

**UNIVERSITAT  
JAUME • I**

TRABAJO FINAL DE GRADO  
GRADO EN HISTORIA Y PATRIMONIO

**ETNIA E IDENTIDAD EN POMPEYA**  
**UNA APROXIMACIÓN ANTROPOLÓGICA**

REALIZADO POR: DANIEL VILAR GUILLÉN  
TUTORIZADO POR: JOSEP BENEDITO NUEZ

CURSO 2021-2022

02-06-22

# ÍNDICE

<b>RESUMEN</b>	<b>2</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>3</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>4</b>
<b>OBJETIVOS</b>	<b>5</b>
<b>METODOLOGÍA</b>	<b>6</b>
<b>CONTEXTO GEOGRÁFICO</b>	<b>9</b>
<b>CULTURA MATERIAL</b>	<b>11</b>
CONTEXTO ARQUEOLÓGICO	11
LOS TEMPLOS ARCAICOS	13
URBANISMO	15
PROBLEMÁTICA ANTROPOLÓGICA	21
<b>FUENTES</b>	<b>23</b>
INTERPRETACIONES	28
<b>LENGUA</b>	<b>30</b>
PRIMEROS TESTIMONIOS	30
ETRUSCO	31
GRIEGO	33
OSCO	34
EL CAMBIO HACIA EL LATÍN	36
<b>RELIGIÓN</b>	<b>40</b>
EL MITO HERCÚLEO	40
LA VEREIA	41
LOS CULTOS GRIEGOS	42
EL DIOS SARNO	43
VENUS POMPEIANA	44
LA ÉPOCA IMPERIAL	46
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>48</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>53</b>
FUENTES CLÁSICAS	57

## RESUMEN

El estudio que se presenta a continuación trata de analizar las manifestaciones de etnicidad e identidad colectiva en Pompeya desde su fundación hasta la época imperial. Para ello hacemos un recorrido por la cultura material, las fuentes clásicas, la lengua y la religión. Basándonos en estos factores, extraemos las claves para comprender mejor los componentes culturales que operaron en la ciudad y cómo se desarrolló el hecho identitario. En esta aproximación, aplicamos los trabajos de antropólogos e investigadores que han estudiado la identidad en el mundo antiguo. Los análisis acerca de la etnicidad tanto en la antigüedad en general como en la Italia romana, aplicados a toda la historia de Pompeya, nos dan un punto de vista global sobre este asunto generalmente ignorado por la investigación.

## ABSTRACT

The study presented below tries to analyze the manifestations of ethnicity and collective identity in Pompeii from its foundation to the imperial era. For this purpose we take a tour of the following elements: material culture, classical sources, language and religion. Based on these factors, we extract the keys to better understand the cultural components that operated in the city and how the fact of identity was developed. In this approach, we apply the work of anthropologists and researchers who have studied identity in the ancient world. The analyzes about ethnicity both in antiquity in general and in Roman Italy, applied to the entire history of Pompeii, give us a global point of view on this matter generally ignored by research.

# INTRODUCCIÓN

La motivación de este trabajo nace de la inquietud acerca de qué significaba ser pompeyano. Un asomo a la historia general de la ciudad nos dará como resultado la imagen de un núcleo multicultural donde vemos atributos etruscos, griegos, oscos y romanos. Pero las fronteras de estas colectividades, tan evidentes desde la distancia, se vuelven más confusas en cuanto vamos aumentando el foco sobre ellas. Es necesario entonces acudir a las interpretaciones que ofrece la antropología social y cultural, pues solo comprendiendo las dinámicas de sociedades tan alejadas de nuestros estándares identitarios, podremos distinguir qué idea tenían de sí mismas.

Pompeya es probablemente el yacimiento más célebre del mundo romano. Sobre la ciudad se han publicado innumerables estudios desde vulcanología a estilos artísticos, arqueología o historia urbana. El tema que hemos escogido, la identidad cultural, es realmente marginal entre los investigadores. A propósito de la etnicidad pompeyana apenas recogemos cuatro publicaciones en nuestro repertorio bibliográfico, y estas, o bien se limitan un periodo concreto o no contemplan todos los factores que hemos incluido. En consecuencia, el grueso de nuestro trabajo ha tenido que construirse en base a investigaciones de autores que, aunque no pretendían centrarse en el tema identitario, contenían información útil para formar nuestras conclusiones. No existen, por tanto, estudios precedentes a esta investigación. Conscientes de las limitaciones de este formato, presentamos una primera aproximación integral a la cuestión de la identidad en Pompeya.

## OBJETIVOS

Trataremos de analizar las manifestaciones de etnicidad e identidad colectiva en Pompeya basándonos en los aspectos que consideramos relevantes a la hora de abordar este tema, a saber, la cultura material, los textos clásicos, la lengua y la religión. Para ello nos apoyaremos en fuentes tanto históricas como arqueológicas e historiográficas. No queremos limitarnos únicamente a desarrollar cada uno de los apartados de manera independiente. Lejos de esto, trataremos de dar un punto de vista antropológico, relacionando nuestro análisis con diferentes estudios sobre las identidades colectivas, la antropología social y cultural y publicaciones científicas que tratan rigurosamente el tema de la etnicidad, especialmente en el mundo antiguo. Con ello esperamos situar Pompeya en su contexto étnico, ponderar las influencias que sobre la ciudad tuvieron las diferentes colectividades que la habitaron y contribuir a la mejor comprensión del fenómeno cultural de la Italia en proceso de romanización.

## METODOLOGÍA

Somos conscientes de que el alcance de los apartados en que hemos subdividido el trabajo sobrepasa con creces en datos e interpretaciones cuanto podemos abarcar. No obstante, no aspiramos a desarrollar un tema como pueda ser el lenguaje en Pompeya en sentido amplio, sino siempre centrados en la información étnica que este nos pueda dar y poniendo el foco en las manifestaciones de identidad colectiva, ya sea con tal de diferenciar entre etapas culturales o poner de relieve posibles tensiones o connivencias entre esferas étnicas. Cabe aclarar que nuestra elección de analizar la lengua, las fuentes, la religión y la cultura material no comprende todas las variables sobre las que trabaja la etnicidad en el mundo antiguo. Para una mejor visión de este hecho habría que contemplar también el elemento biológico o de linaje, las costumbres, las instituciones políticas o incluso la autoconciencia o identidad individual.

Entendemos por cultura material la realidad arqueológica que comprende todos los objetos físicos. Por ello, hemos ubicado en este apartado –además de las producciones– los enterramientos, la arquitectura y el correspondiente urbanismo de la ciudad. En el apartado de fuentes clásicas lo dedicamos a periodizar e interpretar citas de autores grecorromanos donde se expresa cómo estos veían a los habitantes de Pompeya y a qué etnicidad se les adscribía. Sobre la lengua, nos basamos sobre todo en la escritura y la evidencia epigráfica, siempre matizada por las interpretaciones antropológicas. En cuanto a la religión, incluimos tanto la mitología como la práctica del culto, siempre y cuando sean de interés para la formación de identidades. Si en este apartado mencionamos la construcción de templos es debido a su peso transformador e identitario, no porque sean relevantes sus materiales o estilos. Con todo, las variables que hemos escogido las desarrollamos en orden cronológico, deteniéndonos en los momentos importantes para nuestros objetivos.

Aclarados algunos conceptos y aspectos de organización, procedemos a explicar el papel que la interpretación antropológica tiene en nuestro análisis. Por sí mismos, cultura material, fuentes clásicas, lengua y religión pompeyanas suponen amplísimos temas inconexos que pueden desarrollarse de manera independiente y que al completo supondrían una meta inalcanzable o poco realista. El hilo conductor que hemos propuesto es un punto de vista antropológico que intenta analizar el aspecto identitario.

A la hora de analizar la etnicidad, el mundo académico se ha dividido en dos principales vertientes que Anthony D. Smith denomina *primordialista* y *modernista*. De un lado, las tesis primordialistas asumen las comunidades étnicas como las unidades básicas y naturales de la historia. La etnicidad, como extensión del parentesco, sería el vehículo habitual para la realización de propósitos colectivos. Ello entra en síntesis con las ideas nacionalistas que impregnaban el mundo académico a finales del siglo XIX, cuando se quería ver en las naciones modernas la continuación de colectividades anteriores perfectamente rastreables. Frente a este enfoque, los modernistas afirman que la nación no es un fenómeno natural necesario en la historia, más bien se trata de un fenómeno moderno fruto de las transformaciones sociales entre el antiguo y el nuevo régimen (Smith 1988, 7-13; Wulf 2011, 27).

El antropólogo modernista Ernest Gellner en su obra *Naciones y Nacionalismo*, pese a centrarse en explicar este proceso histórico moderno, dedica buena parte de su libro a lo que llama “sociedades agrarias alfabetizadas” o sociedades preindustriales. Su tesis –prácticamente hegemónica entre estudiosos de la antigüedad– defiende que los individuos poseían diferentes capas de identidad o, dicho de otra manera, diferentes lealtades superpuestas. Un pompeyano se debía a su ciudad, a su clase social y económica, a su religión, a su familia o *gens*, y a su etnia. Tales lealtades o identificaciones se solapan una sobre la otra y, según las circunstancias políticas o vitales, el individuo privilegia tal o cual pertenencia por encima de las demás. La identidad étnica no sería más que una de tantas otras identidades que ganaría peso o sería ignorada por las personas según los intereses del momento (1997, 27). El célebre Fredrik Barth fue pionero de esta idea. Al enfoque modernista añadió el llamado instrumentalismo. Esto quiere decir que la etnicidad tiene carácter fluido y flexible, y las fronteras entre el grupo y “los otros” son negociadas a través de las relaciones sociales. De este modo, tanto en las sociedades de la antigüedad como en casos contemporáneos, la etnicidad sería un fenómeno estratégico que se adapta a las circunstancias, convirtiéndose así en instrumental (Cruz y Machuca 2022, 32).

En el desarrollo de este trabajo hemos aplicado la idea modernista de que no podemos trasladar al mundo antiguo la visión que actualmente tenemos de las identidades colectivas. Por consiguiente, en la Pompeya de los siglos VI a.C. - I d.C. no trabajamos con bloques culturales que interaccionan entre sí. Nuestra interpretación antropológica tiene en cuenta el

instrumentalismo de Barth y asumimos las múltiples identidades colectivas que convivían superpuestas en la sociedad pompeyana. Por ello tratamos de detectar manifestaciones de esas identidades sin presentarlas como únicas ni categóricas. Si bien tanto la religión, la lengua o la cultura material son indicativos de etnicidad, tanto lo pueden ser de otro tipo de grupos sociales.

## CONTEXTO GEOGRÁFICO

A la hora de analizar la etnicidad en determinada comunidad, la tierra compartida o territorio propio del grupo es un agente determinante, entre otros factores (Laurence 2003, 95). Pompeya se encuentra en la región de Campania, en la zona sur de la bahía de Nápoles, con salida al mar y acceso al río Sarno. Entender las claves geográficas que marcan la identidad pompeyana será clave para interpretar qué significaba pertenecer a aquella sociedad.

La antigua Campania nunca conformó una unidad política o un espacio territorial uniforme. En cambio, permaneció como un espacio geográfico complejo donde interaccionan factores diversos. La sola acotación de las fronteras de Campania resulta ambigua hasta época imperial, cuando se llevan a cabo las divisiones de Italia por parte de Augusto. Durante la mayor parte de la historia de Pompeya –que es nuestro objeto de estudio– la frontera sur de Campania fue originalmente el promontorio de Minerva, en la península sorrentina, que cerraba el golfo de Nápoles por lo que hoy en día conocemos como Punta Campanella (Merlati 2018, 385).

Frederiksen define Campania como tierra de aldeas, hecho condicionado por la geografía física, ya que las llanuras fértiles, anchas y relativamente uniformes favorecieron la multiplicidad de centros de explotación agrícola. Un buen ejemplo de ello son los poblados del alto valle del Sarno entre los siglos VIII y VII a.C. (1984, 31). Este cauce fluvial es de capital importancia para la región en que se desarrolla Pompeya, pues la sitúa como enlace entre el interior y la costa. De este modo, la salida al mar pone a la ciudad en contacto con las rutas comerciales existentes entre los polos Cumas-Capua al norte y Pontecagnano al sur. De la misma forma, tales influencias costeras penetran en el interior italiano por la misma vía, llegando a Nuceria –en el tramo alto del Sarno– por medio del puerto de Pompeya (Osanna y Verger 2018, 14; Wallace-Hadrill 2011, 419). Asimismo, el río también da salida a los productos de la rica agricultura que prosperaba alrededor de su ribera (Frederiksen 1984, 19).

Por otra parte, la península de Sorrento tiene una estrecha relación con el valle del Sarno. Se podría decir que esta región gravita –al menos en la etapa prerromana– en torno a los centros urbanos que controlan el río. Los pequeños núcleos sorrentinos se encuentran vinculados con aquellos del interior, insertos todos en el tráfico marítimo a Etruria (Cerchiai 1995, 10, 118).

De hecho, así como la Campania en sentido estricto terminaba originalmente en el promontorio de Minerva, en Sorrento cerramos un área definida al menos imaginadamente.

En consecuencia, hemos bosquejado para la ciudad de Pompeya un territorio relativamente coherente. Se trataría de una zona vertebrada por el río Sarno desde sus tramos altos hasta su desembocadura y que incluye también la península sorrentina que cierra Campania. Por otro lado, la salida al mar y su situación de enlace con múltiples regiones amplía el foco de actuación de Pompeya.

# CULTURA MATERIAL

## CONTEXTO ARQUEOLÓGICO

Se ha situado ya el área en que se funda Pompeya como un punto bisagra entre las colonias griegas y la zona indígena de Nuceria, tierra adentro. A continuación, cabe preguntarse por los habitantes que poblaban esta área y responder a qué componente cultural se deben.

En el tránsito entre la baja Edad de Bronce y la primera Edad de Hierro –entre los siglos XI y IX a.C.– Campania atrae importantes flujos de navegación comercial mediterránea. Esto propicia un ambiente cada vez más organizado donde aparecen diferenciadas dos facciones culturales distintas. Si atendemos a los rituales funerarios, distinguimos zonas de cremación de otras de inhumación, que corresponderían respectivamente a las facies protovillanoviana y Cultura de las Tumbas de Fosa o *fossakultur*. En esta diferenciación se han querido ver grupos étnicos separados. Por un lado, los inhumadores son adscritos a un componente indígena relacionado con los oscos, mientras que el elemento villanoviano podría verse como protoetrusco, tal vez evidencia de un movimiento de población desde Etruria (Mermati 2018, 391; Cerchiai 2010, 13; D’Agostino 1990, 74).

Este es un asunto ampliamente debatido. Por lo común, hay dos modos distintos de interpretar la aparición de la facies villanoviana en la primera Edad del Hierro campana: aceptando movimientos de grupos humanos o no identificando la formación del *ethnos* etrusco con tal horizonte arqueológico. Cada postura tiene sus inconvenientes. Es difícil explicar el cambio de ritual funerario desde la inhumación a la cremación, pues estas prácticas suponen un elevadísimo nivel de significación antropológica, reproduciendo la experiencia de la muerte, uno de los momentos más cruciales y diferenciadores de la vida individual y colectiva de los grupos humanos. En contraparte, no podemos obviar los procesos integradores y la aparente continuidad de poblamiento que los investigadores corroboran. Todo parece indicar que la expansión etrusca en Campania no tiene un carácter colonizador que se sobreponga a los nativos itálicos (Bonghi 2000, 157-158).

