

MEMORIAS DE VICTORIA Y MUERTE: IDEALES, REALIDADES, TUMBAS DE GUERRA Y TROFEOS EN LA ANTIGUA GRECIA

MARÍA DEL MAR GABALDÓN MARTÍNEZ*
FERNANDO QUESADA SANZ**

Ideales y realidades

En sus *Odas* recogía el poeta romano Horacio la vieja tradición clásica sobre la «bella muerte», la que supuestamente se recibe luchando por la patria ancestral: *Dulce et decorum est pro patria mori* (*Es dulce y bello morir por la patria. La muerte persigue al hombre que huye, no perdona ni las piernas ni la espalda medrosa de una juventud cobarde*) (*Odas* 3,2). Esta forma de pensar que nos transmite el poeta romano estaba grabada en la mentalidad de los griegos y de los romanos de la Antigüedad, para quienes la idea de la muerte en el campo de batalla no era una aproximación literaria, sino experiencia brutal y directa para casi la totalidad de los ciudadanos de los diferentes estados, acostumbrados, como parte de la milicia cívica, a partir en campaña todas las primaveras, fueran atenienses, tebanos, romanos o etruscos.

El «Padre de la Historia», Herodoto de Halicarnaso, describía –siglos antes de que Horacio naciera– el ideal de la felicidad para un griego, y lo hacía oponiendo a los criterios de Creso, un rey bárbaro ávido de riqueza y poder, la experiencia de un ateniense, Telo:

* Universidad CEU San Pablo.

** Universidad Autónoma de Madrid. Trabajo realizado en el marco del Proyecto de I+D HUM2006-08015/HIST, dentro del Grupo de Investigación *Polemos* de la UAM.

«Telo tuvo, en una próspera ciudad, hijos que eran hombres de pro, y llegó a ver que a todos les nacían hijos y que en su totalidad llegaban a mayores; además, después de haber gozado, en la medida de nuestras posibilidades, de una vida afortunada, tuvo para ella el mejor de los finales. En efecto, prestó su concurso en una batalla librada en Eleusis entre los atenienses y sus vecinos, puso en fuga al enemigo, y murió gloriosamente; y los atenienses, por su parte, le dieron pública sepultura en el mismo lugar en que había caído, y le tributaron grandes honores». (Herodoto, Hist. 1,30,4-5, trad. C. Schrader).

Vivir con el decoro que da una fortuna modesta, asegurar la descendencia del linaje, morir en combate ayudando a la defensa de su ciudad, y recibir las honras apropiadas por sus conciudadanos; eso es lo que, para Herodoto y tantos griegos de su tiempo, definía una vida plena y feliz. Eso al menos en la teoría, pero una teoría que empapa todo lo que se ha conservado de la literatura y el arte de la Antigua Grecia, y que sin duda formaba parte de la fábrica mental de los ciudadanos libres de las *poleis* desde el arcaísmo hasta avanzado el periodo clásico (siglos VII-IV a. C.).

Autores como Calino o Tirteo, padres de la lírica griega a mediados del siglo VII, articularon ideas que perdurarían siglos, expresando lo mismo que luego diría Herodoto:

«Pero a quien en vanguardia caído la vida perdiera/ tras dar gloria a su patria, a sus gentes y a su padre/ traspasado cien veces de frente, a través de su pecho/... a éste lo lloran lo mismo los viejos que los jóvenes/ y con hiriente nostalgia lo añora su pueblo en conjunto/ Y su tumba y sus hijos son entre los hombres famosos/ y los hijos de sus hijos y toda su estirpe futura/ jamás su noble fama se extinguió ni su nombre /sino que aunque esté bajo tierra se hace inmortal...» (Tirteo, Fr. 5 (9D) trad. C. García Gual.)

Incluso quienes tenían otros motivos para considerarse orgullosos, a menudo insistían en ser recordados por sus hazañas militares, y en particular por haber salvado a sus compañeros y conciudadanos en peligro. Muchas de las figuras históricas que hoy admiramos por su literatura, su historia, su política, quisieron ser recordadas por algo diferente, dentro de un marco de valores por completo distinto del que hoy impera. Si Sócrates estaba orgulloso de algo en su vida que le hiciera merecedor del respeto de sus conciudadanos, no era por sus enseñanzas, sino por su actuación en la batalla de Delion en el año 424 a. C., cuando mantuvo la calma en el colapso del ejército ateniense

y retiró a salvo a un grupo al río Oropos, dando ejemplo de calma y valor (Platón, *Banquete* 221b; *Laques* 181 b; Plutarco, *Moralia* 581D). Quizá el más expresivo sea el caso del gran dramaturgo Esquilo. A su muerte en Sicilia, el epígrafe funerario que dejó para sí no hace mención de las grandes tragedias que presentó en el teatro de Atenas y que le han hecho inmortal, sino tan sólo de su servicio como un hoplita más en las filas de la falange que derrotó a los persas en Maratón: «*Este sepulcro de Gela la rica en cereales/contiene a Esquilo, el hijo de Euforión, ateniense. De su eximio valor hablarán Maratón y su bosque/ y el cabelludo medo, que le conocen bien*». (Trad. M. Fernández-Galiano, de la *Vita Aeschyli*, 4,11, transmitida por el manuscrito M.)

Pasados los siglos, Cervantes expresaría en los comienzos de la segunda parte de su *Quijote* una idea bien similar, dentro de un esquema de valores que ya el Renacimiento parecía dejar obsoleto:

«Lo que no he podido dejar de sentir es que se me note de viejo y de manco, como si hubiera sido en mi mano haber detenido el tiempo, que no pasase por mí, o si mi manquedad hubiera nacido en alguna taberna, sino en la más alta ocasión que vieron los siglos pasados, los presentes, ni esperan ver los venideros. Si mis heridas no resplandecen en los ojos de quien las mira, son estimadas, a lo menos, en la estimación de los que saben dónde se cobraron [...] y es esto en mí de manera, que si ahora me propusieran y facilitaran un imposible, quisiera antes haberme hallado en aquella facción prodigiosa, que sano ahora de mis heridas sin haberme hallado en ella...» (*Don Quijote de la Mancha*. Parte Segunda. Prólogo.)

