

MUNIBE Antropología-Arkeologia	nº 65	157-175	DONOSTIA	2014	ISSN 1132-2217 • eISSN 2172-4555
--------------------------------	-------	---------	----------	------	----------------------------------

Recibido: 2014-03-27
Aceptado: 2014-07-23

Santuarios y poder ideológico en el Sureste ibérico peninsular (siglos IV-III a.C.): paisajes, ceremonias y símbolos

Cult places and ideological power in the Iberian Southeast (4th-3rd centuries BC): landscapes, ceremonies and symbols.

KEY WORDS: Iron Age, Iberian period, cult places, elite, ideology.

PALABRAS CLAVES: Edad del Hierro, Mundo ibérico, lugares de culto, elite, ideología.

GAKO-HITZAK: Burdin Aroa, mundu iberiarra, kultu-tokiak, elitea, ideologia.

Leticia LÓPEZ-MONDÉJAR*

ABSTRACT

The dynamic of the Late Iron Age during last centuries before the Roman expansion was defined in Western Europe and in the Mediterranean area by an increasing social complexity, which led to the consolidation of the socio-political elites. Although this process presented different patterns in every regional area, the ideology was a common key tool during this period and it was used by the elite in order to reinforce its position within the community. The use of ideology promoted by the elite is visible in the most different aspects of the life of those communities, such as their necropolis, their pottery and, especially, their cult places. All of them were spaces where that ideology was 'materialised' and where it became visible to the entire community. In the case of the Iberian Peninsula, both the importance of the ideology for the elites and their interest in materialising it are clearly illustrated through the iconographic programs developed in different peninsular sites, such as those of San Miguel de Liria (Valencia), Porcuna and El Pajarillo (Jaén).

Research developed in diverse Mediterranean and European areas has demonstrated the special significance of cult places as spaces of social representation during the pre-roman period, presenting them as ideal sites to analyse that materialisation of the ideology linked to the elites. These works offer, along with the anthropological studies, an interesting comparative view to analyse the cult places in the Iberian Peninsula and, particularly, in the Iberian Southeast. This is the study area of this paper which focuses on the analysis of these sites in the current area of Murcia between the 4th-3rd centuries BC, as spaces where the materialisation of the ideology by the local elites is more easily visible through the archaeological record. The paper pays close attention to those cult places directly linked to the main settlements (*oppida*) where these local elites resided.

The study area presents a double interest. Firstly, it lacks analyses which approach from this perspective all these regional cult places as a whole. Secondly, some of the most important peninsular cult places are located here, such as El Cigarralejo (Mula), La Encarnación (Caravaca), La Luz (Verdolay) and Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla). They offer a wide amount of archaeological information which becomes especially useful for the proposal approach.

Anthropological studies have defined three main dimensions where ideology is usually materialised within a society and all of them are presented in the study area: landscape (monuments, symbolic and strategic locations, architecture), symbolic objects (imported products, images, iconography) and ceremonies (offerings, presence of priests, etc.). The archaeological record of the regional sanctuaries, along with their topographical location in the territory and their links with the main *oppida*, illustrates really well the presence of all these dimensions in the analysed territory and presents a more integrated picture of the regional cult places within the process of geopolitical consolidation of the elites which defined both the Europe of the Late Iron Age and the Iberian Peninsula in the previous centuries to the Roman arrival.

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es ofrecer por primera vez una interpretación de conjunto de los lugares de culto ibéricos de los siglos IV-III a.C. en el área correspondiente a la actual Región de Murcia, analizando su papel como espacios de representación social de las aristocracias locales. Basándonos en las aportaciones realizadas desde la antropología y en el marco que ofrecen otros ámbitos del mundo europeo y del Mediterráneo pre-romano, nuestro enfoque incidirá en la importancia del control de la ideología en el proceso de legitimación de las élites ibéricas del Sureste y en la interpretación de los lugares de culto como uno de los escenarios clave en los que se materializó dicha ideología. Concretamente analizaremos tres dimensiones complementarias en las que los lugares de culto contribuyeron a la materialización de la misma: el paisaje, las ceremonias y los objetos simbólicos.

LABURPENA

Lan honen helburua egun Murtzia eskualdea osatzen duen eremuan K.a. IV-III. mendeetako kultu iberiarreko tokien multzoaren interpretazioa lehen aldiz eskaintzea da. Horrekin lotuta, tokiko aristokraziaren ordezkaritza sozialeko gune gisa betetzen zuten rola aztertu dugu. Antropologia arloan egindako ekarpenak oinarritzat hartuta eta Europako eta Mediterraneo prerromatarreko beste esparru batzuek eskaintzen dutenaren ildotik, hego-ekialdeko elite iberiarren legitimazio-prozesuan ideologia kontrolatzeak duen garrantzia eta ideologia hori hezuramaitu zen funtsezko ager-toki gisa kultu-toki horien interpretazioa azpimarratu nahi izan ditugu. Zehazki, kultu-tokiek ideologia hori hezuramaitzen lagundu zuten hiru dimentsio osagarri aztertuko ditugu: paisaia, zeremonia edo errituak eta objektu sinbolikoak.

* Institute of Archaeology - University College London (UCL). Investigadora postdoctoral del Ministerio de Educación. letlopez@um.es / m.mondejar@ucl.ac.uk



1.- INTRODUCCIÓN

La dinámica que define el final de la Edad del Hierro durante las centurias previas a la expansión romana estuvo marcada en Europa y en el Mediterráneo occidental por un incremento de la complejidad social que, siguiendo modelos distintos en cada región, condujo al afianzamiento de las élites sociopolíticas (COLLIS, 1997; HASEL-GROVE, 2006; JOHANSEN, 2011; RUBY, 2002: 227). Dicho proceso fue de la mano del interés de dichas élites por consolidar y reproducir un determinado orden social y cosmológico, expresado a través de todo un aparato ideológico, que afianzó su posición sociopolítica en el marco de dichas comunidades (BRUNAU, 2002; THURSTON, 2010). Si bien dicho aparato tuvo distintas expresiones locales, el control de la ideología constituyó en todo momento una herramienta fundamental, utilizada en el desarrollo de las más diversas estrategias sociales. La Península Ibérica no fue ajena a este proceso. Los ejemplos que ofrecen los programas iconográficos mejor conocidos del sur peninsular, como el de Porcuna (Jaén), el monumento funerario de Pozo Moro (Albacete), las decoraciones vasculares de San Miguel de Liria (Valencia) o los santuarios jiennenses del Castellar y El Pajarillo (GONZÁLEZ REYERO, 2012: 261-263; OLMOS ROMERA, 2003), entre otros, son un fiel reflejo de la importancia del control de dicha ideología entre las élites ibéricas.

El uso de la ideología promovido por dicha élite se expresó en los más diversos ámbitos de la vida cotidiana de las comunidades peninsulares, y de forma especial en aquel funerario. Éste, quizás el mejor conocido, ha dejado en cambio en un segundo plano otro destacado escenario: el de los lugares de culto. Dichos espacios representan, sin embargo, un ámbito de enorme interés como han demostrado los estudios desarrollados en otros ámbitos del mediterráneo occidental y especialmente en el área itálica (STEK, 2014: 245). Concretamente, y para el caso del mundo samnita, dichos espacios se han definido como observatorios privilegiados para comprender las transformaciones de las formas ideológicas de auto-aserción y auto-representación de las élites locales entre los siglos IV-II a.C. (TAGLIAMONTE, 2004: 105). En cualquier caso, los ejemplos de lugares de culto funcionando como herramientas sociopolíticas en manos de la élite no constituyen sin embargo una cuestión exclusiva de dichas comunidades pre-romanas, incluido el mundo ibérico. En este sentido, el uso de los lugares de culto por parte de la élite es visible en los más distintos contextos culturales, espaciales y cronológicos y a través de las más diversas estrategias. Basta pensar por ejemplo en el paisaje medieval europeo. En éste, las iglesias, convertidas en símbolos religiosos, se emplazaron próximas a la residencia del señor dando a éste una legitimación divina y otorgándole un completo control sobre el microcosmos local (HANSSON, 2006: 181).

Por supuesto no pretendemos limitar el concepto de ideología a un mero instrumento de control en manos de las élites, sino abordar esta dimensión de la misma, hasta ahora escasamente analizada en el marco de Sureste. Del mismo modo, y también a pesar de las múltiples facetas

que presentan los espacios de culto, es precisamente aquella vinculada a su papel sociopolítico la que aquí nos interesa. Analizaremos así el modo en el que los lugares de culto funcionaron durante los siglos IV-III a.C. como espacios de representación social de las élites ibéricas dentro de la comunidad. Nuestro estudio aborda la zona del Sureste peninsular, correspondiente a la actual Región de Murcia (fig. 1), la cual ofrece un doble interés para el análisis de dichos espacios. En primer lugar no contamos en esta zona con trabajos que hayan abordado un análisis de conjunto de los lugares de culto en su marco sociopolítico. En segundo lugar, se trata de un área que cuenta con destacados yacimientos a nivel peninsular cuya rica información arqueológica nos permite ilustrar ampliamente el análisis propuesto. El objetivo es por tanto ofrecer un análisis de conjunto de dichos lugares de culto más allá del estudio particular de cada uno de dichos yacimientos, su cultura material y su propia evolución cronológica, aspectos ya ampliamente analizados en interesantes trabajos a los cuales remitimos, como los de S. Ramallo referidos al santuario de La Encarnación o los de P.A. Lillo sobre La Luz, entre otros muchos. Al mismo tiempo, la perspectiva propuesta permitirá enmarcar el análisis de dichos yacimientos, más allá de su estudio meramente local o regional, en las estrategias de control utilizadas por las élites de finales de la Edad del Hierro en el área peninsular pero también en otros ámbitos europeos y del Mediterráneo prerromano.

Varios son los lugares de culto documentados en el área murciana, cada uno de ellos con una evolución y unos rasgos propios y característicos como han puesto de relieve los trabajos de excavación desarrollados en los mismos. Todos ellos, sin embargo, constituyen un conjunto diferenciado dentro de los distintos elementos que articularon el paisaje del Sureste en los siglos IV-III a.C. y, al margen de los distintos rituales, advocaciones o estructuras que definen cada uno de ellos, todos desempeñaron un papel destacado en la configuración de dicho paisaje, tal y como lo hicieron otros espacios de culto mediterráneos (POLIGNAC, 1996; PRENT, 2007; STEK, 2009). Resultado de ello es en el Sureste la vinculación topográfica que se observa entre los grandes santuarios tales como La Luz, La Encarnación, Coimbra del Barranco Ancho y El Cigarralejo, y los principales *oppida* de esta zona. Emplazados en posiciones destacadas del paisaje, dichos santuarios se distribuyeron a lo largo de los principales valles regionales, ejerciendo así junto a esos *oppida*, ya desde el siglo IV a.C., un amplio control visual sobre los principales ejes de comunicación entre el levante, el sur y el interior peninsular (fig. 1).

Somos conscientes de que un análisis en profundidad de las expresiones del poder de la élite ibérica, en todas sus vertientes (simbólica, política, económica) y escalas (espaciales y organizativas), es sin duda objeto de un estudio mucho más amplio (HALL y SCHROEDER, 2006: 287; FEINMAN, 2002: 391) y carente de los límites de espacio que presenta este trabajo. Sin embargo, éste constituye una primera aproximación desde la perspectiva

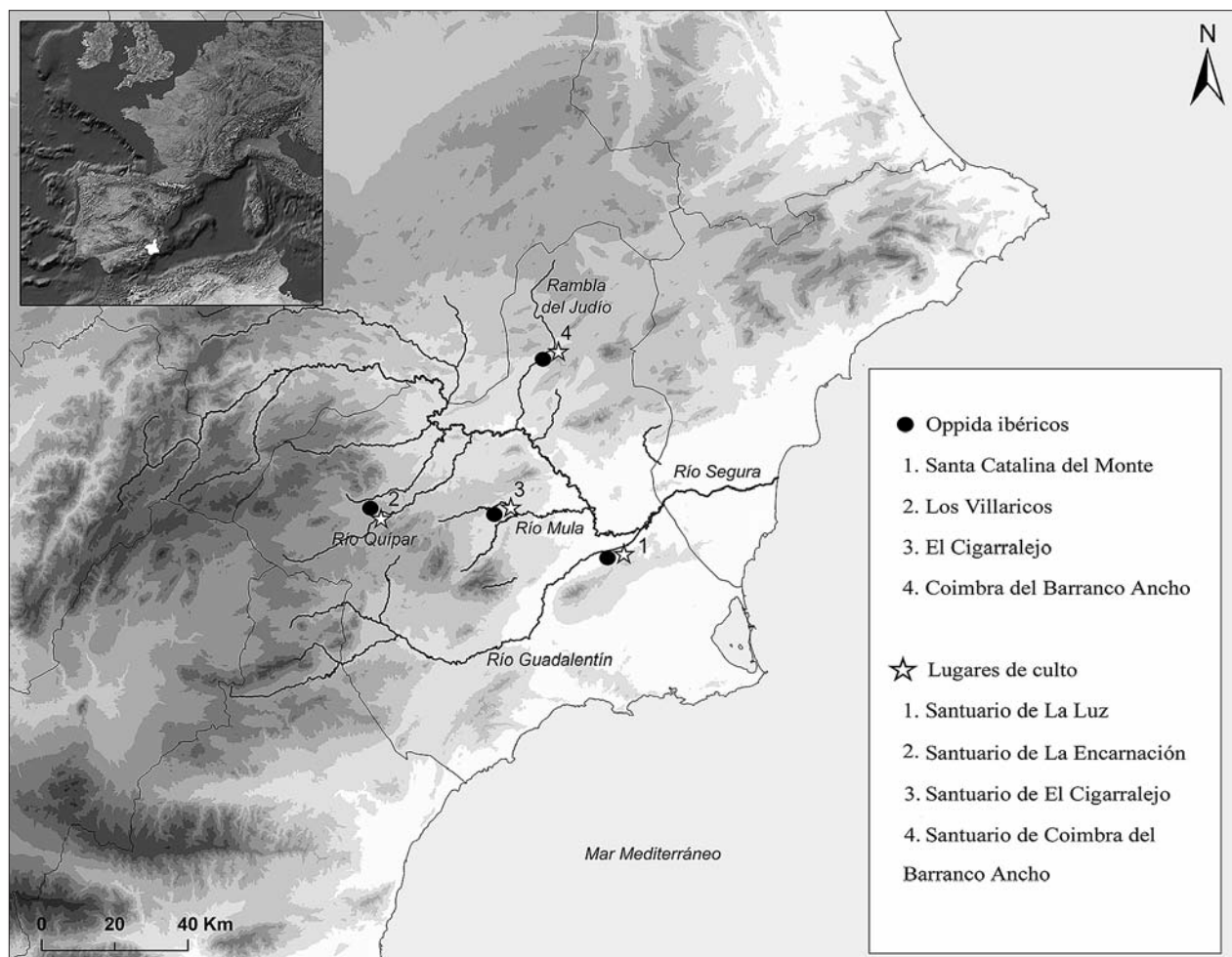


Fig. 1. Localización de los yacimientos citados en el texto dentro del área de estudio y de los principales valles regionales. / Location of the indicated sites in the study area and main regional valleys.

planteada que sin duda se presenta ya como necesaria en el marco del Sureste peninsular.

