



---

---

CENTRO EUROPEO DI STUDI TRACI

---

---

Anno/Anul XXI. N° 217      Novembre/Noiembrie 1992

# Noi Tracii

---

Mensile. Spedizione abb. postale Gruppo III 70% - 00187 Roma, Foro Traiano 1/A, Tel. 06/679.77.85

---

VIe CONGRÈS INTERNATIONAL DE THRACOLOGIE  
VIIe SYMPOSIUM INTERNATIONAL DES ÉTUDES THRACES

## L'EUROPE INDO-EUROPEENNE

par Joseph Constantin Dragan

Puisque l'un des objectifs les plus importants du monde contemporain est celui de reconstituer l'unité de l'Europe continentale, il est utile d'analyser et de comparer entre elles les différentes théories sur les Indo-Européens pour mieux connaître les origines des populations de notre continent.

La découverte de la méthode du Radiocarbone C14, complétée par la dendrologie, a fourni aux savants et aux chercheurs des instruments beaucoup plus précis et plus appropriés pour pénétrer dans le passé de l'humanité et même dans le brouillard des temps. Cela est arrivé de façon certaine pour une période d'environ 11500 ans, à partir du mésolithique, c'est-à-dire après la glaciation «Würm». Grâce aux dernières découvertes, les historiens ne se sont plus arrêtés dans leurs études à l'époque des Grecs, soit aux environs de l'année 1000 av. J.-C., quand le nom de «Grecs» ou de «Hellènes» a été adopté, non sans difficulté, selon ce qu'affirme l'historien Thucydide dans son «Histoire de la guerre du

---

Péloponnèse». Le grand archéologue et historien Colin Renfrew soutient que les nouvelles méthodes d'investigation du passé nous obligent à modifier complètement notre conception de la préhistoire.

Pour approfondir notre thème «L'Europe Indo-Européenne» il ne nous faut pas remonter jusqu'à l'apparition de l'homme sur la Terre, dans un ou plusieurs endroits de la planète, selon la théorie de la monogenèse de l'homme ou de l'anthropogenèse multiple (selon nous, plus correcte); nous ne devons même pas nous occuper de tous les mouvements des anciennes populations dans les quatre directions de la «rose des vents». Pour illustrer notre thème il suffit que nous analysions la période historique qui commence à partir du 4<sup>e</sup> millénaire avant notre ère\* et correspond, plus ou moins, à 3200 ans av. n.è. d'histoire égyptienne écrite, à 3500 ans av. n.è. d'histoire sumérienne-mésopotamienne du Tigre et de l'Euphrate et à 3500 ans av. n.è. d'histoire continentale du Danube, lequel a eu la même importance et le même rôle que le Nil et les autres fleuves ci-dessus mentionnés, dans la naissance de la civilisation européenne; Vere Gordon Childe le démontre pleinement dans son fameux livre «The Danube in Prehistory», paru en 1929.

Le grand archéologue Marija Gimbutas considère que les Indo-Européens sont arrivés en Europe vers 3500 av. J.-C. D'où venaient-ils et quelle civilisation apportaient-ils avec eux? Venaient-ils de l'Orient ou du Nord? Pour répondre il faut prendre en considération les deux hypothèses sur l'origine de ces populations et les arguments en leur faveur; l'existence des «kurgans» semble démontrer leur provenance de l'Orient, tandis que «le calendrier de 10 mois», en vigueur à Rome, nous fait croire qu'elles sont descendues du Nord.

La steppe «scythique» (dénomination adoptée bien plus tard) n'était pas excessivement peuplée puisque les Slaves des forêts du Nord-Est n'étaient pas encore descendus jusqu'à la Mer Noire; ce fut seulement vers l'année 900 a.D. que le norvégien varègue Riourik (établi à Novgorod) fonda à Kiev le premier Etat des Slaves qu'il appela «rhuss», d'après le nom de «rodhers» ou «ruders» par lequel on désignait les Varègues et qui signifiait «les rameurs» (voir Arnold Toynbee).

Les Euro-Indiens qui habitaient dans la région située entre le centre du Danube et la Mer Noire ont pris par la suite le nom de Thraces. Les populations qui s'étendaient du centre du Danube vers l'Ouest, jusqu'à l'Océan Atlantique et même plus loin, jusqu'à l'Amérique précolombienne (selon les inscriptions découvertes près de Boston - Massachusetts par Ezra Stiles, président du «Yale College», et décrites par

Barry Fell dans son ouvrage «America before Christ»), ont pris le nom de Celtes-Germaniques.

Pour établir si la date de 3500 ans av. J.-C. indiquée par M. Gimbutas est vraisemblable ou non, il faut prendre en considération aussi la descente des Euro-Indiens en Mésopotamie, puisque les Sumériens n'étaient pas des Sémites mais des Euro-Indiens; les anthropologues Giuseppe Sergi e Sergio Sergi ont trouvé nombre d'arguments qui confirment cette hypothèse. On considère que les Sumériens ont inventé l'écriture et «le système postal» (ils gravaient leurs messages sur des tablettes et des cylindres en argile, qu'ils renfermaient dans des caisses, expédiées par la suite au destinataire) adoptés successivement par les Perses, les Phéniciens, les Grecs et les Romains. En réalité, l'invention de l'écriture a eu lieu, semble-t-il, 1000 ans plus tôt, dans l'espace euro-indien du Danube; à l'appui de cette hypothèse il faut mentionner les tablettes de Tartaria (Transylvanie), découvertes par Nicolae Vlassa en 1956 et l'anneau de Jeserovo (Odrysie).

Du point de vue social, on peut dire que les Sumériens avaient les mêmes défauts que leurs frères, les Euro-Indiens thraces du Danube: ils vivaient surtout en groupes isolés, en Etats-cités, qui s'unissaient rarement pour former des fédérations. Les Achéens et les Doriens étaient organisés de la même manière; ils étaient eux aussi d'origine thrace et venaient du Nord du Danube. Le grand historien Hérodote affirmait que «les Thraces étaient, après les Indiens, le peuple le plus grand et le plus répandu du monde, et s'ils avaient été unis sous un seul chef, ils auraient pu dominer tous les autres peuples; mais ils n'étaient pas unis et par conséquent ils étaient faibles».

En effet, les Sumériens ont été conquis et asservis par les Sémites (les Akkadiens, les Assyriens, les Babyloniens etc.) qui ont absorbé leurs valeurs culturelles et qui sont venus de l'Arabie pendant une première période de pression démographique.

Puisque toutes ces considérations sont vraisemblables, on peut affirmer à juste titre que le plus grand nombre d'Euro-Indiens s'est établi et développé en Europe; il en résulte que le nom «inversé» d'Euro-Indiens, que je propose depuis longtemps, est également justifié.

Mais on doit toujours répondre à la demande: d'où les Euro-Indiens venaient-ils? M. Gimbutas affirme qu'ils venaient de l'Orient et fournit comme argument en faveur de cette théorie, l'existence des «tells», qu'elle appelle «kurgans». Vu la nature et l'abondance des pièces archéologiques découvertes dans les «kurgans» on peut bien la croire. En outre, les nombreux liens économiques, commerciaux et culturels qui

existaient entre les Euro-Indiens et l'Orient confirment cette hypothèse. Celle-ci pourrait également nous conduire à la théorie de la monogénèse de l'homme et de sa provenance de l'Orient.

Ce qui est sûr c'est que l'anthropogénèse a été multiple et que l'évolution de l'homme et en même temps la naissance et le développement des civilisations ont eu lieu par étapes; elles ont été le résultat d'un développement cyclique, influencé par les conditions climatiques. Je soutiens publiquement tout cela depuis 1976.

En effet, le climat s'est continuellement modifié au cours de l'histoire humaine et la durée des journées s'est accrue doucement. Je considère que les principales causes de ce changement périodique du climat sont le troisième mouvement de la Terre, c'est-à-dire «la précession», découverte par Hipparque d'Alexandrie en 150 av. J.-C. et le quatrième mouvement de notre planète, «la nutation», découverte par Bradley en 1748. Cependant ces deux astronomes n'ont pas relié les mouvements de la Terre et les changements climatiques, à la vie, au Bios, à la flore et à la faune, au milieu desquelles nous vivons et où se déroule notre histoire. Je l'ai fait et j'ai inventé un calendrier de 26.000 ans (13.000 x 2) selon lequel l'histoire de notre civilisation commence au mésolithique (voir à ce propos le livre que j'ai écrit avec un ami géologue et qui s'intitule «Geoclimate and History» (1<sup>e</sup> édition en 1987). Récemment, on a tenu un Congrès à Londres sur ce thème.