Es cierto que no todo el mundo pensaba así. Ni siquiera en la Grecia arcaica. Arquíloco de Paros, contemporáneo de Calino, podía sin rubor afirmar que la cobardía podía ser sensata: «*Algún tracio Sayo alardea con mi escudo, arma sin tacha/que tras un matorral abandoné, a pesar mío. Puse a salvo mi vida. ¿Qué me importa el tal escudo? ¡Váyase al diantre! Ahora adquiriré otro no peor*», (fr. 3 (6D), trad. C. García Gual modif.). Y el poeta sabía de lo que hablaba, ya que era a la vez soldado mercenario profesional y poeta: «*Soy yo, a la vez, servidor del divino Ares Enialio, y experto del amable don de las Musas*», (fr. 1 (1D), trad. García Gual modif.). De hecho, en sus versos encontramos un realismo chusco característico del soldado que reconoce que vive de su destreza con las armas: «*Me gano mis chuscos de pan con la lanza, y el vino de Ismaro con la lanza, y bebo apoyado en la lanza*», (fr. 2 (2D) trad. J. Ferraté). Ese realismo le hace a Arquíloco ver las hazañas heroicas propias y de sus camaradas con

escepticismo: «*Siete enemigos han caído, que habíamos alcanzado a la carrera, y somos mil sus matadores*», (fr. 61D). Y también rogar por tener un jefe veterano, no un figurín: «*No quiero un general alto y bien plantado/ ni ufano de sus bucles y esmerado en afeites,/ Por mí, ojala sea un tipo pequeño y patizambo/que se mantenga firme en sus pies, todo corazón*», (fr. 22 (60D, trad. C. García Gual).

Pero con todo, este mismo Arquíloco cantaba las convenciones heroicas que en el siglo VII despreciaban el uso de las cobardes y afeminadas armas arrojadas a favor del combate a pie firme: «*No, no se tenderán muchos arcos, ni espesas las hondas/ serán, cuando Ares convoque al tumulto en el llano;/ pero sí cumplirá su doliente tarea la espada; que en tal estilo de lucha son diestros los célebres lanceros señores de Eubea*», (fr. 3 (3D) trad Ferraté). Más aún, Arquíloco moriría en combate contra los naxios, por cuya muerte su matador, un tal Corax, sería maldecido por el Oráculo al haber acabado con un servidor de las musas.

Habrían de pasar muchos siglos para que otro gran poeta pudiera escribir contra el concepto mismo de la muerte heroica –corroyendo los cimientos mismos del concepto tradicional de patria–. Y habrían de pasar décadas más para que tal afirmación no causara escándalo y pudor entre sus lectores, e incluso se convirtiera en «políticamente correcta». Nos referimos, por supuesto, a Wilfred Owen (1893-1918), quien antes de morir en combate cuatro semanas antes del Armisticio, escribió en 1917, desde las trincheras, su terrible poema *Dulce et Decorum Est*, que así concluye: «*Si pudieses oír, a cada tumbo, la sangre/brotar gorgoteando de sus pulmones corrompidos/ Obsceno como el cáncer, amargo como el rumiar/de llagas viles, incurables, en lenguas inocentes/ Amigo mío, no repetirías con tanto celo/ a niños ardientes y ansiosos de gloria/ la vieja mentira: Dulce et decorum est pro patria mori*».

En la historia de Telo que antes recogíamos, pone Herodoto énfasis en que parte importante de lo que permitía considerarle el hombre más dichoso de la Hélade era haber recibido sepultura formal en el mismo campo de batalla, y las honras adecuadas por sus compañeros. En efecto, uno de los conjuntos de rituales más rigurosamente observados –con excepciones que levantaron clamor en todo el Mediterráneo– era el que obligaba a los derrotados a reconocer su derrota pidiendo permiso para recoger los caídos y darles sepultura honrosa; y a los vencedores a conceder tal permiso, honrar a los muertos propios y conmemorar la victoria mediante un trofeo o monumento en el mismo campo de batalla. A estas actuaciones dedicamos las páginas siguientes.

Recogida de cadáveres y tumbas de guerra

Pese a su común herencia religiosa, los griegos de época clásica siguieron diferentes rituales cuando se trataba de recoger y enterrar a sus muertos en batalla. En principio, lo habitual en la mayoría de las ciudades estado era enterrar los muertos en fosas comunes bajo túmulo (*polyandria*). Sin embargo, en Atenas era más normal trasladar los cadáveres a la tierra ancestral para enterrar los cuerpos individualmente, a cargo de cada familia, pero tras celebrar funerales de estado. En el imperio marítimo ateniense del siglo V, a veces fue incluso necesario cremar a los muertos en el campo de batalla y luego traer las cenizas por barco a Atenas en urnas etiquetadas (Esquilo, *Agamenon* 437 ss.). Cuando el traslado era imposible, al menos se procuraba llevarlos a un sitio donde fueran honrados, y eso no se aplica sólo a los atenienses: los caídos argivos en la batalla de Hisias (669 a. C.) fueron trasladados a Céncreas, territorio aliado de Argos frente a Esparta (Pausanis *Perieg.* 2, 24, 7). Y si los cadáveres eran irrecuperables –como en batallas navales, o en las libradas muy lejos de la patria–, se erigían cenotafios para tener un punto tangible en el que focalizar el recuerdo del difunto.

Sin embargo, en determinadas circunstancias incluso los atenienses se ciñeron a los usos comunes de enterrar a los muertos en el propio campo de batalla, muestra de especial consideración y respeto. Ya hemos visto el caso de Telo, pero el más espectacular es el de los 192 atenienses que murieron en el año 490 a. C. en la llanura de Maratón combatiendo a los persas (Herodoto 6,117), o los caídos en la batalla de Platea del año siguiente. Este honor inusitado se enmarca en las también excepcionales circunstancias de las Guerras Médicas.

Finalmente, y en no pocos casos, a medida que pasó el tiempo y las guerras se hicieron más prolongadas, crueles y salvajes –en especial desde la guerra del Peloponeso a mediados del siglo V a. C.–, los cadáveres, en especial de los vencidos, quedaron insepultos y sus huesos blanquearon durante años los campos de matanza. Veamos con algún detalle cada uno de estos casos.

Enterramientos individuales

Entre los más sentidos epitafios funerarios conservados de la Grecia antigua figuran los dedicados a los prematuros, a aquellos muertos antes de lo que la naturaleza dictaría de discurrir las cosas normalmente:

«Hijo, te admiraban todos los mortales y los dioses, pero una envidiosa divinidad se ha apoderado de ti. Ahora, el que te engendró y la madre que te dio a luz están de duelo por ti, y en la casa añoran tu canto y tu gracia, que ahora pertenecen al Hades. Y lloran tu recuerdo cuando ven a los muchachos de tu edad que se criaron contigo, sabiendo que tus huesos los oculta la tierra», (estela de piedra de Pafos en hexámetros, trad. M. L. del Barrio).

