



Trabajo Fin de Máster

Exvotos en los Santuarios Ibéricos.
Votive Offerings in Iberian Sanctuaries.

Autor/es

Alexander Ugalde Ansotegui

Director/es

Francisco Marco Simon

Facultad de Filosofía y Letras
2018

RESUMEN

El estudio de la religiosidad ibérica ha suscitado interés desde comienzos de siglo XX hasta la actualidad, aportándonos toda una serie de trabajos que han logrado aunar investigaciones sobre piezas clave culturales como los santuarios. Mediante un análisis comparativo entre las fuentes clásicas y la arqueología del culto, este trabajo intenta solventar la ausencia de la vinculación de estos santuarios al culto votivo indígena - centrándose en una comparación entre su manufactura, materiales y simbología- para tratar de dar respuesta a la disparidad religiosa observada en las distintas regiones étnicas ibéricas.

Palabras clave: Iberos, exvotos, santuarios, religión.

ABSTRACT

The study of Iberian religiosity has aroused great interest from the beginning of 20th century until today, providing us with a whole series of works that have managed to combine research on cultural key parts as the sanctuaries. Through a comparative analysis between the classical sources and the archaeology of cult, this paper attempts to solve the absence of linking these sanctuaries to indigenous votive cult -focusing on a comparison between its manufacturing, materials and symbols- to try to respond to the religious disparity observed in the Iberian ethnic regions.

Key words: Iberians, votive offerings, sanctuaries, religion.

ÍNDICE

1.	INTRODUCCIÓN	1
2.	EXVOTOS ANATÓMICOS	5
2.1	EL CASO IBÉRICO	7
3.	NORESTE PENINSULAR	13
3.1	INDIGETES	13
3.2	ESPACIOS CULTURALES	15
3.3	VALORACIÓN	20
4.	LEVANTE PENINSULAR	22
4.1	EDETANIA	22
4.2	ESPACIOS CULTURALES	25
4.3	VALORACIÓN	41
5.	MESETA SUR	43
5.1	ORETANIA	43
5.2	ESPACIOS CULTURALES	46
5.3	VALORACIONES	55
6.	SURESTE	56
6.1	CONTESTANIA	56
6.2	ESPACIOS CULTURALES	58
6.3	VALORACIONES	68
7.	ÁMBITO MERIDIONAL	70
7.1	TURDETANIA	70
7.2	BASTETANOS	72
7.3	ESPACIOS CULTURALES	74
7.4	VALORACIÓN	94
8.	CONCLUSIONES	96
9.	BIBLIOGRAFÍA	98

1. INTRODUCCIÓN

Los íberos constituyeron uno de los grupos prerromanos más destacados y heterogéneos de entre los habitantes de la península y fueron protagonistas fundamentales de los procesos históricos que se desarrollaron en este territorio entre los siglos III y I a.E. De hecho, ni siquiera podemos hablar de ellos como un único conjunto, ya que la extensión geográfica en la que se asentaron determinó usos y costumbres, incluso lenguas, tan dispares que los convierten en un campo de investigación tan apasionante como arduo.

De todas las facetas que los acotan y diferencian entre sí, mi trabajo se centra en una de las actuaciones que definen esta diferenciación desde, a mi juicio, el más apasionante de los focos: la relación, desde el inicio de los tiempos, del hombre con la divinidad. El modo de relacionarse con lo desconocido, de afrontar sus miedos e incertidumbres es lo que ha dado lugar a los ritos y ceremonias que devienen, con la construcción social, en las religiones.

Por supuesto, los íberos no se sustrajeron a esta necesidad, que comienza con el establecimiento de vías de conexión con la divinidad y se transforma en una piedra de toque para la conformación de la estructura social y el sustento de poderes más terrenales. En todo este corpus, hallamos el núcleo de mi estudio: la ritualidad ibérica de carácter votivo; la materialización de las peticiones, los exvotos, a través de figuras antropomorfas que definirán las peculiaridades de estas tribus, y la creación de santuarios de diversa índole, desde los domésticos a las cuevas, urbanos, rurales...

La ausencia de testimonios escritos es la principal culpable de que la religión o religiones íberas sean todavía un capítulo oscuro para los historiadores y mi intención es que sean los exvotos los que actúen como guías arqueológicos por un pasado que hasta la fecha, se nos presenta sesgado, apoyado únicamente en las deducciones de quienes, como yo, se han acercado a él para desentrañarlo.

Mi andadura parte del análisis de los exvotos antropomorfos, diversificados por su simbolismo, materiales, estilos de elaboración y lugares de depósito. Estas

particularidades nos darán, asimismo, las características particulares de los pueblos que los empleaban. Los primeros pasos del camino ya nos hablan de curiosas diferencias tanto en su temática como en su toréutica y abren la puerta a la formulación de preguntas también variadas. ¿Este culto votivo tenía el mismo significado en toda el área peninsular? ¿Es común la asociación de esta clase de materiales a los santuarios de todo el ámbito ibérico? ¿Son cultos de carácter indígena o vienen directamente influenciados por gentes de ultramar? En el caso de los exvotos anatómicos vinculados a la curación, ¿la práctica es homogénea? ¿Vemos un proceso que lleve a su miniaturización? Cuestiones a las que intentaremos responder en la medida en que podamos, mediante el análisis de los materiales hallados en los contextos religiosos. Mi intento, pues, será aportar un granito de arena a la playa que genera la comprensión de un pueblo protohistórico fundamental en nuestra cultura.

Como he mencionado ya, el análisis se centrará en los exvotos antropomorfos, dejando para otra ocasión los de carácter zoomorfo, que no por ello considero menos importantes. En lo últimos años existen estudios, como los de Moneo o Almagro-Gorbea, que crean un compendio de santuarios y ritos del mundo ibérico pero, en cambio, no hay precedentes en la observación del culto votivo y su vinculación a los santuarios excavados. Se impone, desde mi punto de vista, la necesidad de una visión de conjunto que dote a estas prácticas de una perspectiva global que, a su vez, supere visiones precedentes.

La metodología empleada se apoya en las diferencias geográficas de cultos y separa el ámbito ibérico en cinco grandes áreas: Nordeste, Levante, Meseta sur, Sureste y Meridional. Esta zonificación facilita el análisis de aquellos yacimientos donde se han encontrado exvotos antropomorfos y cotejarlos con los lugares donde se halle un posible santuario. En muchos casos, serán precisamente las piezas votivas las que sirvan de argumento principal para identificar estos enclaves como tales.



Fig. 1 Mapa de pueblos indígenas (Autores: F. Beltrán Y F. Marco)

Una vez concretado el listado de coincidencias, pasamos a diferenciarlos a través de los exvotos antropomorfos hallados en ellos, con criterios como el material de elaboración, las cuestiones estilísticas y los contextos religiosos de sus lugares de depósito. El objetivo de este trabajo no pretende crear un corpus completo sobre los santuarios y piezas halladas. La pretensión, por el contrario, pasa por documentarlos en una visión global que busca la relación entre los distintos ámbitos regionales a través de los cultos que en ellos se desarrollaron y hallar una explicación plausible de porqué se dieron sucesos concretos en áreas determinadas.

Pretendo, con ello, crear una visión global que nos acerque un poco más a la comprensión de la religiosidad ibérica, aunque es más propio hablar de religiosidades, ya que al igual que no se repetían modelos sociales comunes, tampoco lo hacían sus prácticas religiosas. Pretendo, así, incidir en el aspecto interpretativo, para definir a qué ritos e interacciones se corresponden determinados exvotos y santuarios y cuál es la relación entre su iconografía y funcionalidad.

Así las cosas, iremos recorriendo las zonas geográficas una a una, para incidir en cada santuario con presencia de exvotos anatómicos relacionados con el mundo ibérico,

a la par que actualizamos temas que habían quedado desfasados y que se han superado merced a las últimas campañas arqueológicas, con la aportación de nuevos materiales votivos.

No podría terminar la introducción a mi labor sin agradecer a mi tutor, Francisco Marco Simón, su inestimable acompañamiento, guía y consejos, sin los cuales este trabajo no hubiera sido posible. También quiero mencionar el apoyo recibido de amigos y familia, en especial a mi madre por su gran aportación todos estos meses.

2. EXVOTOS ANATÓMICOS

Las religiones son modos de expresar el abanico de posibilidades mediante el que las sociedades se relacionan con los seres sobrenaturales, bien directamente o mediante personajes especializados o instituciones religiosas. En este intercambio están muy presentes los criterios culturales nacidos de la experiencia vital y la historia común de los pueblos, así como su grado de evolución y las maneras con las que contactan con otras sociedades; en otras palabras, su identidad.

Los humanos llegan a la conclusión de que se puede interactuar con los seres sobrenaturales, y en ocasiones establecer un sistema de contraprestaciones mutuas, no tanto a niveles económicos, sino como intercambio de favores. Así, el devoto firma un compromiso moral por el que, si la otra parte respeta el trato, deberá pagar la compensación equivalente, ya sea mediante una ofrenda ritual, penitenciaria, pecuniaria o en nuestro caso, votiva. Los motivos que impulsan a los fieles a la creación de estos pactos son muy diversos, pero generalmente la intención es evitar o subsanar infortunios que les acechan en forma de ruina económica, enfermedades, accidentes y adversidades de diversa índole.

Los actuales estudiosos de la religión identifican como exvoto anatómico toda la gama de piezas que representan cualquier parte reconocible del cuerpo humano, desde extremidades a órganos, pero las distinguen de aquéllos que toman la forma de estatuillas de pie y sedentes, sean imágenes de un cuerpo entero o estén fragmentados. Tradicionalmente se marca el hecho de la fragmentación o desmembramiento intencionado para identificar esta clase de exvotos.

Aunque hay que subrayar el hecho de que la categoría de ofrendas anatómicas, sigue a día de hoy sin perfilarse, podríamos quizás definirlo en su forma más amplia como un regalo para dar las gracias a una divinidad. Estaríamos, por lo tanto, ante una categoría de piezas que se vincula a los ritos de *sanatio* y que simbolizan la materialización de una dolencia física, en una zona o parte anatómica concreta. Éste es un tipo de exvoto muy común en el ámbito mediterráneo, documentándose desde depósitos etrusco-laciales y campanos de finales del siglo IV a.e, hasta en santuarios extremo-orientales, como puede ser los hallados en los litorales griego o chipriota.

En el mundo antiguo, los objetos identificados como exvotos anatómicos frecuentemente son tallados en losas de piedra o arcilla: pero también los hallamos en otros materiales como la terracota, diversos metales, marfil y seguramente en soportes perecederos de madera o cera.

El esquema de funcionamiento del exvoto surge en circunstancias adversas o de necesidades concretas para un individuo, su familia o un grupo social concreto. El peticionario es quien promete un objeto a una imagen de su devoción, dios o lugar espacial con características sobrenaturales o curativas, a cambio de la obtención de un favor. La secuencia se establece, de tal manera que:

-El oferente promete a la imagen realizar una ofrenda que satisfaga sus gustos.

-Se recibe el favor solicitado a la imagen.

-Se hace efectiva la promesa acudiendo ante la imagen para depositar lo prometido.

En síntesis: se promete algo, se recibe el favor y se paga lo prometido, lo que generalmente los autores nombran: te doy para que me des. Por lo general lo prometido expresa el favor obtenido, o alguna clase de equivalencia simbólica. Teóricamente al menos, la ofrenda sólo se realiza cuando el peticionario se da por satisfecho, al entender que ha logrado el favor de la divinidad. En palabras de Rüpke, (2007: 163-164) "the gods need not uphold their side of the bargain and there were no strings attached: the outcome was open. If this remained the case then there was also no compulsion to make a return gift, meaning, of course, that failed vows produce no votives; the system renders failures invisible". Por lo que el ciclo quedaría concluido cuando el sujeto acude con su exvoto al altar o lugar de culto, como prueba del favor recibido. Aunque también cabe la posibilidad de que en circunstancias concretas estos regalos fuesen entregados al inicio de la citada dinámica, como formalización de la petición y muestra de respeto hacia ese poder divino y milagroso. Añadamos a ello que, en ocasiones, es difícil identificar el resto de materiales de compañía en este proceso ritual, como podrían ser la ofrenda de alimentos o libaciones de líquidos.

El ciclo se cierra cuando el sujeto acude a la imagen y deposita en su altar la prueba del favor recibido. Aunque ésta no es la única forma de relación que establecen los hombres con los seres sobrenaturales, pues existen los actos propiciatorios,

petitorios sin condicionamientos inmediatos como es la oración, laudatorios y de agradecimiento y desagravio... uno de los más extendidos hasta tiempos reciente han sido las promesas y su materialización a través de los exvotos. Turfa (2006: 72) ha cuestionado la capacidad de que estos oferentes, enfermos o con incapacitaciones físicas, pudieran realizar dichos trayectos hasta los lugares de culto, ya que muchos se sitúan en cuevas de difícil acceso, o en lo alto de una montaña como es frecuente en Italia o en el caso ibérico, por lo que propone que estos viajes sólo se completarían en el momento en el que el oferente se sintiese recuperado. Siempre queda abierta la posibilidad de que la entrega fuese realizada por otra persona en representación del devoto, aún en proceso de curación.

2.1 EL CASO IBÉRICO

Lo primero que debemos constatar es que aunque vayamos a tratar a los exvotos como un conjunto, este cúmulo de representaciones simbólicas es del todo heterogéneo, por lo que su dispersión por el ámbito ibérico no nos está hablando en ningún momento de prácticas religiosas compartidas. Así las cosas, tratar el uso y significado de estos hallazgos como el producto de un proceso semejante encuadrado en contextos y rituales semejantes constituiría un grave error de apreciación.

La complejidad de los conjuntos votivos de carácter antropomorfo en los santuarios ibéricos se basa no solamente en la cantidad de materiales de los que se componen sino en el significado que cargan consigo en el marco de la praxis religiosa en la península. La diversidad tanto en la diferenciación sexual de las figuras como en la propia iconografía es otro de los rasgos que dificultan la comprensión de su naturaleza, enclavada en el ideario de la época y en los usos que se les atribuyen en los ritos individuales, así como colectivos. La evolución estilística y técnica que sufren a lo largo del tiempo constituye un claro indicador de las variopintas influencias que reciben desde la toréutica de Micenas u oriental, o de los complejos procesos de trasformación que se llevan a cabo en el ámbito intrapeninsular, en áreas ideológicas, políticas y sociales. Nicolini (1969: 44) plantea que, debido a los diversos problemas estratigráficos, en las excavaciones de conjuntos ibéricos el análisis estilístico se ha convertido en la base

metodológica de estudio de procesos de génesis, evolución de las técnicas y de la iconografía, sobre atributos... etc.

Con el análisis de sus diversas categorías, los historiadores y arqueólogos, han tratado de profundizar en el estudio de las prácticas rituales del mundo ibérico, centrándose no sólo en el objeto en sí mismo, sino en su contexto de hallazgo tanto local como regional, convirtiéndose en un elemento fundamental para la comprensión de las prácticas rituales, sin olvidar ni un segundo, la dificultad que supone aproximarse al estudio de diversos lugares de culto, que han sufrido una paulatina degeneración a manos de la acción antrópica a lo largo de los años (Olmos 2004: 112).

El problema subyace en la aparición de diversos objetos de carácter votivo dentro de un mismo contexto religioso, lo que nos plantean la pregunta de si pertenecen al mismo momento de deposición, a un contexto cultural común o por el contrario, son muestras de prácticas rituales diversas. En ocasiones esta relación puede ser más o menos fácil si delimitamos la funcionalidad de piezas como los vasos de libaciones, unidos a figuras de carácter femenino agrícola. Aquí podríamos aventurarnos a citar una práctica religiosa de fertilidad en busca de una buena cosecha, siendo mucho más difícil el análisis de figuras antropomorfas de carácter bélico, para las cuales necesitaremos un contexto mayor con el que apuntar a la veneración a los antepasados, a personajes ilustres, o cualquier otro posible significado. En Rueda *et al* (2005) se plantea una duda para el apartado cerámico: ¿Qué es en sí lo que guarda el valor, el contenido, el continente o quizás a relación de ambos? Si los exvotos son la materialización de las demandas, inquietudes y gratitudes del oferente, otros objetos como los vasos cerámicos implican la fosilización de la ceremonia dentro del santuario, mediante su pervivencia posterior al rito. En otras palabras, no solamente tiene importancia el acto ritual en sí, sino su muestra pública posterior, no sabemos si para la visión de las deidades o del resto del público perteneciente a ese culto, lo que a su vez, retroalimenta el ideario religioso colectivo, al ser un espejo de la condición benefactora del santuario y una trasmisión de la identidad cultural de esa comunidad.

En ocasiones, la personificación figurativa del oferente en la creación de un exvoto, sea de forma detallada o meramente simbólica, puede interpretarse como la mayor de las ofertas que un individuo puede hacerle a una deidad; su propio ser. En este sentido, el complejo análisis de la actitud del oferente (posición física, actitud...etc), sus

características físicas (sexo, edad, peinado, vestimenta, el acompañamiento de objetos...etc), son cruciales en la determinación de las intenciones que subyacen en la entrega de la ofrenda. Este punto, a su vez, nos plantea un serio problema en el análisis de exvotos antropomorfos que no sean una representación personal, sino de un tercero (como es el caso de antepasados, neonatos o familiares), que supone una ruptura en esa relación directa entre el oferente y la deidad. Según Rueda (*et al* 2011: 107) *En un momento temprano de la época ibérica, estas representaciones llevaban consigo una fuerte carga política e ideológica, normalmente vinculada a procesos de legitimación.*

Por lo tanto el exvoto opera en dos direcciones. Actúa como símbolo religioso y de memoria histórica del que estuvo una vez ahí, sea física o espiritualmente., es un signo de la identidad del territorio integrado en la práctica religiosa llevada a cabo en el santuario y al mismo tiempo, aunque posiblemente a una escala menor, identifique las relaciones locales, al mostrar caracteres de la vida cotidiana relacionadas con el *oppida* de origen.

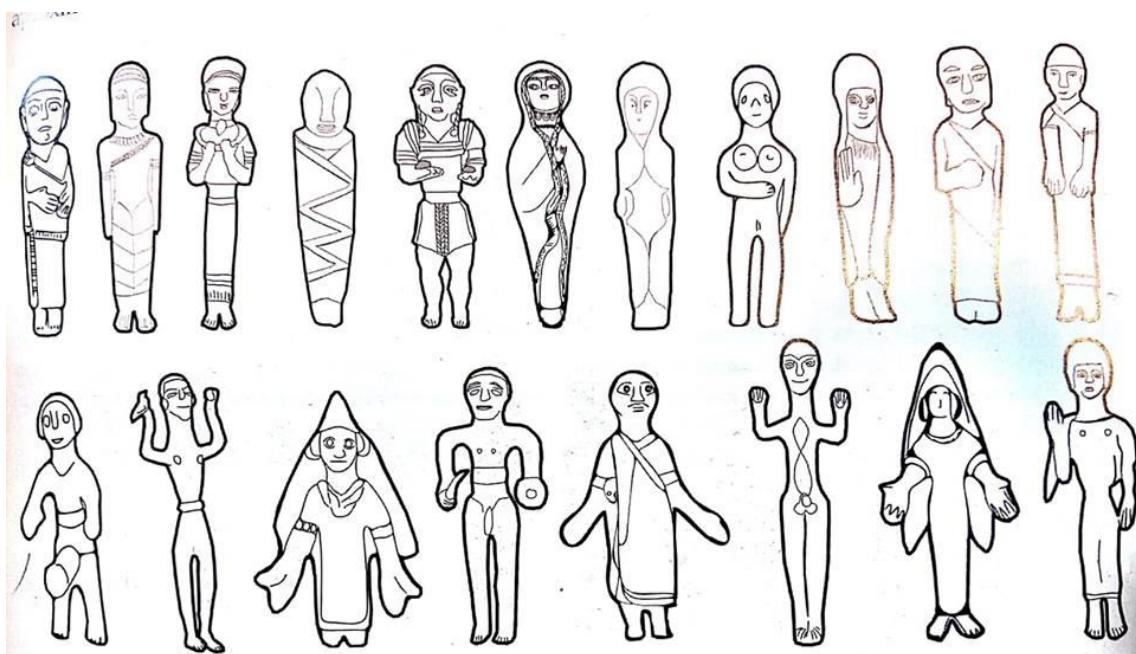


Fig. 2 El rico lenguaje gestual de exvotos de bronce. Dibujo: Ana Herranz y Carmen Rueda (Rueda *et al* 2011: 117)

Debemos analizar por lo tanto el significado adyacente a la fabricación de estos materiales votivos. La elección de la materia prima para su elaboración se ha explicado generalmente en función de la disponibilidad que de ella se posea en un enclave

concreto. Sin embargo, la teoría podría ser objeto de debate cuando observamos la enorme producción, por ejemplo, de exvotos de bronce en el área del noreste peninsular pero su escasa adscripción a lugares identificados como santuarios, en los que predomina la plasticidad en terracota, por lo que quizás habría que analizar otros elementos como puede ser la funcionalidad de propio santuario. Por mi parte, creo que la elección del material no siempre se debe a la facilidad de acceso a sus fuentes sino que habría que sumarle un significado ideológico o social, por lo que estaríamos hablando de un claro identificador de poder social, donde las élites eran las que podrían acceder a materiales lujosos (exvotos en metales), mientras que en ocasiones se relegaría el uso del barro cocido para las clases más bajas (aunque tenemos una gran cantidad de exvotos en terracota que mediante los adornos o la vestimenta, simbolizan personajes pertenecientes a una élite social); esta variante parece más popular en una etapa ibérica tardía, que Aranegui y Prados (1998: 142) han definido como “*popularización del exvoto*”, lo que no significa que su elaboración espontánea y ligera les reste simbolismo religioso.

Mención aparte tendría el artesano y su método de fabricación: la cera perdida para el caso de las figuras de bronce, el barro en molde o modelado a mano para las terracotas y el cincelado para los exvotos en piedra. Autores como Rowlands (1971) plantean que habría que asumir la posible existencia de un grupo de artesanos ambulantes, que acudirían a ciertos santuarios en las fechas más señaladas, vendiendo sus obras para el uso particular de la población, lo que explicaría la aparición de series de exvotos creados a partir de un mismo molde. A su vez, esta oportunidad de compra se convierte de nuevo en un diferenciador de clase social, ya que los productos con manufactura más cuidada o elaborados en los materiales más caros sólo podrían ser adquiridos por las familias más poderosas, que además podrían incluso comprarlos por encargo, con unas directrices preestablecidas.

Otra posibilidad, como en el caso del santuario de Collado de los Jardines (Prados 1994: 129), sería la fabricación *in situ* en talleres adyacentes al propio lugar religioso, lo que nos llevaría a un grupo de artesanos especializados en la elaboración de las ofrendas votivas. Esta circunstancia aporta un cierto carácter de monopolio a la manufactura o incluso suma mayor simbolismo a las figuras, que se habrían realizado a la vera de un edificio sacro donde, tal vez, el proceso de elaboración no estaría exento de algún ritual que incremente su valor como talismán. Desde una perspectiva civil, los

talleres artesanales se convierten en un motor económico más para las poblaciones cercanas a los santuarios (Prados 1994: 135).

Recapitulando lo expuesto hasta el momento, los exvotos no son la materialización directa de la realidad social e ideológica del mundo ibérico sino que, como en toda la iconografía del área estudiada, intervienen una serie de simbolismos, y conocimientos sociales, muy complejos, vinculados directamente a esta heterogénea cantidad de actitudes religiosas. La figura adquiere una dimensión representativa muy amplia, convirtiéndose en la memoria presente en el santuario. Las características de durabilidad del material son fundamentales a la hora de entender una ofrenda que pretende pervivir en el espacio sagrado (Rueda *et al* 2011: 109).

No pretendo en ningún momento hacer una catalogación o inventariado total de los santuarios con presencia de exvotos en el ámbito ibérico, sino ofrecer una visión general de los principales centros religiosos con exvotos antropomorfos, en una búsqueda por intentar esclarecer las cuestiones antes propuestas (*Vid supra*).

