

Interpretando los “palacios” minoicos: fuentes griegas, arqueología y religión

Jorge Cano Moreno
Universidad Católica Argentina
canomorenogg@gmail.com

La utilización de las fuentes clásicas para estudiar a la llamada cultura minoica surge de una necesidad documental y metodológica. Documental porque los sistemas de escritura autóctonos (la escritura Lineal A y la escritura jeroglífica) no han sido descifrados (véase Marangozis, 2007); y metodológica porque sir Arthur Evans se basó en ellas para generar una visión particular acerca de esta sociedad. Precisamente, en primer lugar, analizaremos cuál es la influencia de las fuentes helénicas sobre los estudios minoicos. Con esta intención seleccionaremos las tradiciones más utilizadas por los investigadores y, a continuación, estudiaremos qué tipo de percepción se generó sobre la sociedad minoica teniendo en cuenta los aspectos religiosos. En segundo lugar, examinaremos las contradicciones existentes entre el registro arqueológico y el tipo de sociedad que los investigadores de estos testimonios sugieren para la población de la isla de Creta durante la edad de bronce.

Las narraciones clásicas fueron utilizadas incluso antes del descubrimiento del “palacio” de Knossos. Diferentes historiadores alemanes le habían otorgado la nomenclatura de “minoica” teniendo en cuenta que allí había vivido el mítico rey Minos (Karadimas & Momigliano, 2004). Pero el descubrimiento de Troya por parte de Heinrich Schliemann en 1870 significó un cambio substancial para la lectura de muchas de las narraciones griegas. A partir de este hallazgo (y las sucesivas excavaciones en Micenas y Tirinto), el mundo académico de finales del siglo XIX y principios del XX tuvo que rever los análisis predominantes hasta ese entonces. Básicamente, una gran cantidad de relatos que se consideraban míticos comenzaron a ser leídos bajo la posibilidad de tener una base histórica.

Las nuevas perspectivas teóricas tuvieron que contemplar que muchos de los sucesos expresados por medio de la tradición clásica contaran con un fundamento más o menos verídico. Según esta concepción, muchos de los relatos transmitidos por los escritores antiguos podían contrastarse a través del estudio de los restos arqueológicos. Filólogos, arqueólogos e historiadores comenzaron a analizar los textos clásicos intentando comprender en qué medida expresaban sucesos verídicos. Años más tarde —análogamente al descubrimiento de Troya— en 1896 Sir Arthur Evans inició las excavaciones en lo que hoy conocemos como el “palacio” de Knossos (véase Cottrell, 1958) y Rubin, 1993).

Es preciso destacar que las referencias a Creta y al rey Minos se encuadran en textos donde la temática principal es otra. Como consecuencia, contamos

con una variada cantidad de fragmentos diseminados en las obras clásicas, en las cuales se relatan diferentes aspectos del monarca cretense según la intención de los escritores. No obstante, es posible notar que la figura del rey Minos es principal en todos los relatos que se refieren a Creta. En ellos, los autores tienden a resaltar ciertos aspectos de su imagen que analizaremos en el subtítulo.

Por su parte, es necesario acentuar que ninguno de los autores que citaremos fue contemporáneo a la cultura minoica, por lo cual las particularidades que reseñan en sus textos probablemente provengan de una tradición anterior transmitida oralmente (véase Starr, 1955, 287–289 y Dow, 1967). Finalmente, concordamos con Niemeier (2004, 395) en que, por lo general, se seleccionan las fuentes según los intereses específicos de los investigadores y según su postura teórica. Por esta cuestión, como ha denunciado Starr no es pertinente abandonar la tradición clásica por más que pueda existir cierta parcialidad por parte de los autores que transmiten esta tradición (Starr, 1955).

Minos y la religión minoica

Como señala Buck (1962, 129), Minos es una figura sombría dentro de la mitología griega vinculada con la religión y con rituales y, por esta razón, las menciones acerca de este personaje se encuentran fragmentadas en diferentes relatos. A la vez, es importante considerar estos relatos para analizar la relación entre Minos y el mundo sobrenatural y, de esta manera, comprender cómo afectaron la interpretación de la evidencia arqueológica.

El primer aspecto a señalar entre el rey Minos y el mundo sobrenatural está relacionado con su filiación. Todos los autores que recurren a este personaje señalan que es el fruto de la unión entre Zeus y Europa (véase Forsdyke, 1962, 18). Homero pone en boca de Zeus este mismo parentesco cuando el propio dios menciona a su descendencia proveniente de Europa: “la hija de Fenicia¹, muy afamada, [...] engendró a Minos y a Radamantis, igual a un dios” (Homero, *Iliada*, XIV, 321-322).²

Los frutos del vínculo entre Zeus y Minos son importantes en términos sobrenaturales para la religión griega. Teniendo en cuenta la tradición

¹ Según una tradición, Europa, madre de Minos era hija de Fenicia (véase Baquilides, *Ditirambo* 17, 31) según otra, era hija de Aganor (ver Grimal, 2005 [1981], 359-361).

