

Testimonios de religiosidad ibérica en territorio de la actual provincia de Córdoba

Desiderio Vaquerizo Gil *

Resumen

Intentamos con este trabajo ofrecer una valoración -si no determinante, sí al menos novedosa- de los escasos testimonios de religiosidad ibérica que hasta la fecha conocemos en Córdoba. Escasos y prácticamente en su totalidad descontextualizados -con excepción de Torreparedones-, características ambas que limitarán de forma considerable nuestras conclusiones; derivadas, no obstante, de la comprensión del territorio y época analizados, en un contexto mucho más amplio que debe aglutinar, cuando menos, a toda la mitad oriental de Andalucía.

Abstract:

We attempt in this paper to offer an assessment -if not decisive, at least original- of the limited evidence of Iberian religiosity so far known in Córdoba (Spain). Limited and almost completely lacking in context -apart from Torreparedones, two characteristics which limit our conclusions to a great extent. The latter, however, spring from an understanding of the area and period under analysis, in a much wider context which of necessity comprises at least the whole of the eastern half of Andalusia.

INTRODUCCIÓN

Abordamos el tema del presente trabajo -ya objeto parcial de nuestro interés hace ahora diez años (Vaquerizo, 1985)- no tanto porque pensemos que pasado ese tiempo estemos en condiciones de cambiar, o cuando menos de matizar, los fundamentos que entonces regían nuestra hipótesis, cuanto por obligarnos a una reflexión que pueda contribuir a definir futuras líneas de investigación y, muy especialmente, por atender al llamamiento de F. Gusi i Jener, quien al contar con nosotros para un volumen como el que ustedes tienen ahora en sus manos nos hace un honor inmerecido que agradezcamos profundamente.

Sobre religión, religiosidad o espacios "culturales" ibéricos se ha dicho casi todo en los

últimos años (Lucas, 1981; Blázquez, 1983; Santmartí, Santacana, 1987; Ruano, 1988; Chapa, 1990; Ramos Fernández, 1991-1992; García Cano, Iniesta, Page, 1991-1992; Lillo, 1991-1992; Ramallo, 1991; 1993a; 1993b; González, 1993; Gracia, Munilla, García, 1994; Gusi, 1994; Prados, 1994; Aranegui, 1994; Vilà, 1994), hasta generar un volumen de información bibliográfica casi inabarcable de la que los títulos citados son sólo una breve muestra, elegida por su carácter global, deseos de renovación metodológica o su mayor modernidad.

Evidencian todos estos trabajos un verdadero esfuerzo por definir conceptos -del santuario al templo, pasando por el recinto de carácter necrolático o el espacio primordialmente sacrificial-, sistematizar la información de que dispone-

* Seminario de Arqueología. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Córdoba. Pza Cardenal Salazar, 3. E-14003 Córdoba.

mos hasta la fecha, revisando y reactualizando excavaciones antiguas o fondos de museos -actividad nada gratificante, como es bien sabido por parte de todos-, así como un claro deseo de unificación metodológica, guiados siempre por una cierta dosis de prudencia a la hora de plantear hipótesis que no limita sin embargo el avance de la investigación.

Todo ello porque para estudiar la religión ibérica -definida recientemente entre las de tipo "comunitario", en las que "...la experiencia religiosa se realiza ya esporádicamente en función del status de ciertos individuos por su procedencia de linaje, su edad y sexo" (Cerrillo, 1990, 191)- carecemos por completo de fuentes escritas propias que pudieran indicarnos si alguna vez contó con un cuerpo teológico normalizado, de equivalencias de sus términos con otras lenguas que conociéramos -lo que limita su identificación en las inscripciones, a pesar de que su presencia ha sido detectada (Aranegui, 1994, 116)-, o de referencias claras y abundantes en fuentes no ibéricas que pudieran recrearnos el tema. Por el contrario, disponemos exclusivamente del registro arqueológico y éste por el momento se suele revelar insuficiente a la hora de permitir interpretaciones ajustadas que excedan la simple objetividad.

Huelga insistir sobre el hecho de que a la hora de enfrentarnos con eso que para otras épocas más modernas se ha denominado "historia de las mentalidades", el tener que definirnos sobre cuestiones de superestructuras sin el firme argumento que por lo general ofrecen las fuentes escritas dificulta enormemente nuestra labor y en ocasiones la hace tan arriesgada que preferimos un prudente silencio a la posibilidad de que se nos tache de fantasiosos en exceso. Máxime porque para tratar con rigor el hecho religioso habría que comenzar además definiendo con exactitud qué entendemos como tal, supuesto que la religión "...es un fenómeno colectivo y universal que requiere un mínimo de abstracción, conceptualización y organización paralelo al de otras esferas de la cultura humana." (Cerrillo, 1990, 190), y ninguna de estas premisas ha sido ni siquiera inicialmente formulada para el caso de la cultura ibérica.

Está claro que para abordar cualquier estudio de estas características sería necesario "desnudarse" completamente desde el punto de vista cultural y enfrentarse al tema con la mente lavada y carente en absoluto de prejuicios. Atendiendo a este principio, las últimas generaciones confían al ordenador la objetividad que se le niega a la mente humana. Sin embargo, el tratamiento informático de

datos se nutre de fichas que han debido ser diseñadas por esas mismas mentes a las que se les niega la objetividad y que, para ello, han debido realizar una primera valoración de la información, decidiendo cuál debe ser atendida y cuál carece de interés a los efectos que se persiguen.

Finalmente, y por muy objetivos que se pretendan los resultados obtenidos a través de procesamientos informáticos, es necesario aplicarles, desde la mente y la específica formación cultural de quien los trabaja, una interpretación que cuadre con la cultura y los fines que pretendemos, para lo cual resultarán enormemente condicionadores nuestra propia capacidad de argumentación, nuestra experiencia personal -por ejemplo, si hemos crecido en un medio rural o exclusivamente urbano- y, por encima de todo, nuestro nivel de cultura, puesto que carecer de éstas o aquellas lecturas puede estar matizando de manera muy considerable nuestra visión.

Así pues, de cualquier forma que trabajemos nos vamos a ver limitados por un alto coeficiente de subjetividad que, desgraciadamente, se hace patente en muchos de los trabajos que se vienen publicando sobre estos temas aún en nuestros días. Subjetividad a la que se suma un insistente interés en incorporar todo yacimiento, o simplemente todo resto, a una determinada categoría, integrándolos además en interpretaciones de carácter socio-religioso, etnográfico e incluso político que, en nuestra opinión, entran por derecho en eso que podríamos definir como "arqueología ficción".

En definitiva, no nos oponemos en absoluto al planteamiento de hipótesis, puesto que sólo así podrá avanzar la investigación y, de hecho, así ha sido propuesto recientemente (Chapa, 1990, 250). Propugnamos, de todos modos, extremar las dosis de cautela y prudencia científicas, evitando riesgos innecesarios, simplificaciones o vacuas interpretaciones que, la mayor parte de las veces, no especifican siquiera los argumentos -culturales, etnográficos, personales- en que se basan. Y no queremos decir con ello que quien escribe estas líneas no haya cometido alguna vez los pecados sobre los que ahora reflexiona; muy posiblemente. Sin embargo, no por ello baja la guardia y, en tal sentido, las líneas que siguen abordarán el hecho religioso ibérico en territorio de la actual provincia de Córdoba con la máxima prudencia y buscando siempre que la objetividad no se vea empañada ni por impresiones personales ni por prejuicios respecto a la investigación.

Júzguesenos después con la conveniente dureza si tal actitud nos ha impedido pronunciarnos como hubiéramos debido sobre el tema del trabajo que ahora se nos pedía.

LOS CONDICIONANTES ESPACIAL Y CRONOLÓGICO

En un trabajo muy reciente (Vaquerizo, 1994) que pretendía una revisión de la cultura ibérica en la provincia de Córdoba, planteábamos algunas conclusiones que estimamos de enorme interés a la hora de orientar el trabajo que ahora nos ocupa:

- La actual provincia de Córdoba viene a ocupar el centro geográfico de la región andaluza y abarca un área superficial tan diversa que seguramente desde el principio de la historia, y tanto por razones ambientales como culturales, ha ofrecido una gran diversidad desde el punto de vista de su cualificación idiosincrática. Es por esto que, incluso aún hoy, cuando los medios de comunicación han contribuido poderosamente a la uniformización cultural de toda España, no podemos englobar en un mismo capítulo lo que ocurre en la Sierra, la Campiña o el área Subbética.

Esta diversidad cultural se puede detectar con toda claridad ya en época ibérica -"Las raíces de toda religión parten de una experiencia individual, como fase de sensibilización previa a la de ritualización y por ello los elementos materiales observables [...] estarán bastante circunscritos a áreas geográficas restringidas..." (Cerrillo, 1990, 191)- y, en efecto, nos vamos a encontrar con que mientras al norte del Guadalquivir falta cualquier tipo de testimonio que pueda relacionarse con el objeto de nuestra investigación, es en la Campiña y la Subbética donde realmente podemos detectar argumentos que nos permiten hablar de una religiosidad ibérica con un componente básicamente popular, sin que nos sea posible suponer siquiera la existencia de una religión oficial y aceptada por todos, con un panteón más o menos tipificado y unas claves codificadas propias de otras religiones mediterráneas como la grecorromana. Unificación cultural que no se producirá hasta la época de Augusto, a través de una religiosidad oficial que por primera vez se hace extensiva a todas las provincias de Hispania (Ramallo, 1993, 144).

Sin embargo, mientras que la zona de la Campiña parece inscribirse en la Turdetania, el área subbética lo hace en la Bastetania. Así parece

demostrarlo la detección de antiguas fronteras (Murillo, Quesada, Vaquerizo, *et alii*, 1989) y, sobre todo, la distribución de determinados elementos arqueológicos, entre los cuales las necrópolis y la escultura ocupan un lugar de privilegio. Debemos, por consiguiente, tender a comprobar si el hecho religioso puede ser utilizado igualmente como indicador cultural lo suficientemente definido como para convertirlo a su vez en indicador etnográfico, ya que, como viene siendo bien señalado de forma repetida en los últimos años, aún cuando consideremos a la cultura ibérica como algo homogéneo -que no lo es-, "...en ningún momento supone un concepto común en cuanto a lo religioso." (Vilà, 1994, 137).

Una vez destacado el condicionante espacial, no podemos conceder menos importancia al factor cronológico y, desde luego, en ningún caso intentar analizar las manifestaciones arqueológicas ibéricas -sean del género que sean- con una perspectiva sincrónica.

No creemos tener que insistir en algo tan evidente para los conocedores de la cultura ibérica en general como que, lo mismo que no son parangonables, por ejemplo, las manifestaciones del área castellanense con las del sur cordobés, tampoco lo son en cada una de esas zonas las de los siglos VI-V -que marcan momentos de formación- con las de los siglos III-II, en que al menos los pueblos ibéricos del sur y del levante han entrado ya en una órbita plenamente helenística y han sido protagonistas de una primera aproximación cultural seguramente debida a la acción de los Bárquida.

Por ello, habremos de analizar los escasos datos de que disponemos desde una perspectiva diacrónica y, a partir de ella, tratar de establecer afinidades culturales que nos lleven a la delimitación de áreas geográficas, en último extremo tal vez indicadoras de individualidades etnográficas. Por el momento, prescindimos completamente de analizar el caso de Córdoba capital -alguna de cuyas posibles manifestaciones relacionadas con la religiosidad ibérica ha sido ya señalada en anteriores trabajos (Carbonell, 1924; Santos, 1955, 18-19; Vaquerizo, 1994, 281, fig. 4)- por encontrarnos actualmente revisando la problemática específica de su tránsito a la romanidad. Para ello, nos hemos marcado como tarea prioritaria el vaciado de los libros de inventario del Museo Arqueológico Provincial, en el que se reseñan algunas piezas de posible interpretación funerario-religiosa que deberemos evaluar en su conjunto. Sólo que suele tratarse de fragmentos escultóricos en piedra, o de terracotas, recupera-

dos siempre carentes del más elemental contexto arqueológico; por lo que la valoración que podamos realizar de ellos habrá de verse considerablemente limitada.

LAS MANIFESTACIONES ARQUEOLÓGICAS

Para simplificar la exposición de los datos en este apartado, y tratando de ser consecuentes con la filosofía que acabamos de expresar más arriba, vamos a exponer la información de que disponemos en las tres grandes etapas que, de manera convencional, se vienen distinguiendo en la evolución cronológica de la cultura ibérica (Vaquerizo, 1994). Y dentro de cada una de ellas intentaremos definir qué manifestaciones pueden incluirse en una u otra de las dos áreas geográfico-culturales que hemos distinguido, buscando en definitiva establecer reglas universales que nos permitan acercarnos al objetivo previsto: ¿pueden utilizarse las manifestaciones arqueológicas ibéricas de presunto contenido religioso como marcadores etnoculturales susceptibles de contribuir a la definición de determinados grupos sociales o políticos?

LA ALTA EPOCA IBÉRICA (SIGLO VI-INICIOS DEL SIGLO V AC)

Los momentos iniciales de la cultura ibérica en tierras cordobesas continúan siendo básicamente desconocidos a nivel de la investigación arqueológica en general, afirmación que se hace especialmente dramática por cuanto se refiere a los aspectos ideológicos o simplemente espirituales, susceptibles de dejar traslucir cierto componente de religiosidad. Sólo en los últimos años contamos con algún avance muy limitado en la zona de la Subbética por lo que a poblamiento o sistemas de fortificación se refiere (Vaquerizo, Murillo, Quesada, 1994), limitándose los datos restantes a un inseguro mundo funerario del que nos habrían llegado sólo restos escultóricos (Vaquerizo, 1994, 263 ss.) o relacionados con el consumo del vino (Marcos, 1983-1984, 29 ss.; Marzoli, 1991, 215 ss.) -al que sus "...virtudes sociales hacen que sea muy adecuado para su bebida en contextos con un contenido ceremonial." (Quesada, 1994, 279)-.

Nos enfrentamos así a la que va a ser una de las características básicas de la investigación ibérica en esta zona de Andalucía: una gravísima ausencia de excavaciones sistemáticas en área que por el

momento nos impiden conocer las bases más rudimentarias del hábitat o de todo aquello que pueda tener que ver con espacios culturales, permitiendo tan sólo deducir la existencia de una cierta espiritualidad a partir de unos materiales que indudablemente debieron gozar de una fuerte carga simbólica pero que en todos los casos nos han llegado fuera de contexto, impidiéndonos el establecimiento de unas mínimas normas básicas de comportamiento.

Contamos, pues, como único "fósil director" con hallazgos aislados de presunto carácter funerario, entre los cuales la escultura comienza ya a detectarse en torno a los centros donde se van a polarizar sus principales ámbitos de producción en las etapas subsiguientes. Cabe intuir, por consiguiente, desde los primeros momentos de la protohistoria, un reparto por zonas en lo que a las manifestaciones funerarias se refiere y, desde este punto de vista, tal vez establecer una cierta diferenciación cultural entre áreas que deberemos matizar a través de futuras investigaciones.

En este sentido, sólo en el caso de Ategua coincide la documentación de una estela decorada -una de las más complejas y, probablemente, también una de las más tardías- con lo que va a ser con posterioridad un importante foco de escultura zoomorfa ibérica, aparentemente relacionado con una necrópolis de carácter monumental de la que por el momento no tenemos ningún otro testimonio.