Respecto al valle del Sarno, las necrópolis preurbanas de la Edad del Hierro se consideran entre los contextos más conocidos de la *fossakultur*. Mencionamos San Valentino Torio y San

Marzano entre los yacimientos destacados (Mermati 2018, 393; Frederiksen 1984, 33). A mediados del siglo VIII a.C. se dan profundas mutaciones en los enterramientos, pues se advierte una mayor estratificación social debida al contacto de los itálicos con la colonia griega de Pithecusas. Este será un factor de aceleración social y de definición de la propia identidad cultural con respecto al entorno griego (Cerchiai 1995, 36). Esta jerarquía emergente da muestra del fenómeno orientalizante que detectamos a finales de siglo. El área del Sarno se convierte en uno de los socios clave de las ciudades griegas de la costa por su posición y hacia allí fluyen mercancías de lujo y material orientalizante en general. Ya en el siglo VII a.C. la cuenca fluvial es un nodo importante de comercio marítimo y terrestre que conecta por el norte Cumas y Capua, y por el sur Pontecagnano. Podemos decir que, arqueológicamente, antes del nacimiento de Pompeya, ya está presente en la zona todo el Mediterráneo: material villanoviano, cráteras de Eubea, joyas egipcias, ámbar de producción itálica, ánforas de Asia Menor, etc. Se suceden transformaciones entre las élites nativas, así como cambios políticos y económicos en Campania y en el resto del mar Tirreno que conducen a una gran ola de cimentación y cristalización urbana: es la época de las fundaciones griegas, la reorganización de Orvieto y Capua y, poco después, de la fundación de Marzabotto (Mermati 2018, 398; Osanna y Verger 2018, 14-15).

Carafa propone el inicio del poblamiento en el área de Pompeya siglos antes de la fundación “oficial” de la ciudad en el siglo VI a.C. Los asentamientos rurales del interior del Sarno podrían haber tenido un centro costero cerca de la desembocadura que más adelante se habría plasmado como urbano impulsado por esos cambios sociales que trajo el elemento etrusco (2009, 64-65). De esta población itálica pre-osca que habitaba la zona antes de la llegada de los etruscos y que formó la base social de los primeros pompeyanos quedan pocos vestigios materiales. Los mencionados enterramientos de la *fossakultur* y su material villanoviano serían el testimonio de estos grupos étnicos. Llegado el siglo VI a.C., Frederiksen habla de una presencia etrusca masiva en Campania debida al amplio rango de bienes importados por toda la región. Sin embargo, afirma que la “etrusquización” no fue muy profunda pues, aunque asistamos a la generalización de su cultura material, esta se nos presenta ecléctica y pronto las producciones locales la sustituyen. Una vez asentados en Campania, estos productos etruscos se acomodan al gusto local (1984, 121-122, 135). Este proceso se refleja a escala pompeyana en las excavaciones del santuario de Fondo Iozzino, donde los arqueólogos han identificado cerámicas para libaciones de una tipología local –del valle del

Sarno– con inscripciones etruscas en una ortografía sureña de características campanas (Osanna y Verger 2018, 17).

En la primera mitad de este siglo VI a.C. se da en Pompeya y Nuceria Alfaterna un proceso sinecístico de carácter urbano que supone el abandono de los asentamientos agrícolas de la primera Edad de Hierro y, por tanto, las necrópolis itálicas dejan de darnos información sobre el poblamiento. Las relaciones con la península sorrentina también sufren una transformación radical en las mismas fechas (Cerchiai 1995, 119, 127). Según Wallace-Hadrill, los locales pasaron de una ubicación defensiva en el interior a un compromiso con las potencias colonizadoras en la desembocadura del río (2011, 419).

## LOS TEMPLOS ARCAICOS

La existencia de algunos monumentos públicos delata ya el nacimiento completo de una ciudad en el área pompeyana y, en base a estos, el consenso historiográfico ha fechado su fundación en el siglo VI a.C., el llamado periodo arcaico. Estas construcciones son el templo de Apolo –ca. 600 a.C.–, la primera fortificación en toba –ca. 550 a.C.– y el llamado Templo Dórico –ca. 550 a.C.– (Carafa 2009, 63). Se ha discutido mucho sobre la naturaleza del templo de Apolo. Aunque a principios del siglo XX los académicos veían en él la confirmación de un poder etrusco gobernante en la ciudad, hoy en día se incluye en la categoría de estilo totalmente campano bien conocido en Cumas. Elevado sobre un podio, tenía columnas de madera y techumbre de tipo campana, desarrollada en la zona de Cumas y Capua (Thiermann 2005, 158; Osanna y Verger 2018, 17). Este estilo campano de construcción de templos estuvo extendido en el centro y sur de Italia, pero según Frederiksen se trata de una corriente de raíz griega (1984, 123). Si bien sus orígenes son rastreables a las colonias helénicas y sus características identificables con ejemplos tirrenos, en la mitad sur de Italia toma carácter propio. En resumen, el templo de Apolo contenía características etrusco-itálicas con innovaciones propias pero que encajaban perfectamente en la tradición regional.

Las excavaciones realizadas en el templo sacaron a la luz depósitos votivos de cerámica griega arcaica revuelta junto a grandes cantidades de *bucchero* etrusco. Ello, sumado a las semejanzas arquitectónicas con ejemplos de la Toscana, llevó a los arqueólogos a deducir una

presencia etrusca en Pompeya. Amadeo Maiuri –jefe de excavaciones en el yacimiento durante más de treinta años– concluyó que la dominación etrusca debía abarcar un periodo limitado entre 524 a.C. y 474 a.C., es decir, entre la batalla de Aristodemo de Cumas y la derrota etrusca ante Hierón de Siracusa (Wallace-Hadrill 2011, 417).

El otro de los edificios arcaicos es el llamado Templo Dórico. Erigido completamente en piedra, es períptero y presenta el esquema de techumbre griega occidental. Ha sido calificado de templo puramente griego y en estudios ya desfasados se hablaba de él como prueba de un dominio helénico en Pompeya o, como mínimo, de una presencia fuerte de colonos. Sin embargo, muestra proporciones inusuales propias de sus análogos etrusco-itálicos, como pueden ser las columnas impares en sus fachadas. Se reconoce también la fuerte influencia en su decoración de la arquitectura sacra de Posidonia (Thiermann 2005, 157-158; Cerchiai 2010, 73).

En vista de lo expuesto, contrasta el hecho de que Pompeya contara con una población indígena y cultura material griega y etrusca. ¿Cómo definir entonces la identidad étnica de Pompeya? Al menos en el marco de la cultura material, varios autores han subrayado que las categorías culturales de griego y etrusco no son mutuamente excluyentes. Ya hemos adelantado una “etrusquización” de Campania que en poco tiempo se diluye en producciones locales y muta según las tradiciones y necesidades campanas. Además, el contorno geográfico de Pompeya contaba con colonias griegas y con una *koiné* que los etruscos, lejos de impedir, fomentaron por las ventajas que suponía para el control político de unas élites helenizadas. Pompeya no era de las zonas más penetradas por la cultura de las metrópolis helénicas, exportada al litoral campano. Sin embargo, su situación muestra un paisaje material en que elementos griegos y etruscos se confunden y llevan a la polémica y discusión historiográfica de asociarlos a tal o cual *pueblo* o *cultura* (Wallace-Hadrill 2011, 419; Frederiksen 1984, 125).

Asistimos entonces a un espinoso asunto, el de la identificación de determinados elementos de cultura material con determinado grupo étnico. Los académicos y arqueólogos de principios del siglo XX, como Maiuri, se esforzaron en clasificar a Pompeya como una ciudad etrusca o una polis griega, pues tales categorías étnicas reflejaban esa visión primordialista de las esencias de los pueblos. La realidad es mucho más fluctuante y dinámica. D’Agostino contempla el templo de Apolo de Pompeya como perteneciente a una

«cultura mixta de frontera», mientras asume la imposibilidad de clasificar las terracotas como griegas o etruscas. El edificio se presentaría como poliádico y empórico. Más que un marcador de presencia física de población etrusca o griega, los edificios monumentales de la primera Pompeya reflejarían una intencionalidad política. Es improbable que tanto las características arquitectónicas de estos primeros templos como los materiales cerámicos de sus depósitos sean la expresión de una población original que manifiesta su identidad étnica griega o etrusca. Según Thiermann, ambos edificios deben haber tenido la función de proyectar una identidad urbana pompeyana que sitúe la ciudad en la red política de la región. Los estilos diferenciados –etrusquizante en el templo de Apolo, helenizante en el Dórico– mirarían a los centros principales de poder en Campania: la Capua etrusca y las Cumas y Posidonia griegas, trascendiendo así fronteras étnicas. Los dos templos arcaicos se adhieren así a sistemas arquitectónicos diferentes, no por razón artística, sino por estrategia política e interés económico de la comunidad (D’Agostino 1993, 443-444; Thiermann 2005, 159).

Cuando las conexiones entre Campania y Etruria se cortan tras los cambios políticos en el Lacio –presiones latinas, sabinas y volscas– y las consecuencias de la batalla de Cumas, esa primera Pompeya arcaica entra en declive junto al resto del mundo etrusco en la llamada crisis del siglo V a.C. (Frederiksen 1984, 125; Osanna 2018, 17-18). El registro arqueológico cae inesperadamente y, pese a que se restaura la muralla en esas fechas, el templo de Apolo deja de recibir objetos votivos. El material entre finales del siglo VI y principios del IV a.C. también es escaso (Carafa 2009, 66-68).

## URBANISMO

Para hablar de identidad y etnicidad en el mundo greco-italico, la idea de polis o *civitas* es un punto de referencia clave. Los edificios públicos daban a cada habitante de Pompeya una imagen de su posición con relación al poder, al estado y a los dioses (Cruz y Machuca 2022, 68; Laurence 2006, 18). Nos parece entonces relevante poner el foco en las transformaciones urbanas que experimenta la ciudad, pues estas pueden revelar claves étnicas, injerencias culturales o ideológicas de lo que significaba ser pompeyano.

Buena parte de los autores que hemos consultado achacan la cristalización urbana –de Campania, del valle del Sarno o directamente de Pompeya– al elemento etrusco presente en

la zona (Thiermann 2005, 158; Mermati 2018, 398; Franciosi 2009, 77; Carafa 2009, 65). Otros, enfatizan el papel de la colonización griega (Osanna y Verger 2018, 15; Cerchiai 2010, 36). Aunque de ningún modo puede asegurarse que el paso a la vida urbana conlleve población foránea en el área pompeyana, todo parece indicar que los itálicos del Sarno adoptan formas urbanas debido a las comunicaciones con centros coloniales etruscos y griegos. Damos por buena la explicación de Mermati donde afirma que «la urbanización de Campania se produce por mediación de todos los componentes culturales allí presentes: griegos, etruscos e indígenas» (2018, 398). Ello no indica movimientos poblacionales, como adelantamos en anteriores apartados.

Las primeras estructuras que fechan el nacimiento de la ciudad son del siglo VI a.C. Sin embargo, no ha resultado posible reconstruir el plano urbano que conformaba los primeros edificios (Thiermann 2005, 158; Carafa 2009, 64). El núcleo original de la ciudad –la llamada *Altstadt*– ha sido objeto de múltiples interpretaciones sobre el componente étnico que llevó a cabo la fundación del asentamiento. Se habla de un trazado más irregular que las formas ortogonales que se desarrollaron con posterioridad. Francis Haverfield, a principios del siglo XX, rechazó afirmaciones anteriores que calificaban la *Altstadt* de ciudad etrusca y la describió como osca. Más adelante, Maiuri también atribuyó las irregularidades a la población osca local, en oposición al plano regular de la *regio* VI (Van Roggen 2017, 3; Wallace-Hadrill 2011, 417).

Por otra parte, el desarrollo urbano de Pompeya también presenta un debate de largo recorrido sobre su desarrollo del que no hay un consenso claro. Desde una postura se argumenta que la ciudad creció paulatinamente desde el pequeño núcleo original de nueve hectáreas hasta ocupar, al final del periodo romano, una superficie de sesenta y seis hectáreas. Otros apuestan por la idea de una ciudad que desde sus inicios comprende la misma área que la colonia romana; grande en extensión aunque no en población y sembrada de zonas sin construcciones (Franciosi 2017, 3). Ello enlaza con la etnicidad por la vía de las fases de crecimiento, pues diferentes planos urbanísticos o fases arqueológicas pueden ser atribuidas a refundaciones o nuevos habitantes de distintas esferas culturales.

Algunos investigadores se han propuesto identificar elementos estrictamente etruscos en la forma urbana de la ciudad, sin mucho éxito. En 1906 Heinrich Nissen propuso que la Via di Nola se encontraba orientada a la salida del sol en el solsticio de verano. Esta hipótesis de la

orientación astronómica se relaciona constantemente con la disciplina etrusca, es decir, con la observación del cielo y su división en regiones que nos describen las fuentes latinas. La conjetura se ha lanzado sobre otros ejes urbanos como la Via Stabiana, que se dice podría corresponder con la dirección en la que nace el sol en el solsticio de invierno, a la manera de Marzabotto (Osanna y Verger 2018, 16-17; Cristofaro y Silani 2020, 4). Los historiadores y arqueólogos August Mau y Antonio Sogliano defendían que todo el plano urbano sería el resultado de una *limitatio* ritual etrusca con el cardo y el decumano máximos constituidos respectivamente de la Via Stabiana y la Via di Nola. El célebre Armin von Gerkmán también admitía la posibilidad de que la disciplina etrusca se hubiera aplicado, aunque solo en las nueve hectáreas de la *Altstadt* (Franciosi 2009, 79). Todo ello se pone a prueba en el reciente estudio de 2020 publicado por Ilaria Cristofaro y Michele Silani, donde se analizan las posibilidades de orientación de Pompeya basándose en modelos digitales y reconstrucciones virtuales del paisaje y el cielo. Como resultado, el tema de la *limitatio* y la fundación ritual etrusca se deja a futuras investigaciones sin confirmar ninguna de las posibilidades (2020, 17-18).

En vista de lo expuesto, es posible entonces que el debate sobre la cimentación de la primera Pompeya bajo los rituales etruscos quede solo en hipótesis difícilmente demostrables o sin pruebas concluyentes. Más convincente es la propuesta de Stefano De Caro, que afirma que la Via di Nola se halla orientada al Monte Torrenone, el lugar en que se encuentran las fuentes del Sarno. Van Roggen contempla la posibilidad de que este alineamiento datase de la primera ciudad o *Altstadt* por la importancia política y religiosa de este elemento geográfico, y ello explicaría la irregularidad del plano de Pompeya, que aunque apunta a una cuadrícula, se desvía significativamente de una orientación norte perfecta. Cerchiai, por otra parte, acepta la orientación intencionada hacia el Monte Torrenone pero la considera parte de un fenómeno de reorganización urbana de finales del siglo IV a.C. y no desde la fundación (Cristofaro y Silani 2020, 4; Van Roggen 2017, 19; Cerchiai 1995, 211-212).

Cerchiai adjunta un mapa donde se muestra cómo tanto Pompeya como Nuceria –tras esa reestructuración– habrían alineado sus planos urbanos en dirección al nacimiento del Sarno (figura 1). En las reconstrucciones virtuales del terreno se comprobó que, efectivamente, la Via di Nola está conscientemente orientada al Monte Torrenone, pero el estudio deja el caso de Nuceria Alfaterna a futuras publicaciones (Cristofaro y Silani 2020, 17). Ya hemos adelantado la importancia de este río para la vida de las comunidades preurbanas de la zona.

Podemos suponer entonces que este accidente geográfico estaba fuertemente marcado en la identidad de dichas poblaciones itálicas. Este punto enlaza con el apartado de la religión, donde el papel del Sarno como dios y como emblema étnico será más ampliamente desarrollado.