² Todas las traducciones presentadas en este trabajo son del autor. “οὐδ’ ὅτε Φοίνικος κούρης τηλεκλειτοῖο, ἢ “οὐδ’ ὅτε Φοίνικος κούρης τηλεκλειτοῖο, ἢ τέκε μοι Μίνων τε καὶ ἀντίθεον Ῥαδάμανθον”. La misma cuestión se puede observar en: Homero, *Iliada*, XIII, 450–453; Baquilides, (*Ditirambo* 17, 20; 68-70 y 52-53; Platón, *Minos*, 318δ. Por su parte, Diodoro Sículo señala la existencia de dos Minos. El más antiguo de ellos sería el hijo de Zeus y el segundo vendría a ser un nieto del primer Minos que es el verdadero protagonista de los relatos míticos (véase Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica* 4, 60). Respecto a la tradición latina véase Higino, *Fábulas*, 41,1 y especialmente Ovidio, *Metamorfosis*, 7, 461-466.

homérica, Odiseo expresa que, en el Hades, Minos era el encargado de juzgar a los muertos quienes esperaban por su sentencia (Homero, *Odisea*, XI, 569-571). Este fragmento en particular ha sido analizado en profundidad por Nannó Marinatos (2009, 191) quien sostiene que hay una equiparación entre Minos y Osiris en cuanto ambos se encuentran sentados juzgando el alma de los muertos. Precisamente, para la autora este vínculo entre ambas teologías ocurrió en tiempos anteriores a la formación de la cultura clásica (Marinatos, 2009, 192). En el mismo sentido, es importante destacar que los minoicos entraron en contacto con el pueblo egipcio en períodos tempranos de su historia (Betancourt, 2008), por lo cual pudieron haber sido un nexo entre el pueblo helénico y el egipcio en términos religiosos.

Podemos establecer con seguridad que el atributo más importante que poseía Minos como hijo de Zeus era el poder encontrarse con el dios cada nueve años. Nuevamente Odiseo (ahora haciéndose pasar por oriundo de Creta) expresa lo siguiente acerca de esta cuestión: “en Knossos, gran ciudad, ahí reinó Minos, confidente del gran Zeus cada nueve años, padre de mi padre” (Homero, *Odisea*, XIX, 177-180).³ Antes de comenzar el análisis de este fragmento es necesario aclarar algunas cuestiones. El problema se encuentra en que la palabra “ἐννέωρος” tiene una interpretación debatible. En nuestro caso, hemos decidido traducirla teniendo en cuenta diferentes parámetros. En primer lugar, si tenemos en cuenta la etimología de la palabra, según el Liddell, Scott y Jones (1940) podemos traducirla como “a la edad de nueve años” o señalando un período temporal de nueve años como nosotros lo hemos realizado. En segundo lugar, el lexicón homérico de Autenrieth señala que para este fragmento la mejor traducción sería “en períodos de nueve años”.

Por otro lado, el contexto de la obra nos puede ayudar a dilucidar el sentido de la frase, dado que es poco probable que Minos haya sido rey a tan corta edad. De todas formas, los relatos míticos no suelen seguir los dictámenes de la lógica y por eso es posible recurrir a otra narración que se expresa en términos similares. Nos estamos refiriendo a Platón, quien en *Leyes* cita dicho fragmento de Homero y establece que: “Minos iba periódicamente, cada nueve años, hasta su padre para reunirse [con él]” (Platón, *Leyes*, I, 624a-β).⁴ De esta manera, parecería que la frase hace referencia a sucesivos períodos temporales y no a una edad. Finalmente, podemos encontrar otro fragmento que podemos utilizar para sostener nuestro argumento. En el texto de tradición platónica⁵ conocido como *Minos*, nuevamente se señala que el rey Minos se reunía con Zeus cada nueve años para ser educado por el dios y que

³ “δ’ ἐνὶ Κνωσός, μεγάλη πόλις, ἔνθα τε Μίνως ἐννέωρος βασιλεὺς Διὸς μεγάλου ὀαριστῆς, πατρὸς ἑμοῖο πατήρ”

⁴ “τοῦ Μίνω φοιτῶντος πρὸς τὴν τοῦ πατρὸς ἐκάστοτε συνουσίαν δι’ ἐνάτου ἔτους”

⁵ Dado que nuestra intención es rastrear la tradición sobre la figura de Minos, no es imperioso entrar en el debate sobre la autoría de este texto, que puede ser adjudicado a un Pseudo-Platón. Véase Bergua (1960).

ese privilegio sólo lo tenía el rey cretense⁶. Finalmente, Estrabón también menciona el mismo acontecimiento en el cual Minos se encontraba periódicamente con su padre (Estrabón, 10, 4, 8).