Pero nada sabemos en relación con la posible existencia de espacios culturales, cuya ausencia constituye por tanto la característica más importante de este período, si es que desechamos relacionar esa primera escultura con manifestaciones de carácter religioso, no estrictamente funerarias, algo que no podemos hacer, por cuanto su vocación parece claramente funeraria a tenor de lo que ocurre en otras áreas del Mediterráneo, y que ni siquiera podremos plantear en tanto no se produzca un avance importante de la investigación que añada argumentos a las escasas bases sobre las que ahora nos movemos; y ello a pesar de que, conforme avanza la investigación (aplicada fundamentalmente a las tierras del sudeste y levante), la escultura comienza a revelarse como no ajena a los espacios de interpretación religiosa más o menos contrastada. Es el caso, por ejemplo, de los supuestos templos localizados en la isleta de Campello, Alicante (Llobregat, 1988), o del espacio cultural documentado bajo la basílica paleocristiana de La Alcudia, en Elche (Ramos, 1991-1992). A su primera fase, cuyos márgenes cronológicos se fijan de forma quizá excesivamente amplia entre finales del siglo VI y finales del siglo III aC, se pretenden atribuir



Figura 1. Evidencias arqueológicas documentadas en la provincia de Córdoba atribuibles al mundo funerario de la primera mitad del I milenio aC (la localización de los puntos es sólo aproximada). 1.- Belalcázar; 2.- Vega del Guadalmeza; 3.- El Viso I a IV; 4.- Cortijo de la Ribera Alta; 5.- Cortijo de la Vega; 6.- Ategua; 7.- Vega de Santa Lucía (Palma del Río); 8.- Corduba (siglos VII-VI aC); 9.- Alcurrucén, Pedro Abad (siglos VI-V aC); 10.- Los Torvescalas, Fuente Tójar (siglos VI-V aC); 11.- Cerro del Castillo de Carcabuey (siglos VI-V aC); 12.- Santaella; 13.- La Rambla; 14.- Castro del Río; 15.- Nueva Carteya; 16.- Cerro del Minguillar (Baena). ★ Estelas decoradas. * Necrópolis. ✱ Escultura supuestamente funeraria.

buir los restos escultóricos reutilizados en construcciones posteriores de la misma zona (incluidos diversos animales y la mismísima Dama de Elche); algo que, consecuentemente, vendría a reivindicar para la escultura un papel primordial en ámbito religioso, y ya no sólo para esa fase final en la que vamos a hablar de monumentalización (Ramallo, 1993a), sino también en los siglos iniciales de la cultura ibérica.

LA PLENA EPOCA IBÉRICA (SIGLO V-INICIOS DEL SIGLO III AC)

A lo largo de los siglos que, de manera siempre convencional, individualizan esta etapa, se mantiene en buena medida la dinámica de la fase anterior y, si bien en otras áreas de Andalucía es posible ya hablar con toda claridad de espacios culturales como son los de la sierra jiennense o el Sureste y Levante -en palabras de C. Aranegui, que resumen magistralmente el tema, "...no es todavía evidente que las comunidades ibéricas construyan templos antes de la romanización, aunque sí lo es que destinan espacios con estructuras constructivas (santuarios) a actividades rituales, bien dentro de la población, en las inmediaciones del hábitat o en vías de comunicación.", santuarios que, al menos por lo que respecta al sudeste, se constituyen en el siglo IV aC (Aranegui, 1994, 116, 133)-, en tierras de Córdoba continuamos sin disponer de una información clara, limitada además en buena medida por las dificultades cronológicas.

Es muy posible que pertenezcan a edificios de carácter religioso los capiteles documentados en Alcaudete, Jaén (Carrasco, Pachón, 1978) y Cerro de las Vírgenes, Torreparedones, Córdoba (León Alonso, 1979), ambos fechados en torno al siglo IV aC, lo que nos estaría confirmando el funcionamiento del santuario localizado en este último lugar ya en momentos cronológicos bastante altos. Del mismo modo, nosotros mismos llevamos en un primer momento a una fecha similar la que denominamos cueva-santuario de La Murcielaguina. Sin embargo, hoy ya no cabe duda de que en el primer caso, y de manera bastante más probable en el segundo -según argumentaremos más abajo-, tanto uno como otro yacimiento conocen sus momentos más álgidos en los siglos bajos de la cultura ibérica, por lo que su categorización como espacios propiamente culturales ha de ser, a nuestro juicio, retrasada hasta este momento -aún cuando su uso religioso pueda haber comenzado en el ibérico pleno, cumpliendo así una tendencia que comienza

a reconocerse como generalizada para todo el territorio ibérico y que, en algunas zonas, parece documentar la seriación cuevas-santuario/santuarios naturales/ritualidad doméstica-"culto urbano comunitario" (Gracia, Munilla, García, 1994, 99).

En estos siglos centrales sólo observamos con cierta claridad cómo el gusto por la escultura supuestamente funeraria -sobre todo, de carácter zoomorfo (Vaquerizo, 1994, 266 ss.)- ha sentado sus reales en el centro de la campiña cordobesa, con una prolongación hacia el ángulo nordeste que, a nuestro juicio, parece estar indicando la posible corriente de influencia, sin duda procedente de tierras jiennenses -y más en concreto del área de Porcuna-, enormemente ricas en este tipo de representaciones. En este reparto es posible apreciar además:

- la existencia de dos focos principales -ubicación seguramente de sendos talleres, como ya ha sido señalado (Chapa, 1985)- que se mantendrán en su categoría hasta la baja época;

- la ausencia absoluta de escultura en toda la mitad norte de Córdoba, así como en la zona subbética,

- y, de la misma forma, la localización de las dos únicas necrópolis claramente definidas de nuevo en el ángulo suroriental, en directa relación con lo que ocurre en tierras de Jaén y de Granada. Afirmaciones que hacemos sin entrar a cuestionar la literatura al uso, aún cuando defendemos sin paliativos la necesidad de someter a la escultura ibérica a una profunda revisión que tal vez depare sorpresas importantes. Todos conocemos las dificultades existentes para la fijación cronológica de unos restos que en su absoluta mayoría han sido recuperados fuera de todo contexto arqueológico y que en buena medida obedecen desde el punto de vista estilístico a la simple aplicación de unos convencionalismos que hasta la fecha han sido prácticamente la única guía para su seriación.

Si así lo hacemos, no sería extraño detectar un basculamiento de la escultura -hablamos siempre de la zona central andaluza- hacia dos momentos clave: los siglos VI-V y la baja época, con posterioridad a la conquista romana. Cabría, pues -idea por el momento claramente arriesgada y que nos atrevemos a lanzar tan sólo como una hipótesis de trabajo, para cuya contrastación habrá lógicamente que buscar más argumentos que los aquí esgrimidos- detectar un cierto vacío -o, cuando menos, una rarificación de la escultura- en los siglos centrales de la cultura ibérica -al que pondría fin la llegada de Roma- que tal vez no deba ser desvinculado del aniconismo apreciable igualmente en otras



Figura 2. Evidencias arqueológicas ibéricas de plena época, supuestamente funerarias y religiosas, documentadas hasta la fecha en la provincia de Córdoba (entre las zoomorfias incluimos de nuevo todas las reseñadas en la figura 1 debido a la imprecisión cronológica que caracteriza a este tipo de manifestaciones y de cara a perfeccionar un panorama más completo). 1.- Montoro; 2.- Bujalance; 3.- Cañete de las Torres; 4.- Cortijo de Trádana (Córdoba); 5.- Almodóvar del Río; 6.- Torres Cabrera; 7.- Ategua; 8.- La Victoria; 9.- Santaella; 10.- Fernán Núñez; 11.- Montemayor; 12.- La Rambla; 13.- Espejo; 14.- Castro del Río; 15.- Baena; 16.- Nueva Carteya; 17.- Cabra; 18.- Los Torviscales (Fuente Tójar); 19.- Los Collados (Almedinilla); 20.- Guadalcázar; 21.- Torreparedones (Castro del Río-Baena). ☆ Santuarios. * Necrópolis. ● Leones. * Toros. * Caballos. ☆ Ciervos. ○ Cánidos. x Posibles estelas funerarias (antropomorfas).

manifestaciones artísticas y de no otro componente que el púnico, a cuya espíritu formal responderían sin embargo, en modo preponderante, las nuevas manifestaciones artísticas -exvotos- realizadas ya bajo la dominación romana.

Todo lo cual, como sucede en Italia y comienza a ser bien documentado para otros casos hispanos, como "...una muestra clara de la reacción y conservación de un lenguaje figurativo propio frente a la imposición, por parte de la clase dirigente, de un nuevo lenguaje artístico-arquitectónico, al menos en una primera fase de difícil comprensión por parte de la mayoría de la población indígena." (Ramallo, 1993, 143). Volveremos sobre ello más abajo.

LA BAJA EPOCA IBÉRICA (SIGLOS III-II AC)

A partir de los últimos años del siglo III aC, coincidiendo *grosso modo* con el final de la Segunda Guerra Púnica y la entrada de Roma en la península Ibérica, podemos situar el comienzo de la etapa que genéricamente se viene designando como *baja época de la cultura ibérica*. Una fase que, en definitiva y desde el punto de vista arqueológico, trasluce en un primer momento la afirmación cultural de los pueblos indígenas frente al invasor y, posteriormente, su integración progresiva en los esquemas culturales adoptados por éste hasta su total fusión -no nos atreveríamos de ningún modo a hablar de desintegración-, proceso que tiene lugar de una forma muy lenta y que no cristaliza al menos hasta la segunda mitad del siglo I dC.

Ya en algún momento de fines del siglo III o de la primera mitad del siglo II aC hemos podido observar en Córdoba la aparición de una red secundaria de poblamiento explicable como consecuencia de un proceso interno de reordenación del territorio por parte de los propios *oppida* del Subbético, independiente de las directrices que pudieran emanar de algún centro de la Alta (Iponoba) o de la Baja Campiña -Obulco- (Vaquerizo, Murillo, Quesada, 1991, 141) y tal vez relacionado de manera directa con el proceso de la conquista romana. También en esta fase se documentan en territorio cordobés las primeras manifestaciones ibéricas de matiz claramente religioso, y asistimos a una monumentalización y potenciación de los santuarios que, a nuestro juicio -y como ya ha sido igualmente señalado-, tampoco puede ser desligada del propio proceso de dominación por parte de Roma, con abundantes paralelos en la propia Italia (Ramallo, 1993).

En cualquier caso, no es un tema sobre el que la información arqueológica sea demasiado prolija, si bien es cierto que, como ya hemos adelantado, ahora, y a diferencia de lo que ocurre para la plena época ibérica -que apenas nos deja intuir sus características ideológicas e incluso se nos difumina ella misma- contamos por primera vez con algunos elementos indicativos que, como mínimo, relacionan lo que ocurre en tierras subbéticas con otras áreas de cultura ibérica, siempre situadas más al este. Además, y por primera vez, nos encontramos en condiciones de categorizar los diversos yacimientos, estableciendo varios niveles que, *grosso modo*, parecen responder a modelos bien conocidos en áreas cercanas (Prados, 1994).

SANTUARIOS SUBURBANOS

En principio, prescindimos conscientemente en este apartado de conjuntos tan importantes como el de Cerro del Minguillar, con el que se identifica la antigua Iponuba (Baena, Córdoba), por carecer de argumentos suficientes que nos permitan desarrollar una hipótesis medianamente fundada al efecto. Las excavaciones practicadas hasta la fecha en el despoblado sólo han sido objeto de publicaciones muy parciales (Muñoz, 1977; 1987), que sin embargo interpretan claramente los restos recuperados con un lugar de hábitat, aunque no se descarta su posible interpretación como centro de carácter cultural o religioso, en activo al menos hasta el siglo III dC (Muñoz, 1987, 67; Vaquerizo, 1991, 88-89).

De hecho, la particular localización geográfica del despoblado -en un punto que marca la transición entre comarcas geográficas con diversa personalidad y que tal vez en su momento constituyó alguna suerte de frontera (Murillo, Quesada, Vaquerizo *et alii*, 1989)-; la monumentalidad que denota desde los primeros tiempos ibéricos, expresada tanto desde el punto de vista arquitectónico -muralles de gran complejidad y magnificencia-, como escultórico -importante volumen de esculturas, fundamentalmente de carácter zoomorfo- (Vaquerizo, 1994, 263 ss.), como material (García y Bellido, 1948, 186, núm. 82; Trías, 1967, 489-490), y el hecho de que estas características se mantengan aún en tiempos romanos (García y Bellido, 1949, núms. 171, 225, 248), son posibles indicativos de una personalidad peculiar, desde luego no detectada en ningún otro asentamiento de la zona y tal vez relacionada con algún componente ideológico, quizás cultural, que desgraciadamente por el momento se nos escapa.

De acuerdo con el actual estado de la investigación arqueológica, en la provincia de Córdoba responderían a esta categoría el santuario de Torreparedones, seguramente otro de carácter similar que habremos de localizar en el entorno de Ategua y varios más, de ubicación muy imprecisa, en el entorno siempre de núcleos de hábitat inmediatos. Desafortunadamente, la información de que disponemos suele ser bastante limitada, por proceder la mayor parte de los exvotos de hallazgos fortuitos, totalmente descontextualizados.

Por esta razón, y salvo en el caso de Torreparedones, ignoramos por completo cualquier dato relacionado con secuencias arqueológicas o estructuras en conexión con los supuestos espacios culturales, de los que, por el momento, y como consideraciones preliminares, sólo nos cabe señalar su ubicación siempre a extramuros de los asentamientos, y en contacto directo con espacios naturales de singular valor, prioritariamente fuentes o manantiales.

TORREPAREDONES

Fue dado a conocer hace ya algunos años a través de la valoración de un magnífico conjunto de exvotos en piedra (Morena, 1989), y recientemente excavado por un equipo hispano-británico, que ha obtenido en el yacimiento resultados espectaculares en lo que se refiere a su secuencia estratigráfica, a sus fortificaciones y a la existencia de un edificio de carácter templario adosado por el exterior a su muralla sur (Fernández Castro, Cunliffe, 1988; Cunliffe, Fernández Castro, 1987; 1988; 1990; 1991), si bien habrá que aguardar a la memoria definitiva para forjarnos una idea precisa de su problemática (con todo, no queremos dejar pasar la ocasión de agradecer a los excavadores del santuario su absoluta disponibilidad a la hora de comentar los resultados obtenidos o facilitar información al respecto, en particular, a la doctora Fernández Castro, quien nos remitió toda la documentación publicada hasta la fecha y nos confirmó la próxima publicación de la memoria, sobre la que actualmente se encuentran trabajando). Una falta de publicaciones que no justifica su exclusión de los más recientes estudios sobre los edificios religiosos ibéricos con carácter urbano (Vilà, 1994, 127 ss.; Gracia, Munilla, García, 1994, 94 ss.).

A los efectos que ahora pretendemos, constituye el único ejemplo claro de santuario andaluz

asociado a un núcleo poblacional de importancia, y es muy posible que su arranque -tal vez en origen como un simple santuario, de valores predominantemente naturales y/o salutíferos, y/o propiciadores de fecundidad, tal vez entendido a la manera en que C. Aranegui considera a los santuarios, como "...lugares de inmolación, de cremación ritual, de deposición de ofrendas o de acumulación de bienes.", característicos de la fase plena de la cultura ibérica, y generalmente asociados a las murallas, "...con pozos votivos y espacios a cielo abierto." (Aranegui, 1994, 117, 133)- parta del siglo IV (Fernández Castro, Cunliffe, 1988), momento que ha sido señalado como el de la aparición de los templos en la cultura ibérica (Vilà, 1994, 125). Sin embargo, conoce su máximo desarrollo entre los siglos II-I aC, tras ser objeto de una importante monumentalización directamente relacionada con el proceso de la conquista romana (Ramallo, 1993, 118 ss.; 137 ss.; 141 ss.), y, según parece, podría alcanzar en pleno funcionamiento al menos hasta mediados del siglo I dC (Cunliffe, Fernández Castro, 1991, 219), momento que, si consideramos las diferentes manifestaciones arqueológicas que analizaremos más abajo como prueba posible de la existencia de santuarios -con o sin estructuras arquitectónicas-, conoce una clara generalización de los mismos, de forma que prácticamente todo núcleo poblacional de importancia parece pasar a dotarse de un centro religioso más o menos complejo y siempre de base popular (Fig. 3). No conviene olvidar, como es lógico, que nos encontramos ante simples pistas de lo que pudo ser el fenómeno en toda su extensión; no obstante, comienza a dibujarse un panorama que parece similar para toda Andalucía oriental, sureste y levante, y, hasta en tanto dispongamos de nueva información, tal hipótesis debe constituirse como línea importante de trabajo a contrastar. En un proceso bastante similar para el que ya ha sido señalado para otras áreas ibéricas (Gracia, Munilla, García, 1994, 99).

