

Entre el mundo cretense y el mundo homérico

Hacia una nueva musicalidad de la tragedia griega Mínos *ἐννέωρος*: ¿una reinterpretación griega de la religión minoica?

Jorge Cano Moreno
canomorenोज्@gmail.com

Introducción

Deducir formas religiosas de la Antigüedad a través de testimonios tardíos puede ser visto como un ejercicio heurístico peligroso, o por lo menos así lo ha señalado Dickinson (2000, 308). Este postulado nos sugiere cierta cautela metodológica a la hora de analizar las fuentes homéricas en relación con el pasado para no realizar una interpretación literal de textos que no tenían la intención de expresar realidades históricas. Precisamente, es posible encontrar trabajos en donde esta metodología ha llegado a unificar la religión minoica con la micénica y, por lo tanto, con la griega. Esto no quiere decir que no haya un vínculo entre las fuentes griegas y la edad de Bronce, sino que debemos ser prudentes al momento de transferir significados de una cultura a la otra. Por esta razón, la intención de nuestro trabajo no es encontrar la naturaleza del mundo sobrenatural minoico; más bien, queremos analizar qué aspectos de algunas prácticas rituales pudieron haber influido en la narración de algunos mitos.

Siguiendo estas líneas, nos proponemos estudiar uno de los epítetos que los poemas homéricos le otorgan al mítico rey de Creta. La palabra *ἐννέωρος* desprende una gran cantidad de significados que pueden estar relacionados con ciertos aspectos astronómicos de los rituales minoicos. Por ejemplo, los encuentros que tenía Míno con Zeus en la cima del monte Dicte cada nueve años parecen tener reminiscencias en algunos sellos de la edad de Bronce en donde se ven figuras específicas en la cima de accidentes geográficos. A la vez, dicho término puede conectarse con los ciclos que la Luna mantiene respecto a la tierra y con la hipotética función de los santuarios de altura como observatorios astrales.

Si bien es difícil dilucidar si esta característica corresponde al período micénico o al minoico (Blomberg y Henriksson, 1996), ciertos elementos

religiosos pasaron de una cultura a otra, ya sea creando formas híbridas o realizando una reinterpretación semiótica de algunos elementos (Stockhammer, 2009). Por consiguiente, comenzaremos señalando que las semejanzas que existen no son azarosas y por ende son dignas de ser estudiadas. En esta línea, no solo realizaremos un análisis filológico, sino que incluiremos estudios de historiadores y diversos descubrimientos arqueológicos.

Minos en la *Ilíada* y en la *Odisea*

Como es usual en la mitología antigua, las primeras narraciones provienen de los relatos homéricos. En estos, Minos es apenas mencionado, pero las palabras expresadas tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea* van a ser muy importantes para analizar las particularidades que presenta la figura del rey cretense.

El primer testimonio se encuentra en la *Ilíada*. En el canto XIII, Idomeneo, el líder de la delegación cretense, presenta una genealogía previamente a su enfrentamiento con Deifobo:

[Zeus] primero engendró a Minos, baluarte de Creta: Minos, a su vez, tuvo un hijo, el excelente Deucalión. Deucalión me engendró a mí, soberano de muchos hombres en la ancha Creta. (Homero. *Ilíada*, XIII, 450-454)¹

En el caso de la *Odisea*, la genealogía del rey cretense es presentada por otro héroe. Cuando Odiseo regresa a Ítaca, simula ser oriundo de la isla de Creta con el fin de no ser descubierto por los pretendientes de Penélope. En este caso, luego de describir la isla de Creta, el personaje creado por Odiseo (Etón) también establece un nexo con Zeus:

Entre estas [se encuentra] Knossos, gran ciudad, ahí reinaba Minos, confidente del gran Zeus cada nueve años, padre de mi padre, Deucalión de gran corazón. Deucalión me engendró a mí y al soberano Idomeneo, el cual, en las curvas naves, hacia Troya partió junto a los hijos de Atreo, mi glorioso nombre es Etón, el más joven de edad: pues él es más grande y más valiente. (Homero, *Odisea*, XIX, 172-184)²

¹ ζ πρῶτον Μίνωα τέκε Κρήτη ἐπίουρον: / Μίνως δ' αὖ τέκεθ' υἷον ἀμύμονα Δευκαλίωνα, / Δευκαλίων δ' ἐμὲ τίκτε πολέσσ' ἄνδρεςσιν ἄνακτα / Κρήτη ἐν εὐρείῃ. Véase Hdt. 7.171.1. Las traducciones me pertenecen.