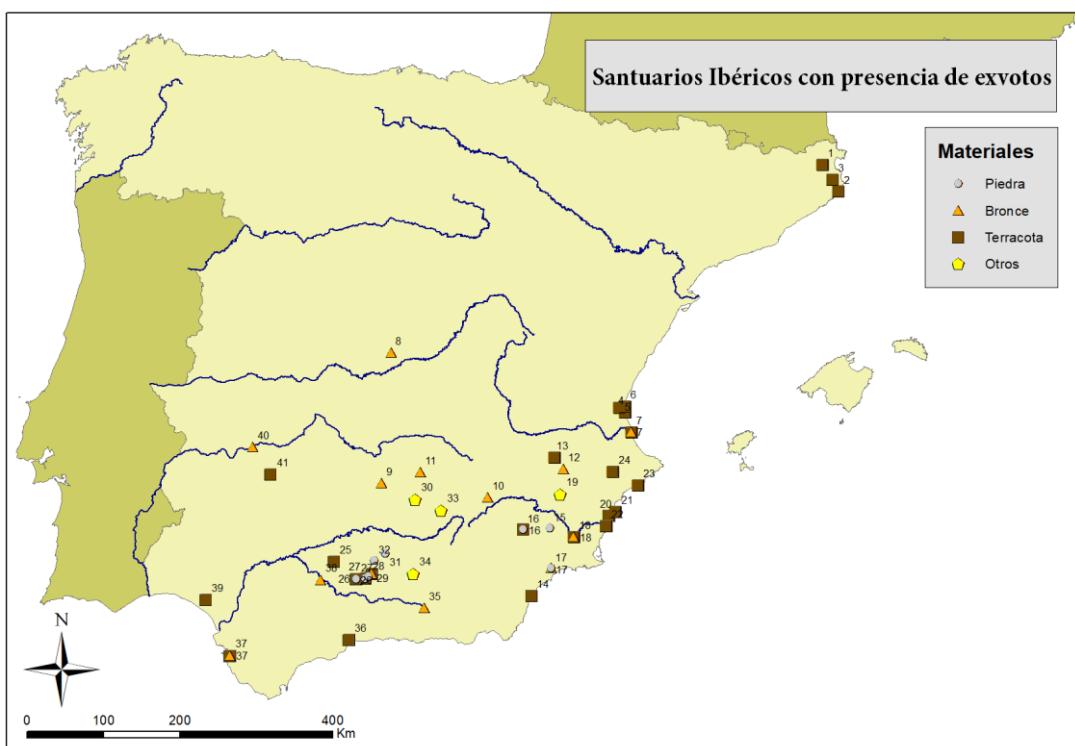


Fig. 3 Mapa de Santuarios con presencia de Exvotos (Autor: Alexander Ugalde Ansotegui)

1 Mar Castellar de Pontos (Girona), 2 Castell de la Fosca (Girona), 3 Acrópolis de Ullastret (Girona), 4 Tossal de Sant Miquel (Valencia), 5 Puntal del Llops (Valencia), 6 Castellet de Bernabé (Valencia), 7 Cueva de las Maravillas (Valencia), 8 El Cerrón (Toledo), 9 Alarcos (Ciudad Real), 10 Mentesa Oretana (Ciudad Real), 11 El Cerro de las Cabezas (Ciudad Real), 12 El Cerro de los Santos (Albacete), 13 El Almralejo (Albacete), 14 Villaricos (Almería), 15 El Cigarralejo (Murcia), 16 La Encarnación (Murcia), 17 Coy (Murcia), 18 La Luz (Murcia), 19 Coimbra de Barranco Ancho (Murcia), 20 La Alcudia (Alicante), 21 Tossal de Manises (Alicante), 22 Castillo de Guardamar (Alicante), 23 Tossal de la Cala (Alicante), 24 La Serreta (Alcoy), 25 Cerro de la Alcoba (Córdoba), 26 Ategua (Córdoba), 27 Torreparedones (Córdoba), 28 La Murcielaguina (Córdoba), 29 Cerro de las Cabezas (Córdoba), 30 Collado de los Jardines (Córdoba), 31 Torre de Benzalá (Jaén), 32 La Bombadilla (Jaén), 33 LA cueva de La Lobera (Jaén), 34 Las Atayuelas (Jaén), 35 Granada (Granada), 36 Cerro de las tortugas (Málaga), 37 La Algaida (Cádiz), 38 Alhonoz (Sevilla), 39 Onuba (Huelva), 40 Medellín (Badajoz), 41 Cueva del Valle (Badajoz).

3. NORESTE PENINSULAR

3.1 INDIGETES

Antes de comenzar a hablar de esta área, debemos concretar la casi total ausencia de fuentes materiales que nos ofrezcan información tanto sobre la zona como sobre la población en concreto, a excepción de la transmitida por los autores clásicos, que, como veremos ahora, en algunos casos no tiene correlación con lo deducido de los materiales arqueológicos.

La ubicación en la que se van a descubrir nuestros yacimientos, adscrita al contexto cultural de Campos de Urnas, es identificada como el área poblada por los indigetes, los pueblos más septentrionales de la costa mediterránea peninsular, actual zona de Girona, la cual según (Almagro-Gorbea. 1990: 542) llegaría a su máximo apogeo a partir del siglo V a.E, tras las influencias fenicias y posteriormente griegas. Los encontramos mencionados en la *Ora marítima* de (Avieno 520-525), el cual los describe como un pueblo feroz de duros guerreros, grandes cazadores, ásperos y habitantes de escondrijos o cuevas (teniendo en cuenta que hablamos de una tierra con escasos abrigos rocosos). El autor delimita el territorio hasta el vértice del cabo Pirineo, posible actual cabo Béar o cabo Cerbere, aunque Estrabón (III,4,1) los sitúa entre el río Ebro y la cordillera pirenaica al norte de los edetanos levantinos, repartidos en cuatro grupos y vecinos de Ampurias, en lo que coincide con la obra de Plinio (III,22).

Sería entre los indigetes, por consiguiente, donde los griegos establecerían las colonias de Ampurias y Rosas, teniendo además atestiguado el etnónimo *Untikestén* en las monedas ibéricas de la zona. Los textos clásicos nombran una serie de ciudades en las que se ha tratado de ubicar la capital o núcleo principal de esta etnia, lo cual plantea el problema de su relación con las colonias griegas antes mencionadas, debido en gran parte a la doble estructura, ibérica y griega, que Tito Livio (34,9) hace de Ampurias. A ello sumaríamos la mención de la ciudad *Indika* por Esteban de Bizancio, que apunta a que ampuritanos e indegetes eran los mismos pobladores (Salinas de Frías, 2006: 69).

Esta relación Ampurias-Indigetes, por el momento no está atestiguada dentro de los descubrimientos arqueológicos llevados a cabo en la ciudad, además de la mención

por Tito Livio, de las malas relaciones que ambos pueblos poseían, llegando al punto de que los primeros jamás permitían la entrada a la ciudad a los segundos. Lo que nos lleva a la propuesta de identificar la ciudad de los indigetes con la actual Ullastret, cuya cercanía y abundancia en productos griegos, sugiere que esta enemistad no era real, sino más bien nos encontraríamos ante la idea de un “socio preferente”(Salinas de Frías: 69).

Por lo tanto, estamos hablando de un territorio en el que convivirán e interactuarán inevitablemente dos culturas diversas, las cuales en algunos momentos podrán fusionarse en una ritualidad común. La falta de atestiguaciones que nos indiquen la belicosidad de la que habla Tito Livio nos hace pensar que estamos ante un pueblo abierto y tranquilo, más propenso a los pactos que a las agresiones o a la defensa a ultranza de sus privilegios contra los invasores, lo cual explicaría también, su facilidad de integración con los griegos y posterior anexo al mundo romano, con lo que su identidad desaparece con rapidez, dejándonos a los historiadores casi sin restos escritos y mucho menos materiales arqueológicos en esta zona.

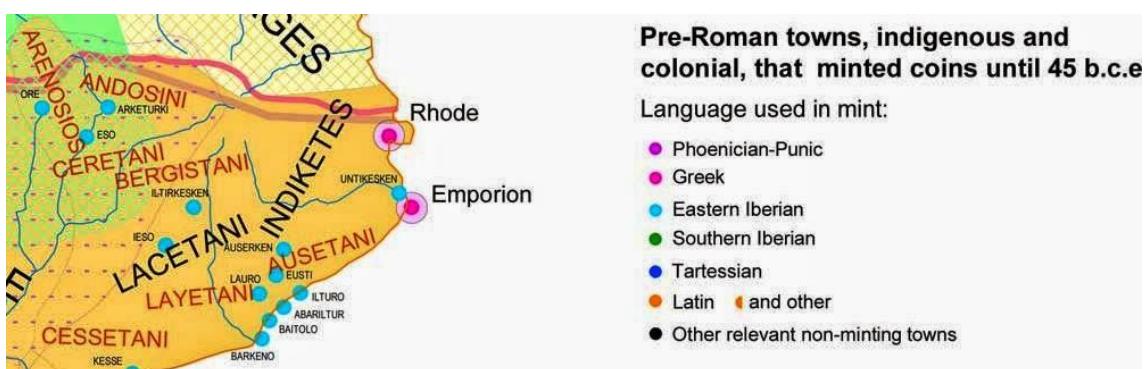


Fig. 4 Mapa de ocupación indigete Fuente :<http://indiketesunited.blogspot.com/2014/11/indiketes.html> a Día 8/10/2018.

3.2 ESPACIOS CULTURALES

-Del yacimiento de **Mar Castellar de Pontos** en Pontos (Girona), en el silo número 28, proceden un total de seis cabezas de terracota estilo Deméter, identificadas como *thymiateria*, datadas alrededor del siglo II a.E, que junto a la presencia de cerámica ática, ibérica y campaniense, nos hacen interpretar el lugar como un depósito votivo (Adroher et al. 1963: 60)

Destaca una pieza de 14,5 cm de altura, diámetro superior de 10 cm y una base de 8 centímetros. Le falta toda la parte anterior y la superior a la frente. Acaba en un *kalatos* de 1,8 cm de altura, por debajo del cual se abre un velo formando aletas sobre el frente y la base del cuello; a ambos lados de la cara porta pendientes con un botón central y cinco alrededor dándole forma de flor. En la zona del pecho vemos de forma sutil los pliegues de la túnica.

La pieza está cerrada en su parte inferior, exceptuando un agujero de seguridad de 1,5 cm de diámetro y la ausencia de la zona del quemador (Fig: 3). Está elaborada en arcilla rosada oscura bastante dura. Fue manufacturada en dos moldes, uno para la parte anterior y otro para la posterior, quedando bien marcada su unión. Conserva restos de un engobe color ocre claro por toda la superficie exterior de la pieza (Martín y Llavaneras. 1980: 153).

La imposibilidad de recuperar la parte dedicada a la quema de inciensos y perfumes nos plantea la duda de su verdadera utilización durante los rituales, o si sucede como en el caso de sus vecinos levantinos, en el que esta clase de pebeteros de estilo griego dejaba de lado su utilidad práctica, para centrarse únicamente en su uso como material votivo.



Fig. 5 Fuente: (Adroher et al. 1993: fig 18)

También procede de este mismo yacimiento una cabeza perteneciente a una figura femenina de la cual fue seccionada (Fig: 4). Tiene 3,5 cm de altura, presenta un hundimiento en la zona de los ojos, la cabeza ladeada a la derecha y luce un peinado “de melón” ceñido por una diadema, que queda rematada por un moño alto. En las orejas lleva pendientes de disco. La pasta es de color crema oscura como resultado de una cocción oxidante, sin restos de pintura, de aspecto externo algo toscos (Adroher *et al* 1993: 50-53).

Pertenece a un grupo bien documentado de figurillas femeninas, vestidas y en posición alzada, que tuvieron una gran popularidad como ofrendas religiosas o como parte del ajuar funerario en época helenística. Teniendo en cuenta de que se trata de una pieza aislada en el yacimiento, cuando esta clase de obras se producía en masa, me aventuraría a asegurar que se trata de un objeto de importación procedente de algún punto del Mediterráneo oriental para su posterior venta al sustrato indígena.



Fig. 6 Fuente: (Adroher et al. 1993: fig 12)

Una de las posibles interpretaciones del carácter sacro de este yacimiento, es la que cita Moneo (2003: 224) que lo asocia a una función económica, de almacén, dentro de una residencia de élite que podríamos catalogar de tipo “palacial” (al igual que en otros casos del mundo ibérico), dedicándose por lo tanto a una ritualidad de tipo dinástico, integrada dentro de esta morada familiar. Personalmente opino que la ausencia de figuras familiares, cabezas votivas que representen personajes de este sustrato social o de materiales que nos lleven a una evocación de personajes del pasado, imposibilita la deducción de su carácter gentilicio, por lo que abogaría más por una interpretación de naturaleza meramente agrícola. La presencia de estos materiales dentro de un campo de silos atestigua que nos hallamos ante un lugar sacro con la intencionalidad de proteger el grano allí almacenado. La importante influencia griega en el conjunto lo vincula a las diosas *Deméter* y *Core- Perséfone*, protectoras de los cereales. No es la primera vez que nos encontramos ante esta clase de ritualidad de protección del mundo agrícola dentro del ámbito peninsular, ni del ibérico mediterráneo más concretamente. Los materiales de la favisa procedentes de Sant Miquel de Lliria, ya nos indican ceremonias relacionadas con el agro, que podrían interpretarse como protección o fertilidad de las cosechas.

-En el poblado ibérico de **Castel de la Fosca** en Palamós (Girona) apareció el molde de una máscara de terracota (Fig: 5) que podemos interpretar, con toda probabilidad, como representante de la diosa *Deméter*, ya que se usó como ofrenda votiva en el templo dedicado a esta deidad en la acrópolis local (Moneo. 2003: 228). Cabe también que la máscara estuviera expuesta en una de las paredes de dicho templo.



2

Fig. 7 Fuente (Moneo. 2003: 229)

-En la **Acrópolis de Ullastret** (Girona) se encontraron 29 fragmentos de máscaras de terracota (Fig: 6), con una policromía en lamentable estado de conservación. Representan una serie de rostros humanos toscamente facturados, cuya interpretación votiva se ha vinculado con el santuario.

Destaca un *thymateiron* de barro cocido, de 11 cm de altura y 7,5 de diámetro máximo, que representa la cabeza de *Demèter* (Fig: 6). En esta ocasión, la pieza conserva íntegras tanto su estructura como su colorido original, al menos en una mitad de su rostro. La policromía se descubrió una vez lavada la tierra adherida. En detalle, sus ojos son negros, mientras el cutis y los labios lucen en un tono rojizo. Ha sido datada en época helenística, entre finales del siglo IV a.E y comienzos del III a.E. Es muy parecida a la hallada en la necrópolis de Las Corts de Ampurias. (Oliva. 1955)



Fig. 8 Fuente (Oliva 1970: fig 74y 57)

3.3 VALORACIÓN

Si tomamos como referencia el listado creado por Moneo, (2003: 361-365), el área del noreste ibérico nos ofrece al menos una veintena de yacimientos en los que se han atestiguado la presencia de exvotos de carácter antropomorfo; por lo tanto nos resulta muy llamativo que sólo en tres de ellos se de una relación entre la presencia de santuarios y la ritualidad votiva. En ellos se darán una serie de características comunes que nos hacen aventurar su naturaleza homogénea.

Lo primero que salta a la vista es que, aunque estemos tratando un área muy grande territorialmente, estos santuarios con depósitos votivos únicamente se encuentran en la zona de Girona; más concretamente en las cercanías de las antiguas colonias griegas de Emporion y Rode. Este detalle me llevó a un planteamiento inicial que se refrendaría más tarde a través del estudio de sus piezas; la indudable influencia que los nuevos habitantes venidos del Mediterráneo habían tenido sobre los pobladores locales y sus creencias religiosas.

Si analizamos los objetos, pronto observamos que su manufactura no es ibérica. La producción y proliferación de exvotos en bronce, prácticamente inexistente en la zona hasta el momento, nos habla de una elaboración y estilo griegos que tal vez llegue de la ascendencia de aquellos artesanos, junto con la asiduidad de las exportaciones venidas de ultramar.

Los ejemplos a los que nos hemos enfrentado se componen de una serie de pebeteros de estilo *Deméter* que nos evoca al culto practicado en honor a la *Artemis* focense, documentada en la vecina *Emporion*. Por lo tanto, se nos plantea la cuestión de la verdadera identidad de estos ritos y de sus practicantes. En este sentido, lo más probable es que los indigetes tuvieran unas divinidades propias cuyos nombres desconocemos, pero que podrían tener algún tipo de similitud con ctónicas mediterráneas. El contacto con los pueblos de estas costas nos facilita la vinculación de esta nueva iconografía al conjunto de sus dioses antiguos o simplemente que su religión permitiese la incorporación de deidades extrajeras al elenco de las preexistentes.

Los ejemplos que hemos tratado han sido hallados en contextos íberos, aunque vinculados a acrópolis griegas, con lo que es inevitable la influencia helena. Pero,

¿Estaríamos hablando de una religión extranjera plenamente asumida por los íberos? ¿Coexistirían cultos practicados por la población local y la foránea? En última instancia, ¿se fusionarían los ritos como una pincelada más de la multiculturalidad surgida de la vecindad? La respuesta no está exenta de dificultad si tenemos en cuenta la ausencia absoluta de un culto votivo en santuarios puramente íberos. La plasticidad, manufactura y lugar de ubicación de los exvotos hallados no arroja luz sobre esta cuestión pero nos sirven de punto de partida para asumir que este culto no es algo innato de la población local, siendo posiblemente una aculturación por los influjos griegos, o quizás la creación de una práctica griega, pero a la ibérica. No hay que olvidar la referencia de Estrabón (IV,1,5), en la que se describe cómo los focenses de *Masalia* extendieron su culto por Iberia.

Yacimientos con presencia de exvotos:

Castillejo (Griegos, Teruel)	Mas de Toda (Ruidoms, Tarragona)
Castillejo de Lechago (Calamocha, Teruel)	Catllar (Tarragona)
Zaragoza	Serral-Fonscaldes (Valls, Tarragona)
Alcolea de Cinca (Huesca)	Puig Castellar (Santa Coloma de Gragamet, Barcelona)
Torrevelilla (Teruel)	Can Butinya (Badalona, Barcelona)
Cabecico de la Guardia (Alcorisa, Teruel)	Turó Rodó (Lloret del Mar, Barcelona)
Mas de Magdalenes (Cretas, Teruel)	Castell de la Fosca (Palamos, Gerona)
Torecilla de Alcaniz (Teruel)	Ullastret (Gerona)
El Palao (Alcañiz, Teruel)	Mas Castellar de Pontós (Gerona)
El Cabezo de San Pedro (Oliete, Teruel)	Capellades (Marco, Floria)
El Bordical de Camarlés (Tortosa, Tarragona)	Guissona (Marco, Floria)
Serra de l'Espasa (Capsanes, Tarragona)	Soses (Marco, Floria)
San Miguel de Vinebre (Tarragona)	

4. LEVANTE PENINSULAR

4.1 EDETANIA

La aplicación de las últimas técnicas metodológicas sobre arqueología del territorio han conseguido constatar que la organización ibérica hay que enmarcarla dentro de una unidad cultural propia, pero no dentro de una organización política unificada, sino que su distribución estaba marcada por una serie de territorios controlados por una ciudad central que tenía la potestad de un territorio concreto, ya sea por la disgregación de pequeños enclaves que dependían de uno mayor o por la concentración de población en ciudades estado.

El yacimiento arqueológico de Tossal de Sant Miquel de Llíria, está vinculado a la ciudad ibérica de Edeta ya mencionada en fuentes antiguas (Estrabón, III 4 1; Plinio, III, 20; Ptolomeo, II, 6, 15). Comenzando sus estudios en los años treinta, ha supuesto uno de los grandes avances en la investigación de la cultura ibera, que tanto ha fascinado a los historiadores de las últimas generaciones. Fue probablemente la capital de un territorio que tenemos bien atestiguado como la *Edetania* y su líder *Edecon* durante la II Guerra Púnica, de la que dependerían casi medio centenar de pequeños asentamientos, dedicados a actividades económicas menores como centros metalúrgicos, agrícolas o pequeñas zonas mineras, además de ciertos enclaves meramente de control del territorio, centrándose por lo tanto las actividades políticas y de comercio en la propia *Edeta*. Este especial yacimiento ha logrado colocarse como una de las piezas claves del mundo ibérico, no solamente por su extraordinaria importancia histórica, que abarca un periodo comprendido entre el Bronce final a comienzos del siglo I a.E, sino también por la gran riqueza de materiales de suma importancia, entre las que destacaremos las maravillosas cerámicas pintadas con motivos guerreros, musicales, navales y de procesiones, que, además de enriquecer exponencialmente el material patrimonial de este país, van a ser de vital importancia a la hora del siguiente estudio.

Edeta tiene entre el siglo V a.E y el siglo II a.E una superficie que abarcaría entre las 10 y las 15 hectáreas, siendo el mayor asentamiento conocido de la zona,

situándose en un cerro al igual que los *oppida*. Sus excavaciones entre 1933 y 1955 nos han descubierto cómo todo el centro del yacimiento está protagonizado por lugares y materiales que avalarían sus actividades económicas y administrativas, no halladas en el resto de los yacimientos.

El estatus social y económico superior de los habitantes de la capital queda constatado mediante la gran cantidad de materiales de lujo de producción propia, pero sobre todo por sus importaciones provenientes del resto del Levante español y de enclaves del ultramar mediterráneo, como es la cerámica importada desde Cartago, Italia y Grecia. También es una marca de jerarquía de la ciudad el hallazgo de espacios públicos, tema hasta hace poco trabajado muy escuetamente en el ámbito ibérico, destacando en nuestra ciudad el santuario sobre el que tratará este estudio.

Otro atributo de gran importancia que caracteriza al yacimiento, es la aparición de 112 muestras de escritura ibérica en diversos soportes (cerámica, plomo, piedra) entre los que destacaríamos los 91 letreros sobre cerámica (Aranegui 1997). Una aportación descomunal para el mundo de la epigrafía ibérica, si la comparamos con el resto de yacimientos de la zona, en los que apenas encontramos una o dos muestras, siendo por lo tanto otro rasgo exclusivista que marcaría aún más las diferencias sociales que ya hemos planteado anteriormente.

Por todo esto, podemos concluir que *Edetा* se encontraba en una posición de poder y jerarquización que mantenía sus necesidades cubiertas por la producción de excedentes, pudiendo ella, dedicarse a las labores de producción especializada y a su vez, cumplir en un mayor rango, sus obligaciones religiosas.

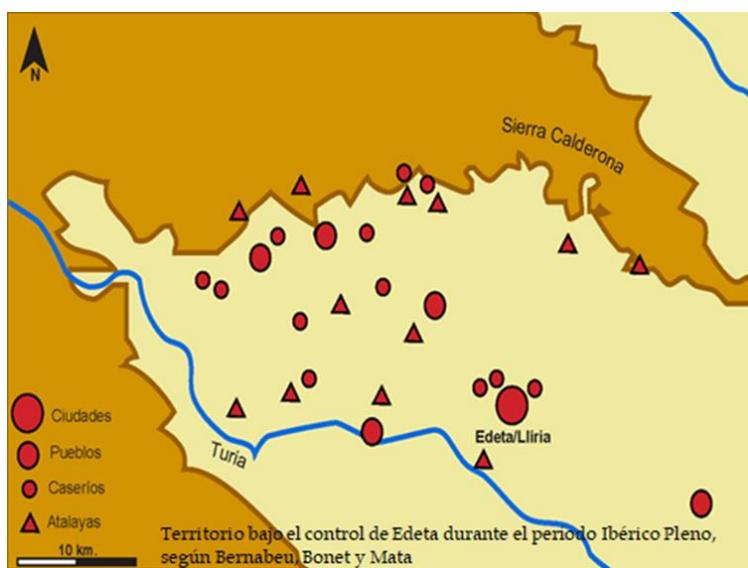


Fig. 9 Territorio bajo el control de Edeta, durante el periodo Ibérico Pleno, según Bernabeu, Bonet y Mata.

4.2 ESPACIOS CULTURALES

-En el yacimiento de **Tossal de Sant Miquel** de Líria (Valencia) Encontramos un edificio palacial calificado como un santuario urbano, en el que se ha localizado una *favisa* con serie de restos de cabezas votivas y animales, vinculados a los famosos “vasos para los dioses”, denominados como : el vaso del “combate con guerreros con coraza”, el *kálatos* de la “danza bastetana, el de la” procesión de los flautistas”, el vaso de “la mujer jinete”, el vaso de la “batalla naval” y otros materiales votivos como vasos para libaciones (Almagro-Gorbea, 2000). Esta *favisa* tendría la función de acumular las ofrendas realizadas al templo una vez se quedasen en desuso, pero sin salir jamás del recinto sacro para evitar su mancillamiento.

Los restos de terracota hallados dentro de la favisa, pertenecen a dos tipologías muy variadas pero ambas bien identificadas en la temática religiosa y en la zona del Camp del Turia, son restos de un pájaro y restos de cabezas votivas.

La primera, el pájaro, tiene una gran presencia en representaciones religiosas alrededor de la figura de la deidad femenina, símbolo de la fertilidad y el mundo agrícola, bien atestiguado en los yacimientos ibéricos. Este hecho, aunque aparezca una sola pieza, no debería de extrañarnos teniendo en cuenta la ya mencionada aparición de objetos de trabajo agropecuario encontrados en el departamento 14, por lo que sí podríamos unir estos restos a esa ya mencionada posibilidad de rituales agrarios, sobre todo teniendo en cuenta que *Edeta* controlaba una gran zona de producción de la que se abastecía y debía mantener en correcto funcionamiento.

La segunda, restos de orejas humanas con huecos para colocar pendientes, están bien relacionados con las cabezas votivas del Puntal dels Llobos, hechas parcialmente a molde, en una capa muy fina y frágil de arcilla, que posteriormente si sería moldeada a mano para los detalles, incisiones o pinturas, planteándose por su fragilidad que probablemente fuesen de barro crudo secadas junto a un fuego.

Pendientes, tiras cruzadas al cuello, son algunas de las ornamentaciones que estas cabezas poseen y que están vinculadas a las élites ibéricas, dándonos la idea de que pudiésemos estar ante la devoción de personajes especialmente ilustres de la comunidad, que probablemente hubiesen destacado por acciones guerreras

significativas, o podemos acercarnos al mundo romano del culto a los antepasados, siendo este otro caso más de *imagines maiorum*, pero en este caso de tipo edetano.

Lo que es único en la Edetania respecto al mundo ibérico es precisamente el hecho del calcinamiento de la terracota, lo que nos podría hacer dudar de si fue accidental, de si sufrió esta acción del fuego al incinerar algún otro material dentro de esta misma favisa o quizás si realmente las cabezas de terracota representasen a alguien muy concreto, tal personaje hubiese hecho algo que mereciese que su imagen fuese purificada ante los dioses, quizás una versión ibérica de *damnatio memoriae*. Para este caso (Aranegui 1997) propone la posibilidad de que esta incineración y su depósito en la favisa, significase el abandono de un culto antiguo por otro más moderno.

Teniendo en cuenta todo lo expuesto, la asociación de este edificio a un lugar de carácter sacro es indudable, además de mostrarnos una imagen del monopolio que estas aristocracias locales tenían de la religión. Aunque en ningún momento intento decir que el resto de la población estuviese exenta o excluida de la ritualidad, sí podemos dejar claro el protagonismo de las élites. Esto nos lleva a plantear en definitiva qué clase de ritualidad se llevaba a cabo en este lugar.