Pero, si su carácter fue exclusivamente local -respondiendo a la ecuación poblado / necrópolis / santuario que ya ha sido señalada para los casos de La Luz, El Cigarralejo o La Serreta de Alcoy (Ruiz Bremón, 1988, 244)-, o bien ejerció una acción supraterritorial -a la manera en que últimamente se quiere interpretar algunos de los santuarios del área jiennense, caso del Castellar de Santisteban, al que se dota de un carácter étnico-rural (Ruiz, Molinos, 1992, 247 ss.); si sus implicaciones fueron sólo religiosas o desempeñó además algún tipo de papel aglutinante de las comunidades por él representadas, con un cierto valor político o

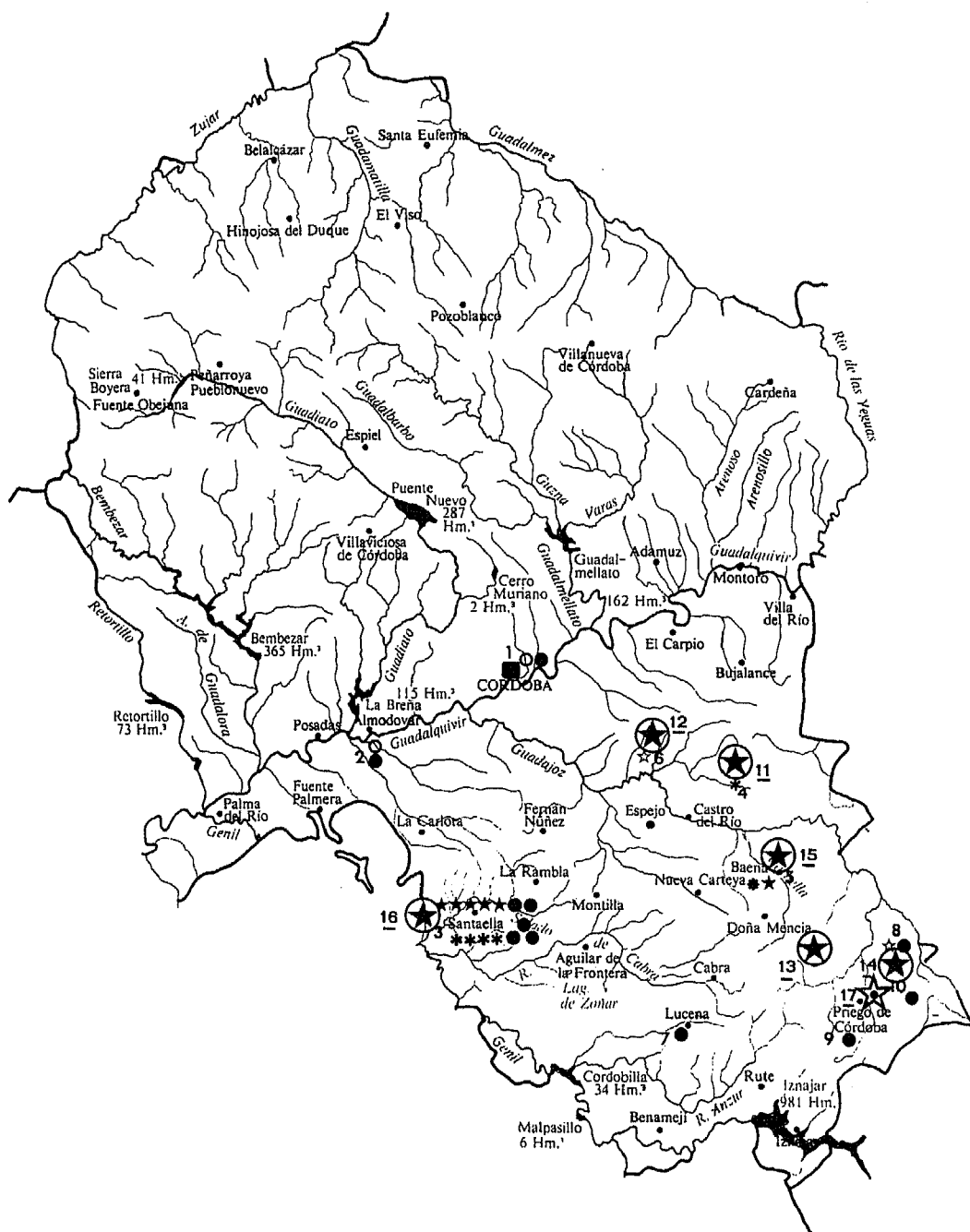


Figura 3. Evidencias funerarias y religiosas ibéricas de baja época en la provincia de Córdoba. 1.- Córdoba; 2.- Almodóvar del Río; 3.- Santaella; 4.- Torreparedones (Castro del Río-Baena); 5.- Cerro de los Molinillos (Baena); 6.- Ategua (Santa Cruz); 7.- Torremorana (Lucena); 8.- Cerro de las Cabezas (Fuente Tójar); 9.- Cerro del Puerto (Priego de Córdoba); 10.- Cerro de la Cruz (Almedinilla); 11.- Torreparedones (Castro del Río-Baena); 12.- Ategua (Santa Cruz); 13.- Mesa de Luque (Luque); 14.- Cerro de las Cabezas (Fuente Tójar); 15.- Baena; 16.- La Camorra de las Cabezuelas (Santaella); 17.- Cueva de la Murcielaguina (Priego de Córdoba). ★ Santuarios suburbanos. ☆ Cuevas-santuario. ● Necrópolis. ★ Leones. ☆ Carneros. * Lobos. * Posibles monumentos funerarios. ○ Figuras humanas aisladas.

incluso legitimador; si se integró o no en una estructura de mucho mayor alcance, exigió un personal permanente para su cuidado y la atención de los cultos, o si respondió a una religión oficial o fue sólo una manifestación de religiosidad popular en el sentido en que hoy la entendemos -hipótesis más probable-, son aspectos sobre los que todavía hoy no podemos pronunciarnos. Al respecto de la existencia de personal permanente para su cuidado y atención de los cultos, de todos es conocida la indefinición de los investigadores que tradicionalmente se vienen dedicando a temas relacionados con la religiosidad ibérica sobre la posible existencia de una clase sacerdotal más o menos establecida. Recientemente, C. Aranegui defiende al respecto que "...los iberos del siglo IV a.C. manifestan un estado embrionario de sacerdocio, en el que confluye en la élite -y no ya sólo en el monarca- la categoría civil y religiosa, sin diferenciación institucionalizada." (Aranegui, 1994, 133-134). A tal clase podrían responder muchas de las representaciones -particularmente, masculinas- humanas que se constatan entre los exvotos de los santuarios. Sin embargo, a nuestro juicio seguimos sin contar con argumentos concluyentes, y si bien no extraña a la lógica el que tales sacerdotes pudieran haber existido, y que tales cargos pudieran haber concurrido en las propias personas de las élites locales -que podrían haberlos desempeñado de manera temporal, tal como se documenta en la Roma republicana (Pensabene, 1983, 77), habrá que esperar a nuevos hallazgos para que tal idea pueda ser contrastada con el suficiente rigor.

Hasta la fecha, las estructuras excavadas en el conjunto religioso de Torreparedones pertenecen a un edificio de carácter monumental, que denota en sus aspectos constructivos la sucesión de varias fases edilicias perfectamente identificables y que en líneas generales podríamos identificar como templo, si bien no creemos que pudiera haber servido para albergar la estatua de la divinidad, sino más bien a la manera de *tesauros*, "...funcionalidad con la que se relacionan actualmente los santuarios ibéricos." (Vilà, 1994, 128) y que vendría además avalada por la documentación en los mismos contextos de una o varias *favissae*.

El conjunto ha sido descrito por algunas de las personas que participaron en su excavación como "...un santuario ibero-romano, que sucedió a otro anterior de época ibérica, con una tipología arquitectónica de tipo clásico." (Carrillo, 1991, 102); un "...templo' construido a mediados del siglo II a.C... -y- ... frecuentado durante un largo periodo de tiempo hasta el cambio de Era, aproximadamente,

momento en que se abandonó, incendiándose poco después." (Morena, 1996, 27). Sabemos que su planta se estructura en una sola *cella* y que fue dotado de cierta decoración arquitectónica que incluye columnas y capiteles con motivos vegetales. Sin embargo, aún cuando hemos tenido acceso a una primera planimetría -que, como ya señalamos, nos ha sido cedida gentilmente por sus excavadores (Fernández Castro, Cunliffe, 1988)-, el hecho de que la intervención siga aún hoy virtualmente inédita nos aconseja no profundizar más en la descripción, reservando la primicia, tanto crítica como gráfica, para la memoria que se encuentra ya en fase de finalización.

Más arriba hicimos también alusión a la numerosa bibliografía que en los últimos años ha generado el tema de la religiosidad ibérica, en general, y el de las posibles estructuras de carácter templario, en particular (Llobregat, 1988; 1991; Ramos Fernández, 1991-1992; Ramos Fernández, Ramos Molina, 1992; Castelo, 1993; Ramallo, 1991; 1993a; 1993b; Prados, 1994; Vilà, 1994). Lógicamente, en un trabajo de estas características no podemos descender al análisis detallado de cada uno de estos complejos religiosos que, por otra parte, ya se realiza en los estudios respectivos.

Con todo, sí que podemos señalar como elementos comunes a la casi totalidad:

- su heterodoxa excavación, que hoy dificulta enormemente las labores de restitución planimétrica;

- y, en segundo lugar aunque de mucha mayor importancia, la falta absoluta de uniformidad estructural entre ellos, que se traduce en una enorme diversidad de morfologías arquitectónicas -con órdenes que varían del protoeólico (La Alcudía) al jónico (Cerro de los Santos), pasando por el dórico (templo B reciente, en la isleta de Campello) (Castelo, 1993, 83 ss.) o el indeterminado sobre columnas de ladrillo de más de 4 metros en La Luz (Lillo, 1991-1992, 124), a las placas decorativas de terracota importadas del Lacio (Ramallo, 1991; 1993b)-, fruto por lo general de ambientes e interpretaciones locales, fuertemente estimuladas con la llegada de los primeros elementos itálicos. Y todo ello sin entrar en los temas de la cronología en sentido estricto, ni de la concepción como superestructura del santuario, dado que las más recientes investigaciones (Ramallo, 1991; 1993a; 1993b; Lillo, 1991-1992) arrojan tal complejidad para este tipo de asentamientos que, sólo después de algunos años de investigación sosegada y de nuevas excavaciones que aporten referencias contextuales precisas a conjuntos materiales antiguos, podre-

mos realizar el esfuerzo de síntesis necesario para alcanzar una aproximación al mundo religioso ibérico seguramente mucho más cercana a la realidad que aquella que hoy podemos recrear.

En el caso cordobés, diríamos que nos movemos en el marco de cierta ortodoxia mediterránea, e incluso parece posible individualizar la advocación de al menos una de las divinidades a quienes se ofrendaron exvotos a través precisamente de los grafitos grabados en algunos de ellos. Así podría deducirse de la inscripción detectada sobre la frente de una de estas figuras, hoy en el Museo Arqueológico Provincial de Córdoba (Morena, 1989, 48 ss., 70, núm. 36, lám. LXII), que lo dedica a la Dea Caelestis. En una clara alusión a esa Gran Diosa Madre mediterránea que, bajo muy diversas advocaciones -Astarté, Tanit, Demeter, Juno, Artemisa- (recuérdese la interpretación que de las estructuras y rituales documentados en el santuario de La Luz, Murcia, "...un área de culto, con pequeños recintos cerrados, a modo de naiskoi con patios abiertos y betilos estratégicamente situados...", se nos ha ofrecido recientemente en relación "...con el mundo sacrificial griego y en especial con la parafernalia litúrgica en torno a Persefone, Demeter y los Misterios de Eleusis...", en opinión del autor "...fuera de toda duda..." (Lillo, 1991-1992, 113 ss., en particular, 120), hipótesis que nosotros no entramos a valorar o discutir por exceder completamente los objetivos de este trabajo pero que, de acuerdo con lo expresado más arriba, creemos necesitada de más tiempo de reflexión y de nuevos trabajos que contribuyan a contrastarla), viene documentándose desde los primeros años de la protohistoria peninsular, que se relaciona con todo tipo de exvotos y de santuarios -sin excluir las cuevas- y que, como resulta habitual en casi todos los santuarios del sudeste (Lillo, 1991-1992, 111 ss.; Ramallo, 1993b) llega claramente a tiempos romanos, a cuya cronología se adscribirían buena parte de los exvotos de Torreparedones. Esta divinidad ha querido ser reconocida incluso en las cabezas femeninas que ocupan los anversos -sus reversos portan símbolos vegetales (espigas), animales (peces) o astrales (estrellas, luna)- de algunas de las series numismáticas documentadas en ciudades -en un marco, pues, siempre de religión urbana- de Andalucía o sur de Extremadura, entre las cuales algunas del entorno cordobés, caso de Obulco o Ullia. "No son posiblemente sino imágenes de una Astarté-Tanit o su homologación indígena cuyo nombre no conocemos." (García-Bellido, 1990, 372 ss.), entendida tanto como diosa de la fertilidad terrestre y acuá-

tica como en una acepción guerrera que cobraría fuerza en el transcurso de la II Guerra Púnica -desarrollada en buena parte en territorio andaluz- y que explicaría cuestiones hasta ahora enormemente discutidas como el ofrecimiento de armas a la divinidad representada en la Dama de Baza (Quesada, 1989). Tal identificación, con la problemática interesantísima que conlleva, se realiza para un marco temporal comprendido entre finales del siglo III y el siglo I aC, y es aceptada igualmente por otros autores, que llegan a la misma conclusión desde planteamientos bastante diferentes, relacionados en esencia con una "...incipiente iconografía antropomórfica ibérica...", en la que habría sido asumida Tanit como "...reguladora del agua fecundante...", lo que probablemente implicaría una "...estrecha relación del cultivo del campo, el uso del agua y el culto a la divinidad femenina que protege y otorga la fecundidad agraria." (Olmos, 1992, 114).

