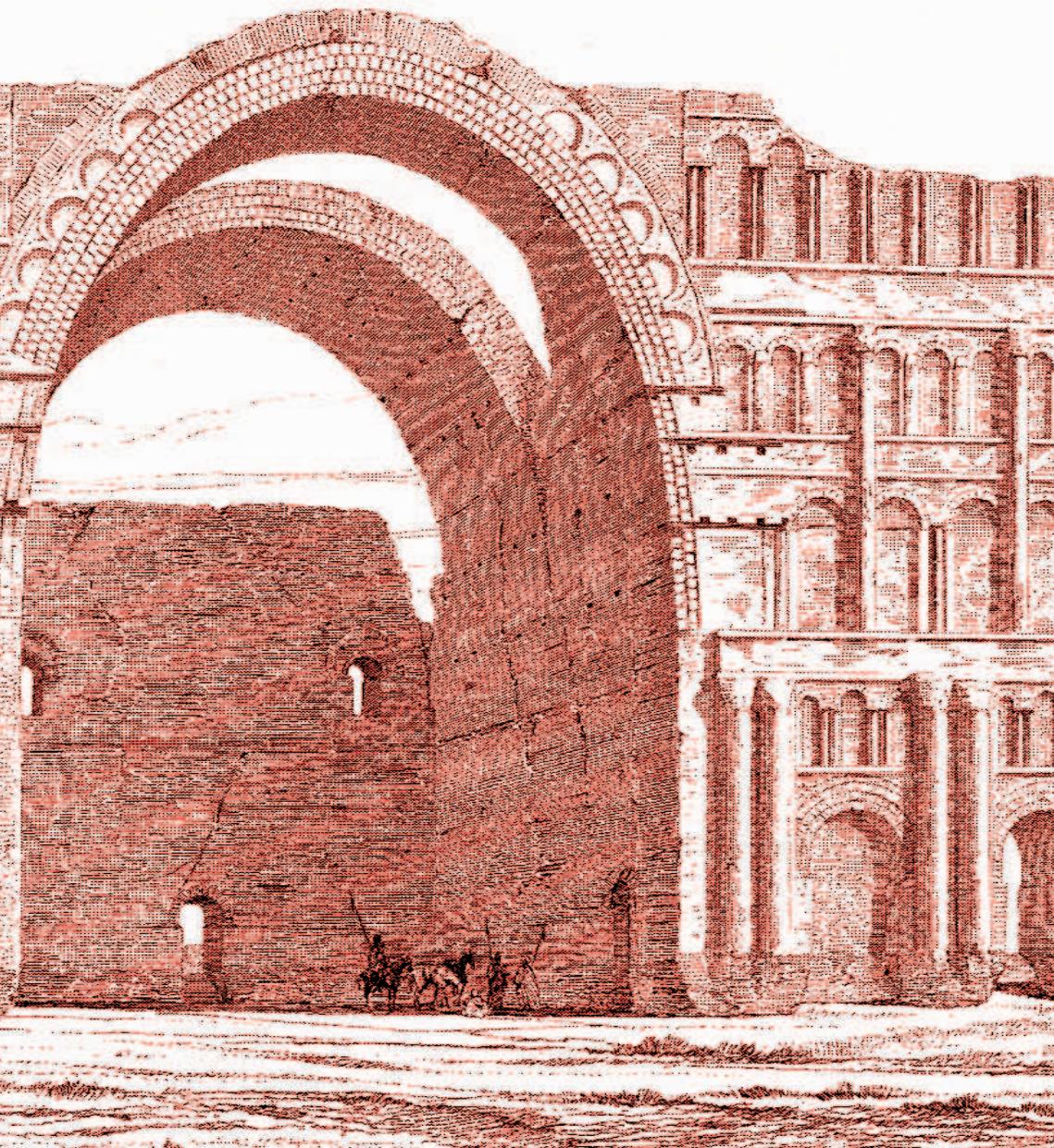


NOMINA IN AQUA SCRIPTA

Homenaje a Joaquín María Córdoba Zoilo

Adolfo J. Domínguez Monedero, Carmen del Cerro Linares,
F. Javier Villalba Ruiz de Toledo y Francisco L. Borrego Gallardo



NOMINA IN AQUA SCRIPTA
HOMENAJE A JOAQUÍN MARÍA CÓRDOBA ZOILO

EDITORES

ADOLFO J. DOMÍNGUEZ MONEDERO
CARMEN DEL CERRO LINARES
F. JAVIER VILLALBA RUIZ DE TOLEDO
FRANCISCO L. BORREGO GALLARDO

© del texto, las/os autoras/es, 2021
© de la edición, UAM Ediciones, 2021

Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid
Ciudad Universitaria de Cantoblanco, 28049 Madrid
www.uam.es/publicaciones // servicio.publicaciones@uam.es

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previsto en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente (salvo en este último caso, para su cita expresa en un texto diferente, mencionando su procedencia), por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin la autorización prevista por escrito de Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.

Imagen de cubierta: *Ruinas del palacio de Ctesifonte*, de Eugène Flandin.

ISBN: 978-84-8344-762-8
Depósito Legal: M-4121-2021

Imprime: Solana e Hijos, S.A.U.

NOMINA IN AQUA SCRIPTA
HOMENAJE A JOAQUÍN MARÍA CÓRDOBA ZOILO

EDITORES

ADOLFO J. DOMÍNGUEZ MONEDERO
CARMEN DEL CERRO LINARES
F. JAVIER VILLALBA RUIZ DE TOLEDO
FRANCISCO L. BORREGO GALLARDO

ÍNDICE

PRESENTACIÓN DEL VOLUMEN

IMAGEN DE JOAQUÍN MARÍA CÓRDOBA ZOILO	7
PRESENTACIÓN	15
FOREWORD	17

Estos son aquellos cuyos nombres permanecerán escritos en el agua

I. Joaquín María Córdoba Zoilo y el Oriente	19
Anas Al Khabour	
<i>El aprendizaje basado en el objeto. El Aula Didáctica Antonio Blanco Freijeiro de la Universidad Autónoma de Madrid</i>	21
Armando González Martín; Laura Llorente Rodríguez; Oscar Cambra-Moo, Eufrasia Roselló Izquierdo; Helios Sainz Ollero y Arturo Morales Muñiz	
<i>Del dicho al hecho: la Arqueobiología como paradigma de la concepción transdisciplinar de Joaquín M^a Córdoba Zoilo a las Ciencias históricas.</i>	35
II. Legado y recepción de la Antigüedad	55
Nicole Chevalier	
<i>Simon Rouet et Victor Place : la découverte des bas-reliefs de Maltaï</i>	57
Fernando Escribano Martín	
<i>La extraña aventura de Anthony Sherley en Persia</i>	75
Salomé Guadalupe Ingelmo	
<i>Mesopotamia por mis venas o el ansia perpetua. La maldición del Orientalismo y su herencia en la literatura contemporánea</i>	89
Esther Pons Mellado	
<i>Bernardino Drovetti. De diplomático a coleccionista. El artífice del Museo Egipcio de Turín</i>	115
Jordi Vidal	
<i>Asiriofobia en Barcelona. Las conferencias arqueológicas de Pelegrí Casades (1906)</i>	129
F. Javier Villalba Ruiz de Toledo	
<i>La visión medieval de Oriente a través de su cartografía</i>	145