Principalmente los vestigios arqueológicos nos muestran una ritualidad de dos tipos:

La primera podríamos englobarla en unos ritos de carácter agrícola, como ya hemos constatado mediante las herramientas y los platos de los peces, que unido a otros elementos como fusayolas o pesas de telar, podríamos atribuirlo a una diosa de carácter femenino, probablemente una Diosa Madre de la naturaleza, a la que las élites aristocráticas dotarían de regalos en la búsqueda de la renovación del ciclo agrícola.

La segunda la identificaríamos con ese culto a los antepasados que esas élites locales muestran a personajes ilustres o a sus propios familiares, dejando claro continuamente su propia imagen como símbolo de poder y distinción.

Desgraciadamente el registro arqueológico sí nos ha dejado claro una ritualidad de carácter colectivo en esa gran sala ya mencionada, pero no nos deja ninguna evidencia sobre cómo se procedía en dicha ritualidad. La falta de imágenes representativas o de testimonios escritos no nos deja más que en la obligación de seguir

investigando, en una búsqueda de comprender como era la cosmovisión de estas personas y su relación con lo divino.

-En el Yacimiento de **Puntal del Llops** en Olocau (Valencia), han aparecido dos áreas (departamentos 1 y 14) que muestran diferentes facetas de una actividad religiosa, fechadas en el siglo II a.E.

En el departamento 1, junto a un hogar enlosado, se encontraron dos pebeteros en forma de cabeza femenina, seis terracotas, dos figuras de *Tanit* (Bonet, Mata 1997, 137).

Las cabezas votivas halladas en este departamento (Fig: 8) en un grado alto de fragmentación y daño por fuego, nos ponen en contacto con una temática poco frecuente en el mundo ibérico, pero con una gran difusión y tipología en la cuenca mediterránea occidental, siendo la más conocida la cabeza masculina del Tossal de Manises en Alicante (Tarradel, 1968: fig. 10, p. 23). Aunque su número sea reducido, nos ha permitido mediante su reconstrucción, conocer técnicas de fabricación mediante el modelaje de arcillas, casi sin impurezas y cocidas huecas a baja temperatura, lo que da lugar a piezas extremadamente frágiles.

El hecho de estar huecas, tener un orificio posterior de aireación y estas abiertas por debajo, induce a pensar en la utilización de un molde univalvo que sería modelado con los dedos, imprimiendo los rasgos del rostro contra la matriz. Las orejas se añadirían aparte, lo que hace que se desprendan con tanta facilidad. Finalmente tras sumar los tocados y las marcas de vestimenta, que nos muestran el carácter aristocrático del representado (cascos de guerreros y lazos en los cuellos para los masculinos, y tocados para las figuras femeninas), se policromaría utilizando colores blancos para las túnicas y los rostros femeninos, junto al beige y rosa para los masculinos (Bonet *et all* 1990:185ss). Cabe destacar que estas cabezas votivas de profunda influencia griega han incorporado diferentes toques locales, mediante un sistema de sincretismo cultural, encontrándose perforaciones en las orejas, probablemente para decorar los exvotos con pendientes, ya que eran muestras de poder y riqueza de la aristocracia edetana (aunque debemos mencionar lo curioso de que en estos casos las perforaciones aparezca en el conducto auditivo y no en el lóbulo, como cabría esperar, lo que quizás nos muestra otro

significado) y también en la nariz donde debería colocarse el *nazem* de indudable influencia púnica (Bonet *et all* 1990: 185ss)

Por lo tanto, y debido a esta unión entre diferentes culturas, no es fácil encontrar el origen o los modelos inspiradores de este conjunto de piezas, pero podemos afirmar la combinación de un ambiente mediterráneo común con los gustos locales, tanto en vestimenta, colorido y, en general, el acabado de la pieza.

Las cabezas votivas, encontradas en favisas y santuarios, han facilitado su interpretación como oferentes, o imágenes de culto a los muertos y no como exvotos anatómicos o imágenes de divinidades como se había podido creer en el pasado (Colonna, 1985: 25).

Según Bonet (*et al.* 1990: 189) parece evidente que se trata de retratos idealizados, pues todas las cabezas muestran rasgos individualizados en cuanto a tamaño, indumentaria y rasgos faciales, no coincidiendo nunca réplicas exactas. La única diferenciación, el tamaño desigual entre ellas, podría deberse a un intento de diferenciación jerárquica dentro del ritual, como atestiguan casos similares hallados en oferentes de otros santuarios. (Colonna, 1985: 25).

Caben destacar asimismo los dos pebeteros en forma de cabeza femenina mencionados anteriormente, ya que guardan una gran serie de afinidades con las testas votivas, más que con los propios quema-perfumes. Su fabricación también presenta una arcilla marrón bien depurada, cocida a baja temperatura y policromada en blanco, como corresponde a su género.

Las imitaciones edetanas e indígenas, como la encontrada en el Castellet de Bernabé, son mucho más toscas y esquematizadas que las originales. Por otro lado, el *kalathos* sobre la cabeza de la imagen femenina, no muestra las perforaciones propias de los pebeteros, lo que nos indica que prima su función simbólica sobre la funcional, pudiendo adquirir un carácter meramente de objeto de culto o exvoto (Bonet *et l.* 1990: 190). Esto nos da idea del interés que tendrían los íberos en adquirir objetos de lujo, y la consiguiente y profusa difusión en el litoral peninsular, frente al escaso recorrido de las producciones edetanas o de La Serreta , meramente locales (Juan Moltó, 1987-88, grupo VII).

Por lo tanto y si tenemos en cuenta los objetos aparecidos en este departamento, la presencia del hogar, y los estudios microespaciales que clasifican el departamento 1 como centro de la actividad ritual más importante del poblado (Bernabeu, Bonet, Guérin, Mata, 1986), llegamos a la conclusión de que nos encontramos ante un santuario de tipo doméstico, vinculado a la élite dirigente, en el cual se realizarían ritos especializados entroncados en la actividad religiosa del poblado, o a un culto doméstico gentilicio celebrado en dicho recinto (Bonet et al. 1990:192), en el que las cabezas votivas y los pebeteros, serían usados para evocar a los antepasados protectores de la familia. Es decir, logra aunar en un mismo espacio la faceta religiosa y el carácter civil.

En el departamento 14, se hallaron 8 ó 9 cabezas de terracota masculinas y femeninas, situadas probablemente en una repisa en las proximidades de la puerta a la estancia. Además, también se encontraron otra serie de materiales de carácter cultural o ritual: lucernas, un biberón, 10 pateritas, 10 platillos de ala y 10 caliciformes. A ellas se suman otras piezas más comunes como ánforas, tinajas, cerámicas de cocina, colmenas, y restos óseos animales (Bonet, Mata 2002: 84 ss., figs. 98-101).

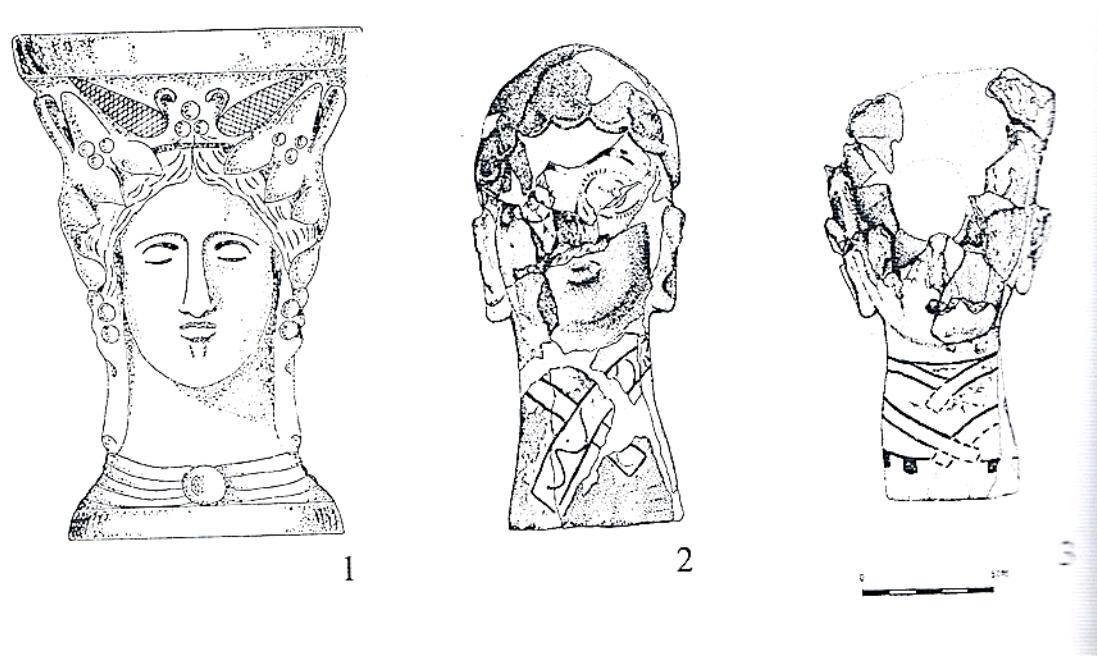


Fig. 10 Cabezas votivas y pebetero procedentes del Puntal del Llops. (Bonet et al 1981).

Se han dado diferentes interpretaciones al contexto hallado en el departamento, aunque todas ellas marcan, de una manera u otra, su carácter religioso. En la obra de Bonet (et al. 1990: 192) se interpreta la estancia como un lugar de culto especializado,

basándose sobre todo en la concentración de cabezas votivas como representación de los oferentes o de antepasados protectores de cada individuo de la comunidad, la cual es matizada en (Bonet, Mata 1997: 138) al considerar el lugar como un altar doméstico en el que las cabezas votivas serían el núcleo central al que se rendiría culto como dioses lares, familiares o penates; aunque también se señala la posibilidad de que fuesen meros amuletos.

Quizás sea más interesante la interpretación dada por (Almagro-Gorbea, Moneo 2000: 148) la cual sitúa al departamento 14 del Puntal del Llops, dentro del conjunto de santuarios ibéricos de entrada construidos intramuros, semejante no sólo a los localizados en el levante y noreste peninsular, sino también a los documentados en otras áreas del Mediterráneo, pues son comunes en la zona oriental, Palestina, Grecia y en el mundo Itálico.

En estos santuarios se aunaríaían las funciones de culto religioso -al entrar y salir de la comunidad, tanto para los habitantes como para los viajeros- con las de protección de la propia puerta de la ciudad, algunas veces desde los comienzos del asentamiento, como ritos fundacionales. Es el caso de la población ibérica de Moleta del Remei, en la que se encontraron unas patas de caballo y objetos de bronce introducidos en una cavidad natural y tapados con una losa en donde se ha supuesto que estaría la entrada al poblado (Gracia et al. 1988, en Belarte 1997:12) , de ahí que siempre sean localizados en la zona limítrofe a los accesos, ya que las puertas no sólo separaban el *pomerium* del mundo exterior, sino que tenían una función sacra (Cosi 1975: 145) al escindir el ámbito del interior del poblado, seguro, celeste y puro, del hostil extraño e impuro que se situaba extramuros.

Todo lo mencionado anteriormente, nos lleva a la conclusión de que la organización territorial de Edeta nos muestra una red formada por asentamientos especializados, como es el caso del Fortín del Puntal del Llops, los cuales mantienen una íntima dependencia de la urbe principal, pero al mismo tiempo un grado de autosuficiencia económica y religiosa bastante alto, ya que los materiales y contextos aquí presentados, significan la individualización, una vez más (San-Martín y Santacana, 1987) de una serie de espacios de culto, situados dentro del recinto del poblado.

La aparición de las cabezas votivas en diferentes contextos del poblado nos ofrece además de la oportunidad de tener una mayor cantidad de materiales que aporten

información sobre caracteres culturales, estéticos u estilísticos imperantes en la sociedad ibérica, nos remarca la existencia de recintos destinados a un culto a los difuntos o antepasados, y por otro lado, de estancias cuya función sea la de hospedar ceremonias religiosas de carácter doméstico o familiar, lo que añade un nuevo grado de complejidad en el estudio de la religión en el mundo ibérico.

Personalmente creo que el carácter sacro que se da a estos espacios y a los materiales allí hallados (en especial las terracotas y los pebeteros) queda más que demostrado, aunque el hecho de su aparición en diversos ámbitos del yacimiento, no sólo los dos departamentos definidos como santuarios, nos dificulta la capacidad de marcar dos tipos de ritualidades diferentes frente a un culto colectivo de la comunidad.

-En el yacimiento del **Castellet de Bernabé** en Casinos (Valencia) se encontraron en el departamento 2, identificado como una capilla, un fragmento de cabeza humana de terracota, y junto al departamento, un pebetero con forma de cabeza femenina, por lo que podría formar parte de los objetos culturales de dicho recinto. También habría que nombrar el hallazgo, fuera de contexto, de una figurilla de piedra, seguramente de una Diosa Madre (Fig: 9), sentada en un trono con un niño en los brazos (Guérin 1989: 559).



Fig. 11 Exvoto de la Madre Entronada (Guérin 1995: 332:333)

La cabeza de terracota, constituye la parte central de un rostro femenino fracturado horizontalmente por la mitad (Fig: 10). Mide 8 cm de alto, 4 de ancho y 0,9 de espesor. Al igual que el resto de cabezas votivas halladas en los yacimientos cercanos, está fabricada mediante una arcilla marrón, sin desengrasante aparente, que se colocaría sobre un molde no bivalvo, por lo tanto sería hueca, trabajando sólo los detalles de la zona anterior.

Si observamos la superficie del rostro, podemos adivinar restos de una decoración con base de engobe blanco, sobre la que se han pintado dos bandas muy finas de color marrón en la barbilla, y otra casi inapreciable debajo del ojo derecho.

A pesar de su reducido tamaño, se distinguen sin dificultad la barbilla, la boca, nariz y el inicio de las órbitas oculares. El rostro, de aparente forma ovalada, presenta una boca pequeña, fruncida, de labios bastante gruesos. La nariz es recta, fina, sin resaltar las aletas y con dos orificios pequeños y algo salientes. La barbilla y las mejillas son redondeadas y carnosas (Bonet, 1978: 149-150).

Aunque nos recuerda mucho a las cabezas votivas femeninas halladas en el Puntal dels Llops, es difícil, en general, establecer posibles paralelismos, debido a que nos encontramos ante la ausencia del resto de la pieza, que nos podría dar una idea de su vestimenta y sobre su tocado. Quizá con los pocos datos obtenidos, cabría relacionarla con los exvotos documentados en el santuario de La Serreta en Alcoy, sobre todo a lo que (Visedo y Pérez 1947) llamaban serie 2, formada por cabezas y figuras, de arte más elaborado y bello. Es el lote más importante de cabezas de terracota halladas en la Península Ibérica.

El pebetero con forma de cabeza femenina (Fig: 10) está moldeado de arcilla marrón rojiza con forma de cabeza femenina de 20 centímetros de altura, *kalathos* de 9,2 por 7,4 centímetros y base de 7,1 por 6,5 centímetros; pero en este caso muy incompleta, debido sobre todo a un rostro que se presenta muy erosionado: bien marcada la barbilla, nariz rota, ojos almendrados y abultados; *kalathos* muy alto y profundo sin perforar, con un peinado sólo distinguible claramente hasta la base del cuello y con un tocado en el que se puede apreciar el pendiente derecho formado por dos volutas muy esquemáticas. La base del cuello se configura como una especie de soporte discoidal de unos 2,5 centímetros de altura sin ningún detalle que señale la existencia de vestimenta alguna. De su decoración cromática conservamos restos de pintura blanca por toda la superficie (Bonet *et al.* 1990: 195-196).

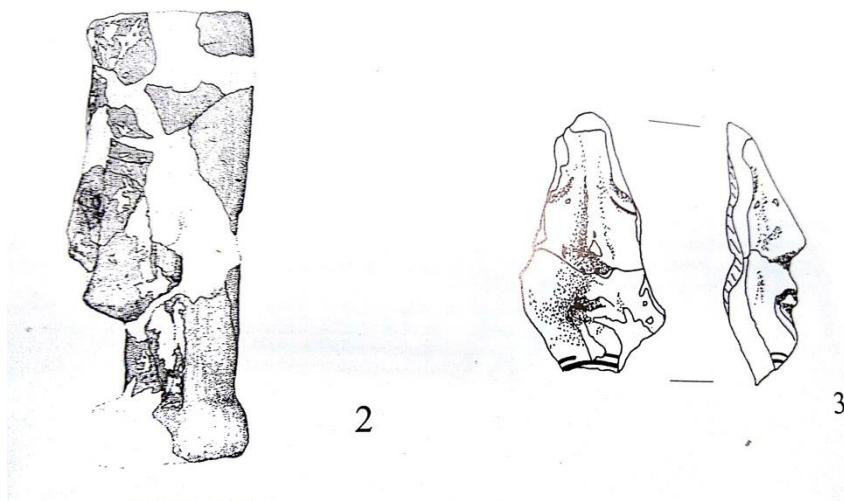


Fig. 12 Exvotos procedentes del Castellet de Bernabé (Moneo. 2003: 177)

Quizá su tosquerad y la falta de detalles y vestimenta, podría darnos la idea de que sobre ella pesa una fuerte influencia de las ya nombradas anteriormente, pero con una producción con carácter más local y tosco.

Hay que destacar que en este caso tampoco se han hallado orificios en la parte superior, por lo que podríamos englobarla en ese conjunto de pebeteros cuya función utilitaria ha quedado relegada a un segundo plano, primando su carácter votivo.

La figurilla de piedra denominada “Madre Entronada” fue hallada por un visitante en uno de los ribazos que se superponen a la muralla y amablemente entregada. La pieza mide unos 10 cm de alto, es de piedra caliza y se encuentra en mal estado de conservación. Representa una figura femenina de la cual no se conserva la cabeza, sentada en un trono, vestida con un *péplum*, y sosteniendo sobre sus brazos a un bebé cuyos rasgos no se aprecian, en postura claramente frontal, con una mano descansando sobre el brazo derecho de la figura femenina (Guérin, 1995: 332-333). En el trono se aprecian escotaduras laterales, un respaldo vertical y una base plana cuya función sería la de mantener la figura sobre una estantería, repisa o pared. Nos da una imagen divina o real, asociada a una serie de conceptos relativos al valor ideológico atribuidos a la maternidad, por una parte sacralizada como función primordial de la feminidad, por otra a la reproducción, destinada a perpetrar el linaje real simbolizado por el trono (Guérin, 1995: 333). El citado autor (1999: 93) que ve en la posición de las manos, una señal de que el bebé da la espalda a su madre a modo de exhibición, habla de una representación de la ley sagrada de sucesión. Queda asimismo remarcado el concepto de fertilidad que asocia la maternidad divina con el ciclo de la naturaleza del cual dependen para su sustento, las comunidades rurales. Ya hemos visto restos de cultos agrarios vinculados al mundo femenino, como el caso ya mencionado de los objetos encontrados en Sant Miquel de Lliria.

Este tipo de piezas son abundantes en el marco mediterráneo. Por ejemplo, Marín Ceballos (1987: 43-79) recoge una serie de ejemplares hallados en contextos ibéricos, en el marco de discusión sobre la diosa Tanit. Pero aunque no podamos identificar esta pieza, nos interesa su estudio dentro del concepto figurativo de las damas entronadas y en contraposición a las masculinas, puesto que, con la discutible

excepción del Cabecico del Tesoro (García Cano, 1994), la Península no ofrece esta clase de figuras, sino las más habituales del hombre a caballo o en plena batalla.

Las mujeres ibéricas por lo tanto no tienen un papel activo en el poder, sino damas aristocráticas trasmisoras del poder de forma matrilineal, pero no ejecutoras de tales poderes. Serán sus esposos por elección o imposición los que acaparen en sus manos las estructuras del dominio patrimonial. Diodoro (XXV) proporciona un ejemplo ibérico cuando relata que Asdrúbal sólo consiguió su proclamación como caudillo después de tomar como esposa a la hija del vencido Orisson (CASEVITZ, 1985, 117).

Cabe destacar que estas piezas han sido halladas junto a un hogar ritual cuadrado de 80 cm de lado, de arcilla cocida *in situ* y decorado con improntas de cuerda que forman un motivo de líneas con bucles en la única esquina conservada, además de marcar su posible orientación astronómica, pues no coincide con las paredes de la habitación (Almagro-Gobea, Mata, 2000: 67). Es un elemento muy significativo que podríamos relacionar con los “autel-foyer” del Languedoc oriental (Dedet *et al.* 1968), término que alude a las placas de arcilla generalmente asociadas a otros elementos de carácter de culto, además de a influencias y prácticas religiosas mediterráneas, concretamente helénicas, que habrían sido introducidas por los griegos de Marsella (Larderet, 1957: 70; Dedet *et al.* 1968: 37). Este simple hogar, a modo de vista funcional, es un verdadero altar (Jannoray 1954: 423) al servicio de culto doméstico ligado a los antepasados (Larderet 1957: 70), siguiendo la línea de las tradiciones ancestrales de origen indoeuropeo (Almagro-Gorbea 1996: 99). También encontramos otro hogar de piedras, de planta rectangular, situado junto a la puerta, el cual contenía cenizas; a él añadiríamos, en la pared sur, una hornacina poco profunda en adobe, a modo de posible altar (Bonet, Mata 1997:138) donde colocarían los objetos de culto (Bonet *et al.* 1990: 192) o las ofrendas (Bonet, Mata 1997: 138), habiendo aparecido también una inhumación infantil (Guérin *et al.* 1989: fig. 4, *vid.* Apendice 1) con posible carácter fundacional y junto a la entrada, un molino barquiforme.

El primer punto que trataríamos es el de la relación de la estancia con hogar ritual de esta gran vivienda del Castellét de Bernabé con una capilla doméstica (Bonet *et al.* 1990: 192) de carácter permanente, donde se llevarían a cabo ceremonias religiosas en las que la presencia de materiales de uso femenino (pesas de telar y fusayolas), así como la escasez de objetos vinculados al ámbito masculino (armas y herramientas),

parece indicar que el departamento 2 acoge mayoritariamente a las mujeres de la familia y es muy posible que los ritos que se celebraran en su interior, así como los objetos motivo de devoción y las ofrendas depositadas, estuvieran dedicados a una diosa femenina (Guérin, 1995, 306).

Además, por su separación del resto del poblado y los materiales de lujo en ella empleados, inducen a pensar que esta capilla pertenecería a una familia aristocrática, que a su vez tendría el control del poblado y de las explotaciones agrícolas vinculadas a éste (Bonet, Guérin 1995: 102). Simboliza el poder central (Bonet, Mata 1997: 239), remarcando su carácter gentilicio y, posiblemente clientelar, interpretación que explica la aparición en ella de terracotas asociadas a otros elementos de carácter ritual.

En mi opinión, los objetos que nos regalan las excavaciones arqueológicas indican una especial predilección hacia cultos de carácter femenino y fecundidad, lógica aplastante teniendo en cuenta que la principal función del asentamiento era la de la explotación agraria, pero creo que queda en duda la cuestión de si este culto se llevaría a cabo únicamente por mujeres, además del hecho de si el control del santuario por parte de la élite local, implicaba su monopolio de la religión, como parte de sus obligaciones de gestión del poblado y sus tierras, o se trataría de una práctica compartida por todos sus habitantes.

-En la denominada **Cueva de las Maravillas** en Gandía (Valencia) encontramos un conjunto compuesto por dos cabezas, un torso antropomorfo y dos piernas humanas (Fig: 11) El torso carece de cabeza y extremidades, es de factura realista, plano y pertenece a un varón. La pasta, de tonalidad anaranjada clara y crema en algunas zonas, bien depurada y con cocción oxidante, reúne una serie de características de fabricación que se repite en las demás piezas. Las dos extremidades inferiores presentan medidas dispares, se encuentran fracturadas y pertenecerían a dos figuras antropomorfas perdidas: la primera de ellas es bastante esquemática, conformada por un cilindro que representa la pierna, acabada en un pellizco para el pie. La segunda correspondería a una figura de tamaño mediano y está compuesta por un cilindro de forma cónica acabado en un pellizco para representar el pie y algunas líneas marcadas a punzón antes de la cocción como representación de los dedos. Pla Ballester (1945) indicaba que las extremidades no son desconocidas en los yacimientos ibéricos, y citaba el ejemplo de

Casa del Monte. Las dos restantes piezas son sendas cabezas antropomorfas de tipo ornitomorfo también cilíndricas, y elaboradas en torno. Una de ellas presenta el rostro rehundido a causa del pellizco con el que se realizó la nariz de la pieza, mientras que los dos ojos son sendos agujeros oblongos de pequeño tamaño realizados mediante un punzón antes de la cocción. La cabeza es de tendencia discoidal y su unión al cilindro del cuerpo se soluciona con un estrechamiento que recorre todo el diámetro de la figura. La segunda cabeza es algo más grande y conserva una mayor parte del cuerpo, además de completamente esférica. Es bastante más esquemática que la anterior, con los ojos rehundidos, nariz de pellizco y una boca alargada abierta mediante punzón; el cuerpo es cilíndrico y también a torno. Ninguna de las dos presenta más detalles, tales como orejas, pelo, vestimenta o símbolos de pertenencia a clase social (Cardona Escrivá 2013).

Este pequeño conjunto ha sido objeto de numerosos estudios tras su descubrimiento, en la búsqueda de una confirmación sobre la naturaleza de santuario atribuida a la cueva. Por citar algunos autores tendríamos a Gil-Mascarell (1975:310 s.), Aparicio (1976: 349 s.), González Alcalde (1993) o Moneo (2003).