Sin embargo, en el caso de los caídos en combate, el sentimiento se transforma en orgullo, respeto y admiración: «*Ares ama a los valientes [...] uno de ellos es Glauciñiades, que alejó de su patria a los enemigos y llegó a la morada de Perséfone que a todos acoge*», (*naiskos*, Atrica, siglo IV a. c.). A menudo estos epigramas acompañan obras inmortales que adornan cualquier libro de Historia del Arte. Es el caso de la estatua o *kuros* de Anaviso o de Cresos, obra maestra del arte arcaico, en cuya base se lee el siguiente dístico: «*Detén tu paso y compadécete ante el sepulcro del difunto Cresos, a quien en otro tiempo hizo perecer el violento Ares, cuando combatía en primera línea*».

A veces, y ya en época tardía, el epígrafe funerario retoma el tono y los argumentos, ya casi olvidados, de poetas como Tirteo o Calino, cuatrocientos años anteriores pero todavía grabados en la mente de los griegos más tradicionales:

«Resistid, jóvenes, plantando el pie frente a los enemigos, dispuestos a morir venerando a vuestra patria y a vuestros antepasados. También en tu honor, Queripo, la ciudad erigió a expensas públicas una estatua y un sepulcro, gran gloria por tu muerte, cuando al pie de los muros de Muniqua perdiste la vida en defensa de tu patria por salvarla del día de la esclavitud», (trad. M. L. del Barrio).

Funerales de Estado

Es sobre todo Tucídides (2, 34) quien nos habla de los funerales de Estado atenienses, introducidos quizá hacia el año 465 a. C. En este funeral el protagonismo era público, arrebatándolo al ámbito familiar. La *prothesis* o velatorio del cadáver duraba tres días en lugar de uno; la *ekphora* o transporte del cadáver se realizaba en carro en lugar de en andas, y excepcionalmente se permitía a las mujeres unirse al cortejo profiriendo sus lamentaciones. El lugar de enterramiento de estos caídos atenienses era un área específica y ennoblecida del cementerio del Cerámico, un camino ceremonial de 39 metros de ancho conocido como «Tumba del pueblo» o *Demosion Sema*. El carácter público y

no privado característico de esta ceremonia venía enfatizado por un discurso fúnebre (*epitaphios logos*) formal pronunciado «*por un orador designado por la ciudad, que sea considerado hombre de no escasa inteligencia y que sobresalga por su reputación*». Tucídides (2, 34) nos presenta una emotiva reconstrucción del pronunciado en el año 438 a. C. por Pericles sobre los cadáveres de los caídos; uno de los elogios fúnebres más famosos de la literatura universal. Tras el sepelio se celebraban unos juegos funerarios (*agones*), que se repetían anualmente bajo la supervisión del polemárcos (Arsitóteles, *Pol.* 58,1). Más aún, cada año se grababan en diez estelas de piedra, una por cada tribu ancestral de Atenas, el nombre de los caídos en combate de ese año. Se han identificado restos de varias decenas de estas estelas, casi todas fragmentarias, la más antigua de las cuales data del año 465 a. C.

Fosas comunes honrosas... y apresuradas

El enterramiento bajo túmulo en el propio campo de batalla fue lo más común entre los antiguos griegos. El caso de los muertos en Platea frente a los persas (479 a. C.) es significativo y en cierto modo también una rareza en tanto que muestra el esfuerzo conjunto de los helenos frente a un enemigo externo –el persa–. Quizá por ello los plateos ofrecían anualmente un sacrificio a todos los griegos allí enterrados, independientemente de su *polis*, y este rito se seguía celebrando seiscientos años después (Plutarco *Arist.* 21).

Los espartanos caídos en Termópilas obtuvieron tras la derrota persa un enterramiento digno *in situ*, y Herodoto comenta que pudo saber los nombres de todos y cada uno de los trescientos muertos, sin duda gracias a las listas epigráficas repetidas en el campo de batalla y en la propia Esparta (Herodoto 7, 224; Pausanias, 3,14,1). Al parecer, el cuerpo de Leónidas fue –según la tradición– trasladado a Esparta en el año 440 a. C., cuatro décadas después de la batalla (Pausanias 3,14); no se nos dice cómo se le identificó, ya que según Herodoto (7, 238) había sido decapitado por Jerjes.

Muy recientemente, Photini Zaphiropoulou ha excavado en la isla cicládica de Paros los cadáveres cremados de hasta 140 guerreros muertos en batalla hacia el 730 año a. C., incluso antes de la configuración definitiva del sistema de guerra en falange. En dos cistas comparativamente pequeñas (170 x 120 cm una, algo menor la otra), se amontonan respectivamente cuarenta y cien ánforas con huesos de adultos varones muy mal cremados, colocados apre-

suradamente unas junto a otras. Para este periodo y una isla de este tamaño, esta cifra supone una masacre a gran escala, una de las primeras documentadas en la antigua Grecia. Pero no la única: en Termópilas, por ejemplo, toda la juventud fue aniquilada, y al año siguiente las mujeres de la *polis* buscaban desesperadamente varones para repoblar su ciudad (Herodoto 8, 75).

William K. Pritchett catalogó hasta once grandes túmulos identificables arqueológicamente como *polyandria* de caídos en combate. Pocos de ellos han sido excavados de manera detallada, y en ese sentido el *soros* o túmulo de los atenienses en Maratón es una excepción afortunada. Las excavaciones revelaron un gran túmulo de más de 50 metros de diámetro y diez de altura, hoy reconstruido y convertido en un monumento honrado por el ejército griego actual. Los muertos atenienses, 196 según Herodoto, fueron cremados en el propio campo de batalla, y el relleno del túmulo contenía puntas de flecha persas, lo que demuestra que se erigió en un radio de –como mucho– 200 o 300 metros del núcleo del campo de batalla. Pausanias (1,32,3) indica que, como también se hacía en la *Demosion Sema*, se erigieron estelas por tribus con los nombres de los caídos. Se cree que a 2.500 metros los plateos enterraron a sus propios muertos bajo otro túmulo, cremando a los hombres libres e inhumando a los esclavos que les habían acompañado al combate, actuando probablemente como *psiloi*, como infantería ligera (Pausanias, 1,32). Sin embargo, se han expresado serias reservas sobre este segundo túmulo, dada la distancia al campo de batalla.

