

PRÓLOGO

La inquietud de que siempre ha hecho gala nuestra amiga Trinidad Tortosa se ha concretado desde que se incorporó al Instituto de Arqueología de Mérida en la celebración de una serie de reuniones científicas que llevan los títulos de *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*, *Diálogo de identidades* y *El tiempo final de los santuarios en el tiempo de impacto y consolidación del mundo romano*, celebrados de manera casi continua entre los años 2005 y 2015, con un paréntesis intermedio obligado por su larga y fructífera estancia en Roma.

Tres libros sobre la religiosidad ibérica y su relación con Roma, pero también con los ámbitos céltico y celtibérico y con importantes incursiones en el mediterráneo. Tres libros que nos ponen en relación con la religión, los santuarios y la personalidad de quienes la practicaron y los construyeron.

A lo largo de los años hemos asistido a una evolución en el conocimiento de la cultura ibérica: en la primera parte del siglo xx se produjeron grandes excavaciones en poblados, necrópolis y santuarios, de las que todavía somos deudores. Más adelante se prefirió la realización de cortes en los poblados para establecer referencias cronológicas relativas y, en la medida de lo posible, absolutas. Las excavaciones en extensión se concentraron en las necrópolis, bastante más «agradecidas», en tanto que los santuarios quedaron relegados.

En las últimas décadas del siglo xx la arqueología volvió a interesarse por los temas y los elementos religiosos. Descubrimientos como los de Cancho Roano o El Pajarillo, en lugares tan alejados como Cáceres y Jaén, pusieron sobre la mesa nuevos problemas y abrieron perspectivas insospechadas para el estudio de los santuarios. Pero también la aplicación de nuevos métodos en la excavación de los poblados permitió mejorar el conocimiento de las técnicas constructivas y de su organización interna. Para lo que ahora nos interesa, se comienza a otorgar a determinadas estancias un valor religioso o cultural, en una

tendencia que se ha ido incrementando considerablemente con el paso del tiempo. Hemos pasado de no otorgar valor religioso a casi ninguna de ellas a ver santuarios gentilicios y de culto a los antepasados por todas partes.

Es una moda que habrá que ir ajustando a medida que la investigación permita ir conociéndolo mejor. Pero en el fondo la clave de la interpretación está en el investigador. Es él el que da vida a los monumentos y el que otorga patente de «sacro» a estructuras o ambientes que no sabemos si realmente lo fueron. Posiblemente eran estancias multifuncionales adecuadas a cada momento y a cada exigencia de la vida cotidiana del poblado, ya que religión, organización administrativa y vida social debían estar bastante unidas.

Esta identificación de santuarios domésticos ha sido una de las grandes aportaciones al conocimiento del mundo ibérico en los últimos años, pues ha dotado de contenido a estancias y estructuras que habían pasado desapercibidas. Y curiosamente vinieron de la mano del reestudio de una excavación antigua, la de Sant Miquel de Lliria, donde Helena Bonet identificó un santuario doméstico, precisamente aquel del que proceden los grandes vasos. Irene Seco ha resaltado la presencia en él de un betilo, una forma anicónica que poco a poco va siendo identificada como la representación de una divinidad, de origen púnico y bastante representada en el ámbito ibérico.

Estos santuarios urbanos no siguen un mismo patrón, ni formal ni en cuanto a su evolución. Algunos desaparecen, otros se reconvierten en templos o son reemplazados por templos de nueva planta. Es posible que en algún caso, como sugiere Jordi Principal para el área del noreste de la península ibérica en los siglos II y I a.n.e., estas diferencias estuvieran en relación con diferencias tribales o políticas.

La identificación de imágenes de culto en el ámbito ibérico es otra de las grandes novedades de estos últimos años. Curiosamente, las que mejor se

identifican son las que más lejos están del antropomorfismo, como el betilo ya mencionado o el de Torreparedones en forma de columna, lo que no deja de ser curioso, aparentemente inmersos como estamos en una cultura clásica donde la representación divina es esencialmente antropomorfa. Una muestra de la fuerte influencia semita a cuyo resalte tanto esfuerzo ha dedicado Manuel Bendala.