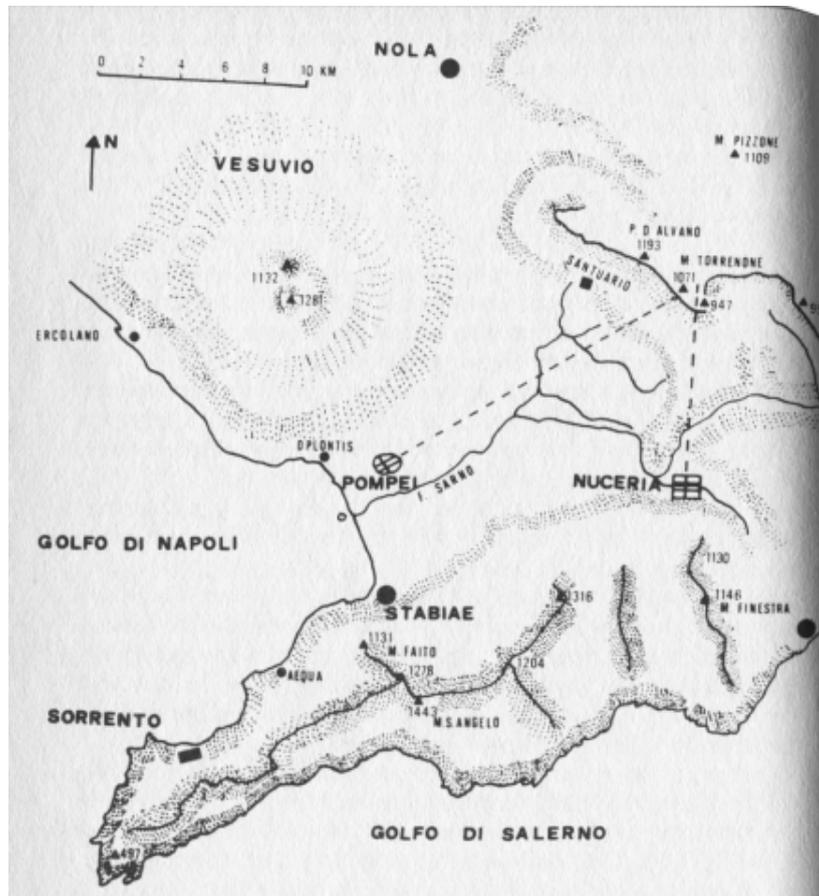


fig.1. Convergencia de los planos urbanos de Pompeya y Nuceria (Cerchiai 1995, 214)

Volviendo al final de la Pompeya arcaica o etrusca, el periodo que le sigue entre finales del siglo VI y principios del IV a.C. presenta una ciudad de una densidad de estructuras realmente baja en la cual todos los grandes edificios se encuentran rodeados de extensas áreas vacías. Este esquema urbano –terreno amurallado, un par de grandes templos antiguos y pequeños edificios separados– ha recordado más a los *oppida* centro-itálicos que a las densas calles de otros territorios italianos (Carafa 2009, 66-68). Tal periodo de recesión coincide con la conocida como invasión samnita de Campania. La prosperidad de ciudades vecinas como Cumas o Nápoles llega a un abrupto final con la llegada de estos pueblos. Descoedres fecha sobre 460 a.C. un silencio arqueológico en el que contempla que Pompeya incluso haya podido dejar de existir o, en su defecto, se haya visto reducida a una simple aldea. Además,

mantiene como probable su repoblación por parte de los samnitas (Frederiksen 1984, 134; Descoeurdes 2009, 15). Esta opinión no es la única y tenemos razones para pensar que no se da un reemplazo poblacional sobre los itálicos autóctonos. En este sentido, sobre la identidad campana y pompeyana en estas fechas clave, desarrollaremos más ampliamente nuestra tesis al hablar de las fuentes clásicas.

Finalizado el periodo arcaico, se empieza a hablar de periodo samnita. La Pompeya de mediados del siglo IV a.C. debía de ser un modesto asentamiento que recuperaría su carácter urbano unas décadas más tarde con las nuevas murallas de caliza. Su construcción sería una prueba de las turbulencias que vivía Campania en esta etapa de conformación de nuevos poderes (Frederiksen 1984, 34; Salmon 1969, 139-140). En cuanto a cultura material, no se conocen bien las primeras fases de samnitización de la ciudad ni de la región. En el contexto urbanístico, se desarrolla completamente el plano cuadrículado, inspirado en la vecina fundación griega de Nápoles y en las ciudades sicilianas. No obstante, hay voces que lo remontan a la *Altstadt* basándose en las estructuras de toba volcánica arcaicas (Frederiksen 1984, 125; Wallace-Hadrill 2011, 420). Merlati habla incluso de un fenómeno regional de reestructuración urbana en Pompeya, Nuceria y Sorrento que, de nuevo, parecen tener coherencia material. Las alianzas de las ciudades campanas con Roma tendrían como resultado cultural la proliferación de cuadrículas urbanas y foros en el territorio (2018, 409-410).

Aunque insertas en el llamado periodo samnita, las casas pompeyanas difieren de aquellas del Samnio. Edward Salmon referencia someramente las similitudes que con sus parientes étnicos tenían los osco-samnitas de Pompeya en el ámbito residencial y urbano. Relaciona el gran teatro de finales del siglo III a.C. con el plano del teatro de Pietrabbondante, la “capital de los samnitas”. Así también, algunas viviendas de plano rectangular y atrio simple del siglo IV-III a.C. reflejarían la sobriedad de las casas acomodadas de su misma época en lugares como Malevento o Boviano (1967, 139-140).

Los siguientes siglos III-I a.C. muestran una Pompeya que desde el punto de vista étnico se ve como samnita u osca pero artísticamente como helénica. En tales fechas se llevan a cabo importantes reformas urbanas como son la monumentalización del santuario de Dioniso –finales del siglo III a.C.–, la construcción de una basílica en el corazón de la ciudad –s.II a.C.– o la reconstrucción en toba del antiguo templo de Apolo, decorado con estatuas

corintias; todo ello sigue las líneas helenísticas. Asimismo, la élite económica se heleniza cada vez más en el ámbito de la vida privada y la vivienda (Wallace-Hadrill 2013, 35; Cooley 2014, 8).

La Segunda Guerra Púnica no tiene consecuencias destructivas para Pompeya en el ámbito urbano, pero sí para su vecina y antigua aliada Nuceria Alfaterna. Las tropas de Aníbal destruyeron la ciudad y sus habitantes encontraron refugio en las ciudades cercanas, entre las cuales pudo estar Pompeya. Se ha teorizado sobre ello en base a algunos bloques de viviendas de la Vía di Nocera, que presentan una forma diferente y un tamaño menor que otros. Esta fase constructiva pertenece al tardío siglo III a.C., cuando se habría reorganizado el espacio urbano con tal de acomodar el influjo de nuevos habitantes posiblemente como resultado de la destrucción de Nuceria (Pedroni 2007, 310; Descoeudres 2009, 12). Sobre si esta inmigración nucerina de veras existió no se puede argüir nada más. A parte de los planos de este sector de la vía, no se detectan cambios étnicos, bien porque no pueda asegurarse la hipótesis de los refugiados, bien porque la población de Nuceria fuera bastante similar a la pompeyana.

Según Wallace-Hadrill, la Pompeya del siglo III a.C. se encuentra en el ámbito de Magna Grecia hasta el año 146 a.C., que habría supuesto un punto de inflexión debido a la destrucción de Corinto y Cartago bajo las armas romanas. La koiné mediterránea occidental –en cuanto a cultura material– es desplazada por aquella del Mediterráneo oriental. Pompeya se ve arrastrada por el imperialismo romano y sus habitantes, como los romanos, buscarían una nueva expresión de identidad cultural en un Mediterráneo más amplio que a partir de entonces controlaban unidos. Este es un punto de unión –ideológico, económico, político– con el estado romano y la cultura latina. Así se podría explicar la presencia de ciertos estilos arquitectónicos como son por ejemplo la basílica, las casas de atrio típicamente romanas, los palacetes helenísticos a la manera de Asia Menor o los mampuestos de *opus africanum*. También afluyen nuevos materiales y producciones –figuras de bronce ebusitanas, monedas masaliotas, estatuas corintias– cultos orientales como el de Isis –templo del siglo II a.C.– o apellidos gentilicios como son los *Caecilii* romanos (Wallace-Hadrill 2013, 39, 42-43; Gordon 1927, 166).

En resumen, asistimos a un periodo llamado samnita, pero que en muchos de sus aspectos es helenístico y que supone una época de *boom* constructivo que aumenta definitivamente la

densidad de edificios y que contribuirá a la identidad urbana de Pompeya. Esta es una idea que hemos anticipado en el caso de los templos arcaicos, la de la identidad pompeyana como una identidad urbana. En ello insisten Cooley y Laurence, y se evidencia en el paso de municipio a colonia, a continuación de la Guerra Social. Los colonos romanos de Lucio Cornelio Sila llevaron a cabo una remodelación total del urbanismo pompeyano construyendo sobre todo edificios públicos como el anfiteatro, los baños del foro o el teatro cubierto, a la vez que también modificaron otros edificios ya existentes como los baños stabianos. Con ellos vinieron nuevas costumbres funerarias, como las tumbas monumentales en los caminos que salían de la ciudad –como la de Marco Porcio, junto a la Puerta de Herculano– (Cooley 2014, 29). En definitiva, se cambiaba la apariencia de Pompeya y con ella la identidad de sus habitantes. Si anteriormente podía verse como una ciudad helenística más con algún atributo romano como pudiera ser la basílica, la colonia cambió esa imagen por completo. El número de edificios públicos en el periodo colonial se habría duplicado en un proceso de acumulación y cambio. Las necesidades de los soldados veteranos se atendieron mediante nuevos espacios públicos, muchos de ellos injertados entre los ya existentes en Pompeya. La mixtura entre lo nuevo y lo antiguo, dice Laurence, proporcionó una nueva identidad tanto al colono como al pompeyano, que en apenas una generación, acabarían por diluirse entre sí. Según afirma, estos edificios públicos y monumentos creaban una identidad; ofrecían a cada habitante de Pompeya una imagen de su posición con relación al poder, al estado y a los dioses (2006, 20-23).

## PROBLEMÁTICA ANTROPOLÓGICA

Todo cuanto hemos planteado en torno a cultura material nos lleva a reflexionar sobre el hecho de la etnicidad y las ideas de cultura. Ya en los años iniciales de la antropología, Edward B. Tylor inauguró un sistema de jerarquías de complejidad tecnológica y social que se aplicaba a los “pueblos”. La arqueología pronto adaptó este esquema a lo que se ha conocido como “culturas arqueológicas” y se equipararon determinados patrones de cultura material con determinadas sociedades. El debate posterior de las ciencias sociales ha girado en torno a esta práctica y actualmente no podríamos estar seguros de que la etnia se exprese mediante una tipología de objetos (Grahame 2003, 158). Se argumenta en ocasiones que el material cerámico –pongamos, por ejemplo, etrusco– es una señal de identidad de esa esfera cultural. A este respecto, Bueno afirma que si tratamos de incluir en el dominio de una

cultura no solo las conductas aprehendidas por el individuo –los llamados *culturgenes* o *memes*– sino también los contenidos objetivos como la arquitectura; determinar la identidad de esa cultura será casi imposible (1996, 182).

Identificar grupos étnicos del mundo antiguo sobre la base de sus restos materiales es siempre escabroso. Ya dice Frederiksen que hay poca diferencia entre la Cumas griega y las Nola y Capua etruscas, o que las importaciones tirrenas se adaptan rápidamente a los campanos, que producen sus propios objetos. La mezcla de material de la Pompeya arcaica es como la de Lavinio, Roma, Veyes, Salerno o Pygri en el mismo periodo y no aporta mucho a la etnicidad. La Pompeya osca podría estar tratando de “ser griega” tanto como la latina Satricum (Frederiksen 1984, 121-123; Wallace-Hadrill 2011, 418-419). O, como hemos explicado anteriormente, la samnitización de Pompeya –siquiera de Campania– es difícilmente definible en cuanto a cultura material, pues no se dispone de suficientes datos arqueológicos como para medir los tiempos y las dinámicas de este proceso (Tagliamonte 1996, 136).

Los antropólogos son conscientes de que una tecnología, tradición o estilo puede ser compartida por distintos grupos y no definir en exclusiva a ninguno. Sin embargo, estas dificultades a la hora de asociar etnias a culturas materiales o arqueológicas tampoco debería llevarnos, como apunta Villar, a un instrumentalismo puro en que grupos humanos y rasgos culturales emergen espontáneamente (2018, 277, 284). Sería ingenuo obviar la relación entre el *bucchero* o la cremación con los grupos villanovianos; o la información que las tumbas de fosa nos dan a la hora de identificar los pueblos itálicos. En cambio, sería arriesgado apuntar a la presencia de griegos étnicos ante la Pompeya helénica del periodo samnita. Desde la antropología se debe saber distinguir la cultura material relevante para la identificación de colectividades de aquella que no aporta esa información y, por otro lado, cuestionar las correlaciones que décadas atrás se hicieron en este sentido.

## FUENTES

Por desgracia, no tenemos textos que describan a los pompeyanos desde su propio punto de vista o el de sus vecinos inmediatos. En su lugar, hemos de recurrir a los autores griegos y romanos que, desde su perspectiva, incluyeron a los habitantes de Pompeya en determinadas colectividades étnicas a lo largo de la historia. Analizar esta cuestión nos puede dar información relevante sobre cómo eran percibidos los habitantes de la ciudad en uno u otro tiempo y nos permitirá comparar estos resultados con los indicadores materiales, lingüísticos y religiosos.

El etnónimo más antiguo que encontramos en alusión al área pompeyana se encuentra en la obra de Hecateo de Mileto, a finales del siglo VI a.C. En estas fechas, hacía unas pocas décadas que la población de las aldeas protohistóricas del tramo medio y alto del Sarno había fundado el primer núcleo urbano de la Pompeya arcaica. El historiador griego recoge las noticias de los navegantes jonios que habían visitado Campania, y el único *ethnos* del que deja constancia es el de los *ausones*, a quienes atribuye la ciudad de Nola. Esto, junto a la mención que hace de Capua –ambas ciudades del interior– nos delata que el conocimiento helénico sobre la zona iba más allá del simple contacto superficial con las poblaciones costeras. Por fuerza, se debía de tener presente el rol de los ríos Volturno y Sarno como vías de acceso para esa presencia jonia que ya frecuentaba Campania. La referencia a los ausones podría ser, como indica Ruffo, un término genérico que amalgama todo el mundo indígena. No obstante, el autor incluye en este etnónimo a los etruscos, cuya presencia –más allá del comercio y su influencia cultural– hemos puesto en duda (Mele 2014, 18-19; Ruffo 2010, 16).

Varios autores coinciden en que la población itálica que en el siglo VI a.C. conforma la primera Pompeya aparece en las fuentes con el nombre de *sarrastrae* (Pedroni 2007, 29; Osanna y Verger 2018, 13-14). En la *Eneida* de Virgilio se presenta este etnónimo: «Ébalo [...] ya entonces extendía su vasto poderío a los pueblos sarrastes y a los llanos regados por el Sarno» (*Aen.* VII, 734). En primer lugar, llama la atención que se les nombra en plural, como un conjunto de entidades percibidas cada una como *populus* y no como una sola. Destaca también a lo largo del texto su descripción como comunidades de índole guerrera marcadas por su relación común con el río. Su etimología es sin duda de origen itálico y se forma a

partir del hidrónimo Sarno, del cual nacen por asimilación progresiva la patrona de Nuceria, Juno *Sarrana*, el término *pueblos sarrastes* e incluso Sorrento (Mele 2014, 19-20).

