

HISTORIOGRAFÍA DE LA RELIGIÓN MINOICA

Por Nuria POMBO GALLEGO

Abstract: We present this article about historiographic evolution of the idea of Minoan Religion, since its archaeological finding until nowadays, making clear how and why its conception has changed during this last century due to anthropological and archaeological investigation.

Keywords: Ancient Crete, Archaeology, Bronze Age, Great Goddess, Minos

Desde que sus primeros restos arqueológicos fueron descubiertos, hace ahora poco más de un siglo, la cultura minoica ha suscitado un sinnúmero de interrogantes, muchos de los cuales siguen todavía sin respuesta. Entre ellos se encuentra la naturaleza de su religión. Es uno de los aspectos más estudiados de esta cultura, con cientos de libros y artículos escritos desde su descubrimiento, pero también uno de los que más controversia ha levantado. Y eso porque, a pesar de su relativamente corta vida, no resulta nada fácil llegar a una definición de religión minoica. En el camino nos encontramos con numerosas dificultades, algunas debidas a carencias del propio objeto de estudio, pero otras surgidas como consecuencia de la aplicación de teorías históricas y antropológicas que poco o nada tienen que ver con esta cultura.

Nuestro objetivo con este artículo es el de examinar cómo surgió el concepto de religión minoica y cómo ha evolucionado a lo largo del tiempo, examinando las líneas generales de investigación que se han desarrollado a su alrededor. Se ha convertido en un tópico el hablar de la falta de fuentes escritas para el estudio de esta religión, hecho que no por resultar repetitivo deja de ser válido. Debido a esto, el carácter que le presumimos se ha visto extremadamente condicionado por los hallazgos arqueológicos, que intentan suplir la falta de documentos apurando al máximo las posibilidades de interpretación que este tipo de fuente puede ofrecernos. Tampoco es el problema de las fuentes el único al que la joven religión minoica

tiene que enfrentarse. Está en entredicho su propia definición, su relación con la religión micénica y con la religión griega.

Para facilitar el análisis, se ha optado por dividir la exposición en una serie de fases, ajustándolas a mitades de la centuria y haciéndolas girar en torno a un nombre propio. No es un esquema rígido ni cerrado, sino que pretende hacer hincapié en los puntos de inflexión de la investigación, muchas veces ligados a descubrimientos individuales, ya sea en el plano teórico o arqueológico, que imprimieron en su momento una nueva dirección a los estudios.

I. HASTA PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

Aunque el descubrimiento arqueológico de la cultura minoica no se produjo hasta principios del siglo XX, es necesario conocer las investigaciones que se estaban llevando a cabo desde el siglo anterior en el campo de la historia y la religión antigua, pues muchas de esas teorías fueron *a priori* aplicadas a la cultura minoica. Eso significa, por un lado, analizar las teorías antropológicas sobre la religión antigua, y por otro, la actividad arqueológica en la zona del Egeo.

El estudio de la religión antigua estaba determinado por las investigaciones antropológicas que desde mediados del siglo XIX estudiaban los pueblos *primitivos* de aquella época, centradas principalmente en el estudio de las relaciones de parentesco y el origen de la familia. En estas investigaciones se partía de una teoría evolucionista de la cultura, basada en la creencia de que todas las culturas recorrían unas determinadas fases, más o menos universales, que se sucedían unas a otras con una complejidad tecnológica cada vez mayor. La última etapa, a la que se encaminaban todas las sociedades, era la de la cultura occidental decimonónica, centrada en la familia monógama y patriarcal. Utilizando el método comparativo y la creencia en la unidad psíquica de la humanidad, era posible deducir costumbres antiguas a través del estudio de sociedades modernas que se encontraran en un nivel tecnológico semejante al de los pueblos antiguos, es decir, sociedades *primitivas* actuales.

Este sistema fue el usado por Lewis Morgan en 1877 para crear su teoría de los tres estadios de la evolución de la sociedad, basados en los diferentes tipos de familia y medios de subsistencia: salvajismo, barbarie y civilización (1987: 80-87). Más tarde, fue utilizado por Friedrich Engels para comprobar sus teorías sobre el origen de la propiedad privada y el estado, dando a la teoría evolucionista un tono marxista, al confirmar que las etapas del progreso cultural fueron provocadas por cambios en los «modos de producción» (1983: 33).