El santuario ocupa una posición inmediatamente a extramuros, adosado de hecho a la muralla -que le sirve de pared posterior-, junto a una importante vía de acceso y en relación con un manantial de aguas salutíferas que parecen explicar por sí mismas el carácter anatómico de muchos de los exvotos recuperados hasta la fecha (Morena, 1989, láms. L-LII), y particularmente el hecho de que todos se correspondan con piernas (Morena, 1996, 26-27). Una relación entre santuario y manantial que se documenta repetidamente en todo el Mediterráneo antiguo, tanto de influencia griega (Greco, 1992, 110 ss.), como de predominio feniciopúnico (Olmos, 1992, 106 ss.), y generalmente relacionado con una divinidad de carácter femenino, si bien este último autor señala no pocos ejemplos donde parece claro el culto a dioses masculinos, como es el caso del Asklepios griego. Este último autor, pese a reconocer el importante papel del agua y los manantiales en la religiosidad ibérica, llama la atención sobre una cuestión que, a nuestro juicio, reviste gran importancia: la necesidad de abordar con la suficiente profundidad "...la función que tuvieron los grandes santuarios interlocales vinculados a manantiales en la definición de los modelos territoriales, su colocación estratégica en vías de comunicación o en lugares de control de la transhumancia, su función aglutinadora interétnica, y la interacción social del culto al agua con instituciones jurídicas de la religiosidad indígena, como pactos políticos y comerciales entre poblados, pactos matrimoniales o simples ritos de iniciación." (Olmos, 1992, 110). Sobre la composición habitual de las aguas minero-medicinales documentadas en yaci-

mientos arqueológicos prerromanos o romanos de la península Ibérica puede consultarse el trabajo de L. Moltó (1992), quien destaca el carácter curativo de todas las documentadas en relación con cualquiera de los lugares analizados, así como el claro predominio de aguas sulfuradas e hipertermales, lo que indica que se preferían por conocer perfectamente sus propiedades para determinadas afecciones. En el caso de Torreparedones, son aguas que se pueden "...englobar dentro del grupo de las bicarbonatado-sulfatadas, de acción purgante e indicadas principalmente en trastornos digestivos, biliares, dermatológicos y metabólicos del tipo gota, artritis, diátesis úrica, reumatismos..." (Morena, 1989, 46).

Son pequeñas esculturas en bulto redondo, con excepción de un pequeño relieve (Morena, 1989, 43, 68, núm. 24, lám. XXXVI) de producción local -a este respecto, en las últimas investigaciones realizadas en el santuario de La Luz, Murcia, han podido ser documentados conos para el vertido del bronce, así como moldes que demuestran la producción de los exvotos posteriormente donados a la divinidad en talleres del propio santuario; algo que confirman los análisis químicos del metal, idéntico en exvotos y gotas de fundición; todo ello en el marco de un "...santuario de posible origen dinástico, con sus almacenes, su área residencial, sus talleres y su área de culto con su témenos [...] coronado por la estructura en la cumbre, con su templo y sus basas de lustración."; y con una cronología comprendida entre los siglos IV y I aC, aunque su fase de esplendor ocupa las centurias tercera y segunda (Lillo, 1991-1992, 112 ss., 142)-; estantes o sedentes, vestidas o desnudas; labradas siempre de forma muy tosca en piedra caliza del lugar, sólo se documenta una cabecita de terracota (Morena, 1989, 43), conformando una serie de tipos muy bien definidos que encuentran paralelos prácticamente idénticos en yacimientos jiennenses como La Bobadilla (Marín, Belén, 1986-1987, 82, lám. IV) o Torredonjimeno, donde se ha supuesto la existencia de un santuario con culto a la fecundidad (Ruano, 1987, I, 543 ss.; 1987, II, 203 ss.), prolongándose hasta la región murciana y la submeseta sur, donde ya ha sido convenientemente destacada la tradición helenísticopúnica de la que se alimentan las producciones de exvotos, sobre todo por lo que se refiere a las terracotas y las pequeñas esculturas de piedra (Aranegui, 1994, 133), en contextos tan parecidos como el de La Encarnación (Caravaca), verdadera síntesis bien conocida del proceso experimentado por estos santuarios en los últimos siglos de la cultura ibérica (Ramallo, 1993, 121 ss.).

Obedecen a esquemas muy simples, de hondo sabor popular y gran fuerza expresiva que, pese a todo, a nuestro juicio no son argumentos para deducir una falta de pericia técnica sino, por el contrario, una clara intencionalidad, que en alguna medida tal vez debamos empezar a entender como un criterio de autoctonía o incluso de definición etnográfica y/o cultural. El fenómeno de la deposición de exvotos en los santuarios por parte de oferentes que de forma periódica o aleatoria concurrían a ellos es algo común a todo el Mediterráneo antiguo. Tal es el caso de la propia Italia, tanto por lo que se refiere a la zona de más directa influencia griega (Greco, 1992), como al entorno más inmediato de Roma, de base etruscoitalica. En la propia *Urbs, favissae* conteniendo exvotos amortizados en el Palatino remontan tal práctica cuando menos al siglo VII aC; pero a los efectos que ahora nos interesan conviene destacar la extraordinaria proliferación que tales exvotos conocen en el área citada desde finales del siglo IV y a lo largo del todo el siglo III aC. Ahora se impondrá además como exvoto predominante la terracota, y ya no representando a la divinidad sino a los propios oferentes -sin excluir las partes anatómicas-; algo que se ha querido interpretar como un fenómeno de emulación en relación con las clases más privilegiadas, que venían ofrendando exvotos a los templos desde mucho tiempo atrás, por lo general en forma de estatuas divinas, pero también como representaciones propias (Pensabene, 1983, 87 ss.), y que alcanzaría su momento álgido a lo largo del siglo II aC. Pues bien, ¿cabría encontrar en tal proceso un cierto paralelismo con el que observamos en el propio entorno ibérico...? En el marco, además, de talleres seguramente diversificados, que trabajarían para clientelas distintas y en grado diferente de calidad. Algo que ya ha sido señalado para diferentes santuarios del Sureste y Levante - caso, como ejemplo significativo, de La Serreta, cuyas terracotas ofrecen un alto grado de diferenciación técnica y estilística- donde se explica sin dificultad debido al "...distinto grado de exigencia en sus respectivas clientelas." (Aranegui, 1994, 132).

No debemos olvidar el carácter de transición que ya hemos señalado en otras ocasiones para estas tierras y que por estos años asistimos a "...una mayor permeabilidad de la Turdetania hacia las costumbres funerarias de la Bastetania -y, por consiguiente, a una cierta relajación de las fronteras culturales (y quién sabe si políticas)-, o quizá a una reafirmación de la identidad autóctona frente al invasor romano." (Vaquerizo, 1994, 282), no

exentas de tintes punicoideos -recordemos que la presencia cartaginesa en esta zona es generalmente aceptada desde mucho antes (Roldán, 1978, 110 ss.), y bastante importante, si hemos de juzgar a través de las palabras de Estrabón: "...la sujeción de estos parajes a los fenicios fue tan completa, que hoy día la mayoría de las ciudades de la Turdetania y de las regiones vecinas están habitadas por aquéllos." (Estr. III, 2, 13; García-Bellido, 1990, 372). Nosotros aquí no queremos -ni podemos- entrar en profundidad en el tema de la presencia masiva de los cartagineses en la península Ibérica, ni si tal presencia significó algún tipo de dominación y desde qué fecha. Este es un problema que viene siendo objeto de intensa investigación por parte de algunos autores entre los cuales destaca M. Bendala (1981; 1987; 1990; Bendala, Fernández, Fuentes, Abad, 1987) y que, por lo que a la zona que ahora estudiamos, permanece prácticamente inédito. Ya hemos indicado en otro lugar de este mismo trabajo cómo las investigaciones más recientes en la Provincia no se oponen a tal hipótesis, y así parecen demostrarlo además conjuntos tan impresionantes como el de Torreparedones. Quede ahí, pues, la sugerencia como una línea más de trabajo que habremos de contribuir a resolver en los próximos años, si bien por el momento suscribimos por completo afirmaciones como la de M. P. García-Bellido, para quien la Bética republicana -y quizás la Ulterior- "...hubo de tener, como Estrabón comenta, un alto porcentaje de ciudades y gentes culturalmente púnicas." (García-Bellido, 1990, 380). Una puesta al día de este tema puede consultarse en Chapa, Pereira, Madrigal (1994), quienes analizan las diversas teorías planteadas hasta hoy en relación con la más antigua presencia púnica en territorio peninsular y su posible papel en el surgimiento y eclosión de la cultura ibérica en el marco de la alta Andalucía. A través de factores como la cerámica -de importación e imitada de inmediato por los alfares indígenas-; el mundo funerario -que toma prestado del círculo cultural púnico elementos estructurales como las tumbas de cámara, mientras se diferencia de él por el uso casi exclusivo de cremación frente a inhumación-, o la labor permanente de reclutamiento que agentes de Cartago realizarían en la Península, con objeto de abastecer de mercenarios a los ejércitos cartagineses. Este proceso de interacción -a lo largo del cual los autores propugnan, no obstante, una independencia ideológica total del pueblo ibero frente al púnico, limitado físicamente a enclaves muy concretos, fundamentalmente costeros como Villaricos

(Chapa, Pereira, Madrigal, 1994, 418-419)-, se fija en unos márgenes cronológicos que abarcan cuando menos desde finales del siglo V a finales del siglo III aC, manteniéndose después durante bastante tiempo merced a la posible permanencia en suelo hispano de algunas de esas comunidades de signo cultural predominantemente púnico -si hemos de juzgar por lo que se detecta en yacimientos tan paradigmáticos como Carmona (Bendala Galán, 1976), y se deduce, como veremos, de la dispersión y tipos iconográficos documentados por la numismática (García-Bellido, 1990)-. Aún cuando, todavía, rastrear sus huellas desde el punto de vista arqueológico siga representando una empresa casi irresoluble.

Afirmación que no se opone a la posible existencia de un aniconismo anterior. Ahora, el impulso creador será romano, pero la expresión se mantendría fiel a lo que, de acuerdo con esta teoría, y según ya ha sido señalado para el caso, por ejemplo, de la numismática (García-Bellido, 1990; 379 ss.); en opinión de esta autora, "...la casi totalidad de la iconografía monetaria en la Bética republicana es de origen semita.", algo que ella relaciona con la importante presencia de gentes africanas en el sur de la Península durante los siglos III-II aC, que vendrían a reforzar y renovar un proceso de semitización iniciado mucho tiempo antes; una de las características más destacadas de estas gentes desde el punto de vista artístico fue "...el gusto por la simbología, que evita las representaciones antropomorfas manteniendo el aniconismo típico de los semitas...y horror de estos pueblos a nominar y antropomorfizar sus divinidades.", habría sido el componente cultural predominante en buena parte de Andalucía y sur de Extremadura al menos durante los años que precedieron y siguieron a la intervención bárquida: el púnico -circunstancia que explicaría además la destrucción por parte de Roma de algunos santuarios anteriores, como represalia durante el período de conquista, y su sustitución por otros ya de creación propia (Ramallo, 1993, 118 ss.)-, al que no debió ser ajena la compleja red de fortificaciones que rodea el yacimiento y caracteriza esta zona de la Campiña (Fortea, Bernier, 1970, 131 ss.; Cunliffe, Fernández Castro, 1991, 217 ss.).

También al mismo yacimiento, aunque recuperado de forma completamente descontextualizada, se adscribe un gran sillar con decoración escultórica en relieve que presenta una escena cultural con dos damas en actitud oferente ante un elemento arquitectónico compuesto por una columna

rematada por lo que se interpreta como un capitel zoomorfo (Serrano, Morena, 1988, 245 ss.). Para los autores, se trata de "...una escena propia del mundo religioso-cultural, comparable con los actos de libación y ofrenda plasmados en la plástica de los santuarios y cuevas sagradas, desarrollada delante de un posible templo.", si bien no se descarta una posible relación con el mundo funerario (Serrano, Morena, 1988, 247).

Tanto los rostros de los dos personajes supuestamente femeninos como el del carnero han sido retallados con posterioridad al uso del mismo, haciéndolos desaparecer, en una especie de *damnatio memoriae* muy significativa. A este respecto, las recientes investigaciones realizadas en el santuario de La Luz, ya comentadas más arriba, han podido documentar numerosos exvotos *in situ*, seguramente amortizados tras su uso en el santuario, impidiendo así cualquier posible reutilización. Tales exvotos fueron enterrados boca abajo en lugares muy precisos, seleccionados con carácter previo, envueltos en una cinta y tapados con barro. Pero antes fueron contundentemente inutilizados, golpeándolos, separándolos de las peanas y arrancándoles sus miembros más significativos, de forma que "...a las damitas les falta la mano con el objeto ofrecido, a los guerreros su arma, a los sacerdotes su pátera y así sucesivamente." (Lillo, 1991-1992, 113 ss.). Aparte de desnarigarlos a todos sistemáticamente. ¿Podría, en definitiva, el estado del exvoto de Torreparedones responder a un proceso de este tipo, y no a una destrucción ajena al santuario, como la documentada para la escultura ibérica de época antigua (Negueruela, 1990)...? Evidentemente, no es el estado que muestran los exvotos que ya conocemos, tanto recuperados de forma fortuita como en excavación, pero sirva por el momento como simple hipótesis a contrastar. En cuanto a su interpretación, por el momento resulta difícil asignarlo a un monumento de tipo religioso, funerario o conmemorativo, si bien el aspecto más interesante que ofrece de cara al trabajo que ahora abordamos es su valor documental, como plasmación gráfica de un tipo concreto de escena de culto seguramente relacionada con el agua -tal vez, incluso, "manifestación social de determinados pactos a través de la imagen", de acuerdo con una interpretación de los exvotos que concede al santuario como función prioritaria la de "...regular, sellar y sancionar el pacto ante las diferentes comunidades que allí se dan cita [...] No interesa tanto la imagen de la divinidad del lugar como de las personas en ellas representadas cuyo status

nos definen cuidadosamente los elementos materiales (joyas, vestidos, armas, gestos)..." (Olmos, 1992, 110-111) que, como veremos un poco más abajo, comienza a proliferar en la zona coincidiendo con los últimos años de la cultura ibérica.

ATEGUA

En este yacimiento, conocido más que sobradamente en la historiografía por su directa relación con el final de las guerras civiles y objeto de varias excavaciones parciales de las que por desgracia sólo se han publicado algunas notas (Blanco, 1983; Martín, 1983), los hallazgos de escultura ibérica -entre los cuales alguno muy reciente que nosotros mismos hemos dado a conocer (Vaquerizo, —); trabajo en el que valoramos el conjunto del lote escultórico, cuya exclusiva interpretación funeraria sigue sin contar con argumento probatorio alguno- han resultado relativamente escasos hasta la fecha, si tenemos en cuenta la enorme entidad del despoblado y su aparente importancia en tiempos prerromanos.

Sin embargo, entre los restos recuperados, y a los efectos que ahora nos interesan -dejando, pues, de lado las piezas escultóricas tradicionalmente relacionadas con el mundo funerario- se cuentan dos monumentos de excepcional interés:

- Un bajorrelieve de arenisca, de 23 por 14,50 por 8 centímetros, en el que se apreciaba al parecer la cabeza y las patas delanteras de una cierva corriendo (Blanco, 1983, 114). Fue hallado de forma casual y en superficie, a los pies del cerro, y hoy se encuentra en paradero desconocido, por lo que no hemos podido valorarlo.

- Exvoto de piedra caliza que representa dos piernas seccionadas por la pantorrilla, talladas tan sumariamente que ni siquiera han sido individualizadas, manteniendo la compacidad del bloque. Procede igualmente de las laderas del Cortijo de Teba y aunque fue recuperado durante el transcurso de excavaciones oficiales -de las que no tenemos más noticia, a pesar de que Blanco alude a ellas como conocidas (1983, 109)- practicadas en el yacimiento a principios de los años treinta, todo parece indicar que se trata de un hallazgo casual.

Adquirido por compra al señor don Emilio Pérez Alcázar en 25 pesetas, ingresó en el museo el 8 de septiembre de 1932, con un lote de materiales bastante heterogéneos, entre los cuales algunos de hueso aparentemente relacionados con ajuares funerarios u ofrendas.