Silio Itálico y otros exégetas de la *Eneida* relacionaron el fragmento anterior con los *sarrastrae* que describe Conón, contemporáneo de Virgilio. Según esta versión, un grupo de pelasgos y peloponesios llegaron a un lugar indefinido de Italia, donde trasladaron el nombre del río de su patria –el Saron, en la Argólide– a un río italiano. Lo bautizaron como Sarno y se llamaron a sí mismos *sarrastrae*. Allí fundaron muchos *oppida*, entre ellos Nuceria. Aunque se insinúa en diferentes estudios, el de Conte es el único que identifica claramente las poblaciones de la *fossakultur* con los sarrastras de las fuentes (Mele 2014, 30; Conte et al. 2016, 2).

A parte de Virgilio y Conón, no hay constancia de que este etnónimo vuelva a aparecer en ningún otro autor. En su lugar, y a propósito de la historia concreta de Pompeya, desde las fuentes clásicas se nos dan distintas versiones de los pueblos que la ocuparon. Dice Estrabón (V, 4, 8): «Seguidamente se encuentra la fortaleza de Heraclio [...] Los oscos la tenían bajo su dominio, como la vecina Pompeya, por la que fluye el río Sarno, después pasó a los tirrenos y a los pelasgos y, posteriormente, a los samnitas, pero también éstos fueron expulsados del lugar».

Se nos presenta entonces Pompeya como marcada por sucesivas olas de dominio: oscos, etruscos, pelasgos, samnitas y finalmente romanos. Esta lista es generalmente simplificada en algunas publicaciones que obvian a los incómodos pelasgos, esos míticos invasores que los griegos asociaron a los etruscos. Ambos etnónimos generan confusión a la hora de analizar la tradición historiográfica griega. Según Cerchiai, la inclusión de estos pelasgos en Pompeya por Estrabón y en Nuceria por Servio (Ad Aen, VII, 738) se debería a una manera de explicar el surgimiento del urbanismo, como sucede en la tradición pelásgica de Atenas (Wallace-Hadrill 2011, 415; Cerchiai 1995, 105).

En cuanto a los oscos, Russo comenta a propósito del pasaje de Estrabón, que *Ἵσκοι* es cercano al uso genérico que los autores hacen de *Ἵπικόζ*. Ópico sería el equivalente de osco y de ello da cuenta Festo, que explica la evolución de la palabra y cómo los antiguos autores hablaban de los ópicos para referirse a los oscos que él conocía. Para Merlati también se trata de términos equivalentes, pero muy difíciles de definir como sujetos históricos o míticos

(Russo 2013, 75-77; Mermati 2018, 386). Hoy en día los académicos usan la palabra osco para referirse generalmente a los hablantes de una rama lingüística itálica cercana al umbro.

La siguiente ola de poblamiento que se describe es la de los etruscos –sobre cuya presencia hemos hablado anteriormente– y samnitas. Estos últimos provenían del Samnio y su invasión de Campania es bien documentada en el relato de sus guerras con Roma. La expansión hacia el sur peninsular venía ligada a un proceso de estructuración étnica y política entre mediados del siglo V y mediados del IV a.C. que habría conducido a la emergencia de campanos, lucanos y brucios. El debate está en el papel de la movilidad geográfica y la posible contribución del elemento samnita a la etnogénesis de estos pueblos itálicos (figura 2). No consideramos descabellada la afluencia de población centroitálica a las costas campanas. Pero, según se deduce de las fuentes, la identidad samnita no está formada en el momento de la conquista de las principales ciudades de Campania por varias razones. Primero, porque la mención más antigua al *ethnos* samnita data de la mitad del siglo IV a.C. por Filisto de Siracusa y Pseudoscylax –mención geográficamente vaga que agrupa también a brucios y lucanos–. A continuación, porque es posible que ese contacto entre centroitálicos y campanos fuera precisamente el desencadenante de la autoidentificación étnica del Samnio y no al contrario (Tagliamonte 1996, 135; 2018, 419, 431).

No se discute entonces la gran fase de transformación a la cual se enfrentan todos los centros urbanos de Campania hacia esa segunda mitad del siglo V a.C. Diodoro Sículo lo refleja en XII, 31: «Los romanos eligieron cónsules a Marco Genucio y a Agripa Curcio Quilón. Este año, en Italia, se constituyó la nación de los campanos». Sorprende cómo el autor griego se atreve a dar una fecha tan exacta para la formación del *ἔθνος τῶν Καμπαανῶν* o *ethnos* campano: 438 a.C. A este respecto, Cardete del Olmo, en su estudio sobre las identidades étnicas en Grecia, se detiene sobre el uso del término *ethnos* en los autores griegos. Según explica, *ethnos* define en el mundo helénico un grupo cuyas características internas le permiten diferenciarse de otros, esté formado por personas, dioses o animales. El término tanto puede definir abejas como aplicarse a sociedades humanas (2006, 189; Scopacasa 2018, 107). Desde el fragmento de Diodoro se apuntaría entonces a un colectivo o unión campano que anteriormente no existía y, por tanto, no podríamos estar hablando de sentimientos de pertenencia nacional o étnica, sino de un hecho político fechable en un calendario. Antíoco de Siracusa también se hace eco del curso de los eventos en esa segunda mitad del siglo V a.C.

en el área de Cumas y Capua, mostrándose también conocedor de los movimientos similares al sur de la península (Russo 2013, 75).

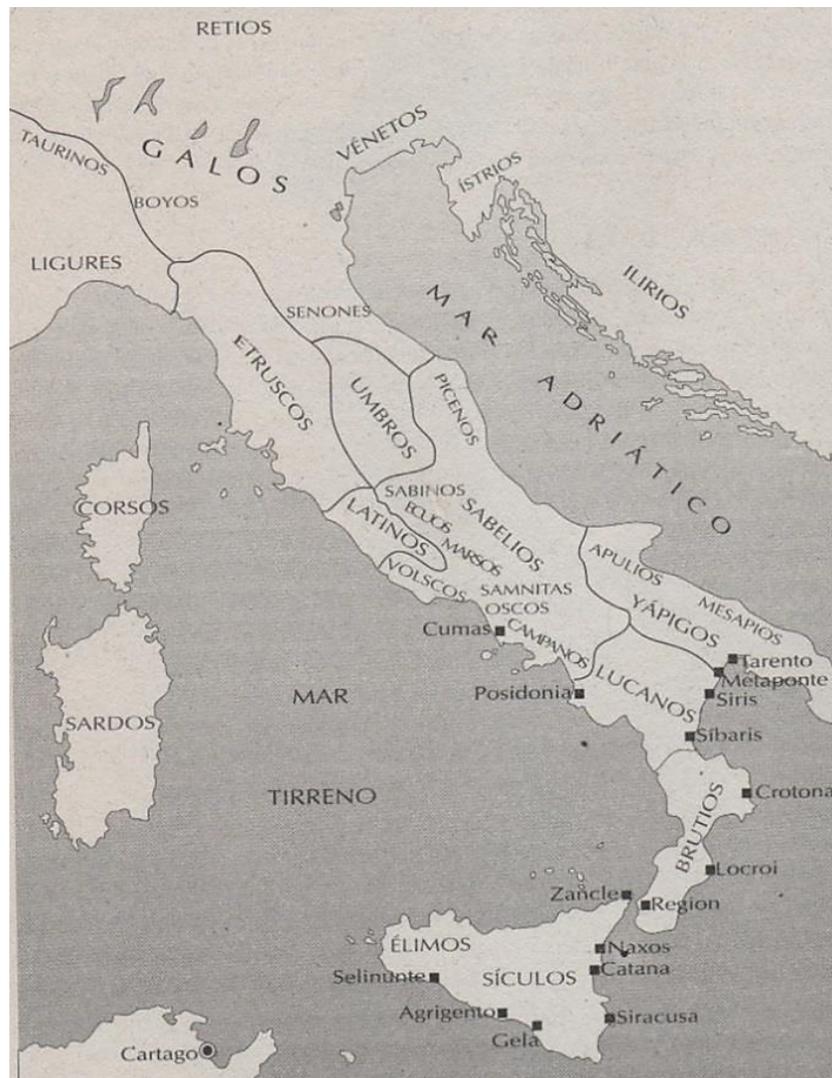


fig.2. Pueblos de la Italia protohistórica (Roldán 1995, 40)

Para Cerchiai, la *ethnos* campano de Diodoro es la formación de una realidad política indigenista que reacciona contra el sistema de hegemonía Cumano-capuano. Se trataría de una etnogénesis protagonizada por los nativos itálicos de la llanura del Volturno (2010, 103) y Pompeya no entraría en su perímetro. Si, por el contrario, leemos a Estrabón, nos dice de nuevo en V, 4, 8: «Contigua a Pompeya se encuentra Surrento, ciudad de los campanos». Conocemos por la conquista de Cumas el límite norte de esta etnia. Se podría deducir por este fragmento que el límite sur estaba en la península sorrentina y que Pompeya podía ser percibida también como ciudad campana. En VI, 1, 2 desarrolla mejor qué significa para él dicho etnónimo: «[Nápoles] pertenece [...] a los campanos; éstos, de hecho, lo son sólo de

palabra, pero, en realidad son romanos, puesto que se han convertido en ciudadanos romanos».

Polibio también describe el territorio de Campania en el llamado periodo samnita de Pompeya. Durante su relato de la Segunda Guerra Púnica hace un recorrido geográfico por la costa italiana (HN III, 91): «En su franja costera se levantan Sinuesa, Cumas y Puzzoli, además de Nápoles, y finalmente el pueblo de los nucerios [τῶν Νουκερίων ἔθνος]». Nuceria se encuentra bastante tierra adentro y, sin embargo, su *ethnos* puebla la costa en el siglo III a.C. fronterizo a Nápoles. Beloch sostuvo a finales del siglo XIX que este pasaje delataba la existencia de una liga de ciudades encabezada por Nuceria que incluiría Herculano, Pompeya, Stabia y Sorrento. Esta idea todavía se mantiene por parte de prácticamente todos los historiadores especializados en Pompeya, que dan por hecha la alianza regional. Dicha liga sería ya la realidad dominante del siglo IV a.C. (Frederiksen 1984, 35; Mele 2014, 21).

Otro puntal sobre el que se argumenta la existencia de la liga nucerina está en Tito Livio, que cuenta cómo Roma saqueó el campo nucerino desembarcando en Pompeya y enfrentándose a sus habitantes en 310 a.C. (AUC IX, 38, 2). Más adelante, se narra cómo los romanos firmaron un *foedus* con Nuceria en 307 a.C. en el cual no se menciona a Pompeya ni a las demás ciudades, ya que el tratado de paz y alianza se habría aplicado a todos los centros urbanos por estar bajo el liderazgo federal de Nuceria (Farkas 2006, 188). Como claves de que este vínculo entre las ciudades del valle del Sarno hemos mencionado ya en el apartado de urbanismo el posible alineamiento entre las principales vías hacia el Monte Torrenone y la reestructuración urbana simultánea. Las manifestaciones de identidad colectiva sobre esta liga política son más palpables en el ámbito religioso, que desarrollaremos más adelante.

Finalmente, Apiano también acude a un último etnónimo relevante. En el contexto de las sublevaciones de la Guerra Social, el autor enumera los rebeldes contra Roma (GC I, 39): «picentinos, frentanos, hirpinos, pompeyanos, venusios, yapiges, lucanios y samnitas». He aquí una diferenciación entre etnias que comprende a los *pompeiani*, los cuales, con toda seguridad, representan un número mayor de habitantes que únicamente aquellos de la ciudad de Pompeya. Salmon sospecha que esto se debe precisamente al hecho de que la ciudad formaba parte de la liga de Nuceria. Los insurgentes campanos en general –el *ethnos* de Diodoro– serían conocidos por Apiano como pompeyanos precisamente por este hecho. La

federación de ciudades habría permanecido como aliada de Roma desde el foedus de 307 a.C. (Salmon 1967, 341; Farkas 2006, 199).

## INTERPRETACIONES

Habiendo repasado los etnónimos aplicables a Pompeya a lo largo de su historia, es pertinente señalar algunas apreciaciones en cuanto a su uso. Respecto al periodo arcaico, las fuentes están limitadas a los autores griegos. Estos, estarían reportando la situación étnica de Campania empleando la percepción colonial de “el otro” (Thiermann 2005, 158). Relacionamos este hecho con la interpretación que hace el antropólogo Morton Fried sobre las sociedades tribales. Según argumenta, los grupos étnico-tribales surgen como entidades reales a consecuencia de las situaciones coloniales. Antes de dicha intervención, los pueblos formarían un patrón fluctuante de grupos que se fijaron con la influencia de una estructura externa a ellos (Grahame 2003, 158). Tagliamonte parece seguir esta línea cuando afirma que la conciencia etnográfica de los pueblos itálicos se manifiesta en tanto se establece contacto entre estas poblaciones y el mundo griego o romano. Su representación por los autores clásicos se refleja en la experiencia histórica del contacto (1996, 3).

En las fuentes, por tanto, la imagen de colectividades autóctonas queda desplazada por el ojo del extranjero. Aun así, se tiende a la generalización, como en el caso de Hecateo de Mileto, que únicamente distingue italianos de helenos. O como Antíoco de Siracusa, que pese a ser consciente de las transformaciones que se viven en Magna Grecia con la irrupción de los samnitas, parece tener solo una vaga idea de ellas, dando una imprecisa descripción en términos de sucesión étnica (Russo 2013, 75). Por su lado, Estrabón cae en contradicciones sobre su lista de pueblos dominantes. Al abordar la historia de Campania, afirma que sus primeros habitantes fueron los ópicos o ausones, seguidos de oscos, cumanos, tirrenos, samnitas y romanos. Pero al hablar de Pompeya en el fragmento anteriormente citado, enumera oscos, tirrenos, pelasgos, samnitas y romanos. Esto hace pensar que Estrabón está plasmando dos tradiciones griegas diferentes (Franciosi 2009, 77).

Cuando hablamos de territorios y fronteras entre grupos étnicos en la Italia prerromana, buena parte de nuestra información viene de textos literarios que fueron compuestos mucho tiempo después, como el siglo I a.C. Tito Livio también vacila a la hora de poner tales límites

en el relato de las Guerras Samnitas, así como Estrabón, como hemos visto. Este uso inestable de la etnia en ambos autores en torno a este periodo sería un indicador indirecto de que los límites étnicos cambiaron en los últimos cuatro siglos a.C. Scopacasa enfatiza en este sentido la elasticidad que poseía la identidad cultural samnita. Posiblemente, las conexiones entre comunidades campanas y los samnitas centroitálicos fueran enfatizadas o minimizadas dependiendo del contexto y de si había o no personas interesadas en afirmar tales vínculos. En torno al siglo IV a.C. la identidad samnita parece ser considerada positivamente a ojos griegos, de ahí que sociedades políticas de Campania y otros lugares italianos como Lucania o el Brucio estuviesen interesadas en establecer lazos identitarios (Scopacasa 2018, 107, 109-110). También tomaría un papel importante en estas etnogénesis la situación de turbulencias en Campania –inicio del periodo samnita en Pompeya–. Sobre esto, Tagliamonte destaca el protagonismo de la experiencia bélica como factor de estructuración y autoidentificación étnica y política (1996, 133).