Fig. 13 Exvotos anatómicos de la procedentes de la cueva de les Meravelles. Fotos del trabajo de Cardona Escribá

No será hasta el año 2005 con las posteriores excavaciones de Joan Cardona Escrivà, arqueólogo del ayuntamiento de Gandía, cuando la que la cueva nos ofrezca un nuevo conjunto de exvotos (Fig: 12), quizá incluso más interesante que el anterior. Este lote está integrado por varias extremidades humanas y una figurilla antropomorfa casi completa de tipo ornitomorfo, que es sin duda la más interesante. Supuestamente se trata de un individuo bisexuado, mellado por las fracturas del brazo derecho y de ambas piernas, así como del miembro viril. Se encuentra desnudo, con los brazos abiertos y con los pechos marcados. Su rostro es esquemático, muy parecido a la cabeza, ojos rehundidos por el pellizco necesario para realizar la nariz, apuntada y triangular, y un rehundimiento en la zona occipital derecha del cráneo. Esta simplicidad remarca los caracteres sexuales de la figura, bien marcados por el artista. El ombligo del individuo también se muestra subrayado: un orificio circular realizado mediante punzón, que resalta en la composición. El cuello es largo y tanto brazos como piernas presentan sección cilíndrica. La figura fue realizada a mano en una sola pieza.

Nosotros no vemos ningún indicio para suponer la bisexualidad de dicha figura, además de la ya nombrada fractura en la zona genital, la cual sólo nos deja abierta la imaginación, habría que destacar que ni en la Península ni en el Mediterráneo se han encontrado ninguna otra pieza con la que pudiéramos ponerla en relación, siendo el único ejemplo que hemos hallado, una serie de exvotos en terracota procedentes de los

primitivos Gomeros, en las Islas Canarias, de similar esquematismo, por lo que creemos que esta interpretación es completamente errónea, y se trataría únicamente de un exvoto femenino.

Dentro del lote, además, existe un conjunto de extremidades pertenecientes a figurillas perdidas. Se trata de cuatro fragmentos de brazo y dos de pierna, hechos a mano, de forma cilíndrica y un pellizco al finalizar para indicar tanto las manos como los pies. Dos de los brazos muestran una serie de líneas paralelas como representación de los dedos (Cardona Escrivá 2013).



Fig. 14 Exvoto bisexuado y restos anatómicos. Foto obtenida del Trabajo de Cardona Escrivá.

El hallazgo en el lugar de los exvotos de terracota de miembros anatómicos, junto a vasos caliciformes, ha hecho que la bibliografía tradicional se centrase en la interpretación de la cueva como espacio de culto de carácter curativo desde época tardía, lo que la englobaría dentro de la evolución que se observa en las cuevas santuario ibéricas hacia la temática de la sannatio.

Aunque a mi parecer no podemos dejar de lado el hecho de la especial singularidad que ofrece la cueva de Les Maravelles, única en todo este territorio en el

que hasta la fecha se han hallado cloroplastias de este tipo. Unido a la tosquedad en su manufactura, su arcaísmo, siglo IV-III a.E (Cardona Escrivá, 2013), y la falta de vestimentas o peinados que relacionen las figuras con las halladas en yacimientos de la zona, nos dan la idea de que posiblemente fuesen de producción local.

4.3 VALORACIÓN

Tomando como base lo expuesto anteriormente, creo que la zona tratada objeto de estudio es un claro ejemplo de la pluralidad religiosa, cultural y ritualista que se vivía en las sociedades del mundo antiguo y en nuestro caso la sociedad ibérica, vinculada al área edetana.

Una religiosidad vinculada a santuarios de diversa índole desde los de carácter urbano a los ubicados en cuevas y los santuarios de entrada. Toda esta amalgama nos ha llevado a extraer unas ideas esenciales sobre las prácticas de culto y los lugares elegidos para desarrollarlas:

-La asociación de la religiosidad urbana a lugares específicos para la celebración de la ritualidad siempre aparece íntimamente ligada al control casi monopolístico por parte de las élites locales. Aunque la gestión esté en manos de estas familias ello no implica que fueran los únicos con acceso a los lugares sagros.

-La presencia de exvotos en estos santuarios puede estar vinculada a ritos variados, desde los orientados a propiciar la fertilidad hasta los agrarios, las *sannatio* o el culto a los antepasados; por lo que únicamente podemos dar pinceladas generales sobre las atribuciones que los pobladores antiguos designaban a sus objetos sagros.

-Debido a su cercanía al Mediterráneo, hemos encontrado en todos los lugares descritos una profunda influencia griega en lo que al ámbito religioso se refiere.

- Observamos una marcada dualidad que se hace patente a través de los objetos hallados. Los ritos de paso y el culto a los antepasados protectores recaen principalmente en los moradores masculinos; mientras que las imágenes femeninas se destinan a los ritos de fertilidad, vinculados a una diosa madre de carácter agrario.

En resumen, la zona del Levante mediterráneo, aunque nos muestre una menor cantidad de objetos que otras del ámbito peninsular, lo compensa con la singular variedad de los hallazgos, como es el caso de las cabezas votivas, que nos ofrece una información importantísima a la hora de abordar investigaciones sobre la religión ibérica.

Por último, me gustaría destacar el hecho de que todos los exvotos hayan sido elaborados en terracota, en contrapartida al especial protagonismo de los metales, que se ve en la zona sur de la Península. Me pregunto si ello se debe a la acción de espontáneos que nos han privado de dichas piezas, si el hecho se debe a la ausencia de materias primas o, por el contrario, si posee un significado propio de la región en cuanto a la designación de materiales para un uso concreto de los exvotos en el interior de los santuarios.

5. MESETA SUR

5.1 ORETANIA

La zona cultural sobre la que vamos a incidir es, a grandes rasgos, la región de la *Oretania Ibérica* en el período entre el siglo VIII y el I a E. Este territorio ocupaba una posición estratégica, comprendida entre Sierra Morena –de gran importancia minera-, la Mancha Baja y el Alto Guadalquivir, controlando al mismo tiempo el acceso hacia las cosas mediterráneas del sureste peninsular. Sus límites se extenderían desde el Zújar, por el Oeste, hasta las sierras de Alcaraz y de Segura, por el Este, y desde el valle del Guadalquivir, al sur hasta el curso del Guadiana, por el Norte (Almagro-Gorbea, 1990: 529).

El estudio de los Oretanos nos enfrenta directamente con dos problemas principales: la casi total ausencia de fuentes escritas y la confusa referencia que contienen las existentes, si las comparamos con las halladas respecto a otros pueblos ibéricos. Estas últimas se centran preferentemente en aspectos políticos o militares durante la conquista bárquida, como es el caso del regulo Orissón, y no tanto en sus aspectos sociales, y su localización geográfica, que nos coloca en una zona de paso y por tanto de influencia de múltiples pueblos, junto con la transmisión de elementos culturales y étnicos entre turdetanos, bastetanos, contestanos, carpetanos, vetones, lusitanos y celtas (López Domenech 1996: 19). Mi propuesta se basa en que es precisamente este continuo intercambio de influencias el que nos llevaría a un proceso de “etnogénesis” dentro del territorio de la Oretania (término acuñado por Almagro-Gorbea). Concebimos la definición de etnia, al igual que lo hace (Almagro-Gorbea. 1999: 26), como un proceso que supera el cúmulo de variaciones culturales suscitadas en un espacio y tiempo concretos. (López Domenech 1996). Así las cosas y tras analizar profundamente la influencia que en esta región han tenido las interacciones griegas y fenicias, el autor la define como “un producto directo de la acción de las colonizaciones, que inciden menos y más tarde que en las costas por razón evidente de lejanía” (López Domenech 1996).

Además, hay que tener en cuenta que esta *regio oretana* engloba, tomando como referente a Ptolomeo (Ptol. II,6,58) lugares muy dispersos geográficamente y con unas bases histórica y arqueológica muy distintas. Por ello deberíamos hacer una diferenciación entre la zona de influjo céltico, la llamada Oretania Germana, que tendría como capital, la antigua ciudad de Orentum (Gargantula de Calatrava), de la cual se tomaría el nombre para toda esta tribu, y la Oretania mayoritariamente ibérica, cuya importante capital situaríamos en la ciudad de Cástulo (Linares), (López Domenech. 1996: 141).

Nos encontramos por lo tanto en un territorio dominado por *oppida* -ciudades estado- bajo la tutela de un líder guerrero, que en momentos de tensión militar podían agregarse al mandato de un único caudillo; hecho explicable por el fin del conflicto entre los Oretanos y los bárquidas, tras el matrimonio de Himilce, hija del rey Mucro de Cástulo, con Aníbal, logrando unificar con ello toda la Oretania como aliado cartaginés y la subsiguiente suma de los mercenarios Ibéricos (López Domenech. 1996: 141-143) Se encontraban, por lo tanto, en una etapa intermedia entre la tribu y el estado, ya que es precisamente tras el contacto con la familia bárquida, siglo III a.E, que la región comienza a sufrir una serie de cambios: cecas propias, alfabetización, una mayor relevancia en su importantísima red minera y una capital *valida at nobilis* para lo cual, se necesitaba un sustrato previo debido a los contactos con el Mediterráneo (López Domenech. 1996: 143).

En lo que respecta al ámbito religioso, debido a las escasas informaciones que los autores clásicos ofrecen sobre los aspectos rituales de los oretanos, la Arqueología del Culto se ha convertido en la principal fuente de información para conocer esas prácticas. Parece ser que la religión entre los pobladores de la zona todavía se desarrollaba desde una relación íntima y privada entre creyente y la divinidad; una relación naturalista, conservadora de la vida, la salud y una herramienta para controlar las fuerzas ambientales, aunque se comenzaría a esbozar una cierta especialización por parte de algunos individuos, pero no podemos hablar de una casta sacerdotal propiamente dicha. El centro del culto oretano lo hallaremos en los santuarios ibéricos, lugares de congregación territorial controlados seguramente por las ciudades-estado más próximas a ellos; aunque no por ello debemos restar importancia a los templos urbanos, las capillas domésticas y las cuevas santuario.

Estos santuarios destacan por su espectacularidad y por la gran importancia de los hallazgos encontrados, entre los que nos interesan especialmente los exvotos de bronce, símbolos que actuarán como representantes de la sociedad conformada por este grupo étnico (Manzaneda-Martin. 2017: 540). El depósito de las piezas en la búsqueda humana de su lugar en tierra sagra se dará con especial frecuencia en los santuarios de Collado de los Jardines y el Castellar de Santiesteben caracterizados por su amplio repertorio que nos acercan un poco más a la comprensión del simbolismo y el pensamiento religiosos de estas gentes.

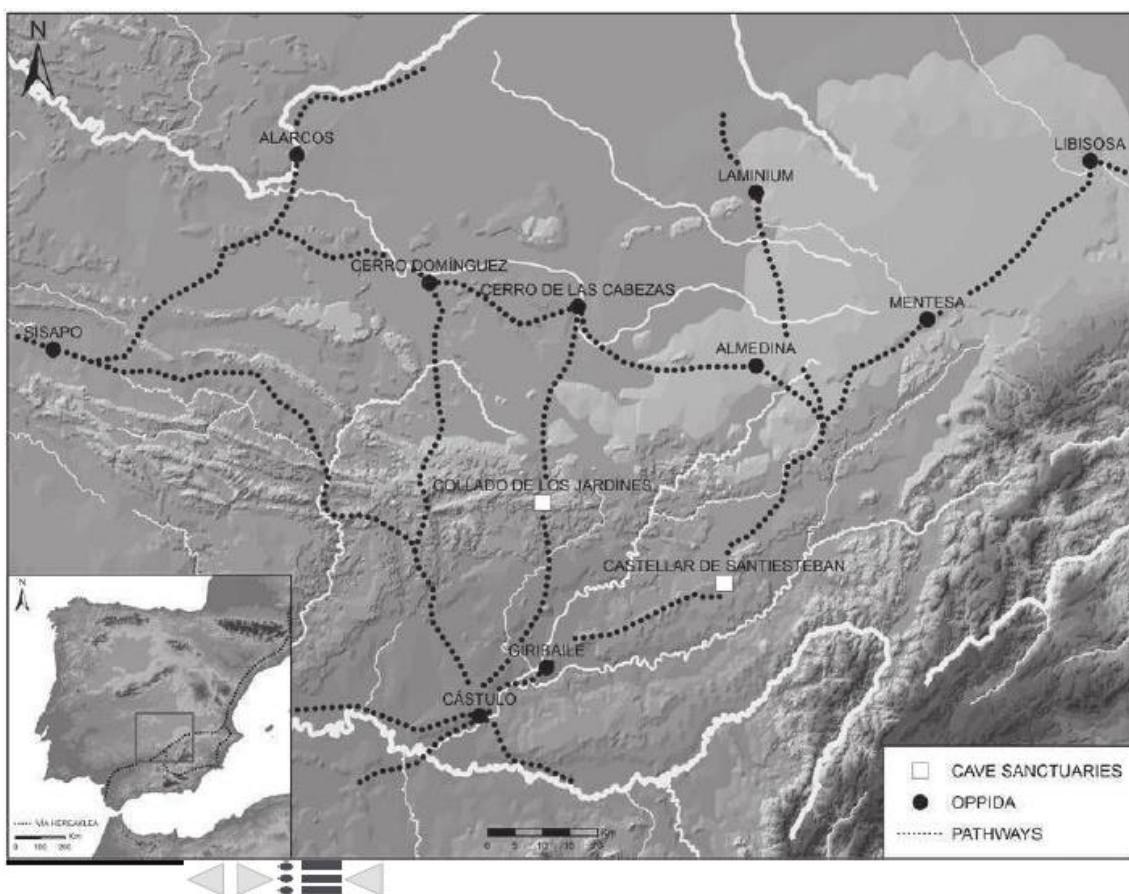


Fig. 15 Fuente: Mapa de los principales Oppida Oretanos. (Manzaneda-Martin, 2016: 73)

5.2 ESPACIOS CULTURALES

-En el yacimiento de **Alarcos** (Ciudad Real), nos encontramos un santuario de tipo doméstico (Monero. 2003: 162) donde han aparecido más de sesenta exvotos de bronce y terracota que representan formas masculinas o femeninas, tanto desnudas como vestidas, jinetes, un caballo y diversos elementos anatómicos (cabezas, pierna, pie, órganos sexuales masculinos, etc.). En lo que en la época constituiría un rico ajuar, hallamos objetos de metal, así como dos cabecitas de representando la diosa fenicia Astarté (una de oro, perteneciente a un colgante, y la otra, de bronce), fíbulas, plomos, punzones de hueso y un semis de Cástulo. Estos exvotos, únicos aparecidos en la Oretania septentrional durante el curso de una excavación sistemática, no cuentan con una estratigrafía clara que nos ayude a lograr una datación y una contextualización cultural precisa (Caballero, 1987: 621). El hallazgo se ha relacionado con la existencia de un santuario urbano parcialmente desmontado (Almagro Gorbea y Moneo, 2000: 55), aunque L. Prados opina que las ofrendas podrían más bien pertenecer a un depósito votivo (Prados, 1991: 329). Estos exvotos se fechan entre la segunda mitad del siglo V a.C. y la mitad del siglo III a.C., aunque probablemente el mayor auge del santuario no se habría dado hasta finales del siglo III o inicios del II a.C. (Almagro Gorbea y Moneo, 2000: 55).

Las figuras masculinas vestidas (Fig: 14) de entre 4 y 7 cm de altura, son de buena manufactura (especialmente en lo que respecta a las cabezas) y aparecen en una posición de brazos pegados al cuerpo, portando túnicas cortas; hecho que para (Nicolini 1969: 121) corresponde a un modo de vestir local o al menos regional. La posibilidad de que sujetasen armas y lucieran peinados en trenza -la llamada “tonsura ibérica”- nos indican un posible carácter respecto a la función de los personajes, lo que les pondría en contrapunto con sus análogos desnudos.

Las figuras masculinas desnudas (Fig: 14) de alrededor de 5 cm de altura, no presentan marcados los músculos del cuerpo, ni tampoco detalles de los dedos, uñas...etc (Caballero 1987: 618). Se centran únicamente en la plasmación de su carácter itifálico, con un clarísimo marcaje del sexo, lo que nos lleva a la conclusión de un explícito

significado profiláctico o al menos su vinculación con algún tipo de ritualidad de carácter fértil.

Destaca también la aparición de una figura que representa a un jinete de 4,5 cm de altura, fracturada a la altura de las caderas, a la que le faltan las extremidades inferiores y el caballo. Como es el caso de otras piezas citadas, aparece con los brazos pegados al cuerpo, flexionando los codos y adelantando las manos. Han sido bien señalados los ojos, la boca y la nariz (Caballero 1987, 619). Podemos relacionar esta figura con su homólogo hallado en el yacimiento de Collado de los Jardines, el cual presenta la misma disposición además de portar una lanza.

También encontramos en el conjunto estudiado una figura femenina de 6,5 cm de altura, que representa a una dama tocada, envuelta en un manto largo que dota a la pieza de una envoltura cilíndrica. Nicolini apunta que se debe a la moda imperante en la época y que tendría paralelismos con figuras halladas en Chipre.

Por último, destaca la aparición de un exvoto anatómico, representando una pierna completa de 6 cm de altura, con una manufactura muy detallada sobre todo en la estructura del pie, hasta acabar en los dedos. Al no ser un caso aislado en el yacimiento, a nuestro parecer, podría tratarse de parte de un rito dedicado a la *sanatio*, sobre todo si tenemos en cuenta la existencia de un culto acuático inherente a la sociedad oretana, hecho muy bien documentado en la reciente tesis doctoral de Cristina Manzaneda Martín.

Es posible que la aparición de la estatuilla de un caballo votivo nos ponga en relación con unas muy similares aparecidas en santuarios como Collado de los Jardines, por lo que pueda ser interpretada como evidencia del culto a una divinidad protectora de los equinos y propiciadora de su fecundidad: la venerada *Póthnia Hippôn* mediterránea (Benítez de Lugo y Moraleda, 2013).

En resumen, la importancia de estas piezas es más que significativa, ya que todas ellas, parecen mostrar una tipología única en el territorio, por lo que no sería descabellada la idea de que se tratases de una producción local.

Desgraciadamente, treinta años después de su hallazgo siguen sin ser presentadas en un estudio detallado, por lo que deberemos esperar a futuras

publicaciones para lograr una clasificación por tipología y unas interpretaciones más detalladas.

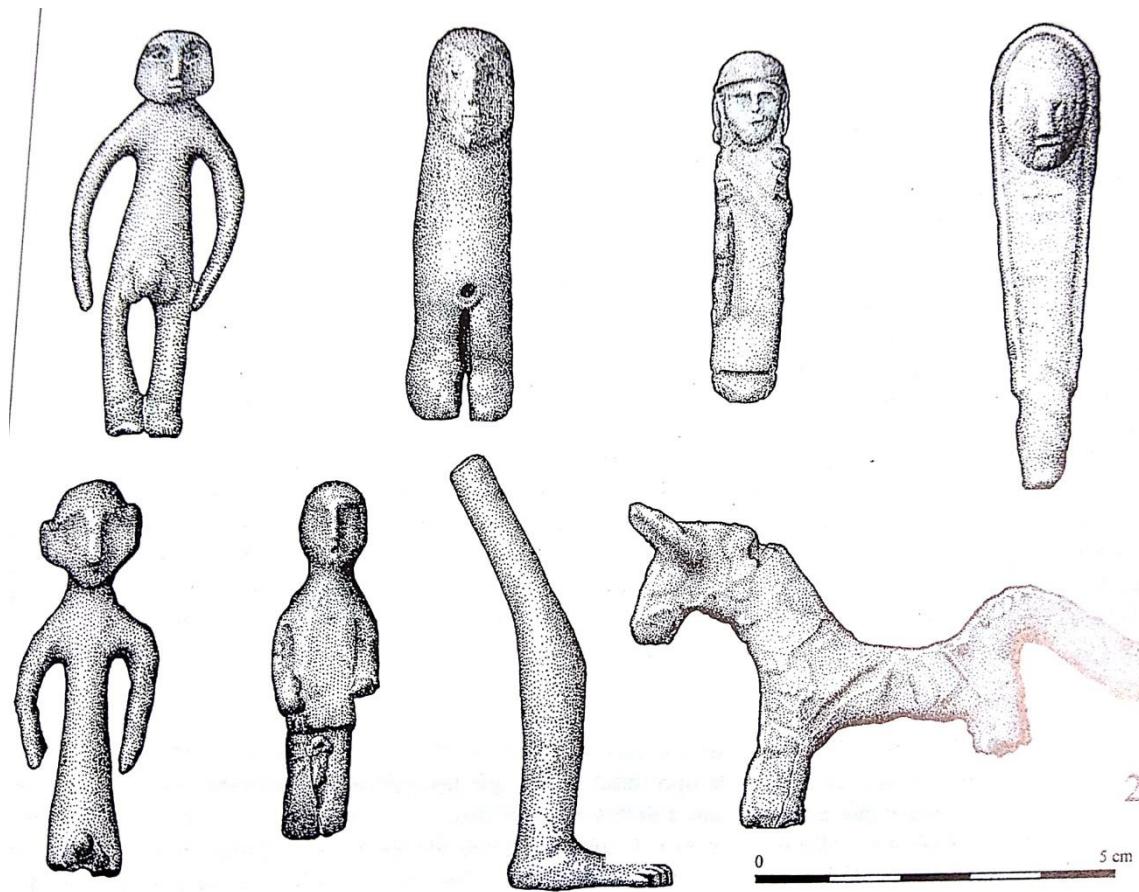


Fig. 16 Exvotos encontrados en el santuario de Alarcos. Fuente (Caballero 1987: figs. 2, 3, 5, 7, 9, 10 y 11).

-En el yacimiento de **El Cerrón** (Toledo), se documenta el hallazgo de un único exvoto de bronce, localizado en las inmediaciones del posible santuario doméstico. La pieza de 5,8 cm de altura (Fig: 15) representa a un posible jinete masculino incompleto. Las piernas están separadas del cuerpo y son bastante cortas en comparación con sus brazos. Ambas extremidades inferiores tienen dos perforaciones circulares en los límites semicurvos mientras que los interiores son planos. Conserva parte del falo mientras que sus brazos están separados, con el izquierdo en posición alzada y una perforación que podría indicarnos que portaba un arma, probablemente una espada o una lanza. El resto del cuerpo es un cilindro que termina en un extremo ligeramente apuntado correspondiente a la cabeza, en donde observamos cuatro líneas que marcan el peinado (Valiente 1990: 334-335).

Este yacimiento se vincula con el área carpetana más que con la zona oretana, lo cual serviría como indicador del cambio en la cantidad de exvotos. La pieza podría representar a un antepasado heroizado al que se le rindiese un culto de tipo gentilicio, quizás con un carácter meramente familiar o privado, practicado únicamente en este santuario vinculado a la mansión de un regulo o al menos de un personaje ilustre. Podríamos relacionarlo por su similitud con los casos del Castellet de Bernabé y el Puntal dels Llops, que hemos analizado en este mismo trabajo.

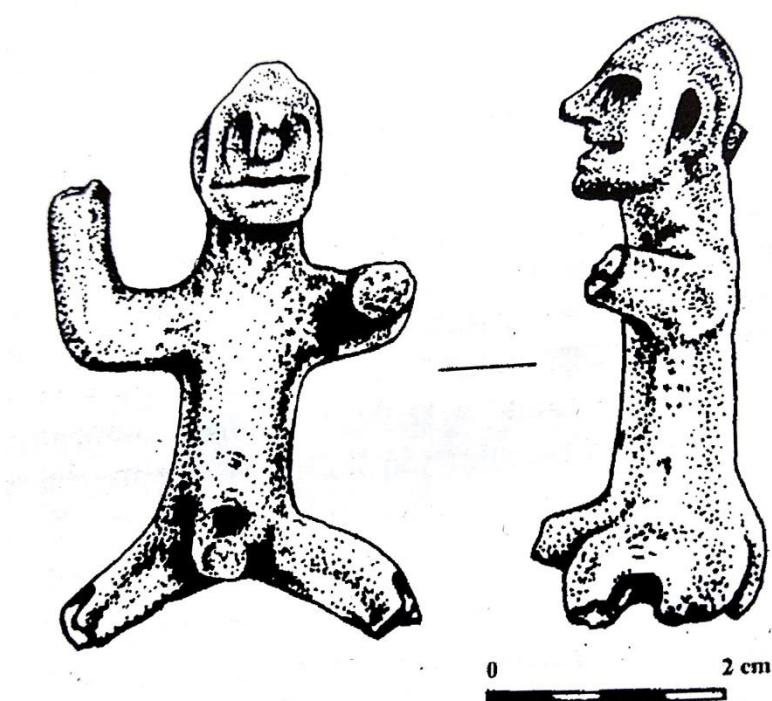


Fig. 17 Exvoto de bronce aparecido en el yacimiento de El Cerrón (Valiente 1990: fig 3).

-En el yacimiento de **Mentesa Oretana** (Villanueva de la Fuente), se encontró un exvoto masculino muy esquematizado (Fig: 15) que representa la figura de un guerrero desnudo, que exhibe un armamento típico de la panoplia militar ibérica (falcata en vaina junto a discos coraza) de forma pasiva, con lo que es un mero acompañante de la figura. La falcata, al igual que otras armas, es símbolo de poder y riqueza, dentro de una sociedad mediatizada por el carácter militar de la élite dominante (Quesada, 1997: 162).

La falta de movimiento en los brazos, junto a la ausencia de expresión en el rostro, nos muestra un desinterés en el retrato y en el movimiento, siendo el sexo la

única parte de toda la figura que guarda un especial interés en su manufactura y detallismo, aunque no podríamos definirlo como una figura priápica (Benítez de Lugo y Moraleda, 2013: 217).

La presencia de armas en actitud pasiva y la exhibición tan clara del sexo, se relaciona con un rito de paso de un personaje de la élite guerrera o social. El oferente, en contacto directo con la divinidad, le muestra los rasgos más característicos de su nuevo estatus social como hombre adulto y como guerrero, sus armas y su sexo, dejando con ello constatado que abandona su etapa infantil y que por lo tanto está listo para afrontar sus nuevos deberes cívicos: luchar y procrear.

La falta de rasgos faciales definitorios nos hace plantearnos la duda de si esta pieza corresponde a un individuo concreto o, por el contrario, es un objeto adquirido a un artesano, con lo que primaría la tipología de la figura sobre la intención de una representación particular. A nuestro parecer, el hecho de que sea el único exvoto encontrado en el yacimiento le dota ya de un carácter singular, por lo que parece precipitado hablar de la imagen de un joven particular que se hubiese manufacturado por encargo.