III. Arabia y el Golfo	163
Anne Benoist; Michele Degli Esposti; Julien Charbonnier y Timothy Power	
<i>Al-Madam and the Archaeology of the Falaj in South East Arabia.....</i>	165
Rémy Boucharlat	
<i>Les galeries d'eau souterraines, Qanat et Falaj, quarante ans après Henri Goblot, Les qanats (1979).....</i>	183
Carmen del Cerro Linares	
<i>Expansión y desarrollo de la arqueología iraquí a mitad del s. XX: notas sobre los pioneros iraquíes en el Golfo</i>	201
Pablo Guerra García y Miguel Ángel Hervás Herrera	
<i>Analisis sobre los procesos de producción de materiales constructivos en la Edad del Hierro en Thuqeibah (al-Madam, Sharjah, EAU).....</i>	211
Sabah Abboud Jasim y Eisa Yousif	
<i>Royal Indian Combs from Dibba al-Hisin, Sharjah, UAE</i>	233
Moritz Kinzel	
<i>Al Zubarah Fort. Building archaeology and transformation.....</i>	247
Cornelius Meyer y Dana Pilz	
<i>The falaj of Al Madam brought to light by geophysics (Sharjah, United Arab Emirates).....</i>	263
Miguel Ángel Núñez Villanueva y Carlos Fernández Rodríguez	
<i>Los vidrios de Dibba al Hisin (Sharjah, Emiratos Árabes Unidos): marco histórico-arqueológico y tratamientos de restauración.....</i>	281
Manuel Pozo Rodríguez	
<i>Caracterización de escorias de menas de cobre procedentes del yacimiento de Saruq Al-Hadid (Emirato Árabe de Dubái)</i>	303
IV. Asia Central	319
Julio Bendezú Sarmiento y Johanna Lhuillier	
<i>La Protohistoria en Asia Central, entre las edades del Bronce y del Hierro. Nuevas investigaciones arqueológicas en el Uzbekistán y el Turkmenistán ...</i>	321
Nikolaus G. O. Boroffka y Leonid M. Sverckov	
<i>Yaz I Period anthropomorphic images</i>	351
Barbara Cerasetti	
<i>The archaeological Map of the Murghab delta. Ventidue anni in Turkmenistan</i>	365
Nadezhda A. Dubova; Vladimir V. Kufterin y Mikhail G. Nikiforov	
<i>Paleoanthropological Data from Bronze Age Sites of Southern Turkmenistan and Migration Routes of the Ancient East</i>	383

Teresa F. Pareja; Clara Martínez de Ibarreta Soriano y Miguel C. Cortés Calvo	
<i>Documentación geoespacial en los yacimientos arqueológicos Geoktchick-depe e Izat Kuli, Turkmenistán</i>	399
Aydogly Kurbanov	
<i>The Causes of Political Change in Central Asia in the 5th - 6th centuries AD</i>	417
Ejegul Muradova	
<i>К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ ГОРОДСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ/ To the Question on Formation of City Settlements</i>	435
V. Mesopotamia, al yazīra e Irán	443
Adolfo J. Domínguez Monedero	
<i>Comunicación entre enemigos: la correspondencia entre Darío III y Alejandro Magno</i>	445
Jesús García Recio; José Antonio Castro Lodeiro; José Andrés Sánchez Abarrio y Narmin Ali Amin	
<i>Ur-Nammá en Adab</i>	467
Rafael Jiménez Zamudio	
<i>^den-lil-lá versus ^den-lil-la</i>	487
Karlheinz Kessler	
<i>Bemerkungen zu den Tontafeln der Sondagen Fuad Safars 1949 im Tell el-Lahm</i>	497
Ignacio Márquez Rowe	
<i>El almanaque babilónico con referencia a estrellas normales MM 871</i>	511
Peter Miglus	
<i>Die Grosse Mauer Salmanassars III. in Assur</i>	523
Miquel Molist Montañá; Quim Sisa López de Pablo; Pantelitsa Mylona y Anna Gómez Bach	
<i>Estructuras de combustión en el horizonte del bronce antiguo en el Kurdistán Iraquí. Nuevos datos procedentes de Gird Lashkir (Erbil) en su contexto histórico-árqueológico</i>	539
D.T. Potts	
<i>The Sea of Zamua</i>	557
Mirjo Salvini	
<i>Alcuni nuovi testi dell'archivio di Tikunani</i>	571
Gisela Stiehler-Alegria	
<i>Bären im Kontext Kultischer Feste: Musikant, Tanzbär, Opfertier</i>	585
Marcos Such-Gutiérrez	
<i>Wild animals for generals in the year Amar-Suen 4 / XII 29</i>	609

Elena Torres Torres	
<i>Textos y terminología sumero-acadia relacionados con la producción de vidrio y sus componentes</i>	623
VI. Siria, Levante y Anatolia	625
Michel Al-Maqdissi y Eva Ishaq	
<i>Travaux syriens à Amrith, V. Une campagne de fouille inédite (1965)</i>	637
Ana Arroyo Cambronero	
<i>Fuentes hititas intramuros: los ejemplares de Ḫattuša y Nerik</i>	653
Francesca Baffi	
<i>Un lago nella Siria di Nord Ovest: l'acqua e la vita nel sito di Tell Tuqan nel II e I Millennio a.C.</i>	669
Maria Giovanna Biga	
<i>Ipotesi sulla fine della città di Ebla (Siria) del tempo degli archivi (XXIV sec. a.C.)</i>	687
Gonzalo Matilla Séiquer	
<i>El complejo religioso de Tell Jamís (norte de Siria) durante el Bronce Medio</i>	703
Paolo Matthiae	
<i>Le tiare dei re di Ebla dal Bronzo Antico IVA al Bronzo Medio IIB</i>	719
Juan Luis Montero Fenollós y Francisco Caramelo	
<i>La «hache au serpent» du temple d'Ishtar à Mari aux temps des Dynasties Archaiques III</i>	739
Juan Carlos Oliva Mompeán	
<i>Mittanni, Hatti y el rastro de Takuwa, rey de Niya.....</i>	749
Gregorio del Olmo Lete	
<i>El vocabulario ugarítico de la ganadería</i>	761
Frances Pinnock	
<i>About a Probable Ceremonial Building of Early Syrian Ebla</i>	771
Juan Antonio Pino Cano	
<i>Una carta de la sierva Gabia 'tum a su señor Yasmah-Addu.....</i>	789
Isabel Rubio de Miguel	
<i>El PPNB: una etapa crucial en la Prehistoria antigua del Próximo Oriente. Ordenación del territorio y rutas comerciales</i>	805
VII. Egipto	823
Francisco L. Borrego Gallardo	
<i>Hathor y Bastet en los complejos funerarios regios de la dinastía IV</i>	825