Mais comment expliquer le fait que l'Égypte utilisait un calendrier de douze mois, tandis que le calendrier européen n'avait que dix mois? L'existence de ce calendrier dans la région méditerranéenne s'explique d'une seule façon: on l'avait «importé» du Nord! En effet, le Soleil demeure caché dans les régions polaires pendant une très longue nuit qui dure environ deux mois; à partir, à peu près, du solstice d'été il ne se couche plus et les journées ont toutes 24 heures de soleil! En 1991, lors d'un voyage à Spitzbergen, au-delà du 80° parallèle, j'ai eu la possibilité d'admirer directement ce phénomène. Hérodote parle dans son ouvrage du merveilleux pays des Hypérboréens, où la nuit durait six mois, ce qui prouve qu'il avait connaissance du climat existant au Nord de notre planète. La division de l'année en dix mois de «temps utile» était amplement suffisante pour le calendrier des régions nordiques.

Après le changement du climat et la descente des Euro-Indiens «aryens» vers le Sud et le Sud-Est, on a continué à utiliser le calendrier de dix mois, soit en Europe qu'aux Indes; les Vedas en parlent aussi. Mais comment est-il arrivé en Italie et à Rome? Il fut certainement introduit par les Euro-Indiens qui venaient du Nord, de la Hypérborie, et il constitua un

élément significatif de leur civilisation.

Ce calendrier a été utilisé jusqu'au 1er millénaire quand le roi Numa Pompilius l'a modifié en y introduisant les mois de Janvier (Janus bifrons) et de Février avant le commencement de l'année qui tombait le 1er Mars, et en changeant ainsi le sens des mois de Septembre («septem»), d'Octobre, de Novembre et de Décembre; par conséquent, leur dénomination est devenue impropre.

A part ce calendrier de 10 mois qui représente un argument très fort en faveur de la provenance du Nord des Euro-Indiens, nous disposons aussi de nombre d'arguments linguistiques, comme par exemple certains noms de localités ou de rivières (Putna en Inde et toujours Putna en Bucovine-Roumanie, la rivière Vedea en Roumanie et les célèbres livres sacrés de l'Inde, les Vedas), dont parle avec beaucoup d'éloquence le fameux savant L.G.B. Tilak dans son ouvrage «La demeure arctique dans les Vedas» que j'ai découvert seulement en 1988 en édition italienne, bien qu'il eût été publié en 1903, en anglais, aux Indes.

L'existence du charbon dans les régions arctiques témoigne de l'existence d'un climat tempéré dans la zone polaire, à un moment donné de son histoire. Ce charbon est exploité aujourd'hui en raison de 462.000 tonnes annuelles.

Quoi dire aussi du fait qu'en Sibérie, près du 80° parallèle, on ait découvert des restes de mammoth?

Tous les hommes de science reconnaissent que les langues européennes sont apparentées entre elles et qu'elles proviennent de la même souche «indo-européenne» (euro-indienne), ayant été à l'origine des dialectes de la langue parlée par un seul peuple qui a choisi comme nouvelle demeure le Nord du Danube - les Carpates et la Transylvanie. Les deux groupes de langues euro-indiennes, «satem» et «centum», ont une origine commune, mais leur évolution a été différente et leurs noms différent aussi.

Il est arrivé la même chose aux populations euro-indiennes thraces; à ce propos, Eugène Oberheimer écrivait: «les Thraces existent même aujourd'hui, mais sous des noms différents et ils parlent des langues diversifiées» mais qui ont le même «substratum».

Les langues mongoliques (la langue des mogyors de Hongrie) ou uro-altaïques sont à exclure de cette grande famille euro-indienne, soit par leur structure, soit à cause de leur dénomination même.

L'Europe d'hier est par conséquent euro-indienne, c'est-à-dire thrace, celtique et germanique, et le sera aussi demain.

Enfin, même la Magyarország (la Mongolie, c'est-à-dire «le pays

des Mogyors») et la Bulgarie (ou «Volgarie») ont une population de base d'origine européenne; elles ont été organisées en Etats par 20000 envahisseurs qui faisaient partie des sept tribus qui ont soumis la province romaine de la Pannonie et aussi les Mongols de la Volga (18/30000) et les Bulgares de la Mésie-Odrysie. Ces tribus ont utilisé leur force militaire et politique pour organiser l'Etat et imposer à des millions de citoyens «romains» un nouveau nom et une nouvelle langue, mais, malheureusement, ils leur ont imposé aussi une éducation et une conscience extra-européennes. La même chose est arrivée lors de l'infiltration des Slaves dans les régions du Nord et du Sud du Danube (voir les Serbes de la ex-Yougo-Slavie etc.).

En 1971, en répondant à l'appel du Conseil de l'Europe, j'ai proposé et soutenu devant l'Assemblée Nationale - Commission Culturelle un projet de Traité pour une Communauté Culturelle Européenne, afin d'harmoniser les systèmes éducationnels en vigueur dans les différents pays de notre continent, ce qui est indispensable pour conserver l'unité culturelle et spirituelle de l'Europe euro-indienne.

Cette année, à Maastricht, on a conclu un Accord à cet égard, important soit pour la conservation des valeurs culturelles, soit pour la recherche dans ce domaine; nous espérons que la recherche thracologique pourra en bénéficier et que nous serons en mesure de continuer nos rencontres à des Congrès et à des Symposia de ce genre, qui nous aident à progresser sur la voie qui mène à une meilleure connaissance de l'archéologie et de l'Histoire européenne; nous pourrons contribuer ainsi à la naissance de la Nouvelle Europe et à son essor culturel.

\* On sait que l'anno Domini est en réalité «anno Dionisi Exiguus», le moine de Constanza-Roumanie qui, en 526, à Rome, a eu l'idée d'établir la date de commencement de notre ère par rapport à la date de naissance de Jésus-Christ, qu'il a fixée à l'année 754 «ab urbe condita», devenue l'an 1 de notre ère.

Valeria Fol

## LE FOLKLORE SUD-EST EUROPEEN: UNE RE-INDOEUROPEISATION

1. Une équipe de chercheurs a étudié les régions des Rhodopes Orientales, Centrales et Occidentales, de la Strandja Centrale en Bulgarie, de la Sakar et de l'Haemus (Stara Planina, Balcans) Oriental. La recherche a été faite d'après la méthodologie des enquêtes ethnologiques pendant une période de 15 ans à partir de 1972. Cette même équipe a réussi à paralléliser ses résultats avec ceux obtenus sporadiquement dans les Carpathes et la Transylvanie, en Epire, en Grèce du Nord (Rhodopes du Sud et le littoral égéen), ainsi qu'en Strandja turque et dans la partie occidentale de l'Asie Mineure.

2. Le but des recherches, guidées par l'Académie Bulgare des Sciences (Instituts de Thracologie - Histoire de l'Art - Archéologie - Folklore - Ethnographie) et par l'Université de Sofia - Faculté d'Histoire (Institut de l'Histoire ancienne, Palaeobalcanistique et Thracologie - Centre d'Ethnologie), était la vérification des vestiges antiques, pré-chrétiens ou païens, dans le folklore vivant. En éliminant les innovations "pseudo" ou "kitsch" du temps d'après la Deuxième Guerre Mondiale, l'équipe a osé conclure finalement que les "couches de la culture traditionnelle" qu'on avait anticipées, ne se superposent pas chronologiquement, comme il était supposée, en correspondance avec les grandes époques de l'histoire Sud-Est européenne: IIIe-IIe millénaire av.J.Chr. ou l'Age du Bronze - IIe-Ier millénaire av.J.Chr. ou l'Age du Fer - période dite classique - période hellénistique - époques des provinces romaines - époque haut-byzantine - époque ottomane - XIXe siècle et le début du XXe jusqu'à la Première Guerre Mondiale. Les couches du folklore se superposent d'après leur propre chronologie, restant toujours ouvertes et en interaction.

