
- COSTA – FERNÁNDEZ – JIMÉNEZ 2007 = B. COSTA – J.H. FERNÁNDEZ – H. JIMÉNEZ, *Es Culleram 100 anys/años*, Eivissa 2007.
- DAREMBERG – SAGLIO 1887 = CH. DAREMBERG – E. SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris 1877-1919.
- DE FORTUNY 1969 = E. DE FORTUNY, *La cueva d’Es Cuyeram, en Ibiza*, in *X Congreso Nacional de Arqueología* (Mahón, 1967), Zaragoza 1969, pp. 136-143.
- DELCOR 1978 = M. DELCOR, *La grotte d’Es Cuyram à Ibiza et le problème de ses inscriptions votives en punique*, in «Semitica» 28, 1978, pp. 27-52.
- DESCHODT 2011 = G. DESCHODT, *Images et mariage, une question de méthode: le geste d’anakalypsis*, in «Cahiers Mondes anciens» 2, 2011, pp. 1-14.
- FERNÁNDEZ – MARÍN CEBALLOS – MEZQUIDA 2011 = J.H. FERNÁNDEZ – M.C. MARÍN CEBALLOS – A.M. MEZQUIDA, *Afrodita en una terracota del Puig des Molins, Ibiza*, in «Spal» 20, 2011, pp. 143-150.
- GREGAREK 1998 = H. GREGAREK, *Das Heiligtum der Artemis Limnatis bei Kombothekra, IV. Die Terrakotten der archaischen und klassischen Zeit*, in «MDAI(A)» 113, 1998, pp. 75-102, Tafeln 11-16.
- HUYSECOM-HAXHI – MULLER 2007 = ST. HUYSECOM-HAXHI – A. MULLER, *Déeses et/ou mortelles dans la plastique de terre cuite. Réponses actuelles à une question ancienne*, in «Pallas» 75, 2007, pp. 231-247.
- LIPÍŃSKI 1983 = E. LIPÍŃSKI, *Notes d’épigraphie phénicienne et punique*, in «OLP» 14, 1983, pp. 154-165.
- LIPPOLIS 2001 = E. LIPPOLIS, *Culto e iconografie della coroplastica votiva. Problemi interpretativi a Taranto e nel mondo greco*, in «MEFRA» 113, 2001, pp. 225-255.
- LLEWELLYN-JONES 2003 = LL. LLEWELLYN-JONES, *Aphrodite’s Tortoise: The Veiled Woman of Ancient Greece*, Swansea 2003.
- MAÑÁ 1947 = J.M. MAÑÁ, *Las figuras acampanadas de la Cueva d’Es Cuyram (Ibiza)*, in «Memorias de Museos Arqueológicos Provinciales» 7, 1946, pp. 46-58.
- MANCA DI MORES 1990 = G. MANCA DI MORES, *Terrecotte figurate*, in E. ACQUARO – G. MANCA DI MORES – L.I. MANFREDI – S. MOSCATI, *Tharros: la Collezione Pesce*, Roma 1990, pp. 15-69.
- MARÍN 2004 = M.C. MARÍN, *Observaciones en torno a los pebeteros en forma de cabeza femenina*, in A. GONZÁLEZ – G. MATILLA – A. EGEA (edd.), *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico* (Cartagena, 6-9 abril 2000), Murcia 2004, pp. 319-335.

- MARÍN – BELÉN – JIMÉNEZ 2010 = M.C. MARÍN – M. BELÉN – A.M. JIMÉNEZ, *El proyecto de estudio de los materiales de la Cueva de Es Culleram de Ibiza*, in «Mainake» 32, 2010, pp. 133-157.
- MARÍN *et al.* 2014a = M.C. MARÍN – M. BELÉN – A.M. JIMÉNEZ – J.H. FERNÁNDEZ – A.M. MEZQUIDA – F. HORN, *Los pebeteros en forma de cabeza femenina de la cueva-santuario de Es Culleram (Ibiza)*, in M.C. MARÍN – A.M. JIMÉNEZ (edd.), *Imagen y culto en la Iberia prerromana, II. Nuevas lecturas sobre los pebeteros en forma de cabeza femenina*, Sevilla 2014, pp. 85-114.
- MARÍN *et al.* 2014b = M.C. MARÍN – M. BELÉN – A.M. JIMÉNEZ – J.H. FERNÁNDEZ – A.M. MEZQUIDA, *El tocado en las figuras de terracota acampanadas de la cueva-santuario de es Culleram (Ibiza)*, in C. ALFARO – J. ORTIZ – M. ANTÓN (edd.), *Tiarae, Diadems and Headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures: Symbolism and Technology*, Valencia 2014, pp. 115-132.
- MOLINA – RUIZ – HUERTAS 1982 = F. MOLINA – A. RUIZ – C. HUERTAS, *Almuñécar en la antigüedad. La necrópolis fenicio-púnica de Puente de Noy*, Granada 1982.
- MORALES 2003 = J.V. MORALES, *Estudio de la fauna de la cueva-santuario púnica de Es Culleram (Sant Joan Eivissa)*, in «Saguntum» 35, 2003, pp. 113-122.