José das Candeias Sales		
«Faraó» Petosíris: <i>Usurpador ou restaurador da ordem?</i>	843	
Gudelia García Fernández		
<i>El dios luna Iah en la onomástica del antiguo Egipto</i>	859	
María José López-Grande		
<i>Salvarse de las alimañas en el antiguo Egipto: criaturas adversas y dioses protectores</i>	879	
José Lull		
<i>Las tres fechas de la estela Louvre C 256</i>	897	
María Carmen Pérez-Die		
<i>El primer sacerdote de Amón Pinedjem II y su familia, en el Museo Arqueológico Nacional</i>	911	
José Miguel Serrano Delgado		
<i>Intef, hijo de Senet: de modelo moral a arquetipo del buen magistrado</i>	929	
Alba Villar Gómez		
<i>Empowered Women: Priestesses of Khonsu the Child</i>	955	
VIII. Península Ibérica	971	
Alfredo Mederos Martín y Javier Jiménez Ávila		
<i>Puntas de jabalina del Calcolítico Final en el Suroeste de la Península Ibérica y del Bronce Inicial en el Éufrates medio y el Levante</i>	973	
Guillem Pérez-Jordà y Leonor Peña-Chocarro		
<i>El registro arqueobotánico del I milenio a.e. en la “España vacía”</i>	1005	
IX. De Oriente a Occidente, entre ayer y hoy	1021	
Waleed Saleh		
<i>Conflictos en Oriente Medio</i>	1023	
Alfredo Vicent López		
<i>El poder de la música, entonces y ahora: una reflexión interesada</i>	1045	
Tabula gratulatoria	1053	
Directorio de participantes	1055	

ASIRIOFOBIA EN BARCELONA

LAS CONFERENCIAS ARQUEOLÓGICAS DE PELEGRÍ CASADES (1906)

JORDI VIDAL¹
Universitat Autònoma de Barcelona

RESUMEN

El artículo analiza el discurso asiriofóbico emitido por Pelegrí Casades en sus conferencias en el Centre Excursionista de Catalunya en 1906. A lo largo del trabajo se estudia la expresión concreta de dicha asiriofobia, analizando sus orígenes y situándola en el contexto intelectual del que surgió.

Palabras clave: antisemitismo, Asiria, Centre Excursionista de Catalunya, arqueología.

ABSTRACT

The article analyzes the asiriphobic discourse issued by Pelegrí Casades in his lectures at the Centre Excursionista de Catalunya in 1906. The paper studies the specific contents of his asiriphobia, analyzing its origins and situating it in the intellectual context from which it emerged.

Keywords: Antisemitism, Assyria, Centre Excursionista de Catalunya, archaeology.

¹ Artículo escrito en el contexto del proyecto de investigación HAR2017-82593-P. A lo largo del trabajo utilizamos dos abreviaturas: “C1/2/3/4/5/6” y “Memòries”. La primera hace referencia a cada una de las seis conferencias de Pelegrí Casades que se analizan en el presente trabajo y que se conservan en el Fons del Centre Excursionista de Catalunya (Capsa I 969, Arxiu Nacional de Catalunya). Aunque los textos de las conferencias están escritos en catalán prenormativo, en nuestras citas hemos optado por traducirlos al castellano para facilitar la lectura del trabajo. La segunda abreviatura corresponde al manuscrito *Memories d'un home que no arrivá en loch*, las memorias inéditas y conservadas sólo de forma parcial de Pelegrí Casades (ms. B-nº318, Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona). Agradezco a Mireia Bo i Gudiol su inestimable ayuda en la consulta de la abundante documentación de Casades conservada en el Arxiu Nacional de Catalunya. Sirva este trabajo como modesto homenaje al Prof. Joaquín Córdoba, figura clave en el desarrollo de la Orientalística española.

1. PELEGRÍ CASADES Y LAS CONFERENCIAS DE ARQUEOLOGÍA

Pelegrí Casades i Gramatxes (1855-1947) ocupa hoy un lugar secundario en la historia de la arqueología catalana, siendo un personaje prácticamente desconocido más allá de dicho ámbito. Con todo, fue una de las figuras más relevantes del panorama arqueológico catalán de finales del siglo XIX y principios del XX, con una notable presencia en las instituciones de la época relacionadas con la arqueología. Así, fue miembro de la Asociación Artístico-Arqueológica Barcelonesa desde 1882, convirtiéndose en el director de la revista de dicha asociación en 1896, cargo que ocupó hasta 1917. Asimismo, en 1903 ingresó como miembro de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, al tiempo que también ostentó el cargo de presidente perpetuo de la sección arqueológica del Centre Excursionista de Catalunya (CEC) (Ainaud, 1969: 5ss.; Molas, 2012).

Sin haber realizado nunca trabajo de campo, su labor arqueológica al frente de dichas instituciones, más allá de la actividad excursionista, se concretó de dos formas distintas. Por una parte, promovió la creación de una base de datos de las colecciones privadas catalanas que contenían materiales arqueológicos (Memòries, p. 97a.). Por otra, llevó a cabo una notable labor de divulgación, donde destaca su larguísimo ciclo de conferencias arqueológicas, que dictó en el CEC entre 1905 y 1917.² Según cuenta en sus memorias, la iniciativa de dicho ciclo no fue suya sino que fueron Cèsar August Torras, presidente del CEC, y el folklorista Rossend Serra i Pagés los que le encargaron aquella monumental tarea (Memòries, p. 97a). En total pronunció 306 conferencias, que cubrían desde la prehistoria hasta el arte bizantino. Las mismas fueron un verdadero acontecimiento cultural en la capital catalana, tal y como lo demuestran tanto las crónicas periodísticas de la época, como la correspondencia personal de Casades, donde se aprecia que personalidades como el sacerdote, escritor y lingüista Antoni Maria Alcover, o el abogado y diputado de la Mancomunitat Josep Maria Bassols le felicitaban efusivamente por el éxito de su iniciativa.³

Con todo, Casades era jurista de formación y procurador de profesión, por lo que la arqueología nunca fue la principal de sus ocupaciones. En este sentido, la progresiva institucionalización de la disciplina en Catalunya durante la segunda década del siglo XX terminó por relegarle a una posición marginal. La creación del Servei d'Investigacions Arqueològiques del Institut

² Sobre la importancia del CEC en la arqueología catalana de finales del siglo XIX y principios del XX véase Cortadella, 1997 y Genera, 2008.

³ Tarjeta de Josep Maria Bassols (02/01/1906) y carta de Antoni Maria Alcover (02/02/1906). Fons del Centre Excursionista de Catalunya, Capsa I 945. Arxiu Nacional de Catalunya.

d'Estudis Catalans (1915) y la llegada de Pere Bosch Gimpera a la cátedra de Historia Universal Antigua y Media de la Universitat de Barcelona (1916) son hitos que marcan el inicio de una nueva etapa en la arqueología catalana.⁴ A partir de entonces una nueva generación de arqueólogos vinculados a las principales instituciones de investigación y de docencia de Cataluña fue substituyendo progresivamente a la generación de eruditos de la que formaba parte el propio Casades.

En el presente artículo analizamos de forma monográfica el contenido de seis de las conferencias arqueológicas de Casades, concretamente las dedicadas a las culturas mesopotámicas. Las conferencias fueron dictadas entre el 13 de enero y el 17 de febrero de 1906. Las mismas se conservan en el Arxiu Nacional de Catalunya⁵ y constan de un total de 412 cuartillas manuscritas.