3. Cette observation donc, possède une caractéristique triple, conditionnée par les composants essentiels des couches folkloriques. Ces composants, provenant de toutes les époques historiques, se détachent de son "historicité", c.-à-d. de sa datation et chronologie linéaires, pour s'organiser dans une autre stratigraphie, qui serait celle de la mémoire traditionnelle non-littéraire. Il faut tenir compte du fait que la "mémoire non-littéraire" n'est pas une fantôme de la méthode. C'est une réalité existante et vivante encore aujourd'hui parce qu'elle dépend d'une chose très simple - du manque complet d'une éducation massive dans les montagnes. Les premiers

“hommes de lettres” sont entrés en Strandja, par exemple, à la fin du siècle précédent. La mémoire traditionnelle non-littéraire y est absolument libre d’être transmise oralement d’une génération à la suivante, elle est non-manipulée de l’enseignement, de la politique, de la culture événementielle et des mass medias. Utilisant la “langue du métier”, c.-à-d. du texte-critique de sources, on peut dire qu’à partir de la protohistoire cette population était “observée” par historiens, voyageurs, militaires, commerçants et aventuriers étrangers. Malheureusement, en nos jours “être observés” s’est transformé en “être sous pression” de soi-disant l’opinion publique.

4. Les composants essentiels du folklore forment, donc, d’autres couches, qui pourraient être définies et datées approximativement comme:

- indo-européenne primaire, portée par la population “proto” du Sud-Est européen;

- indo-européenne ethno-culturelle (la population thrace, illyrienne, grecque);

- indo-européenne étatique (Roumanie, Bulgarie, Grèce, Serbie etc.)

- indo-européenne défensive ou close (période de l’occupation turque).

Des grandes religions du Sud-Est européen et surtout le christianisme orthodoxe n’ont pas perturbé la réalité de la culture traditionnelle orale (du folklore). Se regroupant toujours en soi, y compris pendant la période ottomane, le folklore avait été superficiellement laqué par les croyances nouvelles. L’Eglise Orthodoxe se contentait de surnommer les rites et les pratiques rituelles pour les introduire directement dans son calendrier et dans son répertoire.

5. Quels sont les composants essentiels du folklore dont je parle, qui structurent le système d’une qualité si flexible et capable de résister? Ils sont simples et c’est la raison d’être inépuisables et féconds:

5 a. La Grande Déesse Mère, qui apparaît pour la première fois dans un contexte culturel à l’époque néolithique (dite Karanovo VI - Gumelnitsa), avec ses attributs primaires l’eau, la pierre - le rocher, la caverne, le serpent et

5 b. Son fils dans ses hypostases solaire et chtonique, avec ses attributs primaires le soleil, le feu, le phallos et avec ses incarnations le cerf, le cheval, le taureau et le bouc. On connaît très bien ou très mal les différents noms de la Grande Déesse Mère (de la Cybèle jusqu’aux saintes du feu locales) et de ses deux fils, car deux hypostases (de l’Orpheus et Zagreus jusqu’à ses masques dionysiaques des “carnavals” d’hiver-printemps, parmi lesquelles la plus connue c’est le “kouker”). Or, en tout cas, ces divinités, réellement trois, restent “le pied à pivoter” de toutes les structures du système folklorique indo-européen, les pratiques rituelles y compris.

6. Il n’est pas suffisant de dire que le Tout suit sa ligne de perpétuation à part de toute “histoire événementielle”. Le système se renouvelle et s’adopte à toutes les

conditions de vie à partir de la fin de l'énéolithique. Ce renouvellement-adaptation est dû à une réindoeuropéisation permanente, sensiblement marquée dans les sources et la documentation, que nous possédons, pour:

- l'origine des Indo-européens dans l'espace carpatho-danubien et circumpontique;
- les "venus du Nord", porteurs des "idées hyperboréennes" de la "sagesse du Nord";
- les grandes migrations et surtout pour les Gothes et les Slaves du Sud et
- les Bulgares (dont l'origine ethnique est objet de discussions), qui, en fin des comptes, se déclarent comme porteurs d'une culture indo-iranienne.

7. Même les innovations à la base politico-religieuse de la période ottomane n'ont pas réussi à modifier le caractère profondément autochtone du folklore sud-est européen.

Je m'inspire de proposer ci-dessous un exemple que je suis en train de systématiser pour le 2ème Symposium des Etudes Thraces à Komotini - Grèce au mois de Septembre de cette année. Il s'agit des observations faites sur le folklore de la Bulgarie du Sud et de la Grèce du Nord.

Tous les chercheurs ont prêté une très grande attention aux rites des "Nestinares" et des "Koukers" (Kalogueroi). En anticipant je dois souligner mon point de départ dans l'analyse qui suit: les deux sont raisonnablement attribués au cercle dionysiaque des relicts antiques préchrétiens.

Les deux rites ont été observés jusqu'à la première moitié des années 1920 dans les villages bulgares et grecs de l'arrière-pays thrace de Constantinople et dans les villages de la Strandja du Nord. Ils sont également relevés dans les villages de la région de Thessalonique et de Sérès où les nouveaux-venus Grecs, originaires de la Thrace Orientale, se sont installés. La littérature sur ces deux rites est déjà assez vaste<sup>1</sup>.

Le "Koukerovden" (Le jour de Kouker) est un rite où on peut discerner des symboles et des pratiques indo-européens au niveau des "universalia". Apparemment, le rite représente une "antiquité vivante" d'après l'hypothèse la plus répandue qui le considère être à l'origine du théâtre européen. Certains chercheurs, ne connaissant pas la littérature en bulgare et en grec, avancent l'idée du "carnaval" (pris en extension) comme explication générale du "Jour de Kouker" dans leurs essais de reconstituer la mythologie indo-européenne et particulièrement celle des Romains<sup>2</sup>. Or, aucune enquête de terrain n'identifie le "mono-kouker" de Strandja à un personnage du carnaval au sens classique du terme.

La confrontation entre les participants masqués et non-masqués, les licences,

la juxtaposition du geste et de la pratique suggèrent l'image du chaos, que l'on surmonte à l'aide d'une série d'actions rituelles.

Nous disposons de nombreux études bulgares qui attestent l'absence de la structure du type "carnaval" dans le "Koukerovden", c.-à-d. l'absence totale de l'inversion du code "haut-bas", sans laquelle le carnaval est impensable<sup>3</sup>. Dans son étude sur les sources indo-européennes du théâtre et de la tragédie grecs le semioticien russe V.N. Toporov passe sous silence les recherches de ses collègues des pays balcaniques<sup>4</sup>. A ce propos je voudrais me référer à la remarque de H. Jeanmaire que la région de l'origine du théâtre est une chose, celle de l'origine de la tragédie en est toute autre<sup>5</sup>. J'aimerais ajouter que, du point de vue méthodologique, il serait incorrect de situer "l'origine" de la tragédie dans l'espace des jeux dionysiaques en Thrace, car la tragédie reflète le système des valeurs morales purement helléniques. On pourrait effectivement discuter de l'origine du théâtre, mais ce n'est pas l'objectif de ma communication. J'ai choisi d'imprunter à Maria Michail-Dédé le terme de "présentation théâtrale" qui couvre, à mon avis, l'essentiel du rite<sup>6</sup>.

Tous les chercheurs se sont mis d'accord autour de l'idée que le "Jour de Kouker" n'est qu'un rite dionysiaque. La discussion commence avec les efforts d'identifier le dieu: lequel des "Dionysos" doit-on sousentendre en parlant de "Koukerovden"?

Un des plus grands obstacles représente le manque de cohérence des descriptions fournies par les différents auteurs. D'habitude, l'analyse se base sur une amalgame entre des enquêtes des auteurs connus et des enquêtes de terrain sur les rites effectuées dans divers villages. Souvent, on procède à la combinaison artificielle d'éléments d'une recherche personnelle et d'observations antérieures. Sans doute, chacun a le droit de regarder, de voir les choses et de les entendre. Mais "les choses" varient d'une enquête à l'autre et elles se présentent autrement quand on observe le rite vivant. C'est désespérant de voir, par exemple, la pratique des enquêtes de nous épargner les détails les plus importants, car conçus comme tout à fait "normaux".

Pour éviter les vicissitudes de l'ethnologie "de terrain", j'ai poursuivi mes recherches pendant dix ans avant de présenter ma thèse (premier doctorat) intitulée "La relation Homme-Nature dans les composants païens pré-slaves de la culture traditionnelle de la Strandja". Parallèlement ces recherches menées de pair avec Dr. St. Raïcevski dans le cadre d'une collaboration très proche, ont été couronnées par une autre vaste étude, "Le Kouker sans masque"<sup>7</sup>. Nous nous sommes lancés dans une série d'enquêtes dans tous les villages de Strandja, où la mémoire collective avait encore préservé le rite et son ambiance spirituelle. Le rite vivant a été minutieusement enregistré sur le terrain. Nous avons contrôlé et vérifié les archives locales, poursuivi

les changements démographiques survenus au sein du groupe porteur du rite et effectué la comparaison aux soi-disant “jeux des Koukers” connus dans les autres régions de la Bulgarie.