Tanto Platón como Estrabón nos brindan otros elementos a tener en cuenta a la hora de ver los aspectos religiosos transmitidos por las fuentes clásicas. En primer lugar, el relato de *Leyes* se ubica en un contexto particular. Según el primer libro, el debate entre los participantes del diálogo se desarrolla mientras están recorriendo “el camino de Knossos a la cueva y templo de Zeus” (Platón, *Leyes*, 1, 625).⁷ En *Minos* se señala que el rey “iba a la cueva de Zeus” (Platón, *Minos*, 319ε).⁸ En estos textos se puede relacionar el presente que se describe en *Leyes* y el pasado minoico que se relata en los testimonios homéricos y clásicos. En segundo lugar, el testimonio de Estrabón es importante porque señala que para acceder a la cueva se debía ascender (Platón, *Minos*, 319ε), lo cual indica que el lugar indicado se encontraba en la cima de una montaña. Volveremos sobre este punto más adelante.

El “palacio” de Knossos y sus funciones religiosas

Una de las características principales de la sociedad minoica es la elaboración de diferentes “palacios” en la isla de Creta. En este sentido, el término “palacio” es continuamente revisado (véase McEnroe, 2011, 54) dado que su acuñación por parte de Evans está vinculada, por un lado, a comparar el “palacio” de Knossos con los palacios del Cercano Oriente y, por otro lado, por considerar que debieron haber funcionado de manera similar a los palacios micénicos (véase Schoep, 2007, 67). Precisamente, Driessen ha sido contundente al establecer que “el término ‘palacio’ es confuso y sería mejor evitarlo” (1990, 5-6). De todas formas, más allá de este debate particular, nuestra intención en este apartado es comprender la función religiosa que se le atribuyó a este elemento arquitectónico en la sociedad minoica siguiendo la tradición clásica.

Por otro lado, la identificación de los “palacios” no está ajena a controversias. Desde el punto de vista arquitectónico es importante resaltar ciertos elementos característicos de estos edificios por más que cada uno tenga una estructura única (McEnroe, 2011, 89-90). Realizando un estudio comparativo podemos distinguir ciertos elementos en común que conforman el denominado “estilo arquitectónico palacial” (Vavouranakis, 2007, 263) entre los “palacios” ubicados en la isla de Creta. La característica principal parece

⁶ Platón, *Minos*, 319ξ. Véase también Platón, *Minos*, 319δ y Platón, *Minos*, 319ε en donde se refuerza la idea de la educación brindada por Zeus a Minos y la función de legislador de este último. Por otro lado, la misma tradición es seguida por Polibio, el cual compara las constituciones de Creta y Esparta (Polibio, *Historias* 6, 45-46). También Pausanias menciona la relación entre las leyes de Licurgo y las de Minos (Pausanias, 3, 2, 4-5).

⁷ “ἐκ Κνωσοῦ ὁδὸς εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἄντρον καὶ ἱερόν”

⁸ “ἐφοῖτα οὖν δι’ ἐνάτου ἔτους εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἄντρον ὁ Μίνως”.

haber sido la existencia de un patio central orientado de norte a sur. Este espacio se encuentra en el núcleo de la planificación del “palacio” permitiendo la entrada de luz natural y sirviendo de ventilación (véase McEnroe, 2011, 84-85). Pero más allá de estas funciones prácticas, la plaza central pudo haber estado vinculada a rituales religiosos (véase Marinatos, 1987; Davis, 1987 y Hitchcock, 2009). De acuerdo a esta breve caracterización, es posible distinguir al menos cinco centros palaciales en Creta: Knossos, Phaistos, Malia, Galatas y Zakros. Pero existen otros centros regionales que podrían entrar en la categoría de “palacios”. Por ejemplo, las construcciones de Gournia⁹, Petras¹⁰ y el Edificio T en Kommos también han sido propuestas dado el peso administrativo con el que contaron en sus respectivas regiones (véase McEnroe, 2011, 89-92).

Teniendo en cuenta las fuentes clásicas, el único “palacio” que se menciona es el de Knossos. Precisamente, esta estructura surge como la más importante del período Neopalacial marcando una “revolución en las técnicas minoicas de construcción” (McEnroe, 2011, 78) dado que inaugura nuevos elementos arquitectónicos. De la misma manera, también en Knossos se introducen por primera vez las características que los investigadores consideran necesarias para identificar a los distintos “palacios” que ya señalamos. Según Evans, el “palacio” habría sido la residencia de un monarca el cual tendría el poder en todos los sectores de la isla y también habría establecido una talasocracia sobre las islas Cícladas. En otras palabras, la idea de Evans está altamente influenciada por los estados orientales y el *corpus* mitológico helénico. De la misma manera, para el arqueólogo inglés, el alto grado de unificación cultural en el período Neopalacial apuntaba a una unificación política total en la isla de Creta bajo el poder de este centro (Adams, 2006, 4).