El contenido de dichas conferencias, como reconocía el propio autor, era un resumen del volumen II de la *Histoire de l'art dans l'Antiquité* (Paris, 1884) de Georges Perrot y Charles Chipiez. Con todo, Casades a medida que resumía el contenido de la obra iba realizando comentarios y reflexiones personales de interés que dejan entrever tanto su propio pensamiento arqueológico como sus valoraciones acerca de los distintos temas planteados. Uno de los elementos que más llama la atención de esas valoraciones de Casades en relación al estudio del mundo de la antigua Mesopotamia es la concepción tan negativa que trasladó a los asistentes a sus conferencias acerca de la civilización asiria. De esta forma, como veremos a continuación, construyó un discurso verdaderamente asiriofóbico, plagado de imágenes negativas, reproches y comentarios despectivos respecto a la civilización asiria. Nuestro propósito en el presente trabajo es el de documentar tanto la expresión de su asiriofobia como el de analizar los fundamentos teóricos de la misma.

2. LA ASIRIOFOBIA EN OCCIDENTE

Son ya muchos los estudios que han analizado con detalle el impacto que tuvo en Occidente el descubrimiento arqueológico de la civilización asiria a mediados del siglo XIX, por parte de Paul-Émile Botta y Austen Henry Layard. Ciertamente, se produjeron reacciones muy positivas frente a los nuevos hallazgos, llegando a desatarse una auténtica “asiriomanía” estética, caracterizada por el uso de motivos iconográficos asirios en arquitectura, pintura y diseño de joyas, principalmente en Gran Bretaña y

⁴ Sobre esta cuestión véase, por ejemplo, Gracia, 2013-2014.

⁵ Véase nota 1.

Estados Unidos (Lundquist, 1995: 74ss.; McCall, 1998 y 2018: 304ss.; Bohrer, 2006: 251ss.; Fales, 2010: 37s.).

Sin embargo, al lado de aquella asiriomanía, se desarrolló de manera paralela una tendencia asiriofóbica, expresada a partir de una valoración esencialmente negativa de la cultura asiria. Aquel discurso antiasirio se estructuró en torno a dos grandes argumentos. El primero se basaba en una condena explícita de la残酷 que se consideraba característica de aquel imperio, una残酷 que, además, era celebrada y explicitada por los propios asirios en sus textos y relieves. El segundo argumento consistía en una crítica del arte asirio recién descubierto, considerado a menudo como un arte de baja calidad, substancialmente inferior al arte grecorromano.

Es muy posible que aquella asiriofobia fuese inevitable a tenor del retrato negativo que distintos libros del Antiguo Testamento transmitían sobre el imperio asirio. En opinión de Mario Fales (2010: 29), aquella imagen peyorativa del mundo asirio tuvo un especial impacto en Inglaterra, debido a la mayor difusión social que tenía allí el texto bíblico, así como a la notable influencia del clero inglés en las instituciones culturales. Una muestra de aquella primeriza asiriofobia británica de raíz bíblica puede leerse en el poema de Lord Byron “The Destruction of Sennacherib” (1815), donde afirmaba que “the Assyrian came down like the wolf on the fold / and his cohorts were gleaming in purple and gold”. Allí Lord Byron esbozaba una imagen que se convertirá en icónica acerca de la brutalidad asiria.

La asiriofobia inspirada por la Biblia también se aprecia en los relatos de los viajeros en el norte de Mesopotamia anteriores a los descubrimientos arqueológicos de Botta y Layard en Khorsabad y Nimrud respectivamente. Dichos viajeros veían en las ruinas de Nínive, así como en la miseria de las poblaciones que por entonces habitaban la región, una demostración palpable acerca del cumplimiento de las profecías bíblicas sobre la destrucción de aquella civilización enemiga del pueblo de Israel (Holloway, 2005: 246s.; Fales, 2010: 28).

Tras el descubrimiento y primera difusión del arte asirio, la asiriofobia se desarrolló a partir de los dos argumentos que apuntábamos antes (Holloway, 2005: 248; Frahm, 2006: 79ss.). Atendiendo a la cronología, el primero de los argumentos planteado fue el que hacía referencia a la baja calidad del arte asirio. Uno de los responsables del desciframiento de la escritura cuneiforme, Henry Creswicke Rawlinson, en una carta dirigida a Layard, ya se refería de manera muy explícita a la, en su opinión, baja calidad del arte asirio: “I still think the Nineveh marbles are not valuable as works of art... Can a mere admirer of the beautiful view them with pleasure? Certainly not” (citado en Bohrer, 2006: 242).

De forma similar se expresaba Richard Westmacott, profesor de escultura de la British Royal Academy, quien preguntado por una comisión parlamentaria acerca del valor artístico de las piezas asirias recién

descubiertas, no dudaba en afirmar que “it is a very bad art... The less people as artist, look at objects of that kind, the better” (citado en Bohrer, 2006: 247).

El historiador suizo Jacob Burckhardt fue incluso más allá, no dudando en describir la ciudad de Nínive y sus obras de arte como “groseras”, “mezquinas” y “serviles” (citado en Frahm, 2017: 8). Especialmente significativo resulta este último calificativo, pues sobrepasa la mera valoración estética. Burckhardt, especializado en el estudio del arte del Renacimiento, clamaba por la defensa de la libertad individual y la creatividad, conceptos que consideraba del todo ausentes en el arte asirio. En su opinión, aquel era un arte producido en un contexto de despotismo oriental, que se dedicaba a glorificar las brutales actuaciones de unos reyes tiránicos (Frahm, 2006: 79 y 2017: 8).

El segundo gran pilar sobre el que se asentó el discurso asiriofóbico, como decíamos, es el que hacía referencia a la brutalidad asiria. En realidad, la valoración del imperio asirio en tanto que entidad política por parte de la historiografía occidental fue ambivalente. Por una parte, se admiraban los logros territoriales y administrativos asociados a la expansión del imperio. Pero, por otra, se sentía una profunda aversión hacia la brutalidad y la opresión promovida y celebrada por los asirios en relación a las poblaciones sometidas (Frahm, 2017: 8). En opinión de Fales, ese rechazo a la brutalidad asiria no fue un fenómeno inmediato, sino que se dio sobre todo a partir del siglo XX y como consecuencia de dos causas fundamentales (Fales, 2010: 44ss.). La primera hace referencia a la publicación y difusión de las inscripciones reales y de los relieves asirios, donde, efectivamente, los temas bélicos y el ejercicio de la violencia estaban muy presentes. La difusión de aquel material comportó, por ejemplo, que con frecuencia los asirios fuesen concebidos como los precursores de todos los vicios (despotismo, esclavitud, superstición, subdesarrollo cultural, crueldad, etc.) que en Occidente se atribuían al imperio otomano, percibido como un heredero más o menos directo del antiguo imperio asirio. La otra causa apuntada por Fales vincula el incremento de la asiriofobia con el trauma provocado en Occidente por las atrocidades cometidas durante la Primera Guerra Mundial, destacando especialmente, y por razones obvias de coincidencia geográfica, el genocidio armenio. El rechazo al militarismo, mucho más acentuado todavía tras los horrores de la Segunda Guerra Mundial, habría favorecido aún más la condena hacia un imperio que parecía ensalzar una cultura de la guerra políticamente incorrecta en aquel escenario postbélico de Occidente.