Finalmente, debemos mencionar el hecho de que, por el momento y a falta de mejores datos, el carácter de santuario del yacimiento se queda en una mera posibilidad. Compartimos la teoría de (Benítez de Lugo y Moraleda, 2013) y que tiene en cuenta la interacción entre la aparición de este exvoto tan representativo, junto a su ubicación en una zona de nacimientos de agua; un elemento clave en la religión oretana. Este agua usada para su ingesta, abluciones o libaciones, solían llevar al individuo a un estado de purificación o catarsis; es la aplicación de una lógica natural que pasa por la limpieza de cuerpo y alma para el paso a la edad adulta.

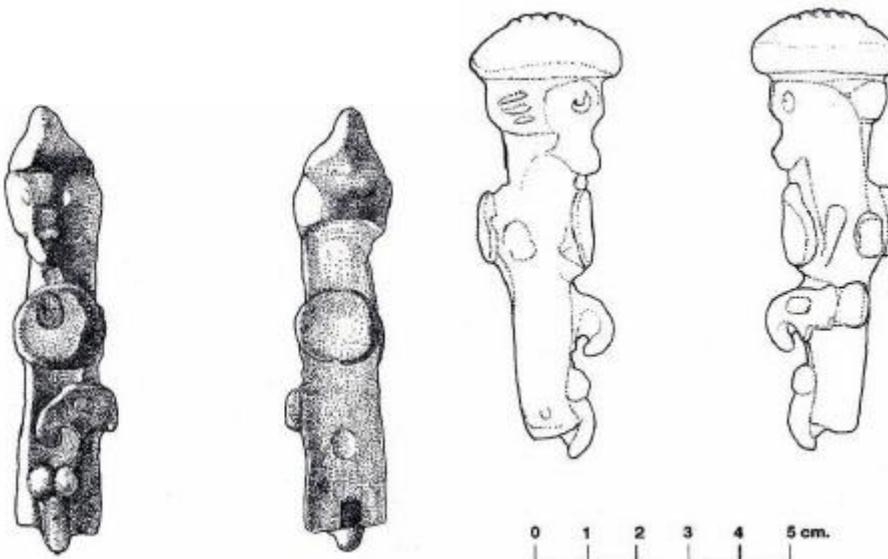


Fig. 18 Exvoto oretano de un guerrero ibérico encontrado en Mentesa Oretana, con las piernas perdidas. Museo Municipal de Villanueva de la Fuente. Fotografía: R. Campos; dibujo: C. Burkhalter.

-En el yacimiento de **El cerro de las Cabezas** en Valdepeñas (Ciudad Real) se encontraron una serie de exvotos en terracota, entre los que destaca un pebetero cilíndrico macizo, que presenta una rotura en su parte inferior y plano en la superior. Posee un rostro de forma triangular aunque de tendencia esquemática, con una prominente nariz cuadrangular que está partida (Fig: 16) No se conservan en su superficie huellas de quemado o de haber sido utilizado como incensario (Benítez De Lugo, 2004: 49 y 54), por lo que podríamos decir que habría perdido su función como *thymiateria*, quedándose relegado únicamente a un carácter votivo, hecho que ya hemos observado en otros yacimientos del área ibérica, como la costa levantina.

El relieve del globo ocular está claramente representado, con una incisión en su centro que indicaría la presencia de la pupila. Sin embargo, la boca no es más que una minúscula incisión que resta expresividad al conjunto facial. Sobre la faz, una línea horizontal, interrumpida a la altura del entrecejo, marca el comienzo de la frente y separa el rostro de un punteado que puede ser la representación del pelo o de algún tipo de adorno. Quedan restos a ambos lados que señalan la otra presencia de dos protuberancias, ahora desaparecidas, que tal vez fueron roleos recogiendo el cabello.

Junto a ella hallamos tres figuras femeninas, modeladas a mano en terracota (Fig: 16).

La primera es un altorrelieve mal conservado, en el que apenas podemos observar las piernas y la cabeza, coronada con un tocado. La pieza representa una figura maternal que porta a su hijo en los brazos. Esto ha llevado a su interpretación como una diosa madre curótrofa; madre protectora y nutricia, que luce un tocado y que traería consigo el poder de protección para las gentes del área de Sierra Morena. Autores como (Rueda 2011: 163 y 164) identifican la talla como un culto a la Astarté fenicia o a una figura de sus características iconográficas, hecho que no nos extraña teniendo en cuenta la aparición de una moneda con su efigie, además de otros materiales hallados en yacimientos cercanos

El segundo exvoto de terracota con forma femenina representa una cabeza de perímetro circular con poblada melena que cae sobre los hombros y peinada con raya en medio. No se han podido conservar los rasgos de su rostro, pero probablemente la pieza fue policromada acentuando sus rasgos faciales de forma similar a las testas de arcilla cocida de Tossal de Sant Miquel de Llíria y el Puntal dels Llops, en las que el engobe y la pintura se utilizaron para resaltar partes determinadas. (González Reyero, 2012: 116).

La tercera integrante del conjunto también es de forma redondeada de aproximadamente 16 cm de altura, aunque en este caso represente un cuerpo femenino completo. Sus brazos caen de forma relajada hacia ambos lados del cuerpo y terminan en unas manos que se unen hacia la zona del útero, postura clásica para los exvotos femeninos con intenciones propiciatorias de la fertilidad o del cuidado del proceso de gestación (Rueda, 2012: 183). Dos pechos sobresalen discretamente del torso, al igual que lo hacen los pies al final de una larga capa y la nariz de la cara (que, por lo demás es plana). La cabeza parece estar tocada con una diadema. A buen seguro los rasgos y detalles de la figura se encontraban pintados como sucede en el caso de la cabecita en relieve de Elche, sin que sea posible apreciarlos claramente en la actualidad (Benítez de Lugo y Moraledas 2013: 245).

Por último, cabe destacar la aparición de un exvoto anatómico con forma de pierna, el cual no parece tener ningún orificio en la parte superior. Por lo que no deberíamos poder asimilarlo con un colgante.



Fig. 19 Exvotos de terracota procedentes del Cerro de las Cabezas, según (Benítez de Lugo y Moraledas 2013: fig 14).

No es extraño el soporte elegido por los oretanos del Cerro de las Cabezas para elaborar sus exvotos, pues precisamente este *oppidum* destacó por ser un importante centro alfarero gracias a la calidad de los barros, que junto a los hornos descubiertos en el yacimiento e interpretados como alfares, debieron convertir la ciudad en un núcleo exportador de barro cocido (sus producciones más singulares son las denominadas decoraciones del tipo Valdepeñas). Por todo ello, valoramos la posibilidad de que los exvotos fueran elaborados por los propios oferentes que, conocedores del trabajo con barro en su vida cotidiana, no tenían por qué ser alfareros profesionales (argumento de aproximación a la materia prima). Otra opción, aunque menos probable, es que el material se eligiera como ofrenda por ser el artífice de la riqueza del *oppidum*, esto es, el “oro” local que se presenta ante la divinidad.

El verdadero problema subyace en la interpretación del culto ligado a estas piezas, encontradas en el recientemente descubierto santuario de entrada sur, al cual se le ha dado un carácter gentilicio de carácter indoeuropeo (al contrario del santuario de entrada norte definido como de origen mediterráneo) o de rito de paso, que sería

controlado por una élite propietaria del recinto y por tanto no estaríamos hablando de un culto público y extendido al resto de residentes.

Queda con ello abierto el debate sobre su identificación, aunque personalmente no eliminaría tan drásticamente el posible carácter abierto del santuario. En un primer momento, su localización junto a la puerta sur le dota de ese carácter de paso para los viajeros que accedieran a la ciudad por ese lado. Asimismo, (y sin caer en el ya superado tópico de “material de pobres”) queremos remarcar el carácter tan sistemático de estas piezas, las cuales ya hemos relacionado con una manufactura tosca y no profesional como podría imaginarse de una élite que contratase estos servicios a un artista profesional (*vid supra*). Y por último, y aunque no podemos negar la tradicional vinculación indoeuropea del santuario sur, incido en la relación que se otorga a una de las piezas con la diosa Astarté una divinidad innegablemente mediterránea.

En resumen, creo que no es tan fácil definir los límites de la religiosidad del Cerro de las Cabezas, en el que indudablemente encontramos una gran riqueza de material simbólico que resulta vital para la comprensión del culto oretano septentrional, pero a su vez, es su posición en un área en la que sincretizan varias culturas, la que nos lleva a una posible unificación de varias identidades religiosas.

5.3 VALORACIONES

Tras el estudio de las piezas ligadas a santuarios o a posibles santuarios, podemos observar que la zona de la Oretania septentrional posee unas características respecto a su expresión religiosa, diferentes a sus vecinos, en especial si la comparamos con el litoral mediterráneo. Esta circunstancia diferencial se debería, en mi opinión, a su posición estratégica como zona de paso entre el ámbito indoeuropeo y el ibérico, como he constatado con anterioridad (*vid supra*).

Podríamos afirmar que la tipología de ofrendas votivas y el culto a ellas ligado se circunscribía al monopolio de las élites locales que, a su vez, serían las encargadas de administrar y controlar el territorio, con toda probabilidad. La clase social más alta poseería un ejercicio privado de su religiosidad, como hemos podido observar en los ejemplos de ritos de paso o cultos de carácter gentilicio-. A su vez, el ejercicio público, ligado a otro tipo de ceremonias, tendría una naturaleza práctica más directa y se encuadraría tanto en santuarios domésticos como comunales, destinados a los cultos acuáticos de sanación, muy bien atestiguados en el mundo oretano.

Quizá la única excepción la encontraríamos en el caso de los exvotos hallados en el Cerro de las Cabezas. Es posible que el hecho de que estos santuarios se hayan encontrado ligados a hogares palaciales, haya ensombrecido su principal característica: su posición en el *oppidum* como santuario de entrada, en un centro con una importancia económica muy relevante, merced a la alfarería. No nos parece descabellado valorar la posibilidad de que tuvieran un carácter más público del que se cree actualmente, como puestos de control en el que viajeros y mercaderes, a modo de aduana, se sometieran a un control de entrada donde, además y de mayor importancia para el estudio que nos ocupa, pudieran hacer las ofrendas religiosas que les augurasen protección y éxito.

A su vez, los santuarios de entrada actúan como un umbral sacro en el que se abandona fuera de la ciudad toda maldad que pudiera afectarla, creando de esta manera un puerto de comercio protegido. La importancia de esta acción y la creencia unida a ella queda ejemplificada de modo excelente en Alfayé Villa (2007), que, aunque haga referencia al mundo celtibérico y no al ibérico, nos parece un buen ejemplo, teniendo en cuenta la ya expuesta influencia indoeuropea que experimentó el área tratada.

6. SURESTE

6.1 CONTESTANIA

Los contestanos fueron uno de los pueblos ibéricos prerromanos de cultura más rica y variada, cuyo desarrollo se produjo entre el siglo VI y el siglo I a. E, integrándose en el mundo romano tras su conquista y posterior romanización.

Algunos autores de comienzos de época imperial se refieren a la Contestania, como un término que podríamos colocar a medio camino entre lo étnico y lo geográfico, localizado a la zona sureste de la Península Ibérica, limitando con otras zonas íberas (Edetania, Bastetania, etc). Esta área refleja estructuras sociales diferentes a las romanas y abre una vía para escudriñar la realidad sociocultural anterior. La primera referencia que conocemos es de Plinio (III, 19-20), que nos relata cómo tras la Bastentania se encuentra una región que puede ser la Contestania. Si tomamos esta mención como verídica, quedaría claro que este territorio se integra dentro del territorio colindante a Cartago Nova. También tenemos una referencia de Ptolomeo (II, 6, 14) quien los ubicará tras los Bastetanos en dirección al mar. Otra referencia corresponde a un texto de Tito Livio (Frag. Lib , 91), según la cual en el año 76 a. E Sertorio trató de alejar a Pompeyo de llercavonia y de Contestania.

El punto de partida de la investigación moderna es la publicación en 1972 de Contestania Ibérica, versión resumida de la tesis doctoral que Enrique Llobregat había defendido en 1967, la cual ha sido nuestra primera pieza del rompecabezas, a la hora de adentrarnos en el estudio de esta área. Sus postulados eran sencillos y claros: la cultura contestana se puede definir, tanto desde el punto de vista de su cultura material (escultura, cerámica pintada, escritura) como de su ámbito geográfico. Sus límites serían el Júcar por el norte, el Segura por el sur y los valles del Cañoles y Vinalopó y las sierras de Crevillente, Callosa y Orihuela por el oeste (Abad-Casal. 2009: 21). Aunque precisamente el avance en el estudio de las fuentes clásicas y las diferentes actuaciones arqueológicas sucedidas en el entorno, han llevado a reinterpretar algunos de sus postulados.

La Contestanía es una de las regiones que más nos ha ayudado a la comprensión del mundo íbero en cuanto a su cultura, su organización, religión y poblamientos, gracias a los materiales hallados en sus yacimientos.

Los elementos materiales que conocemos hoy del mundo ibérico, no se ciñen a unos territorios precisos y suficientemente definidos, por lo que debemos hacer una comparación continua entre los datos arqueológicos y los datos trasmítidos por las fuentes clásicas. Son precisamente ante estas dudas sobre la Contestania, en las que podría sernos de gran ayuda futuros estudios sobre la arqueología del paisaje.

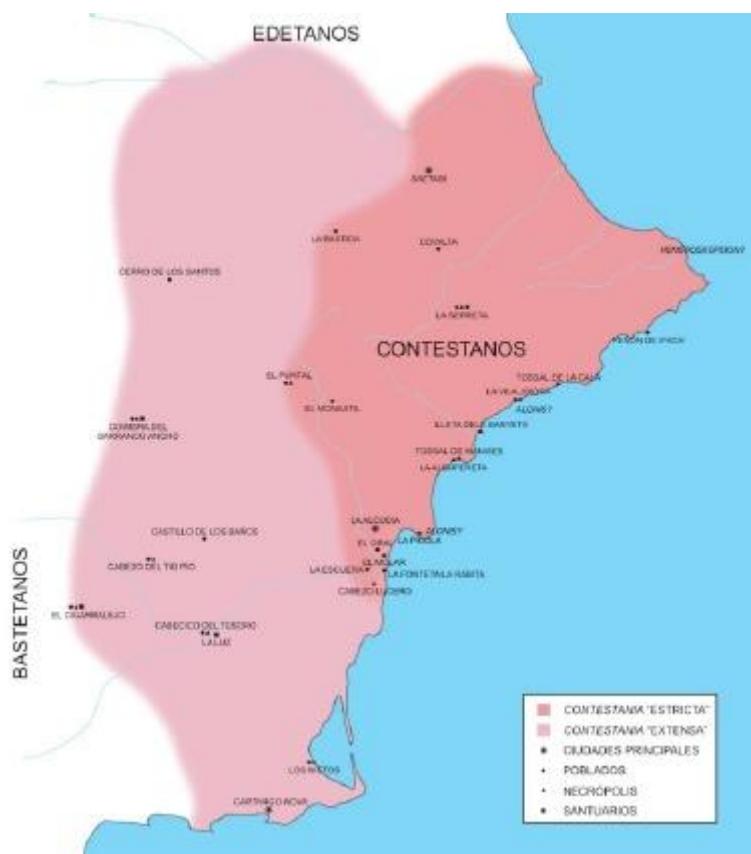


Fig. 20 Extensión de la Contestania y principales yacimientos (Abad-Casal. 2009: 21).

6.2 ESPACIOS CULTURALES

-En el santuario **del Cerro de los Santos** en Montealegre del Castillo (Albacete), fueron recuperadas 3 piezas de terracota, aunque una de ellas de encuentro hoy perdida y sólo la conozcamos por referencias.

La primera representa posiblemente la nariz de un rostro humano que podría formar parte de un vaso plástico o de un pebetero, tan frecuentes en los recintos sacros del área levantina, aunque también podría formar parte de una figurilla votiva, como las encontradas en La Serreta de Alcoy o la Encarnación. (Sánchez-Gómez. 2002: 239), la segunda corresponde a la cabeza de una figura femenina de la que no conocemos más datos, y la tercera pieza corresponde a un caballo que debido a las influencias de las colonias griegas en la zona, representase a *Póthnia Hippôn*.

El dato más destacable de este yacimiento es la aparición de unos 400 exvotos en piedra, algo insólito en el mundo ibérico (fig: 19). La gran mayoría trata de exvotos antropomorfos, que a excepción de algún grupo constituido por un varón y una mujer, son as abundantes las figuras que representan imágenes masculinas, en un total de 123 ejemplares frente a 93 del sexo opuesto. Cuyo estudio nos ha hecho clasificarlos en 6 tipologías distintas (Bonet. 2003: 155).

El primer grupo lo constituiría las figuras en representación de oferentes estantes, rígidos, frontales y de dimensiones muy diversas, aunque jamás superarían el tamaño natural, que ocasionalmente sujetan vasos calciformes, las damas sobre el vientre y los hombres a la altura o apoyados sobre la cadera derecha. El segundo grupo lo formarían, las figuras de dimensiones reducidas realizadas en arenisca blanca, toscamente manufacturados y con un grado alto de esquematismo, con volúmenes prismáticos, reverso plano y tendencia cilíndrica, quizá con la intención de engarzarlos en algún recoveco del santuario (Ramallo *et al.* 1998: 44). Algunos de ellos portan vasos o adornos significativos como pendientes, torques, fíbulas o cordones, que evidenciarían la posición social del personaje representado (Ruano. 1984: 23 ss). El tercer y cuarto grupo, estarían formados respectivamente por guerreros íberos y personajes ecuestres. El quinto grupo lo relacionamos con 10 representaciones de figuras femeninas sedentes, interpretadas como exvotos, representando a una diosa madre, o a un grupo de sacerdotisas de dicho culto, las cuales nos ponen en relación con

la hallada en el Castellet de Bernabé. Por último, el sexto grupo estaría formado por los exvotos inspirados en modelos iconográficos centro-itálicos, las llamadas “cabezas retrato”, a veces del tipo *capite-velato*, y *togati* ataviados con túnicas, toga o en algunas ocasiones con *calzei* y *bulla*, dejando claro la el elevado estatus social de sus portadores (Noguera 1994: 220). Algunos de estos personajes del sexto grupo poseen inscripciones latinas o ibéricas que aluden al personaje o grupo al que representan.



Fig. 21 Damas oferentes procedentes del Cerro de los Santos, MAN s II a.E

Los exvotos de bronce hallados en el yacimiento son apenas 11, 9 masculinas y 2 femeninas, un escaso número comparado con la grandísima cantidad de iconografía votiva en piedra, de las cuales sólo 3 pueden ser vinculadas al santuario con certeza.

Se trata de una serie de figuras representando a guerreros o personajes oferentes de forma muy esquemática. No presentan en ningún momento el grado de complejidad que hemos podido observar en sus paralelos hechos en piedra.

La importancia de este santuario (fechada su actividad entre el siglo IV a.E a I a.E) y su grandísima producción en piedra, nos hace pensar la posibilidad de que los exvotos de bronce aquí hallados, tengan una procedencia exterior al yacimiento, al cual

llegarían portados por peregrinos que traen su propia iconografía y material habitual a la hora de manufacturar exvotos en la búsqueda de obtener unos favores otorgados por un importantísimo santuario suprateritorial.

Lo que queda indudable es la magnificencia que este santuario representaba en su época. En la búsqueda por intentar clarificar su ritualidad es muy probable que su carácter superase con creces la mera petición de favores, aunque la importancia de los vasos para libaciones nos muestra una importante imagen de una ritualidad basada en las libaciones buscando una *catarsis* curativa, teniendo en cuenta la riqueza de la zona en aguas minero-medicinales, con carácter curativo (Ruiz-Bremón. 1989: 190). La gran diversidad de temáticas que hemos visto representadas, nos da la imagen de un lugar que debería recibir miles de peregrinos de todas las clases sociales, aunque quizás sólo las gruesas superiores pudieran permitirse la colocación de ofrendas votivas en materiales perdurables, que con la ausencia de una *favisa* nos hace pensar que su colocación sería aleatoria en el recinto o en sus alrededores, lo que quizás explicaría la mala conservación de algunas de las piezas.

También es posible que la gestión de este santuario estuviera vinculada a una casta sacerdotal, si tomamos en cuenta algunos de los exvotos hallados, que representan sacerdotisas además de que en términos económicos, nos parece lógico proponer que un lugar con tal afluencia de gente y tal importancia simbólica, necesitase de algún tipo de control, no quizás en la religiosidad directa de los oferentes, pero si podían ocuparse del mantenimiento del santuario y de oficial los rituales más importantes en fechas señaladas en honor de la divinidad protectora del lugar, de nombre y atributos todavía desconocidos. Tomamos en cuenta que (Nicolini. 1973: 37) propone la existencia de una casta sacerdotal que controlaría los santuarios de la zona andaluza.

En el santuario de **El Cigarralejo** en Mula (Murcia) encontramos un exvoto de arenisca con la figura de un guerrero, localizado en la estancia 5 del yacimiento. Pero será en el interior de la estancia número 11, en el que debajo de una capa de barro amarillo, se hallaron 179 exvotos de arenisca, de bullo redondo, en relieve o grabados, de los cuales sólo 19 representan figuras antropomorfas (Fig: 20), representando guerreros y figuras femeninas, en actitud orante u oferente, una de ellas portadora de dos cirios o bastones en la mano, además de una serie de figuras exvotos anatómicos, como un bajorelieve de una mano, dos manos y dos grabados ofrecidos a la divinidad

como deuda tras una curación. El hecho de que estuviesen enterrados nos pone en contacto con la posibilidad de que se tratase de una *favisa*.

Por lo tanto, es lógico pensar por el volumen de materiales, que la presencia de figuras antropomorfas, es un mero acompañamiento al verdadero culto dentro del santuario, el cual trataría de un culto zoomorfo, como ya hemos visto anteriormente en otros casos relacionado con *Ponthia Hipona*.



Fig. 22 Exvotos antropomorfos provenientes del Cigallaejo (Blanquez, Quesada 1999: fig 114 y 116).

-En el Santuario de **La Encarnación** en Caravaca de la Cruz (Murcia) se tiene constancia de la aparición de exvotos en arenisca, cuya tipología no fue citada por los excavadores, cabe pensar que correspondan a guerreros de bulto redondo con fisionomías muy estilizadas y vestimentas muy estilizadas, que debían corresponder a una primera fase del santuario (Ramallo. 1991:49)

También tenemos atestiguada la aparición de unos exvotos de terracota muy esquemáticos que conformaban vasitos de ofrendas (Ramallo. 1991: 49) y 14 pebeteros con forma de cabeza femenina, en un deficiente estado de conservación, pero de sus fragmentos aun hemos podido identificar sus claros rasgos helénicos, entrando por lo tanto en la misma categoría que de sus comparativos hallados en otros yacimientos de influencia griega (Brotóns- Yagüe. 2007: 319).

Estos hallazgos nos hacen pensar que el santuario debió estar dedicado a alguna divinidad femenina de carácter cónito y agrícola, en el que se llevarían diferentes ritos propiciatorios de la fertilidad, ya que también se encontró un pequeño hueco para libaciones. La influencia helénica en sus exvotos, y la cercanía a colonias griegas, nos hace comparar este santuario y su ritualidad con los santuarios ibericos vinculados a cultos propiciatorios en honor a la diosa *Deméter*.

-Santuario de **Coy** en Lorca (Murcia), tenemos atestiguadas la aparición de exvotos en piedra y en bronce, sin que hallamos podido obtener más documentación sobre el hallazgo.

-En el santuario de **Villaricos** (Almería) se encontraron los restos de una acrópolis, en cuyo depósito votivo albergama más de un centenar de fragmentos y piezas completas de terracota (Ocharán Ibarra. 2017: 403), de las cuales se han identificado una serie de cabezas con la diosa Astarté (Lopez-Castro. 2005: 25), ademas de un conjunto de pebeteros con forma de cabeza femenina y manufactura griega.

-En el santuario de **La luz** en Verdolay (Murcia) se encontró un exvoto de bronce que representaba a un guerrero ibérico, ademas de un conjunto de 5 exvotos masculinos de los que destacamos un guerrero y un jinete, 2 figuras femeninas, una serie de exvotos anatómicos que representaban medias figuras, brazos y manos, acompañados de unas serie de figuras zoomorfas.

En las inmediaciones al santuario se recogieron mas de 70 exvotos de bronce datados entre el V a.E y el II a.E, de entre 6 y 12 centímetros, que representan: 10 jinetes, 18 guerreros (Fig: 21) y 8 varones desnudos; 18 feminas vestidas y 3 de ellas desnudas, y otro conjunto de miembros anatómicos formado por medias figuras, peirnas, falos, manos y brazos, acompañado de más figuras zoomorfas (Moneo 2003: 147 y 148). Aunque los últimos estudios cuenta que en la actualidad se han hallado un total de 116 exvotos diferentes (Tortosa y Comino, 2018: 247).

Hasta la fecha no existe un compendio que hable de todos los exvotos hallados en el santuario, por lo que su estudio resulta del todo costoso, ya que nos obliga a buscar información en las diversas campañas que han sido llevadas en el santuario.

Lo primero que nos salta a la vista en el estudio de este conjunto es la primacía que se observa en la cantidad de figuras masculinas en comparación con las femeninas,

a lo que añadiríamos la gran importancia que parece caracterizar al desnudo en este santuario, teniendo en cuenta que en algunos casos no es solamente que la figura aparezca desnuda, sino que algunas de ellas están vestidas e intencionadamente remueven la vestimenta para mostrar el falo. Otro rasgo definitorio de estas piezas lo encontramos en la posición de las piernas, que aparecen dobladas o una adelantada a la otra, por lo que se tiene un especial cuidado en mostrar el movimiento de la figura (Tortosa y Comino. 2018: 257).