La base para defender el poder de Knossos sobre el resto de los “palacios” fue posible encontrarla en los relatos mitológicos. Como ya destacamos, el poder de Minos provenía de su afiliación divina con el más poderoso de los dioses. A la vez, contaba con el privilegio de poder recurrir periódicamente a él en busca de consejo. Por otro lado, Minos es nombrado como el único gobernante de la isla. En este sentido, aquellos que continúan las ideas de Evans sostienen que la existencia de los otros centros palaciales no implica la existencia de diversos monarcas y, de haber existido, estos monarcas habrían tenido un poder menor y subordinado al centro político de Knossos (véase Driessen, 2001, 67) y Poursat, 2010, 264). En adición, sostienen que el carácter insular de Creta inclina a considerar que todo el territorio tuvo una uniformidad política. Claramente, se señala la centralización de este territorio

⁹ Según Driessen (1990, 5) Gournia es un palacio y Galatas no.

¹⁰ Según Hitchcock (comunicación personal) el edificio ubicado en Petras “sin duda es un “palacio”” a pesar de que no cuenta con todas las características sugeridas por los restantes autores según Cunnigham (2001, 76).

alrededor de Knossos por ser el más complejo de los restantes centros palaciales (véase Schoep, 1999, 201-202) y porque, en el mar Egeo, los motivos minoicos que se difundieron pertenecían a la tradición de este centro (véase Schoep, 2010, 67 y Girella, 2010, 672).

Desde nuestra óptica, estas posturas nos dan una imagen demasiado estática sobre las relaciones de poder entre los centros palaciales y no palaciales. Pareciera que la sociedad minoica se constituyó desde un centro que determinó el comportamiento de los restantes sin tener en cuenta la evolución regional de los mismos. Además, debemos agregar que la construcción de la hegemonía se da en un contexto de negociación y renegociación entre los grupos que ostentan el poder y otros que no.

Aunque Knossos sea el centro palacial más importante de la isla, la evidencia material no parece ser tan concluyente como para sostener que Creta haya estado bajo su dominio directo. Como señala Cunningham al estudiar el caso de Petras, Zakros y Palaikastro, “no hay indicadores de que, en un hipotético caso de control de Knossos sobre alguno de estos sitios, este control se haya extendido más allá de los límites del territorio inmediato de cada uno de ellos” (2001, 84).

Uno de los primeros en criticar el supuesto control de Knossos por sobre toda la isla fue Cherry, quien en 1986 determinó que en la isla de Creta existió un sistema político entre pares (*peer polities*), en donde cada centro era autónomo y controlaba una porción de territorio igual al resto de los centros. De esta manera, habría existido una interacción en donde las elites palaciales intercambiaban bienes y prácticas pero sin que existiera un centro hegemónico (Cherry, 1986). Aun así, los aportes novedosos de esta postura no son del todo convincentes. Como señala Schoep (2007, 69), la evidencia arqueológica sugiere que existió un mosaico de pequeños, medianos y grandes centros (véase Schoep, 1999, 202 y Branigan, 2001). En algunos casos, estos centros son palaciales y, en otros casos, no palaciales. Por lo cual, debemos incluir estructuras cuya morfología no nos permite clasificarlas como centros palaciales, pero que parecen haber tenido un rol central en la sociedad minoica y que fueron ignorados por muchos investigadores.

Por otro lado, debemos agregar que la existencia de un monarca que controle la isla no está probada. En primer lugar, durante años se ha sostenido que el “palacio” de Knossos funcionaba, no sólo como residencia de la autoridad política sino que también era el centro de la vida religiosa del pueblo minoico. Esta postura se sostiene a partir de que no es posible hallar una estructura análoga a los templos orientales en las cuales se hayan podido llevar a cabo las actividades religiosas. Teniendo en cuenta esta aproximación, se ha defendido que el gobernante mayor de la sociedad minoica era un “rey-sacerdote” (véase Koehl, 1995, 24). Éste habría tenido tanto responsabilidades políticas como funciones religiosas. Primeramente, podemos realizar una analogía con la figura de Minos, dado que era el gobernante supremo de la isla

de Creta y a la vez tenía un vínculo directo con el mundo sobrenatural a través de su padre.

Más allá de esta referencia literaria, es importante resaltar que en los pocos fragmentos de la escritura lineal A no se han encontrado menciones a ninguna autoridad central. Por otro lado, la iconografía minoica no parece ser una fuente muy útil, dado que no hay una figura que represente a un gobernante de manera indiscutida (véase Driessen, 2012). Según Nannó Marinatos (1995, 41) esta ausencia se debe a que las divinidades y los gobernantes ocupan roles intercambiables y la iconografía expresaría este tipo de analogía. Además, las figuras que encarnan dioses a menudo son inspiradas u ordenadas por los mismos administradores del poder. Finalmente, las imágenes de los templos tripartitos son representaciones de la fachada de los “palacios” en donde quedaría latente la creencia religiosa de considerar sagrada este tipo de estructura. Además, el análisis de algunos sellos en los que podría expresarse la práctica de la *proskynesis*, sugeriría la existencia de un rey o reina con características divinas (véase Marinatos, 2007a, 182 y Marinatos, 2007b, 356). Por estos argumentos, la autora sostiene que estamos ante un sistema teocrático (véase Marinatos, 1995, 38-40).