Un ejemplo paradigmático y extremo sobre la difusión de la asiriofobia en el ámbito académico lo encontramos en la obra del asirólogo Thorkild Jacobsen, quien excluyó el periodo neoasirio de su estudio sobre la religión mesopotámica, por considerar que aquel imperio brutal y violento no fue capaz de realizar ninguna aportación de interés a la historia intelectual y religiosa de Mesopotamia (Jacobsen, 1976: 223).

Con todo, y sin voluntad de negar la influencia que pudieron tener los grandes conflictos armados del siglo XX en la consolidación de la asiriofobia occidental, como veremos en el apartado siguiente, la condena de Casades al militarismo asirio se formuló casi una década antes de la Primera Guerra Mundial, por lo que resulta obvio que aquella forma de asiriofobia ya era corriente en Occidente antes de la Gran Guerra.

Ciertamente, en los últimos años se ha promovido una visión mucho más equilibrada del Imperio Asirio, subrayando, por ejemplo, su apuesta por el desarrollo de la medicina, las matemáticas, la ciencia económica o la literatura. Asimismo, también se ha llevado a cabo una reevaluación de la actividad diplomática asiria, tratando de corregir la monolítica imagen belicista que había caracterizado al imperio hasta entonces (Fales, 2010: 50ss.). De forma acertada, Eckart Frahm ha definido este proceso como un radical y, en su opinión, exagerado movimiento del péndulo académico en sentido contrario al dibujado hasta entonces, que está llevando a infravalorar la importancia del militarismo asirio (Frahm, 2006: 88s.). En cualquier caso, esas nuevas tendencias de la investigación, aunque revisten un indudable interés, ya no guardan relación con las ideas expresadas por Casades en sus conferencias, por lo que no formarán parte de nuestro estudio.

3. LA EXPRESIÓN DE LA ASIRIOFOBIA EN LAS CONFERENCIAS DE CASADES

A lo largo de sus conferencias, Casades reiteró todos los tópicos antiasirios a los que nos referíamos en el apartado anterior: la asiriofobia de origen bíblico, la escasa calidad artística y la condena de la brutalidad asiria. Asimismo, completó su discurso asiriofóbico, añadiendo dos nuevas categorías a las antes mentadas: el antisemitismo y la comparación de las prácticas políticas asirias con el centralismo español. A continuación, y siguiendo el esquema que acabamos de esbozar, presentaremos y analizaremos las principales muestras del discurso asiriofóbico de Casades.

La lectura de sus memorias muestra, entre otros, el profundo catolicismo de Casades. La influencia de aquellas creencias en su pensamiento historiográfico es evidente a lo largo de sus conferencias, donde dio pruebas constantes, entre otros, de una concepción providencialista de la historia, de clara inspiración bíblica. Así, definía el conjunto de la civilización mesopotámica como una hija muerta, “enterrada en la desolación más grande, cumpliendo la sentencia que, en un momento de indignación y de ira, la divinidad dictó inexorablemente contra aquellos pueblos borrados para siempre del mundo de los vivos” (C1, p. 7.). Siguiendo con las directrices providencialistas, no dudaba en calificar la destrucción de Nínive por parte de la coalición medo-babilónica como

resultado directo de la maldición de Yahweh contra aquel imperio sanguinario del que nadie debía a tener piedad, parafraseando al profeta Nahúm (C1, p. 55). “Realmente, parece planear la maldición del Dios de Abraham, Jacob e Israel sobre los deshechos (...) de la sanguinaria Asiria, cumpliéndose aún la condena que decretó el Altísimo, en hora solemne, en el reloj de los tiempos y que durará por los siglos de los siglos” (C4, p. 46).

De esa forma, Casades consideraba que era posible rastrear en acciones como la destrucción de la civilización asiria y la aniquilación de su recuerdo una manifestación inequívoca de la voluntad de Dios, en forma de condena contra aquel pueblo impío.

Sin embargo, desde un punto de vista estrictamente cuantitativo, los principales reproches de Casades contra la civilización asiria se centraron en el ámbito artístico. Así, hasta en veintinueve ocasiones recordó a los asistentes a las conferencias, que el arte asirio carecía por completo de originalidad, limitándose a copiar, con mejor o peor fortuna, técnicas y motivos iconográficos egipcios y babilónicos (C1, p. 2, 10 y 89; C2, p. 18 y 30; C3, p. 8, 10, 18, 20, 28, 37, 38, 46 y 52; C4, p. 19; C5, p. 22, 42, 48, 50, 55 y 58; C6, p. 4, 5, 7, 9, 10, 33, 34 y 56).

Asimismo, y a pesar de sus esfuerzos, Casades apuntaba que los artistas y arquitectos asirios fueron incapaces de alcanzar las cotas de belleza y elegancia de los modelos egipcios y babilónicos que trataban de imitar, lo que no podía ser sino el resultado de la natural inferioridad asiria. Así, por ejemplo, indicaba que los arquitectos asirios copiaron de los babilonios el uso de la columna, pero fueron incapaces de desarrollar plenamente dicho elemento, que únicamente alcanzaron a utilizar de forma “timorata y con dudas” (C2, p. 30 y 51). En general, consideraba que la arquitectura asiria, a pesar de disponer de buenos modelos para imitar, se caracterizó por la ausencia de “pericia” y una “gran falta de elegancia en las proporciones” (C3, p. 8).

Un argumento similar repitió al abordar el uso de la técnica de los ladrillos esmaltados, técnica surgida en Babilonia y después imitada por los asirios quienes, sin embargo, fueron incapaces de alcanzar el nivel logrado en la Baja Mesopotamia: “imitadores y nada más, la técnica y la práctica de aquella gente se resentía de la falta de originalidad” (C3, pp. 37s.).

Los mismos reproches reaparecen al abordar el análisis de los relieves recuperados en Khorsabad, Nimrud o Kuyunyik. En este sentido, Casades recriminaba a los artistas asirios su mediocridad en la representación de una figura humana, siempre “agarrotada”, “pesada” y “menos elegante” que la realizada en Egipto y, por supuesto, muy lejana de “la perfección insuperable de los griegos” (C5, p. 25), y es que “la suprema perfección capaz de ser alcanzada por la criatura humana, el Altísimo, la reservaba para [...] el pueblo griego” (C6, p. 12).

Dado que, desde la perspectiva de Casades, comparar el arte asirio con el griego era un ejercicio inútil dada la inmensa distancia existente entre

ambos, insistía sobre todo en la comparación con el arte egipcio, que aun siendo, según él, superior y más original, estaba cualitativamente más próximo al arte asirio. Así, consideraba que a la hora de hacer retratos, los artistas egipcios sabían caracterizar a las personas “casi de un modo perfecto”. Los escultores asirios, en cambio, reproducían los retratos siguiendo “un molde”, “todo el mundo es representado idéntico, el carácter, la expresión son siempre los mismos”, con “una monotonía verdaderamente pesada”, hasta el punto de que “nadie puede distinguir un Assurbanipal de un Sargón” (C5, pp. 37ss.).

Las asirias eran obras que mostraban una total “falta de espontaneidad y libertad”, donde era inútil buscar “lo personal, lo íntimo, lo sentido” como consecuencia de la falta de “espíritu, de talento, de inspiración del artista”. En definitiva, en los relieves asirios eran “imposibles” las “obras geniales”. Tan solo se “ejecutaban trabajos para salir del paso, y basta” (C5, pp. 29s.).