2.- LA IDEOLOGÍA COMO FUENTE DE PODER SOCIAL EN EL SURESTE IBÉRICO

La Edad del Hierro europea ha constituido uno de los marcos esenciales que han contribuido a transformar las teorías sobre el poder planteadas desde la sociología. Desde la noción del 'power over' de Dahl (1957) y pasando por el modelo sobre las fuentes del poder social propuesto por Mann (1986), el concepto de poder ha visto transformado y ampliado su marco de acción, y el control de la ideología se ha mostrado como una fuente de poder esencial en el marco de toda sociedad. Ya Lukes a inicios de los años 70, al referirse al poder de las élites dirigentes, planteaba la importancia que tiene para éstas no sólo el control directo sobre los individuos sino el control de los pensamientos y deseos de los distintos miembros de una comunidad (LUKES, 1974). Dicho control puede lograrse de forma simple a través del control de la información y de los procesos de socialización. Es

aquí donde entra en juego el control de la ideología como fuente clave de poder social, enmarcada en una dinámica en la que la visión del mundo y los valores de la élite son presentados como los correctos y naturales (MANN, 1986: 6; THURSTON, 2010).

Podemos definir la ideología como la habilidad de un grupo de individuos para utilizar los símbolos culturales con vistas a ciertos fines diseñados intencionadamente (YENGOYAN, 1985: 332). Esos símbolos, asociados a la cultura material, son utilizados para 'enmascarar' las relaciones de desigualdad y dominación dentro de una sociedad (EARLE, 1990: 75). Por ello, esa habilidad para crear símbolos, propia del ser humano, es una herramienta esencial para los grupos dirigentes (MANN, 1986; RENFREW, 1985: 13-14). A través de ella pueden aspirar a conseguir sus intereses y objetivos y, en definitiva, a establecer y reproducir un orden social y cosmológico que sancione su posición y las relaciones sociales dentro de la comunidad.

Desde esta perspectiva, la ideología se presenta como un elemento esencial para los grupos de élite, logrando a través de su habilidad para la creación, adapta-

ción, mantenimiento y modificación de los símbolos establecer, afianzar o modificar determinados modelos sociopolíticos (KNAPP, 1988). El control de la ideología funciona en este marco como una fuente de poder social y, como tal, se convierte en uno de los componentes esenciales del sistema social (CASTILLO *et al.* 1996; MANN, 1986).

Ahora bien, si constituye un elemento clave para comprender cómo se articula el poder en la sociedad, dos cuestiones surgen al intentar abordar el análisis de la ideología y de su uso por parte de las élites en el marco de las comunidades de finales de la Edad del Hierro. Por un lado, ¿es posible analizar la ideología y, sobre todo, el control sobre la misma a través del registro arqueológico que éstas nos ofrecen?; por otro, y sí es así, ¿cómo podemos abordar dicho análisis?.

Por lo que respecta a la primera cuestión partimos de la idea de que la ideología de una sociedad queda reflejada en el registro arqueológico de la misma (MILLER y TILLEY, 1984). En éste quedan englobados no sólo los objetos simbólicos que adquirieron un significado preciso dentro de esa sociedad o el propio paisaje, sino también otros elementos que formaron parte del sistema ideológico de la misma, como puede ser el acceso a determinados bienes de prestigio. Desde este punto de vista la actuación de un individuo no está marcada únicamente por sus motivaciones personales sino también por su visión del mundo y la ideología se convierte así en un factor activo dentro de la sociedad. Es a través de ella, expresada en símbolos, normas y rituales, que se produce la competición entre grupos sociales e individuos para legitimar su dominio sobre el resto (KRISTIANSEN, 1984: 77). De este modo, y en tanto que desde la perspectiva de análisis indicada se trata de un elemento relacionado con el poder sociopolítico, la ideología es visible en el registro arqueológico (FEINMAN, 2002: 390).

Sin embargo, si bien las ideas constituyen un elemento muy poderoso dentro de una sociedad están 'desconectadas' del mundo objetivo (EARLE, 1997: 151-152). Es aquí donde surge la segunda cuestión planteada: ¿cómo podemos entonces abordar el estudio de esa ideología?, ¿en qué modo se hicieron visibles esas ideas dentro de la realidad propia de las comunidades de la Edad del Hierro y, más concretamente, de aquellas ibéricas? La antropología ofrece una perspectiva interesante para abordar dichas cuestiones: el análisis de la denominada 'materialización de la ideología'. A través de ella las ideas 'conectan' con el mundo objetivo y pueden así ser comunicadas, creando experiencias compartidas pero también permitiendo un control sobre la producción y el uso de la esa ideología. A través de la materialización, la ideología se hace visible en las sociedades y, por tanto, se convierte en un elemento que puede ser abordado a través del análisis histórico y arqueológico de las mismas (EARLE, 1997: 151-152).

Ahora bien, partiendo de la posibilidad de abordar dicha materialización ¿cómo se expresa ésta entre las élites ibéricas y más concretamente entre aquellas del Sureste?. Atendiendo a los datos que nos ofrecen los lugares de culto del área de estudio podemos señalar tres dimen-

siones complementarias en las que, y a distintos niveles, se expresó la ideología de esas aristocracias ibéricas: el paisaje, las ceremonias y los objetos simbólicos. La ideología, en tanto que sistema de ideas, valores y normas que estructuran el comportamiento y el pensamiento humano (MILLETT, 1995: 2), no es algo inmóvil. En este sentido las transformaciones sociopolíticas que experimentó el mundo ibérico del Sureste a partir del siglo V a.C. conllevaron un cambio en la ideología de la élite, y sobre todo en sus medios de expresión. Si bien su análisis no constituye el objetivo del presente estudio, es importante señalar que a lo largo de dicha centuria se produjo el tránsito de una sociedad basada en relaciones de parentesco, a otra definida por una aristocracia gentilicia, de base clientelar (RUIZ y MOLINOS, 1999; SANTOS VELASCO, 1996: 117-118). Si la primera se definió por una ideología de tipo heroico, en la que el héroe y el parentesco con el mismo determinaron la posición social de cada individuo dentro de la comunidad, en la segunda dicha posición vino marcada por relaciones de dependencia. El foco de atención pasó así del individuo a la colectividad y se consolidaron las aristocracias locales que, a partir del IV a.C., buscaron su afirmación espacial a través del control de sus respectivos territorios. Estas aristocracias necesitaron sancionar ese nuevo marco sociopolítico buscando espacios y medios alternativos a través de los cuales expresar y materializar su ideología, base fundamental de su poder social. Es precisamente en este marco en el que los lugares de culto jugaron un papel destacado como espacios de representación social, completando así el rol desarrollado desde las centurias previas por las necrópolis, y mostrando de este modo una tendencia que se puede hacer extensiva a otros ámbitos del Mediterráneo en los que también el desarrollo de los lugares de culto es paralelo a importantes transformaciones sociopolíticas (CARAFA, 2008: 140-141).

Las nuevas formas de cohesión social, basadas en lazos de clientela, y sobre todo la importancia adquirida por la comunidad frente al individuo, jugaron un papel esencial en el cambio que afectó al modo de expresión del poder de dichas élites (DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1998). Los santuarios constituyeron lugares 'abiertos' a la participación de la comunidad y por ello claves para la expresión del poder del grupo aristocrático. Los rituales se convirtieron así, como se ha señalado para el área jienense, en la nueva expresión del poder de esas aristocracias y en medios de representación social de dicho grupo (RUEDA GALÁN, 2011). No es de extrañar por tanto que fuese precisamente en el siglo IV a.C. cuando se produjo el desarrollo de los grandes santuarios en todo el Sureste peninsular con centros de la importancia del Cigarralejo, La Luz, Coimbra del Barranco Ancho y La Encarnación. Dicho proceso coincidió también en el Sureste con un periodo de transformaciones en el poblamiento que llevó a lo largo del IV a.C. a la consolidación de los grandes *oppida* ibéricos. Estos centros fortificados, emplazados en altura, controlaron los principales valles regionales y configuraron un paisaje jerarquizado, en el que surgieron también en esta centuria asentamientos secundarios de diversa enti-

dad. Toda una red de pequeños poblados, aldeas, granjas y caseríos, se emplazaron en zonas bajas y próximos a aquellas tierras más ricas desde el punto de vista agropecuario, vinculándose territorialmente a los distintos *oppida*, y completando así el modelo de ocupación del espacio articulado por éstos.

El paisaje que vemos configurado en el siglo IV a.C. y que define estos territorios también a lo largo de la centuria siguiente refleja una sociedad jerarquizada, definida por una organización política basada en el desarrollo de jefaturas complejas (KEAY, 1995: 35). A la cabeza de la misma se situó una élite indígena de carácter clientelar que buscó la sanción ideológica y territorial de su poder, desligado ya de las relaciones de parentesco del periodo anterior. El aristócrata, más 'cercano' a la comunidad, actuó como protector de la misma y la ideología guerrera, así como los valores heroicos y defensivos asociados a ella, constituyeron una base fundamental del poder social de dichas élites. En este marco sociopolítico el control de la ideología se convirtió en un instrumento esencial para la afirmación de esas nuevas aristocracias locales y, como tal, en una fuente de poder social clave en manos de éstas.

3. LA MATERIALIZACIÓN DE LA IDEOLOGÍA DEL PODER EN LOS LUGARES DE CULTO DEL SURESTE PENINSULAR

3.1. Las ceremonias

Las ceremonias constituyen uno de los primeros elementos utilizados por el hombre para mostrar su poder desde época prehistórica (EARLE, 1997: 153)¹. Al abordar su análisis en el marco del mundo ibérico del Sureste surgen dos cuestiones esenciales: en primer lugar ¿contamos con datos que nos informen sobre la existencia y desarrollo de ceremonias en los lugares de culto, y si es así, cuáles son?; y en segundo lugar ¿qué rasgos hicieron de esas ceremonias elementos de materialización de la ideología de la élite en el Sureste ibérico?

Por lo que respecta a la primera cuestión planteada, varios aspectos apuntan a la celebración de ceremonias de diverso tipo: los propios materiales y estructuras documentadas en dichos santuarios, su localización con respecto a los distintos *oppida* y los rasgos que los definen desde el punto de vista astronómico. En cuanto a los materiales (elementos votivos, objetos rituales, ofrendas animales y vegetales) y estructuras documentadas, cabe destacar el hallazgo en el santuario de La Luz (Verdolay, Murcia) de restos de lechones enterrados dentro del recinto sacro así como huesos de aves (tórtolas o palomas) (LILLO CARPIO, 1998: 130-131, 141). En La Encarnación (Caravaca de la Cruz) los análisis desarrollados han permitido conocer la realización de libaciones de miel y leche en el santuario (RAMALLO ASENSIO y BROTONS YAGÜE,

1997: 265). Entre los yacimientos que han aportado restos de altares cabe señalar El Cigarralejo (Mula) y La Luz. En este último aparecen asociados a recintos a los que se adosaron, cubiertos por arcilla, los exvotos depositados de forma ritual (LILLO CARPIO, 1998: 135-136). Hallazgos similares documentados en otros espacios de culto peninsulares y del Mediterráneo pre-romano han sido también puestos en conexión con rituales y ceremonias religiosas, como en los santuarios itálicos de Piazza Dante (Vaste, Italia) y Polizello (Sicilia) (MASTRONUZZI y CIUCHINI, 2011: 676-677; PANVINI, 2010: 49-52).

Del mismo modo, la propia proximidad entre los santuarios regionales y los núcleos principales que aparecen dispersos por toda el área de estudio aporta también datos de interés en conexión con la celebración de ceremonias. En todos los casos analizados se trata de santuarios de tipo extra-urbano, situados en las proximidades del *oppidum* pero fuera del área estrictamente urbana. Al igual que se ha documentado en el área levantina, a través de las representaciones sobre cerámica (MONEO RODRÍGUEZ, 2003: 379), también en el Sureste cabe plantear la existencia de procesiones que discurrirían entre esos *oppida* y sus correspondientes santuarios. No podemos olvidar, en este sentido, la aparición en La Luz de estructuras que apuntan a la celebración de procesiones ceremoniales, que bien pudieron desarrollarse desde el vecino *oppidum* de Santa Catalina del Monte. Se trata de un complejo de rampas que, tras la remodelación del santuario a finales del siglo III a.C. y la construcción de un templo monumental en la cima del cerro, estableció un recorrido de acceso hasta dicho edificio (fig. 2) (LILLO CARPIO, 1995-1996). El santuario contó además con un amplio graderío destinado a albergar a los asistentes a dichas ceremonias y que pudo constituir uno de los espacios en los que se desarrollaron determinados aspectos de éstas.