Respecto a la evidencia pictórica, Hitchcock (2000, 76) ha criticado que las imágenes que se utilizan representen de manera inequívoca a un gobernante. Sus críticas se basan en lo siguiente: en primer lugar, las reconstrucciones de los principales frescos fueron realizadas bajo las órdenes del propio Evans. Respecto al famoso fresco del “rey-sacerdote” sostiene que “ninguna de las reconstrucciones es aceptable” (Hitchcock, 2000, 76)¹¹ y que poco nos informan sobre la existencia de un soberano y, menos aún, acerca de sus posibles funciones. En segundo lugar, Hitchcock (2010) también ha criticado que el trono encontrado en Knossos corresponda a un soberano. Según la autora, es posible utilizar la idea del “trono vacío” para señalar la presencia de una divinidad (véase Hitchcock, 2010, 108). Este concepto, de origen oriental, está reforzado por las imágenes de grifos a cada lado del trono que podrían indicar la presencia de un “señor” o “señora” de los animales (véase Hitchcock, 2010, 113-114).

En los casos que nos competen, cuando se representa el poder de los humanos no se puede especificar quienes ostentan efectivamente ese poder, dado que las imágenes no muestran “las evidencias esperadas de centralización de poder que podrían corresponder a un estado como las que conocemos de otras fuentes” (Crowley, 1995, 489-490). Es decir, que la iconografía no muestra una imagen que se pueda vincular a un gobernante (Driessen, 2012, 6) ni tampoco que este hipotético gobernante haya tenido funciones religiosas. Por último es importante cuestionar las teorías que sostiene que el “palacio” de Knossos como la estructura en la cual se realizaban los ritos religiosos.

¹¹ Rehak y Younger (1998: 120) sugieren la reconstrucción se realizó con piezas que no debieron haberse unido dado que podrían pertenecer a diferentes figuras.

Debemos tener en cuenta que la influencia de las fuentes clásicas y la comparación entre las estructuras monumentales y los palacios orientales y micénicos han establecido una tradición historiográfica que Molloy (2012, 94) denomina “palacio-céntrica”. Según esta postura, el “palacio” concentraría todas las funciones políticas, económicas y religiosas, abarcando los aspectos más importantes de la sociedad minoica (véase Gessel, 1987, 126 y Sherrat y Sherrat, 1991, 365). Por el momento, podemos señalar que en el período Neopalacial hay un aumento en el interés de los “palacios” por manejar el culto, visto el incremento de la parafernalia religiosa hallada en ellos (véase Moody, 1987, 238). Un ejemplo de esta intención la podemos encontrar en los frescos ubicados en el “Corredor de las Procesiones”, donde se muestran diferentes personas llevando ofrendas (Marinatos, 1987, 137) o en donde se representa el “palacio” como un lugar destinado a las prácticas religiosas. En el *Granstand Fresco* se puede observar la representación de un “templo tripartito” similar al hallado en el “palacio” de Knossos (véase Shaw, 1978).

Desde nuestra óptica, los centros palaciales ocupan un rol jerárquico en la administración y control de la religión, aunque desde un aspecto diferente. Consideramos que la importancia religiosa de estos centros reside, por un lado, en su vínculo con los santuarios de altura y, por otro lado, en la posibilidad de establecer un tipo de redistribución orientada a los bienes de prestigio y a las materias primas que se utilizaban en los festines. Los santuarios de altura parecen haber sido el lugar donde se llevaron a cabo los ritos más importantes de la cultura minoica y no en los “palacios”. Ciertamente, estos estaban inextricablemente conectados con el sistema de creencias minoicas y probablemente fueran centrales en la organización social regional (véase Haggis, 1999, 74). Como destaca Haggis (1999, 76), es posible rastrear la importancia de estas estructuras desde el período Protopalacial antes del surgimiento de los “palacios”. Precisamente, los santuarios de altura tal vez constituyan el único fenómeno común a toda la isla de Creta y su estudio resulta altamente significativo porque pudieron haber cumplido la función de ser un vehículo de expresión colectiva entre las diferentes comunidades (véase Zeimbeki, 2004, 352).