Au cours d’une étude approfondie de ce rite il serait inévitable de s’interroger sur l’impact des changements démographiques à la suite d’une émigration imposée. Un exemple pareil que nous connaissons uniquement à travers les publications, nous offre le village de Kosti, situé à quelques kilomètres de la frontière bulgare-turque dans la région de Malko-Tarnovo. En 1924-1925 se pliant aux accords intergouvernementaux les Grecs de la Thrace du Sud-Est ont été domiciliés dans quelques villages aux environs des villes Thessalonique et Sérès. C’est le destin des habitants de Kosti. Les Grecs de Kosti ont été installés dans le village d’Agia Eleni et aux alentours. Aujourd’hui, le village de Kosti est repeuplé par des descendants des anciens habitants bulgares et des émigrés bulgares de la région de Byzyé, Malak Samokov et Lozengrad (Kirkklisé)<sup>8</sup>.

Le problème des changements du rite est soulevé dans nos travaux précédemment cités, mais nous sommes loin de l’avoir complètement mis à jour: c’est une porte ouverte pour les futures recherches.

Jusqu’à présent, on a rarement essayé d’enregistrer minutieusement et d’expliquer les changements du rite provoqués par sa pratique dans un nouveau milieu ethno-culturel. Dans notre cas, c’est un milieu linguistique favorable, parce que grec, mais étranger au rite même.

Dans cette communication, je voudrais mettre l’accent sur le problème des changements survenus, à la base du matériel ethnographique de Strandja et des descriptions du “Jour de Kouker” dans les villages mentionnés ci-dessus. Nous proposons d’examiner ce problème en grandes lignes, en espérant effectuer des recherches sur place.

Dans le village actuel de Kosti, le “Koukerovden” se présente toujours dans son aspect archaïque; c’est documenté dans le livre sous presse<sup>9</sup>. Pour leur part, les Grecs de Kosti continuent à présenter le Kouker (Kalogueros) dans leurs nouveaux habitats, d’après ce même schéma<sup>10</sup>. Cette affirmation repose sur les descriptions de K. Kakouri de 1951<sup>11</sup> et des enquêtes de Megas, citées par M. Michail-Dédé pour l’année 1952 et complétées en 1976<sup>12</sup>.

L’organisation et la gestion du rite sont confiées au “teletarchos”, c.-à-d. au “chef du mystère”, fonction qui correspond à celle du “wikiline” dans les villages bulgares. Le teletarchos rest également l’“archont” du “Mystère” des Nestinares et prêtre en chef dans leur “konak” (le temple primitif des mystères). A Agia Eleni, le “konak” se trouve dans la maison du teletarchos et c’est là qu’on garde les icônes

sacrées des Nestinares, celles que portent les danseurs en marchant dans la braise, ainsi que d'autres objets sacrés. Les adeptes du culte de saint Constantin et sainte Hélène se rendent au "konak" pour y déposer leurs offres votives.

Le teletarchos d'Agia Eleni est le doyen (Nestinare "en chef") des tous les nestinares dans la régions en vue. Les deux auteurs dont les descriptions nous utilisons soulignent l'importance de deux rites pour les émigrés de Kosti, le "Jour de Kouker" et le rite des nestinares étant "ce qui vient de la patrie". La direction effectuée par le teletarchos et la participation des nestinares dans le "Jour de Kouker" ont induit K. Kakouri en l'erreur de réunir les deux rites. M. Michaïl-Dédé s'oppose à cette identification et déclare que la contamination de Kakouri ne correspond guère ni à la pratique rituelle observée, ni aux idées de ses porteurs<sup>13</sup>.

Un des grands érudits de la problématique dionysiaque, H. Jeanmaire, se sépare de l'hypothèse plus courante qui nous propose de voir dans notre rite la présentation du mythe de Dionysos-Zagreus. Or, sa description est fondée sur une combinaison des diverses observations, souvent inexactes, et donc elle n'est pas correcte. Tout au contraire, l'examen du rite offre de bonnes raisons pour son identification avec la naissance, la mort et la résurrection d'une divinité appelée Kouker - Kalogueros dans le folklore greco-bulgare de Strandja. Plusieurs chercheurs la considèrent comme une personification de Dionysos-Zagreus; j'accepte cette thèse.

Le personnage principal, le Kouker-Kalogueros, est un héros civilisateur et en même temps un "dieu". L'essentiel du rite consiste dans la réalisation de l'équilibre entre les niveaux du Macrocosme et du Microcosme et suppose l'intransigeance de ce principe comme norme indispensable de la vie de la communauté. L'objectif du rite est donc la remise en marche du modèle cosmique dans lequel la communauté s'intègre pleinement.

Le rite de Kosti peut être caractérisé en 5 points, formulés par rapport à celui d'Agia Eleni.

1. Le spectacle rituel comprend quatre degrés:

- la naissance du dieu de la motrice terrestre (la Grande Déesse Mère), figurée, d'une part par les sept peaux de moutons que les notables du village sont obligés de coudre les uns aux autres directement sur le corps du Kouker, et d'autre par l'espace fermé et consacré où ils confectionnent ces vêtements (un grenier à proximité d'une aire de battage);

- La jonction du dieu au soleil et aux forces fécondatrices symbolisées par la rotation de la roue d'une charrette mise à l'envers; dans la plupart des villages, le Kouker aiguisé son phallos en bois sur la roue tournante;

- La fécondation du "principe féminin" à travers l'acte présenté par le Kouker

et la “Vieille”;

- La mort et la résurrection du dieu.

2. La réintégration et la sacralisation de la structure cosmique horizontale se font à travers le tour des participants au rite, guidés par le dieu, du village entier et durant le labour sacré. La structure verticale cosmique est symboliquement représentée par le thyrses de Kouker, ainsi que par la Grande Déesse Mère (la Vieille du rite) qui est “enceinte” et qui donne naissance à un chien jonchée sur un arbre. A Agia Eleni les pratiques rituelles sont dépourvues de toute métaphore; le teletarchos reproduit le modèle du cosmos directement sur la place centrale du village. Il prépare de la boue de ses propres mains et y plonge le thyrses du Kalogueros. Il trace, à l’aide du thyrses, un cercle, y inscrit une croix et enfonce son bâton juste au point de croisement des lignes perpendiculaires. Ainsi le modèle stéréométrique du Cosme devient visible.

3. Dans le village de Kosti, le “Roi” est le deuxième personnage important dans le rite après le Kouker. Il représente l’équilibre social du dieu. Le “Roi” est tenu responsable devant la communauté pour les malheurs de l’année. Les enquêtes désignent le “Roi” comme coupable pour les années de mauvaise récolte; toutefois, certains renvoient la culpabilité à la “Reine”. Et tandis que, à Kosti, c’est le Kouker qui trace les sillons rituels, à Agia Eleni le “labourage” est une fonction partagée entre le “Roi”, le Kalogueros et le “Laboureur”.

Ainsi, d’après la description de M. Michail-Dedé, à Agia Eleni le personnage principal devient le “Roi”, tandis que le rite entier reste sous la direction du doyen mystérial - le teletarchos. Uniquement à Agia Eleni, le “Roi” se déplace monté en char; dans les autres villages, cette place est occupée par le Kouker. A Agia Eleni, le Kalogueros continue à porter les signes du dieu et ses attributs: il saisit le thyrses des mains du teletarchos d’une manière solennelle et le porte pendant toute la journée, c’est avec le thyrses qu’il marque des croix sur chaque maison (il la bénit), meurt et renaît après le labourage rituel.

La résurrection du Kouker à Strandja s’effectue par la “Vieille”, sa “Mère” qui le rend à la vie à travers une hiérogamie ouvertement présentée au public. Avant cet acte, la “Vieille” et tout l’“entourage” du Kouker (les “enfants” du Kouker et de la “vieille”, d’après une terminologie bien répandue), se mettent à préciser les étapes de la mort du personnage principal en fixant un après l’autre les membres du corps - les sept membres du Zagreus: la tête, les bras, les jambes, le corps et le phallus. C’est le phallus qui est le plus important pour la “Vieille”; elle le déplore avec amertume.