Otro *polyandron* importante es el de los caídos tebanos en la batalla de Queronea contra Filipo de Macedonia (338 a. C.). Pausanias indica que el túmulo carecía de inscripciones, pero estaba coronado por un león (*Perieg.* 9, 40). El león fue descubierto a principios del siglo XIX, y el túmulo excavado en 1879; bajo él se hallaron 254 esqueletos cuidadosamente dispuestos en siete filas. Al parecer, los esqueletos mostraban marcas de heridas. Resulta difícil sustraerse a la identificación de estos cadáveres con el «batallón (*lochos*) sagrado» de 300 hoplitas, aniquilado en bloque por los macedonios (Diodoro 16, 85-86). No lejos se excavó el túmulo de los macedonios, cuyos cadáveres, en lugar de ser inhumados, fueron cremados en un fuego muy intenso, junto con armas y otros elementos.

Incluso en un mundo tan encallecido y endurecido como la Grecia posterior a la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.) todavía quedó ocasionalmente

lugar para el enterramiento honorable de los enemigos caídos que no fueron devueltos a sus deudos. En Atenas, cuya voluble opinión asamblearía oscilaba entre la crueldad extrema y la arcaica honorabilidad, se decidió enterrar honrosamente, nada menos que en la *Demosion Sema*, el área del cementerio del Cerámico reservada para los héroes atenienses caídos en combate, a los muertos de la guarnición espartana que cayeron en la revuelta del año 403 a. C. que derrocó a los «treinta tiranos» filoespartanos. Jenofonte lo cuenta así: «*Los lacedemonios, como muchos estaban heridos, se retiraron paso a paso muy acosados; los enemigos [atenienses] entretanto cargaban con más ímpetu aún. Entonces murieron Querón y Tríbaco, ambos polemárcos, y Lácrates el vencedor olímpico, y otros lacedemonios que están sepultados delante de la puerta del Cerámico*», (*Helénicas* 2, 33). En uno de esos golpes de fortuna que sólo la arqueología clásica proporciona, las excavaciones en la zona han identificado la tumba de los lacedemonios y, sorprendentemente, de los trece cadáveres inhumados, con heridas e incluso puntas de lanzas clavadas, tres aparecen enterrados en una cámara especial dentro de la estructura. Resulta difícil sustraerse a la idea de que se trata de los mismos Querón, Tríbaco y Lácrates, inhumados aparte y especialmente honrados por sus enemigos por su rango superior, los dos primeros, y por su prestigio panhelénico como vencedor olímpico, el tercero. Claro que, como pensaba Lisias después, los espartanos habían sido así honrados para que fueran testigos del valor de quienes les habían derrotado y matado (*Epitaph.* 63).

En otros casos, sin embargo, y quizá en una proporción importante, los cadáveres de los muertos recibían un tratamiento mucho más descuidado y apresurado, algo que la arqueología comienza a revelar de manera creciente. En 1997, por ejemplo, se descubrieron, durante las obras de un teatro en la calle Salaminos 35 de Atenas cuatro fosas comunes del siglo V a. C., asociadas bien a la peste que asoló Atenas durante los primeros años de la Guerra del Peloponeso, y que acabó incluso con la vida de Pericles, o con caídos en combate en dicha guerra.

Cadáveres insepultos

Una de las mayores humillaciones que podía hacerse a un ejército derrotado era negarle el derecho a recoger a sus muertos y darles sepultura. Cualquier combatiente griego tenía muy presentes los terribles versos de la *Ilíada* que narran las amenazas de Aquiles a Héctor, cuyo cadáver tratará

luego con salvajismo: «*Nadie podrá apartar de tu cabeza a los perros, aunque me den diez o veinte veces el debido rescate... ni aún así la venerada madre que te dio a luz te pondrá en un lecho para llorarte, sino que los perros y las aves de rapiña destrozarán tu cuerpo y devorarán tus entrañas...*», (*Ilíada* 22, 334 ss.). Pero los mismos dioses se irritan ante tamaña impiedad, protegen el cuerpo de Héctor de los carroñeros y deciden que pueda por fin ser rescatado por Príamo y adecuadamente cremado y enterrado. La *Ilíada* concluye así, significativamente: «*Así se celebraron las honras fúnebres de Héctor, domador de caballos*».

En época arcaica los griegos al menos solían enterrar a sus muertos en el campo de batalla –quizá excepción hecha de Atenas– y dejar a los enemigos enterrar a los suyos. De hecho, la misma petición de tregua por un bando para recoger sus muertos implicaba la admisión de la derrota. Por ello, cuentan Jenofonte (*Hel.* 3,22) y Plutarco (*Lys.*29), a veces si un ejército recién derrotado recibía refuerzos, sus mandos dudaban entre pedir una tregua para recuperar los muertos o intentar reconquistarlos por la fuerza, como sucedió ante Haliarto en el año 394 a. C.:

«Quería Pausanias pactar la recuperación de los cadáveres de los caídos [Jenofonte escribe "Pausanias estudiaba si dar batalla o recoger bajo tregua el cadáver de Lisandro"], pero los espartanos más viejos se mostraron contrarios a la idea, lo discutieron entre sí hasta que llegaron a la indignación y después fueron a hablar con el rey [Pausanias] para defender la idea de que no se pactara la entrega de Lisandro, sino que había que pelear con las armas por su cuerpo. Si vencían, le darían sepultura; si resultaban derrotados, sería glorioso yacer allí junto a su general», (*Lys.* 29,1).

A menudo, la identificación de los cuerpos de uno y otro bando era complicada, sobre todo cuando se despojaba a los muertos de sus armas y efectos personales:

«Al término del combate, se podía ver la tierra donde se enfrentaron empapada de sangre, cadáveres de amigos y enemigos que yacían unos junto a otros, escudos destrozados, lanzas rotas, puñales sin sus vainas: unos en el suelo, otros en los cadáveres, otros aún empuñados por manos. Entonces, pues ya era muy tarde, y tras transportar los cadáveres del enemigo al interior de la formación, cenaron y se acostaron. Muy temprano ordenó [Agesilao] al polemenco Gilis formar el ejército y erigir un trofeo [ver más adelante] y a todos los soldados ofrecer coronas al dios [Apolo] y a los flautistas tocar la flauta. Ellos hacían esto. Los teba-

nos, en cambio, enviaron un heraldo para pedir una tregua y enterrar los cadáveres; entonces se pactaron las treguas...», Jenofonte (Ages. 2, 14-16).