Finalmente, los estudios astronómicos realizados resultan también reveladores en este sentido. La importancia del ciclo solar en el mundo antiguo, especialmente en sociedades agrícolas y ganaderas como la ibérica, fue fundamental no sólo por cuestiones de tipo económico, sino también rituales y, en definitiva, sociopolíticas. Como se ha señalado para el mundo etrusco, el tiempo y su 'traducción' material, el calendario, estuvieron intrínsecamente ligados a la esfera religiosa. El calendario solar, a través del que se articulaba la vida del grupo, necesitaba de interpretaciones especializadas, y en tanto que elemento codificado constituyó un instrumento de poder destacado dentro de dichas comunidades (DI FAZIO 2012: 152). Las ceremonias ligadas a momentos concretos del año, favorecerían el desarrollo del ciclo vegetal al tiempo que funcionaban como una demostración del poder de las élites y de su 'control' sobre la naturaleza. Los trabajos desarrollados en esta línea han demostrado la relación de muchos de los lugares de culto del Sureste con los equinoccios,

¹ Entendemos el concepto de ceremonia en un sentido amplio, que engloba no solo aquellas de tipo político sino también los rituales. Ambas constituyen un reflejo de la ideología de esa sociedad, al margen de la presencia o no del elemento religioso (LEACH, 1968).

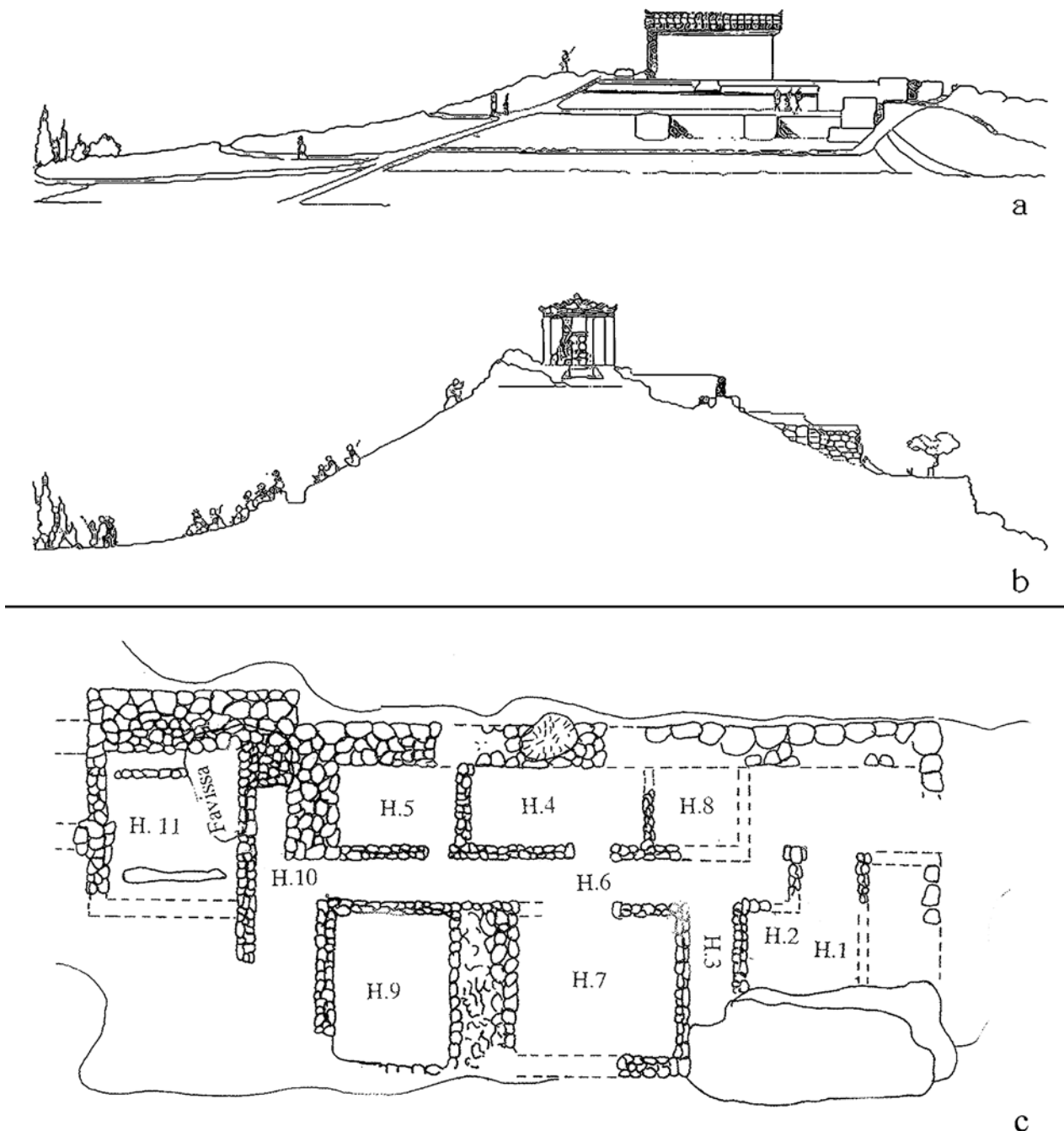


Fig. 2. a-b. Vistas sur (a) y oeste (b) de la colina del santuario de La Luz según Lillo Carpio (1995-1996, fig. 11-12); **c.** Plano del santuario del Cigarralejo según Cuadrado Díaz (1950, fig. 4). / Southern (a) and western (b) views of the hill where the Sanctuary of La Luz was emplaced (after Lillo 1995-1996, fig. 11-12); c. Plan of the sanctuary of El Cigarralejo (after Cuadrado 1950, fig. 4).

como ocurre en Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla), El Cigarralejo y posiblemente también en La Luz (ESTEBAN LÓPEZ, 2002: 81). En este último, como indica Esteban, los indicios arquitectónicos que han llevado tradicionalmente a orientar la entrada al edificio al suroeste no son suficientes. En este sentido, la reorientación de la entrada al citado templo unos 180° mostraría un esquema que encajaría mucho más con el de los anteriores y estaría en clara conexión con el ciclo solar.

Estructuras, orientación, posición en el paisaje y materiales, apuntan claramente a la presencia de ceremonias en esos lugares de culto. Ahora bien, ¿cómo se convirtieron éstas en elementos de materialización de la ideología de la élite en el Sureste ibérico? Se observan dos rasgos que vinculan claramente esas ceremonias con las aristocracias ibéricas: por un lado, la capacidad exclusiva de éstas para llevarlas a cabo; por otro, el carácter restringido ligado a la conducción y dirección de determinadas cele-

braciones. La élite se reservó así la dirección de ciertas ceremonias y rituales, mientras otros pudieron desarrollarse sin necesidad de la presencia de sacerdotes o personajes encargados del culto o del sacrificio (CHAPA BRUNET y MADRIGAL BELINCHÓN, 1997: 193).

En el Sureste peninsular, los santuarios analizados ofrecen interesantes datos en esta línea y en conexión con el desarrollo de tales ceremonias. En el caso de la Luz la presencia de rampas, un graderío, talleres de fabricación de exvotos, altares, etc., parece indicar un santuario con una amplia afluencia tras el que cabe ver a un grupo destacado a nivel sociopolítico que tuvo capacidad para movilizar al amplio número de fieles al que respondió dicho complejo. En conexión con dicha élite sociopolítica un aspecto interesante en este santuario lo constituye el consumo de vino. Entre los materiales recuperados se ha hallado un considerable volumen de ánforas vinarias importadas fechadas entre mediados del IV a.C. (fragmentos de ánfora tipo A-5 de Mañá) e inicios del II a.C. (LILLO CARPIO, 1998: 128-129). Junto a ellas aparecen los correspondientes precintos y tapones que denotan que dichos envases llegaron llenos al lugar de culto (LILLO CARPIO, 1995-1996). El consumo de vino estuvo desde los momentos iniciales del mundo ibérico ligado a las élites. En este sentido, y si bien desde el V a.C. se extendió, siguieron siendo las aristocracias las que regularon su consumo controlando su producción, haciéndolo accesible a la comunidad y utilizándolo como elemento de cohesión, ligado así al ámbito ceremonial (QUESADA SANZ, 1994: 115-116). La 'generosidad' de esas élites, únicas capaces de ofrecer dicho producto a los participantes en esas ceremonias, sancionó así su status dentro de la comunidad y fortaleció las relaciones sociales en las que se basaba su poder. Se trata de una 'generosidad' que vemos en estos momentos en otras áreas del Mediterráneo occidental, funcionando también como elemento de sanción social y política (VERGER, 2009: 66-68; HERRING, 1991: 128). No es de extrañar así que esta sea precisamente una de las cualidades atribuidas por Polibio a los jefes gálatas de Asia Menor y otorgada también al galo Vercingetorix. Tal generosidad es además evidente en la cultura material, como han puesto de manifiesto los estudios desarrollados en el área francesa pre-romana donde, precisamente las tumbas más ricas, muestran numerosos ejemplos de utensilios destinados a la preparación de alimentos y al consumo de vino en grandes cantidades (VERGER, 2009: 67-68).

Precisamente en conexión con esa idea cabe señalar los rasgos que hicieron de esas ceremonias elementos de materialización de dicha élite. Por un lado, cabe señalar la capacidad para llevarlas a cabo y para hacer gala de esa 'generosidad', que únicamente pudo estar en manos de la aristocracia. Por otro, destaca la presencia de determinados miembros de la comunidad a los que estuvo limitada la actuación de determinadas ceremonias. En este sentido, el carácter complejo y especializado de su desarrollo jugó un papel clave. En el santuario de El Cigarralejo la denominada estancia H.11, en la que apareció una *favissa* con una enorme cantidad de exvotos de équidos, nos

ofrece datos de interés en esta línea. La ausencia de una conexión directa entre dicha habitación y el resto de las documentadas en el edificio emplazado en este lugar de culto, permite interpretarla como una estancia con un acceso limitado, restringido probablemente al individuo o individuos encargados del culto (PAGE DEL POZO, 2007: 265) (fig. 2). Sin duda, y ante la 'apertura' de los lugares de culto a la comunidad, la presencia de personajes que actuaron como intermediarios entre ésta y la divinidad y como conductores de las ceremonias desarrolladas constituyó un elemento destacado para asegurar el control de dichos espacios.

La exclusividad en la dirección de ciertos rituales por determinados personajes de la comunidad tampoco es un hecho exclusivo del mundo ibérico. En otras áreas del Mediterráneo durante la Edad del Hierro, como en el mundo cretense, ciertos espacios religiosos estuvieron claramente ligados a la élite sociopolítica y ofrecieron un acceso restringido a los miembros masculinos de dicha aristocracia, como reflejan muchos de los exvotos recuperados (PRENT, 2007: 148; RUBY, 1999). La utilización de determinadas ceremonias como elementos de legitimación se observa ya en el mundo griego, donde los santuarios constituyeron también elementos de legitimación y representación social utilizados por las aristocracias. A través de ellos determinados individuos o colectividades (familias, clanes poderosos y ciudades) se aseguraron un excedente de legitimidad gracias a su posición dominante en los ritos o a través de ligar su soberanía a la gestión de dichos lugares de culto (POLIGNAC, 1996: 59; LÉVÊQUE, 1988: 584; PRENT, 2007: 148). Como señala Lévêque, siguiendo las palabras de Píndaro, los jóvenes nobles que triunfaban en las listas de Olimpia "saborearían toda su vida las mieles del éxito", aumentando la distancia que les separaba del resto de la comunidad y, en definitiva, justificando así el dominio de la aristocracia sobre la ciudad estado (LÉVÊQUE 1988, 584). También el mundo etrusco y latino los espacios de culto se convirtieron en lugares de encuentro y competición social, proporcionando papeles de liderazgo a las élites (BECKER, 2009: 87).

En el mundo ibérico los individuos que actuaron en el culto y las ceremonias asociadas a éste en los grandes santuarios ibéricos procedieron de familias ligadas a los grupos dirigentes (ARANEGUI GASCÓ, 1994: 133; CHAPA BRUNET y MADRIGAL BELINCHÓN, 1997: 192). También en el área peninsular se han documentado enterramientos probablemente relacionados con sacerdotes o personajes encargados del culto. En este sentido baste recordar algunos ejemplos no lejanos al Sureste, como la tumba 11/145 de los Castellones de Céal (Jaén) o la tumba 20 de Galera (Granada) (GONZÁLEZ-ALCALDE, 2011: 138).

Los datos recuperados en el Sureste muestran representaciones e imágenes que nos hablan de la presencia de personajes claramente diferenciados del resto de los miembros de la comunidad y que debieron jugar el papel de sacerdotes u oficiantes en tales ceremonias. Todos ellos muestran además claros paralelos con imágenes y representaciones recuperadas en otros santuarios ibéricos pe-

ninsulares y que han sido interpretadas en esta misma línea. Así, por ejemplo, entre los numerosos exvotos recuperados en La Luz cabe señalar una figura inacabada, cuyos rasgos la encuadran en el conjunto minoritario de figuras ibéricas que representan a esos personajes encargados de las ceremonias religiosas (LILLO CARPIO, 1999: 233-234). Su vestimenta de tipo talar (un faldellín sujeto por bandas a modo de faja, y acabado por dos gruesas tiras verticales en la parte frontal y posterior), la ausencia de armamento y su posición erguida, mayestática y firme (en lugar de la actitud de marcha o genuflexión de las figuras masculinas), confirman dicha atribución (fig. 3).