Unos pocos años antes, en 1861, utilizando también el método comparativo, pero aplicándolo a las fuentes clásicas, el suizo Johann J. Bachofen había elaborado su propio sistema de evolución cultural. En él se sucedían tres estadios (hetairismo, ginecocracia y patriarcado), en los que las diferencias no venían marcadas por la economía, sino por la religión, verdadero motor de la Historia,

según él (1987: 72). Los dos primeros se constituían en un período cultural unitario, denominado *ginecocracia*, anterior a la familia patriarcal representada por griegos y romanos, en el que la mujer era el centro jurídico y religioso.

Utiliza las fuentes etnográficas antiguas, pero sobre todo, el mito, que para él no es más que la forma por la cual los pueblos más antiguos transmitían su historia (1987: 57). Para Bachofen, la ginecocracia tiene un fundamento religioso, pues la religión está centrada en la figura de la Madre Tierra, y en los cultos ctónicos y místicos, llevados a cabo por las mujeres. A pesar de lo novedoso de su planteamiento, la obra de Bachofen no tuvo demasiado éxito y pasó prácticamente desapercibida, al contrario que la de Morgan.

Una última aportación desde el campo de la antropología de finales del siglo XIX, es la del escocés James G. Frazer, que llevó a cabo durante casi treinta años una intensa labor de recopilación de mitos, leyendas y rituales, con el propósito de hallar el origen de la cultura humana y de la religión. De todo ello, extrajo las siguientes conclusiones: por un lado, el pensamiento religioso primitivo se centraba en la creencia de una Naturaleza encarnada primero en espíritus animados y luego en divinidades en forma humana (1986: 151). Por otra, los pueblos antiguos personificaban las fuerzas de la Naturaleza como femeninas y masculinas, y representaban el ciclo de las estaciones siguiendo el ciclo humano de muerte (invierno) y resurrección-reproducción (primavera-fertilidad), mediante ceremonias mágicas de imitación (1986: 171). Condicionada como estaba su vida al medio natural, sus plegarias iban dirigidas a una divinidad suprema de la Naturaleza, que controlaba la vegetación y la fertilidad, de género femenino, conocida como Gran Diosa o *Madre Tierra*. Esta diosa se complementaba con un dios de menor entidad, que representaba a su amante. Ambos se identificaron en época histórica con las parejas de dioses Adonis-Afrodita y Atis-Cibeles (1922: 378 y ss).

La obra de Frazer alcanzó gran popularidad, pero el verdadero creador del concepto de la *Madre Tierra* fue Albrecht Dieterich, cuya obra se publicó nada más comenzar el siglo XX y que cayó injustamente en el olvido, al igual que la de Bachofen. Según este autor, aparte del análisis etnográfico de los pueblos primitivos, y de las costumbres antiguas contenidas en las fuentes literarias, también podemos llegar a esas creencias más antiguas a través del estudio de las costumbres actuales. Esto era así porque en ellas han sobrevivido las creencias religiosas más antiguas (*survivals*) en forma de leyendas o ceremonias populares, y podemos rastrearlas a partir de ellas. Sobre todo nos interesan las que se centran en el nacimiento, el matrimonio y la muerte, pues son centrales en el pensamiento religioso de todas las culturas (1913: 1-4). Analizando costumbres antiguas y actuales, llegó a la conclusión de que una de esas creencias universales a todos los pueblos que subyace bajo la superficie, era que la Tierra había sido objeto de divinización como madre de todo lo creado, naturaleza y animales, que gobernaba el nacimiento, la fertilidad y la muerte, y que recibía el nombre de Diosa Madre. Ella fue la predecesora de las diosas históricas Deméter y Magna Mater en el mundo grecorromano y de la Isis egipcia (1913: 82 ss)