Negar a los vencidos este derecho se consideraba crueldad inaudita, como cuando los cartagineses dejaron a los griegos sicilianos muertos delante de Himera en el año 409 a. C. Los huesos de los cadáveres no fueron enterrados hasta que dos años después pudo hacerlo Hermócrates (Diodoro 13, 60, 7; 13, 63, 6; 13, 75, 2). Pero no nos engañemos: lo que aquí se presenta como una crueldad inaudita propia de orientales, los propios griegos eran capaces de hacérselo no sólo a sus enemigos, sino también entre sí. Pausanias parece escéptico sobre la suerte de los muertos persas en Maratón en 490 a. C.: «*Los atenienses dicen que a los medos los enterraron porque es piadoso enterrar el cadáver de un hombre en la tierra, pero no pude encontrar ninguna tumba. Allí no es posible ver ni un túmulo ni ninguna otra señal, pues debieron de llevarlos a un foso y arrojarlos de cualquier manera*», (1, 32, 5, trad. M. C. Herrero). Y todo indica que tras Platea, en el año 479 a. C., los muertos persas fueron abandonados sobre el terreno (Herodoto 9, 83). La amargura y el deseo de venganza, como decimos, también se extendía a veces a las luchas entre griegos: en el año 424 a. C., tras la batalla de Delion entre Atenas y Tebas, en la que según hemos dicho Sócrates tomó parte, los vencedores tebanos negaron durante muchos días a los atenienses el derecho a recoger sus muertos argumentando que los atenienses habían primero violado uno de sus santuarios (Tucídides 4, 97-99).

Sabemos que Jerjes se molestó en enterrar a la mayoría de sus caídos en la batalla de las Termópilas (480 a. C.), no por piedad –da a entender Herodoto–, sino para ocultar la magnitud de sus bajas, mientras dejaba insepultos a sus enemigos espartanos y tespios que habían osado desafiar al gran Rey (lo que por otro lado era un acto de impiedad en términos teológicos, según la mentalidad de los estados del Próximo Oriente, que justificaba la humillación de los cadáveres):

«Dejó sin enterrar unos mil cadáveres de entre todas las bajas de su ejército habidas en las Termópilas (que, en concreto, ascendían a veinte mil), e hizo sepultar a los demás en unas fosas que mandó cavar, y luego cubrir de tierra y tapar con hojas, para que los soldados de la fuerza naval no pudiesen verlas... transportados a la otra orilla, pasaron por entre los cadáveres y los estuvieron contemplando, y todos creían que la totalidad de los caídos eran lacedemonios y tespieos, aunque también estaban viendo a los hilotas... durante aquel día los persas se dedicaron

a contemplar el espectáculo, y al día siguiente, los unos zarparon... en tanto que Jerjes y sus tropas se dispusieron a emprender la marcha», (Herodoto, 8, 24-25).

Las fuentes, especialmente las tardías, no son remisas a describir escenas de las que, en efecto, se deduce que –quizá a menudo– los cadáveres de los derrotados permanecían insepultos durante años en los campos de batalla. Diodoro y Quinto Curcio comentan que el hedor de los cadáveres insepultos obligó a Alejandro a alejarse pronto de la zona: «*por el hedor de los cadáveres que cubrían la llanura, Alejandro se apresuró a levantar el campamento*», (Q. Curcio 5,1,11; también Diodoro 17, 64, 3).

A veces los restos de los muertos quedaban abandonados durante décadas. Con su curiosidad antropológica habitual comenta Herodoto a propósito de una vieja batalla en Egipto entre Cambises y Psamético, un siglo antes de su época:

«Y por cierto que, merced a algunas informaciones que me facilitaron los lugareños, pude observar un fenómeno muy curioso: los huesos de los que cayeron en aquella batalla se encuentran apilados independientemente unos de otros, tal como los separaron desde un principio. Pues bien, mientras que los cráneos de los persas son tan blandos que puedes perforarlos con que se te antoje darles con un simple guijarro, los de los egipcios, por el contrario, son tan sumamente duros que te costaría trabajo hacerlos añicos aunque les atizases con una piedra...» (Herodoto 3,12,1.)

En alguna ocasión, incluso, la presencia de cadáveres insepultos sirvió para que reyes griegos helenísticos los emplearan como armas políticas. Así, cuando Antíoco III *el Grande* marchó en el año 192 a. C. sobre Grecia para enfrentarse a Roma: «*al llegar a Cinoscéfalos, donde había tenido lugar la derrota de los macedonios por los romanos [cinco años antes], enterró con magnificencia los restos de los caídos en aquella ocasión que estaban aún insepultos. Se granjeó así, con este golpe de efecto, el favor de los macedonios y acusó a Filipo [rey de Macedonia, ahora aliado de Roma] ante ellos de no haber enterrado a los que habían caído en su defensa*’ (Apiano, Siria 16). Livio, escribiendo en una línea aún más crítica contra el griego seleúcida, añade:

«O le impulsó a hacerlo la vanidad innata en los reyes, dedicando su atención a un gesto aparentemente magnánimo y en realidad vacío. Amontonando los restos que estaban diseminados por todas partes

se levantó un túmulo que no suscitó gratitud alguna por parte de los macedonios y sí engendró un profundo resentimiento en Filipo». (Livio 36, 8.)

Cuando por alguna razón un ejército no era capaz de enterrar a sus muertos, el desánimo y la desesperación eran consecuencia inevitable tanto como causa. Cuando Tucídides narra la desdichada expedición ateniense a Sicilia en el año 415-413 6 a. C. escribe:

«Tuvo lugar al fin la partida del ejército... La situación era terrible, y no sólo por el hecho en sí de tener que retirarse... sino también por las diversas impresiones de dolor que, en el momento de abandonar el campo, turbaban la vista y el corazón de cada hombre. Como los cadáveres estaban insepultos, cuando uno veía el de algún compañero tendido en el suelo, caía en un sentimiento de tristeza acompañado de miedo...»

Un texto del táctico Onasandro (c. 60 d. C.), claramente un veterano que entiende los sentimientos y la psicología de los soldados de cualquier época, lo expresa perfectamente:

«El general debe cuidar del enterramiento de sus muertos, sin ofrecer como pretexto para retrasarse en esta tarea ni la situación, si el tiempo, ni el lugar, ni el temor, sea victorioso o haya sido derrotado. Ya que si los muertos no son enterrados, cada soldado cree, al observar lo que ocurre ante sus ojos, que nadie cuidará de su propio cadáver, si llegara a caer...» (Strat. 36, 1-2.)