² τῆσι δ' ἐνὶ Κνωσός, μεγάλη πόλις, ἔνθα τε Μίνως / ἐννέωρος βασίλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστῆς, / πατρὸς ἐμοῖο πατήρ, μεγαθύμου Δευκαλίωνος / Δευκαλίων δ' ἐμὲ τίκτε καὶ Ἴδομενεῖα ἄνακτα: / ἀλλ' ὁ μὲν ἐν νήεσσι κορωνίσιν Ἴλιον ἴσω / ὄχεθ' ἄμ' Ἀτρεΐδῃσιν, ἐμοὶ δ' ὄνομα κλυτὸν Αἴθων, / ὀπλότερος γενεῆ: ὁ δ' ἄρα πρότερος καὶ ἀρείων.

En este pasaje Homero da la primera caracterización de Minos. Odiseo inventa su vínculo con Idomeneo, pero el punto más importante es cuando señala la relación que existía entre el rey de Creta y su padre: “Reinaba Minos, confidente del gran Zeus cada nueve años”.³ (vv.178-179).

En primer lugar, la palabra ἐννέωρος puede ser entendida de diversas maneras. Por un lado, el diccionario de Liddell, Scott y Jones señala, respecto a este pasaje en particular, que este término puede ser entendido como “a la edad de nueve años”, “después de nueve años” y “cada nueve años” (Liddell *et al.*, 1940). Ciertamente, la etimología de la palabra nos señala que está compuesta por ἐννέα, cuyo significado es nueve y por ὄρος, cuya traducción depende del contexto en la cual se la use dado que puede significar cualquier periodo de tiempo, ya sea un momento del día, un día entero, una temporada o una estación. Respecto a este pasaje en particular, el lexicón homérico de Autenrieth (1891) también señala que la traducción correcta podría ser “en períodos de nueve años”.

Más allá de las posibilidades que sugieren los diccionarios y de las traducciones que han realizado los diferentes editores, es importante señalar la interpretación que los propios escritores antiguos dieron a esta frase en particular por su evidente cercanía cronológica y lingüística.

Por ejemplo, en el diálogo platónico⁴ conocido como *Minos*, el filósofo ateniense deja en claro su interpretación acerca del relato homérico. Evidentemente, la figura del rey de Creta es relevante en la obra y, por esta razón, el filósofo ateniense en 319β cita textualmente al pasaje de Homero que nosotros ya mencionamos y posteriormente explica a que se debían estos encuentros:

Dice [Homero] que Minos se entrevistaba con Zeus respecto a discursos cada nueve años e iba periódicamente a ser educado por Zeus como si fuese un sofista. (Platón, *Minos*, 319c)⁵

³ τε Μίνως ἐννέωρος βασιλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστῆς. Una traducción similar ofrece Caldesi Valeri (2009, 7).

⁴ No es nuestra intención resolver si este texto fue escrito por Platón, un discípulo de este filósofo o por alguien que haya usado este nombre para transmitir sus propias ideas. En Lutz (2010, 990–992) es posible encontrar la posición de diferentes autores respecto al tema. También Bergua (1960, 90–94) señala la similitud con otros diálogos platónicos a la vez que resalta su parecido con otras obras de Platón. También Mulroy (2007, 116) ha resaltado la continuidad temática y filosófica entre *Minos* y *Leyes*.