Si traemos a colación los textos de Platón y de Estrabón, ambos dan cuenta de que el lugar de encuentro entre Minos y Zeus se daba en la cueva que se encontraba en la cima de una montaña y a la cual peregrinaban los habitantes de Creta en distintas celebraciones. Watrous (1995, 394-395), haciendo eco de esta tradición, agrega que los cretenses señalaban que Zeus había sido enterrado en la cima de una montaña¹² (Ida, Dicte o Jouktas) y que se había producido una transferencia de características divinas entre Zeus con un divinidad minoica anterior (véase Watrous, 1995, 400).

¹² Esta situación generó que en la época clásica los cretenses hayan sido vistos como la representación de la mentira por antonomasia, dado que Zeus, en tanto que divinidad, era inmortal.

Ahora bien, estas cuestiones destacan que los centros palaciales pudieron haber tenido funciones religiosas pero que no eran tan importantes como los santuarios de altura. A la vez, en el período Neopalacial hay un interés significativo por parte de los grupos de elite existentes en la isla de Creta de controlar estos espacios sagrados. Es posible notar que los santuarios de altura en actividad decaen en número. Se estima que, de aproximadamente cincuenta en el período Protopalacial (véase Peatfield, 1983, 274), sólo es posible encontrar seis o siete en el período Neopalacial y que su supervivencia se encuentra relacionada con su vínculo con jerarquías regionales (véase Faro, 2008, 124-127 y véase Adams, 2004) y con las elites palaciales (véase Faro, 2008, 6 y Dietrich, 1969, 260). Es importante agregar que además de los “palacios” podemos encontrar otras estructuras monumentales conocidas como “villas” que también están relacionadas con estos santuarios. La existencia de estas edificaciones nos conduce a considerar que la realidad política de Creta no estaba concentrada uniformemente en los “palacios” y que existían diversas jerarquías (heterarquía) que competían por el control de espacios sagrados.

(Re)interpretando los “palacios” y la religión minoica

Si tomamos las fuentes clásicas en su conjunto, veremos que hay una percepción homogénea respecto de la cultura minoica. En primer lugar, toda la isla de Creta estaba bajo el gobierno de Minos que al ser hijo de Zeus contaba con ciertos atributos exclusivos. Conjuntamente, Minos se entrevistaba periódicamente con su padre en la cima de una montaña. Desde el punto de vista de la arqueología, las fuentes clásicas sirvieron como un marco interpretativo a la hora de analizar la evidencia material. Si Minos había sido un monarca poderoso, debía vivir en un palacio tal como lo expresaba la tradición. Por otro lado, el palacio debía ocupar el centro de la sociedad minoica concentrando funciones religiosas, políticas y económicas.

Pero a medida que las investigaciones avanzaban se fue descubriendo una realidad más compleja que la que señalaban los primeros investigadores en base a la fuentes. Los restantes “palacios” en Creta sugerían la existencia de otros monarcas que podían ser independientes de Knossos. A la vez, no es posible detectar ninguna imagen iconográfica que señale la existencia de un monarca de manera clara y precisa. Respecto a la cuestión religiosa, si bien no se han encontrado estructuras monumentales identificables como templos, sí existen santuarios de altura cuya existencia es anterior a los “palacios” e incluso, le sobreviven. Del mismo modo, la iconografía señala que los espacios de culto eran variados y estaban en relación con la naturaleza. Del mismo modo —aunque no lo hemos destacado en este trabajo— existen otras estructuras conocidas como “villas” las cuales parecen haber tenido funciones similares a la de los “palacios” pero en menor escala.

En suma, la realidad social y cultural de la isla de Creta durante la Edad de Bronce parece ser mucho más compleja que la imagen elaborada por las

fuentes clásicas y por los primeros investigadores. En este sentido, resulta claro que los escritores helénicos interpretaron su pasado bajo una percepción cultura propia a lo cual debemos agregar las modificaciones propias de la transmisión oral. Por otro lado, Evans y los primeros investigadores influenciados por la tradición y por los descubrimientos micénicos y orientales buscaron equiparar culturas disímiles. Esta situación generó que la evidencia arqueológica sea forzada a encajar en estos esquemas interpretativos.

Aún hoy abundan las interpretaciones en dónde se repiten estas imágenes estáticas de la sociedad minoica y —sobre todo— de la religión minoica. No es posible afirmar que los “palacios” hayan tenido el poder que se les atribuye. Tampoco es posible sostener que el rey haya tenido una función religiosa como la que se expresa de Minos; incluso, no es posible sustentar que haya existido un monarca. Una situación similar sucede respecto al tan mencionado mito de la talasocracia minoica, el cual no es un debate concluido.

Finalmente, no es nuestra intención defender que las fuentes clásicas no tengan importancia para los estudios minoicos; siempre y cuando seamos conscientes de que deben ser analizadas teniendo en cuenta sus particularidades culturales. Del mismo modo, es importante criticar las interpretaciones arqueológicas que se hicieron siguiendo la tradición, dado que muchas de estas percepciones se mantienen en la actualidad. Dado que la cultura minoica es una *rara avis* dentro del mundo de la arqueología es buen ejercicio metodológico cuestionar las concepciones apriorísticas que intentan definir a esta sociedad de manera monolítica.