Sin embargo, hay que tener presente la distancia temporal de algunas fuentes para con las colectividades que tratan de acotar. Autores como Estrabón o Polibio podrían estar describiendo los pueblos de Italia contaminando su relato con la organización territorial de su siglo proyectándola en el pasado (Scopacasa 2018, 109). Sobre este asunto, Bueno expone en su teoría antropológica que la “nación étnica” necesita una plataforma desde la cual dicho grupo “se refleje” como etnia. El concepto de “nación de los campanos” estaría siendo oblicuo, pues se configura desde una gran sociedad política retrotrayéndose a situaciones prepolíticas, es decir, anteriores a la constitución de la polis grande donde conviven gentes de muchos linajes y procedencias (1999, 97-98)

# LENGUA

## PRIMEROS TESTIMONIOS

Cuando las poblaciones protohistóricas del valle del Sarno y Sorrento dieron lugar a los primeros centros urbanos empujadas por el contacto griego y etrusco, se desarrolló el uso escrito de una lengua itálica arcaica que algunos autores llaman preosca o presamnita. Como testimonio contamos con una jarra de *bucchero* hallada en Nuceria que presenta inscripciones en un alfabeto singular. La pieza corresponde a mediados del siglo VI a.C. y su epigrafía deriva del modelo griego euboico de Cumas. Esta escritura propia ha adquirido el nombre de “alfabeto nucerino”. Se cuenta con cuatro inscripciones más, dos en Vico Equense –costa norte de la península sorrentina– y otras dos en Sorrento (Maras 2020, 932; Frederiksen 1984, 135; Mele 2014, 37).

Maras incluye este alfabeto dentro de un fenómeno itálico en el cual las diversas escrituras asumen un papel identitario mediante la selección intencionada de formas y variantes gráficas con tal de diferenciarse respecto de los modelos vecinos. El alfabeto nucerino partiría del cumano pero rotando muchas letras en ángulos de 90° a 180° para representar algunos sonidos propios (2020, 932). Cerchiai lo califica directamente de resistencia y reacción por parte de las élites indígenas con el intento de mantener su idiosincrasia cultural frente a presiones externas. Se trataría de un elemento ideológico del área que Poccetti identifica como nucerino-sorrentina (Cerchiai 1995, 139, Poccetti 2007, 66) y en la cual –por cuestiones materiales y consulta de las fuentes– hemos de incluir Pompeya. En palabras de Cristofani, la literación en la Italia arcaica es muestra de autoidentificación étnica, del mismo modo que la escritura está fuertemente ligada al surgimiento de lo político (1999, 359).

Respecto a la lengua que representa el alfabeto de esta zona, se han resaltado afinidades con el idioma picénico meridional, distinto del osco. No obstante, pertenece a la familia lingüística osco-umbra o sabélica, que se extiende por un territorio que va desde el Piceno al Brucio pasando por los Apeninos (figura 3). Abarca entonces una gran amplitud geográfica, pero debería concebirse, más bien, como un dialecto continuo de largo alcance que incluiría tanto al osco como al presamnita del valle del Sarno (Frederiksen 1984, 134; Zair 2018, 128).



fig.3. Lenguas de la Italia protohistórica (Roldán 1995, 38).

## ETRUSCO

Las muestras de lenguaje escrito más antiguas de Pompeya se han hallado, como era esperable, en los edificios de construcción más temprana. Concretamente en las excavaciones del templo de Apolo, han visto la luz depósitos votivos de cerámica griega arcaica mezclada con abundante *bucchero* que presenta inscripciones en lengua etrusca. Algunos de estos textos consisten en dedicaciones, otros proclaman la identidad del propietario mediante grafitis sobre la propia cerámica (Wallace-Hadrill 2011, 417; Cooley 2014, 7).

Las excavaciones del santuario extraurbano de Fondo Iozzino también adquieren gran relevancia en el registro lingüístico pompeyano. El recinto debía de situarse cerca del supuesto puerto arcaico, a unos 500 metros del borde sureste de la ciudad. De allí también se ha obtenido un importante depósito de inscripciones y grafitis en cerámica de *bucchero* en alfabeto e idioma etruscos. Los protagonistas de las ofrendas quedan inmortalizados por las

fórmulas dedicatorias que incluyen frecuentemente *praenomen* y el gentilicio del dedicante. La variante del alfabeto empleada tiene paralelos con la Etruria más sureña, especialmente con las ciudades de Veyes y Caere. Sin embargo, emergen características regionales al igual que con la onomástica, que también muestra las particularidades de la “Etruria campana” (Osanna y Verger 2018, 13, 17; Osanna y Pellegrino 2016, 375, 377, 379; Frederiksen 1984, 123-124).

Este repertorio de inscripciones es fundamental para definir y concretar los componentes culturales que contribuyeron a la estructuración urbana de Pompeya. La naturaleza etrusca de la ciudad arcaica fue protagonista de las discusiones eruditas del siglo XIX, aunque continuó vigente entre los académicos del pasado siglo hasta que la investigación contemporánea la negó de forma mayoritaria. Según Osanna, en cuanto al origen étnico de los primeros asentamientos urbanos del área pompeyana, los hallazgos de Fondo Iozzino restauran la imagen de una ciudad etrusca, al menos en términos de lengua y costumbres. No obstante, el autor admite la dificultad existente en establecer la etnicidad de un grupo humano sobre la única base de la lengua y la materialidad de sus objetos. En sus estudios apuesta por la opinión de que la onomástica corresponde a apellidos con origen en Etruria pero miembros del orden ciudadano de Pompeya y propietarios de lotes de tierra. Aún así, no da exclusividad al elemento tirreno, siempre acompañado de una mayoría social indígena del Sarno (Osanna 2019, 69; Osanna y Pellegrino 2016, 388).

Para Thiermann, el depósito de inscripciones es indicativo de que la élite letrada del siglo VI a.C. sabía escribir y hablar el etrusco. Respecto a los nombres de familia, los considera propios de una lengua y no muy proclives a sufrir cambios en el corto plazo, por lo que supone que los etruscos étnicos formaban parte de la población pompeyana. Por otra parte, insiste también en que la población del periodo arcaico debía de ser heterogénea y compuesta por lo menos de indígenas “osco-parlantes” además de tirrenos (2005, 159).

A mediados del dicho siglo VI a.C., coincidiendo con la construcción de las primeras murallas pompeyanas o del templo dórico, asistimos al periodo más significativo de difusión del alfabeto etrusco (Carafa 2009, 63; Cerchiai 1995, 102). Arqueológicamente, se puede deducir que es la lengua más escrita de Campania, pero en la zona que va de Sorrento a Nuceria se ve un uso generalizado de nombres indígenas en las inscripciones etruscas. En Pompeya hay al menos dos inscripciones de la segunda mitad del siglo VI a.C. que contienen

nombres itálicos que, sin embargo, utilizan el alfabeto etrusco (Merlati 2018, 398; Cerchiali 1995, 139; Thiermann 2005, 159).

Tal y como argumentaba Frederiksen respecto de la cultura material, los elementos específicamente etruscos parecen diluirse y difuminarse después de los primeros contactos mientras el ingrediente nativo se mantuvo fuerte. La derrota ante Hierón de Siracusa en 474 a.C. sella el final del dominio cultural de Etruria. Es la época del silencio arqueológico y la recesión en Pompeya, marcada por los eventos bélicos y migratorios que sufre Campania. En toda la región no se ha podido probar que existan textos en lengua etrusca posteriores a 424 a.C., cuando gentes provenientes del Samnio conquistan Capua (Descoedres 2009, 15; Frederiksen 1984, 123-124).

## GRIEGO

La fundación de Nápoles en el mismo siglo y el crecimiento de Nuceria implicó el declive de esa esfera cultural etrusca en Pompeya. Observamos entonces que la ciudad bascula hacia el ámbito heleno, flanqueada de colonias griegas. Aun así, en este periodo no existen inscripciones griegas en el ámbito público-oficial, lo cual desmentiría cualquier sospecha de dominio por parte de los griegos y nos invitaría a pensar que su presencia debió de ser muy intermitente (Cruz 2020, 309; Frederiksen 1984, 123). Si hay alguna influencia griega en el idioma que permanezca en la ciudad osca posterior, destacaríamos el nombre de las medidas inscritas –y luego borradas– en la mesa de medición del foro, que se derivaron del griego (Cooley 2014, 8).

De los cerca de 8300 textos parietales documentados en la ciudad, solo 200 son en lengua griega. De entre estos, ninguno va acompañado de etnónimo alguno ni tampoco ha sido posible asignar un origen étnico a una sola de las personas que se mencionan. Se conservan también grafitis en etrusco, osco y otras lenguas como el arameo. Pero si bien los autores de estas inscripciones sí que pueden ser considerados hablantes de dichas lenguas, el caso del griego es menos claro, pues algunos grafitis pueden ser testigos de la cultura mixta helenístico-latina del mundo romano (Solín 2012, 99).

Sandra Cruz esquematiza la evolución sociolingüística de las lenguas en Pompeya mediante una tabla. En ella muestra cómo el griego no tiene presencia epigráfica en los siglos VI-V a.C. En el siglo siguiente se admite alguna interferencia con el osco, aunque tampoco se hallan inscripciones parietales. Sobre los siglos IV-I a.C. se ignora por completo la lengua griega, que solo adquirirá importancia en época imperial. Y a estas alturas se distingue una doble naturaleza de la lengua griega, por una parte, como indicador de prestigio e idioma de la cultura; por otra, como lengua de las clases más populares. Durante el imperio, el griego literario forma parte de la educación de la élite y se presenta como básico en la formación de los grupos aristocráticos. Su uso se contempla dentro del gusto romano por el helenismo exótico. En cuanto al griego de la koiné, se trata de una lengua vinculada a los estratos más bajos de la sociedad, como los esclavos, adivinos, prostitutas, devotos de cultos orientales no oficiales, etc. (Cruz 2020, 21, 315).

Ya que el estudio de Cruz trata únicamente los grafitis, traemos al caso una de los pocos testimonios del griego en época precolonial. En la llamada Villa de Cicerón se encuentran dos mosaicos fechados en torno a 100 a.C. que presentan una firma en griego de la mano de un artista de Samos. Las escenas ilustran las obras del famoso dramaturgo Menandro (Cooley 2014, 21). Esto puede ser indicativo de que la clase alta de Pompeya –como en buena parte del Mediterráneo– consumía los grandes éxitos de la literatura en lengua griega. La ciudad, por ese entonces, formaba parte del estado romano, o mejor dicho, de los socios y aliados de la república, y el gusto por los textos helénicos va en la tendencia del momento.

## OSCO

El osco es la lengua más documentada en Italia por detrás del latín y el griego. Su uso y difusión es paralelo a los movimientos migratorios y bélicos de los samnitas. Con el aumento de poder de las comunidades centroitálicas, que llegan a ocupar extensas áreas de Campania, la lengua osca ostenta la supremacía hasta el asiento de los veteranos romanos ca.80 a.C. Según Cruz, el osco se mantiene dominante en el ámbito público como lengua oficial desde el siglo V al I a.C. Aun así, el sustrato presamnita –hablado por los sarrastras de las fuentes– deja una curiosa huella detectable en una pequeña cantidad de inscripciones oscas. En algunos casos la onomástica invierte el orden regular de patronímico + nombre familiar a la manera de la lengua umbra. Se sabe que los samnitas originalmente usaban el orden latino;

los pocos ejemplos del orden inverso se deben sin duda a la influencia de la lengua previa. Después de la llamada conquista samnita de Campania, algunas de las familias presamnitas adoptaron el osco pero conservaron el orden heredado de su fórmula onomástica (Adams 2003, 113, 135; Cruz 2020, 21, 310, 315).

Según Tagliamonte, en torno al cambio de siglo del V al IV a.C, se da una dinámica de desarrollo político y económico en el área del Samnio que puede considerarse como el nacimiento del estado propiamente dicho. La consciencia étnica se iría conformando en el curso del siglo IV a.C. a tenor de la difusión de elementos comunes en la región sudapenína. Un punto clave en la afirmación de la identidad del *ethnos* sería el proceso de alfabetización del Samnio con la difusión del alfabeto y la lengua oscos. Se habría creado una especie de homogeneidad o koiné lingüística de cierto alcance que ayudó al proceso de maduración identitaria, sobre todo en el área samnita más inmediata a la llanura campana. Los conflictos bélicos inmediatamente posteriores –primero con los campanos y luego con Roma– serían el otro ingrediente principal de la etnogénesis samnita (1996, 130-134).

Terminada la hegemonía etrusca y con ella el periodo arcaico, el modesto asentamiento que debía de ser Pompeya experimenta lo que algunos autores llaman la “samnitización”. Si en términos de cultura material no era posible definir dicho proceso, su única expresión unificadora está en el uso generalizado de la lengua osca. Thiermann habla de la proliferación de inscripciones en osco como los primeros signos de esa identidad étnica campana que emerge de la crisis económica de mediados del siglo V a.C. y que fuentes más tardías registran como *ethnos* campano (2005, 159). Sin embargo, esta lengua era compartida por grupos que se perciben étnicamente diferentes como son los samnitas, campanos, lucanos y brucios hasta el punto de contar con alfabetos regionales (Tagliamonte 1996, 136).

El caso es que la relación entre lengua e identidad en la Italia prerromana es compleja. A diferencia de Grecia, donde el idioma era un fuerte marcador de etnicidad, Italia es una región de considerable diversidad lingüística y el rol de la lengua en la creación y mantenimiento de fronteras étnicas es problemático, especialmente durante el periodo de la conquista romana. Las fronteras culturales debían ser bastante fluidas (Lomas 2016, 220; 2013, 72).

Un ejemplo de esta fluidez puede verse en el caso de las *defixiones*. Aunque podría abordarse en el apartado dedicado a la religión, esta cuestión también nos aporta información étnica con evidente base lingüística. La *defixio* era una tablilla que contenía una maldición escrita. Se sabe que esta práctica supersticiosa aparece mucho antes en osco –siglos IV y III a.C.– que en latín –sobre el s. II a.C.–. De hecho, en Campania abundan los ejemplos de tablillas que recogen una mezcla de latín y osco, cuya opacidad tal vez sea intencionada, dado el carácter mágico del texto. Algunos de los primeros especímenes latinos vienen de áreas oscoparlantes como Pompeya y sus fórmulas corresponden exactamente a las oscas. En tal modo, podemos interpretar que esta influencia entre esferas culturales, específicamente lingüísticas, va en dirección osco → latín. Ello nos explicaría también el tópico de la literatura romana en que ciertas prácticas mágicas son asociadas con los pueblos sabélicos. Además, que los primeros ejemplos latinos de *defixiones* se den en Pompeya nos da una pista de que hacia el siglo II a.C., la ciudad incluye ya una población bilingüe de rango social bajo y, por ende, revela también que el latín ya había penetrado en esta zona en periodos anteriores (Adams 2003, 128, 139).

Pese a esa infiltración del latín entre los habitantes de Pompeya, la lengua oficial y mayoritaria sigue siendo el osco. El templo de Apolo recibe objetos votivos con inscripciones en esta lengua –las más antiguas y descifrables datan del siglo II a.C.– aunque, por otra parte, presentan palabras que delatan el uso del latín. Otro ejemplo de este siglo es un texto osco sobre el pedestal de una estatua en honor al general romano Lucio Mummio, en torno a 146 a.C. (Cruz 2020, 315; Cooley 2014, 7).

## EL CAMBIO HACIA EL LATÍN

A la hora de analizar el papel de la lengua en la identidad cultural de Pompeya, resulta muy difícil rastrear una historia exacta del cambio de idioma del osco al latín, pues cuando el número de inscripciones aumenta en el registro arqueológico, la lengua de los romanos ya había conquistado una posición ventajosa (Solin 2012, 97).

Desde el siglo III a.C. la conquista romana de Italia es completa y su cultura comienza a penetrar entre las tradiciones locales, que aún se mantienen fuertes. Poco a poco se va desarrollando un proceso de romanización lingüística que no consiste exclusivamente en la

adopción del latín, sino también de lo que se conoce como cultura epigráfica, es decir, la proliferación de nombres romanizados, fórmulas y abreviaciones romanas y, por supuesto, el uso del alfabeto latino. En Pompeya sucede esto mismo, las dedicatorias de los edificios llevadas a cabo por los magistrados mantienen la lengua y el alfabeto oscos pero su contenido es similar al de la epigrafía latina, mostrando unidad entre los hábitos lingüísticos romanos e itálicos (Lomas 2016, 222, 224).