Destaca una interesantísima pieza, trabajada por el Nicoli, que representa un barón de 168 mm (Fig: 21), en el que observamos un adelantamiento en la pierna izquierda que provoca una ligera torsión, acompañado de un adelantamiento de los brazos, que pone a la figura en una posición de oferente o de portador de ofrendas, además de portar un casquete que dejaría la nuca al descubierto, el cual ha sido a veces llamado como boina.

Nos encontramos por lo tanto ante un santuario con una iconografía muy diversa. Por un lado podríamos definir el carácter elitista de estas figuras, gracias a las representaciones de guerreros, jinetes y damas bien vestidas, que nos muestran a una élite que tendría un gran protagonismo en el santuario. Pero a su vez nos encontramos con la idea de la fertilidad y la sanación representada por las figuras desnudas, los exvotos dedicados a la sanación o que representan falos, y en especial a los vestidos que muestran el carácter sexual. Esto nos hace dilucidar como para estas gentes, era muy importante dejar marcado ese carácter sexual de los individuos, que teniendo en cuenta el rango social de los oferentes, quizás no se centraba únicamente en un carácter propiciatorio de la fertilidad, sino que pudieran llevarse a cabo diferentes rituales de paso, en los que el joven muestra su sexo como parte de su edad adulta, demostrándole a una divinidad encargada de la fertilidad, que él ya estaba preparado para procrear.



Fig. 23 Exvotos antropomorfos del santuario de la Luz. Exvotos masculinos depositados en el Museu d'Arqueologia de Catalunya.

Parece que podríamos vincular los primeros siglos del santuario con un culto asociable a las divinidades Deméter-Perséfone-Hécate, en torno al ciclo anual de la fertilidad-fecundidad, así como caracteres asociables de tipo curótrofo, del *hieros-gamos* y de la *antesforia* proveniente de la influencia griega de Sicilia (Lillo. 1994: 155-174).

-Procedente del yacimiento de **Coimbra de Barranco Ancho** en Jumilla (Murcia) tenemos documentada una *favisa* -fechada entre el siglo IV a.E y el II a.E- localizada en una grieta de la pared rocosa, en la que se encontraron pebeteros en forma de cabeza de tipo clásico (Fig: 22). Ademas de una serie de mascaras de terracota realizadas a partir de un cilindro hueco a torno sobre el que se aplica el molde univalvo en el que estaría representado un rostro femenino, más pebetero de tipo clásico pero de producción local y otras representaciones de posibles rostros masculinos, junto a un fragmento de una dama entronada portando un *kalathos* (Fig: 22). También se encontró un exvoto de bronce representando aun guerrero (García Cano *et al.* 1997: 244).

Se han identificado como exvotos una serie de laminas de oro y plata, en las que se imprimieron rostros antropomorfos muy esquemáticos, coronados con diademas, tocados o en ocasiones rematados con motivos lingüiformes a modo de hojas o rayos (García Cano *et al.* 1997: 244).

Esta bien atestiguada la presencia de depósitos votivos en grietas que nos enlaza con identificar la importancia de este santuario en su difícil acceso, por lo que el oferente debía realizar un verdadero viaje para poder colocar su ofrenda. Ofrendas que como hemos podido observar, nos relacionan directamente con una élite que podía costearse los materiales tan lujosos o la manufactura tan detallada que aquí nos hemos encontrado.

Estaría probablemente vinculado a una diosa madre de la naturaleza y la agricultura, como ya hemos podido en otros casos con depositos votivos similares, en el ares Contestana.



Fig. 24 Exvotos procedentes del santuario situado en el abrigo de Coimbra del Barranco Ancho (Garcia Cano et al. 1997).

-En el yacimiento de **El Almarejo** en Bonete (Albacete) se encontró una construcción de tipo comercial, en la que se ha identificado un santuario doméstico, por la existencia de una fávila excavada en la roca llena de diversos materiales de índole religioso pero exenta de material motivo de tipo antropomorfo. Los exvotos hallados en el edificio, tratan de una serie de cabecitas de terracota y pebeteros con rostros femeninos, los cuales se han encontrado en un apartado identificado como una tienda, or

lo que estarían expuestos para su venta como objetos religiosos, lo que nos va a hacer excluirlos de nuestro estudio.

-En el yacimiento de **La Alcudia** en Elche (Alicante), se identificó un edificio interpretado como templo urbano, en el que se encontraron restos de una *thymiateria* de cabeza femenina (Ramos Fernandez. 1995:14).

-En el santuario incierto de **Tossal de Manises** (Alicante), se encontraron diversos exvotos de terracota de cabezas votivas, hechas con moldes univalvos y policromadas.

-En el **Castillo de Guardamar** en Guardamar del Segura (Alicante), se han encontrado más de cien pebeteros con forma de cabeza femenina con la zona del quemador cerrada y un relieve poco acusado, por lo que no aparece que se hayan usado como quemadores sino únicamente como material votivo, además de unos fragmentos de cabezas femeninas de terracota (Abad 1992) de similar manufactura a los hallados en los santuarios de Alcoy y Jumilla, pero a los que deberíamos atribuirles una producción local, debido a que se han hallado varias matrices. En este yacimiento se ha interpretado como un santuario portuario que pudo evolucionar hacia un control territorial.

-En el posible santuario de **Tossal de la Cala** en Benidorm (Alicante) se hallaron 7 pebeteros en forma de cabeza femenina junto a exvotos de terracota de figuras femeninas algunas inspiradas en modelos de Tanagra (Belda. 1953: 92s).

-En el yacimiento de **La Serreta** en Alcoy (Alicante), se encontraron un singular conjunto de exvotos de terracota, principalmente figuras femeninas (Fig: 23), en menor número masculinas y otras con grupos de dos o tres figuras. Podríamos dividir el conjunto en dos tipos: una, protagonizada por figuras con una burda manufactura y con un carácter jocoso o popular, y otro grupo realizado con más cuidado. Las cuales (Bonet 2003: 104) ha considerado que no eran de producción *in situ* en el santuario, sino que devieron ser portadas por los oferentes que allí rendían culto. El grupo femenino aparece principalmente representado con el velo recogido en los brazos, tiaras y altos tocados, y con frecuencia enjoyadas con torques y pendientes. Muestran generalmente una actitud orante, elevando la mirada mediante el mentón y los ojos destacados.

(Visedo 1959: 65) plantea un culto a la diosa *Tanit*, divinidad femenina, protectora de la agricultura, debido a las representaciones de motivos florales o espigas, aunque también podría estar dedicado a la ya mencionada Diosa Madre, representante de la tierra o a otra divinidad, siempre femenina, dedicada a la fertilidad (Esteban y Cortel 1999: 137 y 139), lo cual no nos aparece nada descabellado si tenemos en cuenta que varias de las figuras femeninas representan a madres embarazadas juntando las manos en la zona del vientre como símbolo de protección del nonato.

La presencia de exvotos representando grupos de personas nos da la posibilidad de que en este santuario se llevasen a cabo rituales de casamiento, aunque si tomamos la idea de que los exvotos no hacen referencia a lo mundial sino a lo divino, podría tratarse de una divinidad masculina que acompañase a la ya citada diosa femenina.



Fig. 25 Exvotos de terracota procedentes del yacimiento de La Serreta de Alcoy (Juán Moltó 1987-8).

6.3 VALORACIONES

Indudablemente la zona sur este de la península ibérica es uno de los mayores núcleos a la hora de abordar el tema de la investigación de los exvotos asociados a la práctica ritual llevada a cabo en los santuarios ibéricos. Su prolífica producción nos hace ver como esta práctica ritual no sólo estaba muy cimentada en la sociedad contestana, sino que abarcaba un gran bagaje de ritualidades y temáticas.

El material protagonista en esta zona será la piedra tallada mediante el cincelado, material que por otra parte queda casi relegado a la marginalidad en el resto del área ibérica, por lo que rivalizará con la seña de identidad que siempre se ha vinculado los exvotos ibéricos, el bronce. Con esto ya queremos dejar marcada la primera singularidad del área contestana.

El estudio de los datos sustraídos de los diversos santuarios aquí analizados, nos hacen ver como la influencia griega de los conos costeros y de sus divinidades es indudable, como bien hemos podido atestiguar en todos los ejemplos a lo largo de la costa mediterránea, pero a nuestro parecer, tiene una gran singularidad en contraposición a estos; aunque en varios de los santuarios hallamos podido ver un simbolismo y unas deidades extranjeras, en otros se entremezclan profundamente con el sustrato indígena precedente, dando un panorama muy diverso, en el que esta religiosidad en ocasiones es compartida o se funden en una sola. En términos materiales, hemos podido catalogar una prolífica producción de pebeteros con forma de cabeza femenina, que tradicionalmente se vinculan a la diosa *Deméter*, junto a algunos ejemplos de caballos relacionados a la diosa *Póthnia Hippón*, pero en la gran mayoría de los casos estaban acompañados de figuras de guerreros, feminas con vestimenta indígena o exvotos anatómicos, de manufactura y simbolismo ibérico.

En mi opinión, esto debe explicarse mediante la presencia de un profundo sustrato religioso bien organizado, que precedería a la llegada de los griegos, por lo que no es su influencia la que hace adoptar la práctica ritual votiva a los contestanos, sino que es aceptada dentro de su popular ritualidad, como un aporte más que va tomando protagonismo a partir del siglo III a.E

Este sustrato correspondería a unas deidades prolíficas, agrarias, o controladoras de la naturaleza, de índole femenino, que fácilmente pudieron ser relacionadas con la *Deméter* griega, pero que ya poseían un culto sacerdotal, como hemos podido observar en las figuras femeninas identificadas como sacerdotisas, portando una vestimenta y unos velos propios.

Lo que no hemos podido contrastar es algún tipo de ritualidad de carácter gentilicio privado como se ha observado en la vecina Edetania, lo que nos da la impresión de que la religiosidad votiva de la zona de la contestania era mucho más pública de lo que se ha podido observar en las zonas limítrofes del levante.

En resumen, el proceso comenzaría con un sustrato indígena en el que las élites tendrían un control sobre la liturgia religiosa y serían los principales protagonistas, a la hora de presentar sus ofrendas, dependiendo del santuario se buscaría fertilidad, protección de la prole o de los ciclos agrarios, o bendiciones salutíferas vinculadas a las aguas mineras de esta zona. A la llegada de la influencia griega, comenzaríamos a observar un proceso de sincretismo en el que la religión autóctona y la liturgia extranjera, que podría coincidir en muchos de sus aspectos, poco a poco se irían interrelacionando hasta crear un sustrato, en el que los contestanos tomarían este nuevo simbolismo como suyo, mediante una producción propia de estos elementos griegos, como objetos votivos de su propio uso y ritualidad.

7. ÁMBITO MERIDIONAL

7.1 TURDETANIA

Se entiende como Turdetania la zona cultural heredera de la disolución del ámbito suroeste de la península, el mundo tartésico. Sus límites quedaban comprendidos entre la Andalucía occidental, con su centro en el Bajo y Medio Guadalquivir, hasta la altura de las campiñas de Jaén, incluyendo el Bajo Genil, influencia directa de la penetración ibérica por la zona oriental, entre los siglos V-IV a.E (Almagro-Gorbea. 2006: 334-335), lo que podemos observar al darse un cambio de fase arqueológica marcada por la desaparición de ciertos materiales cerámicos y su sustitución por otros nuevos. Sin embargo, en ningún momento se produce una discontinuidad étnica en la mayor parte del sudoeste de la Península Ibérica, ya que son las propias poblaciones tartésicas las que continúan su devenir socio-político e histórico a lo largo de lo que convencionalmente se denomina II Edad del Hierro (Torres Ortiz. 2014)

Este cambio llevaría a la construcción de una serie de ciudades, cuyos territorios y dependencias constituyan auténticos estados, bajo el dominio de soberanos guerreros de tradición orientalizante tartésica, como queda ejemplificado en el Bronce de Lascuta. Sin embargo, no conservaron las características de las monarquías sacras originales, por lo que no sabemos si estos régulos formaban dinastías reinantes o se asentaban en poderes temporales (Almagro-Gorbea. 2006: 235) ya que no hallaremos como testigos a las grandes tumbas palaciales, con ricos ajuares funerarios pertenecientes a reyes o aristócratas (Torres Ortiz. 2014: 280).

Su historia la rescatan para nosotros autores clásicos como Estrabón, que habla de ellos como los más cultos de los íberos: *A los turdetanos se les considera los más sabios de los íberos: pues no sólo utilizan la escritura sino que poseen crónicas y poemas de antigua tradición, y leyes versificadas de seis mil años, según dicen (también los demás íberos utilizan la escritura, pero no en una única forma; pues no poseen una sola lengua);* (III 1.6; trad Gómez Espelosín, 1877).

En lo que respecta a su religiosidad, no se conocen, como en ningún caso en la cultura ibérica, cultos de carácter ciudadano, ni una casta sacerdotal dirigente, sino que este papel probablemente lo ostentarían las élites sociales vinculadas a los diversos santuarios. Lo que sí observamos es la adopción y adaptación de numerosos elementos rituales y de culto de origen fenicio-púnico, llegando al punto de que en muchas ocasiones es difícil diferenciarla de dichos elementos (Torres Ortiz. 2014: 282).



Fig. 26 Región Turdetana. Fuente: Turdetanos (s.f.) En Wikipedia. Recuperado el 5 de noviembre de 2018 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Turdetanos>

7.2 BASTETANOS

Los bástulos o bastetanos son etnónimos correspondientes a los habitantes de la antigua ciudad de Basti, actual Baza (Estrabón III 1.7), y por extensión, a los habitantes de la zona de las depresiones béticas, cuyos límites situaríamos al norte y al oeste con la depresión del Guadalquivir, al sur con Sierra Nevada y al este con el Guadalimar y la divisoria de aguas del Segura, si no el mismo río (Almagro- Gorbea 1982: 255). Aunque hoy en día el debate sobre sus fronteras geográficas dista mucho de estar finiquitado, en todo caso, el único acuerdo común es que estas poblaciones ibéricas no ocuparían el ámbito de las costas meridionales y levantinas, zona en la que se concentrarían los asentamientos fundados por los fenicios entre los siglos VIII y VI a.C., denominados actualmente como poblaciones libio-fenicias (de Libia, expresión que en la antigüedad clásica se utilizaba para nombrar las costas del norte de África) (Adroher 2008: 5).

Estas gentes ofrecen una particular cultura desde la Edad del Bronce, similar a la desarrollada en la parte más occidental del Argar, relacionándose así con las poblaciones ibéricas del sureste (Almagro-Gorbea 2006: 339). Todo ello sin dejar de lado el hecho de que estamos hablando de una época de crisis económicas y sociales, por lo que no podemos concretar a partir de qué momento estas poblaciones tomaron conciencia de pertenecer a una tribu o grupo más o menos homogéneo.

No tenemos un conocimiento profundo del mundo religioso bastetano, pero la aparición de santuarios como el de Pino (Ilurco) en el que se han hallado relieves de caballos que posiblemente aluden a una divinidad ecuestre encargada de propiciar la fecundidad, un “Señor de los Caballos” (Almagro-Gorbea 2006: 340), de rasgos orientales procedentes de la influencia fenicia, nos lleva a deducir que este animal debió ser un símbolo de poder aristocrático y económico, cuyo máximo potencial estaría vinculado a la guerra, lo que explica la aparición de arreos de caballos en el ámbito funerario bastetano.

También hay que tener en cuenta la culturización que la Bastetania sufrió de las colonizaciones griegas en la costa; un proceso de helenización perceptible en figuras como la “Dama de Baza”, y en la introducción de ciertas formas de banquetes y de

heroización funeraria, así como la gran influencia que ejerció la cerámica del otro lado del Mediterráneo en el arte local (Almagro-Gorbea. 2006: 340)



Fig. 27 Región bastetana. Fuente: Bastetania (s.f.) En Wikipedia. Recuperado el 5 de noviembre de 2018 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Bastetania>.

7.3 ESPACIOS CULTURALES

-En el posible santuario de **Cerro de la Alcoba** en Montemayor (Córdoba) tenemos atestiguada la aparición de sendos bustos masculinos de terracota (Fig: 26), uno de ellos datado en el siglo IV a.E., que retrata a un muchacho de cara ovalada muy ancha en la frente y apuntada y angulosa en el mentón. Tiene los ojos muy abiertos, almendrados y sin marcar las pupilas. El cráneo branquicéfalo, casi esférico, la frente muy hundida, baja y deprimida, carece de todo detalle de la cabellera y su boca es pequeña, replegada en semicírculo con un mohín arcaico en la comisura de los labios (Morena. 1997: 276).

Nos recuerda, de forma más esquemática y sin presencia de símbolos aristocráticos, a las cabezas halladas en la zona edetana, por lo que podría corresponder a un depósito votivo vinculado a un rito de tipo gentilicio.

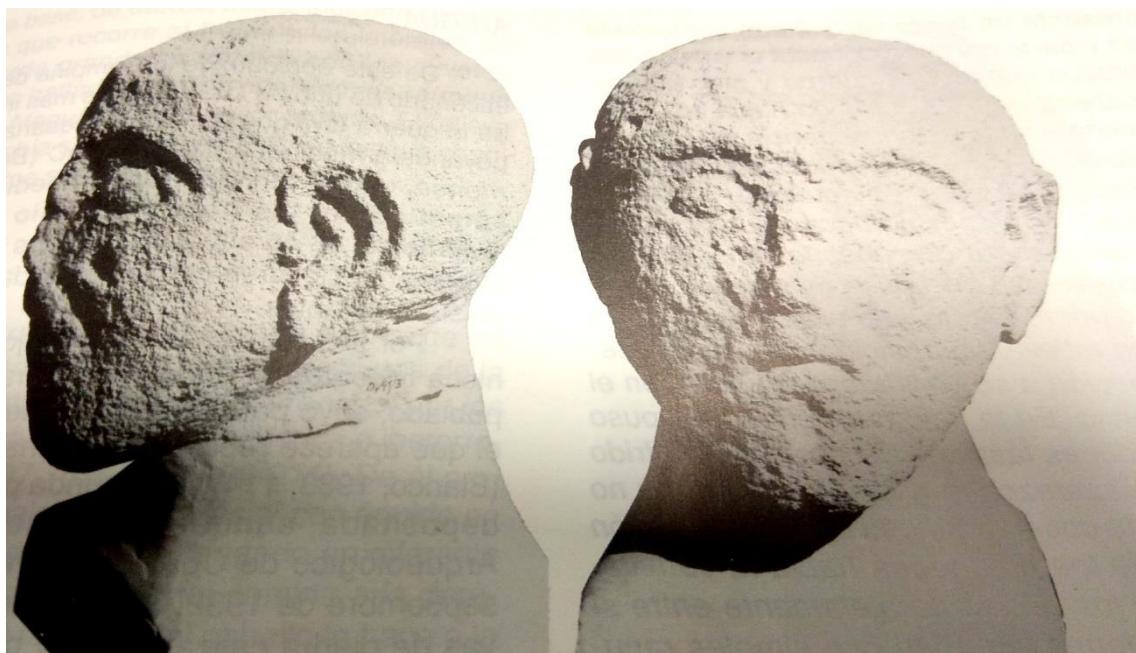


Fig. 28 Cabeza votiva procedente del yacimiento del Cerro de la Alcoba (Morena. 1997: 275 fig 5).

-Del posible santuario de **Ategua** (Córdoba), procede un exvoto anatómico de piedra caliza local que representa unas piernas seccionadas por la pantorrilla y con el pie derecho algo más grueso, además de una mortaja sobre el tobillo, que se ha interpretado como la plasmación de una dolencia que afectaría al oferente. Pudo, además, portar

algún adorno metálico ahora no conservado (Vaquerizo 1997: 306ss). Destaca su gran tamaño, 26,50 centímetros de altura (Fig: 27), algo inusual para este tipo de práctica votiva en el mundo ibérico. El hecho de que sea un hallazgo aislado nos hace dudar sobre si éste era su lugar final de destino.

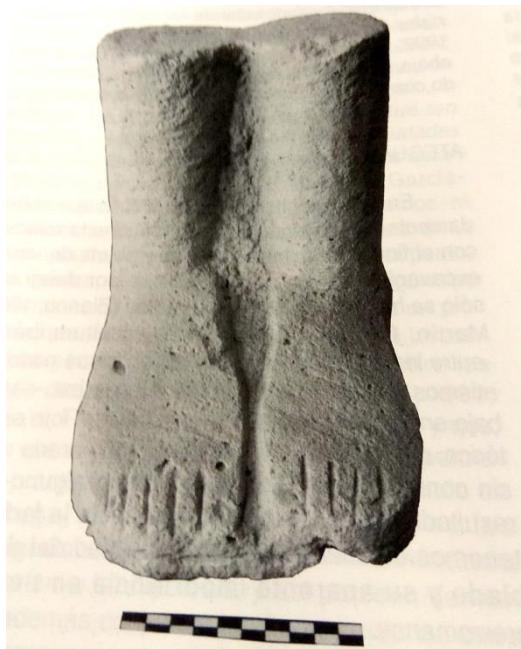


Fig. 29 Exvoto anatómico procedente de Ategua (Vaquerizo 1997: 307)

-En el yacimiento de **Torreparedones** en Castro del Río-Baena (Córdoba) se ha identificado un santuario de entrada extramuros, del cual proceden sesenta figuras femeninas de piedra entronizadas, junto a varios grupos de piernas y pies, lucernas y vasos calciformes (Morena 1989: 52), que se dedicaban en el santuario para ser colocados en los bancos del patio y en la cella durante algún tiempo, pasando probablemente después a los depósitos votivos, de forma similar a lo que ocurría en otros lugares de culto (Seco, 1999: 139). También se encontró una cabeza de terracota de bullo redondo; al ser un hecho aislado es probable que su procedencia estuviera fuera del territorio del santuario. Algunas de las piezas muestran marcas de una exposición directa al fuego que nos lleva a pensar que, probablemente, esta primera fase del templo o templo A, fuera destruido en un incendio (Morena 2014: 47ss); lo que nos haría descartar la exposición ritual al fuego.

Además, en la superficie de alrededor del santuario se encontraron 91 figuras antropomorfas de caliza local, masculinas y femeninas, y partes anatómicas,

especialmente pies y piernas. Tras las últimas campañas arqueológicas desarrolladas hasta 2006, se subraya la gran importancia de este santuario por el hallazgo de más de 350 exvotos de diversos tipos concentrados en el yacimiento.

Podemos dividirlos en cuatro tipos: animales, figuras humanas completas, exvotos anatómicos y un grupo que ha sido denominado como indeterminado, por su alto nivel de fragmentación (Moreno 2014: 53). Se observa un predominio absoluto de las figuras antropomorfas, representando a oferentes portadores de vasos para libaciones o manos en posición de plegaria o sumisión. Son siempre una serie de pequeñas obras de escasa calidad técnica, por lo que se prima su carácter práctico como objeto religioso en contraposición a su valor como objeto plástico.

Una de las particularidades del santuario es la representación de exvotos anatómicos de una misma parte del cuerpo, las piernas, por lo que es lícito hablar de una cierta especialización (Moreno 2014: 54), Probablemente se hallara vinculado a ritos acuáticos por poseer alguna suerte de líquido con valor terapéutico.

Desconocemos completamente el nombre de la diosa indígena femenina a la que se le rendía culto en este santuario, aunque la gran presencia de exvotos anatómicos nos da la idea de su carácter profiláctico. En cambio destaca la aparición de una pieza antropomorfa con forma de cabeza de mujer, en cuya frente encontramos escrito en caracteres latinos *Dea Caelestis* (Fig: 28), diosa de origen cartaginés que fue relacionada con la romana *Iuno* (Moreno 2014: 54). Esto nos muestra la rápida romanización que sufrió la Bastetania, tras su conquista, adaptando sus diosas entronadas a nuevas divinidades extranjeras.



Fig. 30 Cabeza de exvoto con inscripción alusiva a Dea Caelestis (Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba).

-Del posible santuario de **Torre de Benzalá** en Torredonjimeno (Jaén) proceden más de diez exvotos de piedra caliza que representan una figura masculina acéfala que porta en su mano una cabeza, una testa femenina, tres esquemáticas figuras de mujer, otra sedente y cuatro exvotos masculinos esquemáticos de los cuales uno porta un vaso para ofrendas (Ruano 1987: I, 298ss) además de una serie de partes anatómicas que representan falos.

Desgraciadamente no hemos podido obtener más información sobre estas figuras.

-Del santuario incierto de **La Bombadilla** en Alcaudete (Jaén) procederían dos exvotos en piedra, una de representación de un oferente masculino con símpulo en la mano y una femenina entronizada (Moneo 2003: 99)

-En la cueva santuario de **La Murcielaguina** en Priego de Córdoba (Córdoba) se hallaron los restos de una cabeza masculina de 13 cm de altura en piedra caliza de color amarillenta, esculpida de forma muy somera, en la que apenas se observa un alisado previo a su talla de forma muy esquemática, prácticamente sólo marca los rasgos faciales mediante incisiones. Se ha vinculado con una ofrenda de carácter salutífero en una cueva supuestamente vinculada a una diosa madre (Vaquerizo 1985: 121-123).

-En el posible santuario del **Cerro de las Cabezas** en Fuente Tójar (Córdoba) tenemos atestiguado el hallazgo de varias terracotas y un exvoto anatómico de bronce, representando un pie (Moneo 2003).

-En el santuario doméstico de **Medellín** (Badajoz), se encontró un exvoto de bronce que muestra a un hombre desnudo (Almagro-Gorbea, Martín (Eds) 1994:117). Se trata de una figura de 8,5 cm de altura, realizada mediante la técnica de la cera perdida (Fig: 28). Consta de una cabeza con los rasgos muy señalados, casi caricaturescos, con fuerte nariz y barbilla, boca señalada por un reborde y orejas conformadas como dos protuberancias laterales. Los brazos aparecen en posición de oferente y presenta los genitales especialmente marcados y grandes en proporción a las piernas (Almagro-Gorbea 1985:72).