Trofeos conmemorativos de la victoria

En el mundo antiguo las batallas fueron por lo general acontecimientos de corta duración, unos minutos, normalmente unas horas, rara vez dos días. Para que las hazañas realizadas en el campo de batalla llegaran a ser divulgadas y extendidas, para que se convirtieran en una forma de expresión de poder, había de ampliarse su marco temporal, difundiéndolas mediante la erección de monumentos o hitos que las conmemoraran, y mediante la celebración de ceremonias públicas.

Levantar un trofeo (*tropaion*) o un monumento conmemorativo en el terreno donde se había desarrollado la contienda aportaba no sólo una evocación de la victoria, sino también de la batalla, convirtiendo el lugar del

enfrentamiento en una suerte de espacio sagrado. Para los griegos de época clásica levantar el trofeo en el terreno de la batalla suponía no sólo un símbolo de la victoria, sino también un rito religioso bien establecido vinculado con la guerra agonal hoplita.

En la antigua Grecia existían dos tipos de *tropaia*. El trofeo de armas, el tronco de árbol con ropaje y armamento, que le dan un apariencia humana, que es sin duda el original *tropaion* heleno, cuyo origen debe remontarse al menos a la primera mitad del siglo V a. C., y el trofeo, que podemos denominar «permanente», construido en piedra o en bronce, que solía estar decorado con representaciones de armas enemigas, *Nikai* o trofeos, y podía erigirse no sólo en el campo de batalla, sino también en santuarios y en terrenos fronterizos. Los restos más antiguos de este último tipo de *tropaia* pertenecen a las construcciones conmemorativas que se erigieron durante las guerras persas.

El término *tropaion* procede del vocablo griego *trope*, es decir *vuelta*, por eso solía construirse en el lugar donde el enemigo se retiraba. Para algunos autores levantar un trofeo de armas en el campo de batalla podía tener un sentido mágico y profiláctico. En este sentido, el *tropaion* sería un receptáculo de una fuerza sobrenatural, benéfica durante el combate a la cual había que inmovilizar y neutralizar tras el cese de las hostilidades. Además, el *tropaion* era una dedicación a la divinidad, especialmente a Zeus *Tropaios*, el «patrón» de la victoria, cuyo culto pudo comenzar en el Ática tras las guerras persas, teniendo un especial desarrollo en el periodo helenístico.

Este carácter sagrado del trofeo explica que estuviera protegido por una sanción religiosa y se respetara, incluso siendo construido en territorio enemigo. Desde el punto de vista jurídico, la costumbre de levantar un trofeo suponía el límite, tanto geográfico como simbólico, que los vencedores imponían a los vencidos prohibiéndoles ir más allá de él bajo pena de incurrir en una falta de *hibris*.

El trofeo original se construía siempre en el lugar de la contienda colgando sobre un tronco de árbol ropaje y armas capturadas al enemigo; junto a él se solía colocar una inscripción conmemorativa en una tabla o en las armas, normalmente en el escudo. Seguramente, en la construcción del *tropaion* se utilizaban armas destacadas, escogidas entre las mejores de las capturadas, probablemente las de un dirigente militar. Por ejemplo, en la batalla

de Esfacteria (425 a. C.), que supuso una victoria de los atenienses sobre los espartanos, cuando el escudo del jefe lacedemonio Brásidas (que iba al mando de una nave) cayó al mar fue capturado por los atenienses y utilizado después para construir el trofeo.

Siguiendo con la Guerra del Peloponeso, si leemos el texto de Tucídides observamos que los trofeos eran erigidos tras obtener el éxito tanto en pequeñas como en grandes y decisivas batallas, ya fuesen terrestres o navales. La victoria se conseguía con la derrota o con la huida del enemigo. No podía haber victoria sin trofeo, ni trofeo sin victoria. En ocasiones, cuando el hecho de la victoria no era claro, o ambos contendientes la reclamaban, se podían erigir dos *tropaia*. Por ejemplo, después de la batalla de Mantinea (362 a. C.), los tebanos y los espartanos levantaron un trofeo de armas por cada lado porque ambos se consideraban vencedores.

En definitiva, el auténtico *tropaion* de la guerra de hoplitas más que un monumento conmemorativo, era la marca de la victoria, aunque de forma transitoria, ya que al estar construido en un armazón de madera, con armas y ropajes no podría durar eternamente, algo que no ocurriría con los trofeos pétreos cuyo fin era perpetuar la evocación de la victoria y con ello el de la batalla y el de los vencedores. Esto puede explicar que el primer monumento de este tipo fuera probablemente el construido tras la batalla de Maratón en el año 490 a. C. Aquel enfrentamiento supuso la primera gran victoria sobre los persas y puso de relieve la efectividad militar de Atenas. En aquella llanura los atenienses conmemoraron su victoria levantando una columna jónica coronada por una estatua, quizá un *tropaion* o más probablemente una Victoria o *Nike* triunfadora. Este monumento, que todavía existía en tiempos del viajero Pausanias, era conocido en la Antigüedad como «el trofeo de mármol blanco de Maratón». En aquel lugar, además de levantarse un *tropaion* permanente, se construyó –como se ha visto ya– un túmulo o *soros* donde fueron enterrados los atenienses que cayeron en el enfrentamiento. Sobre esta tumba colectiva se colocaron las estelas en las que se inscribieron los nombres de los ciento noventa y dos muertos. Cerca se edificó una plataforma que serviría para celebrar en el lugar un culto de carácter heroico, de cuya atención se encargaban los habitantes de Maratón varios siglos después de la batalla.

Igualmente, tras la batalla naval de Salamina se construyó un monumento en el promontorio Cinosura (los bloques de mármol de este trofeo fueron

llevados a Venecia en 1788), y tras Platea se levantó años más tarde un monumento conmemorativo de aquella victoria (también llamado trofeo), construido probablemente por la Liga de Corinto.

Sin duda, aquellos monumentos que celebraban las victorias frente a los persas en el mismo lugar donde fueron derrotados fueron construidos para que las generaciones sucesivas conservasen la memoria de aquellas victorias. Su fin era perdurar en el tiempo.