También en La Encarnación una representación incisa sobre una plaquita de plata, en la que aparece un individuo de perfil, tocado con un casquete y vestido con túnica, puede identificarse con uno de dichos personajes (fig. 3). En el rostro destacan la nariz y el mentón, así como la oreja con un arete y el ojo almendrado. Dichos elementos aparecen ampliamente detallados frente al tronco y las extremidades, esbozados con trazos más torpes. Llama la atención no solo el detalle del rostro sino también el enorme tamaño del mismo frente al cuerpo de la figura. El personaje ha sido identificado como un individuo perteneciente a la élite que debió desempeñar funciones 'sacerdotales' en este lugar

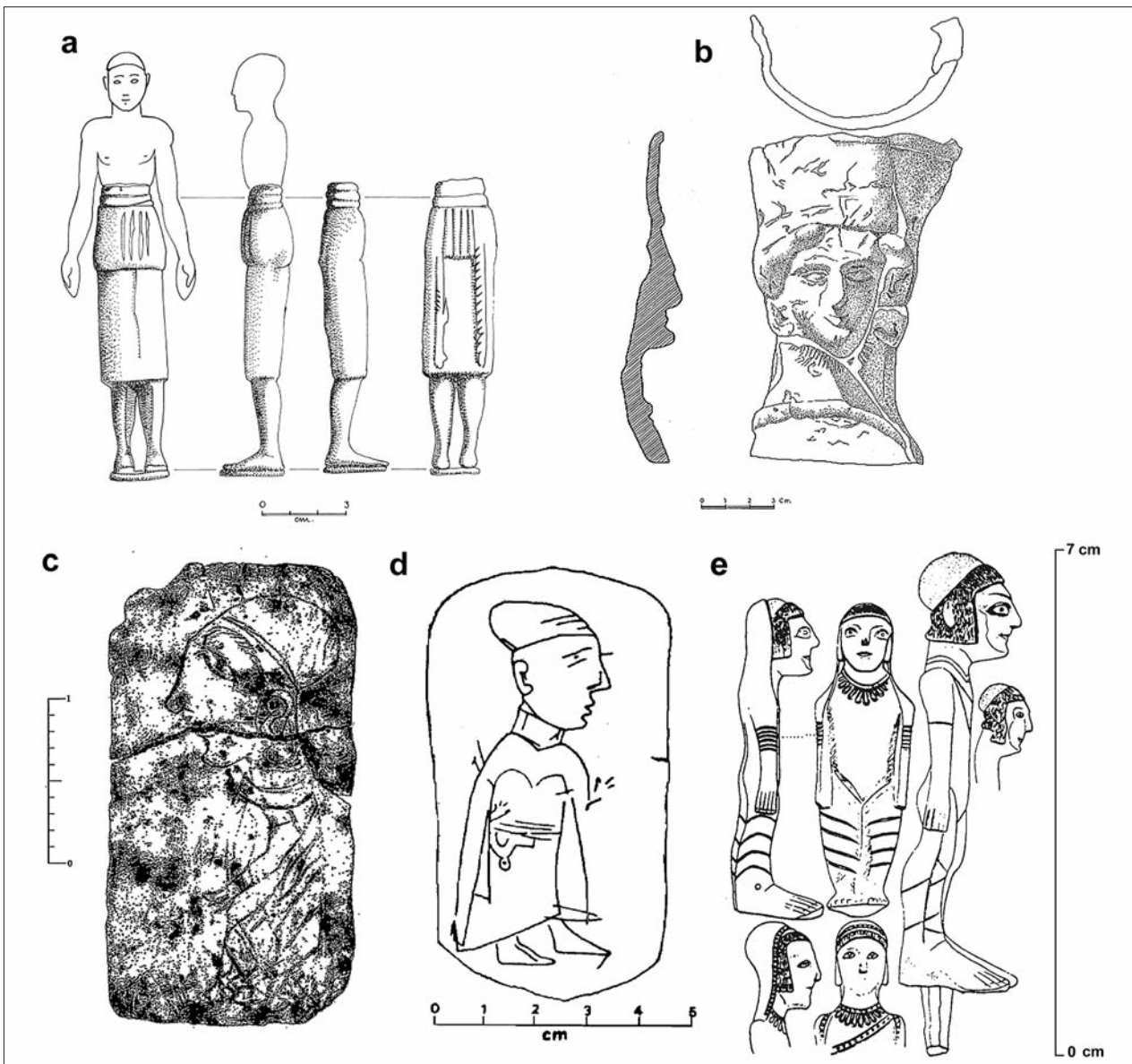


Fig. 3. Representaciones de personajes vinculados con posibles funciones sacerdotales hallados en los santuarios regionales: a. Exvoto de La Luz (Lillo Carpio 1999, fig. 6.1); b. Pebetero en terracota de Coimbra del Barranco Ancho (García Cano *et al.* 1999, fig. 4); c. Plaquita de plata de La Encarnación (Brotóns Yagüe y Ramallo Asensio 2010, fig. 17, 92); d. Plaquita del Recuesto (Cehegín) (Lillo Carpio 1981, lám. I, fig. 12); e. Bronces representando personajes tonsurados del santuario de Collado de los Jardines (González-Alcalde, 2011: fig. 4). / Representations of individuals with possible sacerdotal roles documented in the regional cult places: a. Votive offering from La Luz (Lillo 1999, fig. 6.1); b. Terracotta from Coimbra del Barranco Ancho (García *et al.* 1999, fig. 4); c. Engraved silver plaque from La Encarnación (Brotóns y Ramallo 2010, fig. 17, 92); d. Engraved plaque from El Recuesto (Cehegín) (Lillo 1981, lám. I, fig. 12); e. Bronze representations of tonsured individuals from Collado de Los Jardines (González Alcalde, 2011: fig. 4).

de culto (BROTÓNS YAGÜE y RAMALLO ASENSIO, 2010: 141-142). De este modo parecen indicarlo su atavío y su representación que no responde a la de guerreros y oferentes pero tampoco a la de una divinidad.

Si bien no queda entre los lugares de culto analizados, es interesante señalar que también en el santuario del Recuesto (Cehegín), cerca de La Encarnación, encontramos un paralelo claro a esta última figura en otra plaquita. La representación vuelve a reflejar un mayor interés en el rostro del individuo, quedando el resto del cuerpo apenas esbozado. Junto a ello, la similitud de su atuendo con el de la figura de La Encarnación, así como los paralelos que ambas figuras muestran con algunos de los bronzes interpretados en esta línea del santuario jiennense de Collado de los Jardines (GONZÁLEZ-ALCALDE, 2011: 143, fig. 4), permite plantear también el posible carácter sacerdotal para el personaje del Recuesto (fig. 3).

Un último ejemplo lo encontramos en el santuario de Coimbra del Barranco Ancho, donde uno de los pebeteros recuperados muestra un personaje masculino al que se ha practicado la tonsura (GARCÍA CANO *et al.* 1999: 210-211). Aparece vestido con un manto, con aretes en ambas orejas, al igual que la figura de La Encarnación, y con mechones de barba representados mediante incisiones en la parte inferior de la barbilla (fig. 3). La práctica de la tonsura se ha puesto en conexión en el mundo ibérico con personajes pertenecientes al rango sacerdotal (CHAPA BRUNET y MADRIGAL BELINCHÓN, 1997), documentándose también en representaciones halladas en otros santuarios como Collado de los Jardines (Jaén) y el Cerro de los Santos (Albacete).

En general, todas las figuras indicadas presentan muchos de los rasgos atribuidos a este tipo de personajes en el mundo ibérico, y junto a la tonsura, otros aspectos como la presencia de túnicas y la carencia de armamento estuvieron también en relación con este tipo de individuos vinculados al culto (GONZÁLEZ-ALCALDE, 2011: 142).

Desafortunadamente, la ausencia de fuentes escritas nos impide aproximarnos mejor a este tipo de personajes. Lo que sí podemos apuntar es que mediante su actuación en las ceremonias desarrolladas en dichos santuarios se convirtieron en intermediarios y representantes de la comunidad frente a la divinidad. Dicho privilegio significó también un conocimiento exclusivo del desarrollo de tales ceremonias, cuya actuación requirió de una serie de habilidades específicas, sólo reconocidas a esos individuos, asociados precisamente con la aristocracia (CASTILLO *et al.* 1996: 21; CHAPA BRUNET y MADRIGAL BELINCHÓN, 1997). La naturaleza especializada de esas ceremonias, guiadas por normas rígidas, queda también expresada, como se observa en los exvotos de La Luz, en las propias ofrendas elegidas, las vestimentas, los adornos, las posiciones y actitudes adoptadas por los oferentes. Todo se muestra perfectamente reglado, sujeto a unas normas par-

ticulares rigen la conducta ante a la divinidad y el desarrollo de dichos rituales².

Más allá de esos lugares de culto, las necrópolis del Sureste muestran también la participación exclusiva de la élite en ciertas ceremonias, vinculadas en este caso al mundo funerario (GONZÁLEZ REYERO, 2012: 277). Basta recordar aquí el vaso de los músicos y guerreros de la necrópolis de El Cigarralejo, en el que dos jóvenes músicos desfilan junto a guerreros en una ceremonia funeraria. Ambos personajes pertenecen al ámbito aristocrático, como muestran sus vestimentas, si bien su edad les impide aun llevar armas, reservadas a los individuos adultos (TORTOSA ROCAMORA, 1996).

Las ceremonias aparecen así claramente vinculadas en el Sureste ibérico a esos grupos aristocráticos, quienes tuvieron la capacidad para ponerlas en marcha, reservándose además determinadas esferas de participación dentro de las mismas. Funcionaron así como medio de comunicación ideológica entre la comunidad y la élite, legitimando y reproduciendo el orden social existente. Ahora bien, si tenemos presente el carácter efímero que define a cualquier ceremonia, incluidas las ibéricas (EARLE, 1997: 154), cabe preguntarse ¿cómo pudo esa élite lograr que esa ideología transmitida a través de ellas perdurara en la mente de los miembros de esa comunidad más allá de los momentos o periodos concretos de su celebración? La presencia de ceremonias periódicas, como las ligadas a esos ciclos naturales, fue sin duda fundamental, sin embargo fueron necesarias formas complementarias de materialización del poder de dicha aristocracia. Es aquí donde entran en juego los objetos simbólicos y el paisaje.

3.2. Iconografía, símbolos y objetos simbólicos

Por símbolo u objeto simbólico entendemos todo objeto o elemento al que se ha otorgado, dentro de un determinado contexto, un significado o valor concreto y distinto a su realidad (RENFREW, 1985: 13-14). Entre ellos podemos encontrar objetos de escaso tamaño y valor comercial, pero quizás únicos en lo referente al contexto de su producción y uso. Como las ceremonias, el uso de esos símbolos y objetos simbólicos por parte de la élite ibérica, estuvo dirigido a su promoción social y legitimación dentro de la comunidad, pero también a reforzar las relaciones sociales y la lealtad entre diversos grupos aristocráticos (TILLEY, 1994: II; HITCHCOCK, 2007). En este sentido facilitaron la comunicación simbólica entre grupos sociales y entre comunidades, ofreciendo un mensaje estandarizado y accesible de forma simultánea a un amplio número de individuos (CASTILLO *et al.* 1996: 21). Un ejemplo de dichos objetos simbólicos en la Europa continental de la Edad del Hierro lo constituyen los torques. La imposibilidad de su uso práctico, bien por ser excesivamente rígidos y pesados, o en cambio demasiado débiles, como los

² Nicolini llama la atención por ejemplo sobre la postura que presentan muchas de las figurillas del Sureste, con las rodillas ligeramente flexionadas, y que parece definir una actitud particular de los devotos en esta zona peninsular (NICOLINI, 1968: 29).

realizados en hoja de oro, ha llevado llevado a atribuir a dichos objetos un papel claramente simbólico (HAUTE-NAUVE, 2005: 182). De este modo, y a pesar del distinto uso que los torques tuvieron en las distintas áreas de Europa central durante la II Edad del Hierro, en todas ellas constituyeron un objeto depositario de poder.

Entre los objetos que tuvieron un carácter especial dentro del repertorio material de la Edad del Hierro, y del propio mundo ibérico, se encuentran sin duda los vasos cerámicos de importación. Únicamente aquellos miembros de esas comunidades que tenían acceso a las redes de intercambio y a las relaciones de poder político tuvieron acceso directo a tales producciones y controlaron en todo momento su distribución, de tal forma que sólo a través de ellos otros grupos accedieron a las mismas. No es de extrañar así que en el Sureste peninsular sean precisamente los grandes santuarios vinculados a los *oppida* los que ofrecen este tipo de materiales. El valor de la mayor parte de esos objetos fue más allá del meramente económico, funcionando como códigos culturales ligados a las élites locales de cada región durante la Edad del Hierro y por tanto como elementos de materialización y expresión de su poder (HODOS, 2006: 201).

En el Sureste tenemos documentada la presencia de cerámica de importación, fundamentalmente de origen griego, en diversos santuarios regionales como en La Encarnación y El Cigarralejo (LUCAS PELLICER, 2001-2002: 153). Destaca especialmente el caso de La Luz, donde se ha documentado no sólo cerámica ática sino también una enorme cantidad de envases anfóricos, todos ellos de tipo vinario, procedentes del Mediterráneo central y relacionados con el ya citado consumo de vino en el santuario (LILLO CARPIO, 1991-1992: 120). Éste, único de los analizados que se remonta a un momento previo al siglo IV a.C., ha aportado también cerámicas jónicas y protocorintias (finales del V a.C. e incluso en el VI a.C.) (MONEO RODRÍGUEZ, 2003: 146-151), poniendo de manifiesto la presencia de una élite con un fuerte poder económico en el vecino oppidum de Santa Catalina del Monte e inserta plenamente ya desde esos momentos en los circuitos de intercambio³.

Junto a esas producciones las imágenes constituyeron el principal medio en la transmisión y difusión de los símbolos asociados a la élite y de su mensaje ideológico. En la península, como en la Europa de la Edad del Hierro, las imágenes tuvieron un carácter restringido, quedando limitadas a determinados soportes (figuras de arcilla, piedra o bronce, relieves, pintura) y a una parte de la población. Como explica Wells fue precisamente esa 'rareza' de las mismas la que las hizo tan poderosas (WELLS, 2012: 12; ALDHOUSE, 2004: 8-9). En el mundo ibérico fueron prácticamente exclusivas de la aristocracia, y tuvieron un destacado papel social y propagandístico ya desde los

momentos iniciales del periodo ibérico, como reflejan las esculturas, monumentos y relieves funerarios hallados en numerosas necrópolis peninsulares, incluidas aquellas del Sureste como El Cigarralejo y el Cabecico del Tesoro. En el caso de los lugares de culto fue a partir del siglo IV a.C. cuando dichas imágenes se hicieron más presentes, convirtiéndose en escenarios de representación de la élite más acordes con el marco que definió las relaciones sociales a partir del Ibérico Pleno.