- MORALES 2011 = J.V. MORALES, *La fauna de la cueva-santuario púnica de Es Culleram (Sant Joan, Ibiza)*, in C. GÓMEZ – E. DÍES – V. MARÍ, *Tres paisajes ibicencos: un estudio arqueológico*, Valencia 2011 («Saguntum extra», 10), pp. 81-90.
- MULLER 2005 = A. MULLER, *Mythes et rites éleusiniens et pratiques votives*, in C. BOBAS – A. MULLER – D. MULLIEZ (edd.), *Mythes et sociétés en Méditerranée orientale, entre le sacré et le profane, Actes du Colloque international (Delphes, 19-21 octobre 2000)*, Lille 2005, pp. 61-77.
- NITSCHKE 2007 = J.L. NAGER NITSCHKE, *Perceptions of Culture: Interpreting Greco-Near Eastern Hybridity in the Phoenician Homeland*, Tesis doctoral, Berkeley (CA) 2007. [http://www.academia.edu/1561148/Perceptions\\_of\\_Culture\\_Interpreting\\_Greco-Near\\_Eastern\\_Hybridity\\_in\\_the\\_Phoenician\\_Homeland](http://www.academia.edu/1561148/Perceptions_of_Culture_Interpreting_Greco-Near_Eastern_Hybridity_in_the_Phoenician_Homeland).
- NITSCHKE 2011 = J.L. NAGER NITSCHKE, «Hybrid» Art, *Hellenisms and the Study of Acculturation in the Hellenistic East: the Case of Umm el-'Amed in Phoenicia*, in A. KOUREMENOS – S. CHANDRASEKARAN – R. ROSSI (edd.), *From Pella to Gandhara. Hybridisation and Identity in the Art of Architecture of the Hellenistic East*, Oxford 2011, pp. 87-104.
- PAUTASSO 2008 = A. PAUTASSO, *Anakalypsis e Anakalypteria. Iconografie votive e culto nella Sicilia Dionigiiana*, in C.A. DI STEFANO (ed.), *Demetra. La divinità, i santuari, il culto, la leggenda. Atti del I Congresso Internazionale (Enna, 1-4 luglio 2004)*, Pisa-Roma 2008, pp. 285-291.
- PAUTASSO 2010 = A. PAUTASSO, *Santuari lungo le rotte. Per una storicizzazione della stipe votiva di Piazza San Francesco*, in M.G. BRANCIFORTI – V. LA ROSA (edd.), *Tra lava e mare: contributi all'archaiologia di Catania. Atti del convegno (Catania, 2007)*, Catania 2010, pp. 109-118.
- PENA 1996 = M.J. PENA, *El culto a Deméter y Core en Cartago. Aspectos iconográficos*, in «Faventia» 18, 1996, pp. 39-55.
- PÉREZ-CABRERO 1911 = A. PÉREZ-CABRERO, *Ibiza Arqueológica*, Barcelona 1911.
- RAMON 1982 = J. RAMON, *Es Cuieram 1907-1982: 75 años de investigación*, Ibiza 1982.
- RAMON 1985 = J. RAMON, *Es Cuieram 1981*, in «NotAHisp» 20, 1985, pp. 225-256.
- RAMON e.p. = J. RAMON, *La cerámica vascular de es Culleram*, in M.C. MARÍN – M. BELÉN – A. JIMÉNEZ (edd.), *La cueva-santuario de es Culleram (Ibiza)*, en prensa.
- RIZZA 1960 = G. RIZZA, *Stipe votiva di un santuario di Demetra a Catania*, in «BA» 3, 1960, pp. 247-262.
- ROMÁN 1913 = C. ROMÁN *Antigüedades ebusitanas*, Barcelona 1913.
- SAN NICOLÁS 1987 = M.P. SAN NICOLÁS, *Las terracotas figuradas de la Ibiza púnica*, Roma 1987.
- SQUAITAMATTI 1984 = M. SQUAITAMATTI, *L'offrante du porcelet dans la coroplathie géleenne*, Mainz 1984.
- UBERTI = M.L. UBERTI, *L'artigianato*, in Z. CHERIF, *Terres cuites puniques de Tunisie*, Roma 1997, pp. 163-217.
- VAN DOMMELEN – LÓPEZ-BERTRÁN 2013 = P. VAN DOMMELEN – M. LÓPEZ-BERTRÁN, *Hellenism as Subaltern Practice: Rural Cults in the Punic World*, in J.R.W. PRAG – J. CRAWLEY QUINN (edd.), *The Hellenistic West. Rethinking the Ancient Mediterranean*, Cambridge 2013, pp. 273-299.
- VIVES 1917 = A. VIVES, *Estudio de Arqueología cartaginesa. La necrópoli de Ibiza*, Madrid 1917.
- WINTER = F. WINTER, *Die Typen der figürlichen Terrakotten*, in R. KEKULE VON STRADONITZ (ed.), *Die antiken Terrakotten*, III,1, Berlin-Stuttgart 1903.