Con todo, ambos tipos de trofeos (de armas o monumentos permanentes), además de ser símbolos de la victoria, señalaban un espacio determinado y simbólico. El *tropaion* de armas se erigía en el lugar donde el enemigo había abandonado la contienda, como dedicación a la divinidad y como hito o marcador del terreno donde se había obtenido la victoria. De manera que quien veía el trofeo, por ejemplo en los siglos V y IV a. C. (y podemos imaginar que en la geografía de la antigua Hélade podrían verse muchos dada la gran cantidad de *tropaia* construidos durante la Guerra del Peloponeso), podía saber que en ese lugar se había obtenido una victoria y la divinidad había estado presente, lo que convertía ese punto en un espacio con una simbología especial.

Las diferencias entre ambos tipos de trofeos construidos en el campo de batalla nos dan una clave para entender las diferencias en la forma de conmemorar la victoria en época clásica y en el periodo helenístico.

Es muy probable que el paso de un tipo de guerra de corte agonístico (la imperante en época clásica), definida por una serie de formalidades y rituales, basada en batallas fijadas en espacio y tiempo, a otra más extensa, con más efectivos, aunque no exenta, por supuesto, de componentes religiosos y rituales, influyó sin duda en la concepción del *tropaion*. El trofeo construido con las armas del adversario tenía, como ya se ha señalado, un carácter no permanente, como así eran esas breves batallas de hoplitas entre *poleis*. El *tropaion* se construía tras terminar la contienda y todo volvía a la normalidad. Ambas comunidades podían volver a enfrentarse en una nueva batalla y un trofeo volvía a ser levantado. El trofeo no debía ser destruido, dada su naturaleza sagrada, pero con el tiempo acabaría cayéndose; por tanto, tenía un carácter transitorio como las victorias de las batallas de hoplitas. Sin embargo, un trofeo permanente, como los construidos tras las guerras persas, no sólo

conmemoraba y otorgaba eternidad a una batalla decisiva, especialmente frente a pueblos no griegos, también se convirtió en una forma de simbolizar las victorias de los largos enfrentamientos, que excedían el concepto de polis, los cuales fueron característicos en el mundo griego a partir del siglo IV a. C. En este cambio el espíritu del *agón* hoplita fue siendo sustituido poco a poco por el hegemónico; y un monumento permanente levantado en un lugar destacado se convirtió así en una de las mejores formas de conmemorar una victoria «total», no transitoria.

No obstante, tras las Guerras Médicas se siguieron construyendo verdaderos *tropaia*, armazones de madera con armas reales. De hecho, en palabras del historiador Yvon Garlan, los combatientes de la Guerra del Peloponeso se «vieron atacados por una especie de trofeomanía» (Tucídides se refiere a los *tropaia* en cincuenta y cinco ocasiones).

Los monumentos o trofeos permanentes contruidos tras el enfrentamiento con los persas conmemoraban la victoria frente a un pueblo extranjero; no fue hasta el año 371 a. C., tras la batalla de Leuctra, cuando los tebanos construyeron el primer *tropaion* permanente que conmemoraba una victoria sobre los espartanos y sus aliados. Se trataba de un trofeo de bronce levantado sobre una construcción circular de mármol decorada con escudos en relieve. La imagen de este monumento de victoria fue utilizada en las monedas de la Liga Beocia en el siglo III a. C. Siglos más tarde, Cicerón, en su *De Inventione*, mencionaba este trofeo tebano señalado como un monumento indigno, ya que celebraba una victoria conseguida por griegos sobre otros griegos.

En el siglo IV a. C. el motivo del *tropaion* seguía teniendo bastante éxito. Por ejemplo, en el año 319, los atenienses lo colocaron sobre una de las puertas de su ciudad, y todavía en el siglo III a. C. una ley ateniense premiaba con privilegios a aquellos que hubiesen levantado un trofeo en el campo de batalla. Sin embargo, el trofeo a partir del periodo helenístico fue cambiando de forma y de sentido; se convirtió en un motivo más personalizado, destinado a conmemorar el poder del gobernante, algo que heredaría Roma. En esta época el *tropaion* ya no es tanto una ofrenda a la divinidad y una marca transitoria de la victoria, es fundamentalmente un monumento conmemorativo, lo cual explica, por otra parte, que el *tropaion*, como tronco de árbol vestido con una panoplia militar se convierta más bien en un elemento iconográfico relacionado con la simbología de la victoria y el triunfo, siendo este motivo uno de

los más característicos del arte triunfal helenístico e imperial, que aparece, muchas veces junto a la personificación de la Victoria, en numerosos soportes (especialmente en los reversos de las monedas).

Con todo, las fuentes escritas mencionan algunos de los trofeos construidos por los reyes helenísticos, especialmente los seleúcidas, como los dos construidos por Numenio, general de Antíoco III tras una doble victoria, en tierra y mar, sobre los persas, o el erigido por Antíoco VII Sidetes tras derrotar a los partos, el cual es mencionado por Flavio Josefo.

Otro ejemplo puede ser el monumento conmemorativo levantado en Veria, en Macedonia, decorado con escudos hoplitas y macedónicos, que fue construido para celebrar la victoria de Pirro sobre Demetrio I Poliorcetes, y su proclamación como rey de Macedonia en el año 287 a. C.

De igual modo serían los trofeos de piedra mandados construir, a la manera griega, en el monte Turio por el carismático Sila tras su éxito sobre el ejército de Mitríades en las cercanías de Queronea en el año 86 a. C., los cuales todavía debían existir en tiempos de Plutarco y de Pausanias.

Monumentos conmemorativos

Desde luego, los monumentos levantados en el campo de batalla, ya fueran trofeos o tumbas colectivas, tenían un claro valor psicológico, como recuerdos duraderos de las batallas y sus victorias, pero también como señalizadores de lugares especiales, colocados en terrenos bien visibles. Esto se ve claramente en el caso de los trofeos romanos, construidos, sobre todo a partir del siglo I a. C., en lugares limítrofes o en importantes vías de comunicación, donde mejor podía exhibirse el triunfo de quien los construía. Así, los trofeos de Pompeyo en el Pirineo Oriental fueron erigidos en un lugar fronterizo, lo cual otorgaba a estos monumentos, además de conmemorar la victoria frente a los pueblos galos e hispanos, un destino como marcadores de una frontera, reforzando indudablemente su carácter simbólico. Algo parecido ocurría con el gran trofeo de Augusto en La Turbie, en los Alpes, construido para celebrar la pacificación de todo el arco alpino y ubicado en un espacio dominante, punto de paso obligado de la vía Julia Augusta. Igualmente, el trofeo de Adamclisi (Rumania), formado por una torre redonda coronada por un trofeo de piedra rodeado de prisioneros, que conmemoraba la victoria de

Trajano sobre los dacios, fue construido sobre cierta altura junto a un importante nudo viario.