Como explica R. Olmos, la imagen ibérica seleccionó, encauzó y manipuló determinados aspectos de la realidad que interesaba resaltar a quienes la encargaron: los miembros de esas aristocracias. No constituye así un mero reflejo de la sociedad, sino una representación matizada y transformada de la realidad, expresada a través de un sistema de códigos visuales. En el Sureste encontramos todo un código simbólico e iconográfico propio (TORTOSA ROCAMORA, 2006: 179), muchos de cuyos símbolos, comunes a otras áreas culturales del Mediterráneo antiguo como el mundo griego y el etrusco (ROSSER LIMINIANA, 2003: 341), aparecen expresados repetidamente en los lugares de culto de esta zona.

Entre dichos símbolos y objetos simbólicos destacan especialmente aquellos que constituyen la mejor expresión de la ideología guerrera propia de la aristocracia ibérica: el caballo, el carro y la figura del jinete. El caballo, uno de los escasos animales representados en contextos de santuario, constituye en la cultura ibérica uno de los símbolos aristocráticos por excelencia, ligado al papel guerrero de los individuos masculinos adultos dentro de la élite, y símbolo de prestigio social. En los santuarios del Sureste encontramos numerosas representaciones de équidos (individualizados, en parejas o junto a jinetes), especialmente en El Cigarralejo y La Luz (LILLO CARPIO, 1991-1992: 142; LILLO CARPIO *et al.* 2004; CUADRADO DÍAZ, 1950) (fig. 4). También en conexión con esa ideología guerrera se ha interpretado el relieve del denominado 'domador de caballos' (*déspotēs hippon*) hallado en las proximidades del santuario de La Encarnación y que M.R. Lucas (2001-2002: 155-156) ha querido ver como una metáfora del gobernante y su poder.

Junto al caballo el carro constituyó en el mundo antiguo, y especialmente en el Mediterráneo, un símbolo de prestigio, nobleza y poder, más allá de su papel en la batalla o como medio de transporte (FERNÁNDEZ MIRANDA y OLMOS ROMERA, 1986). Como tal fue incorporado por la aristocracia ibérica como un elemento de fuerte valor simbólico, del que no faltan ejemplos en las necrópolis ibéricas del Sureste (Cerro del Castillo de Lorca, El Cigarralejo) y en los lugares de culto, representados entre los exvotos en piedra recuperados. Se trata de dos ejemplares hallados respectivamente en La Encarnación y La Luz. Del primero únicamente se conserva un fragmento en el que

³ Destaca un fragmento procedente de la Jonia septentrional, datado en el segundo cuarto del VI a.C. e interpretado como un valioso don fruto de un encuentro diplomático entre personajes de elevado status social (ROUILLARD, 1995-1996: 94).

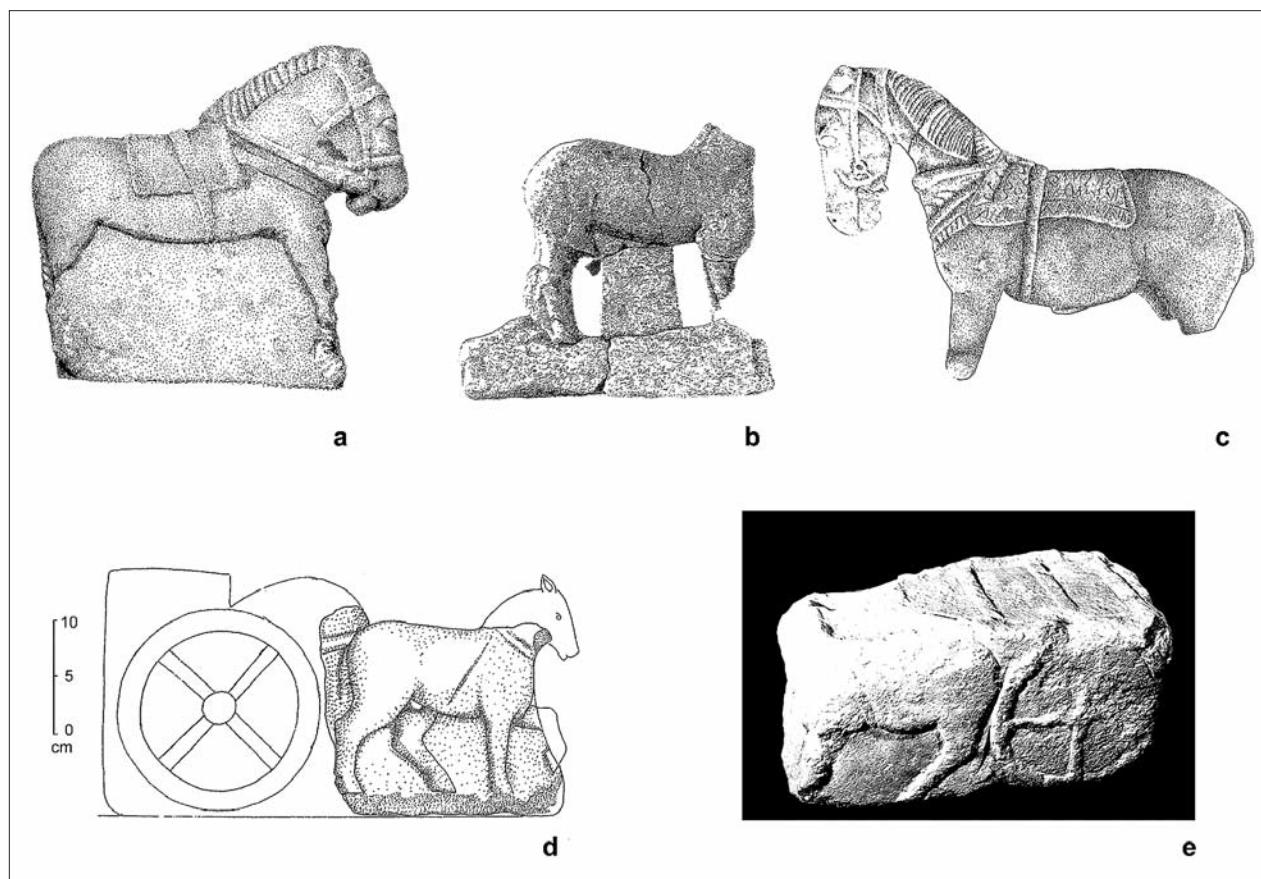


Fig. 4. a-c. Exvotos de équidos del santuario del Cigarralejo, Museo de Arte Ibérico del Cigarralejo (a. Cuadrado Díaz 1950, 73 (13 x 8,5 x 3,5 cm); b. Cuadrado Díaz 1950, 24 (11,5 x 11 x 3 cm); c. Cuadrado Díaz 1950, 19 (16 x 10,5 x 4,8 cm)); d. Exvoto con representación de carro hallado en La Luz (Lillo Carpio 2002, fig. 5); e. Representación de carro hallado en el enchachado de la tumba 107 de la necrópolis del Cigarralejo (Museo de Arte Ibérico del Cigarralejo) (Cuadrado Díaz 1950) (9,80 x 21 x 10,50 cm). / a-c. Votive offerings with equine representations from El Cigarralejo (Lillo *et al.* 2004) (a. MAIC 61 (13x8,5x3,5 cm); b. MAIC 24 (11,5x11x3 cm); c. MAIC 19 (16x10,5x4,8 cm)); d. Votive offering with the representation of a chariot from La Luz (Lillo 2002, fig. 5); e. Representation of a chariot located in the tomb 107 of the necropolis of El Cigarralejo (Archaeological Museum of El Cigarralejo) (9,80x21x10,50 cm).

es visible una rueda del carro, mientras que en el segundo, mejor conservado, es posible apreciar dos caballos sujetos al timón del carro (LILLO CARPIO, 2002: 557) (fig. 4). Los paralelos que ofrece con el carro en piedra hallado en El Cigarralejo y sobre todo con los carritos en miniatura hallados en el santuario de Despeñaperros (Jaén), permiten definir éste último, datado en el siglo IV a.C., como carro ritual de desfile, ligado a la participación aristocrática en determinadas ceremonias (LILLO CARPIO, 2002: 550-552). Asimismo, y también en conexión con el caballo, queda la figura del jinete que constituye, entre los exvotos de los santuarios del Sureste, un símbolo de la pertenencia al grupo aristocrático de dichos personajes y, en definitiva, una representación idealizada del mismo ante la comunidad.

Más allá de esas imágenes, la ideología guerrera de la élite de la Edad del Hierro encontró también en el armamento un símbolo fundamental para su expresión y materialización dentro de los santuarios. Como se ha señalado para el mundo galo la constante presencia de armas en los lugares de culto pre-romanos de toda esta zona debe interpretarse como un indicador del amplio reconocimiento social del guerrero dentro de la sociedad de la época

(DERKS, 1998). También en el mundo ibérico, las armas, asociadas a individuos adultos pertenecientes a la aristocracia, otorgan a su poseedor prestigio y poder y funcionan como indicadores de su status social (JANNOT, 2005: 134), tal y como reflejan los guerreros representados en los exvotos del Sureste. Algunas de ellas además, como la falcata, tuvieron como indica Quesada un fuerte valor simbólico mostrado incluso a través de la decoración escogida y manifestado en la presencia de armas en miniatura documentadas como exvotos en los propios santuarios. En el Cigarralejo, por ejemplo, se halló una pequeña falcata en miniatura terminada en una cabeza de caballo (LUCAS PELLICER, 2001-2002: 152). Tanto el tipo de arma como la decoración que presenta, enmarcan dicho exvoto dentro de la ideología guerrera propia del grupo de varones adultos de la élite. Esas miniaturas han sido también recuperadas en otros lugares de culto del Sureste, como en La Luz y La Encarnación, no limitándose a representaciones de falcatas, sino también de otros elementos y armas. En La Luz, por ejemplo, junto a éstas últimas aparecen también una lanza de plata batida y un cuchillito en forma de hoz (LILLO CARPIO, 1986-1987: 38; 1991-1992: 120-127).

La imagen del guerrero con sus símbolos asociados (caballo, carro y armamento) se convierte así en los santuarios del Sureste en expresión del prestigio social de esa élite y en materialización de su ideología guerrera. Sin embargo, encontramos también en esos lugares de culto otros elementos y símbolos de prestigio vinculados a los grupos aristocráticos. En La Encarnación y La Luz aparecen figuras ataviadas con sus túnicas y otros elementos que se han definido como distintivos de rango y prestigio dentro del mundo ibérico, como las tiras cruzadas bajo el pecho, los escotes de pico, los pendientes y otros adornos (ARANEGUI GASCÓ, 1996; RUANO RUIZ y SAN NICOLÁS 1993) (Fig. 5). Algunas de las figuras de La Luz presentan también broches de cinturón, símbolos de rango en el atavío masculino (LILLO CARPIO, 1995-1996: 114), que tenemos bien representados en los ricos ajuares de las necrópolis del Sureste, elaborados incluso con metales preciosos (CUADRADO DÍAZ, 1984). Las imágenes femeninas también muestran elementos y símbolos asociados a su status social y a su pertenencia a la élite aristocrática, como su vestimenta, adornos y tocados (la mitra, los rodetes) (ARANEGUI GASCÓ, 2011: 146). Algunos de los bronce mejor

terminados de La Luz permiten observar con detenimiento el atuendo de dichas damas, en su mayoría vestidas con largas túnicas. Destaca la figura de una dama representada con un amplio manto y un vestido talar que evoca, según Lillo, el chiton jonio. Muestra además ricos adornos, como pendientes en forma de flores lobuladas con orificio central y un amplio pectoral que se deja ver entre el manto, de características similares al himation (LILLO CARPIO, 1991-1992: 140) (fig. 5).

Más allá de los exvotos esa aristocracia se representa también en las imágenes que ofrece la pintura vascular. En La Luz un fragmento cerámico datado a finales del III a.C. representa una escena con dos figuras femeninas, una sentada y la otra de pie frente a ella. Las dos están separadas por una columna o árbol decorado con símbolos vegetales y toda la escena aparece rodeada de elementos con un claro significado simbólico dentro de la pintura vascular del Sureste (rosetas, símbolos vegetales, etc.) (LILLO CARPIO, 1995-1996: 124) (fig. 5). Si la figura entronizada puede definirse, por sus paralelos iconográficos, como una representación de la divinidad, el personaje femenino que se sitúa frente a ella representa a una dama