A Agia Eleni, le Kalogueros mort est remis à la vie par les participants et le public qui le rejettent dans la boue préparée par le teletarchos; dans ce cas la boue (la terre et l’eau, les “entrailles” et le “sperme”) symbolise la Grande Déesse Mère

fécondée.

4. Comme la “Vieille” est la personification de la Grande Déesse Mère, elle est, en même temps, mère et femme du dieu. Elle engendre son “enfant” qui reste hors la loi - c’est le chien (le loup), la zoomorfiction du liminaire.

5. Les autres personnages du spectacle rituel sont toujours importants, mais il serait impossible de les présenter sans une observation “de terrain” à Agia Eleni et sans enquêtes sur place. Leur rôle dans le rite des villages bulgares est bien montré, je l’espère, dans le livre sous presse, cité plus haut 14).

A la base de cette description comparée, on voit clairement les changements du rite. Les nouveaux-venus trouvent à Agia Eleni leurs compatriotes qui ne connaissent pas les rites anciens de Strandja. Dès ce moment ils commencent à actualiser leurs traditions ethno-culturelles pour les préserver et les mettre en valeur dans le milieu linguistique retrouvé. C’est pour cela qu’ils renforcent le rôle des responsables culturels et surtout les prérogatives du teletarchos. L’épiphanie du dieu devient un épisode de l’arrière-plan, sa mort et sa résurrection également.

L’ancien Kouker-Kaloueros n’est plus le personnage pilote du spectacle (“le premier acteur”). Cette place est attribuée au “Roi”, “intronisé” par le chef de tous les nestinares en Macédoine, le teletarchos. Nous sommes devant une nouvelle investiture faite par le “prêtre” païen.

Donc, le rituel compliqué propre au Kouker s’attribue maintenant au “Roi”. Nulle part dans les villages bulgares, y compris Kosti comme une agglomération de population mixte, on n’a observé ni enregistré un rôle pareil du “Roi”. A Agia Eleni, par conséquent, s’introduit une innovation tout à fait spectaculaire - le teletarchos, le grand “prêtre” des cultes les plus anciens (Nestinares et Kaloueros) devient le “gardien” de la tradition “vivante”, tandis que le “Roi” reprend ses fonctions de l’équivalent divin et du personnage principal de la structure sociale archaïque. De cette manière, le rite innové d’Agia Eleni représente un retour aux origines, vers les couches les plus archaïques de la tradition culturelle et rituelle.

## NOTES

1. Raïchevski St. - Fol V., *Koukerat bez maska (Le Kouker sans masque)*, Sofia, University Press, 1992 (sous presse), chap. “Istoriografski pregled” (Aperçu historiographique), avec toute la littérature commentée.

2. Ivanov V. V., *Iz zametok o stroenji i funkziah karnavalnogo obraza (Notes sur la structure et les fonctions du personnage de carnaval). Problemi po estetiki i istorii literaturi (Problèmes d’esthétique et d’histoire de la littérature)*, Saransk, 1973, p. 37-53 cherche la différence entre la

structure du carnaval et les gestes et les actions rituelles, mais sans références au “Jour du Kouker” et aux Nestinares qui pourraient aider sa thèse. Un essai réussi appartient à Kraev G., *Tipologia na kategoriata “parodia” v koukerskja obred po materialni ot s. Turia i s. Pavel Banjia, Starozagorsko* (Typologie de la cathégorie “parodie” dans le rite des koukers à la base du matériel du village Touria et du village Pavel Banjia de la région de Stara-Zagora) dans *Folklor, ezik i narodna sadba* (Folklore, langue et destin du peuple), Sofia, 1979. Comp. Raïchevski St. - Fol V., *op. cit.*, chap. “Le spectacle rituel”.

3. V. n. 2.

4. Toporov V.N., *Neskolko soobrajenia o proizhojdenii drevnegrecheskoj dramy (K voprosu ob indoevropskikh istokah)* (Remarques sur l'origine du drame grec. Le problème des sources indo-européennes), dans *Tekst: semantica i struktura* (Le Texte: sémantique et structure), Moskva, 1983, p. 95-118.

5. Jeanmaire H., *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1970, 3, p. 327-328.

6. Michail-Dedé M., *Ho “Kalogeros” stin Aguia Eleni Serôn*, Thrakika, 2, Athini, 1979.

7. V. n. 1.

8. V. n. 1 - Raïcevski St. - Fol V., *op. cit.*, chap. “Le territoire du rite”, n. 6 et Kakouri K., *Dionisiaka. Aspects of the popular thracian religion of to-day*, Athens, 1965, p. 33-48.

9. V. les catalogues de Raïcevski St. - Fol V., *op. cit.*

10. V. n. 6.

11. Kakouri K., *op. cit.*, p. 33-48.

12. V. n. 6.

13. V. n. 6. En plus M. Michail-Dedé est tout à fait liée à la thèse ancienne, d'après laquelle l'origine du théâtre européen devrait être cherchée dans le “Jour de Kouker”.

14. Raïcevski St. - Fol V., *op. cit.*, chap. “Le spectacle rituel”.



*All'incontro di Tracologia di Palma de Mallorca, 1992*

J. M. Blázquez

## LOS IDOLOS FEMENINOS DEL BRONCE HISPANO Y LAS DIOSAS DE LA CULTURA IBERICA

La península ibérica ha dado una buena colección de ídolos femeninos fechados en el Bronce Hispano, catalogados y estudiados por M.J. Almagro<sup>1</sup>. Pocos países pueden ofrecer una colección de estos objetos del II milenio tan variada y numerosa.

La mencionada autora subdividía los ídolos hispanos en XV grupos: ídolos de Garcel, ídolos cruciformes, ídolos betilos, ídolos cilindros, ídolos tolva, ídolos falanges, ídolos sobre huesos largos, ídolos placa, ídolos lunula, hachas y hachiformes, ídolos antropomórficos, el ídolo de San Bartolomé de la Tore, ídolos aberrantes e ídolos ovoidales.

El origen de estas piezas lo descubre M.J. Almagro en los ídolos del Mediterráneo oriental: para tratar de conocer el origen de todos estos tipos de ídolos del Bronce Antiguo peninsular es imprescindible... remontarse a sus paralelos culturales en la otra orilla oriental del Mediterráneo y una vez allí se comprueba que sus fuentes primarias hay que buscarlas, sin duda alguna, en la etapa anterior del Bronce inicial dentro del Neolítico de aquellas regiones donde claramente han surgido las formas primitivas y la idea original de todas estas importantes creaciones plásticas, religiosas y artísticas a la vez”.

Los prototipos de estos ídolos hispanos se encontrarían pues, según esta autora, en el Oriente Próximo y en Anatolia ya en los periodos neolítico y calcolítico; desde aquí pasarían posteriormente a Siria, Palestina, Grecia e islas del Egeo; llegando finalmente al Occidente mediterráneo.

Los paralelos orientales más próximos de los ídolos hispanos se reconocen en los tipos I, II, VIII, IX, X, XI, XII. En el Oriente encontramos ídolos en los yacimientos neolíticos de Mesopotamia: Jarmo, Tell Hallaf, El Obeid, Tepe Gawra, Arprachiya; de Anatolia: Catal Hüyük, Hacilar, Beycesultán; de Siria-Palestina: región de Beisheba; de Egipto: etapa de Nagada durante el amratiense y el gerziense y de Troya, Creta, Chipre (Kirokitia, Sotira, Kalavassos, Erimi, Philia), Grecia Continental (Peloponeso, Atica, Tesalia, Macedonia, Fócida), Yugoslavia, Bulgaria, Rumanía, Hungría y Cerdeña<sup>2</sup>.

Las interpretaciones que se han propuesto para estas figurillas son muy variadas. Para algunos investigadores (Myres, Gordon Childe y Mellaart), al menos en el caso de las figurillas egipcias, se trataría de servidores o de concubinas del

defunto; idéntica idea sostiene Rutten para las figurillas de El Obeid. Para Kenyon, Pumpelly, Elderkin y Meigham se trataría de simples juguetes: se apoyan estos autores en que varias figuras han aparecido dentro de las casas del poblado si bien otras (Hacilar, Catal Hüyük, Beycesultan etc.) en habitaciones de culto o sepulturas. Para P. S. Ucko el significado de estas piezas sería variado, dependiendo de los lugares de procedencia<sup>3</sup>.