Paralelamente a este estudio teórico de la religión antigua, tenían lugar las primeras excavaciones arqueológicas en el Mediterráneo oriental. Las primeras pruebas de la prehistoria egea se descubrían ya a principios del siglo XIX, con las excavaciones en las necrópolis de las Cícladas, Chipre y Rodas, que proporcionaron numerosos materiales (GRAN-AYMERICH, 2001: 350 ss). Sin embargo, el salto cualitativo lo proporciona el alemán Heinrich Schliemann, cuando en 1871 excava el sitio de Hissarlik, que, según las indicaciones de Homero, eran los restos de la antigua ciudad de Troya, cuya guerra fue inmortalizada por el poeta. Entre 1871 y 1890, Schliemann excavó, además de en Hissarlik, en Micenas, Tirinto y Orcómeno, sacando a la luz una civilización totalmente desconocida, que llevaría el nombre de *micénica*, por la ciudad de la Argólida. Por este descubrimiento, Schliemann está considerado como el fundador de la arqueología prehistórica griega, el primero que reveló la existencia de una cultura anterior a los poemas homéricos. A partir de entonces, misiones inglesas y francesas, en las islas, y americanas, alemanas y griegas, en el continente, comienzan a excavar y sacar a la luz los restos de esta civilización de la Edad del Bronce.

Los descubrimientos de Schliemann y del resto de investigadores ampliaron los conocimientos con los que se contaba en esta época, y confirmaron la necesidad de considerar el trabajo arqueológico como fuente de la Historia, capaz de remontarse hasta donde no alcanzaban los documentos escritos. Helenistas y filólogos debieron rendirse a la evidencia, y permitir que el arqueólogo compartiera con ellos el trabajo de reconstruir la historia antigua (GRAN-AYMERICH, 2001: 353)

Al terminar esta etapa, ya tenemos casi todos los elementos que habrán de conformar la religión minoica, que estaba a punto de ser descubierta: la relevancia del trabajo arqueológico, la existencia de una diosa madre y de una sociedad centrada en la mujer y la fertilidad, los estadios de la religión primitiva, y la noción de supervivencia de las antiguas creencias.

II. PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX: ARTHUR EVANS

Este segundo período es de gran importancia, pues en él se sentaron las bases del conocimiento de la cultura minoica tal y como hoy la conocemos.

La figura principal de esta época será, por supuesto, el descubridor de sus restos arqueológicos, el inglés Arthur Evans, que fue el que imprimió a la cultura minoica su sello distintivo. Es un período bastante

uniforme en sus métodos y planteamientos, sobre todo en la primera parte, aunque la interpretación no era completamente unánime, y algunas voces discordantes se hicieron oír ya antes de la muerte de Evans en 1941.

Como ya hemos visto, las excavaciones en Creta no eran un caso aislado, sino que formaban parte de una política general arqueológica en toda la zona egea. Excavaciones esporádicas se llevaron a cabo en los años 70 del siglo XIX, pero

la mayor actividad se centró a partir de los 90. Muchos investigadores habían señalado ya a la isla como más que probable depositaria de grandes riquezas arqueológicas, y manifestaban su interés por iniciar las excavaciones (GRAN-AYMERICH, 2001: 362). Los problemas políticos que terminan con la autonomía de Creta frente al Imperio Turco marcan el inicio de excavaciones sistemáticas, determinadas por la partición de la isla en «zonas arqueológicas» bajo la responsabilidad de investigadores italianos, franceses, rusos e ingleses. A éstos últimos, entre los que se encontraba Arthur Evans, les tocó en suerte el centro de la isla (GRAN-AYMERICH, 2001: 364).

Hijo de un rico anticuario, desde muy joven se interesó por las antigüedades y la arqueología. Había llegado al Egeo fascinado con la nueva cultura que estaba saliendo a la luz, pero le parecía extraño que no se hubieran encontrado restos de escritura. También él creía que Creta guardaba muchos secretos, sobre todo cuando encontró algunas piedras con trazos jeroglíficos que provenían de la isla. Así que comenzó a excavar en la colina de Kephala, nombre moderno del sitio de Cnosos, en marzo del año 1900, sacando a la luz una cultura totalmente desconocida, más antigua incluso que la micénica. Los hallazgos se sucedieron inmediatamente, asombrando al mundo entero y revelando una riqueza de restos insospechada: edificios grandiosos, miles de objetos de cerámica, frescos, sellos, tablillas con escritura, etc. (DANIEL, 1974: 159 y ss.)