En uno de los santuarios del ámbito celtibérico, el de Turiaso, donde tomó aguas el propio Augusto, se detecta según Francisco Marco la existencia de una divinidad local de la guerra, que pasó a considerarse una diosa de la salud (Solbis), entroncada en época romana con Salus y Minerva, a la que podría pertenecer la cabeza de esta última divinidad, ya de época romana, del propio yacimiento. A veces encontramos la propia representación de la divinidad, pero con más frecuencia lo que aparece es su reinterpretación en forma de pequeñas figurillas, posiblemente exvotos, que revisten formas heroicas o divinas, como el que lleva los atributos de Herakles de la Fundación Rodríguez Acosta.

Importante es asimismo la confirmación de la existencia de unos sacerdotes al servicio de estas divinidades y su revestimiento con unos ropajes que se encargaban de transmitir su rol a la población. Es lo que ocurre con una de las figuras de Porcuna, cuyo papel ya había sido notado por Antonio Blanco y que ahora confirman los recientemente descubiertos en Torreparedones.

La renovación en el estudio de los santuarios se ha incorporado más tarde a la arqueología ibérica, como ya se ha indicado. Pero esta incorporación tardía ha permitido aplicar la renovación metodológica y sobre todo conceptual de la «nueva» arqueología —que ya no va siendo tan «nueva»— sobre santuarios conocidos de antiguo, en su mayor parte excavados varias décadas atrás, y extraer sugerentes novedades. Interesantes aportaciones que hemos podido ver tanto en algunos de los ya conocidos, como los de Jaén o el Cerro de los Santos, como en otros que se han incorporado después, como los de Caravaca y Torreparedones.

El trabajo versa sobre santuarios principalmente iberos e iberorromanos, pero hace también incursiones en otros púnicos o de raigambre púnica, célticos y celtibéricos. En todos ellos se plantean problemas relacionados con su estructura física, con su organización, con los objetos que servían como exvotos, con su adscripción cultural y su evolución cronológica.

Lo primero que llama la atención son las grandes diferencias existentes entre los edificios y las estruc-

turas que han sido identificados como santuarios. Unos, los más, han pervivido durante largo tiempo y se han abandonado en el marco de episodios históricos que podemos considerar normales: un cambio cultural, un episodio bélico... Otros, por el contrario, han sido clausurados mediante una ceremonia específica, diseñada a tal efecto y en medio de grandes sacrificios e incluso con la cubrición total de todos los vestigios, como si se quisiera realizar una inmensa y última *favissa*, que en este caso sería no ya una zanja en el santuario, sino el propio santuario. Es lo que ocurre en El Convento y Capote, sin fecha determinada en el primer caso y a mediados del II a.n.e. en el del segundo. Resulta interesante constatar que ambos se den en el ámbito céltico y que los rituales de cierre y abandono recuerden al de Cancho Roano, próximo a ellos y el primero donde se identificó esta práctica.

Se dedica también atención a los santuarios que podemos considerar fenicios o de origen fenicio, aunque no sean el centro de la atención. Eduardo Ferrer diferencia entre santuarios costeros y del interior; los primeros son más duraderos, resisten hasta la romanización; los segundos desaparecen antes. Entre esos santuarios costeros uno de los principales es el de La Algaida, excavado en su momento por Ramón Corzo y valorado aquí por María Cruz Marín, con ofrendas de tipo púnico con marcado componente local. Son de una variedad y riqueza extraordinarias, acordes con la importancia que en su momento tuvo y con su mención en las fuentes clásicas. Este tipo de santuarios costeros pasará al mundo ibérico, con frecuencia vinculado a cabos, desembocaduras de ríos y lugares estratégicos, con la figura del pebetero femenino como exvoto principal. Es interesante destacar el papel de este elemento como identificador de santuarios tardíos, en su mayor parte costeros, aunque también se encuentra más al interior, por ejemplo en la Serreta de Alcoi y en Coimbra del Barranco Ancho en Jumilla.