⁵ λέγει γὰρ τὸν Μίνων συγγίγνεσθαι ἐνάτῳ ἔτει τῷ Διὶ ἐν λόγοις καὶ φοιτᾶν παιδευθησόμενον ὡς ὑπὸ σοφιστοῦ ὄντος τοῦ Διός. Desde nuestro de punto la expresión ἐν λόγοις puede ser traducida de diferentes maneras. Antes de expresar esta

Platón es más preciso al establecer que estas reuniones eran periódicas, por lo cual es probable que Homero haya intentado expresar que Minos se encontraba con su padre en intervalos de nueve años, o al menos así lo interpreta el filósofo. El mismo Platón, en *Leyes*, vuelve a reforzar esta idea. Al principio de esta obra, el personaje ateniense interroga a Clinias sobre la naturaleza de las leyes. Este responde que su legislador: “Para nosotros (los cretenses) [es] Zeus”,⁶ (Platón, *Leyes*, 1, 624a) e inmediatamente después parafrasea a Homero:

¿Acaso, por lo tanto, dices como Homero que Minos iba periódicamente, cada nueve años, hasta su padre para reunirse y a través de este, según su oráculo, dar las leyes a sus ciudades? (Platón, *Leyes*, 1, 624a-b)⁷

En esta oportunidad se ve claro que Platón se está refiriendo a que Minos y Zeus se reunían frecuentemente cada nueve años y también que por medio de estos encuentros el dios le brindaba las leyes a su hijo.⁸

Por su parte, Estrabón establece que Minos está copiando una cualidad que, en un principio, correspondía a Radamantis. Pero aun así, cita literalmente el pasaje de Homero que ya analizamos y posteriormente, procede a explicar lo que está expresado en la *Odisea*, escribiendo que:

idea, Platón señala que Zeus es un sofista y que Minos era su discípulo, en este sentido es posible traducir que se entrevistan (o conversaban) acerca de diferentes cuestiones filosóficas. También, más adelante (320β) Platón establece que luego de esas reuniones Minos establecía las leyes de Creta y por esta razón también podemos considerar que estas entrevistas versaban sobre las leyes. Por otro lado, la ambigüedad también puede ser buscada por el autor para expresar tanto la educación que Minos recibía de Zeus, como las leyes que luego brindaba Minos a Creta (véase 320δ y Plat. *Leyes*. 1.624β).

⁶ παρὰ μὲν ἡμῖν Ζεὺς.

⁷ μῶν οὖν καθ' Ὅμηρον λέγεις ὡς τοῦ Μίνω φοιτῶντος πρὸς τὴν τοῦ πατρὸς ἐκάστοτε συνουσίαν δι' ἐνάτου ἔτους καὶ κατὰ τὰς παρ' ἐκείνου φήμας ταῖς πόλεσιν ὑμῖν θέντος τοὺς νόμους.

⁸ Aristóteles en *Política* (1271β) cita a su maestro y señala prácticamente lo mismo respecto a Minos y la redacción de las primeras leyes. Apolodoro (3.1) también se refiere a este acontecimiento, pero no menciona las reuniones periódicas.

Minos, cada nueve años —según parece— subía a la cueva de Zeus y permanecía allí, volvía teniendo algunos preceptos organizados, los cuales afirmaba que eran órdenes de Zeus. (Estrabón, 10.4.8)⁹

Es importante resaltar, que la fuente de Estrabón no es Platón, sino Éforo de Cime, quien, según Polibio (V. 3.22), fue el primero que escribió una historia universal.

En definitiva, contamos con tres pasajes de obras clásicas en las cuales hay una referencia directa y expresa a la obra de Homero y en todas ellas, las traducciones hacen constar de la periodicidad con la cual Minos se encontraba con Zeus. Ante esto, tanto el análisis etimológico, como las interpretaciones que le han dado Platón y Estrabón, no queda duda de que Homero está señalando la temporalidad que tenían los encuentros entre Minos y Zeus y no la posible edad de Minos.

Los rasgos astronómicos de la tradición homérica y la cultura minoica

Es difícil no realizar un vínculo entre las palabras transmitidas por Homero, Platón y Estrabón, con ciertos elementos de la religión minoica. Es cierto que la ausencia de evidencia escrita y las investigaciones arqueológicas y antropológicas generan un amplio marco especulativo para la correcta comprensión del culto durante la edad de Bronce (Rubin, 1993). También es innegable que hay algunos puntos en común.

En primer lugar, el número nueve no parece ser caprichoso. Desde el punto de vista astronómico, se ha señalado el valor que puede tener esta cifra (Blomberg y Henriksson, 1996). Según este tipo de análisis, la Luna tiene un ciclo que se completa cada nueve años que la ubica casi en la misma posición respecto a la tierra (Anderson 1969, 62).¹⁰ También en el mismo periodo temporal concluye el año solar y el año lunar, por eso ambos astros se ubican en el mismo lugar del cielo (Bloedow, 1991, 170).