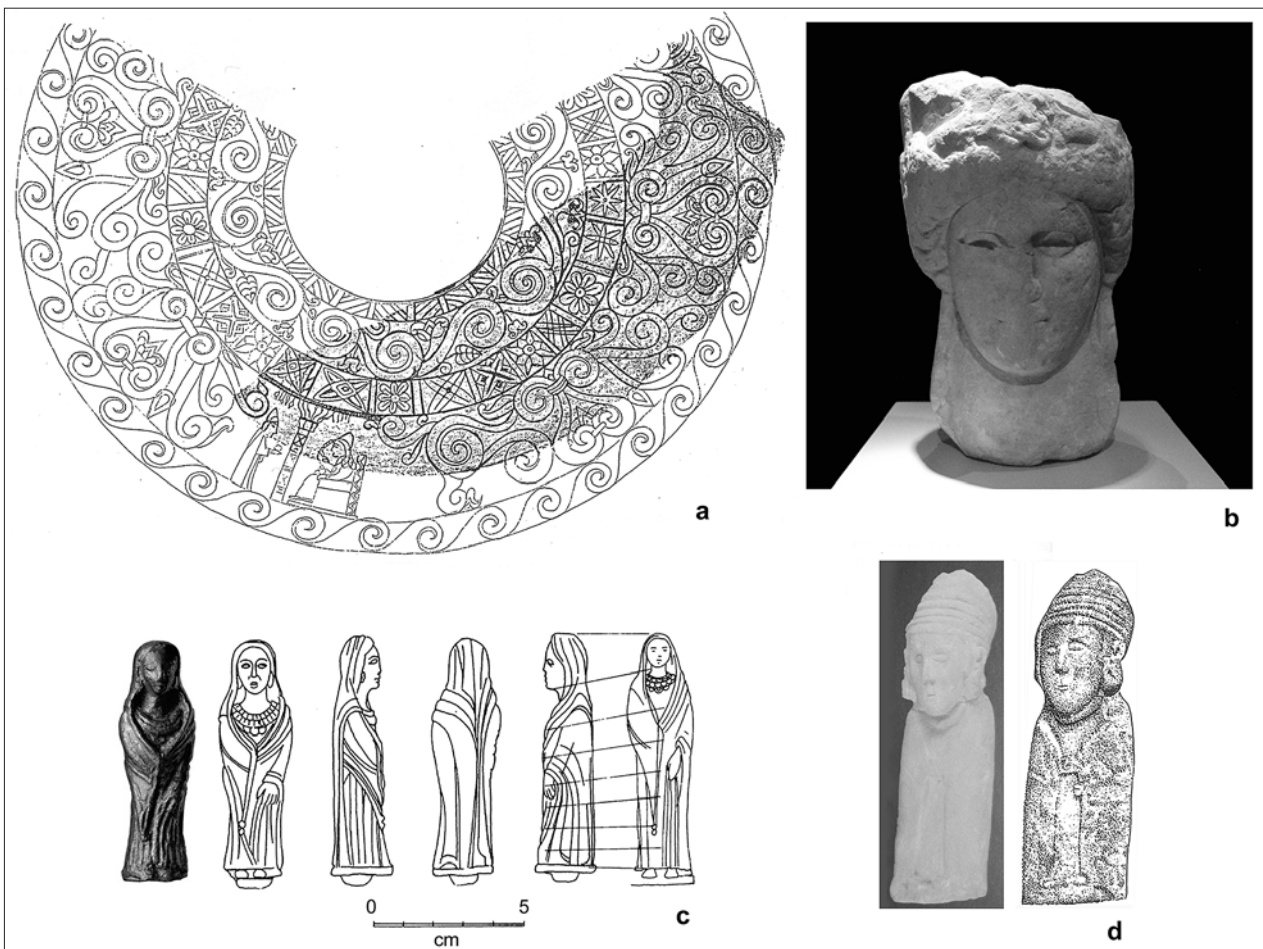


Fig. 5. a. Fragmento de gran vaso ibérico pintado de La Luz (Lillo Carpio 1993-94, fig. 4); **b.** Cabeza marmórea hallada en La Luz (24,4 cm de altura); **c.** Exvoto de bronce del santuario de La Luz (Lillo Carpio 1991-1992, fig. 19a); **d.** Exvoto en piedra arenisca del Cigarralejo (Lillo Carpio *et al.* 2004) (4 x 12 x 3,5 cm). / **a.** Piece of a painted vase from La Luz (Lillo 1993-94, fig. 4); **b.** Head in marble from La Luz (height: 24,4 cm); **c.** Bronze votive offering from La Luz (Lillo 1991-1992, fig. 19a); **d.** Stone votive offering from El Cigarralejo (Lillo *et al.* 2004, n° MAIC 4 (4x12x3,5 cm)).

perteneciente a la aristocracia, como denota su tocado. R. Olmos (1982: 24) encuadra el fragmento entre los denominados 'vasos de encargo'. La escena fue así 'elegida' por un aristócrata con una intención clara: plasmar socialmente la proximidad o acercamiento a la divinidad del personaje representado, que por su atuendo se identifica claramente como miembro de esa élite.

En general, los distintos ejemplos señalados, vino, imágenes e importaciones constituyeron elementos comunes a las élites de finales de la Edad del Hierro en todo el área europea y Mediterránea, incluida la península ibérica y el propio Sureste. A ellos cabe sin duda sumar, en el caso particular del mundo ibérico, otros muchos (no olvidemos las representaciones de Porcuna o las de los santuarios jiennenses), expresiones en definitiva de la materialización de la ideología aristocrática a largo del Ibérico Pleno y hasta la llegada de Roma, completadas por el último de los aspectos indicados: el paisaje creado y transformado por dichas élites.

3.3. Paisajes y monumentos como expresión de la ideología

En los momentos finales de la Edad del Hierro el espacio se convierte en el mundo ibérico peninsular en un medio más para la acción social. Como indica Tilley (1994: 10-11) se implica en ella y no puede existir al margen de la misma. Es en este sentido en el que cabe analizar la relación entre paisaje e ideología aristocrática en el Sureste ibérico.

El paisaje, entendido como la transformación del medio por parte de la comunidad humana que lo habita es un reflejo de sus estructuras económicas, sociales y políticas. Dentro de él los monumentos, 'públicos' o 'privados', constituyen elementos esenciales en la creación y apropiación de dicho paisaje por parte de un individuo, grupo o comunidad. En este marco, el paisaje es un ámbito más en el que se materializa la ideología de esas sociedades ibéricas. Frente a los objetos simbólicos, el paisaje y los monumentos poseen dos significativas ventajas. Por un lado son 'visibles' a un amplio público y pueden ser experimentados de forma simultánea por un conjunto de individuos, independientemente de su edad, género, cultura o lenguaje (EARLE, 1997: 155-156). En este sentido no es de extrañar que muchos de los monumentos funerarios y santuarios del Sureste se sitúen junto a las vías de comunicación. Por otro lado, tienen una amplia continuidad en el tiempo, incluso tras la desaparición del sistema social en el que se crearon (CASTILLO *et al.* 1996: 21). Como en otros ámbitos, ninguno de dichos monumentos respondió exclusivamente en el Sureste ibérico a objetivos ideológicos, sin embargo, funcionaron como expresión del poder y la ideología de las aristocracias, transmitiendo un mensaje social fácilmente comprensible (GONZÁLEZ REYERO, 2012).

El desarrollo de los grandes santuarios del Sureste ibérico se enmarca, como indicábamos al inicio, en un proceso mucho más amplio definido por la transformación del paisaje de las centurias previas pero también de las rela-

ciones sociales, y marcado por nuevas estrategias territoriales que conducirán al afianzamiento geopolítico de las élites locales. Precisamente en conexión con éste último, el desarrollo de esos lugares de culto, junto a los principales *oppida* del Sureste, respondió no sólo a una relación topográfica con éstos, sino también simbólica (fig. 6). La posición estratégica de dichos santuarios en el paisaje, en lugares de amplia visibilidad y fácilmente reconocibles para los habitantes de los centros secundarios dependientes de esos *oppida*, constituyó un aspecto clave para el afianzamiento territorial de las aristocracias locales (GRAU MIRA, 2010: 118).

Más allá de ese papel simbólico, yacimientos como La Luz y La Encarnación se convirtieron también en instrumentos de cohesión social en torno a esos *oppida*. Los rituales celebrados en ellos y dedicados a una divinidad vinculada a la naturaleza y al mundo agrícola (GARCÍA CANO *et al.* 1991-1992: 82, 1999; LILLO CARPIO, 1998: 141; RAMALLO ASENSIO y BROTONS YAGÜE, 1997: 265), estuvieron dirigidos a beneficiar a todos los miembros de la comunidad, incluidos los residentes en aquellos centros secundarios dependientes del oppidum. A través de ellos se logró crear una conciencia común entre los habitantes de dichos territorios, reforzando sus vínculos con el oppidum y, en definitiva, con la élite residente en éste. Se trata de una cuestión que vemos en otros ámbitos del mundo ibérico, como refleja el santuario del Pajarillo (Jaén) (MOLINOS *et al.* 1998), y que se hace presente también en otras áreas del Mediterráneo pre-romano. Así por ejemplo, en el mundo griego se ha señalado el papel social de los santuarios en tanto que crearon una conciencia integradora en torno a la polis entre las diversas comunidades que habitaron un mismo territorio (CARDETE DEL OLMO, 2004; LÉVÊQUE, 1988: 584; PEDLEY, 2005: 12).

Entre los elementos que conforman el nuevo paisaje del siglo IV a.C. en el Sureste es fundamental tener también presente el simbolismo que transmite la arquitectura, concretamente aquella sagrada. Ésta no fue un mero reflejo de los aspectos sociales, políticos e ideológicos de estas sociedades, sino que funcionó de una forma activa, orquestando las creencias y comportamientos de las mismas (HITCHCOCK, 2007: 97). Desde esta perspectiva, la presencia de edificios sacros y construcciones en esos lugares de culto resulta una cuestión esencial a la hora de analizar la plasmación de la ideología aristocrática en el paisaje ibérico del Sureste. En el caso del El Cigarralejo el edificio documentado, el cual se ha relacionado con actividades de culto, muestra una clara conexión visual y arquitectónica con el poblado homónimo (fig. 2). Fue construido aparentemente siguiendo un plan preestablecido y a diferencia de otras construcciones ibéricas presenta un zócalo realizado en piedra de más de metro y medio de altura, rasgo que denota su carácter 'singular' (PAGE DEL POZO, 2007: 262-263). Consta de diversas estancias, siendo la más interesante de ellas por su acceso limitado la ya indicada H.11, donde la favissa hallada proporcionó una enorme cantidad de exvotos (PAGE DEL POZO, 2007: 265).

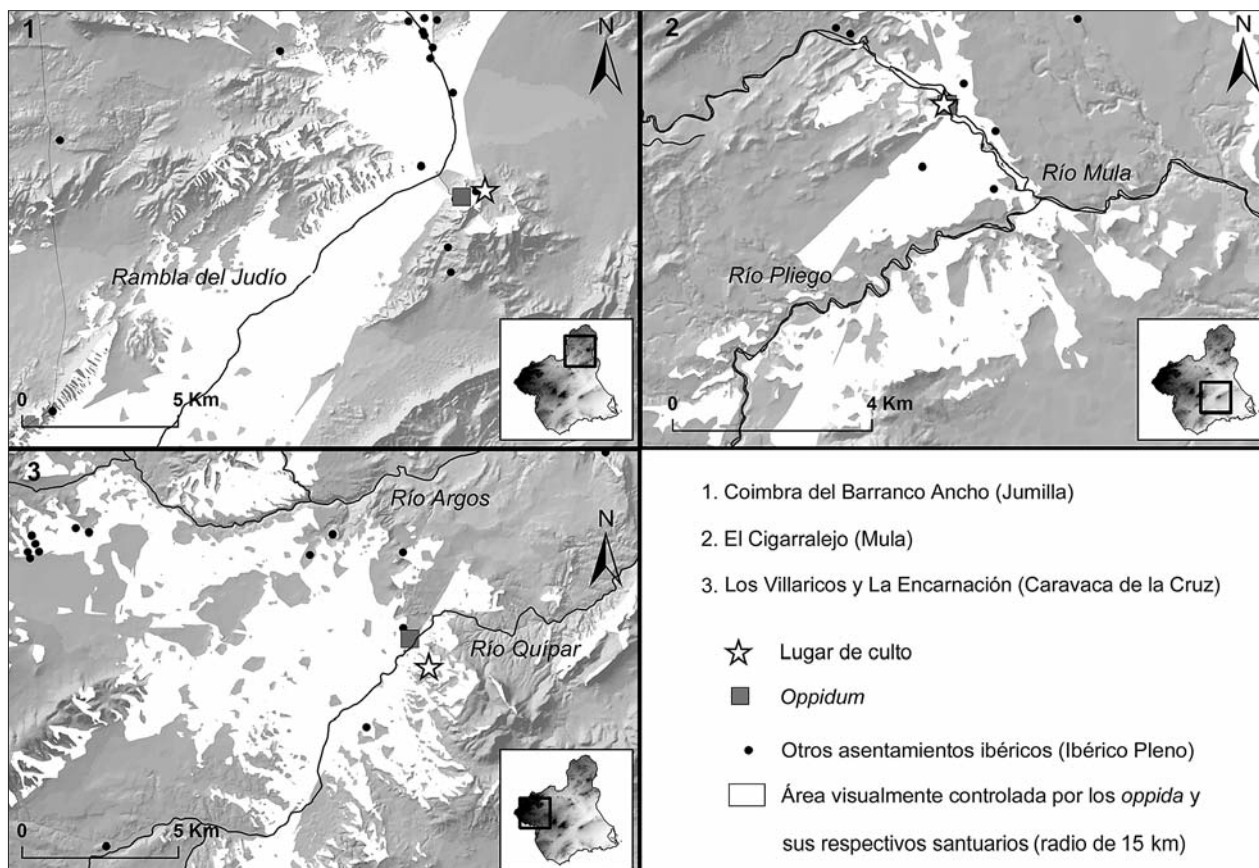


Fig. 6. Control visual de los oppida y sus respectivos santuarios. / Visual control from the different oppida and their sanctuaries.

También en esta línea destaca el santuario de La Luz y la monumentalización que experimentó este lugar de culto a finales del III a.C. con la construcción de un templo de tipo helenístico. Dicho edificio contó con una elaborada decoración en terracota de la que se han recuperado diversas antefijas, así como con una estatua de culto en mármol de la que se conserva la cabeza y cuyos rasgos remiten asimismo a modelos helenísticos (LILLO CARPIO, 1995-1996) (fig. 5). El edificio formó parte, como señalábamos, de un amplio complejo que incluyó áreas de almacenamiento así como talleres y hornos metalúrgicos especializados en la fabricación masiva de exvotos de bronce para los fieles que acudían al santuario. Su presencia testimonia la amplia frecuentación del mismo y de las ceremonias allí celebradas (LILLO CARPIO, 1995-1996: 110-111). Asimismo todo ello lo define no sólo como un centro de culto sino también económico, en el que la aristocracia residente en el vecino oppidum de Santa Catalina del Monte vio un lugar ideal para expresar su poder ante una amplia audiencia. Si a todo ello sumamos la posición estratégica del santuario, en la cima de una colina con una amplia visibilidad sobre la confluencia de los ríos Segura y Guadalentín, podemos afirmar que dicho edificio logró materializar en el paisaje, de forma simbólica, el poder de dicho oppidum, creando una conexión visual y arquitectónica entre ambos yacimientos (fig. 7).