El papel que desempeñó Evans en la configuración de la cultura minoica es incuestionable: no sólo desenterró los restos de una sociedad desconocida hasta entonces, sino que enumeró sus características principales, definió un vocabulario específico para ella, determinó su evolución y fijó su cronología, todo lo cual ha sobrevivido hasta hace muy poco. Podemos denominar a la cultura minoica como su proyecto personal, al que dedicó toda su vida, con toda la carga ideológica que ello supone.

La grandiosidad y la riqueza de lo hallado convencieron a Evans de que se encontraba ante el origen de la cultura micénica, el centro desde el cual se había difundido por todo el Egeo. Era una cultura superior, comparable a las del Próximo Oriente, sin comparación con ninguna otra cultura encontrada en suelo europeo, lo que merecía un tratamiento aparte: la denominó *minoica*, por el rey Minos, que según la mitología griega había reinado en la isla (DANIEL, 1974: 162).

Aunque como hemos visto fue la escritura lo que empujó a Evans hacia Creta, consideraba completamente legítimo la reconstrucción histórica, incluso de la religión, partiendo exclusivamente de los restos arqueológicos no textuales. Ya siendo director del Museo Ashmolean, comenzó su cruzada particular por el reconocimiento de la arqueología y la prehistoria como disciplinas científicas y fuentes de conocimiento histórico (GRAN-AYMERICH, 2001: 366). Ciertamente, aun habiendo encontrado restos de escritura (hasta de tres tipos diferentes), ésta era ilegible, por lo que sólo con las teorías antropológicas de uso común en aquella época y el análisis del material arqueológico, inició la reconstrucción de la cultura y la religión minoica.

Los restos que analizó eran principalmente de dos tipos: objetos o lugares calificados como religiosos y la iconografía (frescos, sellos, cerámica). Ya en la propia calificación de los objetos como *religiosos* hay que ser cuidadosos: para él lo eran si se encontraban en lugares sagrados o que tuvieran funciones religiosas (lugares que, a su vez, eran calificados como tales por la existencia de objetos religiosos, con lo que tenemos un argumento circular), si no tenían ninguna aparente o práctica explicación, y si se recubrían con símbolos sagrados (cuya definición participaba también del argumento circular). En último término, también hacía uso de la mitología griega, utilizando todas aquellas leyendas que tuvieran como escenario Creta o personajes relacionados con la isla (el propio rey Minos, diosas como Britomartis o Dictina, etc.) y citadas en época histórica, como supervivencias de la religión minoica más antigua (1901: 118).

Siguiendo el esquema de Frazer, Evans imaginó dos estadios sucesivos en la religión minoica: en el primero, las divinidades se representaban por medio de distintos objetos, como dobles hachas, pilares, árboles, cuernos de consagración, piedras singulares, escudos, u otros objetos calificados por él como sagrados, que recibían directamente el culto (*aniconismo*); así se hablaba de *hoplolatría* o divinización de las armas, o *dendrolatría* o culto a los árboles y a los pilares. En el segundo estadio, los dioses ya estaban representados en forma humana, y los objetos que eran considerados divinos antes, les acompañan ahora, pasando así de ídolos a simples atributos de la divinidad (1901: *passim*). Respecto a estos dioses en forma humana, Evans los imagina como una pareja divina, el Dios y la Diosa, el sol y la luna, que gobernaban todas las esferas de la naturaleza, la fecundidad y la vida de ultratumba, tomando sus atribuciones de la iconografía (1901: 148 y ss). Concibe la religión, por tanto, centrada en una especie de doble monoteísmo, y aunque no concede demasiada importancia a la Diosa Madre en un principio, más tarde la aceptará como la diosa principal del panteón neolítico y de los pueblos protohistóricos, incluido el cretense (UCKO, 1968: 409).