Esto se observa especialmente en el caso de la élite. En un principio, el latín es adoptado como lengua de alto estatus para propósitos oficiales, mientras la lengua local permanece en el ámbito de las inscripciones privadas o entre aquellos grupos sociales no aristocráticos. Se trata de una tendencia regional –si no itálica– que por las mismas fechas puede advertirse en Cumas, donde las clases altas del siglo II a.C. conceden al latín un prestigio superior al osco. Cuenta Livio que en 180 a.C. el pueblo cumano rogó al senado que se le permitiese usar el latín como lengua de los negocios, ceremonias públicas e inscripciones oficiales (AUC XL, 42, 13) (Adams 2003, 113; Lomas 2013, 73).

Este fenómeno va en línea con la teoría antropológica de Ernest Gellner. Según explica, en las sociedades del mundo antiguo, las élites y las masas siempre estuvieron separadas por líneas culturales insalvables. El estamento letrado «rara vez estaba vinculado a una sola unidad política o área de captación lingüísticamente delimitada. Al contrario, tendían a ser transétnicas y transpolíticas, y luchaban para serlo» (1997, 180). Lomas, estudiando el caso concreto de la Italia en proceso de romanización, afirma que entre miembros de la élite era común la interacción a través de fronteras lingüísticas y su carácter políglota. El latín, como elemento globalizador, actuaba como enlace en los contactos entre élites facilitando la difusión de la cultura romana (2016, 220; 2013, 73).

A este respecto, el hecho más trascendental en el cambio lingüístico e identitario de Pompeya va ligado a los eventos de la Guerra Social –de 91 a 88 a.C.–. La ciudad se mantenía como aliada de Roma desde finales del siglo IV a.C. a tenor del foedus que se había pactado con la liga nucerina. No obstante, Pompeya estaba limitada en derechos políticos como el resto de *socii* de la república y optó por oponerse al estado romano junto a los rebeldes itálicos. Como consecuencia, la ciudad fue sitiada junto a Herculano por las tropas de Lucio Cornelio Sila. La resistencia militar pompeyana puede observarse en un interesante grafiti hallado en las murallas de la ciudad: «Ve por esta ruta entre la torre 12 y la Puerta de la Sal, donde Maras

Adirio, hijo de Vibio, da instrucciones». La inscripción se encuentra en osco y está pensada para conectar a alguien con las operaciones militares durante el asedio. El texto se ha interpretado como parte de los avisos que relacionan los distritos urbanos e indican la ubicación de puntos de reunión en caso de emergencia (Descoeudres 2009, 15; Cooley 2014, 25). Esto nos indica que a principios del siglo I a.C. el osco era aún la lengua habitual de los pompeyanos y que –aún en caso de emergencia– los comandos se transmiten al pueblo en la lengua local.

El uso del osco durante la Guerra Social ha sido interpretado generalmente como parte de la ideología antirromana. Los samnitas apelaron a su identidad étnica como emblema de guerra, incluyendo el etnónimo *safinim* en sus monedas y privilegiando su lengua en el santuario federal de Pietrabbondante. Otro ejemplo se da en Lucania, donde destaca el caso de la *Tabula Bantina*, una tabla de bronce inmediatamente anterior al estallido de la guerra que ha sido interpretada como prueba del uso instrumental del osco como emblema identitario. Una élite que quisiera mostrar lealtad a Roma en momentos de zozobra no elegiría la lengua osca para la redacción de sus leyes municipales (Scopacasa 2014, 73; 2018, 114; Adams 2003, 115).

A pesar de todo, el latín contaba con numerosos núcleos de hablantes por toda Italia y, llegado el siglo I a.C., había erosionado el estatus de las lenguas itálicas. Las monedas acuñadas por los rebeldes de la Guerra Social cuentan a veces con la leyenda *Italia* y otras con *Viteliú*, su equivalente en osco. La *Tabula Bantina* también muestra un formato cercano a las cartas coloniales latinas y en algunos fragmentos emplea directamente preposiciones en latín. Adams interpreta que la élite itálica se encontraba ya completamente latinizada y que el uso del osco es una suerte de revivificación impulsada por simbólicas razones políticas (Adams 2003, 116; Lomas 2016, 225). Creemos que los pompeyanos no pudieron quedar al margen de estos fenómenos identitarios, sobre todo cuando es la referencia usada por Apiano para enumerar los pueblos rebeldes. Por fuerza, el sentimiento antirromano que fue reforzado con la reivindicación de la lengua osca tuvo que pasar por Pompeya pese a haber emprendido ya el camino hacia la latinización de sus habitantes.

Sila consiguió rendir Pompeya en el asedio y la ciudad pasó a ser *municipium* durante una década, beneficiándose de la extensión de la ciudadanía romana. En 80 a.C. se fundó la colonia y con ella se asentaron legionarios veteranos. No está clara la cifra de soldados que se

establecieron en Pompeya, pero se estima que entre 2000 y 4000 forasteros se insertaron en la comunidad política, que a partir de entonces tomaría el latín en todas sus inscripciones oficiales (Santangelo 2013, 165; Cooley 2014, 25). Gordon plantea que no todos los veteranos de Sila tenían por qué ser necesariamente romanos de nacimiento. De hecho, al menos entre los nombres de familia que leemos, el elemento nativo no queda desplazado completamente de los cargos de poder pese a la preponderancia romana (1927, 168-169).

El periodo que sigue –la etapa final de Pompeya– es el más rico en inscripciones. La mayoría están en latín, pero sobreviven algunas en lengua nativa. A este respecto, se han publicado numerosos estudios que investigan un posible sustrato en las inscripciones latinas, tratando de ver en ellas interferencias que dieran lugar a un “latín oscanizado”. No obstante, la opinión mayoritaria hoy en día niega esta influencia y achaca las diferencias con el latín clásico a los dialectalismos presentes también en el latín provincial (Eska 1987, 147, 158; Adams 2003, 157). Deducimos entonces que el latín ya estaba bien asentado en las antiguas zonas oscoparlantes como Pompeya. Como explica Wulf, la municipalización como experiencia administrativa y unificadora hizo mucho por acabar con las tradiciones previas y con las lenguas de Italia (2011, 36).

Por otra parte, se sabe que algunas inscripciones oscas ya antiguas fueron copiadas tras el terremoto del año 63, mientras otras aún contaban en época imperial con un espacio visible dentro de las casas de importantes familias. Adams interpreta esto como un anticuarismo o patriotismo local que consistiría en un conocimiento residual del osco, sin que se pueda asumir un bilingüismo fluido (2003, 147). Esto nos acerca a la idea que las élites tenían de su identidad como pompeyanos, aunque el peso real que se le daba al idioma por sobre otros parámetros étnicos no es seguro.

# RELIGIÓN

## EL MITO HERCÚLEO

En el debate antropológico sobre la identidad en el mundo antiguo salen a la luz las múltiples variables de las que esta depende para formarse. Entre ellas, el apego a la ciudad tiene un protagonismo importante, y mediante un contexto mitológico que aporta un origen legendario, los habitantes se autoadscriben a un grupo. En el caso de Pompeya, las fuentes hablan de su mítica fundación entre las aventuras de Hércules en Campania. Se dice que el héroe, volviendo de Gades con el ganado de Gerión, celebró en Italia una *pompa* o procesión triunfal, y en el sitio en que esta tuvo lugar se fundaría Pompeya. Además, la vecina Herculano también debería su nombre al héroe griego (Thiermann 2005, 158; Cooley 2014, 10).

El mito echa mano de una paraetimología difusa que De Albentiis explica debido a la presencia griega en el área vesubiana desde el periodo arcaico. El culto a Hércules en la región fue introducido por los colonos de Cumas casi con seguridad y acabó por imponerse como uno de los más populares de Campania. Se trata de uno de los primeros cultos conocidos en Pompeya, practicado junto al de Atenea en el Templo Dórico. Ambos personajes están representados en antefijos de terracota ya en el siglo IV a.C. en el Foro Triangular. Su importancia en la religiosidad pompeyana se evidencia en el complejo teatral, donde se celebraban los *ludi scaenici*. En su inauguración se llevaba a cabo un cortejo solemne, un acto fundamental que reforzaba el vínculo entre la comunidad pompeyana y sus orígenes míticos (De Albentiis 2007, 48; Thiermann, 2005, 158; Cooley 2014, 10).

Hércules en Italia aparece como todo un portador de civilización, y entre los campanos circulaba el mito de cómo enseñó la agricultura a los nativos, así como también se le relaciona con la actividad comercial. Se ha propuesto reconocer en esta saga hercúlea de Campania una tradición histórica creada especialmente para representar el proceso de desarrollo y nacimiento del núcleo urbano, logrado por las comunidades itálicas bajo la potencia aculturadora de etruscos y griegos (Carafa 2008, 9). Otra posibilidad es la que expone Gruen al hablar del caso romano. Tenía sentido en la esfera helénica que se deseara incluir a Roma en la órbita de pueblos interconectados cuyo origen remitía a las raíces

griegas: Odiseo, Heracles, los aqueos, arcadios, pelasgos, troyanos, etc. (2020, 74). El mismo principio lo explica Martínez-Pinna cuando atiende el caso de los míticos orígenes griegos de ciudades y etnias itálicas. No son más que el soporte ideológico de las alianzas del momento, del mismo modo que otras filiaciones míticas se crean como propaganda de unos intereses geopolíticos (2002, 113-114).

## LA VEREIA

Como hemos adelantado en el apartado de cultura material, las élites oscas del periodo samnita se habían helenizado en sus gustos y costumbres. Del mismo modo, habían absorbido instituciones culturales de la Grecia continental, como es el caso de la *ephebeia*. Se trataba de un cuerpo de caballería formado por jóvenes de la aristocracia que se encontraba dedicado ciertos cultos y al atletismo. Servía, por una parte, de entrenamiento y por otra, actuaba como cohesionador de la nobleza. Este organismo político y militar se difundió entre los campanos, samnitas y frentanos bajo el nombre de *vereia*. En Pompeya también estuvo presente esta institución y se especula acerca de qué zonas del Foro Triangular estuvieron relacionadas con ella. Ya bajo el poder directo de los romanos, la institución sobrevivió bajo el nombre de *iuventus* (Frederiksen 1984, 148; Salmon 1967, 94). En este sentido, podemos ver en la *vereia* una forma religiosa más de definir las identidades colectivas dentro de Pompeya, así como la influencia entre grupos étnicos que tuvo lugar en el proceso de asentamiento griego sobre los pueblos sabélicos.

Si bien estamos ante una colectividad sin implicaciones étnicas, entra dentro de nuestros objetivos analizar otras manifestaciones de identidad. Conviene recordar que la etnicidad no era el único nivel significativo en que las ideas de la comunidad podían construirse en el mundo antiguo. Los individuos tenían múltiples afiliaciones que se superponían como capas, es decir, la etnia era solo uno de los diversos niveles de membresía a los que las personas podían suscribirse. Coexistían los sentimientos de identidad ciudadana, de género, edad, etnia, estado, religión y clase social (Scopacasa 2018, 106-107; 2014, 80). Este es, a efectos prácticos, el paradigma actual de la antropología respecto a las sociedades antiguas. Gellner insiste en ello al explicar cómo la cultura puede distinguirse de manera horizontal y vertical. La forma vertical levantaría fronteras entre comunidades, mientras que la horizontal, entre castas sociales. Estos cortes estamentales, en ocasiones, son tanto o más diferenciadores que

las fronteras políticas y, en consecuencia, las clases altas se extenderían sobre los estados mediante lazos solidarios entre sus miembros; por ello rara vez su extensión se ajusta a la de un estado. Los miembros de la élite son leales a un estrato que tiene un mayor interés en diferenciarse de los de abajo que en hacerles partícipes de su cultura y, por ello, cuentan con instituciones que los reafirman como grupo (1983, 26, 31). La *vereia* es eso mismo, un instrumento de cohesión de la aristocracia bajo el paraguas de lo sagrado.

## LOS CULTOS GRIEGOS

Recuperando el debate que oponía ciudad griega a ciudad etrusca, los controvertidos templos arcaicos de Pompeya dan una información clave a la hora de definir el carácter cultural de la ciudad: ambos están dedicados precisamente a las divinidades helénicas más cultivadas por los colonos Apolo, Atenea y Hércules, el fundador. Mientras que, por el contrario, si exceptuamos la lista de ritos del calendario arcaico de Capua, no sabemos nada de cultos, santuarios u organizaciones religiosas etruscas en toda Campania (Wallace-Hadrill 2011, 417; Carafa 2008, 141). Las únicas sospechas existentes se proyectan sobre el santuario extraurbano de Fondo Iozzino, donde las inscripciones en cerámica de *bucchero* muestran la palabra “apa”, un epíteto divino documentado en los dioses etruscos Suri y Tinia (Ossana y Pellegrino 2016, 377, 383-384).

Mediante el análisis de los depósitos del templo de Apolo, se ha confirmado que este fue dedicado al Apolo Delfico. En tal periodo arcaico, esta advocación oracular actuaba de mediador diplomático ante los conflictos entre etruscos y griegos. La decisión de adoptar este culto subrayaría el rol empórico de Pompeya, que dedicaba su principal santuario a un dios adorado por gente étnicamente diferente, pero con quienes los pompeyanos compartían intereses económicos (Thiermann 2005, 159). Como afirma Wallace-Hadrill: «La identidad cultural no es solo quién eres, sino con quién haces negocios». Y los pompeyanos negociaban necesariamente con la Magna Grecia helénica, con los oscos centroitalicos y con el mundo latino de Roma (2013, 38).

Como hemos sugerido en el apartado de cultura material, la Pompeya samnita presenta características de una ciudad helenística. En cuanto al culto, generalmente se sigue la senda de la esfera cultural hegemónica de Magna Grecia. La penetración de lo griego en la ciudad

es activamente promovida desde el poder. Las inscripciones muestran que los magistrados estaban directamente volcados en promover el culto de Dioniso, que siguió practicándose durante toda la historia de la ciudad incluso bajo las prohibiciones romanas. El carácter público de la ciudad como “de tipo helenístico” se refuerza con la monumentalización del santuario de este dios a finales del siglo III a.C. La influencia samnita trae un nuevo urbanismo y nuevas dinámicas socioeconómicas, pero los santuarios se mantienen antiguos y viven una nueva fase de florecimiento, tanto en la ciudad como en Fondo Iozzino. Este santuario, frecuentado desde el siglo VII a.C. se reconstruye bajo la enseña de un culto ctónico a una deidad masculina como Zeus/Júpiter *Meilichios*, acompañado de una o más diosas (Ossana y Pellegrino 2016, 390; Cooley 2014, 8, 15, 13). Tal vez se haya podido pasar por medio de la *interpretatio* desde un culto preurbano que nos es desconocido a una identificación etrusca, siguiendo con la helenización del dios y de sus prácticas asociadas para desembocar en el Júpiter latino.

Pompeya es una comunidad conectada con varios grupos étnicos en juego en Campania y más allá de la propia región. De ese hecho surgen formas híbridas que encuentran su expresión tanto en estilos artísticos como en el repertorio mitográfico y los cultos locales (Ossana y Pellegrino 2016, 388). Podríamos ver entonces cómo las prácticas rituales y los dioses toman diferentes manifestaciones según cambia la hegemonía cultural.

## EL DIOS SARNO

Como hemos explicado al analizar las fuentes clásicas, Pompeya formó parte de la liga nucerina durante el periodo samnita. Se sabe que en el seno de esta liga encabezada por Nuceria se produce una deificación del río Sarno, que se toma como divinidad tutelar. Anteriormente, hemos introducido ya el papel de este río en la reestructuración urbana simultánea que llevan a cabo Pompeya y Nuceria en el siglo IV a.C. A este respecto, Mermati afirma que dicha transformación planimétrica toma un significado político y cultural en el cual la figura del Sarno como dios subraya el arraigo e independencia de las ciudades aliadas en un momento de fuerte influencia romana (Mermati 2018, 410).