Los grandes santuarios transformaron así simbólicamente el paisaje del Sureste, completando por un lado el control de los grandes valles regionales ejercido desde los respectivos oppida y, por otro, el proceso de afianzamiento territorial de las aristocracias ibéricas tal y como se observa también en otros ámbitos ibéricos (fig. 6 y 7). Casos como el de los santuarios de Collado de Los Jardines, el Castellar o el Pajarillo, en Jaén, o como el del santuario de Els Pilars en Alicante, resultan especialmente interesantes en este sentido (GRAU MIRA, 2010; MOLINOS *et al.* 1998: 166-167; OLMOS ROMERA, 2003) y reflejan, como los localizados en el Sureste, el destacado papel del paisaje como expresión del modelo sociopolítico y en definitiva como elemento en el que se materializó, una vez más, el poder de esas élites ibéricas.

4. LOS SANTUARIOS DEL SURESTE EN SU MARCO HISTÓRICO

Los distintos aspectos abordados muestran el enorme interés que ofrecen los lugares de culto del Sureste ibérico como espacios clave para el análisis de una sociedad en la que ceremonias, símbolos, imágenes y paisaje constituyeron elementos esenciales en la articulación de las relaciones sociales y la materialización de la ideología y, en definitiva, del poder aristocrático.

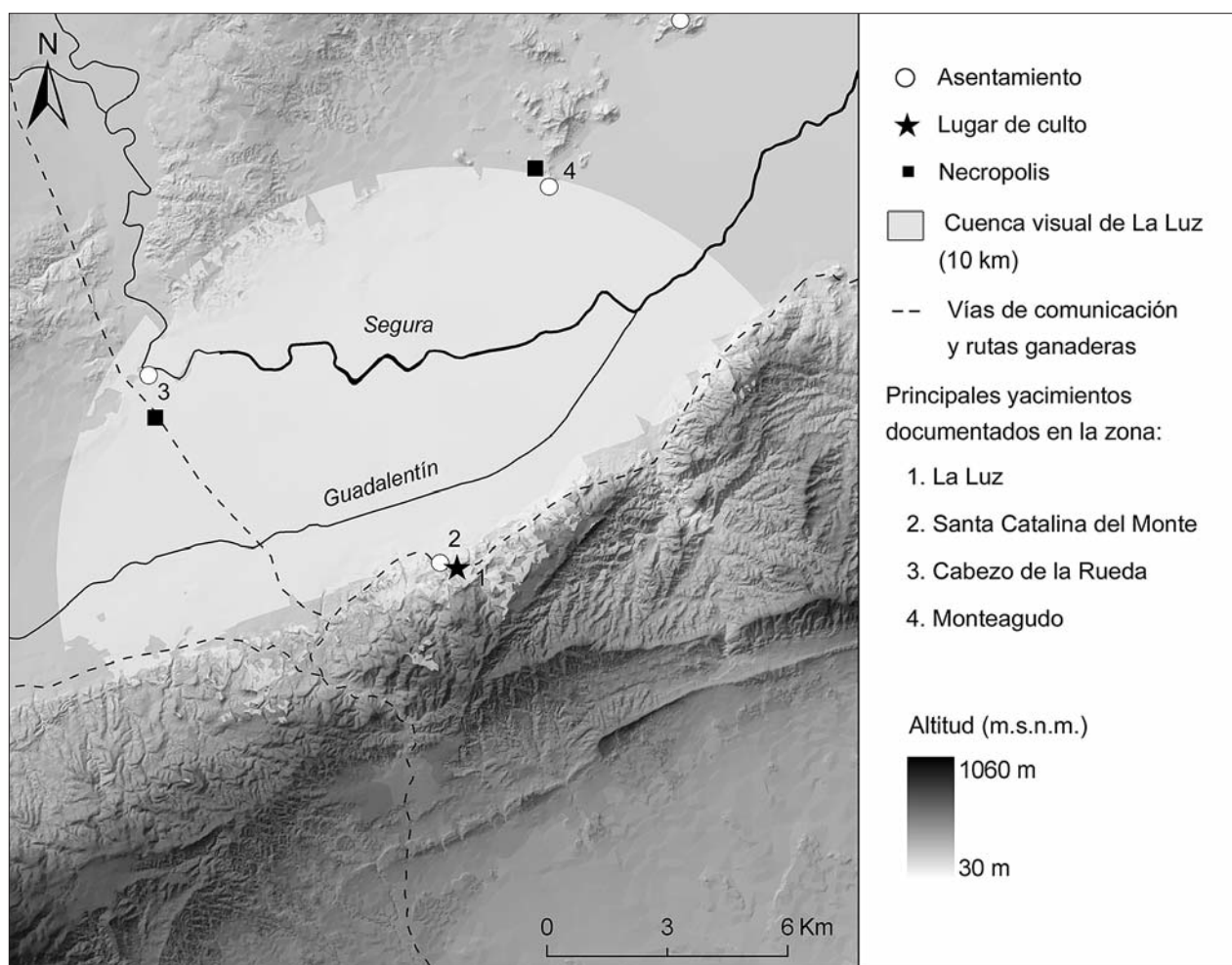


Fig. 7. Cuenca visual del santuario de La Luz sobre la confluencia de los ríos Segura y Guadalentín y control de los principales yacimientos ibéricos localizados en este sector. / Viewshed from the sanctuary of La Luz over the confluence of the Segura and Guadalentín valleys, and control of the main sites located in this area.

El tránsito al Ibérico Pleno y el afianzamiento de una aristocracia de base clientelar vino de la mano de la multiplicación de los medios y espacios de materialización de la ideología de dicha élite y dio lugar a un progresivo incremento del 'consumo' de la misma por parte de la comunidad. Los cambios en las relaciones sociales no provocaron la desaparición de la ideología del periodo anterior, sino una reformulación de la misma enmarcada ahora en la nueva dinámica sociopolítica y en las múltiples transformaciones que afectaron al Sureste desde el tránsito de los siglos V-IV a.C. (desarrollo del poblamiento y ocupación de nuevas tierras, incremento de la explotación económica, afianzamiento en el territorio de los grandes núcleos ibéricos (*oppida*), incremento en la llegada de productos griegos a esos poblados, configuración de los ejes viarios regionales, etc.).

Los objetos simbólicos, el control del comercio y la producción, incluida la artesanal, el desarrollo de los lugares de culto y las ceremonias asociadas, así como la apropiación simbólica del paisaje por medio de esos santuarios, se convirtieron en instrumentos al servicio de la

aristocracia. A través de ellos ésta buscó no sólo consolidar su posición dentro de la comunidad sino también más allá de las fronteras del *oppidum*, ampliando su poder al territorio controlado desde aquel y haciéndose presente en el mismo. Desde esta perspectiva todos esos elementos funcionaron como herramientas activas en el proceso de afianzamiento geopolítico de esas élites locales en sus respectivos territorios y el paisaje jerarquizado que definió toda esta área peninsular en los siglos IV-III a.C., no hizo sino plasmar el poder de esas aristocracias.

El desarrollo de los santuarios como nuevo escenario de materialización de dicha ideología, se encuadra también en una nueva concepción, más colectiva o comunitaria, del poder del aristócrata. Ésta es reflejo de la nueva sociedad clientelar y de un modelo de relaciones sociales distinto, en el que primará la pertenencia al grupo y la vinculación personal a dicha aristocracia a través de lazos de dependencia. En este contexto la elección de esos lugares de culto como espacios de materialización y difusión de la ideología aristocrática indica ante todo la importancia social que alcanzaron estos espacios durante el Ibérico

Pleno, siendo en ellos donde quedaron representados diversos grupos de esa sociedad ibérica. Ese carácter 'abierto' a la comunidad los convirtió en un escenario ideal para transmitir la ideología aristocrática, pero también hizo necesario para la élite distinguir sus dones votivos de otros grupos o individuos. En este sentido, como apuntábamos, será fundamental la iconografía elegida por esa aristocracia, el uso de símbolos de poder y status tan extendidos en el mundo Mediterráneo antiguo como el caballo o el carro, o la actuación de ciertas ceremonias por parte de determinados individuos.

Las transformaciones sociopolíticas en las que se enmarca el desarrollo de esos lugares de culto tuvieron también su reflejo en otros elementos del paisaje. A partir del siglo IV a.C. se observa en todo el Sureste un incremento en el número de asentamientos, concretamente en el de centros secundarios ligados a los grandes *oppida*, siguiendo una tendencia que se mantendrá a lo largo del siglo III a.C. Los cambios se dejaron sentir también a nivel económico, no sólo en el incremento de la explotación del territorio, resultado de la expansión poblacional, sino en los propios intercambios. Es precisamente a finales del siglo V a.C. y en la primera mitad del IV a.C. cuando se observa un mayor número de productos importados, muchos de los cuales respondieron, como indicábamos, a la búsqueda de esas aristocracias de materializar su poder dentro de la comunidad, a través del control del comercio y la distribución de dichas producciones entre sus clientelas.

El desarrollo de los santuarios y su papel como espacios de materialización de la ideología se enmarca así pues en un proceso mucho más amplio, definido por múltiples facetas y que definió los siglos IV y III a.C. en el Sureste hasta la llegada de Roma. Dicho proceso puede hacerse también extensivo a otros ámbitos peninsulares, en los que diversos trabajos han mostrado cómo las aristocracias ibéricas contaron con elementos propios y distintivos para llevar a cabo tal propósito. Basta señalar aquí los citados conjuntos escultóricos de Porcuna y El Pajarillo (Jaén) (RUEDA GALÁN, 2011) o los santuarios urbanos de San Miguel de Liria (Valencia), La Serreta (Alicante) y La Escuera (Alicante) entre otros (MONEO RODRÍGUEZ, 2003: 141, 269).

Más allá del mundo ibérico peninsular el proceso al que nos referimos, ligado al afianzamiento del poder de las élites, se desarrolla con expresiones similares en otros ámbitos del Mediterráneo. La vinculación entre determinados lugares de culto y las élites dirigentes está claramente documentada, entre otros, en los santuarios etruscos, samnitas y lucanos, así como también en el ámbito griego (HORSNAES, 2002: 110; JANNOT, 2005: 82, 85; STEK, 2009: 45).

Sin embargo, como apuntábamos, la ideología no fue algo inmóvil ni permaneció ajena a las dinámicas de la sociedad ibérica, como tampoco sus formas de materialización. A partir del siglo II a.C. y tras la toma romana de *Carthago Nova* en los años finales de la centuria anterior, el nuevo panorama sociopolítico del Sureste llevó a la bús-

queda de nuevos medios de afirmación de los valores aristocráticos y de la propia identidad local frente a Roma. Precisamente la amplia difusión de los estilos decorativos en el periodo final ibérico debe entenderse como un intento de afirmación de todo un código simbólico e ideológico que la presencia romana puso en entredicho. También en este contexto se encuadra la progresiva incorporación de nuevos símbolos y objetos simbólicos a la ideología de la élite que vemos también en otros ámbitos del sur peninsular (JIMÉNEZ DÍEZ, 2011). Uno de los mejores ejemplos lo ofrece precisamente uno de los lugares de culto analizados: el santuario de La Luz, donde los exvotos presentan personajes ataviados con toga, un personaje viste una túnica corta que recuerda al *paludamentum* de los mandos legionarios, lorica de cuero y *calligae* y otro aparece sentado en la silla curul (LILLO CARPIO, 1991-1992: 130-142). La presencia de dichos exvotos apunta aun durante los momentos iniciales de la presencia romana a una cierta continuidad de esos lugares de culto como espacios de representación social en manos de las aristocracias ibéricas, confirmando así su destacado papel sociopolítico en el Sureste durante las centurias previas como espacios de materialización del poder.

5. BIBLIOGRAFÍA

ALDHOUSE, M.

2004 *An Archaeology of Images. Iconology and cosmology in Iron Age and Roman Europe*. Routledge. Londres.

ARANEGUI GASCÓ, C.

1994 Iberica Sacra Loca. Entre el Cabo de la Nao, Cartagena y el Cerro de los Santos. *Revista de Estudios Ibéricos* 1, 115-138.

1996 Signos de rango en la sociedad ibérica. Distintivos de carácter civil o religioso. *Revista de Estudios Ibéricos* 2, 91-121.

2011 Lo divino en femenino, en BLÁNQUEZ PÉREZ, J. *¿Hombres o dioses?: una nueva mirada a la escultura del mundo ibérico*. 133-158. Museo Arqueológico Regional de la Comunidad de Madrid. Madrid.

BECKER, H.

2009 Chapter 4. The economic agency of the Etruscan temple: elites, dedications and display, en GLEBA, M. y BECKER, H. *Votives, places and rituals in Etruscan religion*. 87-99. Brill. Leiden-Boston.

BROTÓNS YAGÜE, F. y RAMALLO ASENSIO, S.

2010 Ornamento y símbolo: las ofrendas de oro y plata en el santuario ibérico del Cerro de la Ermita de La Encarnación de Caravaca, en TORTOSA ROCAMORA, T. y CELESTINO PÉREZ, S. *Debate en torno a la religión protohistórica. Anejos de Archivo Español de Arqueología LV*, 123-168. CSIC. Madrid.

BRUNAUX, J.L.

2002 Les fondements religieux de l'aristocratie gauloise, en GUICHARD, V. y PERRIN, F. *L'aristocratie celtique à la fin de l'âge du Fer (IIe s.av.J.-C., Ier s.ap.J.-C.)*. 231-242. Bibracte. Glux-en-Glenne.