En segundo lugar, Estrabón señala que Minos ascendía hasta la cueva de Zeus. Platón establece algo similar en el principio de *Leyes* ya que sus personajes se encuentran en Creta caminando hacia “la cueva y el templo de Zeus” (Platón, *Leyes*, 1, 625a).¹¹ Precisamente, para la tradición, Zeus había

⁹ ὁ Μίνως δι' ἐννέα ἐτῶν, ὡς ἔοικεν, ἀναβαίνων ἐπὶ τὸ τοῦ Διὸς ἄντρον καὶ διατρίβων ἐνθάδε, ἀπῆει συντεταγμένα ἔχων παραγγέλματα τινα, ἃ ἔφρασκεν εἶναι προστάγματα τοῦ Διός.

¹⁰ La luna se ubica exactamente en la misma posición respecto a la tierra cada aproximadamente 18 años y 11 días. Este ciclo se denomina Saros y es el cálculo utilizado para predecir eclipses.

¹¹ τὸ τοῦ Διὸς ἄντρον καὶ ἱερόν.

nacido en la cima del monte Dicte en Creta¹² por lo cual no es extraño que se hayan realizado procesiones y rituales en la antigüedad.

En este aspecto, es llamativo que uno de los principales lugares de culto durante la edad de Bronce cretense hayan sido los santuarios de altura que se encontraban en la cima de varios montes en Creta (Faro, 2008, 94; Watrous, 1995, 298; Jones, 1999, 2; Haggis, 1999, 74). Respecto a este tópico, Dietrich (1982, 12; 1969, 275) ha señalado la sobrevivencia de tradiciones minoicas en tiempos micénicos y clásicos, especialmente las prácticas religiosas llevadas a cabo en las montañas y en las cuevas.¹³ Más precisamente, algunos investigadores se inclinan a pensar que, en época minoica, el monte Juktas era sede de un culto relacionado con la muerte y el renacimiento de una deidad similar al Zeus helénico,¹⁴ de ahí que en el período clásico se conociera una tumba de Zeus (Bloedow, 1991, 161–165).¹⁵

De hecho, el culto a Zeus parece haber sido muy popular en toda la isla de Creta al punto que se conoce un himno dedicado a esta deidad encontrado en la antigua ciudad de Palaikastro. Esta inscripción, encontrada en el monte Dikti,¹⁶ evidencia arqueológicamente que se llevaban a cabo rituales que vinculaban a Zeus con la cima de las montañas y, que estos podrían estar relacionados con algún tipo de festividad agraria dado que el himno exhorta al dios diciendo: “Ven hacia al Dikti al final del año y alégrate

¹² Hesíodo, *Teogonía*, v. 484. Véase Cal. *H.* 1.1–10. El poeta de Cirene pone en duda el lugar de nacimiento de Zeus agregando que pudo haber nacido en Arcadia. Véase Hopkinson (1984, 139–140). Diferentes montes se han señalado tanto para el nacimiento como para la muerte de Zeus. La controversia supera las intenciones de este trabajo pero podemos señalar que el Ida, el Juktas y Dikti son los elegidos para localizar ambos sucesos míticos dado que “Δίκη” es una palabra asociada a los montes en general. Véase Schofield (2011, 29 y ss). Para las diferentes localizaciones del santuario de Zeus Dictio véase Perlman (1995, 163–165).

¹³ Stampolidis y Kotsonas (2013, 190) realizan un breve sumario sobre la identificación de las cuevas como santuarios más allá de la Edad de Bronce. Sakellarakis (1988) menciona la continuidad que tuvo la cueva ubicada en el monte Ida desde el período Minoico hasta la época helenística.

¹⁴ No consideramos como Bloedow (1991) que Zeus y *Φέλαγνος* (Velcanos) sean el mismo dios y que haya una continuidad histórica entre la religión minoica y la griega. Según Alonge (2005, 17), hay inscripciones en donde ambos dioses son mencionados sin ser asimilados. Véase MacGillivray (2010).