Incluso cuando Casades reconocía la capacidad de los escultores asirios a la hora de representar, por ejemplo, a los animales “con una veracidad sorprendente”, rápidamente atribuía aquella virtud a los artistas babilónicos, creadores originales de aquellas imágenes después imitadas por los asirios (C5, p. 41).

Especialmente crítico se mostraba con los relieves hallados en el palacio de Sennacherib en Nínive, a los que acusaba, de nuevo de “falta de originalidad” y de dar síntomas de “decadencia” y “cansancio” en su gusto desmesurado por los detalles y las representaciones en miniatura. En este punto, recurría a una metáfora muy elocuente, al afirmar que los artistas asirios de ese periodo poseían una imaginación que volaba con alas, pero no con “las alas ligeras de la alondra, que tanto se eleva, sino con alas de palmípedos y gallináceas que vuelan siempre a ras de suelo...” (C6, pp. 3s.).

En una línea similar a la planteada por Burckhardt y sus acusaciones de servilismo al arte asirio, Casades apuntaba que, efectivamente, dicho arte estaba condicionado decisivamente por el contexto despótico del que surgía. Así, lo definía como un arte “al servicio de los reyes”, que “dedicó todos sus esfuerzos a glorificar a los monarcas y enaltecer sus actos, fuesen de paz, fuesen de guerra”. De ahí que su temática resultase muy acotada, limitándose a escenas de “asedios, combates, cacerías y demás actos de fuerza en los que tomaron parte aquellos reyes”. Un arte, en definitiva, animado por la voluntad de los monarcas de “perpetuar sus gestas guerreras, su残酷 y su violencia” (C2, p. 11s.). Las obras no relacionadas directamente con la monarquía, eran únicamente “preparaciones, bocetos para la obra definitiva, que debía exaltar espléndidamente las suntuosas glorias reales”. En este sentido, subrayaba la existencia de una gran distancia entre el gran cuidado que “puso el artista asirio en la representación del rey y sus acompañantes, sin descuidar ningún detalle, en la musculatura y en la indumentaria”, con la dejadez en la representación de “edificios, terreno,

árboles, etc.”, hecho que demostraba, una vez más, el carácter despótico de un arte obsesivamente centrado en la figura del rey (C5, p. 59.).

Ese servilismo respecto al poder real hacia que el arte asirio fuese un arte sin gracia ni sutileza, “siempre serio, siempre formal, siempre en funciones oficiales, al servicio de su amo y señor absoluto de todo y de todos”. De esa forma, se explicaría también la ausencia casi total de mujeres en los relieves, por cuanto “la hermosura”, “la alegría”, “el amor” y “lo eternamente agradable” que, en opinión de Casades, están asociadas a la representación de la figura femenina, eran conceptos que no tenían cabida en el arte oficial y encorsetado de los asirios. Curiosamente, ese servilismo no lo apreciaba en el arte egipcio, a pesar de la omnipresencia de los faraones en muchas de las representaciones analizadas. El arte egipcio era un arte que “sabía traducir magistralmente los diferentes estados de ánimo, desde lo más majestuoso [...] hasta lo grotesco” (C6, p. 35).

En definitiva, concluía Casades, mientras que el arte egipcio fue capaz de transmitir una imagen de “elegancia”, “plácida tranquilidad” y “bonhomía” en la representación de la figura humana, el arte asirio prefirió presentar tipos humanos “antipáticos, feroces, ferreos, indicando soberbia y残酷” (C2, pp. 12ss.), lo que dejaba entrever uno de los aspectos que Casades más aborrecía de la civilización asiria: su brutalidad.

En general, en sus memorias se aprecia claramente el desprecio que Casades sentía hacia todo lo relacionado con el ámbito militar. Teniendo esto en cuenta, era fácil prever que muchas de sus diatribas contra los asirios se concentraran en la omnipresencia del elemento militar en sus representaciones artísticas. Así, al referirse a las campañas del “feroz” Salmanasar III, definía su obra política como una construcción efímera, erigida sobre un “hormiguero de pueblos”, “aplastados bajo los carros de guerra”. El resultado de su acción exterior fue una “gloria amasada con carne humana y regada abundantemente con sangre”. Sin embargo, continuaba Casades, la brutalidad de Salmanasar III no podía quedar sin castigo, y sus sucesores se vieron abocados a “la debilidad y decadencia más vergonzosa”, “revolcándose en su impotencia, en el lodo pestilente de todos los vicios y miserias de que es capaz la bestia humana, cuando se la deja libre de todo freno y medida” (C1, pp. 45s.).

Gran admirador, como hemos visto, del arte y la cultura del Egipto faraónico, Casades se mostraba especialmente crítico con el breve período de dominación asiria sobre el país del Nilo, llegando a acusar a Assarhadon y Assurbanipal de “profanar la sagrada tierra de Egipto”, sometiendo al país a “cruel vasallaje” (C1, p. 49). Con todo, señalaba que la brutalidad asiria era también “el germen de su debilidad y el principio de su decadencia”, pues les impedía “atraerse la adhesión de los pueblos dominados”, “exasperando a las nacionalidades vencidas”. Su conclusión era rotunda: “Jamás Nínive suscitó el amor de los vencidos; jamás el lazo de la unión

pudo ser firme; la fuerza, la crueldad, el despotismo intolerante, fueron las causas de la caída del reino ninivita” (C1, p. 53).

Aquel gen violento propio de la cultura asiria, apuntaba Casades, tenía su inevitable correlación en la esfera religiosa. De forma muy explícita, nuestro autor contraponía la “amable, sonriente y confiada” religión egipcia, con la “férrea, pavorosa e insegura” religión asiria, cuyos dioses eran descritos como “seres invisibles y espantosos”, con un humor “irascible y vengativo” (C1, p. 65). La religión asiria, en definitiva, era clasificada sin reservas como una religión “sanguinaria, cruel” y “basada en los sacrificios humanos” en honor al dios nacional Assur (C2, p. 4).

También su organización sociopolítica se estructuraba en función de la vocación militarista del estado, donde el monarca, “apoyado en el ejército, todo lo domina”. “La preocupación constante de los reyes en los mejores tiempos de la historia de Asiria, fue la de conquistar pueblos, llevando la guerra hasta todos los lugares”. De ahí que en la sociedad asiria “el soldado lo es todo”. La diplomacia era descrita de forma un tanto ridícula, pues se limitaba a obligar “a todo el mundo a humillar la cabeza frente a las imágenes del dios Assur” (C2, pp. 9s.).

La conclusión de Casades sobre la civilización asiria era contundente y severa, afirmando, por ejemplo, que los “ninivitas no inventaron nada y no aportaron nada a la civilización. Dados a la guerra, sus placeres eran vencer a pueblos, ahogándolos en su propia sangre”. En este sentido, mientras que sus vecinos babilónicos eran descritos como “amantes de la ciencia y el arte”, “refinados hasta la voluptuosidad y el sensualismo”, los asirios fueron “intemperantes, fanáticos”, “pueblo de soldados” que “no comprendía otra cosa que la brutalidad de la fuerza dominante”, incapaces de encontrar “más delicias en la vida que la lucha, la carnicería, la opresión, la dureza, la crueldad, el rigor y la dura inflexibilidad” (C2, pp. 3s.).