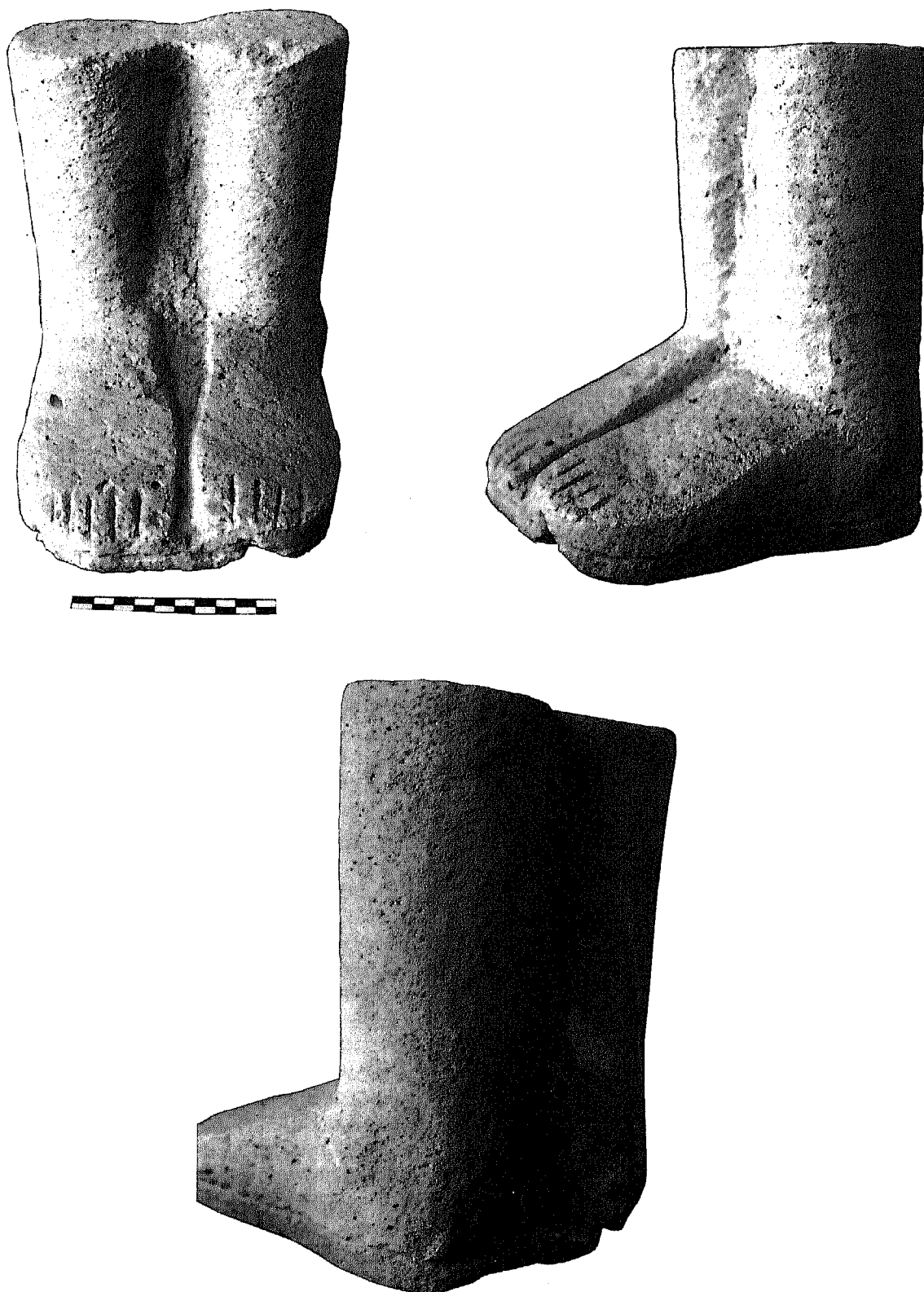


Figura 4. Exvoto de piedra caliza procedente de un hallazgo casual de Ategua, conservado en el Museo Arqueológico Provincial de Córdoba.

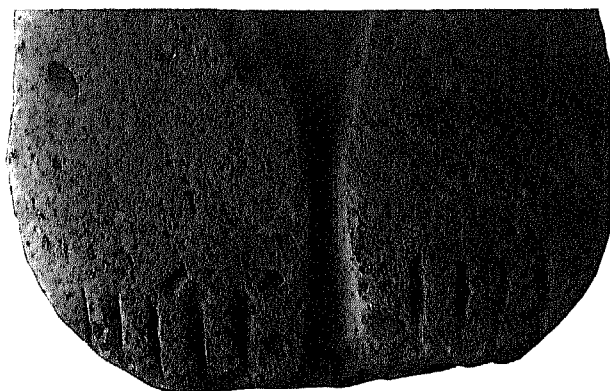


Figura 5. Detalle de los pies del exvoto de Ategua.

El exvoto mide 26,50 centímetros de altura, 19,50 centímetros de anchura máxima y 21,50 centímetros de profundidad. Fue tallado en piedra caliza local -las canteras de la ciudad se encuentran apenas a unos metros de sus murallas y son perfectamente conocidas-, blanda y bastante arenosa. Fue acabado mediante alisado -con excepción de la base, donde se observan bien las huellas de los instrumentos utilizados- y en cuanto a la talla resulta muy sumaria, revelando un trabajo rutinario con cierto grado de estandarización.

Los pies -elemento principal del exvoto- aparecen desnudos y apoyan sobre una plataforma bien diferenciada, de más o menos 1,60 centímetros de grosor, que parece sugerir la suela de una sandalia o calzado similar. Algo que -a pesar de no ser muy frecuente- a veces se observa también en algunos de los exvotos con esta misma morfología documentados en otros lugares del Mediterráneo, caso de Lavinio, en terracota y con una cronología comprendida entre el siglo IV y los primeros decenios del siglo II aC (Fenelli, 1975, 214, 227, tav. XLIII, 2, 5-7).

A pesar del esquematismo y el carácter convencional de la talla, al que ya antes aludíamos, en la representación de los pies se aprecia claramente un cierto prurito naturalista, cifrado tanto en el modelado bien explícito del tobillo izquierdo -carente pese a todo de precisión anatómica-, como en la individualización de los dedos, repartidos sólo en parte del espacio disponible, lo que crea un efecto algo distorsionador. Se resaltan, pues, convencionalmente, sirviéndose de un bajorrelieve que apenas sobrepasa el terreno de la incisión, pero cuidando de representar con claridad y detalle todas y cada una de las uñas.

El pie derecho aparece ligeramente más grueso que el izquierdo y su tobillo -donde la pieza

ha sufrido algunas erosiones modernas- menos indicado, algo que podría resultar explicable sin dificultad dado el carácter rudimentario del exvoto. Aún así, la primera circunstancia, así como el hecho de que justo sobre el tobillo aparezca una pequeña mortaja de 1,50 centímetros de longitud por apenas 0,40 centímetros de anchura y más o menos 0,50 centímetros de profundidad, nos hace sugerir -a título exclusivo de hipótesis y conscientes de lo arriesgadas que resultan afirmaciones de este tipo, pues en otros yacimientos el aspecto deforme de algunos pies se atribuyen con exclusividad a errores; si bien es cierto que se trata de coroplastia (Fenelli, 1975, 212)- la posibilidad de que el exvoto obedeciera en origen a una dolencia en el pie derecho, más concretamente localizada a la altura del tobillo, donde pudo llevar algún añadido metálico o de cualquier otro material que no se ha conservado.

Seguiría así la práctica -bien conocida en todo el Mediterráneo desde al menos finales del II milenio aC- de reflejar con frecuencia en el exvoto la enfermedad sufrida, bien de forma expresa, sirviéndose de la misma talla, bien de forma pictórica, enriqueciéndola con policromía. En este último caso las piernas masculinas y femeninas se diferencian sistemáticamente mediante el color (rojo para el sexo masculino; blanco para el femenino), algo que en el caso de la pieza cordobesa nos es imposible determinar por no haber conservado huella alguna en este sentido. Fenelli dedica el trabajo citado al análisis específico de los exvotos anatómicos localizados en Lavinio -donde el predominio de piernas o pies es aplastante, si bien se documentan otros muchos tipos-, a la vez que realiza una interesantísima puesta al día del tema a la que remitimos, observando una cronología predominante para este tipo de manifestaciones en Italia entre los siglos IV y I aC. (Fenelli, 211 ss.).

En cualquier caso, en el estado actual de nuestros conocimientos, ni siquiera podemos establecer con cierta seguridad cuándo este tipo de exvotos responden a ofrendas con carácter profiláctico -es decir, solicitando una curación-, o cuándo obedecen ya a la "contraprestación" por haber sanado el mal que aquejaba al devoto. Ignorancia para la que no es consuelo la constatación de ser un mal generalizado, aún cuando no faltan excepciones (Fenelli, 1975, 212 ss.).

El exvoto de Ategua que ahora presentamos no ha sido publicado con anterioridad -que nosotros sepamos-, ni incluido en ninguno de los repertorios al uso dedicados últimamente a la escultura ibérica en piedra (Ruano, 1987). Sin embargo, en nuestra

opinión no cabe dudar de su autenticidad y, como es bien conocido por todos, presenta sus paralelos más inmediatos precisamente en el vecino santuario de Torreparedones -éstos de más pequeño tamaño- (Morena, 1989, 46-47; láms. XLIX-LII), con cuya misma problemática y cronología entroncaría, aumentando así el catálogo de santuarios urbanos o suburbanos de la campiña cordobesa.

Un santuario, el de Ategua, al que no debieron ser extrañas ni las ofrendas de placas relivarias zoomorfas ni los exvotos similares a los de Torreparedones y que, si seguimos la interpretación tradicional, sólo cabe relacionar con alguna modalidad de culto a las aguas -tal como parece ser precisamente el caso de Torreparedones (Morena, 1989, 42-43). En Ategua es bien conocida la fuente de Teba, manantial de gran importancia localizado en una posición prácticamente idéntica a la observada en el caso de este último y que ya ha sido valorado como el principal condicionador del poblamiento (Blanco, 1983, 107). Pero ni siquiera sabemos si tales aguas gozaron de valor medicinal-salutífero alguno o simplemente centralizaron un culto del que no cabe desligar su valor como elemento de continua renovación.

Es frecuente la advocación de este tipo de centros a Asklepios, pero exvotos similares se localizan también en santuarios dedicados a otras divinidades, y con frecuencia no a una sola (Fenelli, 1975, 207 ss., nota 7, 213 ss.). En este sentido, no cabe descartar que el exvoto anatómico fuera simplemente -porque así sigue ocurriendo aún hoy- una forma popular y básica de comunicación con la divinidad, con independencia de cuál fuera ésta. Es decir, no creemos posible determinar, a partir de este tipo de ofrendas, la identidad de una advocación, sino que, por el contrario, parece tratarse más bien de un fenómeno casi universal -si bien debemos entenderlo como respuesta puramente local-, que sólo requiere un componente salutífero en la divinidad que se adora (Fenelli, 213 ss.). De que la primera relación -ofrecimiento de un exvoto de características concretas a una determinada divinidad y sólo a ella- debió darse son prueba evidente conjuntos como El Cigarralejo o Vega de Luque, Serreta de Alcoy, Castellar de Santisteban y La Luz o Cerro de los Santos y Torreparedones. Pero lo que además defendemos es que cualquiera de ellos, independientemente del tipo predominante y del material en que se fabricaron (a nuestro juicio, de una gran importancia, no siempre bien valorada), pudo recibir exvotos anatómicos sin que, por consiguiente, éstos deban ser considerados exclusivos de divinidad alguna.

MESA DE LUQUE

En la Mesa de Luque fueron recuperadas hace ya algunos años varias placas con decoración de équidos en bajorrelieve (Cuadrado, Ruano, 1989) que, por su similitud a otras enormemente parecidas halladas en la Vega de Granada (Rodríguez, Peregrin, Anderica, 1983) y, muy en particular, a manifestaciones del mismo tipo recuperadas en el santuario del Cigarralejo (Cuadrado, 1950), contribuyen a plantear la existencia de un complejo similar en tierras de la Subbética, relacionado con una divinidad directamente entroncada con el caballo, en sentido amplio. Supuestamente, "...*simbolización de Poseídas, el Señor de la tierra, divinidad agrícola citada en los textos de Pilos como dios del caballo, de las fuentes, de la fecundidad y de las fuerzas subterráneas...*" (Ramos, 1991-1992, 95). Se trata, pues, de una simbología aparentemente polisémica, en la que cabe quizá destacar la directa relación que ofrece el caballo con las aguas y los manantiales -fundamentalmente en el mundo griego-, por cuanto tal aspecto pueda contribuir a enriquecer la interpretación de esta manifestación arqueológica (Olmos, 1992, 107-108).

Con todo, creemos más acertada la opinión de C. Aranegui, para quien la representación de caballos en exvotos ibéricos "...*tiene que ver, en estos casos, con la tradición cartaginesa en mayor medida que con la clásica, puesto que es propia, especialmente, de reversos de sus acuñaciones monetales.*", sin descartar su posible asimilación con Tanit, o con otros dioses masculinos, que alternativamente se relacionan con la guerra o el sol (Aranegui, 1994, 132 s.).

Desconocemos si el hallazgo se relaciona con algún núcleo de hábitat o, por el contrario, debe ser interpretado desde una óptica exclusivamente religiosa.

CERRO DE LAS CABEZAS (FUENTE TÓJAR)

Tras insistir en el abandono del yacimiento y en la incuria de los habitantes de la zona a la hora de salvar los restos que continuamente aparecen, Ramírez de Arellano nos habla de dos estatuas monumentales de mármol blanco mutiladas, de algunas inscripciones y sepulturas de incineración halladas en los alrededores, y especialmente destaca que "...*al lado contrario del río, en un montículo a unos doscientos metros de las ruinas, se hallaron hace años cuarenta losas cuadradas de idéntico*

tamaño y todas con relieves, que representan animales, ciervos, caballos, yeguas con sus potros, toros y aves." (Ramírez de Arellano, 1904, 368). Él los interpreta como "...*metopas de templo, palacio o villa, de orden dórico.*", pero no cabe duda de que, al menos en principio, admiten cierto parangón con los modelos a que ahora remitimos.

Por desgracia, la noticia es tan vaga que no sabemos siquiera a qué río se refiere -aunque sí señala su proximidad a las ruinas (sólo 200 metros)-, ni en qué materiales fueron elaboradas las mencionadas placas. Con todo, es preciso reseñar el enorme valor documental de esta noticia, por cuanto debemos empezar a aceptar para toda esta zona un tipo de manifestación religiosa ibérica bastante extendida por todo el sur de la provincia de Córdoba y, sin lugar a dudas, de una importancia hasta ahora insospechada (Murillo, Quesada, 1994).

BAENA

Sobre una placa en origen rectangular, de piedra caliza y dimensiones de 16 centímetros de anchura por 14 de altura y 4 de grosor (Bandera, 1979-80, 398 ss., lám. XVIc), aparece representado en bajorrelieve un caballito al trote cuyas características morfológicas y técnicas lo entroncan directamente con los exvotos a que ahora remitimos, en particular los publicados como procedentes de la Mesa de Luque (Cuadrado, Ruano, 1989; caso por ejemplo del ML 12 -pág. 216, Lám. IV, 1-, que podría incluso haber salido de la misma mano).

La pieza se conserva actualmente en una colección particular de Baena, localidad a la que se atribuye su origen. Dada la proximidad de Luque, así como la tendencia de los coleccionistas a camuflar el origen de sus hallazgos y el amplio radio de acción en que suelen moverse, no cabe descartar una procedencia igualmente luqueña. Sin embargo, la identidad formal entre este tipo de manifestaciones, su amplia dispersión incluso por todo el sur de la provincia de Córdoba, así como la gran abundancia de material escultórico ibérico proporcionado hasta la fecha por el entorno baenense convierte en innecesaria, por irrelevante, tal atribución.