¹⁵ Respecto a este punto, Calímaco (Heródoto, 1, 8–10) cita a Epiménides de Creta al establecer “Κρητες ἀεὶ ψεῦσται / los cretenses, siempre mentirosos” porque le construyeron una tumba a Zeus.

¹⁶ Para una edición bilingüe del texto (en inglés) véase Alonge (2005). Las diferentes variantes son analizadas por Schofield (2011).

por nuestro canto”¹⁷ y también “las cosechas brotan en abundancia cada año”.¹⁸

Esto nos lleva a otra conexión que tienen los relatos acerca del rey Minos con la religión de la edad de Bronce: las características agrarias del culto minoico y la importancia de la astronomía.

En este aspecto, parece evidente el vínculo entre el himno de Palaikastro y la producción agrícola (Schofield, 2011, 20).¹⁹ Del mismo modo, se ha enfatizado en muchas ocasiones los rasgos agrarios de la cultura minoica (Borgna, 2004; Gessel, 2004; Herva, 2006; Mantzourani, 2012; Marinatos, 1995; Rubin, 1993; Soar, 2010).²⁰ Esta característica es común a muchas culturas antiguas donde la agricultura era la base de la economía, pero en el caso de Creta, resulta atractivo vincular esta información con las hipótesis que sugieren que los santuarios de altura también funcionaban como observatorios astrales (Blomberg y Henriksson, 2003, 55 y ss.; Blomberg, 2009) y que muchos elementos religiosos y arquitectónicos estaban vinculados a la observación del cielo (MacGillivray, 2012; Banou, 2008). Además, se ha postulado la posibilidad de que los minoicos hayan tenido una especie de calendario lunar, el cual llegó a los griegos a través de los micénicos (Henriksson y Blomberg, 2011).

Como ya señalamos, Minos parece tener una estrecha relación con el ciclo de la Luna,²¹ a la vez que Zeus está vinculado con la producción agrícola. Ambos elementos, están unidos por la importancia que tenían los montes como observatorios astrales y como lugares de culto. En suma, Minos y Zeus están articulados alrededor de algunos ritos que estaban establecidos en Creta desde —quizás— la edad de Bronce. Por esta razón, que el rey cretense sea *ἐννέωρος* no es una casualidad, sino el resultado de tradiciones antiquísimas que vinculan íntimamente a ambos personajes.²²

¹⁷ Δίκτηαν εἰς ἐνιαυτὸν ἔρπε καὶ γέγαθι μολπᾶ. Schofield (2011, 11) traduce esta palabra como “el ciclo anual”, de todas formas, ambas acepciones son válidas.

¹⁸ [Ἔρραι δὲ β]πύον κατῆτος, Schofield (2011, 13).

¹⁹ Diodoro (4.80.2 y 5.64.2 y ss.) transmite ciertos rituales que se llevaban a cabo en el monte Dicte.

²⁰ Alonge (2005) desconfía de que haya una conexión directa entre el himno y los dioses del período minoico. Si bien acepta los puntos en común, enfatiza las diferencias y resalta que los vínculos que encuentran algunos investigadores no son una base argumental firme.

²¹ Podemos agregar algunos otros elementos astronómicos a la figura de Minos, por ejemplo ya resaltamos que era yerno del sol y, además, fue adoptado por Asterión, nombre cuya etimología está ligada a las estrellas. El Minotauro, según Apolodoro (3.1.4), también recibió el nombre de Asterión.

²² No estamos intentando decir que en la religión minoica haya habido algún dios que sea equivalente a Zeus o un rey que tenga las características de Minos.

También es posible contar con otros testimonios de la edad de Bronce: los sellos y anillos minoicos y micénicos, los cuales presentan imágenes en las cuales se combinan algunos de los elementos que estamos analizando. Por ejemplo la impresión de “El señor de Chania” (fig. 1) presenta una figura central con un cetro en sus manos sobre una serie de estructuras. Es difícil determinar si estamos ante un rey o una divinidad o ambas (Marinatos, 1995. Cfr. Hitchcock, 2000), pero sí podemos señalar que es una figura jerárquica (Crowley, 1995). Del mismo modo, el personaje central podría estar sobre un centro de altura (véase Pavuk, 2002) tal como parece sugerir la imagen del “Anillo de Minos” (fig. 2) en donde es posible observar una estructura (tal vez un templo) sobre un accidente geográfico y con algunas ramas brotando de él (Wedde, 1990). Del mismo modo, Kyriakidis (2005) al analizar algunos objetos flotantes de los sellos minoicos y micénicos, encuentra paralelismos con la simbología de ciertos astros como la Luna, el Sol y las estrellas por ejemplo en el sello ubicado en el CMS I 17 (fig.3).