Las hipótesis de Evans son compartidas por la mayoría de estudiosos que publican sus obras durante esta época. René Dussaud habla ya desde un principio de la Diosa Madre de la fecundidad, cuyo culto se remontaba al Neolítico y se extendía a todo el Egeo, aunque también menciona a las diosas de las palomas y de las serpientes (1914: 359 y ss.; 362). Para él, el dios está conectado con el cielo y con ritos agrarios (1901: 342-345; 413). Por su parte, Gustave Glotz, reconociendo también la misma divinidad femenina, la considera una diosa polimórfica, pues puede tomar diferentes formas según sea la parcela de la Naturaleza sobre la que ejerce su poder; así habla de la Diosa de la Montaña, o del mundo subterráneo (1956: 216 y ss). Esta diosa está acompañada por un dios claramente inferior (1956: 218). Ambos autores reconocen las dos fases de la religión de Evans, aunque con alguna precisión: mientras Dussaud limita el progreso del antropomorfismo sólo en el sentido de las representaciones figuradas, Glotz denomina a la primera fase *fetichismo utilitario*, principalmente aplicado a los pilares o a las armas (DUSSAUD, 1914: 362; GLOTZ, 1956: 200).

Como hemos visto, Evans considera la isla de Creta como el punto de origen de la civilización micénica de Grecia, por lo que la aparición de restos en el continente y en las islas es vista como prueba de la expansión y el señorío de la isla sobre el Mediterráneo Oriental. Así, contemplaba la existencia de una cultura y una religión prehelénica unitaria, donde el componente continental para él casi no tiene importancia, y es en la religión minoica, parte de una cultura que se impuso políticamente, donde descansa el grueso de las creencias y los ritos. La religión tiene la misma consideración, y se habla ya de religión minoico-micénica.

De este modo la denomina ya Martin P. Nilsson, cuya obra es publicada también en esta época. Para él la religión minoico-micénica es el resultado de una fusión entre, por un lado, la religión minoica, que se desarrolla en Creta, y la religión que él denomina *heládica*, que es la de los indígenas continentales. Ambas religiones entran en contacto ca. el 1600 a.C., y de esta combinación nace la religión micénica, o también llamada minoico-micénica (1950: 5). Es, por tanto, la misma religión la que se practica en Creta y en el continente a partir del siglo XVI, y aunque reconoce que los elementos de esta coiné religiosa eran en su principio diferentes, en su forma exterior ambas religiones son iguales, y las trata en su obra como si fuera una sola (1950: 7).

Conforme avanza el período, el rígido esquema de Evans se va diluyendo, y las disidencias comienzan al tratar la existencia de una o varias divinidades. Nilsson acepta ya un incipiente politeísmo al identificar distintas diosas en la iconografía (1950: 389 y ss.). De la misma opinión es Charles Picard, que defiende una divinización separada de las fuerzas de la naturaleza en época temprana (1948: 108-109).

Pero a pesar de que el yacimiento de Cnosos centraliza el interés mundial, las excavaciones en el Egeo buscando el origen de esta cultura continúan, sobre todo en el continente. A.J.B. Wace publica entre 1931 y 1933 los resultados sobre sus excavaciones en Micenas, reclamando un trato diferenciado para la cultura del continente, a la que ya califican como *heládica*. Piensan que tuvo mayor protagonismo que el que Evans estaba dispuesto a concederle, y a estas pretensiones parece ayudar el hallazgo en 1939 en el palacio de Pilos de unas tablillas con escritura. Pero se trataba de un ejemplo de la más reciente de las escrituras encontradas por Evans en Cnosos, la que había denominado *Lineal B*. Así, el que en un yacimiento del continente aparezcan rastros de la misma escritura usada en Creta, parece dar la razón a Evans, que abogaba por la existencia de una civilización minoica imperialista que conquista todo el Egeo, y también la parte sur del continente griego (GLOTZ, 1956: 358 y ss.)

III. SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX: MICHAEL VENTRIS

Este período comienza con el otro gran descubrimiento relacionado con la religión minoica: en 1952, Michael Ventris, un arquitecto británico aficionado a las

escrituras cifradas, descubre que la lengua que se escribe en *Lineal B* era un dialecto antiguo del griego, lo cual cambia radicalmente la percepción que de la cultura minoica se tenía, y por ende, también de su religión. La consideración de que el *Lineal B* es griego (micénico) proporciona la prueba definitiva para diferenciar la cultura del continente, que se denomina ya legítimamente *micénica*, de la de la isla, que sigue manteniendo la denominación de *minoica*. Ésta sería la más antigua, a la que corresponderían los otros dos tipos de escritura, aún sin descifrar, y que probablemente represente una lengua no indoeuropea; la otra sería la cultura más reciente, que hablaría una variedad antigua del griego, y cuyos artífices habrían conseguido que en Creta se escribiera su lengua, no sabemos si pacíficamente o por medio de las armas, lo que contradecía la hipótesis de un imperio minoico, al menos en la última fase de la Edad del Bronce. El divorcio entre ambas religiones se consuma cuando comienzan a leerse los nombres de las tablillas, y aparecen los de divinidades que se encontrarán en época histórica como parte del panteón griego: Zeus, Dioniso, Atenea, Poseidón, aparte de algunos otros que son desconocidos, mostrando un mundo religioso claramente politeísta.

El hecho de que las tablillas pudieran leerse dejaba a la interpretación de la religión sin el inconveniente que suponía la falta de documentos escritos. Ahora teníamos las dos partes del puzzle: por un lado, textos que nos proporcionaban información religiosa, y por otro, los restos físicos de la actividad religiosa, con lo que la reconstrucción de la religión podía llegar a extremos bastante fiables. Pero no estaba claro qué religión era la que estas fuentes permitían interpretar. Si las tablillas correspondían cronológicamente a la última etapa del Bronce (ca. siglo XV a.C.), es la cultura y la religión de esta época, es decir, la micénica, la que se está reconstruyendo, y no la minoica. No podemos utilizar sin ninguna objeción las tablillas para interpretar la religión minoica, de la misma manera que no podemos usar la religión griega para interpretar la religión micénica. La religión minoica continuaba su camino en la sombra, a la espera de que también sus fuentes escritas pudieran aplicársele.

Pero no todos los autores estaban de acuerdo con esto. La euforia desatada por las posibilidades de las tablillas fue tal que muchas veces se cayó en una *sobreinterpretación*, cometiendo los mismos errores que se habían cometido en el pasado, cuando se recurría únicamente a los restos arqueológicos. Autores como Paul Faure estaban convencidos de la existencia de una unidad cultural y religiosa en la zona egea a partir del siglo XV a.C., cuando ambas religiones se combinaron al entrar en contacto y dejaron de desarrollarse de forma autónoma. El hecho de que las tablillas hubieran aparecido tanto en Creta como en el continente, y que su contenido fuera similar, parecía demostrar esto. Asimismo, la información de las tablillas podía remitirnos a documentación anterior perdida, y ésta a las creencias que las generaron. Por ello creía justificado la aplicación de las características de la religión del siglo XV a la de épocas anteriores (1981: 266). Una postura más meditada, como la de Angelo Brelich, reflexionaba sobre las contradicciones de

estas fuentes escritas: los textos no podían relacionarse con seguridad con ningún objeto o imagen, puesto que eran documentos administrativos y no contenían apenas información sobre los cultos o las características de los dioses (1982: 206)

El desciframiento del Lineal B hizo que el estudio de la religión se centrara sobre todo en identificar las divinidades y sus asociaciones, en detrimento de otras cuestiones tratadas antes, como los lugares de culto o el análisis de objetos. También cobra importancia el análisis de las relaciones entre religión minoica y religión micénica, calificadas por algunos de sincréticas, y se consideran sus potenciales influencias mutuas y sus similitudes.