Bibliografía

- Adams, E. (2004), “Power and Ritual in Neopalatial Crete: a Regional Comparison”, *World Archaeology*, Vol. 36, no. 1, pp. 26-42.
- (2006), “Social Strategies and Spatial Dynamics in Neopalatial Crete: An Analysis of the North-Central Area”, *American Journal of Archaeology*, Vol. 110, no. 1, pp. 1-36.
- Autenrieth, G. (1891), *A Homeric Dictionary for Schools and Colleges*, New York, Harper and Brothers.
- Betancourt, P. P. (2010) [2008], “Minoan Trade”, en Shelmerdine, C.W. (ed.), *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 209-229.
- Buck, R. J. (1962), “The Minoan Thalassocracy Re-Examined”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 11, no. 2, pp. 129-137.
- Branigan, K. (2001), “Aspects of Minoan Urbanism”, en Branigan, K. (ed.), *Urbanism in the Aegean Bronze Age*, Sheffield, Sheffield Academic Press Ltd, pp. 38-50.
- Cottrell, L. (1958), *El Toro de Minos*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- 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*, Aegaeum 12, Vol. 2. Lieja, Université de Liège, pp. 476–491.

- Cuningham, T. (2001), "Variations on a Theme: Divergence in Settlement Patterns and Spatial Organization in the Far East of Crete During the Proto- and Neopalatial Periods", en Branigan, K. (ed.), *Urbanism in the Aegean Bronze Age*, Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 72-86.
- Davis, E. N. (1987), "The Knossos Miniature Frescoes and the Function of the Central Courts", en Marinatos, N. y Hägg, R. (eds.), *The Function of the Minoan Palaces*, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in 4º, XXXV, Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 157-161.
- Dow, S. (1967), "The Minoan Thalassocracy", *Proceedings of the Massachusetts Historical Society*, Third Series, pp. 3-32.
- Dietrich, B. C. (1969), "Peak Cults and Their Place in Minoan Religion", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 18, H. 3, pp. 257-275.
- Driessen, J. (1990), "The Proliferation of Minoan Palatial Architecture Style: (I) Crete", *Acta Archaeologica Lovaniensa*, no. 28-29, pp. 2-23.
- (2001), "History and Hierarchy. Preliminary Observations on the Settlement Pattern of Minoan Crete", en Branigan, K. *Urbanism in the Aegean Bronze Age*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 51-71.
- (2012), "For an Archaeology of Minoan Society. Identifying the Principles of Social Structure", (Tomado de la página personal del investigador: <https://uclouvain.academia.edu/JanDriessen>).
- Faro, E. Z. (2008), *Ritual Activity and Regional Dynamics: Towards a Reinterpretation of Minoan Extra-Urban Ritual Space*, Tesis Doctoral, University of Michigan.
- Forsdyke, J. (1952), "Minos of Crete", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 15, no. ½, pp. 13-19.
- Gessel, G. (1987), "The Minoan Palace and Public Cult", en Marinatos, N. y Hägg, R. (eds.), *The Function of the Minoan Palaces*, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in 4º, XXXV, Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 123-127.
- Girella, L. (2010), "A View of MM IIIA at Phaistos: Pottery Production and Consumption at the Beginning of the Neopalatial Period", *Studies and Monographs in Mediterranean Archaeology and Civilization*, Ser. II, Vol. 10, pp. 49-89.
- Grimal, P. (2005) [1981], *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Buenos Aires, Paidós.
- Hitchcock, L. (2009), "Building Identities. Fluid Borders and an 'International Style' of Monumental Architecture in the Bronze Age", en Anderson, J. (ed.), *Crossing Cultures: Conflict, Migration and Convergence*, Melbourne, The Miegunyah Press, pp. 165-171.
- (2010), "The Big Nowhere: A Master of Animals in the Throne Room at Knossos?", en Counts, D. y B. Arnold (eds.), *The Master of Animals in Old World Iconography*, Budapest, Archaeolingua, pp. 107-118.
- Karadimas, N. y N. Momigliano (2004), "On the Term 'Minoan' Before Evans's Work in Crete 1894", *Estratto da Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, Fascicolo XLVI/2, pp. 243-258.
- Koehl, R. B. (1995), "The Nature of Minoan Kingship", en Rehak, P. (ed.), *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean*, Lieja, Université de Liege, Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique, pp. 23-35.