- CARAFÀ, P.
2008 *Culti e santuari della Campania antica*. Istituto Poligrafico dello Stato. Roma.
- CARDETE DEL OLMO, M.C.
2004 *Paisajes mentales y religiosos de la frontera suroeste arcadia: épocas arcaica y clásica*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- CASTILLO, L.J., DEMARAIS, E. y EARLE, T.
1996 Ideology, materialisation and power strategies. *Current Archaeology* 37 (1), 15-31.
- CHAPA BRUNET, T. y MADRIGAL BELINCHÓN, A.
1997 El sacerdocio en época ibérica. *Spal. Revista de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Sevilla* 6, 187-203.
- COLLIS, J.
1997 *The European Iron Age*. Routledge. Londres.
- CUADRADO DÍAZ, E.
1950 *Excavaciones en el Santuario Ibérico del Cigarralejo (Mula, Murcia)*. Comisaría General de Excavaciones Arqueológicas. Madrid.
1984 El Cigarralejo. Relaciones con la meseta. *Al-Basit* 15, 127-144.
- DAHL, R.A.
1957 The concept of power. *Behavioral science* 2.3 (1957, Julio), 201-215.
- DERKS, T.
1998 *Gods, temples and ritual practices: the transformation of religious ideas and values in Roman Gaul*. Amsterdam University. Amsterdam.
- DI FAZIO, M.
2012 Tempo del sacerdote, tempo del cittadino. Sacro e memoria culturale presso gli Etruschi, en *Antropologia e archeologia a confronto: Rappresentazioni e pratiche del Sacro*. 147-166. Servizio System. Roma.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.
1998 Poder, imagen y representación en el mundo ibérico, en ARANEGUI GASCÓ, C. *Los Iberos. Príncipes de occidente*. 195-206. Fundación La Caixa. Barcelona.
- EARLE, T.
1990 Style and iconography as legitimation in complex societies, en CONKEY, M. y HASTORF, C. *The uses of style in archaeology*. 73-81. Cambridge University. Cambridge.
1997 *How chiefs come to power. The political economy in Prehistory*. Stanford University. Stanford.
- ESTEBAN LÓPEZ, C.
2002 Elementos astronómicos en el mundo religioso y funerario ibérico. *Trabajos de Prehistoria* 59-2, 81-100.
- FEINMAN, G.M.
2002 Five points about the power, en O'Donovan, M. *The Dynamics of power*. 387-393. Southern Illinois University. Carbondale.
- FERNÁNDEZ MIRANDA, M. y OLMOS ROMERA, R.
1986 *Las ruedas de Toya y el origen del carro en la Península Ibérica*. Ministerio de Cultura. Madrid.
- GARCÍA CANO, J.M., INIESTA SANMARTÍN, A. y PAGE DEL POZO, V.
1991-92 El santuario ibérico de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia). *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia* 7-8, 75-82.
- GARCÍA CANO, J.M., HERNÁNDEZ CARRIÓN, E., INIESTA SANMARTÍN, A. y PAGE DEL POZO, V.
1999 Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia). Actuaciones de urgencia en 1993. *Memorias de Arqueología* 8, 201-223.
- GONZÁLEZ REYERO, S.
2012 Under divine wings: forms of ideological and territorial domination during the Iberian Iron Age. *Oxford Journal of Archaeology* 31,3, 261-281.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J.
2011 Una reflexión genérica sobre el sacerdocio ibérico en el contexto de las cuevas-santuario. *Recerques del Museu d'Alcoi* 20, 137-150.
- GRAU MIRA, I.
2010 Paisajes sagrados del área central de la Contestania ibérica, en TORTOSA ROCAMORA, T. y CELESTINO PÉREZ, S. *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. *Anejos de Archivo Español de Arqueología* LV, 101-122. CSIC. Madrid.
- HALL, J. A. y SCHROEDER, R.
2006 *An anatomy of the Power. The social Theory of Michael Mann*. Cambridge University. Cambridge.
- HANSSON, M.
2006 *Aristocratic landscape. The spatial ideology of the Medieval aristocracy*. Almqvist & Wiksell. Estocolmo.
- HASELGRÖVE, C.
2006 *Les mutations de la fin de l'âge du Fer*. Bibracte. Glux-en-Glenne.
- HAUTENAUVE, H.
2005 *Les torques d'or su second Âge du Fer en Europe*. Université de Rennes. Rennes.
- HERRING, E.
1991 Power relations in Iron Age southeast Italy, en *Conference of Italian Archaeology (4th: 1990: Queen Mary and Westfield College (University of London))*: *Papers of the fourth Conference of Italian archaeology*, vol. 2. 117-133. Accordia Research Centre. Londres.

- HITCHCOCK, L.A.
2007 Naturalising the cultural: architectural landscape as ideology in Minoan Crete, en WESTGATE, R., FISHER, N. y WHITLEY, J. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. 91-97. British School at Athens. Londres.
- HODOS, T.
2006 *Local responses to colonization in the Iron Age Mediterranean*. Routledge. Londres.
- JANNOT, J.R.
2005 *Religion in ancient Etruria*. University of Wisconsin. Madison.
- JIMÉNEZ DÍEZ, A.
2011 Pure hybridism: Late Iron Age sculpture in southern Iberia. *World Archaeology* 43.1, 102-123.
- JOHANSEN, P.G.
2011 Practising social difference, producing social space: the political architectonics of Iron Age settlement places, en JOHANSEN, P.G. y BAUER, A.M. *The archaeology of politics*. 186-220. Cambridge Scholars. Newcastle.
- KEAY, S.
1995 The role of religion and ideology in the Romanization of south-eastern Tarraconensis, en METZLER, J., MILLETT, M., ROYMANS, N. y SLOFSTRA, J. *Integration in the Early Roman West. The role of Culture and Ideology*. 33-44. Musée National d'Histoire et d'Art. Luxemburgo.
- KNAPP, A.B.
1988 Ideology, Archaeology and Polity. *Man. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 23, 1 (mar. 1988), 133-163.
- KRISTIANSEN, K.
1984 Ideology and material culture: an archaeological perspective, en SPRIGGS, M. *Marxist Approaches in Archaeology*. 72-100. Cambridge University. Cambridge.
- LÉVÊQUE, P.
1988 Le contrôle idéologique des citoyens dans la cité grecque archaïque, en YUGE, T. y DOI, M. *Forms of control and subordination in antiquity*. 581-592. Brill. Leiden.
- LEACH, E.
1968 Ritual, en SILLS, D. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 13. 520-526. Macmillan Company. Nueva York.
- LILLO CARPIO, P.A.
1986-87 Un singular tipo de exvoto: las pequeñas falcatas. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, vol. II, II (13-14), 33-46.
1991-92 Los exvotos de bronce del santuario de La Luz y su contexto arqueológico (1990-1992). *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia* 7-8, 107-142.
1995-96 El peribolos del templo del santuario de La Luz y el contexto de la cabeza marmórea de la diosa. *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia* 11-12, 95-128.
- 1998 Excavaciones en el santuario ibérico de La Luz. Campaña de 1992. *Memorias de Arqueología* 7, 122-141.
1999 Las excavaciones en el santuario ibérico de La Luz. La campaña de 1994. *Memorias de Arqueología* 9, 224-235.
2002 El exvoto de carro labrado en piedra del santuario de La Luz y su significado, en *Homenaje a D. Lope Pascual*. 539-559. Universidad de Murcia. Murcia.
- LILLO CARPIO, P.A., PAGE DEL POZO, V. y GARCÍA CANO, J.M.
2004 *El caballo en la sociedad ibérica: una aproximación al santuario de El Cigarralejo*. TABVLARIVM. Murcia.
- LUCAS PELLICER, M.R.
2001-02 Entre dioses y hombres. El paradigma de 'El Cigarralejo' (Mula, Murcia). *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia* 16-17, 147-158.
- LUKES, S.
1974 *Power: a Radical View*. Macmillan. Londres.
- MANN, M.
1986 *The sources of social power*. Cambridge University. Cambridge.
- MASTRONUZZI, G. y CIUCHINI, P.
2011 Offerings and rituals in a Messapian holy place: Vaste, Piazza Dante (Puglia). *World Archaeology* 43(4), 676-701.
- MILLETT, M.
1995 Re-thinking religion in Romanization, en METZLER, J., MILLETT, M., ROYMANS, N. y SLOFSTRA, J. *Integration in the Early Roman West. The role of Culture and Ideology*. 93-100. Musée national d'histoire et d'art. Luxemburgo.
- MILLER, D. y TILLEY, C.
1984 *Ideology, power and prehistory*. Cambridge University. Cambridge.
- MOLINOS MOLINOS, M., RUIZ RODRÍGUEZ, A., CHAPA BRUNET, T. y PEREIRA SIESO, J.
1998 El santuario heroico de 'El Pajarillo' de Huelma (Jaén, España), en ARANEGUI GASCÓ, C. *Los Iberos. Principes de occidente*. 159-167. Fundación La Caixa. Barcelona.
- MONEO RODRÍGUEZ, T.
2003 *Religio Iberica. Santuarios, ritos y divinidades (siglos VII-I a.C.)*. Real Academia de la Historia. Madrid.
- NICOLINI, G.
1968 Gestes et attitudes culturels des figurines de bronze ibériques. *Mélanges de la Casa de Velázquez* 4, 27-50.
- OLMOS ROMERA, R.
1982 Posibles vasos de encargo en la cerámica ibérica del Sureste. *Archivo Español de Arqueología* 60, 21-42.
2003 Tiempo de la naturaleza y tiempo de la historia: una lectura ibérica en una perspectiva mediterránea, en SEGARRA, D. *Transcurrir y recorrer. La categoría espacio-temporal en las religiones del mundo clásico*. 19-43. CSIC. Madrid-Roma.

PAGE DEL POZO, V.

- 2007 Capítulo 3. Emeterio Cuadrado y el Museo de Arte Ibérico El Cigarralejo (Mula), en ESTRELLA SEVILLA, E., GARCÍA CANO, J.M. y PAGE DEL POZO, V. *Emeterio Cuadrado Díaz. Ingeniero de Caminos y Arqueólogo*. Colegio de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos. Madrid.

PANVINI, R.

- 2010 Le rayonnement des sanctuaires grecs de Géla sur l'arrière-pays sicane. *Cahiers de la Villa 'Kérylos' n° 21*, 39-63.

PEDLEY, J.

- 2005 *Sanctuaries and the sacred in the ancient Greek world*. Cambridge University. Cambridge.

POLIGNAC, F.D.

- 1996 Offrandes, mémoire et compétition ritualisée dans les sanctuaires grecs à l'époque géométrique, en HELLSSTRÖM, P. y ALROTH, B. *Religion and power in the ancient Greek world*. 59-66. Almqvist & Wiksell. Estocolmo.

PRENT, M.

- 2007 Cretan Early Iron Age hearth temples and the articulation of sacred space, en WESTGATE, R., FISHER, N. y WHITLEY, J. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. 141-148. British School at Athens. Londres.

QUESADA SANZ, F.

- 1994 Vino, aristócratas, tumbas y guerreros en la cultura ibérica (ss. V-II a.C.). *Verdolay 6*, 99-124.

RAMALLO ASENSIO, S.F. y BROTONS YAGÜE, F.

- 1997 El santuario ibérico de La Encarnación (Caravaca de la Cruz, Murcia)". *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló 18*, 257-268.

RENFREW, C.

- 1985 *The Archaeology of Cult: The Sanctuary of Phylakopi*. British School at Athens. Londres.

ROSSER LIMINANA, P.

- 2003 Iconografía, símbolo y koiné religiosa en la cultura ibérica de Alicante: primeras hipótesis, en ROSSER LIMINANA, P., ELAYI, J. y PÉREZ BURGOS, J.M. *El Cerro de las Balsas y el Chinchorro: una aproximación a la arqueología del poblamiento prehistórico e ibérico de La Albufera de Alicante*. 339-350. Ayuntamiento de Alicante. Alicante.

ROUILLARD, P.

- 1995-96 Un vase archaïque du Ionie du Nord à la Luz (Murcie, Espagne). *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia 11-12*, 91-94.

RUANO RUIZ, E. y SAN NICOLÁS DEL TORO, M.

- 1993 Exvotos ibéricos procedentes de 'La Encarnación' (Caravaca, Murcia). *Verdolay 2*, 101-107.

RUBY, P.

- 1999 *Les princes de la Protohistoire et l'émergence de l'État. Actes de la table ronde internationale de Naples*. École française de Rome. Nápoles-Roma.

RUEDA GALÁN, C.

- 2011 Las sociedades representadas. Rangos y ritos en los santuarios iberos del Alto Guadalquivir, en *La tutela del patrimonio prehistórico. Actas del I Congreso de Prehistoria de Andalucía*. 305-324. Junta de Andalucía. Sevilla.

RUIZ RODRÍGUEZ, A. y MOLINOS MOLINOS, M.

- 1999 Las primeras aristocracias iberas del valle del Guadalquivir: territorios nucleares y formas sociales de clientela. *Ostraka 8*, 221-238.

SANTOS VELASCO, J.A.

- 1996 Sociedad y cultura aristocrática a través de la imagen, en OLMOS ROMERA, R. *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*. 115-130. Lynx. Madrid.

STEK, T.

- 2009 *Cult places and cultural change in Republican Italy*. Amsterdam University. Amsterdam.

- 2014 Monumental Architecture of Non-Urban Cult Places in Roman Italy, en ULRICH, R. B. y QUENEMOEN, C. K. *A Companion to Roman Architecture*. 228-247. Blackwell. Oxford.

TAGLIAMONTE, G.

- 2004 Horsemen and Dioskouroi worship in Samnite Sanctuaries. *Archaeologia Transatlantica XXII*, 103-114

THURSTON, T.L.

- 2010 Bitter arrows and generous gifts: what was a 'king' in the European Iron Age?, en PRICE, T.D. y FEINMAN, G.M. *Pathways to power: new perspectives on the emergence of social inequality*. 193-254. Springer. Nueva York-Londres.

TILLEY, C.

- 1994 *A Phenomenology of Landscape*. Bloomsbury Academic. Oxford.

TORTOSA ROCAMORA, T.

- 1996 Imagen y símbolo en la cerámica ibérica del Sureste, en OLMOS ROMERA, R. *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*. 145-162. Lynx. Madrid.

- 2006 *Los estilos y grupos pictóricos de la cerámica ibérica figurada de la Contestania. Anejos de Archivo Español de Arqueología XXXVIII*. CSIC. Mérida.

VERGER, S.

- 2009 Société, politique et religion en Gaule avant la Conquête. Éléments pour une étude anthropologique. *Pallas 80*, 61-82.

WELLS, P.S.

- 2012 *How ancient Europeans saw the world. Vision, patterns and the shaping of the mind in Prehistoric times*. Princeton University. Oxford.

YENGOYAN, A.

- 1985 Digging for Symbols: The Archaeology of everyday material Culture. *Proceedings of the Prehistoric Society 51*, 329-334.