Entre esas piezas procedentes de Baena se cuentan otras inicialmente también interpretables como exvotos; es el caso del torito labrado de forma exenta en caliza conservado en la misma colección (Bandera, 1979-1980, 399 ss.; lám. XVI, d); un animal que cabe igualmente relacionar con un culto a

la fecundidad y a las aguas (Olmos, 1992, 115-116) que podría comenzar a perfilarse como el más importante hilo conductor de la religiosidad ibérica, al menos por lo que a la zona de Andalucía central se refiere.

LA CAMORRA DE LAS CABEZUELAS (SANTAELLA)

Aunque forma parte del mismo conjunto que aglutina las placas procedentes de la Mesa de Luque y fue publicado en origen por los mismos autores, a este yacimiento se atribuye específicamente una de las placas, con marco y relieve bifacial, de un équido de bastante buena factura, obra sin duda de un taller diferente al de Luque (Cuadrado, Ruano, 1989, 214 ss.; fig. 1.1). Afirmación que abunda en nuestra idea de atribuir una amplia dispersión a este tipo de manifestaciones religiosas por todo el sur de la provincia de Córdoba -enlazando además, claramente, con la Vega de Granada (Rodríguez, Peregrín, Anderica, 1983)-.

De la misma Camorra de las Cabezuelas o de sus alrededores proceden además algunos relieves similares a los de Estepa u Osuna (León, 1981), con representaciones de guerreros, que si bien son testimonio de una indudable tradición indígena, no creemos que puedan ser remontados cronológicamente más allá de la primera mitad del siglo I aC (López, 1993, 2606 ss., figs. 882-884).

Otro tanto sucede con un relieve en el que aparece una pareja de oferentes portando una corona, posiblemente votiva, que manifiesta un enorme paralelismo con el monumento de Torreparedones, aún cuando no tenemos seguridad en lo que se refiere a su carácter funerario. Su cronología se sitúa en torno a mediados del siglo I aC (López, 1993, 2605-2606, fig. 882), tal vez remontable hasta la segunda mitad del siglo II aC.

Finalmente, a un posible monumento funerario debieron pertenecer los leones labrados en altorrelieve procedentes de este yacimiento, hoy en manos de coleccionistas particulares. Desde el punto de vista cronológico son llevados también a la primera mitad del siglo I aC (López, 1993, 2612 ss., figs. 894-896), -en la figura 896 se incluye un ejemplar más, del que no se indican ni procedencia ni lugar de conservación, pero que, según todos los indicios, procede también de La Camorra-.

Vemos, pues, que, con las excepciones de Torreparedones y Ategua, en todos los casos los únicos argumentos arqueológicos de presunta religiosidad de que disponemos -si es que desecha-

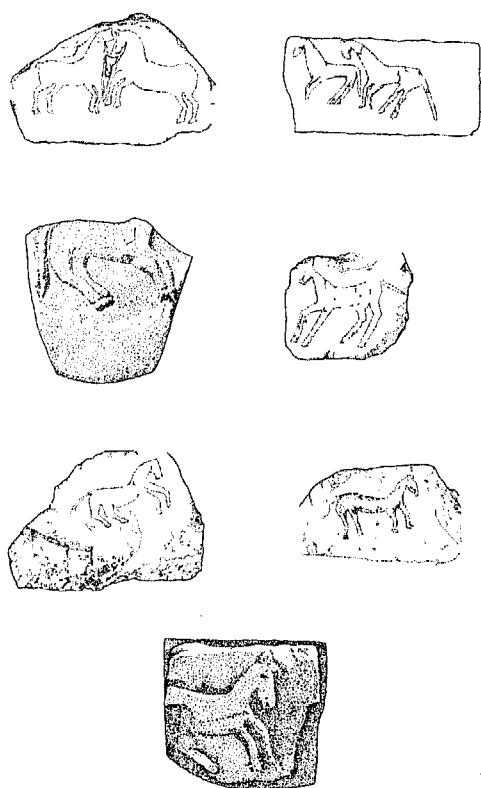


Figura 6. Selección de placas con decoración de caballos o équidos en relieve, procedentes de presumibles santuarios cordobeses. 1-6.- Mesa de Luque (dibujos realizados a partir de Cuadrado, Ruano, 1989); 7.- Baena (dibujo sobre foto recogida en Bandera, 1979-1980, lám. XVI, b).

mos como manifestación inmediata de la misma la escultura no confirmadamente votiva- consisten en una o más placas con relieves de carácter zoomorfo que, al menos en principio, nos llevan a pensar en un tipo de prácticas religiosas comparables a la documentadas en El Cigarralejo y, como posibilidad más remota, en complejos o centros religiosos de similar porte.

Sin embargo, nada más podemos añadir, por cuanto nos enfrentamos siempre con hallazgos absolutamente descontextualizados, que no nos permiten siquiera inferir la existencia de estructuras arquitectónicas asociadas. Sólo quizás confirmar su directa relación con el curso del Genil, y convenientemente señalada (Cuadrado, Ruano, 1989, 222), y también con el Guadajoz (y alguno de sus afluentes), a distancias que, grosso modo, resultan bastante similares. En este sentido, renunciamos a poner en práctica ningún método de análisis espacial precisamente por la casi nula precisión de la información de que disponemos en relación con la localización exacta de los hallazgos. Con-

viene no olvidar que la ubicación que proponemos para la Mesa de Luque es totalmente aleatoria -los autores que dieron a conocer el hallazgo se abstuvieron de dar cualquier tipo de información topográfica al respecto, seguramente de forma bien consciente, dado que suele ser una condición exigida por coleccionistas y "clandestinos" de cara a no divulgar la fuente de donde se proveen-; si bien debemos reconocer que, una vez traspasados los puntos sobre el mapa (Fig. 3), su distribución en el territorio refleja una indudable organicidad, regida sin duda por los denominadores comunes que representan los cursos del Guadajoz y del Genil, respectivamente. Es decir, los dos principales cursos de agua que rigen las campiñas granadina y cordobesa, respectivamente; circunstancia que muy probablemente no pueda ser desligada de su interpretación definitiva en un marco geográfico que no parece exceder el sureste (Murcia, Albacete) y la mitad oriental de Andalucía, donde por otra parte se localizan los más importantes santuarios ibéricos conocidos hasta la fecha, y observamos una variedad y multiplicidad de exvotos que engloban todas las manifestaciones de este tipo documentadas en tierras cordobesas.

POSIBLES CUEVAS-SANTUARIOS

Hace ya algunos años, nosotros mismos (Vaquerizo, 1985) publicamos como cueva-santuario ibérica la de La Murcielaguina, una más de las oquedades que dominan el desfiladero de Las Angosturas, de enorme relevancia topográfica y paisajística -acentuada por servir además de cauce al río Salado- y una entre las muchas que caracterizan el relieve de tipo kárstico propio de la Subbética; por lo que sólo prospecciones verdaderamente intensivas y encaminadas de forma específica a este objetivo podrían demostrar si nos encontramos ante un caso único en la zona.

De la fecha de aquella primera publicación a nuestros días poco podemos añadir en relación a este mismo tema, dado que en ningún caso se han programado nuevas prospecciones de carácter sistemático en el interior de la cavidad y, por otra parte, es posible que las mismas características geológico-topográficas de la cueva no nos permitan matizar aquella primera hipótesis ni siquiera en un futuro más o menos inmediato. Sin embargo, creemos enfrentarnos a un tema de trascendental importancia de cara a la recreación de la espiritualidad ibérica -sobre el que no dejan de publicarse nuevos trabajos, aportando cada vez más yacimien-

tos al plano de dispersión, que por ahora sigue afectando de forma primordial al Levante y Cataluña (Vega, 1987; Martí Bonafé, 1992; González Alcalde, 1993; Coll, Cazorla, Bayés, 1994), y ello por muy diversas razones que ya adujimos en su momento y que ahora nos gustaría recordar con brevedad extrema:

- En el vestíbulo de la cueva, de forma absolutamente casual y sin que en ningún caso pueda hablarse de prospecciones sistemáticas o intensivas, entendidas de acuerdo a los más modernos parámetros que venimos aplicando a este tipo de investigaciones (Vaquerizo, Murillo, Quesada, 1991), fue recuperado uno de los escasísimos ejemplos de escultura antropomorfa ibérica documentados hasta la fecha en tierras de la subbética Cordobesa -si bien es más que posible la existencia de un número indeterminado de piezas, camufladas entre los abundantísimos clastos desprendidos de paredes y techos-

- La cueva presenta una clarísima ocupación desde al menos el neolítico pleno, con una gran abundancia tanto de cultura material como de manifestaciones de arte rupestre, entre las cuales destacan algunas representaciones habitualmente interpretadas con un alto valor simbólico (Gavilán Ceballos, 1984). Demuestra esto, cuando menos, una clara valoración estratégica del asentamiento, así como un probable matiz espiritual que pudiera haber venido favorecido por su localización en un paraje tan abrupto, bello y a la vez salvaje como es el desfiladero de Las Angosturas. Matiz que, con diversas variantes, es normal atribuir a este tipo de monumentos naturales con ocupación de carácter religioso (Coll, Cazorla, Bayés, 1994, 56 ss.).

- A pesar de todo lo anterior, y de la constatación frecuente en los yacimientos más característicos de esta tipología de un altísimo número de vasitos caliciformes -rotos o no-, que representan el porcentaje mayor en el conjunto de cultura material documentada habitualmente en ellas -aunque no en todas; caso por ejemplo de la Cova de les Encantades de Montcabrer, en el Maresme (Coll, Cazorla, Bayés, 1994, 62)-, lo cierto es que en La Murcielaguina casi todos los vasos contabilizados -siempre fragmentados y además bastante rodados- responden a la morfología de casquete semiesférico, aspecto que no resulta determinante pero sí establece un evidente personalismo morfológico que parece simplemente responder a concepciones rituales locales. Sobre los caliciformes se ha dicho ya de todo en la bibliografía sobre cerámica ibérica. No falta incluso quien les atribuye una funcionalidad relacionada con la iluminación (Martínez, 1992,

274; Lillo, 1991-1992, 120), que en principio nos extraña, por haber sido esta una función aparentemente reservada a los platillos de borde entrante. Sin embargo, una de las afirmaciones que más nos interesa corregir es la de su presunta ausencia en los ajueres de carácter doméstico, hecho que, consiguientemente, estaría contribuyendo a su especial valoración y tal vez a su uso ritual (González, 1993, 72). Tal circunstancia obedece tan sólo a la escasez de contextos bien excavados de baja época ibérica y, de hecho, basta asomarse a conjuntos tan significativos como el de Pajar de Artillo, Itálica, Sevilla (Luzón, 1973, 60), El Amarejo, Albacete (Broncano, Blánquez, 1983; Broncano, 1985) o Cerro de la Cruz de Almedinilla, Córdoba (Vaquerizo, Quesada, Murillo, 1992, 62 ss., fig. 7, h-k, lám. IIA) -por citar sólo tres puntos que en cierta medida pueden estar indicando su línea de penetración- para comprobar que esta forma constituye una de las más significativas y frecuentes en los contextos materiales de los últimos siglos ibéricos, entrando de lleno en ese convencionalismo que definimos como "vajilla doméstica". Aceptamos, pues, su uso para beber, pero rechazamos para ellos una significación exclusivamente ritual, algo que no evita constatarlo como vaso preferido en las escenas libatorias de baja época documentadas hasta la fecha.

- No conocemos resto alguno que nos permita siquiera sugerir la existencia de pórticos o estructuras arquitectónicas de ningún tipo asociadas al yacimiento -tal como se ha querido ver en algunos de los paralelos aducidos más arriba-, elegido, según nos parece, exclusivamente por sus valores naturales -aún cuando la localización preferente de los restos en el vestíbulo pueda tener algún tipo de significación que, hoy por hoy, se nos escapa-

Del mismo modo, y al menos por el momento, no ha sido recuperado ningún resto de cerámica de importación o de cualquier otro objeto que pudiera haber contribuido a proporcionarnos una datación de carácter absoluto.

- En este sentido, con posterioridad a nuestra publicación anterior, el conocimiento de conjuntos de exvotos tan espectaculares y bien definidos como los procedentes de Torreparedones (Morena, 1989), así como la progresiva definición de las series cerámicas que caracterizan la baja época de la cultura ibérica en la Subbética cordobesa, y sobre todo la considerable indefinición de las formas documentadas en La Murcielaguina -en todos los casos pertenecientes a tipos con una amplísima perduración cronológica-, nos lleva a pensar que la utilización ritual de la cueva no debe elevarse

mucho más allá del siglo III aC, sino, por el contrario, bajarse más bien a la plenitud del siglo II aC. En un fenómeno, seguramente relacionado con la llegada de Roma, que ha sido observado también en otros yacimientos similares (Coll, Cazorla, Bayés, 1994, 65).

Un momento en que, como hemos visto, la comarca presenta unas particulares características de poblamiento, con asentamientos como el Cerro de la Cruz -o El Minguillar, por citar otro caso (Muñoz, 1987)- donde la población indígena sigue, paradójicamente, viviendo bastante al margen del invasor romano (Vaquerizo, Quesada, Murillo, 1991; 1992). Si bien no podemos negar la llegada a estos asentamientos de algunos elementos foráneos (y no sólo romanos, sino también púnicohelenísticos) como cerámicas, monedas, joyas o determinadas soluciones arquitectónicas y de infraestructura, que sugieren una implicación cultural mayor que la aparentemente apreciable.

- En este sentido, conviene llamar la atención sobre la localización de la cueva en posición prácticamente central con relación a los más importantes yacimientos documentados en la depresión Priego-Alcaudete, y aquéllos que documentan una ocupación más prolongada en el tiempo, lógicamente bien atestiguada para los últimos siglos ibéricos (Fig. 7). En el entorno de todos ellos, surgen en estos momentos toda una serie de asentamientos con carácter secundario y finalidad seguramente agrícola que obedecen a una reorganización del territorio, tal vez debida a una suerte de "colonización" emanada desde núcleos ibéricos situados al nordeste (Vaquerizo, Murillo, Quesada, 1991, 139 ss. fig. 6, 160).

- A pesar de todo lo que se ha escrito sobre este tipo de realidades arqueológicas, y de manera particular sobre los ritos realizados en ellas -que recientemente se han querido identificar con el mundo subterráneo y con ceremonias de iniciación, remitiendo a paralelos mediterráneos de cronologías y componentes culturales demasiado diversos (González, 1993, 74 ss.)-, en el caso de La Murcielaguina no nos atrevemos a formular hipótesis alguna en este sentido, y mucho menos tan decididamente cualificadas -aún cuando no descartamos algún tipo de culto relacionado con la Gran Diosa Madre a que tanto hemos aludido y que ha sido ya sugerido para otros casos similares (Coll, Cazorla, Bayés, 1994, 64 ss.)-.

Y no porque queramos hacer dejación de dicha tarea -sumándonos con ello a un relativismo que ya viene siendo convenientemente denunciado (Quesada, 1994b, 311)-, sino por no disponer de

argumentos suficientes que nos permitan siquiera conocer si la cavidad fue objeto en época ibérica de un uso prolongado en el tiempo, o bien se realizaron en ella ritos o ceremonias puramente coyunturales que limitarían su acepción (como cueva-santuario) a un momento muy concreto en el tiempo, sin duda ligado a los siglos finales de aquélla y muy probablemente en relación con el "basculamiento" hacia lo suroriental/levantino que ya hace años observábamos en la cultura prerromana de la zona (Vaquerizo, 1990, 155). O incluso si simplemente se trató de una cueva sepulcral, realidad no documentada hasta la fecha en la zona pero no por ello descartable.