Fig. 1. “El señor de Chania”. Tomado de Cline 2010: 325.



Fig. 2: “El anillo de Minos”. Tomado de www.minoanatlantis.com



Fig. 3. Sello CMS I 17.



Fig. 4. “Cuernos de Consagración”. Tomado de Banou 2008.

MacGillivray, ha sostenido que el “palacio” de Knossos habría tenido componentes astrales, si se tiene en cuenta la simbología del toro comparada con el mismo símbolo en la religión egipcia (MacGillivray, 2004). También la difundida simbología de los

Probablemente, nos encontremos ante una reinterpretación semiótica de ciertos elementos religiosos transmitidos oralmente.

“Cuernos de Consagración” (fig. 4) y las hachas dobles parecen tener reminiscencias a otros símbolos religiosos egipcios vinculados con el horizonte y el sol (Banou, 2007, 31).

Estas características deben ser complementadas con los rasgos agrarios de la economía minoica que ya mencionamos, por lo cual es posible conjeturar que muchos de los ritos religiosos hayan sido llevados a cabo en momentos determinados por la observación de los astros, como lo han sugerido diferentes autores (Ridderstad, 2009). Estas perspectivas se ven enfatizadas por la amplia iconografía relacionada con las figuras femeninas relacionadas con la fertilidad (Marinatos, 1995; Gessel, 1983, 95).²³ Por otro lado, los festivales de cosecha parecen haber sido un elemento de renovación de la autoridad (Marinatos, 1987, 140) en donde la jerarquía afianzaba su poder a través de los festines.

Conclusión

La relación de Zeus con Minos transmitida en los poemas homéricos parecen señalar que la figura del rey cretense tenía un vínculo particular con ciertos elementos astronómicos. Las visitas periódicas cada nueve años, el lugar en el cual se llevaban a cabo estos encuentros, los hallazgos arqueológicos y las características agrarias de la economía de la edad de Bronce, nos sugieren que la conexión entre la literatura y la simbología religiosa no es azarosa. Obviamente, la intencionalidad en expresar estos elementos no puede ser juzgada por nosotros, pero una lectura atenta y multidisciplinaria de las fuentes nos abre un nuevo mundo por descubrir.

Por lo tanto, la posibilidad de que en la fuentes escritas se expresen realidades simbólicas con bases en la religión de la Edad de Bronce no es un postulado descabellado. Los elementos de análisis están disponibles y por más que el intervalo histórico que separa a la cultura cretense con la composición de los poemas homéricos sea considerable, los vínculos son lo suficientemente fuertes como para ser estudiados.

Bibliografía

- Alonge, M. (2005), *The Palaikastro Hymn and the modern myth of the Cretan Zeus*, Stanford, Stanford University.
- Andrews, P.B.S. (1969), “The Myth of Europa and Minos”, *Greece & Rome*, vol. 16, n° 1, pp. 60–66.

²³ Según Immerwahr (1983, 149) estas representaciones no deben ser entendidas como pertenecientes a una sociedad matriarcal, sino que solo prevalecen la divinidades femeninas por sobre las masculinas.