Las ciudades de la liga se encontraban ya federadas a Roma desde 307 a.C., en el curso de las Guerras Samnitas. Sin embargo, conservaron una autonomía que se evidencia en el caso de

Nuceria en una serie de acuñaciones de bronce emitidas durante el siglo III a.C. Por toda la liga circulaba la moneda federal –el didracma– con la imagen del dios Sarno emitida por la “capital” (Cerchiai 1995, 217; Frederiksen 1984, 141). Es difícil determinar el alcance de la influencia nucerina, pero si investigásemos la vertiente gentilicia o histórica de la identidad, encontraríamos relaciones familiares importantes entre Pompeya y Nuceria, acciones militares que dependieron de esta liga, así como rivalidades entre los habitantes ya en época imperial (Gordon 1927, 171-173; Cooley 2014, 12, 19).

La representación de Sarno no se limita al ámbito numismático. Encontramos al dios en pinturas murales de Pompeya, donde aparece como un hombre barbudo coronado de juncos, con el torso desnudo, sosteniendo una caña y una patena en las manos. Se le ve en dos pinturas del *tablinum* de la casa de Cornelio Rufo, en pinturas murales de la cocina de la casa V, I, 10 y en un jardín de la casa XII, III, 20 (Aebischer 1930, 425-427).

Según el arqueólogo Grahame, existen objetos que tratan de comunicar una identidad personal –como pueden ser un pendiente o una rica vivienda– mientras que otros son un intento consciente de identificarse con los demás. A estos últimos los llama “de función emblemática”, en los que podemos ver la proyección de una clase social o de una etnicidad concreta (2006, 161-162). Asimismo, la moneda en el mundo antiguo puede considerarse el símbolo más deliberado de identidad pública. La imaginería que luce una acuñación refleja la visión de la élite que controla la polis y suelen privilegiarse los cultos de la religión oficial de la comunidad. De este modo, una ciudad puede reflejarse en el pasado, ubicarse dentro de un mito o saga antigua, manifestar objetivos políticos o simplemente legitimarse como poder operante (Howgego 2005, 1-5). Sin duda, la moneda que circula en Pompeya con la imagen del dios Sarno puede considerarse un emblema de pretensiones identitarias.

## VENUS POMPEIANA

Como hemos apuntado anteriormente, con la fundación de la colonia, el nuevo componente romano adaptó la identidad urbana a sus necesidades mediante una gran remodelación de espacios públicos. En esta línea, los cambios étnicos y de poblamiento también traen consigo cambios religiosos. El más destacado es el caso del nuevo templo que se dedicó a Venus. Los colonos veteranos alentaron este culto debido al uso personal que le había dado su antiguo

general Lucio Cornelio Sila, vencedor en el asedio a Pompeya. Sila remarcó el parentesco entre Venus y Roma en sus relaciones con los griegos, acuñó moneda con la efigie de la diosa y se consideraba especialmente protegido por ella. Hasta tal punto llegó la promoción de este culto en Pompeya, que tras el asentamiento de los veteranos, la ciudad pasó a llamarse *Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum*, donde *Veneria* hace referencia a la diosa (Santangelo 2013, 11, 154-155, 158).

El culto a Venus no era nuevo en Pompeya. Se conservan referencias a la Venus *Herentas*, epíteto que conduce a una deidad prerromana de origen itálico, *Herentas*, posteriormente asimilada. La propia Venus gozaba de un culto antiguo bien establecido en el Lacio y Campania, donde se la adoraba en distintas ciudades con formas peculiares y, al parecer, de profundo arraigo local. Unas pocas inscripciones pompeyanas le dan otro epíteto, el de *Fisica*, de significado oscuro, pues suele ser exclusivo de la divinidad osca Mefite. Con estos argumentos se ha querido relativizar el cambio de nombre de la ciudad a *Colonia Veneria*, o la importancia que el culto de la diosa adquiere posteriormente. No obstante, el tipo de Venus hallada en la Pompeya del siglo I a.C. en adelante es especialmente particular. Existen ejemplos de pinturas donde se distingue una Venus regia, siempre vestida por completo, generalmente con una corona y sosteniendo un cetro o timón (Peterson 1919, 236; Rives 1994, 298-299).

El timón es frecuente entre los atributos de la diosa Fortuna, por lo que se ha querido ver en esas pinturas a la Venus *Felix* de Sila, cuya imagen no se ha conservado en Roma. Además de Venus, también esta otra diosa destaca en la tradición historiográfica sobre Sila. Apiano recoge el relato de una fortuna que acompaña a Sila hasta el día de su funeral. También Plutarco y otros autores que se basaron en las memorias del dictador aluden a la confianza que este tenía en la fortuna (González 2011, 19). Se puede pensar entonces que el culto del nuevo templo refiere a una diosa tradicional de Pompeya, pero que la devoción personal de Sila es un factor que prestigia los antiguos cultos en un sistema de consenso entre élites locales y el poder gobernante –recordemos que las familias oscas no son desplazadas completamente del *ordo*–. También hay precedentes en el mundo romano en que un *nomen* se usa como epíteto cívico, pues este era un modo de enfatizar la asociación de un personaje con una ciudad. La yuxtaposición *Cornelia* con *Veneria* sugiere que el segundo elemento también es una referencia personal (Rives 1994, 298, 300, 306).

La identidad de Pompeya como *Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum* se acentuó con la construcción del templo a Venus por parte de los veteranos romanos. El edificio sobresalía por encima de las murallas y era susceptible de ser un gran foco de atención para los visitantes que llegaban al puerto del río Sarno. Si antes el interés se ponía en el Templo Dórico –en estado ruinoso durante el siglo I a.C.–, la identidad urbana de Pompeya giraba ahora en torno a un culto que proclamaba una identidad colectiva diferente. Se podría decir que la patrona de Pompeya era Venus, generalmente conocida por la advocación *Venus Pompeiana*, presente en varios grafitis (Laurence 2006, 23; Rives 1994, 299). La extraordinaria preeminencia adquirida por este culto llegó incluso a ensombrecer a la tríada capitolina. Ello tiene un reflejo en fuentes como Marcial, que en su poema sobre la erupción del Vesubio habla de Pompeya como la sede de Venus, o Estacio, que presenta a la diosa lamentando la destrucción de su ciudad favorita (Peterson 1919, 242, 246).

## LA ÉPOCA IMPERIAL

No podemos ignorar los importantes cambios religiosos que se desarrollan en el paso de la república al principado y que dejaron huella en la identidad pompeyana. En el periodo augusteo habían pasado ya más de cincuenta años desde la fundación de la colonia de Sila. Según Laurence, con el paso de una generación, la ciudad ya no refleja las divisiones entre colonos y autóctonos, y para finales del siglo I a.C., los pompeyanos se hallan unidos en una sola comunidad (2006, 23).

La principal innovación religiosa del principado se da con la instauración del culto imperial, que permeaba todas las estructuras del estado y que, como es lógico, llegó a Pompeya. Como testimonio de ello, se levantaron muchos edificios como el templo al genio de Augusto o el pórtico de Eumachia, consagrado por una particular a la Concordia Augusta y a la *Pietas*. Allí se narra brevemente la fundación de Roma por parte de Rómulo, hijo de Marte, y se le trata como dios Quirino. No muy lejos se hallaron restos del *elogium* de Eneas. Esta inserción en Pompeya del mito nacional romano debió tener éxito por medio de diferentes vías –como la lengua o el arte–, de ahí que, poco tiempo después, la Eneida fuera bien conocida por cualquier ciudadano con un nivel educativo modesto. El pórtico de Eumachia también contenía estatuas de César y de Augusto, revelándose como un monumento celebrativo de la

dinastía Julio-Claudia (Laurence 2006, 24, 35-36; Guintoli 1989, 27; Knox 2015, 172; Pappalardo 2003, 175-177).

También el templo de la Fortuna Augusta fue construido a expensas de un miembro de la aristocracia, Marco Tulio, quien ostentó bajo el principado de Augusto los principales cargos políticos de Pompeya. La erección de un edificio consagrado a tal advocación era un claro signo de propaganda y sostén político de su persona. Se ve entonces, en ambos casos, cómo en las ciudades itálicas y en Pompeya en particular, las familias de la élite adoptaron el programa cultural del imperio y se adhirieron a la ideología del *princeps*, que supieron trasladar a sus conciudadanos poniéndolo como modelo a imitar de todas las virtudes civiles y religiosas (Guintoli 1989, 108; Pappalardo 2003, 177).

Para terminar, traemos el caso de la organización territorial de Pompeya, que fue alterada en tiempos del principado. La división original de la ciudad en distritos electorales se remodeló por completo y a los *magistri* de cada uno de ellos, que asumían funciones religiosas para su comunidad, se les asignaron los lares de Augusto (Laurence 2006, 35). Esto tuvo que generar un importante cambio en los hábitos cotidianos de la población, que se suscribió a nuevas estructuras colectivas.

## CONCLUSIONES

Tradicionalmente, se ha querido ver en la historia de Pompeya una ciudad etrusca o griega que evoluciona en samnita para acabar por transformarse en romana. El escenario es mucho más complejo, pues estos calificativos no dejarían de ser arbitrarios. Si atendemos a tipologías materiales, obtendremos una periodización arqueológica de la ciudad que entrará en contradicción con la información étnica que nos dan las fuentes históricas. Si basamos nuestro análisis únicamente en el factor lingüístico, veremos otros grupos diferentes en diálogo o conflicto en periodos distintos de tiempo. Si nos fijamos en el elemento religioso, registraremos una sucesión de cultos y una mutación de espacios sagrados que no podremos adjudicar a un determinado “pueblo”. Debemos, por tanto, relacionar entre sí todos estos elementos para hacernos una mejor idea de lo que en tiempos históricos fue la etnicidad e identidad de Pompeya.

Respecto a la cultura material, determinamos que los templos arcaicos de Apolo y de Atenea no son ninguna prueba de gobierno ni asiento de etruscos o griegos en la ciudad. Los itálicos del valle del Sarno –y esto será así a lo largo la historia de Pompeya– forman su base poblacional. El comercio con los centros económicos de Campania en época arcaica explica la presencia de material tipológicamente etrusco o griego, pero el alcance de la cultura material es siempre regional tras los primeros contactos. El repertorio de objetos hallados en Pompeya no es trasladable automáticamente a determinados grupos étnicos si no existen evidencias concluyentes de movimientos de población.

Otro aspecto más interesante del apartado de cultura material es la idea de identidad urbana mediante edificios públicos. Nos parece verosímil esta teoría. Al fin y al cabo, esta era una manera de presentar la comunidad urbana al forastero y sí refleja la ideología de una élite promotora y sus aspiraciones como, por ejemplo, integrarse en una red económica determinada o en una alianza concreta. A su vez, la persona de a pie forma sus ideas sobre quién es en base también a los espacios que frecuenta, las ceremonias en determinados edificios o lugares que comparte con el resto del cuerpo urbano. En consecuencia, el paisaje de edificios públicos sí que nos da información de lo que significaba ser pompeyano.

Si seguimos la historia de Pompeya, veremos cómo la imagen que la ciudad proyecta de sí misma –su identidad– es instrumental, y se adapta a los intereses del momento. Las características arquitectónicas de los templos arcaicos ya eran un intento consciente de mirar hacia los centros hegemónicos del momento. La reestructuración urbana del periodo samnita también desea mostrar una nueva realidad identitaria dentro de la liga nucerina y, por supuesto, las reformas de la colonia silana actúan de igual modo reafirmando unas lealtades y unos orígenes concretos.

Sobre las fuentes, advertimos que el etnónimo *sarrastras* no es como el de oscos, ausones, ópicos o pelasgos. A diferencia de estos, es únicamente aplicable al área pompeyana y alrededores. Además, forma parte esencial de la raíz etimológica del Sarno, de Sorrento y de la patrona de Nuceria, demostrando su arraigo local. Ya habíamos comentado los nexos arqueológicos que unen estas ciudades aliadas durante el periodo samnita, pues desde época protourbano advertimos coherencia material y económica entre las poblaciones del territorio del valle del Sarno y la península sorrentina. También la cristalización urbana se produce por las mismas fechas en que la población del valle del río funda sendos centros, Nuceria en el interior y Pompeya en la costa. Esta cohesión cultural puede haber sido detectada por los autores de la tradición que llega hasta Virgilio cuando este habla de *sarrastras*.

En cuanto a la lengua, los nombres etruscos en los depósitos arcaicos no nos parecen indicativos de una población etrusca afincada en Pompeya. Interpretamos que el uso de la lengua etrusca debía de ir ligado a las conexiones con las ciudades tirrenas del norte. Cuando disminuyen estas relaciones –consecuencia de la preponderancia política de Siracusa y otras ciudades de Magna Grecia– el etrusco simplemente deja de ser útil a los campanos y desaparece de los registros. Podemos ver en este caso una manifestación de instrumentalismo cultural, en el cual la lengua es una herramienta de la clase alta pompeyana interesada en el comercio itálico. Los vínculos y alianzas con personajes que viajan entre Campania y Etruria tienen su reflejo en la epigrafía en lengua etrusca, pero no suponen evidencia alguna de una base poblacional tirrena. No descartamos, sin embargo, la posible inclusión de personalidades foráneas en el cuerpo ciudadano, pero este era, sin duda, nativo itálico. La élite, como explica Gellner, es siempre un caso aparte y, tanto en Pompeya como en otras sociedades del mundo antiguo, se muestra inmersa en un diálogo interétnico.

Por otro lado, no tenemos claro que grupos samnitas refundaran Pompeya o la ocuparan, pero ya que la familia lingüística osco-umbra es un dialecto continuo, el paso de la lengua local de aquel alfabeto nucerino a la koiné osca puede haber sido no muy drástico y bien acogido. La samnitización ya no era rastreable en términos de cultura material, mientras que el único indicativo de este proceso estaría restringido al repertorio de inscripciones oscas. No obstante, estas solo pueden darnos información etnográfica de tipo *etic*, ya que los pueblos hablantes del osco eran muchos y conformaban comunidades separadas percibidas en su época como diferentes.

Con la llegada de la Guerra Social, es innegable que la lengua osca se reivindica como estandarte político, sobre todo desde el Samnio. Pero no vemos en ello pretensiones étnicas, pues en el bando rebelde convergen multitud de pueblos itálicos contra Roma, muchos de ellos latinizados o hablantes de otras lenguas. Esta utilización política del osco en oposición al latín oficial no pudo ser ajena a los pompeyanos, visto el papel en el conflicto que les atribuyen fuentes como Apiano. Sin embargo, se trata de un fenómeno coyuntural, otro uso instrumental de la lengua como cohesionador de un bando político en determinada circunstancia.

En adelante no hemos hallado pruebas de resistencia lingüística al latín, que debía de ser familiar a los pompeyanos desde hacía tiempo. Los colonos romanos se imponen en muchos aspectos y uno de ellos es la oficialidad del latín, que les define étnicamente. La conservación y copia de algunas inscripciones oscas antiguas puede esconder –como dice Adams– la expresión de una suerte de orgullo regional, pero vemos más probable que forme parte del patrimonio de una serie de linajes que simplemente conservan evidencias de su poder continuado en el tiempo. Estaríamos ante una manifestación de identidad gentilicia o familiar –incluso personal–, pero que difícilmente abarca Pompeya o el valle del Sarno. En definitiva, tal y como apuntan los estudios antropológicos que hemos citado, no vemos en el idioma pretensiones identitarias, aunque su estudio resulta útil para comprender influencias culturales entre comunidades.