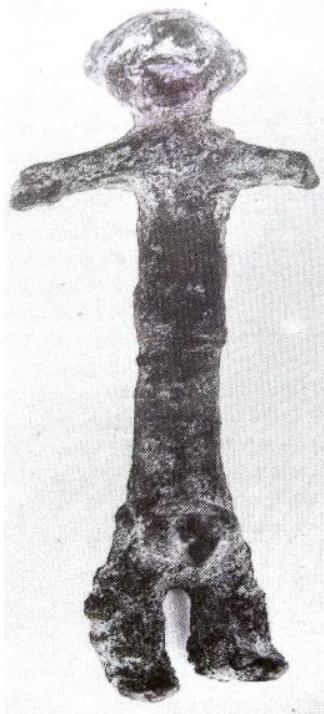


Fig. 31 Exvoto hallado en el santuario de Medellín, (Almagro-Gorbea 1985:81)

-En el santuario portuario de **La Algaida**, en Sanlúcar de Barrameda (Cádiz) el nivel IV de las excavaciones arrojó un depósito de material votivo fechado entre el siglo VI y el V a.e. Allí se contabilizaron dos pies de bronce, uno de ellos de buena manufactura y calzado con bota de punta levantada, un brazo doblado con brazalete y mostrando la palma de forma que en ella encajaría una estatuilla por medio de un picote

existente en la zona del hombro y un niño recostado que sirvió como asa de tapadera de una cista (Corzo. 1991: 433ss). Este conjunto ha sido identificado como de origen etrusco (Corzo. 1991: 433) por lo que teniendo en cuenta su temprana datación, es muy probable que no tuviera relación con el ámbito religioso ibérico, sino que el yacimiento se tratase de un puerto comercial o colonia, lo que nos haría rechazar el conjunto votivo dentro de este trabajo.

De época más cercana al ibérico pleno, siglos IV-III, se halló otro grupo de exvotos constituido por un pie de terracota que correspondería a una estatua de madera (Blanco Feijero; Corzo 1983:124), un grupo de pebeteros en forma de cabeza femenina con adornos vegetales en el cabello, por lo que se han identificado como *thymiaterum* representando a la diosa *Deméter*. A ellos hay que sumar un niño alado sonriente, un jinete con lanza a la carrera, figuras del tipo tanagra y una mujer que sostiene entre sus brazos a un niño, interpretado por (Corzo 2000: 151) como una diosa de la Luz (Fig: 30), protectora de la gestación, el alumbramiento y la crianza, o ser ella misma una imagen representativa de las devotas que buscaban la protección de dicha divinidad (Corzo 2000:151). Pertenecería a un conjunto del que se han hallado treinta piezas con la misma temática.

También se encontraron fragmentos de cabezas o figuras masculinas, que curiosamente entremezclan hombres barbudos, realizados con una cuidadosa manufactura griega y unas figuras más toscas y esquemáticas de posible elaboración íbera o púnica (Corzo 2007: 200).



Fig. 32 Exvotos procedentes del santuario portuario de La Algaida (Corzo 2007: 201)

La importancia de este santuario es innegable, probablemente su uso estaría más vinculado a la devoción por parte de los marineros que acudirían a él buscando protección para faenar en la pesca o en empresas mercantiles; aunque la presencia de la diosa Luz indica, asimismo, su carácter de promotor de la fecundidad.

Es precisamente su localización junto al mar y la presencia de materiales votivos de diversa procedencia mediterránea la que nos hace dudar de su vinculación al marco ibérico. Personalmente me decanto más por un enclave cuya ocupación a lo largo de los siglos siempre estaría vinculada a gentes de ultramar, por lo que la presencia de indígenas ibéricos y por tanto de su religiosidad sería un caso aislado. Estaríamos hablando por tanto de un culto votivo fenicio en su primera fase de ocupación, en la que el material predominante sería el bronce y de un posterior conjunto de ritos de origen

griego, apreciado en el cambio de la materia prima por la terracota, algo muy parecido a los yacimientos vecinos de las colonias de Emporión y Rode, como hemos podido atestiguar anteriormente en este trabajo.

-En el yacimiento de **Alhonoz** en Herrera-Écija (Sevilla) se localiza un posible santuario doméstico por la aparición de una *favissa*, en la que se encontró la mitad superior de un exvoto de bronce de manufactura muy arcaica, de 7,4 cm de altura, que simboliza a un dios golpeador (Fig: 31) (Moneo 2003: 51) interpretado inicialmente como *Minerva* (López Palomo 1981: 91). La figura está cubierta por un casco coronado por una cimera y como indumentaria tiene un peplo, que parece más una camisa que la representación de una tela mojada. Es probable que en las manos sostuviera una lanza y un escudo, actualmente no conservados (López Palomo 1981: 91), además de que su deposición una vez fracturado, fuera debida bien al fin de su vida útil o para evitar su profanación.

Su manufactura arcaica, probablemente griega, y su procedencia doméstica nos hace suponer una vinculación a prácticas de culto privado por parte de un habitante extranjero o incluso que fuera un simple objeto de lujo, fruto del tráfico de mercancías llevado a cabo por los fenicios.



Fig. 33 Exvoto con forma de dios golpeador, procedente del santuario de Alhóñoz (López Palomo 1981: lámina 2)

-A la salida de **Granada** en la carretera de Murcia, se halló un exvoto femenino de bronce vestido con túnica fechado en el siglo IV a.E. que tal vez proceda de un santuario ubicado en las cercanías, aún por descubrir (Moneo 2003).

-El yacimiento de **Collado de los Jardines**, en Santa Elena (Córdoba), es interpretado como un abrigo santuario con la constatación, tras las últimas excavaciones, de más de 2500 exvotos de bronce -lo que ha dado el sobrenombre de “la cueva de los Muñecos”-, que representan figuras antropomorfas (Martín Ruiz. 2011), entre ellas jinetes y guerreros, un gran número de figuras femeninas, y conjuntos de exvotos anatómicos formado por cabezas, piernas, brazos, manos, senos, dentaduras y cabelleras humanas, encontrados a lo largo de las diversas intervenciones arqueológicas tanto en la entrada de la cavidad, como en escombreras vecinas.

Comenzamos con un exvoto fabricado en plata, algo muy peculiar en el mundo ibérico (Fig: 32). Se trata de una pequeña lámina que contiene una imagen masculina, grabada con un perfil acusado, destacando principalmente en el rostro, la nariz prominente, junto a una barbilla y nuez también pronunciadas. La mirada, representada mediante un único ojo de forma almendrada, cubre la práctica totalidad del espacio de la cara enmarcada en una melena. Porta una túnica larga que deja visible tan sólo la zona de los pies (Rueda *et all.* 2011: 107-108). Cabe mencionar que el mero hecho del material noble en el que está realizada la figura nos sirve por sí mismo de indicador para identificar al personaje dentro de una casta noble o, al menos, económicamente superior. También encontramos dos plaquitas de plata de similares características.

Normalmente no tratamos esta clase de representaciones como una ofrenda votiva, pero la circunstancia de que su hallazgo se adscriba al santuario de Collado de los Jardines, con una proliferación tan alta de exvotos, nos hace pensar que se trata de uno de ellos que intenta diferenciarse de los demás, como ejemplo del estatus del oferente.

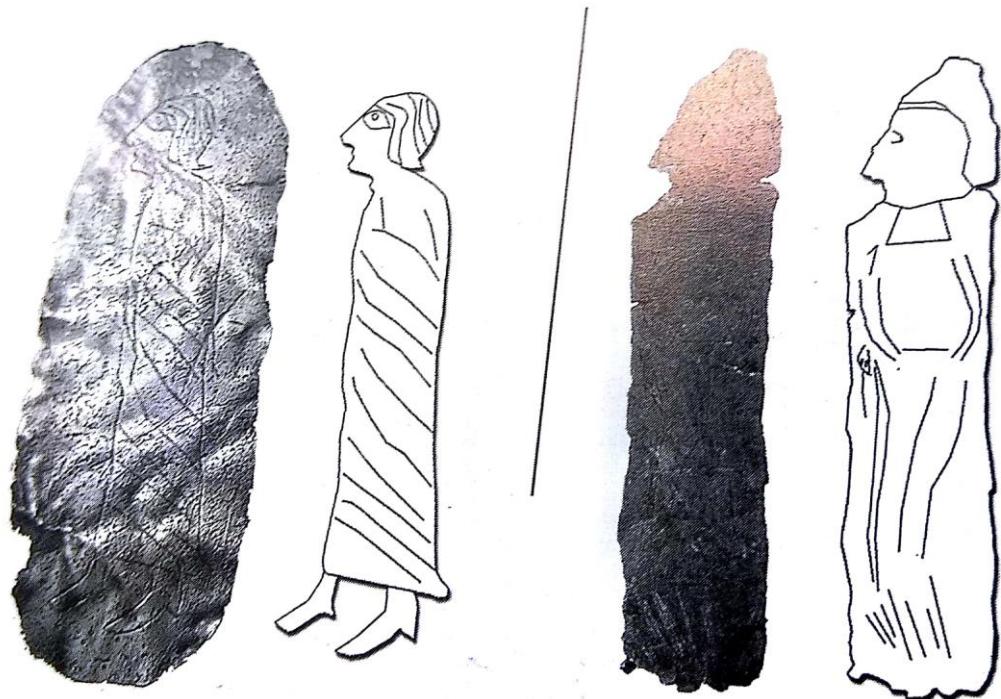


Fig. 34 Exvoto fabricado en plata procedente del santuario de Collado de los Jardines en comparación con el exvoto de oro encontrado en Los Altos del Sotillo. (Rueda *et all* 2011: 108).

En lo referente a la magnífica colección de exvotos de bronce procedentes de este santuario, uno de la terna más abundante de todo el ámbito peninsular, se plantea desde un primer momento que se trata de una producción local, con una simbología propia, fabricados en talleres artesanales más o menos permanentes en el santuario (Rueda *et all* 2011: 110), y que, por su parte, sirve como modelo simbólico que posteriormente se expandiría por el resto de la zona andaluza.

Uno de los rasgos característicos de este santuario es la “tosquedad” de la gran mayoría de las piezas, que junto con la presencia de jinetes y figuras masculinas presentando un broche en el cinturón, -algo único en la zona-, ha llevado a la conclusión de fecharlo como de comienzo temprano (segundo cuarto del siglo V a.E) momento en el que el santuario se vincularía a la presencia de una élite aristocrática ecuestre que en principio se identificaría con un antepasado mítico (Quesada, 1997:33).

Por otro lado, los conjuntos ya mencionados, que englobaríamos como los exvotos de buena factura, han sido una pieza clave para los estudios sobre la sociedad del mundo ibérico. Podríamos dividirlos en varios apartados:

Figuras masculinas vestidas con atributos militares, en los que observamos varias diferencias entre las piezas ecuestres, los guerreros en posición activa mostrando sus pertrechos y guerreros que muestran sus armas envainadas como símbolo de estatus (Fig: 34).

Figuras masculinas representando momentos rituales, togadas, con armas, en ocasiones ceremoniales, que nos dan la idea del atuendo o imagen que se portaba en el momento de tomar obligaciones sacerdotales (Fig: 33).

Figuras masculinas y femeninas desnudas, mostrando siempre bien remarcados sus atributos, como exvotos adscritos a ritos de fertilidad.

Figuras femeninas de mujeres togadas cuyas manos toman posiciones oferentes o muestran símbolos de respeto, sumisión o como cuidado de la gestación.

Figuras de posibles sacerdotisas con las manos abiertas.

Y un grupo muy interesante de jóvenes de ambos性, con atuendos cortos, cabellos trenzados y portando animales, vasos o piedras en sus palmas abiertas, lo que ha servido para identificar los procesos y los gestos rituales vinculados a los ritos de

paso, en los que los jóvenes debían de ir a este santuario, dejando atrás su niñez y volviendo como seres adultos (Rueda *et all* 2011).



Fig. 35 Exvotos masculinos representando diferentes momentos rituales procedentes de Collado de los Jardines (Rueda 2013: 349).



Fig. 36 Exvotos de guerreros procedentes de Collado de los jardines Colección Gómez-Moreno de Granada.

Merece especial mención la aparición de dos exvotos de bronce que representan bebés enfajados, salvo la cabeza y los pies (Fig: 35). Un hecho insólito en el mundo de los santuarios ibéricos, los cuales estarían relacionados con los *bambini in face* del mundo Etrusco (Prados 2013: 332). Las piezas de entre 6 y 7 cm de altura, muestran a dos neonatos envueltos, representando los pliegues de la tela mediante líneas incisas. Este tipo de envoltura inmovilizaba al bebé para impedir malos movimientos y protegerlos de heridas o magulladuras (Prados 2013: 332). Más complicado, precisamente por la ausencia de paralelos, es determinar su simbolismo. Una de las posibilidades sería la de integrarlo dentro de los ritos de fecundidad de este santuario, al igual que muchas de las piezas ya mencionadas (*Vid supra*); lo más probable es vincularlo a un ámbito de protección, teniendo en cuenta el alto grado de defunciones infantiles que debió protagonizar esta época; por último, cabría la posibilidad de que representasen bebés ya fallecidos lo cual nos parece un tanto improbable.



Fig. 37 Exvotos de Neonatos Procedentes de Collado de los Jardines (Álvarez-Ossorio, 1941: 329, 297).

Tenemos también constatado por (Fernández de Avilés, 1957: 753-754) el hallazgo de un exvoto de terracota de 5 cm de altura y forma cilíndrica, modelado por desplazamiento sobre las manos u otra superficie plana, en el que se ha esbozado un rostro donde se perciben ojos, nariz y barbilla alargada. Su manufactura tan arcaica y su singularidad dentro del contexto de este yacimiento, nos plantea la duda sobre su pertenencia a una fase muy primitiva del santuario o que represente un descubrimiento aislado, procedente de una época anterior.

Nos encontramos por lo tanto ante un santuario de gran importancia, en el que se llevarían a cabo cultos de diversa índole y donde el papel de la aristocracia regente del territorio queda patente. Estaríamos hablando por lo tanto de un enclave probablemente vinculado a las aguas, que protagonizaría ritos para la búsqueda de la salud y la fertilidad (en el más amplio sentido de la palabra), identificados con la entrega votiva de partes anatómicas de todo el cuerpo, lo que nos da la imagen de un gran poder curativo y no de una especialización en una cierta parte del cuerpo. A su vez, las élites locales, tremadamente jerarquizadas, utilizarían el santuario en fechas puntuales para ceremonias de matrimonio, fertilidad agrícola y sobre todo para ritos de paso de edad, en los que adquieren importancia las vestimentas, las ofrendas y la gestualidad, tema en

el que (Rueda 2013: 341-348) ha desarrollado un estudio crucial para el entendimiento de la simbología ibérica.

Por todo lo anterior, (Rueda *et all* 2011:158) plantea la posibilidad de un sacerdocio oficial, algo novedoso hasta la fecha en el mundo ibérico. Se habría creado una casta encargada del control de las fórmulas religiosas, la preparación y mantenimiento de los espacios de culto y los depósitos entregados, así como la celebración de prácticas como el sacrificio, tal y como observamos en algunas de las figuras. Su labor pasaría también por consolidar la subordinación ideológica al poder imperante, una labor imprescindible para las altas jerarquías.

-En el yacimiento de **La Cueva de la Lobera**, en los Altos del Sotillo del Castellar de Santiesteban (Jaén), se encuentra una cueva santuario vinculada a un manantial natural, en el que se han encontrado más de dos mil exvotos de bronce (Fig: 37). Al igual que en su enclave vecino de Collado de los Jardines, se han documentado figuras masculinas y femeninas, vestidas o desnudas, estauillas de guerreros (aunque en este caso la presencia de armas es muchísimo menor) y exvotos anatómicos. En todos ellos destaca un alto grado de esquematismo, que resalta mucho con una cronología absoluta dada para el santuario entre para la primera mitad del siglo III a.E (Rueda *et all*: 2011: 112). La temática es la misma que en el templo anterior; hablamos de simbolismos de oferentes, y de portadores de ofrendas, posibles sacerdotisas, imágenes protectoras o propiciatorias de la fecundidad y representaciones de jóvenes y adultos en diferentes ritos de paso.

Comenzaremos también en este santuario, por analizar un exvoto fabricado en un metal precioso, en este caso el oro blanco. Se trata de una lámina en la que mediante trazos muy finos de buril, se ha dibujado el perfil de una dama de nariz enfatizada y donde resaltan rasgos como un colgante en forma trapezoidal (Nicolini *et all.* 2004:139).

Probablemente la pieza más curiosa se este santuario sea la llamada Dama o “Damita del Castellar”, un exvoto de bronce de 7,5 cm de altura que representa a una mujer con el brazo derecho bajo el manto a la altura del pecho y el izquierdo cayendo a lo largo del cuerpo (Fig 36). Está tocada con la mitra en forma de media luna invertida, recubierta con el velo, que cae hacia los hombros. A cada lado de la parte inferior de la

cara, medio ocultos por la mitra, sus orejas forman un saliente acentuado. Porta un collar del cual cuelga un saquito de amuletos (Lantier. 1917: 81-90).



Fig. 38 Dama de Castellàs (Lantier. 1917: 89 Lam 24).

Así las cosas, podemos agrupar la ritualidad de este yacimiento en seis diferentes grupos:

Ritos de agregación, que suponen la aceptación de pertenencia a una comunidad religiosa, acatando por ello su liturgia, expresada a través de una gestualidad aprendida socialmente.

Ritos de juventud, prácticas muy representativas mediante ceremonias de paso y la aceptación de un nuevo rol en la sociedad.

Ritos de matrimonio, que perpetúan la estructura aristocrática y la estructura jerárquica íbera.

Ritos de pareja o fertilidad, directamente relacionados con los anteriores de manera que la edad adulta simbolizada mediante la desnudez, da un carácter de madurez reproductiva.

Ritos de armas, mediante la representación de guerreros en actitudes muy diversas, marcando así no sólo la jerarquía aristocrática, sino su componente militar.

Y por último los ritos de curación, donde los exvotos anatómicos, sirven de ofrenda como expiación del mal del que adolecía la parte del cuerpo representada (Rísquez *et all* 2015: 202-218).



Fig. 39 Exvotos procedentes de la Cueva de la Lobera (Rísquez *et all* 2015: 216).

Asimismo, cabe mencionar la aparición de un reducidísimo conjunto de exvotos de terracota representando figuras antropomorfas, aunque al no llegar a la docena, nos parece más bien un hecho más puntual dentro del conjunto analizado.

Autores como (Rueda *et all* 2011) plantean que los santuarios de la Cueva de la Lobera y Collado de los Jardines, responden a un modelo común, vinculados a un control y liturgia supraterritorial, por lo que estarían relacionados con una misma élite social y marcarían puntos de “aduana” interceptando zonas de paso. Es cierto que hemos podido observar una gran serie de afinidades en la simbología dentro de ambos santuarios, pero su toréutica es tan dispar que nos remite obligatoriamente a productores

locales con dos estilos representativos diferentes, lo cual nos plantea la duda de si serían las mismas personas las que acudieran a ambos lugares de culto, aunque esto no es un indicador de que fueran élites gobernantes distintas las que los dirigieran, como hemos visto en la Contesania septentrional y en la Edetania.

-En el santuario de **Las Atayuelas**, en Fuerte del Rey (Jaén), se han hallado 23 fragmentos de exvotos antropomorfos de piedra, con representaciones de figuras en un pésimo estado de conservación.

Lo excepcional recae en el hallazgo de dos exvotos forjados en hierro (Fig: 38), un material único en este repertorio iconográfico ibérico. Representan dos figuras, una masculina y otra femenina que oscilan entre los 10 y los 12 centímetros de altura, mostrando la misma imagen de frontalidad. Se representan con los brazos abiertos respecto al eje del cuerpo y unas manos hipertrofiadas con las palmas al frente. Su altísimo grado de esquematismo, debido primordialmente a la dificultad del soporte, hace que no muestren más detalle que un mayor ensanche en la cadera de la figurilla femenina y la aparición del falo en el caso masculino (Rueda *et all* 2011: 197-199).

Ambos exvotos han sido presentados como un mismo conjunto, por lo que podríamos estar ante una petición de fertilidad en pareja (Rueda *et all* 2011: 197-199).



Fig. 40 Exvotos de hierro procedentes de las Atayuelas (Rueda *et all* 2011: 198)

-En el santuario rupestre de la **Cueva del Valle** en Zalamea de la Serena (Badajoz) tenemos atestiguada la aparición de un pequeño conjunto votivo en terracota roja (Fig: 39), formado por miembros del cuerpo y cabecitas, aunque ninguno supera los 30 cm de altura (Celestino 1997: 273ss). Pertenecería probablemente a otra cueva santuario de carácter salutífero.



Fig. 41 Exvotos anatómicos procedentes de la Cueva del Valle (Celestino 1997: 274).

-En el yacimiento de **Onuba** (Huelva), identificado como un santuario portuario, apareció un exvoto de terracota de 6,5 cm de altura representando a una figura femenina (Fig: 40), a la que le faltan parte de los pies y la cabeza. Su posición es un tanto incierta, casi fetal, ya que aparece desnuda con los brazos cruzados a la altura del pecho y las piernas juntas un poco dobladas, sin hacer especial alusión a su sexo. Parece mostrar restos de un engobe blanco al que luego se le aplicaría una pintura roja (Olmos 1994: 258ss). Su posición tan extraña y la falta de paralelos, no nos permite aventurarnos en su identificación. El carácter portuario del enclave, en una zona de influencia fenicia, nos hace pensar que estamos ante alguna de las divinidades femeninas “extranjeras” o quizás ante la plasmación de un fallecido que hubiera sido enterrado en posición fetal.

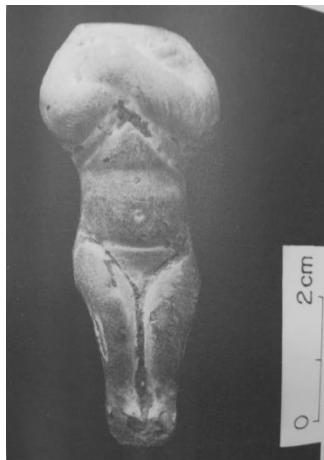


Fig. 42 Exvoto femenino aparecido en Onuba (Olmos 1994: 260).

-En el santuario incierto del **Cerro de la Tortuga**, en Teaninos (Málaga) se encontró un pebetero con forma de cabeza femenina identificado con la diosa *Tanit*, un torso de mujer embarazada de terracota y un pequeño grupo de exvotos anatómicos de manos y pies (Muñoz Gambarro 1996: 230).

7.4 VALORACIÓN

Lo primero que observamos en la zona meridional, es que encontramos dos tipologías de culto diferenciadas, ambas con piezas votivas antropomorfas y vinculadas a sendos santuarios. Por un lado, el área costera que recibe las colonizaciones griega y fenicia presenta un ceremonial más relacionado con la *sanatio* en la que la temática votiva se vincula a diosas mediterráneas como *Deméter* –visible en la aparición de pebeteros de cabeza femenina- al igual que toda la costa levantina y la zona del noreste peninsular, además de ciertas alusiones a otras divinidades de carácter fenicio-púnicas, como es el caso de la diosa Luz vinculada al santuario de La Algaida. En contraposición, el territorio de interior se centra en ritualidad de carácter más autóctono, con iconografía indígena, en la que también encontraremos ofrendas votivas de carácter profiláctico, pero con una imaginería ligeramente diferente. Sería muy interesante para investigaciones futuras, desarrollar un estudio sobre las ofrendas votivas zoomorfas de esta zona, debido a la gran importancia que hemos podido encontrar en torno al mundo del caballo.

A su vez, en ambos ámbitos hemos logrado encontrar muestras que indican un control de la religiosidad por parte de las élites locales, aunque únicamente en la Bastetania se aprecia un culto de carácter gentilicio en el que, mediante la ofrenda de cabezas, se intenta representar a antepasados heroizados, por lo que deberíamos preguntarnos si nos hallamos ante otra aportación más venida de ultramar o si se trata de una muestra importada de la vecina Edetania Ibérica, con la que seguramente tendrían contactos culturales y comerciales.

Una cuestión añadida a nuestro objeto de estudio es la de la elección del soporte a la hora de manufacturar las ofrendas votivas, lo que en general, nos ha llevado a concluir que cada material posee vinculaciones culturales propias. Las mayores y más complejas muestras elaboradas en terracota proceden del ámbito de influencia griega costera, aunque hemos encontrado cloroplastia ibérica en terracota en zonas de interior, siempre en casos aislados. La piedra, por su parte, parece estar vinculada al mundo turdetano, cuyo mayor ejemplo es el caso del yacimiento de Torreparedones y su prolífica producción de exvotos en caliza local, que además supone en algunos casos dejar de lado esa miniaturización tan característica de los exvotos anatómicos y

encontrarnos con ejemplos que rozan los 30 cm de altura. Es verdad que se trata de una materia prima mucho más complicada de trabajar que la arcilla, pero estos orfebres se especializaron en su utilización, tal vez por no tener acceso al bronce, material por excelencia en los exvotos ibéricos. Este metal, por otro lado, se adscribe a la zona de Sierra Morena, de famosa producción metalúrgica. Será en esta área, a medio camino entre la Turdetania y la Contestania, donde hemos observado la mayor producción de ofrendas antropomorfas votivas de todo el ámbito ibérico, y sobre todo con una simbología tan variada en una zona tan reducida que podríamos tratar a esta zona como “La Meca” de los exvotos antropomorfos ibéricos.