- Autenrieth, G. (1891), *A Homeric Dictionary for Schools and Colleges*, Nueva York, Harper and Brothers.
- Bergua, J.B. (1960), *Platón. Diálogos. Diálogos Dudosos, Diálogos Apócrifos, Cartas, Definiciones, Epigramas*, Madrid, Ediciones Ibéricas.
- Bloewdow, D.F. (1991), "Evidence for an Early Date for the Cult of Cretan Zeus", *Kernos*, vol. 4, pp. 139–177.
- Blomberg, M. (2009), "Were there Astronomical Rituals at the Minoan Peak Sanctuaries?", en Rubiño-Martín, J. (ed.), *Cosmology Across Cultures. Proceedings of a workshop held at Parque de las Ciencias, Granada, Spain, 8-12 September 2008*, San Francisco, Astronomical Society of the Pacific, pp. 436–441.
- Blomberg, M. y Henriksson, G. (1996), "Minos Enneoros: Archaeoastronomical Light on the Priestly Role of the King in Crete", *Boreas*, vol. 24, pp. 27–39.
- Blomberg, M. y Henriksson, G. (2003), "Literary and Archaeoastronomical Evidence for the Origins of the Hellenic Calendar in the Aegean Bronze Age", en Maravelia, A. (ed.), *Ad Astra per Astera et per Ludum: European Archaeoastronomy and the Orientation of Monuments in the Mediterranean Basin. Papers from Session I.13, held at the European Association of Archaeologists Eighth Annual Meeting in Thessaloniki 2002*, Oxford, British Archaeological Reports, pp. 53–70.
- Borgna, E. (2004), "Aegean Feasting: A Minoan Perspective", *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, vol. 73, nº 2, pp. 247–279.
- Caldesi Valeri, V. (2009), *Minos of Cnossos: King, Tyrant and Thalassocrat*, , Austin, University of Texas (Tesis Doctoral).
- Crowley, J.L. (1995), "Images of Power in the Bronze Age Aegean", en Laffineur, R. y Niemeier, W.D. (eds.), *Politeia. Society and State in the Aegean Bronze Age*, vol. 2. Lieja, Université de Liège, pp. 476–491.
- Dickinson, O. (2000 [1994]), *La Edad de Bronce Egea*, Madrid, Akal.
- Dietrich, B.C. (1969), "Peak Cults and Their Place in Minoan Religion", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. 18, nº 3, pp. 257–275.
- Dietrich, B.C. (1982), "Evidence of Minoan Religious Traditions and Their Survival in the Mycenaean and Greek World", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. 31, nº 1, pp. 1–12.
- Faro, E.Z. (2008), *Ritual Activity and Regional Dynamics: Towards a Reinterpretation of Minoan Extra-Urban Ritual Space*, Michigan, University of Michigan (Tesis Doctoral).
- Gessel, G. (1983), "The Place of the Goddess in Minoan Society", en Krzyszkowska, O. y Nixon, L. (eds.) *Minoan Society: Proceedings of the Cambridge Colloquium 1981*, Bristol, Bristol Classical Press, pp. 93–99.
- Gessel, G. (2004), "From Knossos to Kavousi: The Popularizing of the Minoan Palace Goddess", *Hesperia Supplements. XAPIΣ: Essays in Honor of Sara A. Immerwahr*, vol. 33, pp. 131–150.
- Haggis, D.C. (1999), "Staple Finance, Peak Sanctuaries, and Economic Complexity in Late Prepalatial Crete", en Chaniotis, A. (ed.), *From Minoan Farmers to*