La relación entre religión minoica y micénica adquiere una nueva dimensión, cuando se consideren no ya sólo diferentes, sino además, antagónicas, y el elemento clave de su antagonismo será su supuesto y respectivo carácter femenino y masculino. La muy criticada Marija Gimbutas señalaba que Creta formaba parte de lo que ella denominaba *Vieja Europa*, una cultura matriarcal primitiva centrada en la diosa de la fertilidad y la destrucción, y anterior al movimiento migratorio indoeuropeo, que introdujo los dioses masculinos. Llegó incluso a identificar en la iconografía divinidades como la Diosa Pájaro o la Diosa Serpiente (1991: 79-86; 167-174). Pero fue sobre todo Jacquetta Hawkes la que contribuyó a popularizar esta imagen de la cultura y la religión minoica. Según ella, la identidad griega era producto del encuentro entre la cultura minoica, pacífica y naturalista, centrada en la mujer y en la diosa suprema, y la cultura micénica, guerrera y patriarcal, con un panteón dominado por divinidades masculinas (1968: 18-19). El símbolo de esa unión era la propia diosa Atenea, cuyas características fueron heredadas de la diosa principal de la isla (1968: 33).

A pesar de esto, a finales de la década de los 60 se hicieron oír voces que ponían seriamente en duda la existencia de esta Gran Diosa o Diosa Madre universal, tanto desde el punto de vista teórico-antropológico, como arqueológico. Por un lado, Olof Petterson criticaba el concepto de esta diosa según lo había dispuesto A. Dieterich. Rechaza su método, pues las costumbres populares que se interpretan como supervivencias de las antiguas distan mucho de ser inequívocas, y además estas creencias populares pueden tener otro origen, y no ser supervivencias de ideas antiguas (1967: 17). Analiza uno por uno los ejemplos folklóricos que Dieterich cita en su obra, concluyendo que lo único que pudiera probarse es la creencia de la Tierra como una fuerza poderosa, pero que no hay pruebas de que fuera considerada como una divinidad dadora de fertilidad (1967: 19-20).

Por otra parte, Peter Ucko analizaba las figurillas encontradas en Creta consideradas como representaciones de la Diosa Madre o Gran Diosa, comparándolas con otras de Egipto o del Próximo Oriente. Según él, la mayoría de ellas no pueden tomarse como femeninas, sino que tienen un sexo indefinido, y muy pocas tienen características sexuales marcadas, por lo que no podrían tomarse como arquetipos de fertilidad. Además fueron encontrados en multitud de contextos, no necesariamente rituales, y termina proporcionando una lista de posibles funcio-

nes, aparte de las religiosas, como muñecas, figurillas de iniciación o de magia simpática (1968: 434-436).

IV. ÚLTIMOS AÑOS

Tras la mirada de trabajos surgidos a raíz del desciframiento del Lineal B, centrados en la identificación de los posibles dioses micénicos y sus atributos, en los últimos años se ha vuelto nuevamente a fijar la atención en los aspectos arqueológicos del culto minoico. A principios del siglo XX, la utilización de la arqueología para explicar el mundo religioso se debía a la falta de documentos escritos que pudieran proporcionarnos una información fiable, y al rol que a la arqueología se le presuponía como fuente legítima de la Historia. Ahora, la vuelta a la fuente arqueológica se produce por la toma de conciencia de las limitaciones que los documentos traen consigo, y también por la confianza con la que algunos investigadores se atreven a reconstruir la vida religiosa, utilizando las claves de la llamada *arqueología cognitiva*. En principio, este análisis arqueológico se lleva a cabo en dos direcciones diferentes: por un lado, en la identificación de los lugares de culto y en el estudio de los objetos hallados allí, centrándose más la atención en los aspectos rituales que en las creencias (MARINATOS, 1993: 11; DICKINSON, 2000: 311). La otra línea del análisis arqueológico lo constituye la investigación iconográfica, compendiada en las representaciones pictóricas que se han conservado, y en los sellos de diferentes materiales utilizados en el trabajo *administrativo* de los palacios.

Por otra parte, se utiliza el método comparativo para observar las semejanzas con

las religiones de Egipto y de Próximo Oriente, habidas cuentas de la similitud de su origen. Una de las semejanzas que se advierten es, por ejemplo, la importancia de los cultos locales,

en detrimento de la idea de una religión minoica unitaria y centralizada (MARINATOS, 1993: 242; DICKINSON, 2000: 310). Sin embargo, no parece que nos hayamos librado del peso de la comparación con la Grecia histórica, que utiliza Nannó Marinatos, por ejemplo, para hacer hincapié en las similitudes de los ritos, que no para probar su continuidad (1993: 11).