El estudio de los santuarios ibéricos desde dentro permite ver cómo en la Alta Andalucía se desarrolla una adaptación a las novedades romanas que los autores identifican como el paso de la *emulatio* a la *interpretatio*, esto es, de la copia de modelos a la interpretación particular de esos modelos. Se ha observado que no existe un proceso paradigmático general sino diversas líneas de desarrollo que pueden conllevar el mantenimiento o el cambio de ubicación y el cese o la transformación de los exvotos. Algunos santuarios perduran, como ocurre con el de la Serreta, en cuyo entorno puede observarse un cambio en la organiza-

ción territorial y cómo se va articulando poco a poco en un eje Saitabi-Serreta-Villajoyosa, al tiempo que cambian las ofrendas, que pasan de ser exvotos con un toque personal característico a elementos despersonalizados como cerámicas, pebeteros de cabeza femenina y, andando el tiempo, monedas.

El paso de santuarios de raigambre ibérica a los nuevos modelos romanos puede estudiarse bastante bien, aparte de en el ya citado de La Serreta, en los de Las Atalayuelas, Cerro de los Santos, La Luz y Caravaca. En todos ellos se detecta la construcción de edificios de nueva planta, de aspecto tendente a lo «clásico», que incorporan cubiertas de tégulas como gran innovación y que en algún caso conllevan la recogida y ocultamiento de los antiguos exvotos y la incorporación de otros más acordes con los nuevos tiempos: fibulas, monedas, representaciones figurativas de tipo romano, etc. Esta «romanización» de las estructuras se produce en un tiempo relativamente corto.

Aparte de estos santuarios de tipo ibérico que se «actualizan» hay otros propiamente romanos, como el del foro de *Valentia*, el mejor conocido, que según A Ribera fue respetado durante la destrucción pompeyana y renovado durante la refundación augustea de la ciudad. Al norte, por el contrario, en la zona de la calle Ruaya se había identificado un posible santuario anterior, con materiales ibéricos y púnicos. Especialmente interesante, por cuando aporta nuevos puntos de vista, es la comparación que hace Concetta Masseria entre el «templo» de Azaila y Tricarico en Lucania; según esta interpretación, no se trataría propiamente de un templo sino de un edículo sobre podio relacionado con la residencia de la autoridad local pero fuera de ella, a manera de escaparate de su fuerza y seguramente plasmación gráfica de algún acontecimiento de interés histórico.

La última parte, aunque corresponda en realidad al segundo libro de la trilogía, está dedicada a cómo todo lo que se ha expuesto anteriormente refleja una conciencia de identidad propia entre los iberos, conciencia en la que sin duda tienen mucho que ver los aspectos religiosos, rituales y simbólicos que tenían su centro en los santuarios.

Este debate identitario se plantea principalmente en el momento de la romanización y está muy relacionado con ella. No es que no existiera con anterioridad, es que los vestigios que nos han quedado se hacen más patentes en este momento. Posiblemente porque nunca antes se habían producido cambios tan grandes y sobre todo tan dilatados en el tiempo. La presencia púnica, el otro gran revulsivo de la conciencia ibera, que pudo marcar fuertemente el deve-

nir de su cultura, había sido un tanto episódico, había dejado una fuerte impronta, pero no había existido tiempo material para que esta impronta arraigara, principalmente porque fue sustituida casi de inmediato por la romana. Por tanto, el verdadero cambio en las tradiciones ibéricas se dará con Roma, que sí permanece en el territorio y que poco a poco va ampliando su ámbito de actuación y de influencia. El capítulo que Miguel Beltrán dedica a este proceso, tanto de forma teórica como aplicada, es de gran interés. Coincido con él plenamente en la necesidad de seguir manteniendo el término *romanización*, desprovisto de las connotaciones ideológicas que en su momento tuvo y relacionado con las ideas de adaptación, cambio cultural e hibridación que sin duda conllevó.