- Roman Traders: Sidelights on the Economy of Ancient Crete*, Stuttgart, Steiner, pp. 53–85.
- Hitchcock, L. (2000), “Engendering Ambiguity in Minoan Crete: It’s a Drag to be a King”, en Donald, M. y Hurcombe, L. (eds.), *Representation of Gender from Prehistory to the Present*, Londres, Macmillan Press.
- Henriksson, P. y Blomberg, M. (2011), “The evidence from Knossos on the Minoan Calendar”, *Mediterranean Archaeology & Archaeometry*, vol. 11, pp. 59–68.
- Herva, V.P. (2006), “Flowers Lovers after All? Rethinking Religion and Human-Environment Relations in Minoan Crete”, *World Archaeology*, vol. 38, n° 4, pp. 586–598.
- Immerwahr, S.A. (1983), “The People in the Frescoes”, en Krzyszkowska, O. y Nixon, L. (eds.) *Minoan Society: Proceedings of the Cambridge Colloquium 1981*, Bristol, Bristol University Press, pp. 143–150.
- Jones, D.W. (1999), *Peak Sanctuaries and Sacred Caves in Minoan Crete: Comparison of Artifacts*, Jonsered, Coronet Books.
- Kyriakidis, E. (2005), “Unidentified Floating Objects in Minoan Seals”, *American Journal of Archaeology*, vol. 109, n° 2, pp. 137–159.
- Liddell, H.G., Scott, R. y Jones, H.S. (1940), *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.
- Lutz, M.J. (2010), “The Minos and the Socratic Examination of Law”, *American Journal of Political Science*, vol. 54, n° 4, pp. 988–1002.
- MacGillivray, A. (2004), “The Astral Labyrinth at Knossos”, en Cadogan, G., Hatzaki, E., y Vassilakis, A. (eds.) *Knossos: Palace, City, State*, Londres, British School at Athens, pp. 329–337.
- MacGillivray, J.A. (2012), “The Minoan Double Axe Goddess and Her Astral Realm”, en Stampolidis N. *et alii* (eds.), *Athanasia*, Heraklion, University of Crete, pp. 115–126.
- Mantzourani, E. (2012), “Sexuality or Fertility Symbol? The Bronze Figurine from Makrygialos”, en Mantzourani, E. y Betancourt, P. (eds.) *Philistor. Studies in Honor of Costis Davaras*, Filadelfia, INSTAP Academic Press, pp. 105–112.
- Marinatos, N. (1987), “Public Festivals in the West Courts of the Palaces”, en Marinatos, N. y Hägg, R. (eds.), *The Function of the Minoan Palaces*, Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 128-143.
- Marinatos, N. (1990), “The Tree, The Stone and The Pithos: Glimpses into a Minoan Ritual”, *Aegaeum*, vol. 6, pp. 79–91.
- Marinatos, N. (1995), “Divine Kingship in Minoan Crete”, en Rehak, P. (ed.), *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean*, Lieja, Universite de Liege - Peeters Publishers, pp. 37–47.
- Mulroy, D.D. (2007), “The Concealed Artistry of the Minos and the Hipparchus”, *Transactions of the American Philological Association*, vol. 137, n° 1, pp. 115–131.
- Pavúk, P. (2002), “The City on the Slope: Some Observations on Two-Dimensional Representations of Architecture in Aegean Art”, en Blum, S. *et alii*. (eds.)

Mauerschau, Festschrift für Manfred Korfmann, Grunbach, Verlag Bernhard Albert Greiner, pp. 567–583.

- Perlman, P (1995), “Invocatio and Imprecatio: The Hymn to the Greatest Kouros From Palaikastro and the Oath in Ancient Crete”, *Journal of Hellenic Studies*, vol. 115, pp. 161–167.
- Ridderstad, M. (2009), “Evidence of Minoan Astronomy and Calendrical Practices” Tomado de la página personal de la investigadora: <https://helsinki.academia.edu/MariannaRidderstad>.
- Rubin, D. (1993), *The Development of Scholarship Thinking on the Minoan Religion from Sir Arthur Evans to the Present*, Concordia University (Tesis de Maestría).
- Soar, K. (2010), “Circular Dance Performances in the Prehistoric Aegean”, en Michaels, A. (ed), *Ritual Dynamics and the Science of Ritual*, Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 137–156.
- Schofield, C. (2011), *Kretan Cult and Customs, Especially in the Classical and Hellenistic periods: a Religious, Social, and Political Study*, Londres, University College London.
- Stampolidis, N. y Kotsonas, A. (2013), “Cretan Caves Sanctuaries of the Early Iron Age To The Roman Period”, en Mavridis F. y Tae Jensen (eds.), *Stable Places and Changing Perceptions: Cave Archaeology in Greece*, Oxford, Archaeopress, pp. 188–200.
- Stockhammer, P.W. (2009), “The Change of Pottery’s Social Meaning at the End of the Bronze Age: New Evidence from Tiryns”, en Bachhuber, C. y R.G. Roberts (eds), *Forces of Transformation: The End of the Bronze Age in the Mediterranean, Proceedings of an International Symposium Held at St. John’s College, Oxford, 25–26 March 2006*, Oxford, Oxbow Books, pp. 164–169.
- Watrous, L.V. (1995), “Some Observation On Minoan Peak Sanctuaries”. en Laffineur, R. y Niemeier, W.-D. (eds.) *Politeia. Society and State in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 5th International Aegean Conference / 5e Rencontre égéenne internationale, University of Heidelberg, Archäologisches Institut, 10-13 April 1994*, vol. 2. Lieja, Université de Liège, pp. 393–403.