- Liddell, H.G., R. Scott, y H. S. Jones (1940), *A Greek-English Lexicon*, Oxford. Clarendon Press.
- Marangozis, J. (2007), *An Introduction to Minoan Linear A*, Munich, Lincoln Europa.
- Marinatos, N. (1987), "Public Festivals in the West Courts of the Palaces", en Marinatos, N. y R. Hägg (eds.), *The Function of the Minoan Palaces*, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in 4º, XXXV, Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 128-143.
- (1995), "Divine Kingship in Minoan Crete", en Rehak, P. (ed.), *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean*, Lieja, Universite de Liege, Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique, Peeters Publishers, pp. 37-47.
- (2007a), "Proskynesis and Minoan Theocracy", en Lang, F., C. Reinhold y J. Weilharter (eds.), *Stephanos Aristeios, Festschrift Stephan Hiller*, Viena, Phoibos Verlag, pp. 179-182.
- (2007b), "The Minoan Mother Goddess and Her Son: Reflections on a Theocracy and its Deities", en Bickel, S., Schroer, S., Schurte, R. y C. Uehlinger (eds.), *Bilder als Quellen/Images as Sources. Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel*, Friburgo, Academic Press Fribourg, pp. 349-364.
- (2009), "The So-called Hell and Sinners in the Odyssey and Homeric Cosmology", *Numen* 56, pp. 185-197.
- McEnroe, J. C. (2011), *Architecture of Minoan Crete. Constructing Identity in the Aegean Bronze Age*, Austin, University of Texas Press.
- Molloy, B. P. C. (2012), "Martial Minoans? War as Social Process, Practice and Event in Bronze Age Crete", *The Annual of the British School at Athens*, Vol. 107, pp. 87-142.
- Moody, J. (1987), "The Minoan Palace as a Prestige Artifact", en Marinatos, N. y Hägg, R. (eds.), *The Function of the Minoan Palaces*, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in 4º, XXXV, Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 235-240.
- Niemeier, W.-D. (2004), "When Minos Ruled the Waves; Knossian Power Overseas", en Cadogan, G., Hatzaki, E. y Vassilakis, A. (eds.), *Knossos: Palace, City, State*, BSA Studies 12, Londres, British School at Athens, pp. 393-398.
- Peatfield, A. A. D. (1983), "The Topography of Minoan Peak Sanctuaries", *The Annual of the British School at Athens*, Vol. 78, pp. 273-279.
- Poursat, J.-C. (2010), "Malia: Palace, State, City", en Krzyszkowska, O. (ed.) *Cretan Offerings: Studies in Honour of Peter Warren*, BSA Studies 18, Londres, British School at Athens, pp. 259-266.
- Rehak, P. y J. Younger (1998), "Review of Aegean Prehistory VII: Neopalatial, Final Palatial and Postpalatial Crete", *American Journal of Archaeology*, Vol. 102, no. 1, pp. 91-173.
- Rubin, D. (1993), *The Development of Scholarship Thinking on the Minoan Religion from Sir Arthur Evans to the Present*, Tesis de Maestría, Concordia University.
- Schoep, I. (1999), "Tablets and Territories? Reconstructing Late Minoan IB Political Geography through Undeciphered Documents", *American Journal of Archaeology*, Vol. 103, no. 2, pp. 201-221.
- (2007), "Making Elites: Political Economy and Elite Culture(s) in Middle Minoan Crete", en Pullen, D.J. (ed.), *Political Economies of the Aegean Bronze Age*, Oxford, Oxbow Books, pp. 66-87.

- (2010), “The Minoan ‘Palace-Temple’ Reconsidered: A Critical Assessment of the Spatial Concentration of Political, Religious and Economic Power in Bronze Age Crete”, *Journal of Mediterranean Archaeology*, no. 23.2, pp. 219-244.
- Shaw, J. (1978), “Evidence for the Minoan Tripartite Shrine”, *American Journal of Archaeology*, Vol. 82, no. 4, pp. 429-448.
- Sherratt, A. y S. Sherratt (1991), “From Luxuries to Commodities: The Nature of Mediterranean Bronze Age Trading Systems”, en Gale, N.H. (ed.), *Bronze Age Trade in the Mediterranean*, Jonsered, Paul Åström Forlag, pp. 351-386.
- Starr, C. G. (1955), “The Myth of the Minoan Thalassocracy”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 3, no. 3, pp. 282-291.
- Vavouranakis, G. (2007), “Palatial Style Architecture and Power in Bronze Age Crete”, en Antoniadou, S. y A. Pace (eds.), *Mediterranean Crossroads*, Atenas, Oxbow Books.
- Watrous, L. V. (1995), “Some Observation On Minoan Peak Sanctuaries”, en Laffineur, R. y W.-D. Niemeier (eds.), *Politeia. Society and State in the Aegean Bronze Age*, Aegaeum 12, Vol. 2, Lieja, Université de Liège, pp. 393-403.
- Zeimbeki, M. (2004), “The Organisation of Votive Production and Distribution in the Peak Sanctuaries of State Society Crete: A Perspective Offered by the Juktas Clay Animal Figures”, en Cadogan, G., E. Hatzaki y A. Vassilakis (eds.), *Knossos: Palace, City, State*, BSA Studies 12, Londres, British School at Athens, pp. 351-360.