Es cierto que el yacimiento presenta signos de ocupación desde muy antiguo; lo es también que tales signos parecen reunir un cierto componente de espiritualidad o religiosidad, y no podemos negar que cumple las que tradicionalmente se vienen señalando como características comunes a este tipo de cuevas en todo el Mediterráneo. En este sentido, creemos de interés recordar otra vez que, si bien la Cueva de la Murcielaguina presenta un trazado largo y complejo perfectamente comparable al de las cuevas valencianas que se agrupan bajo la categoría de santuarios, en este caso los materiales que en su momento dieron origen a nuestra publicación fueron recogidos en el amplio vestíbulo de la misma y de manera totalmente accidental, nunca en las salas más profundas ni en relación con el agua ni en fondos cenagosos. Tampoco se han señalado en ningún momento los restos óseos quemados u ofrendas de diverso tipo que suelen documentarse en tales cuevas (Martí, 1990, 180 ss.; Blay, 1992, 283 ss.). El equipo humano autor del hallazgo, dirigido por la doctora B. Gavilán, valoraba la cueva desde el punto de vista de su ocupación neolítica y sólo por rigor metodológico, compañerismo y gentileza científica recogieron y nos pasaron después los materiales ibéricos. Pero, que nosotros sepamos, nunca se ha practicado una prospección intensiva de las salas más profundas, fundamentalmente porque la cueva presenta una gran movilidad y los derrumbes y desprendimientos son tan abundantes que lo desaconsejan. De ahí la prudencia con que nos vemos obligados estudiarla y que ni siquiera nos atrevemos a suponer en ella la práctica de "...algún ritual relacionado con el agua en el sentido lustral y purificador que, por estar relacionado con el interior de la Tierra, podría aunarse con un modo de culto a Gran Madre Mediterránea en sus aspectos curativos y de iniciación." (González, 1993, 72). Tal vez se dio, pero para nosotros ésta es una de aquellas afirmaciones que aún se mantienen como entelequias. Sin embargo, la

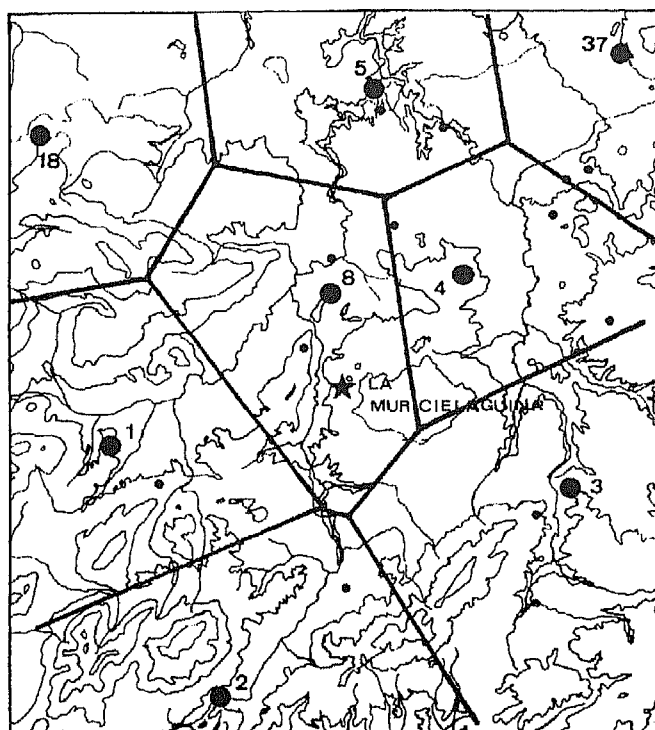


Figura 7. Localización espacial de la Cueva de la Murcielaguina, prácticamente equidistante de los más importantes yacimientos ibéricos conocidos contemporáneamente en la depresión Priego-Alcaudete (según Vaquerizo, Murillo, Quesada, 1991, 160, fig. 6): 1.- Cerro del Castillo (Carcabuey); 2.- Cerro del Puerto (Priego de Córdoba); 3.- Cerro de la Cruz (Almedinilla); 4.- Cerro de las Cabezas (Fuente Tójar); 5.- La Almazora (Luque) 8.- Torre Alta (Priego de Córdoba); 18.- Los Castillejos (Priego de Córdoba); 37.- Cerro de la Cebada (Alcaudete, Jaén).

parcialidad de los hallazgos, su recuperación de manera completamente descontextualizada, la diversidad de lecturas que ofrecen -desde luego, nunca limitables a su uso para la Iniciación-, y el carácter -esperemos que provisional- de la cueva como *unicum* en la zona nos obliga a ser prudentes y a posponer por ahora la adopción de una hipótesis más activa.

Por desgracia, el conocimiento del mundo ibérico cordobés es tan limitado que nada más podemos añadir a lo que ya escribimos hace diez años. Con todo, yacimientos como el de Torreparedones y hallazgos de escultura reciente (Vaquerizo, 1994; López López, Morena, 1994) comienzan a enriquecer el panorama y tal vez en otros diez años podamos afirmar o refutar definitivamente algo que hoy por hoy mantenemos pero que no ha superado el más estricto terreno de la hipótesis.

NECROPOLIS Y ESCULTURA FUNERARIA

Ya hemos visto más arriba, sobre todo en los momentos para los que no disponemos de otro tipo

de restos, cómo las necrópolis no pueden dissociarse del mundo espiritual ibérico y cómo en cierto sentido deben ser consideradas en sí mismas como verdaderos espacios culturales, por cuanto los propios rituales funerarios, así como los cultos celebrados en honor de los difuntos -sin que aquí nos paremos a discutir sobre su entidad, periodicidad o identificación- debieron convertirlas en indiscutibles espacios sagrados y, por las mismas razones ya expresadas, en lugares rituales propiamente dichos.

En la provincia de Córdoba nos vamos a encontrar de nuevo con la importante limitación que, a los efectos que nos interesan, supone la existencia de excavaciones sistemáticas realizadas con metodología moderna en espacios funerarios, susceptibles de aportarnos información fidedigna sobre los ritos y cultos que pudieran haberse desarrollado en ellas. Seguimos contando con algún ejemplo de posible monumento conmemorativo (Torreparedones, Santaela, Fuente Tójar) que, en caso de confirmarse, emparentarían con tradiciones dinásticas de corte helenístico tal vez potenciadas por los propios

conquistadores cartagineses o romanos (Almagro, 1992, 49 ss.); mientras la escultura zoomorfa, que había caracterizado las etapas anteriores por su abundancia, variedad e indudable personalidad, parece hacerse ahora mucho más escasa, a la vez que -con la simple excepción de los leones, que sin lugar a dudas se mantienen, aunque cambiando su significación e incluso su iconografía, también por influjos helenísticos- se documentan nuevos tipos antes inexistentes en esta zona, caso del lobo y el carnero. Todo lo cual debe, sin duda, ser interpretado como una muestra de cambios evidentes en los rituales -o, al menos, en la concepción ideológica- relacionados con la muerte.

Finalmente, y como dato de enorme significancia, por cuanto se aprecia también en algunos de los relieves que debieron decorar los monumentos a los que acabamos de hacer alusión -caso de Torreparedones (Serrano, Morena, 1988) o Santaella (López Palomo, 1993)-, comienzan a proliferar las esculturas antropomorfas de muy diverso tipo, masculinas (Lucas, Ruano, Serrano, 1991, 313) o femeninas (López López, Morena, 1994), y las representaciones de oferentes, que en el caso de los relieves suelen ser una pareja y, en tumbas más o menos bien documentadas, suele tratarse de una dama en barro cocido; siempre de enorme similitud con los exvotos en piedra que por estas mismas fechas proliferan por todo el sudeste, particularmente en el Cerro de los Santos. Hasta la fecha contamos con dos ejemplos de estas damas en terracota, una aparecida en Almodóvar del Río y otra en la propia Córdoba capital. En el caso de las figuras femeninas, se trata de dos representaciones antropomorfas, en muy mal estado de conservación y procedentes de la Subbética y la Campiña, respectivamente. Se custodian en el Museo Histórico Municipal de Priego de Córdoba y, mientras la primera podría responder al modelo de oferente al que venimos aludiendo, la segunda se llega a relacionar, a nuestro juicio, de forma un poco forzada, con un monumento funerario de tipo "nicho" u "hornacina". Cronológicamente se llevan a un momento indeterminado entre los siglos II y I aC, si bien parecen responder más bien a este segundo momento. Son en ambos casos personajes indígenas, posiblemente pertenecientes a las élites locales, que se representan a la manera romana, documentando así un proceso de integración y aculturación que comienza a ser bien conocido para otras zonas de Hispania (Ramallo, 1993, 143, 144).

ALMODÓVAR DEL RÍO

Sobre la posible existencia de una necrópolis ibérica en Almodóvar no tenemos otra referencia que la publicada hace ya una decena de años con objeto de dar a conocer una supuesta reproducción en terracota de la Gran Dama Oferente del Cerro de los Santos, hoy conservada en el Museo Arqueológico Provincial de Sevilla y que, en nuestra opinión, debería ser sometida a un minucioso análisis químico antes de pronunciarse definitivamente acerca de su antigüedad (Fernández Gómez, 1982, 171 ss.).

Incluimos esta referencia por la importancia que puede revestir de cara a la interpretación global del problema, si bien no somos los únicos en cuestionar su validez a la hora de valorar el mundo funerario ibérico cordobés de baja época (Belén, Escacena, 1992, 512).

En cualquier caso, de acuerdo con los datos que nos proporciona F. Fernández -dignos por otro lado de todo crédito- la pequeña escultura fue encontrada en el interior de una urna cineraria, formando parte, pues, de un enterramiento del que no conocemos ninguna otra información; sólo que del ajuar formaba parte además una falcata de hierro y que la necrópolis -cuyo lugar exacto de ubicación se ignora- habría desaparecido porque "...al parecer el lugar se halla hoy totalmente urbanizado." (Fernández Gómez, 1982, 171 ss.).

A tenor de todo lo expuesto, parece deducirse que dicha necrópolis se pudiera localizar en la ladera que ocupa el propio núcleo urbano de Almodóvar, algo bastante lógico si consideramos que debió existir un asentamiento ibérico -de entidad indefinida- en el cerro que hoy corona el castillo. Sin embargo, nada podemos precisar respecto a su cronología, tal vez remontable al siglo III aC.

CÓRDOBA

En directa relación con la pieza anterior, debemos señalar la recuperación, en el marco de la necrópolis occidental de Córdoba, de una pieza de excepcional interés: un fragmento de personaje femenino exento, en actitud oferente y de casi un metro de altura (si es que fue figura completa, que no busto), que porta en su mano derecha un vaso caliciforme con marcada carena central y sin asas, en apariencia metálico, de tipología bien documentada en la baja época ibérica hispana, y cuya cronología puede oscilar entre los siglos II aC y la época imperial romana, si bien a nuestro juicio una fecha

de la primera mitad del siglo I aC le vendría, en principio, bastante ajustada (Vaquerizo, 1994, 281, Fig. 4). Actualmente, el mundo funerario de Corduba Colonia Patricia es objeto monográfico de un proyecto de investigación desarrollado por quien esto suscribe que pretende un acercamiento en profundidad al ritual, tipología de enterramientos y ajueres, así como influencia de la evolución ideológica y/o religiosa en las prácticas funerarias. Todo ello entendido desde una perspectiva sincrónica, primero, para después aplicar un análisis diacrónico que puede aportarnos una visión ajustada del mundo funerario en una ciudad hispanorromana, de evolución tan paradigmática como es el caso de Córdoba. Así pues, volveremos sobre este tema - limitaciones de espacio nos impiden desarrollarlo con más profundidad en estas líneas-, valorando el caso concreto de las incineraciones en urna y la documentación de escultura funeraria de tradición autóctona en el marco de la transición del mundo funerario ibérico al romano y de eso que ya se ha llamado el proceso hacia la "normalización ritual" del mundo indígena en relación al de sus colonizadores (Fuentes, 1992).

Se trata, en definitiva, y volviendo al tema de la pieza cordobesa, de un tipo de representaciones que iconográficamente responden a otros modelos bien conocidos en todo el Mediterráneo, pero que no tuvieron por qué ser copiados con su propia carga ideológica, sino que muy probablemente con ellos el ibero alcanzó "...la posibilidad de materializar el concepto de divinidad que él había adorado tradicionalmente." (Vilà, 1994, 125). Sólo que en los casos que nos ocupan no parece que la adopción de los tipos pueda siquiera relacionarse con influencias directas del Mediterráneo, ya que, si tenemos en cuenta lo bajo del momento en que nos movemos, no cabe descartar la idea de que tales modelos pudieran haber sido adaptados en estas zonas por difusión desde otras áreas ibéricas, básicamente submeseta y sureste -algo que ya en otras ocasiones hemos creído notar al analizar las más diversas manifestaciones funerarias y escultóricas de baja época (Vaquerizo, 1993; 1994, 281 ss.)-, así como ya vimos incluso para el mundo del hábitat y la cultura material.

No entramos en la discusión de si constituyen representaciones de sacerdotisas o de la propia divinidad por considerar que excede los objetivos de nuestro trabajo (Vilà, 1994, 125 ss.); tanto si evocan la imagen de la propia diosa como si son una idealización del difunto como oferente, denotan en ambos casos un consciente sentimiento de espiritualidad -aunque sólo sea porque el fallecido

quisiera presentarse ante la diosa portador de un presente y en actitud ritual- suficiente para que nosotros lo consideremos como una importante manifestación de religiosidad y propiciación.

A MODO DE SINTESIS

Tras este breve repaso a las que podemos interpretar como manifestaciones arqueológicas de la religiosidad ibérica en provincia de Córdoba, son varias las conclusiones que, de forma enormemente sintética, podemos extraer:

- En realidad, el estado de la investigación arqueológica en esta zona es tan limitado que en buena parte nos movemos en el terreno de las conjeturas y por extensión, a partir de lo que ocurre en otras áreas geográficas cercanas.

- Esta limitación es tal que para los primeros siglos de la cultura ibérica (siglos VI-IV aC) no contamos con otros testimonios de una posible espiritualidad ibérica que los derivados de las diversas manifestaciones funerarias localizadas en la Provincia.

- Manifestaciones que, tanto si se refieren a necrópolis propiamente dichas como a restos escultóricos dispersos -supuestamente funerarios, en su caso- ocupan siempre la mitad suroriental de aquélla, planteando una problemática específica que ha sido ya objeto de otro de nuestros trabajos (Vaquerizo, 1994).

Con todo, parece que del siglo IV arranca ya el santuario de Torreparedones y a la misma cronología cabe también adscribir un capitel recuperado en Alcaudete, procedente tal vez de un edificio religioso.

- Sin embargo, sólo a partir del siglo III aC la religiosidad ibérica en esta zona alcanza plena expresión arqueológica -por cuanto monumental-, y justo a partir de este momento contamos ya con testimonios de las más importantes categorías culturales individualizadas para esta cultura: santuarios suburbanos (Torreparedones, y tal vez Ategua, Mesa de Luque, Cerro de las Cabezas de Fuente Tójar, Baena y La Camorra de las Cabezas, en Santaella), posibles cuevas-santuarios y, finalmente, una clara religiosidad en directa conexión con los ritos funerarios que se manifiesta de forma preferente en relieves y representaciones en terracota de parejas o damas oferentes, al mejor estilo de zonas como Murcia o la Submeseta sur.