Dentro del ámbito de estudio de la obra, este cambio se observa ante todo en los santuarios y en los grandes equipamientos, pero es menos visible en los aspectos cotidianos. Aunque hechos como la reinterpretación del «templo» de Azaila que hemos visto más arriba, vinculado a la aparición de *domus* de tipo itálico en la propia ciudad, muestran que se trató de un proceso que afectó a todos los ámbitos de la población.

Este debate identitario es la última aportación a la arqueología ibérica y desde luego no es fruto de la casualidad. ¿Hasta qué punto fue en la cultura ibérica algo consciente esa recuperación de la identidad? ¿No será en cierta medida una forma de trasladar al mundo antiguo algunas de nuestras preocupaciones, de nuestras preguntas y también de los enfoques geopolíticos que desde hace décadas están sacudiendo el mundo, incluido el mundo hispano?

Al margen de esta pregunta parece evidente, a juzgar por lo que se lee en el libro, que en el ámbito ibérico existió una fuerte atracción hacia lo tradicional en el momento en que lo romano se iba extendiendo lenta pero inexorablemente. Cerámicas como las de Elche son probablemente una exaltación de valores tradicionales que aún debían estar presentes en la mentalidad popular y tal vez visibles en soportes hoy perdidos pero no por eso menos importantes: telas, pinturas... Se rescata el mundo de los monstruos antiguos y se reinterpreta para darle nueva forma, nuevo contenido y nueva vida. Los famosos vasos decorados —para los que algunos autores proponen en esta obra una reinterpretación— son buena prueba de ello. Nos detendremos en comentar solo uno: el craterisco con las cabezas de La Alcudia de Elche, que desde que apareció, hace unos treinta años, ha sido objeto de numerosas interpretaciones. Citaremos

tres: la de Rafael Ramos, como el rostro alado de una diosa que brota de la tierra como una flor de su cáliz y al que se asocian dos aves, una que liba de una de sus alas y otra que introduce el pico en la oreja, transmisora de noticias terrenales; la de Ricardo Olmos, que considera puede ser la representación de la ninfa *Ilike*, ninfa-árbol que pudo dar nombre a la colonia de *Ilici*; o la más reciente de A. Ronda y M. Tendero, que le confieren un valor histórico relacionado con la fundación de la colonia, un acontecimiento plasmado con técnicas indígenas sobre un soporte que aúna forma romana, técnica local e iconografía ibérica adaptada de la romana. Sería la reinterpretación ya en el tránsito al mundo romano de la figura del «héroe fundador», tan revitalizada en los estudios iconográficos actuales, que en este caso enlazaría con la del guerrero con pectoral, una antigua representación ibérica del héroe fundador según la interpretación propuesta en su momento por Martín Almagro.

La preocupación por la identidad va unida a la recuperación de la memoria, seguramente nunca olvidada pero que ahora experimenta una fuerte revitalización. José Beltrán rastrea esta recuperación a través del estudio de una larga serie de monumentos funerarios de época romana, algunos de los cuales recuerdan o adaptan monumentos y patrones de época ibérica, y Francisco Marco plantea la posibilidad de que algunas representaciones y materiales celtiberos sean hitos de memoria plasmados en el momento de la conquista.

En resumen, estamos ante un conjunto de documentos que revisan la arqueología, el simbolismo y la ritualidad ibéricas, ofrecen nuevos planteamientos y sobre todo abren caminos apenas hollados por los que seguirá transitando la investigación en las próximas décadas.

No podemos acabar sino felicitando a Trini Tortosa y a sus coeditores por esta magnífica iniciativa.

Lorenzo ABAD CASAL
Universidad de Alicante