Sin embargo, la mayoría de los autores (J. Lloyd, G. Mylonas, Taylor, C. Blegen, C. Zervos, J. Mallart, etc.) consideran estas piezas como ídolos de una diosa de origen anatolio u objetos de culto: representarían a la Gran Diosa-Madre, creadora de vida y vinculada con el culto a los muertos. Es decir, era una diosa protectora de los difuntos.

Se la representa como diosa-ave, como virgen, como diosa-madre, diosa fecundante y protectora de los muertos. Sus símbolos son muy variados: el triángulo del pubis; el zig-zag o la cuadrícula representando el útero o los campos; el meandro o espiral que simboliza el agua que fluye; la media luna y el sol, que indica su carácter cósmico y universal. Símbolos de la divinidad son los ojos en forma de pájaro, el tatuaje facial, los pechos y el pelo en forma de zig-zag. Diferentes animales, como el ciervo, el toro o la paloma así como objetos tales como la cruz, el árbol o el doble hacha son sus atributos.

Recordemos algunos paralelos muy próximos que se han dado para los ídolos hispanos. El ídolo antropomorfo de Marroquíes Altos, en la provincia de Jaén, se halló en una tumba; representa una figura humana desnuda de pie, fabricada en marfil de forma muy esquemática, con el cabello bien señalado y los brazos doblados sobre la cintura. Una figura parecida se ha descubierto en Torre de Campo, también en Jaén. Los paralelos para ambos son bien conocidos en el Mediterráneo Oriental como, ejemplo, los ídolos cicládicos procedentes de la cultura de Keros Syros.

Sin embargo, de otros ídolos de nuestra península, la misma M.J. Almagro<sup>4</sup> reconoce que son genuinamente hispanos por su forma; así los ídolos cilíndricos cuyo origen según esta autora “resultan oscuros pues no se encuentran por el momento piezas muy semejantes en el resto del Mediterráneo”. Los ídolos-placas son típicamente ibéricos, con personalidad propia<sup>5</sup>.

Nosotros hemos propuesto recientemente la tesis de que los prototipos de estos ídolos hispanos no pueden venir del Oriente<sup>6</sup>, ya que hoy día se defiende la no procedencia del Mediterráneo oriental de esta cultura del Bronce Hispano I y se eleva la cronología de estos ídolos que serían anteriores a los supuestos paralelos del Oriente.

Son muchos de ellos de formas tan sencillas que pueden brotar al mismo tiempo

en diversos lugares, distantes entre sí. Así, los ídolos cilíndricos se fechan en el neolítico final o calcolítico. Los poblados de Zambryad, Vila Nova de Sao Pedro y Pedro d'Ouro son contemporáneos de Los Millares entre 2500 y 1700 a.C. Los ídolos placa se datan hacia el 2100 a.C.; los ídolos oculados, tipo Cuevas de Almizaraque, Herrerías, Almería entre los años 2000 y 1700 a.C.; los ídolos antropomorfos con cabellera entre 2100 y 1800 a.C.

Dichos ídolos constituyen unos de los elementos más representativos del Calcolítico. Los ídolos antropomorfos se datan en la religiosidad anterior. Aparecen ahora también las primeras divinidades con atributos humanos<sup>7</sup>.

Estos ídolos serían coetáneos del arte rupestre levantino que, si se acepta la tesis de F. Jordá<sup>8</sup>, aparecería a finales del Neolítico, coincidiendo con el arte esquemático. Según este autor, en el Neolítico aparece la *deamater* en el abrigo rupestre de Petracos V (Alicante). En el Calcolítico domina una divinidad femenina que en el área andaluza aparece bajo formas idolíticas que alcanza su máxima expresión en los danzarines bitriangulares de Los Organos (Despeñaperros) y aparece también un tipo fálico. La pintura levantina también conoce una diosa madre en función de las faenas agrícolas (Dos Aguas) y un culto al toro y al ciervo.

En la cuarta fase del arte rupestre hay dos abrigos Cogul, (Lérida) y Los Grajos (Murcia) donde se representan danzas fálicas. Es ahora cuando se pintan escenas religiosas relacionadas con divinidades antropomorfas, como “la presentación” de un arquero, acompañado por una servidora, ante la divinidad (Minatera y Abrigo del Arquero), danzas de carácter agrario en que una o varias figuras bailan ante una diosa (Dos Aguas) o ante un dios-toro (Cingle de Mola Remigia, Barranco del Pajarero), danzas masculinas ante una diosa y unas posibles divinidades (Agua amarga, Cueva de los Caballos), etc. Es un mundo religioso muy parecido al que se representa en los ídolos hispanos y en la pintura levantina ibérica.

Los pueblos colonizadores fenicios<sup>9</sup> y griegos<sup>10</sup> trajeron al Occidente una diosa de la fecundidad Astarté o Artemis que alcanzó una gran veneración entre las poblaciones hispanas debido a que existía aquí un culto a una diosa de la fecundidad relacionada a veces con la muerte. Los testimonios arqueológicos y literarios son muy abundantes: Astarté-Anat, del cilindro sello de Vélez Malaga, obra del norte de Siria fechada en el s. XIV a.C. es la representación más antigua de la diosa hallada en Occidente. A esta pieza podemos sumar la Astarté de El Carambolo (Sevilla), que algunos investigadores remontan al s. VIII a.C. de arte sirio fenicio; Astarté sobre bocado de caballo, del s. VII (Sevilla); Astarté de Berruco (Salamanca) y de Cádiz, ambas del s. VII que siguen un prototipo de un marfil del Fuerte de Salmanasar III en Nimrud; Astarté de Pozo Moro (Albacete), del s. VII, también inspirada en un marfil

d'e Nimrud, hoy en el Museo arqueológico de Bagdad; Astarté de Valdegamas (Don Benito, Badajoz), que imita modelos de Campania; Astarté de Cástulo, sobre un caldero, del s. VI, que se inspira en modelos de Hama; cabezas de Astarté de un brasero de Huelva, muy parecidas a la pieza anterior, fechadas en el s. VI, que prueban el carácter funerario de la Gran Diosa Madre del III y II milenio de Occidente; Astarté de Galera (Granada), del s. VII, obra siria que demuestra este mismo carácter pues se halló en una tumba.

Todas estas imágenes recibieron culto de los nativos pues -salvo el Bronce de Cádiz - han aparecido en poblados indígenas. El culto de la diosa fue traído por los fenicios pero arraigó fácilmente en el Occidente mediterráneo ya que las poblaciones hispanas eran herederas del culto a la Gran Diosa Madre del II milenio. Sin embargo, el ritual debió cambiar ya que en los santuarios de tipo semita de Cástulo<sup>11</sup> y de El Carambolo de época tartésica se hacían ofrendas de vasos cerámicos en los que se ofrecían ofrendas de líquidos o de flores; los rituales realizados en honor de la Gran Diosa Madre del III y II milenio son desconocidos pero se ejecutarían danzas religiosas como las que se representan en la pintura levantina.

Una serie de accidentes geográficos de la península ibérica estarían consagrados a la Venus Marina, es decir, a Astarté o Noctiluca (OM 429), interpretatio romana de la Astarté fenicia, siendo frecuentados por los navegantes fenicios y se convertirían en lugares de propagación de su culto entre los nativos (OM 58, 473, 444): los cabos de Higuer, de Trafalgar (Mel. II, 96; OM 322), de Gata, de Baria, la isla de la Luna (frente a Málaga) o la isla de S. Sebastián (Plin., IV, 120), donde Astarté tuvo dedicado una gruta con oráculo y un templo (OM 315-317). Un cabo consagrado a Astarté existía en el cabo oriental de los Pirineos, junto a un puerto de Venus (Port Vendres) (Mela II, 84; Plin., III, 24; Ptol. II, 6, 11; Str. IV, 1, 33) que era el límite oriental entre Hispania y la Galia<sup>12</sup>.

El santuario de Fosforo (Str. III, 1, 9) también llamado *Lux Dionia*, estaba dedicado a Astarté, es decir, al planeta Venus. Posiblemente estaba emplazado en Sanlúcar de Barrameda (Cádiz), donde se ha excavado un santuario frecuentado ya a finales del s. VI a.C.