Casades esperó hasta la última de las seis conferencias sobre Mesopotamia para anunciar cuál era, en su opinión, la causa que explicaba que Asiria fuese un estado cruel y bárbaro, incapacitado para el arte y la belleza. Y la causa, según él, no era otra que su pertenencia a la raza semítica: “no hay que olvidar que los asirios eran semitas y no hay que buscar delicadeza en aquella estirpe sanguinaria y cruel” (C6, pp. 32s.).

Se trata de una frase llena de sentido, que vincula directamente dos de sus grandes pulsiones en relación al estudio de la antigua Mesopotamia, esto es, la asiriofobia y el antisemitismo. Aunque se trata de una única referencia, sin ulterior desarrollo en esa conferencia, lo cierto es que en el resto de los escritos de Casades encontramos sobradadas muestras de su antisemitismo de inspiración cristiana, tema que analizamos de manera monográfica en otro lugar (Vidal, 2020). En cualquier caso, queda claro que, para Casades, el gusto de los asirios por la violencia y su incapacidad para producir un arte de calidad eran consecuencia directa de su pertenencia

a la raza semítica. Llegados a este punto, es importante señalar que en la primera de sus conferencias, Casades recurrió a las genealogías del Génesis para defender el carácter camita de la civilización babilónica (C1, pp. 15s.), lo que explicaría la superioridad política y artística que atribuía a dicho pueblo respecto a los asirios.

Un último aspecto interesante en el discurso asiriofóbico de Casades son los paralelismos que trazó en diversas ocasiones entre Asiria y España. Una de sus principales preocupaciones a lo largo de las conferencias fue la de explicitar las diferencias existentes entre Asiria y Babilonia. Para facilitar que su audiencia asimilase aquella distinción, Casades optó por establecer un paralelismo entre Babilonia y Barcelona por una parte, y Nínive y Madrid por otra, siendo estas últimas definidas como dominadoras, absorbentes, orgullosas y expoliadoras de las riquezas de Babilonia y Barcelona (C1, p. 9). Desde el punto de vista de Casades, Nínive, como Madrid, era una capital “orgullosa” y “artificial”, incapaz de erigirse en “un centro natural de población y producción”, siendo viable su existencia únicamente por la “voluntad de los reyes”. Por su parte, Babilonia, como Barcelona, era “la verdadera capital”, “habitada por gente trabajadora”, siendo un “emporio de comercio”, “llena de almacenes, obradores y talleres”. La incongruencia de aquella situación se solucionó, en palabras de Casades, mediante la aniquilación de la falsa capital, desaparecida “miserablemente sin dejar rastro”, gracias a la “ventolera sanadora de la Tramontana”. Concluía su digresión sobre la cuestión, afirmando enfáticamente que la destrucción de Nínive era un “[...] ejemplo para ciertos artificialismos, que se creen indestructibles, porque tienen solamente la razón de la fuerza, pero no la fuerza de la razón!” (C5, pp. 10ss.).

Las ideas de Casades sobre la política catalana y española las podemos calificar, como mínimo, de erráticas. Así, a finales del siglo XIX y principios del XX, tal y como se observa en las conferencias que analizamos, Casades simpatizaba sin ambigüedades con el catalanismo político que representaba, por ejemplo, la Lliga de Catalunya. En este sentido, en sus memorias, celebraba la acción política de los representantes de la Lliga por su “abnegación ejemplar”, y su capacidad para “encararse con los enemigos, declarados o no, de Cataluña” (*Memòries*, p. 93a.).

Sin embargo, la proclamación de la Segunda República y el estallido de la Guerra Civil modificaron radicalmente su postura. Una vez iniciado el conflicto, sus memorias se convierten en una serie constante de diatribas contra el catalanismo y el marxismo, a los que hacía responsables de todos los males que se vivían en Barcelona. De esta manera, el 26 de enero de 1939 celebró de forma vehemente la entrada de las tropas franquistas en la capital catalana, acción que, en su opinión, puso fin a “la execrable república soviética-separatista que hemos sufrido”, alimentada por “Rusia y el judaísmo masónico”, verdaderos amos de los “malvados Azaña, Negrín,

Miaja, Companys, Aguadé” (Memòries, p. 173b). Con aquella acción militar se ponía fin a una legalidad republicana que condenaba sin paliativos: “¡Maldita y execrada sea para siempre esta monstruosa 2^a república, impuesta a España por los bolcheviques judeo-masónicos: Amen!” (Memòries, p. 177a). En aquellas palabras ya no quedan rastros de su anterior afinidad con el catalanismo político, reivindicándose únicamente como un catalanista “romántico” (Memòries, p. 181a), es decir, exclusivamente cultural, de acuerdo con los postulados de *La Renaixença*.

No obstante, superada la primera euforia por la victoria militar, comprobó con desasosiego el alcance de la represión franquista contra la cultura catalana. Aquellas circunstancias pusieron fin a su primer entusiasmo filofranquista, reprochando al nuevo régimen que no supiese distinguir entre el “catalanismo apolítico”, el que reivindicaba en esos momentos, y el “separatismo de los pseudo-catalanistas”, para acabar lamentando que “parece que volvemos a aquella política “catalanofóbica” de tiempos pasados” (Memòries, p. 183a).

En cualquier caso, parece claro que a partir de 1936 Casades ya no suscribía el paralelismo que en 1906 había establecido entre Babilonia-Barcelona y Nínive-Madrid o, como mínimo, seguramente lo hubiese expresado de forma distinta.

4. PARA CONCLUIR: LAS FUENTES DE LA ASIRIOFOBIA DE CASADES Y SU DIFUSIÓN ESCRITA

Reservamos este apartado final para tratar de responder a dos últimas cuestiones en relación con las conferencias de Casades. Por una parte, nos queda por determinar hasta qué punto su asiriofobia estuvo inspirada en la obra de Perrot y Chipiez que le sirvió como fuente de información y cuáles fueron, en cambio, sus aportaciones personales sobre la cuestión. Por otra, trataremos de investigar, valiéndonos de los resúmenes de las conferencias en la prensa catalana, qué tipo de difusión tuvo el discurso asiriofóbico de Casades, más allá de las conferencias del CEC.

Por lo que se refiere a la primera de las cuestiones planteadas, tal y como era de prever, muchos de los tópicos antiasirios empleados por Casades proceden directamente de la obra de Perrot y Chipiez. Así, ambos autores se refirieron con frecuencia a muchos de los temas abordados por Casades: la violencia y la brutalidad asirias (Perrot y Chipiez, 1884: 45, 51, 53, 203, etc.), la falta de originalidad del arte asirio y su imitación de los modelos babilónico y egipcio (Perrot y Chipiez, 1884: 360), el servilismo de los artistas respecto al poder monárquico del que dependían (Perrot y Chipiez, 1884: 103, 282.), etc. De hecho, la visión esencialista sobre el *Volkgeist* asirio que defendía Casades era una traducción directa de la

propuesta de Perrot y Chipiez, quienes no dudaban en definir Asiria como una sociedad militarizada, brutal, cruel y de mentalidad rígida, frente a una civilización babilónica refinada, caracterizada por su gusto por la libertad y por la especulación intelectual (Perrot y Chipiez, 1884: 91). No encontramos en su obra, en cambio, referencias al antisemitismo esgrimido por Casades ni, por supuesto, a las analogías con la situación política española.