Acerca de lo que desarrollamos en el apartado de religión, la saga de Hércules podría hacer las funciones de mito de origen. El episodio de la pompa triunfal, el culto que se le rendía en el segundo templo más antiguo y en los cíclicos *ludi scaenici*, legitimaban la idiosincrasia de la ciudad y servían de cohesionador de la comunidad política. Hércules contaba con un culto

muy extendido en Campania que fuentes griegas pueden haber incentivado debido a intereses coyunturales, como tantos otros casos en que ciertos pueblos se insertan en las aventuras de algunos personajes mitológicos. Ya vimos en el apartado de fuentes que algunos autores tienen una vaga visión unitaria de los campanos, con quienes interesaba tener una buena relación comercial y de vínculo desde las colonias griegas.

Durante el curso de todo el trabajo hemos estado haciendo hincapié en el papel fundamental del río Sarno en la historia de Pompeya. Primero como vertebrador geográfico y económico de las aldeas protohistóricas, cuya población es la base de Nuceria y Pompeya al inicio del periodo arcaico. Más adelante, resaltamos su relevancia en la estructuración urbana que alinea las vías principales de ambas ciudades hacia el nacimiento del río, con evidente sentido sagrado. También las fuentes clásicas relacionan Pompeya con el río y tienen en cuenta su importancia para los habitantes de la zona. El Sarno debía de estar tan marcado en la identidad de los pobladores de su valle que su hidrónimo queda en la etimología de Sorrento, la nucerina Juno *Sarrana* y el término “pueblos sarrastras”. El punto común entre estas zonas es la liga política del periodo samnita constituida bajo el liderazgo de Nuceria Alfaterna. Ese vínculo se refuerza con el culto federal al dios Sarno, que interpretamos como una clara manifestación de identidad colectiva que trasciende la lealtad urbana. Consideramos la figura del río Sarno un emblema del *ethnos* nucerino que se refleja en la moneda de la liga. Esa acuñación y ese culto podrían incluso ser la expresión de un recuerdo de pasado compartido de los pueblos que habitaban la región entre Sorrento y Nuceria. Pasado que, al menos arqueológicamente, es rastreable.

No sería este un caso extraño en el panorama itálico, pues sabemos de más ligas de ciudades étnicamente semejantes que mantenían un culto común que cohesionaba el vínculo entre ellas. Pongamos el caso de la Liga Latina y el culto a Júpiter Lacial y Diana; la Confederación Samnita y el santuario de Pietrabbondante; o la dodecápolis etrusca y el templo de Voltumna. Volviendo a Pompeya, la difusión de un culto como lealtad a un colectivo tampoco sería exclusiva del río Sarno, pues asistimos al mismo proceso con los veteranos de Sila y la diosa Venus. En un principio, esta predilección en el culto es la expresión de un grupo étnico latino bien consciente de sus orígenes y de su papel de colonos en una tierra que les había sido hostil. Por otra parte, la elección de Venus casaba con prácticas religiosas locales y enlaza con una aristocracia nativa que no se ve desplazada por completo del poder. Más adelante, cuando autóctonos y romanos no se vean como

comunidades diferenciadas –lo cual sucede bastante pronto– la *Venus Pompeiana* simplemente deviene en diosa tutelar y pasa al acervo de la identidad cultural del pompeyano.

Respecto a la época imperial, cabe señalar que todo periodo de grandes remodelaciones constructivas tiene su reflejo en la imagen de la ciudad, tanto para visitantes como para autóctonos. Pero lo importante de estos cambios no es su correspondencia en el urbanismo mediante tal o cual estilo artístico o material. Nos interesa más resaltar la repercusión que estas transformaciones tienen en la ideología de la ciudad, en definir qué lugar ocupa Pompeya en el mundo romano y qué modo de vida implica para sus habitantes. Los templos imperiales, mediante su imaginería, familiarizan a los pompeyanos con las grandes sagas de la historia mítica romana, haciéndoles partícipes de ella en cierto modo. También garantizan lealtades políticas a la familia imperial, y esto tiene consecuencias en la identidad de la ciudad. Además, la división que se hace de Pompeya en nuevos distritos electorales tiene una gran significación, pues sitúa a los individuos en determinadas colectividades que definen su vida cotidiana. Baste recordar la importancia que tenía en Roma la división en barriadas y su papel en el calendario litúrgico. El principado cambia así la estructura social de Pompeya y la imagen que se tiene de ella. Un pompeyano concibe entonces su comunidad con unos atributos identitarios diferentes a los del periodo colonial.

Llegados a este punto, las fronteras entre grupos étnicos se nos han mostrado extremadamente ambiguas. Atendiendo al instrumentalismo de Barth, aquello que nosotros desde el punto de vista *etic* podamos interpretar como una evidente diferencia entre dos colectividades puede ser sistemáticamente ignorado por los protagonistas, es decir, desde el *emic*. Y a la inversa, objetos materiales, dialectos lingüísticos o cultos aparentemente similares pueden ser escrupulosamente cribados por los individuos para marcar una clara distancia con el otro. La realidad sobre la autopercepción de los pompeyanos y su modulación a lo largo de la historia es casi imposible de asegurar. Aun así, desde nuestras posibilidades, creemos haber despejado el camino de una mejor comprensión del fenómeno identitario en Pompeya y de las interacciones entre las colectividades y grupos sociales que protagonizaron su historia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adams, James. 2003. *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aebischer, Paul. 1930. «Le caractère divin du Sarno». *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 9-2: 421-454.
- Barth, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Bonghi Jovino, María. 2000. «L'espansione degli Etruschi in Campania». En *Gli Etruschi*. Venezia: Bompiani.
- Bueno Martínez, Gustavo. 1996. *El mito de la cultura*. Barcelona: Prensa Ibérica.
- Bueno Martínez, Gustavo. 1999. *España frente a Europa*. Barcelona: Alba Editorial.
- Carafa, Paolo. 2008. *Culti e santuari della Campania antica*. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- Carafa, Paolo. 2009. «Recent work on early Pompeii». En *The World of Pompeii*, ed. John J. Dobbins. New York: Routledge.
- Cardete del Olmo, María Cruz. 2006. «La etnicidad como un arma ideológico-religiosa en la antigua Grecia: El caso del monte Liceo». *SPAL* 15: 189-203.
- Cerchiai, Luca. 1995. *I Campani*. Milano: Longanesi & C.
- Cerchiai, Luca. 2010. *Gli antichi popoli della Campania*. Roma: Carocci.
- Conte, Sonia, Rossella Arletti, Francesca Mermati y Bernard Gratuze. 2016. «Unraveling the Iron Age glass trade in southern Italy: the first trace-element analyses». *European Journal of Mineralogy* 28: 1-25.
- Cooley, Alison y Melvin Cooley. 2014. *Pompeii and Herculaneum: a sourcebook*. New York: Routledge.
- Cristofani, Mauro. 1999. «Litterazione e processi di autoidentificación étnica fra genti dell'Italia arcaica». En *La colonisation grecque en Méditerranée Occidentale*. Rome: Collection de l'École française de Rome.
- Cristofaro, Ilaria y Michele Silani. 2020. «Approaching Skyscape Archaeology: A Note on Method and Fieldwork for the Case Study of Pompeii». *GROMA* 5: 1-22.
- Cruz Andreotti, Gonzalo y Francisco Machuca Prieto. 2022. *Etnicidad, identidad y barbarie en el mundo antiguo*. Madrid: Síntesis.
- Cruz Gutiérrez, Sandra. 2020. *Estudio de las inscripciones parietales griegas y bilingües de Pompeya: edición, análisis y comentario*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

- De Albentiis, Emidio. 2007. «Los Ludi Scaenici: el complejo teatral de Pompeya». En *Ocio y placer en Pompeya*. Murcia: Museo Arqueológico de Murcia.
- Descoedres, Jean-Paul. 2009. «History and historical sources». En *The World of Pompeii*, ed. John J. Dobbins. New York: Routledge.
- D'Agostino, Bruno. 1990. «Greek colonists and Native populations: proceedings of the First Australian Congress of Classical Archaeology held in honour of emeritus professor A.D. Trendall»
- D'Agostino, Bruno. 1993. «La Campania e gli etruschi». En *Magna Grecia etruschi fenici: atti del trentatreesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia*. Taranto: Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia.
- Eska, Joseph. 1987. «The Language of the Latin Inscriptions of Pompeii and the Question of an Oscan Substratum», *Glotta*, 65: 146-161.
- Farkas, Nikoletta. 2006. *Leadership among the Samnites and related Oscan-speaking peoples between the fifth and first centuries BC*. London: Kings College of London.
- Franciosi, Vincenzo. 2009. «Pompeii: lo sviluppo urbanistico». En *Apolline Project Vol.1: Studies on Vesuvius' North Slope and the Bay of Naples*. Napoli: Herder.
- Frederiksen, Martin. 1984. *Campania*. London: British School at Rome.
- Gellner, Ernest. 1983. *Naciones y Nacionalismo*. Madrid: Alianza.
- González Córdoba, Rodrigo Ezequiel. 2011. *El salvador de Roma. Lucio Cornelio Sila en su tiempo*. Universidad Católica Argentina:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/salvador-roma-lucio-cornelio-sila.pdf>  
 [Fecha de consulta: 1 de Mayo de 2022]
- Gordon, Mary. 1927. «The ordo of Pompeii», *The Journal of Roman Studies* 17: 165-183.
- Grahame, Mark. 2003. «Material culture and roman identity: the spacial layout of Pompeian houses and the problem of ethnicity». En *Cultural identity in the Roman Empire*, ed. Ray Laurence. London: Routledge.
- Gruen, Erich. 2020. *Ethnicity in the Ancient World - Did It Matter?*. Berlin: De Gruyter.
- Guintoli, Stefano. 1989. *Arte e Historia de Pompeya*. Florencia: Bonechi.
- Howgego, Christopher. 2005. *Coinage and Identity in the Roman Provinces*. Oxford: Oxford University Press.
- Knox, Peter. 2015. «The Literaty House of Mr. Octavius Quartio». *Illinois Classical Studies* 40, 1: 171-184.

- Laurence, Ray. 2003. «Territory, ethnonyms and geography: The construction of identity in Roman Italy». En *Cultural identity in the Roman Empire*, ed. Ray Laurence. London: Routledge.
- Laurence, Ray. 2006. *Roman Pompeii: space and society*. London: Routledge.
- Lomas, Kathryn. 2013. «Language, identity and culture in ancient Italy», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 120: 71-92.
- Lomas, Kathryn. 2016. «Language and Literacy in Roman Italy». En *A companion to Roman Italy*, ed. Alison Cooley. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Maras, Daniele Federico. 2020. «Le scritture dell'Italia preromana». *Pelohispanica* 20: 923-968.
- Martínez-Pinna Nieto, Jorge. 2002. «Los pelasgos». *Gerión* 20, 6: 109-134.
- Mele, Alfonso. 2014. «Ausoni e Ausonia». En *Segni di appartenenza e identità di comunità nel mondo indigeno*. Quaderni del Centro Studi Magna Grecia, 18. Napoli: Naus.
- Mermati, Francesca. 2018. «The Campanians». En *The Peoples of Ancient Italy*. Boston: De Gruyter.
- Osanna, Massimo. 2019. *Pompei, il tempo ritrovato*. Milano: Rizzoli.
- Osanna, Massimo y Carmine Pellegrino. 2016. «Nuove ricerche nel santuario extra-urbano di Fondo Iozzino a Pompei». En *La città etrusca e il sacro: Santuari e istituzioni politiche*. Bologna: Bologna University Press.
- Osanna, Massimo y Stéphane Verger. 2018. «La Valle del Sarno, Pompei e gli etrusci». En *Pompei e gli Etruschi*, Napoli: Electa.
- Pappalardo, Umberto. 2003. «La influencia de la ideología augustea en la decoración de Pompeya y Herculano». *Lvcentum* 21-22: 171-178.
- Pedroni, Luigi. 2007. «La Campania antigua: encrucijada de civilizaciones». En *Pompeya bajo Pompeya: las excavaciones en la Casa de Ariadna*. Alicante: MARQ.
- Peterson, Roy. 1919. *The Cults of Campania*. Rome: American Academy of Rome.
- Pocetti, Paolo. 2007. «Intorno ai nuovi documenti di area sorrentina: riflessioni sul *novum* e sul *notum*». En *Sorrento e la Penisola Sorrentina tra Italici, Etruschi e Greci nel contesto della Campania antica*. Atti della giornata di studio in omaggio a Paola Zancani Montuoro. Sorrento: Scienze e Lettere.
- Rives, James. 1994. «Venus Genetrix outside Rome». *Phoenix* 48, 4: 294-306.
- Roldán Hervás, José Manuel. 1995. *Historia de Roma*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

- Ruffo, Fabrizio. 2010. *La Campania antica. Appunti di storia e di topografia*. Napoli: Denaro Libri.
- Salmon, Edward. 1967. *Samnium and the Samnites*. London: Cambridge University Press.
- Santangelo, Federico. 2013. *The impact of Sulla on Italy and the mediterranean world*. London: University College London.
- Scopacasa, Rafael. 2014. «Building communities in Ancient Samnium: cult, ethnicity and nested identities», *Oxford Journal of Archaeology* 33, 1: 69-87.
- Scopacasa, Rafael. 2018. «Ethnicity». En *The Peoples of Ancient Italy*. Boston: De Gruyter.
- Smith, Anthony. 1989. *The ethnic origins of nations*. Padstow: Blackwell Publishing.
- Solin, Heikki. 2012. «On the Use of Greek in Campania». En *Variation and Change in Greek and Latin*, ed. Martti Leiwo, Hilla Halla-aho y Marja Vierros. Athens: Finnish Institute of Athens.
- Tagliamonte, Gianluca. 1996. *I Sanniti: Caudini, Irpini, Pentri, Carricini, Frentani*. Milano: Longanesi & C.
- Tagliamonte, Gianluca. 2018. «The Samnites». En *The Peoples of Ancient Italy*. Boston: De Gruyter.
- Thiermann, Ellen. 2005. «Ethnic Identity in Archaic Pompeii», En *Soma 2003 - Symposium on Mediterranean Archaeology*, ed. Camilla Briault. Oxford: BAR International Series.
- Van Roggen, Juliana. 2017. *Urban planning and cultural identity in Pompeii: From the Altstadt to Vitruvius*. Ithaca: Cornell University.
- Villar, Diego. 2018. «Lengua, etnicidad, cultura material: algunas notas sobre el método comparativo». *Anuario de Estudios Bolivianos Archivísticos y Bibliográficos* 25: 275-292.
- Wallace-Hadrill, Andrew. 2011. «Pompeian identities: Between Oscan, Samnite, Greek, Roman and Punic». En *Cultural identity in the ancient Mediterranean*, ed. Erich S. Gruen. Los Angeles: Getty Research Institute.
- Wallace-Hadrill, Andrew. 2013. «Hellenistic Pompeii: between Oscan, Greek, Roman and Punic», En *The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean*, ed. Jonathan Prag. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wulf Alonso, Fernando. 2011. «Hablando de identidades: reflexiones historiográficas sobre Italia entre la república y el imperio». En *Roma generadora de identidades: La experiencia hispana*. Madrid: Universidad de Sevilla.

## FUENTES CLÁSICAS

Apiano: *Historia Romana*, libro II, *Guerras Civiles*, trad. Juan José Torres Esbarranch. Gredos, 1985.

Diodoro de Sicilia: *Biblioteca Histórica*, libro XII, trad. Juan José Torres Esbarranch. Gredos, 2006.

Estrabón: *Geografía*, libros V-VI, trad. Vela Tejada, José y Jesús García Artal. Gredos, 2001.

Virgilio: *Eneida*, libro VII, trad. Javier de Echave-Sustaeta. Gredos, 1997.