Sierra Morena, a su vez, es una gran fuente de información a la hora de estudiar la vida cotidiana del mundo antiguo. Mediante el análisis de sus exvotos, no sólo nos da muestras de los diferentes rangos dentro de la sociedad de la época, sino que nos muestra su amplio abanico de gestualidades, vestimentas y peinados, que hacen imaginar cómo se debían llevar a cabo los ritos de carácter colectivo, donde los jóvenes cruzaban a la vida adulta, sus mayores oraban para obtener favores y los guerreros mostraban su respeto ante las divinidades, junto a las diferentes fases de un sacrificio animal. Se deja en el aire la posibilidad de que en algunos santuarios se encontrasen indicios de un sacerdocio organizado, algo hasta la fecha no demostrable respecto al mundo ibérico, pero que a nosotros no nos parece descabellado teniendo en cuenta la complejidad que toda esta muestra ritual debía llevar pareja, junto a la necesidad de control y orden de las élites dirigentes. Tampoco debemos caer en el tópico de tomar un caso concreto y extrapolarlo a un ámbito tan poco homogéneo como es el ibérico: más bien nos referiremos a este particular en un encuadre de carácter regionalista. Esperamos que dudas como éstas puedan ser solucionadas en años venideros a través de nuevas aportaciones en los yacimientos y futuros estudios sobre el tema.

8. CONCLUSIONES

Resulta evidente que la lectura de este trabajo desprende una idea principal que gira en torno a la distinción del culto votivo entre la zona septentrional del mundo ibérico, entendida en este caso como la zona del noreste peninsular y la zona meridional.

El análisis de las piezas vinculadas a los santuarios nos da la impresión de que en la zona norte no existe un culto votivo de origen indígena vinculado a los santuarios, sino que se trata de una religiosidad nacida del influjo griego costero, a la cual las poblaciones ibéricas se habrían adaptado mediante un proceso de sincretismo.

Siguiendo la línea mediterránea de norte a sur, observamos cómo la zona de la Edetania, muy centralizada en su capital Edeta, nos muestra un tipo de ritualidad muy vinculada a la heroización de antepasados pertenecientes a las élites locales, siendo quizás la zona en la que encontramos este tipo de ritualidad de forma más patente frente a los casos menores hallados en el resto del territorio y jamás como elementos principales del culto. Por ello, no hallamos un verdadero muestreo de carácter ibérico hasta ya bien avanzada tierra adentro.

Es bien cierto que la falta de contexto dificulta llegar a una explicación final sobre a qué se debe esta diferencia, que podríamos catalogar como un comportamiento religioso distinto, quizás más privado en la zona norte y mucho más público y organizado en los santuarios del sur de la península. En mi opinión, es la zona de la actual Jaén el foco principal de un culto verdaderamente indígena, que se acompaña de mayor nivel de representaciones, evolución toréutica y temática que hemos podido observar. Por lo tanto, la zona sur de la península nos aporta muchísima más información en lo referente a la representación diferenciada por sexos, rangos sociales, y edad de los oferentes. Podríamos aventurarnos en la idea de que una mayor producción de exvotos estuviera ligada a una participación más extendida por parte de las clases bajas en los lugares de culto, a diferencia de la zona norte que parece estar acaparada por el control de un pequeño grupúsculo de personas o familias.

A su vez, a la hora de analizar los materiales, confirmamos un postulado ya muy defendido en los años que preceden a esta investigación: la vinculación del bronce como

material por excelencia en el mundo votivo ibérico, dejando la terracota ligada a las influencias extranjeras. Así lo atestigua una mayor presencia de esta clase de ofrenda votiva en zonas adyacentes al mar o a antiguas colonias greco-fenicias, sobre todo en cultos dedicados a la diosa *Deméter*

Lo que resulta evidente es el hecho de que jamás podremos hablar de una homogeneidad religiosa, ni siquiera cuando estemos tratando de focalizarnos en áreas concretas, ya que dentro de los propios espacios culturales-étnicos, encontramos una marcada diferencia dependiendo del tipo de santuario y su localización, por lo que encontramos siempre más exvotos anatómicos en santuarios rurales vinculados a nacimientos de aguas.

En lo referente a los exvotos de carácter anatómico, ésta parece ser la práctica ritual más expandida por el ámbito ibérico y que menos diferencias regionales presenta. Las variaciones se centrarían en aspectos como su manufactura, en ocasiones más tosca y arcaica en terracota, en zonas con menor accesibilidad a metales y que gradualmente entre los siglos IV y II sufre un proceso de miniaturización. Comenzarán a primar otros valores, como su simbolismo y portabilidad, sobre todo en el caso de las pequeñas piernas o pies votivos, que en ocasiones han presentado agujeros para su suspensión mediante cuerdas, como amuletos o quizá para ser colgados de salientes en los distintos santuarios. La excepción la constituye la Turdetania, con una prolífica manufactura en piedra, material con mayor dificultad de manipulación, de mayor tamaño y que prima el carácter votivo (se entrega para que se quede allí) en detrimento de su portabilidad.

Por último quiero remarcar la visión sesgada que se planteaba desde la introducción, por lo que este trabajo deberá acompañarse en un futuro de un análisis espacial mucho más intenso que nos aporte información más detallada sobre cómo pudieron crearse y extenderse las líneas de influencia, comparando fechas con temática y similar manufactura y sobre todo mediante el estudio de los exvotos de carácter zoomorfo, que en algunos casos podían superar en importancia a los antropomorfos. Podrían, por sí mismos, aportar información sobre el hecho de porqué se primaban unos u otros o cómo se entrelazaban dichos aspectos religiosos.

9. BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, L (1992): Terracotas ibéricas del Castillo de Guardamar. *Estudios de Arqueología Ibérica y Romana. Homenaje a E. Pla Ballester.* Serie de Trabajos Varios del SIP 89. Valencia: 225-237.
- ABAD CASAL, L. (2009): Contestania, Griegos e Íberos. *Huellas griegas en la Contestania ibérica.* Universidad de Alicante: 21-29.
- ADROHER, A.M.; PONS, E.; RUIZ DE ARBULO, J. (1993): El yacimiento de Mas Castellas de Pontós y el comercio del cereal ibérico en la zona de Emporion y Rhode (ss. IV-II a.C). *AespA* 66: 31-70.
- ALFAYÉ VILLA, S. (2017): Rituales relacionados con murallas en al ámbito celtibérico. *Paleohispanica* 7. Zaragoza: 9-41
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1985): Bronces ibéricos de Extremadura. *Homenaje a Cánovas Pesini.* Badajoz: 71-86.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1990): Los pueblos prerromanos de la Península. *Historia de España 1. Desde la prehistoria hasta la conquista romana (siglo III a.C.).* (Dominguez Ortiz, A. (Dir.). Planeta. Barcelona: 511-583.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1996): *Ideología y poder en Tartesos y el mundo ibérico.* Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia. (Madrid, 1996), Madrid.
- ALMAGRO-GORBEA. M; ARTEAGA. O; BLECH, M; RUIZ MATA, D. (2006): Protohistoria de la Península Iberica. Burgos: 334ss.
- ALMAGRO-GORBEA. M; MARTÍN, A.M. (Eds) (1994): *Castros y opida en Extremadura.* Complutum-Extra 4. Madrid.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; MONEO, T. (2000): *Santuarios urbanos en el mundo ibérico.* Biblioteca Arqueológica Hispana 4. Madrid.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, F. (1941): *Cáatalogo de los exvotos ibéricos del Museo Arqueológico Nacional.* Madrid.

APARICIO, J. (1976): El culto en cuevas en la región valenciana. *Homenaje a A. García Bellido* I. (Revista de la Universidad Complutense XXV, 101, Enero-Febrero). Madrid: 9-30.

APARICIO, J. (1997): El culto en cuevas y la religiosidad protohistórica. *Quaternary i Arqueología de Castelló* 18: “Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico”. Castellón: 345-359.

ARANEGUI, C. (1996): *Los platos de los peces y el más allá. Homenaje a M. Fernández Miranda. Complutum*, 6, 1, Madrid, pp 401-414.

ARANEGUI, C., MATA, C., PEREZ, J. (1997): *Damas y caballeros en la ciudad ibérica*. Editorial Cátedra. Madrid.

ARANEGUI, C. y PRADOS, L. (1998): Los santuarios, El encuentro de la divinidad. *Los iberos. Príncipes de Occidente. Centre Cultural de la Fundació “La Caixa”*. Barcelona 30 enero-12 abril de 1998. Barcelona: 142.

BELDA, J. (1953): Museo Arqueológico Provincial de Alicante. *Memorias de los Museos Arqueológicos Provinciales XI-XII*. (1950-1): 79- 105.

BENITEZ DE LUGO ENRICH, L. (2004): Arqueología de culto ibérica en la oretania septentrional. *ARSE Boletín Anual del Centro Arqueológico Saguntino*, 38. Sagunto. Valencia: 29-61.

BENITEZ DE LUGO ENRICH, L.; MORALEDA SIERRA, J. (2013): Símbolos, espacios y elementos ibéricos para el culto de la Oretania Septentrional. Estado en cuestión arqueológica, revisión, crítica y nuevas aportaciones. C. Risquez y C. Rueda (Eds). *Actas del Congreso “El santuario de la Cueva de la Lobera de Castellar, 1912-2012”* Jaén: 213-269.

BERNABEU, J.; BONET, H.; GUÉRIN, P.; MATA, C. (1986): Análisis microespacial del poblado ibérico del Puntal del Llops (Olocau, Valencia). *Arqueología Espacial* 9: 321-337. Teruel.

BLANCO FEIJEIRO, A.; CORZO, R. (1983): Monte Algaida. Un santuario púnico en la desembocadura del Guadalquivir. *Historia* 16, nº 87: 123-128.

BLÁNQUEZ, J; QUESADA, F. (1999): El santuario ibérico de El Cigarralejo. Nuevas perspectivas en su estudio. BLÁNQUEZ, ROLDAN (EDS): 175-189.

BONET, H. (1978): *Fragmento de rostro, de terracota, procedente del poblado ibérico del Castellet de Bernabé (Liria)*. Archivo de Prehistoria Levantina, XV, Valencia: 147-162.

BONET, H. (1995): *El Tossal de Sant Miquel de Liria. La antigua Edeta y su territorio*. Diputación Provincial. Valencia.

BONET, H.; MATA, C. (1981): *El poblado ibérico del Puntal del Llops. El Colmenar (Olocau, Valencia)*. Serie de Trabajos Varios del SIP 71. Valencia.

BONET, H.; MATA C. (1997): Lugares de culto edetanos, Propuesta de definición. Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castello 18: Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Castellón:115-146.

BONET, H.; MATA, C. (2002): *El puntal del Llops. Un fortín edetano*. Serie de Trabajos Varios del SIP 99. Valencia.

BONET, H.; MATA, C.; GUÉRIN, P. (1990): Cabezas votivas y lugares de culto edetanos. *Verdolay* 2: 185-199.

BRONCANO, S. (1989): *El depósito votivo del Almarejo(Bonete, Albacete)*. Excavaciones arqueológicas en España, p 156. Madrid.

BROTÓNS YAGÜE, F. (2007): los pebeteros en forma de cabeza femenina. *Imagen y culto en la Iberia prerromana*. Universidad de Sevilla: 313-338.

BROTÓNS YAGÜE, F y RAMALLO ASENSIO, S. (2010): “Ornamento y símbolo: las ofrendas de oro y plata en el santuario ibérico de la ermita de La Encarnación de Caravaca”, en Cazorla Martín, R (coord) *Debate en torno a la religiosidad protohistórica, Anejos de Archivo Español de Arqueología*, LV, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid: 123-168.

CABALLERO, A (1987): Los exvotos ibéricos del oppidum de Alarcos. XVIII Cuaderno Nacional de Arqueología, Canarias 1985. Zaragoza: 615-633.

CARDONA ESCRIVÁ, J et alli. (2013): Una colección de exvotos de terracota procedentes de la Cova de les Meravelles (Gandia, València). El Oriente de Occidente, Fenicios y Púnicos en el área Ibérica. Alicante: 573-582.

CASEVITZ: M. (1985): *La femme dans l'oeuvre de Diodore de Sicile, La femme dans le monde méditerranéen*, Maison de l'Orient:113-124.

CELESTINO, S. (1997): Santuarios, centros comerciales y Paisajes sacros. *Quaternary de Prehistòria i Arqueología de Castelló 18: Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*. Castellón: 359-390.

COLONNA, G. (1985): *Santuari d'Etruria*. Ed. Electa, Milano.

CORZO, R. (1991): Piezas etruscas del santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz). 399ss.

CORZO, R. (2000): El santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) y la formación de sus talleres artesanales. Cadiz: 147ss.

CORZO, R (2007): La coroplastia del santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz). *Imagen y culto en la Iberia prerromana: los pebeteros en forma de cabeza*. Sevilla: 195-218.

COSI, M. (1976): La simbología della porta nel Vicino Oriente per una interpretazione dei monumenti rupestri frigi. *Annali dellla Facolà di Lettere e Filosofia 1*: 113-152.

DEDET, B.; DUDAY, H.; FICHES, J.L.; PY, M.; RICHARD, J.C.M. (1968): Les “autel-foyer” en Languedoc. *Omaggio a Benoit*, II: 35-56.

DRAYCOTT, J.; GRAHAM, E. J (2017): *Bodies of evidence: Ancient Anatomical Votives Past, Present and Future*. London.

ESTEBAN, C.; CORTELL, E. (1999): Consideraciones arqueoastronómicas sobre el santuario ibérico de La Serreta. *Recerques del Museu d'Alcoy 6*: 131-140.

FERNÁNDEZDE AVILÉS, A. (1957): “Terracota indígena del Collado de los Jardines (Jaén)”. *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, LXIII*, 2: 753-754.

GARCIA CANO, J.M. (1994): Cabecico del Tesoro. *Verdolay 5*.

GARCÍA CANO, G; J.M. HERNÁNDEZ, E; INIESTA, A.; PAGE DEL POZO, V. (1997): El santuario de Coimbra de Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) a la luz de los nuevos hallazgos. *Quaderns de Prehistoria y Arqueología de Castelló* 18: "Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico". Castellón: 239- 255.

GRACIA, F.; MUNILLA, G.; PALLARÉS, R. (1988): *La Moleta del Remei (Alcanar, Montsià). Memòria de la 4º campanya d'excavacions.*

GIL-MASCARELL, M. (1975): Sobre las cuevas ibéricas del País Valenciano. Materiales y problemas. Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia-Saguntum, 11. Valencia, pp. 281-332.

GONZÁLEZ ALCALDE, J. (1993): Las cuevas santuario ibéricas en el país valenciano: un ensayo de interpretación. *Verdolay* 5: 67-78.

GONZÁLEZ REYERO, S. (ed.) (2012): *Íberos: sociedades y territorios del occidente mediterráneo*. CSIC. Madrid: 162.

GUÉRIN, P. (1989): El asentamiento ibérico de Bernabé (Llíria, Valencia). XIX Congreso Nacional de Arqueología., 1. Castellón de la Plana 1987: 553-554.

GUÉRIN, P. (1995): *El poblado de Castellet de Bernabé (Lliria) y el horizonte ibérico pleno edetano*. (Tesis de Doctorado, Universidad de Valencia).

GUÉRIN, O. (1999): Hogares, Molinos, Telares... El Castellet de Bernabé y sus ocupantes. *Arqueología Espacial* 21: 85-99.

GUÉRIN, P.; CALVO, M.; GRAU, E.; GUILLÉN, P. (1989): Tumbas infantiles en El Castellet de Bermabé (Liria, Valencia). Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses. 14: "Inhumaciones infantiles en poblados ibéricos del área Valenciana. *Saguntum* 21: 230-265.

JANORAY, M.J. (1954): Circonscriptions des Antiqués historiques: XI Pyrénées-Orientales: Hérault (Fabrègues). *Gallia* 12, 2: 129-525.

JUAN MOLTÓ, J. (1987-88): El conjunt de terracotes votives del santuari de La Serreta (Alcoi, Conentaina, Penáguila). *Saguntum* 21: 295-329.

KEAY, S.J. (1996): La romanización en el sur y el levante de España hasta la época de Augusto. *La romanización en Occidente*, ed. Actas. Madrid, 147-177.

LANTIER, R. (1917): *El Santuario ibérico de Castellar de Santiesteban*. Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas. 15. Madrid.

LARDERET, P. (1957): L'oppidum préromain de La Roque (Hérault). Contribution à l'étude des croyances religieuses préromaines. *Riv. St. Lig.* 23: 69-82.

LILLO, P. (1994): Notas sobre el templo del Santuario de La Luz (Murcia), *AnMurcia* 9-10: 155-174.

LOPEZ CASTRO, J.L. (2005): "Astarté en Baria. Templo y producción entre los fenicios occidentales", *Archivo Español de Arqueología* 78, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid: 5-21.

LÓPEZ DOMENECH, R. (1996): *La región Oretana*. (Anejos de Antigüedad y Cristianismo III). Murcia.

LOPEZ PALOMO, L.A. (1981): Alhonoz. Excavaciones de 1973 a 1978. *Noticiario Arqueológico Hispano* 11: 33-189.

MANZANEDA MARTÍN, C. (2016): Religion and society. Cave sanctuaries and votive offerings in Oretania. In: Erskine, G., Jacobsson, P. and Stetkiewicz, S. (eds.) *Proceedings of the 17th Iron Age Research Student Symposium*. Archaeopress: Oxford: 72-80.

MANZANEDA MARTÍN, C. (2017): Los oretanos. *Una visión desde el territorio, la sociedad y la ideología*. Universidad de Alicante.

MARTÍN, A.; LLAVANERAS, N. (1980): Un conjunto de timateris de terracuita amb representaciò de Demèter procedent del Mas Castellà, de Pontós. *Cypsela* 3: 153-161.

MARTÍN RUIZ, J.A. (2011): Nuevos exvotos ibéricos de bronce procedentes del santuario de Collado delos Jardines. *Anales de Arqueología Cordobesa* 21-22. Córdoba: 305-314.

MARÍN CEBALLOS, M . C. (1987): ¿Tanit en España?, *Lucentum* VI: 43-79.

MORENA, J.A. (1989): *El santuario ibérico de Torreparedones (Castro del Río-Baena, Córdoba)*. Cordoba.

MORENA, J.A. (1997): Los santuarios ibéricos en la provincia de Córdoba. *Quaternary and Archaeology of Castelló* 18: Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Castellón: 269-298.

MORENA, J.A., MARQUEZ.C; CÓRDOBA, A; VENTURA, A (2014): Torreparedones: Investigaciones arqueológicas (2006-2012).

MORENO, A.; FUENTES, M.; QUIXAL, D (2007), El puntal del Llops, un fortín de Edeta. *De nómdas a ciudadanos*. Valencia: 197-199.

MUÑOZ GAMBERO, J.M. (1996): El cerro de la Tortuga. *Historia Antigua de Málaga y su provincia*. (Wullf, F.; Cruz, G. (Eds)). Actas del I Congreso de Historia Antigua de Málaga. Málaga: 327-348.

NICOLINI, G. (1969): Les Bronzes Figurés des Sanctuaires Ibériques. Presses Universitaires de France. Paris: 44.

NICOLINI, G. (1973): *Les Ibères. Art et civilisation*. Fayard. Paris.

NICOLINI, G.; RÍSQUEZ, C.; RUIZ, A.; ZAFRA, N. (2004): *El santuario ibérico de Castellar, Jaén. Intervenciones arqueológicas 1966-1991*. Arqueología Monografías. Junta de Andalucía. Sevilla.

NOGUERA, J.M. (1994): *La escultura romana de la provincia de Albacete (Hispania Citerior-Conventus Carthaginensis)*. Instituto de estudios Albacetenses. Albacete.

OCHARÁN IBARRA, J.A. (2017): Santuarios rupestres ibéricos del sureste peninsular. Universidad de Alicante.

OLIVA, M. (1955): *Excavaciones arqueológicas en la ciudad ibérica de Ullastret (Gerona)*. 6 Campaña. Instituto de Estudios Gerundenses.

OLIVA, M. (1979): *Ullastret. Guía de excavaciones y su museo*. 3º ed. Gerona

OLMOS, R. (1994): Una estatuilla antropomorfa de terracota en Huelva. *El hábitat antiguo de Huelva (Periodo Orientalizante y Arcaico). La primera excavación*

arqueológica en la Calle del Puerto. (Garrido, J.P.; Orta, j.) *Excacaciones Arqueológicas en España* 171. Madrid: 258-259.

OLMOS, R (2004): Imaginarios y prácticas religiosas entre los iberos. Perspectivas en un proceso histórico. *Archiv für Religions-geschichite* 6. Band :112.

PLA, E. (1945): Cova de les Maravelles (Gandía). *Archivo de Prehistoria Levantina* 2: 191-202.

PRADOS, L. (1991): Los exvotos anatómicos del santuario ibérico de Collado de los Jardines. *Trabajos de Prehistoria* 48: 313-332. Madrid.

PRADOS, L. (1994): Los santuarios ibéricos. Apuntes para el desarrollo de una arqueología de culto. *Trabajos de Prehistoria* 51. Madrid: 127-140.

PRADOS, L. (2013): ¿Por qué se ofrecían los exvotos de recién nacidos? Una aproximación a la presencia de “bebés enfajados” en el santuario ibérico de Collado de los Jardines (Sta. Elena, Jaén, España). C. Risquez y C. Rueda (Eds). *Actas del Congreso “El santuario de la Cueva de la Lobera de Castellar, 1912- 2012”* Jaén: 325-340.

QUESADA, F. (1997): *El armamento ibérico. Estudio tipológico, geográfico, funcional, social y simbólico de las armas en la Cultura Ibérica (siglos VI-I a.C.).* Monographies Instrumentum, 3, 2 vols., ed. Monique Mergoil, Montagnac.

RAMALLO, S. (1991): Un santuario de época tardo-republicana en La Encarnación, Caravaca, Murcia. *Templos romanos de Hispania.* Cuadernos de Arquitectura Romana I. Murcia: 39- 65.

RAMALLO,S; NOGUERA, J.M.; BROTONS, F. (1998): El Cerro de los Santos y la monumentalización de los santuarios ibéricos tardíos. REIb 3 : 11-69.

RAMOS FERNANDEZ, R (1995): *El templo ibérico de la Alcudia. La Dama de Elche.* Elche.

RISQUEZ, C.; RUEDA, C.; NICOLINI, G.; RUIZ-RODRIGUEZ, A.; ZAFRA, N.; ESTEBAN-LOPEZ, C. (2015): El Santuario de Cueva de la Lobera de Castellar. *Jaén, tierra ibera: 40 años de investigación y transferencia.* Universidad de Jaén. Jaén 203-218.

ROWLANDS, M.J. (1971): The archaeological interpretation of prehistoric metalworking. *World Archaeology* 3: 210-224.

RUANO, E. (1984): Esculturas sedentes en el mundo ibérico. *BAAEA* 19: 23-31.

RUANO, E. (1987): *La escultura ibérica en piedra en el mundo ibérico*. I. Madrid: 298ss.

RUEDA, C. (2011): *Territorio, culto e iconografía en los santuarios iberos del Alto Guadalquivir (ss. IV a.n.e. I d.n.e.). Textos CAAI nº 3*. Universidad de Jaén.

RUEDA, C. (2013): Ritos de paso de edad y ritos nupciales en la religiosidad ibera: algunos casos de estudio. C. Risquez y C. Rueda (Eds). *Actas del Congreso “El santuario de la Cueva de la Lobera de Castellar, 1912- 2012”* Jaén: 241-284.

RUEDA, C; MOLINOS, M; RUIZ, A; WIÑA, L. (2005) Romanización y sincretismo religioso en el santuario de las Atayuelas (Fuerte del rey-Torrecampo, Jaén). *Archivo Español de Arqueología*. 78. N°.191-192: 79-96.

RUEDA,C; SANCHEZ, A; PARRAS, D; RAMOS, N; MORENO-GARCÍA, M. (2011): Territorios, culto e iconografía en los santuarios iberos del alto Guadalquivir (ss. IV a.n.e.-I d.n.e.). Universidad de Jaén. Jaén.

RUIZ BREMÓN, M. (1989): *Los exvotos del santuario ibérico del Cerro de los Santos*. Intituto de estudios Albacetenses

RÜPKE, J. (2007): *Religion of the Romans*. Cambridge: Polity Press. 163-164.

SALINAS DE FRÍAS, M. (2006): Los pueblos prerromanos de la península ibérica. Madrid: pp 68-70.

SANCHEZ GÓMEZ, M. (2002): *El santuario de El Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete). Nuevas aportaciones arqueológicas*. Instituto de Estudios Albacetenses “Don Juan Manuel” de la Excma Diputación de Albacete. Albacete.

SANMARTÍ, J.; SANTACANA, J. (1987) El poblat ibèric d'Alorda Park. (Calafell, Baix Penedès) *Fonaments* 6: 157-169.

SCHULTEN, A (1935): *Fontes Hispaniae Antiquae*, III. Barcelona.

SECO, I. (1999): El betilo de Torreparedones. SPAL 8: 135-158.

TARRADELL, M. (1968): *Arte Ibérico*. Ed. Polígrafa. Barcelona.

TORTOSA, T; COMINO COMINO, A. (2018): Los exvotos del Santuario de La Luz (Santo Ángel, Murcia) como elementos de comunicación religiosa. *Bronces ibéricos. Una historia para contar. Libro homenaje al prof. Gérard Nicolini*. Universidad de Jaén: 247.

TURFA, J.M. (2006): Votive offerings in Etruscan religion. In: N.T. de Grummond and E. SIMON, eds *The religion of the Etruscans*. Austin, TX: University of Texas Press, 72.

VALIENTE, S. (1990): Estado actual de las excavaciones en “El Cerrón” (Illescas, Toledo). *Actas del Primer Congreso de Arqueología de la Provincia de Toledo*. Toledo: 327-349.

VAQUERIZO, D. (1985): La cueva de la Murcielaguina, en Priego de Córdoba. Posible cueva-santuario ibérica. *Lucentum IV*:115-124.

VAQUERIZO, D. (1997): Testimonios de la religiosidad ibérica en el territorio de la provincia de Cordoba. *Quaternary of Prehistory and Archaeology of Castelló 18: Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*: Castellón: 297:328.

VISEDÓ, C.; PASCUAL PEREZ, V. (1947): Unos fragmentos cerámicos de la Serreta de Alcoy. Trabajos varios del S.I.P., 10. Valencia: 59-63.