De esta forma, podemos concluir que Casades extrajo directamente de la obra de Perrot y Chipiez algunos de los temas típicos sobre los que se fundaba el discurso asiriofóbico de una parte de la historiografía occidental. Con todo, Casades no se limitó a repetir mecánicamente aquel discurso, sino que lo subscríbía hasta tal punto que decidió añadir nuevos argumentos (paralelismo entre Nínive y Madrid, antisemitismo) para tratar de reforzar un mensaje inequívoco de condena a muchos de los aspectos de la civilización asiria.

Terminamos nuestro estudio refiriéndonos a la presencia de las conferencias de Casades en la prensa catalana de la época, a partir del repaso a cinco reseñas de las mismas publicadas en el diario catalanista conservador *La Veu de Catalunya*.⁶ Dichas reseñas, que aparecen sin firmar, fueron obra del propio Casades, tal y como lo demuestra el hecho de que se hayan localizado algunos originales de las mismas entre su documentación.⁷ En aquellos textos el autor resumía con detalle el contenido de cada una de las sesiones, reapareciendo algunos de los motivos asiriofóbicos expresados en el transcurso de las conferencias. Así, Casades insistía, de nuevo, en la falta de originalidad del arte asirio, reprochándole la monotonía de los temas planteados, la omnipresencia de los monarcas, su dependencia e inferioridad respecto a Egipto y Babilonia, etc. De manera más concreta, en una de las reseñas llegaba a afirmar que los relieves asirios carecían de verdadera vocación artística, siendo meras narraciones propagandísticas de las supuestas gestas de los monarcas del país (*La Veu de Catalunya* 15/02/1906, p. 2). Por supuesto, también se refirió a otro de los temas a los que había dedicado más espacio durante sus conferencias, esto es, la denuncia del militarismo asirio. En este sentido, insistía en el hecho de que el imperialismo asirio había obligado a Babilonia a una constante lucha por conservar su autonomía, únicamente garantizada a partir de la destrucción final de Nínive (*La Veu de Catalunya* 20/01/1906, p. 2). Con todo, Casades omitió en la prensa sus referencias al paralelismo que había trazado entre Babilonia-Barcelona y Nínive-Madrid durante las conferencias. Por último,

⁶ *La Veu de Catalunya* 20/01/1906, 03/02/1906, 06/02/1906, 15/02/1906 y 23/02/1906. Sobre la historia de *La Veu de Catalunya* véase Figueras, 2014.

⁷ Así, por ejemplo, se conserva el resumen de la tercera conferencia sobre Judea redactado por el propio Casades y que no llegó a publicarse en *La Veu de Catalunya* (Fons del Centre Excursionista de Catalunya, Capsa 1944. Arxiu Nacional de Catalunya).

también recurrió al argumento racial para tratar de explicar las diferencias entre Asiria y Babilonia, recordando de nuevo el carácter semítico de Asiria y la filiación camita que atribuía a Babilonia (*La Veu de Catalunya* 20/01/1906, p. 2). Tampoco en este caso fue más allá de esa breve referencia, omitiendo sus reflexiones acerca del carácter violento y sanguinario que atribuyó a la raza semítica durante su sexta conferencia sobre arqueología mesopotámica.

En definitiva, queda claro que, en general, Casades mediante las reseñas de sus propias conferencias publicadas en *La Veu de Catalunya*, ofreció una versión matizada de su asiriofobia, despojando su discurso de los calificativos más contundentes empleados durante las conferencias y sin aludir explícitamente a los elementos más polémicos de su argumentario: el antisemitismo y las comparaciones entre la política asiria y el centralismo español. Queda claro que Casades reservó la verdadera expresión de su asiriofobia a los asistentes a las conferencias, optando por rebajar el tono de sus críticas en la difusión escrita de sus ideas.

BIBLIOGRAFÍA

- Ainaud, J. (1969), *Pintures del segle XIII al carrer de Montcada de Barcelona*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona.
- Bohrer, F. N. (2006), “Inventing Assyria: Exoticism and Reception in Nineteenth-Century England and France”, en Holloway, S. W. (ed.), *Orientalism, Assyriology and the Bible* (222-266), Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Cortadella, J. (1997), “La investigación arqueológica en las asociaciones excursionistas catalanas (1876-1915)”, en Mora, G. y Díaz-Andreu, M. (eds.), *La Cristalización del Pasado: Génesis y Desarrollo del Marco Institucional de la Arqueología en España* (273-285), Málaga: Ministerio de Educación y Ciencia.
- Fales, F. M. (2010), *Guerre et paix en Assyrie*, Paris: Editions du Cerf.
- Figueras, J. M. (2014), *La Veu de Catalunya: (1899-1937)*, Barcelona: Ajuntament de Barcelona.
- Frahm, E. (2006), “Images of Assyria in Nineteenth- and Twentieth-Century Western Scholarship”, en Holloway, S. W. (ed.), *Orientalism, Assyriology and the Bible* (74-94), Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Frahm, E. (2017), “Introduction”, en Frahm, E. (ed.), *A Companion to Assyria* (1-10), Malden: Blackwell.
- Genera, M. (2008), “El mundo del excursionismo en Catalunya y la arqueología. Documentos inéditos”, en Mora, G., Papi, C. y Ayarzagüena, M. (eds.), *Documentos inéditos para la historia de la arqueología* (67-84), Madrid: SEHA.

- Gracia, F. (2013-2014), “Història de l’arqueologia catalana. Formació i estabilització (1907-1975)”, *Tribuna d’arqueologia*, 2013-2014, 365-393. ISSN: 1130-7781.
- Holloway, S. W. (2005), “Nineveh sails for the New World: Assyria envisioned by nineteenth-century America”, *Iraq*, 49, 243-256. ISSN: 0021-0889.
- Jacobsen, T. (1976), *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Haven-London: Yale University Press.
- Lundquist, J. M. (1995), “Babylonian in European Thought”, en Sasson, J. M. (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East* (Vol. 1) (67-80), New York: Charles Scribner’s Sons.
- McCall, H. (1998), “Rediscovery and Aftermath”, en Dalley, S. (ed.), *The Legacy of Mesopotamia* (188-213), Oxford: Oxford University Press.
- McCall, H. (2018), “Assyrian Revival”, en Brereton, G. (ed.), *I am Ashurbanipal king of the world, king of Assyria* (300-311), London: British Museum.
- Molas, P. (2012), “Casades i Gramatxes, Pelegrí”, en Molas, P., Duran, E. y Massot, J. (eds.), *Diccionari biogràfic de l’Acadèmia de Bones Lletres* (107-108), Barcelona: Fundació Noguera.
- Vidal, J. (2020), “‘Aquell poble ingrat i pèrfid’. Antisemitisme a les conferències arqueològiques de Pelegrí Casades (1905-1917)”, *Pyrenae*, 51, 181-196. ISSN: 0079-8215.