Astarté recibió culto especial entre los iberos, como lo prueba que en Illici (Elche, Alicante) contara con un templo a ella dedicado según testimonia un semis y la pintura vascular de época helenística que representa a una diosa alada rodeada de caballos, animales y vegetales<sup>13</sup>. Las mismas damas de Elche y de Baza pueden ser imágenes de esta diosa, llamada Tanit por los cartagineses. Ambas son de carácter funerario: la Dama de Baza ha aparecido en una tumba y un busto muy parecido al de la dama de Elche se ha hallado en una necrópolis alicantina. En la misma Illici se ha encontrado

otra figura alada, Astarté o Tanit, fechada en el s. V a.C., delante de una esfinge montada por un varón del que sólo queda un pie. Muy acertadamente F. Ramos 14 al publicar esta excepcional pieza del arte ibérico, escribe que es la Gran Diosa y recuerda el texto de Apuleyo en su *Asno de Oro* XI: “la divinidad única a quien venera el mundo entero bajo múltiples formas, variados ritos y los más diversos nombres”.

Los sumerios la llamaban Inanna, los acadios Ishtar, los egipcios Isis, los fenicios Astarté, los frigios Cibeles, los griegos Afrodita, Démeter y Artemis Efesia cuyo culto trajeron al occidente los focenses, los etruscos Uni, los cartagineses Tanit y los romanos Iuno.

Cuenta el geógrafo Estrabón (IV, 1, 4) que “en todas las ciudades fundadas por Massalia se rindieron los primeros honores a la misma divinidad (Artemis Efesia), ateniéndose en la disposición del *xoanon* (imagen) y en los demás ritos a observar lo que se practicaba en la metrópoli (IV, 1, 5)... a los iberos, a los que comunicaron los ritos de su culto nacional a Artemis Efesia y a los que vemos sacrificar a la manera de los griegos”.

A. Blanco<sup>15</sup> ha interpretado este texto del siguiente modo: “recogen la hemorragia ritual en una cratera o recipiente similar (*sphageion*) y atenúan los gemidos de la víctima con el canto de los asistentes y el sonido de la flauta (*aulós*). La cratera, la pátera y la flauta llegaron a ser en Iberia los símbolos del rito sacrificial, rito que culminaba en la comida de la carne de la víctima. Este era el precedente civilizado que los iberos habían adoptado de los griegos a diferencia de los lusitanos, que aún sacrificaban prisioneros a sus dioses de la guerra”.

Una confirmación de este texto la encuentra Blanco en la terracota de Alcoy que representaba una diosa-madre con dos criaturas en el regazo, en compañía de cuatro mujeres, dos de ellas tocando la flauta. Entre la diosa y las dos aulistas se posa un ave dentro de un hoyo. La diosa pudiera ser la Artemis Efesia, según este autor<sup>16</sup> que menciona otras posibles imágenes ibéricas de diosas como la que debe estar representada en una hornacina del tipo de las de Marsella, procedente de Villaricos y hoy conservada en el M.A.N.; las cabezas femeninas del Cerro de los Santos que recuerdan, según Langlotz, a la Diosa-Madre de Klazomenai, hoy en el Museo del Louvre y la Dama entronizada de Illici que sujeta una ramita de adormidera, lo que simboliza su carácter funerario; ésta última podría tratarse de Démeter o de la Artemis Efesia. Las esculturas de Obulco (Porcuna, Jaén), datadas en la segunda mitad del s. V a.C., pueden ser, en opinión de A. Blanco<sup>17</sup>, posibles diosas: una escultura de dama entronizada, al modo de la Dama de Baza y otras dos mujeres acompañadas, una de ellas por uno o dos niños pequeños y la otra por una serpiente al hombro, atributo - como puntualiza este autor - de la diosa alada en los vasos del ibérico II de Elche. La

Artemis Efesia contó también con varios santuarios en la costa levantina como de los Dianion (Str. III, 4, 6), Rosas y Ampurias (Str. III, 4, 8) que sin duda fueron focos de propagación del culto entre los iberos.

Turdetania, la Bética de los romanos, conoció una gran cantidad de asentamientos fenicios según cuenta Estrabón (III, 2, 6): su sujeción a los fenicios fue tan completa que hoy día, la mayoría de las ciudades de Turdetania y de las regiones vecinas están habitadas por ellos”. En otro párrafo dice también: “los fenicios, que dueños de la mayor parte de Iberia, de Africa, desde antes de la época de Homero, quedaron en posesión de estas regiones hasta la destrucción de su hegemonía por los romanos” (III, 2, 14).

Plinio, que fue procurador de la Tarraconense en época flavia, recogiendo un testimonio de Agrippa, que organizó Hispania después de la terminación de la guerra cántabra (19 a.C.), escribe: “M. Agrippa juzgó que toda la costa dicha en general fue de los cartagineses” (III, 8). M.P. García Bellido ha estudiado<sup>18</sup> los símbolos de la diosa cartaginesa Tanit en las monedas béticas de época republicana, concluyendo que Astarté-Tanit es la divinidad más arraigada en el sur. Las espigas, los sábalos con creciente, caduceo, arados son sus atributos en monedas de Mirtilis, Iliipa, Obulco, etc. Tanit está también representada en las monedas de Castulo con el símbolo del delfín y el creciente con astro o sobre un toro. Las cabezas galeadas se refieren igualmente a esta diosa.

Tanit es representada en sus facetas de *Frugibera*, *Virtus*, *Invictrix* y *Lux*, portadora de riqueza terrestre y marítima. En los semises de Asido se alude a la diada, posiblemente púnica, Baal (en los anversos) y Tanit (en los reversos). En Iliipa al delfín, los sábalos con creciente lunar unidos a la espiga entre caduceos se refieren a la diosa púnica como muestran en esta misma ciudad las emisiones posteriores que representan a Tanit a la moda africana. En los anversos de los semises de Bailo se representan los atributos de Baal Hammon, toro con astro solar, creciente y luna el reverso una espiga, atributo de la frugífera Astarté-Tanit. En Obulco aparece bajo los atributos del creciente en compañía de la espiga y del arado. La emisión más reciente con los epígrafes en latín representa el caballo en el anverso y el atún con creciente en el reverso, símbolos todos ellos de Tanit. En los ases de Bailo se representa al dios Melqart, acompañado de una espiga, posible símbolo de Astarté-Tanit, diosa muy vinculada a Melqart. En los ases de Turirecina aparece Astarté-Tanit bajo la faceta de *Virtus*, *Victrix* o *Invictrix*. En los reversos de los ases se representó una cabeza galeada rodeada de una guirnalda de hiedray en los reversos una falcata y rodela. Los epígrafes son latinos y libio-fenicios. La tipología del reverso se repite en cecas béticas de Carmo, Lastigi, Caura, etc. en las que diosas galeadas van acompañadas de temas

vegetales en los anversos y atributos guerreros en los reversos.

En otras monedas las espigas, los sábalos con creciente aluden a su carácter de diosa de la fecundidad terrestre y marina. M.P. García Bellido piensa que durante la segunda guerra púnica, con motivo de la llegada de soldados africanos a la península ibérica pudo llegar Astarté-Tanit con carácter guerrero a la Bética. De época posterior a este momento se fechan las mencionadas monedas con cabeza de diosa galeada roteada de guirnaldas y armas indígenas en el reverso (Turirecina), las espigas (Carmo), frutos marítimos, sábalos con creciente lunar (Caura) indicando que se trata de la *lux divina*, es decir, Tanit. M.P. García Bellido pone en relación con estas diosas las numerosas terracotas de Atenea-Minerva aparecidas en el santuario de Santisteban. La Astarté-Tanit de estas monedas tuvo su continuación en la *Dea Caelestis* de época romana<sup>19</sup>.

Se conoció, pues, en el occidente europeo una pervivencia de la diosa de la fecundidad en sus más variados aspectos, relacionada con la muerte, que apareció a finales del Neolítico, revivió en la etapa prerromana, pues los fenicios y griegos trajeron una diosa de la fecundidad del Oriente fácilmente asimilada por un fenómeno de sincretismo con esta Diosa-Madre que llegaría hasta época imperial.

Hubo una diosa con un mismo carácter pero variaron sus imágenes y ritos. La diosa del II milenio a.C. no se relaciona directamente con la diosa fenicia del I milenio a.C. En un país en que la economía agrícola y ganadera<sup>20</sup> fue siempre la base de la vida, esta diosa encajó perfectamente.

## NOTAS

1. *Los ídolos del Bronce I Hispano*, Madrid, 1973. Sobre la Gran Diosa en Chipre: I. Karageorghis, *la Grande Déesse de Chypre et son culte à travers l'iconographie de l'époque néolithique au VIème s. A.C.*, Lyon-Paris, 1977. En Europa: M. Gimbutas, *Diosas y Dioses de la vieja Europa, 700-500 a.C.*, Madrid, 1991.