En la actualidad, más que nunca se ha considerado el tema de la Gran Diosa, no sólo en Creta, sino en todo el Mediterráneo. Prácticamente hoy ningún investigador se atreve a defender su existencia (al menos con las pruebas con las que contamos hoy), y se considera un producto típico de la re-escritura del pasado partiendo de una situación social contemporánea de desigualdad (MESKELL, 1997: 74-75).

IV. CONCLUSIÓN

Es evidente que en el último siglo la definición de la religión minoica ha sufrido varias transformaciones. Marcada por la falta de documentación escrita, única fuente capaz de ofrecernos un cuadro de la vida espiritual de este pueblo, debemos acometer su estudio a través de caminos indirectos, el más importante de los cuales es el análisis arqueológico. Parece que se ha vuelto al punto de partida, con la vista puesta en los restos que nos han quedado de su cultura, pero aunque las excavaciones se suceden y cada vez encontramos nuevos hallazgos, es en el análisis de los datos ya existentes donde continuamente encontramos nuevas vías de interpretación.

BIBLIOGRAFÍA

- BACHOFEN, J. J. (1987): *El matriarcado: una investigación sobre la ginococracia el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid (Stuttgart, 1861)
- BRELICH, A. (1982)†: «Religión micénica†: observaciones metodológicas», in M. Marazzi (dir.) *La sociedad micénica*, pp. 205-215 (Milán, 1980)
- DANIEL, G. (1974): *Historia de la arqueología†: de los anticuarios a V. Gordon Childe*, Madrid (Middlesex, 1967)
- DICKINSON, O. (2000): *La Edad del Bronce egea*, Madrid (Cambridge, 1994)
- DIETERICH, A. (1913): *Mutter Erde: ein Versuch über Volksreligion*, 2ª ed., Leipzig-Berlin (1ª ed. 1905)
- DUSSAUD, R. (1914): *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée.*, Paris
- ENGELS, Friedrich (1983): *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid (Zurich, 1884)
- EVANS, A.J. (1901): «Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations», *JHS*, 21, pp. 99-204
- FAURE, P. (1981): «Crète et Mycènes: problèmes de mythologie et d'histoire religieuse», in Y. Bonnefoy *Dictionnaire des Mythologies*, pp. 266-275
- FRAZER, J. G. (1986): *La rama dorada: magia y religión*, México (ed. abr., New York, 1922)
- GIMBUTAS, M. (1991): *Diosas y dioses de la Vieja Europa, 7000-3500 a.C.: mitos, leyendas e imaginería*, Madrid (London; Berkeley, 1974)
- GLOTZ, G. (1956): *La civilización egea*, México (1ª ed. 1923)
- GRAN-AYMERICH, E. (2001): *El nacimiento de la arqueología moderna, 1798-1945*, Zaragoza
- HAWKES, J. (1968): *El origen de los dioses*, Barcelona (New York, 1968)
- HUTTON, R. (1997): «The Neolithic Great Goddess: a study in modern tradition», *Antiquity*, 71, pp. 91-99
- MARINATOS, N. (1993): *Minoan Religion: ritual, image and symbol*, Columbia
- MESKELL, L. (1997): «Goddesses, Gimbutas and «New Age» archaeology», *Antiquity*, 69, pp. 74-86
- MORGAN, L. H. (1987): *La sociedad primitiva*, Madrid (London, 1877)
- NILSSON, M. P. (1950): *The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek Religion*, 2ª ed., Lund (1ª ed. 1927)
- PETTERSON, O. (1967): *Mother Earth: an analysis of the Mother Earth concepts according to Albrecht Dieterich*, Lund
- PICARD, Ch. (1948): *Les religions préhelléniques: Mycènes et Crète*, Paris
- UCKO, P. (1968): *Anthropomorphic figurines of predynastic Egypt and Neolithic Crete with comparative material from the prehistoric Near East and Mainland Greece*, London