Evidentemente, estos monumentos destinados a celebrar la victoria en espacios geográficos con cierta carga simbólica, como podía ser el lugar del enfrentamiento bélico y los territorios fronterizos se convertían también en instrumentos políticos como hitos de un espacio controlado, pero también como manifestaciones de la extensión del poder.

Por otro lado, la escenificación de las victorias militares a través de los monumentos conmemorativos tendría con seguridad una mayor presencia en los lugares de culto, especialmente en los santuarios panhelénicos, como Olimpia o Delfos, y en las ciudades. Ambos espacios, tanto el lugar de culto como la acrópolis de la ciudad, se convirtieron en escenarios privilegiados en los que el gobernante podía comunicar su poder político, militar y económico, embelleciéndolos con monumentos, gracias a la capacidad de crear y de transformar que va de la mano del poder político pero también gracias a las victorias obtenidas en el campo de batalla.

Dentro de estas obras, que recordaban la victoria en los centros políticos y religiosos, hay que señalar, por ejemplo, los numerosos monumentos que recordaban las victorias frente a los persas, especialmente en Atenas, y el monumento dedicado en el santuario de Delfos por los espartanos para conmemorar su victoria frente a los atenienses en Egospótamos en el año 405 a. C., en el que figuraban las estatuas de Lisandro y de muchos de los participantes en aquella batalla. Y sin duda no hay que olvidar el monumento que celebraba la batalla del río Gránico, considerado como una de las obras más destacadas del arte triunfal de toda la Antigüedad. Este grupo escultórico creado por Lisipo en Dión, el centro sagrado de los macedonios, en memoria de los que murieron en la primera gran victoria de Alejandro Magno sobre los persas, estaba formada por varias estatuas de infantes y jinetes de bronce, entre las cuales había seguramente un retrato del propio Alejandro. Como muchas de las obras de Lisipo, el monumento ejerció una enorme influencia para el periodo helenístico y de este modo se erigieron muchos otros monumentos de este tipo en las ciudades y santuarios del mundo griego. Pausanias describe varios monumentos dedicados en el santuario de Olimpia en recuerdo de hazañas militares y victorias relacionadas con Seleuco, Demetrio Poliorcetes y Antígono. Sin embargo, los sucesores más claros del tipo de monumento

de victoria, iniciado por el de la batalla del río Gránico, fueron sin duda los grandes grupos escultóricos contruidos en Pérgamo, que conmemoraban las victorias atálidas sobre los gálatas.

En este mismo sentido hay que señalar la magnífica y bien conocida *Nike* de Samotracia posándose sobre la proa de un barco, que debió de ser donada por los rodios al santuario de los Grandes Dioses de Samotracia a raíz de la victoria naval que obtuvieron en Side (Cilicia) frente a Antíoco III de Siria (190 a. C.), y que les supuso, además del control de amplias comarcas en Caria y Licia, la alianza de numerosas ciudades e islas próximas.

Sin duda, todos estos monumentos se convirtieron no sólo en símbolos de victoria, sino en claras manifestaciones del poder y carisma de los soberanos helenísticos, que enriquecían sus ciudades y espacios de culto gracias a sus éxitos en el campo de batalla.

De igual manera, los generales romanos construyeron trofeos y monumentos conmemorativos de sus logros militares en suelo heleno. De este modo, Emilio Paulo, siguiendo la estela de los gobernantes helenísticos, quiso dejar también en un santuario griego un recuerdo duradero de su victoria. De este modo, ordenó que se construyera en Delfos un monumento dedicado a la conmemoración de su propia persona y de la victoria romana de Pidna (168 a. C.) en la que derrotó al último rey de Macedonia. Como señalan Plutarco y los datos arqueológicos, se trataba de un pedestal, que en origen debía estar coronado con una imagen del propio rey Perseo, y en el que finalmente se colocó la estatua ecuestre de Paulo. La parte superior estaba decorada con un friso con escenas de la batalla en la que los combatientes se pueden identificar por sus armamento como romanos y macedonios, y en la base de este pedestal podía leerse una inscripción: «*L. Emilio, hijo de Lucio [lo erigió con los despojos que] tomó del rey Perseo y de los macedonios*».

En definitiva, los trofeos, ya fuesen sencillos troncos de árboles cubiertos de armas, contruidos «espontáneamente» en el campo de batalla, o monumentos duraderos de piedra o de bronce tenían como fin la delimitación y la conmemoración de la victoria, pero también evocación de la memoria de la guerra y de sus combatientes, especialmente de aquellas batallas que se convirtieron en hechos históricos de gran trascendencia (como Maratón) llegando a convertirse en auténticos mitos.

Bibliografía

- GABALDÓN MARTÍNEZ, M. M. (2002-2003): "El trofeo y los rituales de victoria como símbolos de poder en el mundo helenístico" en *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 28-29, pp. 127-143.
- (2005): *Rituales de armas y de victoria. Lugares de culto y armamento en el mundo griego*. *British Archaeological Reports, Internacional Series* 1354. Oxford.
- GARLAN, Y. (2003): *La Guerra en la Antigüedad*. Alderabán. Madrid.
- GARLAND, R. (1985): *The Greek way of Death*. London.
- JACQUEMIN, A. (2000): *Guerre et religion dans le monde grec (490-322 av. J.-C.)*. Lieja.
- PETRAKOS, B. (1996): *Marathon, Archaeological Guide*. Athens.
- PICARD, G. C. (1957): *Les trophées romaines. Contribution à l'histoire de la religion et de l'art triomphal de Rome*. París.
- POLITO, E. (1998): *Fulgentibus Armis. Introduzione allo studio dei fregi d'armi antichi*. *Xenia*. Roma.
- PRITCHETT, W. K. (1985): "Burial of Greek War Dead". *The Greek State at War, Part IV*. Berkeley, pp. 94-259.
- SORVINOU-INWOOD, C. (1995): *Reading Greek Death to the End of the Classical Period*. Oxford.
- VAUGHN, P. (1991): "Identification and retrieval of the Hoplite battle dead" V.D. Hanson (ed.) *Hoplites. The classical Greek battle experience*. London, pp. 38-62.