2. M.J. Almagro, *op.cit.*, 283 ss.

3. M.J. Almagro, *op. cit.* 323 ss. Ya en el Paleolítico existieron, quizás, representaciones de la Gran Madre protectora de los animales, diosa de la fecundidad que, sumadas las figuras y representaciones de las pinturas parietales, ascienden casi a 200 (E. Ripoll, *El arte paleolítico. Historia del Arte*, 3, 1989, 46). Su carácter queda bien claro en la Venus del cuerno, del abrigo de Laussel (Dordoña). Es muy probable, como sugiere F. Jordá, *Historia de España I, Prehistoria*, Madrid, 1986, 127) que en el arte paleolítico “ya esté presente un sistema de creencias en el que aparecen las primeras mitografías rituales complicadas y un amplio simbolismo” que encontramos en épocas posteriores. Así, este autor interpreta una escena de la cueva de Los Casares, en la que aparecen dos figuras antropomorfas, varón y hembra, realizando una unión sexual ante un mamut, como una hierogamia y la imago de un ser con rasgos humanos y animales del santuario del Yudo, como posible representación de un antepasado mítico (F. Jordá, *op.cit.*, 117, 127).

Sobre diosas de la fecundidad en el Paleolítico y en el Oriente: J.M. Blázquez, *Prehistoria y primeras culturas*, Barcelona, 1991, 42 ss, 68 ss, 77, 126, 134, 139, 199 ss, 361, F. Jordá, "Sentido y significado del arte rupestre peninsular. Arte rupestre en España", *Revista de Arqueología*, 1987, 20 ss descubre en este arte posibles mitografías, como la referente al viejo mito cosmogónico relacionado con el agua (Los Casares) o la mencionada hierogamia de Los Casares que suponen la existencia de mitos y ritos. En el epipaleolítico solo queda una forma religiosa anicónica y abstracta.

4. M.J. Almagro, *op.cit.*, 103 ss.

5. M.J. Almagro, *op.cit.*, 181 ss.

6. J.M. Blázquez, *Journal of Prehistoric Religion* (en prensa).

7. M.E. Aubet, V. Lull, *Las edades del cobre y de los metales. Historia de España I. Desde la prehistoria a la conquista romana (siglo III a.C.)*, Barcelona, 1990, 22 ss, 253, 263.

8. *Historia del Arte hispánico I. La antigüedad I*, Madrid, 1988, 133 ss

9. J.M. Blázquez, *Historia de España I. Protohistoria*, Madrid, 1980, 277 ss; Idem, *Prehistoria y Edad Antigua*, Madrid, 1991, 89 ss; D. Ruiz Mata, *Historia de España 2. Colonizaciones y formación de los pueblos prerromanos (1200-218 a.C.)*, Madrid, 1989, 78 ss. Idem, *Historia general de España y América*, 1-2, Madrid, 1987, 31 ss; Idem, *Historia de España 2*, 79 ss; H. Schubart, O. Arteaga, *Historia de España. Desde la Prehistoria hasta la conquista romana*, 432 ss; C. Gonzáles Wagner, *Fenicios y cartagineses en la Península ibérica: ensayo de interpretación fundamentado en un análisis de los factores internos*, Madrid, 1983.

10. J.M. Blázquez, *Prehistoria y Edad Antigua*, 103 ss; J. Fernandez Nieto, *Historia de España Antigua, I. Protohistoria*, 521 ss. J. Pérez Ballester, *Historia general de España y América. Desde la protohistoria a la conquista romana*, 93 ss.; M. Blech, *Historia de España, I. Desde la Prehistoria hasta la conquista romana*, 471 ss.

11. J.M. Blázquez, *Religiones en la España Antigua*, Madrid, 1991, 235 ss

12. J.M. Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas. II. Religiones prerromanas*, Madrid, 1983, 37 ss, 76 ss; Idem, *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975, 30 ss.

13. J.M. Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas*, 181 ss. F. Ramos, *Simbología de la cerámica ibérica de la Alcudia de Elche*, Elche, 1991.

14. "La escultura antropomorfa de Elche, *Escultura ibérica*, *Revista de Arqueología*, 1988, 96 ss.

15. "La escultura ibérica como interpretación", *Escultura ibérica. Revista de Arqueología*, 1988, 96 ss. Sobre Astarte- guerrera: G. Falsone, *Anath or Astarté? A Phoenician Statuette of the Smiling goddess*, "Studia Phoenicia" IV. *Religio Phoenicia*, 1986, 53 ss. Sobre la tríada fenicia en época helenística: B. Servais-Soyez, *la triade phénicienne aux époques hellénistique et romaine*, 347 ss.

16. A. Blanco, *op.cit.*, 39 ss.

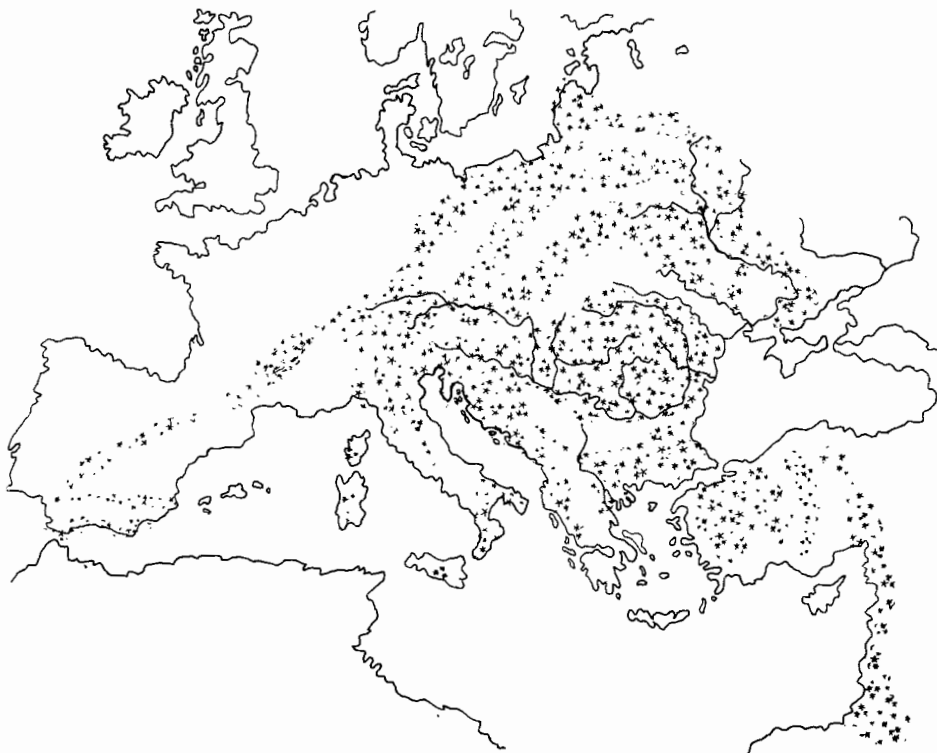
17. *Op.cit.*, 43. J. Gonzáles Navarrete, *Escultura ibérica del Cerrillo Blanco (Porcuna, Jaén)*, Jaén, 1987, 37, 16-17.

18. *Leyendas e imágenes púnicas en las monedas "libiofenices"*, "Studia Paleohispánica", *Valeia*, 2-3, 1987, 507 ss.

19. J.J. Sayas, *Historia de España. España Romana*, Madrid, 1982, 391 ss; M. Bendala, *Die orientalischen Religionen hispaniens in vorrömischer un römischen Zeit*, "ANRZ", II, 18, 1, 369 ss. En las pags. 352 ss se recogen los testimonios del culto a Astarté y Tanit.

20. J.M. Blázquez, *Economía de la Hispania Romana*, Bilbao, 1978, 121 ss, 320 ss, 351 ss, 395 ss.

## SPAȚIUL TRACIC



«Tracii sunt neamul cel mai numeros și mai răspândit din lume,  
după cel al Indienilor» (*Herodot*)

### CUPRINSUL

J. C. Dragan, <i>L'Europe Indo-européenne</i>	1
Valeria Fol, <i>Le Folklore Sud-Est Européen: une re-indoeuropéisation</i>	7
J. M. Blázquez, <i>Los ídolos femeninos del Bronce Hispano y las Diosas de la cultura ibérica</i>	16