Zonas de las que seguramente proceda el estímulo cultural que genera en tierras cordobe-



Figura 8. Exvotos en forma de placas marmóreas con representación de équidos procedentes del santuario de Artemis, Esparta. Se trata de un tipo de manifestación común a todo el Mediterráneo y que aparece tanto en ámbito griego como púnico. A nuestro juicio, las placas ibéricas obedecen a un mayor impulso punicizante, pero nunca debemos olvidar el carácter plural de las influencias que subyacen en su concepción cultural, y, por ende, religiosa.

sas el desarrollo de las únicas manifestaciones religiosas de que hasta hoy disponemos. Manifestaciones que, tanto por lo que se refiere a los santuarios, como en general a las diversas expresiones religiosas y/o escultóricas, se disponen acusadamente junto a la margen derecha de los ríos Guadajoz y Genil -en particular, del primero-, en una coincidencia con la dispersión de las únicas necrópolis conocidas que no deja de ser sugerente, por cuanto de significación política, cultural y etnográfica se ha querido ver en esta presencia/ausencia de unos u otros indicadores ya desde el bronce final (Escacena, 1992a; 1992b; Belén, Escacena, 1991; Belén, Escacena, Bozzino, 1991).

Con todo, la dispersión, a lo largo de los últimos siglos ibéricos, de la escultura funeraria -fundamentalmente antropomorfa- hacia la zona occidental de Andalucía (León, 1981) -con la que cabría conectar el desarrollo del foco santaelense- podría obedecer a una cierta uniformización cultural que estaría dejando entrever una mayor permeabilidad entre límites etnográficos hasta este momento interpretados como auténticas fronteras, y que en cierta medida podría venir de la mano del imperialismo bárquida. Esta circunstancia explicaría muchos de los aspectos estilísticos que se aprecian en la escultura de esta época, así como la larga perduración de buena parte de estas manifestaciones, expresiones de una religiosidad popular que en más de un caso serían vividas -y mantenidas- como verdaderos símbolos de autoctonía frente al invasor, ahora romano.

- No podemos por el momento -y con la única, y discutida, excepción de Torreparedones- relacionar ninguna de estas expresiones religiosas con una divinidad concreta, máxime cuando pen-

samos que muy probablemente la mayor parte de los centros de culto ibéricos debieron servir como lugar de adoración múltiple, donde nunca una modalidad concreta de exvoto -salvo quizás las placas con relieves de équidos- debió quedar reservada, en exclusividad, a divinidad alguna. Todo debió depender, como hoy, de las causas que motivaran la donación del exvoto, independientemente de la advocación específica del dios a quien se rogaba.

- No obstante, y como observación final, cabe apreciar en todos los ejemplos analizados un primer denominador común: su aparente -o, al menos posible- relación con las aguas; entendidas como elemento fecundante, curativo o quién sabe incluso si oracular (Olmos, 1992), y relacionadas predominantemente con una divinidad femenina -Tanit, Dea Caelestis-, que tal vez recibió culto en compañía de un paredro masculino -Eshmún, Asklepios/Esculapio-. Todo ello en el marco de una sociedad de carácter básicamente agropecuario, para cuya subsistencia sería vital su propia fertilidad y la de las tierras de que dependían.

Se trata, por consiguiente, de un primer hilo conductor que puede contribuir a valorar cualquier nuevo resto material relativo a la religiosidad prerromana de Andalucía central y que, sin duda, habrá de ser, como hipótesis, contrastado en trabajos futuros.

Con posterioridad al momento de finalizar este artículo han visto la luz tres nuevos ejemplares de escultura zoomorfa en la provincia de Córdoba (Morena, Godoy, 1996, taff. 15-18) que lógicamente no recogemos. No obstante, en nada varían las conclusiones aquí establecidas, si no es completar un panorama que, en esencia, sigue por definir en sus más justos términos.

BIBLIOGRAFIA

- ALMAGRO, M. (1982): *Tumbas de cámara y cajas funerarias ibéricas. Su interpretación sociocultural y la delimitación del área cultural ibérica de los bastetanos*. Homenaje a C. Fernández Chicharro, pp. 249-259. Madrid.
- ARANEGUI, C. (1994): *Iberica Sacra Loca. Entre el Cabo de La Nao, Cartagena y el Cerro de los Santos*. Revista de Estudios Ibéricos 1, pp. 115-138. Madrid.
- BANDERA, M. L. de la (1979-1980): *Nuevas figuras zoomorfas del Bajo Guadalquivir*. Habis 10-11, pp. 391-400. Sevilla.
- BELÉN, M., ESCACENA, J. L. (1992): *Las necrópolis ibéricas de Andalucía Occidental*. Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, Serie Varia, 1, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 509-530. Madrid.
- BELÉN, M., ESCACENA, J. L., BOZZINO, M. I. (1991): *El mundo funerario del Bronce Final en la fachada atlántica de la Península Ibérica. I. Análisis de la documentación*. Trabajos de Prehistoria, 48, pp. 225-256. Madrid.
- BENDALA, M. (1976): *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*. 2 vols. Sevilla.
- BENDALA, M. (1981): *La etapa final de la cultura ibero-turdetana y el impacto romanizador*. La Baja Epoca de la Cultura Ibérica, pp. 31-48. Madrid.
- BENDALA, M. (1987): *Los Cartagineses en España*. Historia General de España y América, 1, 2. De la protohistoria a la conquista romana, pp. 115-170. Madrid.
- BENDALA, M. (1990): *El plan urbanístico de Augusto en Hispania: precedentes y pautas macroterritoriales*. En TRILLMICH, ZANKER (eds.). Stadtbild und Ideologie, pp. 25-42. München.
- BENDALA, M., BLÁNQUEZ, J. J. (1987): *Los orígenes de la cultura ibérica y un par de notas sobre su arte*. Iberos. Actas de las I Jornadas sobre el Mundo Ibérico (Jaén, 1985), pp. 9-18. Jaén.
- BENDALA, M., FERNÁNDEZ, C., FUENTES, A., ABAD, L. (1987): *Aproximación al urbanismo prerromano y a los fenómenos de transición y de potenciación tras la conquista*. Los asentamientos ibéricos ante la Romanización, pp. 121-140. Madrid.
- BLANCO, A. (1983): *Ategua*. Noticiario Arqueológico Hispánico, 15, pp. 93-135. Madrid.
- BLANCO, A. (1986-1987): *Destrucciones antiguas en el mundo ibérico y mediterráneo occidental*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid, 13-14, pp. 3-8. Madrid.
- BLAY, F. (1992): *Cueva de Merinel (Bugarrá). Análisis de la fauna*. Serie de Trabajos Varios del SIP, 89, pp. 283-287. Valencia.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1983): *Primitivas religiones ibéricas. II. Religiones prerromanas*. Editorial Cristiandad. Madrid.
- BRONCANO, S. (1985): *El Depósito Votivo ibérico de El Amarejo. Bonete (Albacete)*. Excavaciones Arqueológicas en España, 156. Madrid.
- BRONCANO, S., BLÁNQUEZ, J.J. (1983): *El Amarejo. Bonete (Albacete)*. Excavaciones Arqueológicas en España, 139. Madrid.
- CARRASCO, E., PACHÓN, J. A. (1978): *Un capitel de tradición orientalizante procedente de Alcaudete (Jaén)*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada, 3, pp. 245-254. Granada.
- CARRILLO, J. R. (1991): *Panorama actual de la arqueología romana en la Campiña de Córdoba (Tipología y jerarquización de los asentamientos)*. II Encuentros de Historia Local, I, pp. 101-116. La Campiña, Córdoba.
- CASTELO, R. (1990): *Nueva aportación al paisaje de las necrópolis ibéricas. Paramentos con nicho ornamental y posibles altares en la Necrópolis de El Cigarralejo (Mula, Murcia)*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid, 17, pp. 35-43. Madrid.
- CASTELO, R. (1993): *El templo situado en el Cerro de los Santos, Montealegre del Castillo, Albacete*. Verdolay, 5, Museo de Murcia, pp. 79-87. Murcia.
- CERRILLO, E. (1990): *Arqueología de las religiones primitivas y arqueología de las religiones organizadas. Una reflexión*. Zephyrus, XLIII, pp. 189-192. Salamanca.
- COARELLI, F. (1987): *I santuari del Lazio in età repubblicana*. Roma.
- COLL, R., CAZORLA, F., BAYES, F. (1994): *El santuari ibèric de la Cova de les Encantades del Montcabrer (Cabrera del mar, El Maresme)*. Estudi preliminar. Laietania, 9, pp. 33-86. Mataró.
- CUADRADO, E. (1950): *Excavaciones en el Santuario ibérico de El Cigarralejo (Mula, Murcia)*. Informes y Memorias, 21. Madrid.
- CUADRADO, E. (1981): *Las necrópolis peninsulares en la Baja Epoca de la Cultura Ibérica*. La

- Baja Epoca de la Cultura Ibérica, pp. 51-72. Madrid.
- CUADRADO, E. (1986): *El problema de los restos escultóricos de las necrópolis ibéricas*. Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán, pp. 567-581. Zaragoza.
- CUADRADO, E., RUANO, E. (1989): *Esculturas de équidos procedentes de la Colección de Alhonor (Puente Genil, Córdoba)*. Trabajos de Prehistoria, 46, pp. 203-228. Madrid.
- CUNLIFFE, B. U., FERNÁNDEZ, M. C. (1987): *Torre Paredones (Castro del Río-Baena, Córdoba). Informe preliminar. Campaña de 1987. Prospección Arqueológica con sondeo estratigráfico*. Anuario Arqueológico de Andalucía 87, II, pp. 193-199. Sevilla.
- CUNLIFFE, B. U., FERNÁNDEZ, M. C. (1988): *Informe sucinto. Prospección Arqueológica Superficial. Torreparedones (Castro del Río-Baena, Córdoba)*. Anuario Arqueológico de Andalucía 88, II, pp. 56-58. Sevilla.
- CUNLIFFE, B. U., FERNÁNDEZ, M. C. (1990): *Torreparedones, 1990*. Anuario Arqueológico de Andalucía 90, II, pp. 234-239. Sevilla.
- CUNLIFFE, B. U., FERNÁNDEZ, M. C. (1991): *Torreparedones, un proyecto arqueológico para la historia de la Campiña*. En ARANDA, J. (coord.). Encuentros de Historia Local, II, I, pp. 213-222. La Campiña.
- CHAPA, T. (1985): *La escultura zoomorfa ibérica en piedra*. Madrid.
- CHAPA, T. (1990): *Algunas consideraciones sobre el estudio de los santuarios ibéricos*. Zephyrus, XLIII, pp. 249-251. Salamanca.
- CHAPA, T., PEREIRA, J., MADRIGAL, A. (1994): *Mundo ibérico y mundo púnico en la Alta Andalucía*. Actas do I Congresso de Arqueologia Peninsular (Porto, 1993), II, pp. 411-426. Porto.
- CHAVES, F. (1982): *Nuevas esculturas de leones de la zona de Baena (Córdoba)*. Homenaje a C. Fernández Chicarro, pp. 227-247. Madrid.
- ESCACENA, J. L. (1992a): *Del bosque y de sus árboles (Reflexiones sobre la homogeneidad y la heterogeneidad de los pueblos prerromanos de Andalucía)*. En VAQUERIZO, D. (coord.). Religiosidad y vida cotidiana en la España Ibérica, Actas de los Seminarios "Fons Mellaria 1991", pp. 47-79. Córdoba.
- ESCACENA, J. L. (1992b): *Indicadores étnicos en la Andalucía prerromana*. Spal, 1, pp. 321-344. Sevilla.
- FENELLI, M. (1975): *Contributo per lo studio del votivo anatomico: i votivi anatomici di Lavinio*. Archeologia Classica, 27, pp. 206-252, Tavv. XL-XLIII. Roma.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M. C., CUNLIFFE, B. (1988): *The Guadajoz Project. Second Interim Report. Excavations at Torreparedones 1988*. Institute of Archaeology. University of Oxford.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F. (1982): *Una réplica en barro de la Dama del Cerro de los Santos*. Homenaje a C. Fernández Chicarro, pp. 171-177. Madrid.
- FORTEA, J., BERNIER, J. (1970): *Recintos y fortificaciones en la Bética*. Salamanca.
- FUENTES, A. (1992): *La fase final de las necrópolis ibéricas*. Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, Serie Varia 1, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 587-606. Madrid.
- GARCÍA CANO, J. M., INIESTA, A., PAGE, V. (1991-1992): *El santuario ibérico de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia)*. Anales de Prehistoria y Arqueología, Universidad de Murcia, pp. 75-82. Murcia.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1948): *Hispania Graeca*. 3 vols. Barcelona.
- GARCIA-BELLIDO, M. P. (1990): *Iconografía fenicio-púnica en moneda romana republicana de la Bética*. Zephyrus, XLIII, pp. 371-383. Salamanca.
- GAVILAN, B. (1984): *La Cueva de la Murcielaguina de Priego (Córdoba): Análisis de un asentamiento neolítico*. Arqueología Espacial, 3, Coloquios sobre distribución y relaciones entre los asentamientos. Teruel.
- GONZÁLEZ, J. (1993): *Las cuevas santuarios ibéricas en el País Valenciano: Un ensayo de interpretación*. Verdolay, 5, Museo de Murcia, pp. 67-78. Murcia.
- GRACIA, F., MUNILLA, G., GARCÍA, E. (1994): *Models d'analisi de l'arquitectura ibèrica. Espai públic i construccions religioses en medis urbans*. Cota Zero, 10, pp. 90-101. Vic.
- GRECO, E. (1992): *Archeologia della Magna Graecia*. Roma-Bari.
- GUSI, F. (1994): *El templo ibérico y los recintos necroláticos infantiles de La Escudilla (Zucaina, Castellón)*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonense, 16, pp. 107-114. Castellón de la Plana.
- LEÓN, M. P. (1979): *Capitel ibérico del Cerro de las Vírgenes (Córdoba)*. Archivo Español de Arqueología, 52, pp. 19-56. Madrid.
- LEÓN, M. P. (1981): *Plásticas ibérica e iberorromana*. La Baja Epoca de la Cultura Ibérica, pp. 183-202. Madrid.

- LILLO, P. A. (1991-1992): *Los exvotos de bronce del santuario de La Luz y su contexto arqueológico (1990-1992)*. Anales de Prehistoria y Arqueología, Universidad de Murcia, pp. 107-142. Murcia.
- LÓPEZ LÓPEZ, I. M., MORENA, J. A. M. (1994): *Notas sobre dos nuevas esculturas humanas ibéricas halladas en la provincia de Córdoba*. Antiquitas, 5, pp. 53-59. Priego de Córdoba.
- LÓPEZ PALOMO, L. A. (1993): *El poblamiento protohistórico en el valle medio del Genil*. 3 vols (Tesis Doctoral, Universidad de Córdoba).
- LUCAS, R. (1992): *Religión y sociedad en la Cultura Ibérica a través de las necrópolis*. Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, Serie Varia 1, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 189-206. Madrid.
- LUCAS, M. R., RUANO, E., SERRANO, J. (1991): *Escultura ibérica de Espejo (Córdoba): Hipótesis sobre su funcionalidad*. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua, IV, pp. 297-318. Madrid.
- LUZÓN, J. M., RUIZ, D. (1973): *Las raíces de Córdoba. Estratigrafía de la Colina de los Quemados*. Córdoba.
- LLOBREGAT, E. A. (1988): *Un conjunto de templos ibéricos del siglo IV a. de C. hallado en las excavaciones de la Isla del Campello (Alicante)*. Homenaje a Samuel de los Santos, pp. 137-142. Albacete.
- LLOBREGAT, E. A. (1991): *Vías paralelas: templos y tumbas en Etruria y en Iberia*. En REMESAL, MUSSÓ (eds.). La presencia de material etrusco en la Península Ibérica, pp. 309-336. Barcelona.
- MALUQUER, J., PICAZO, M., RINCÓN, M. A. (1973): *La necrópolis de La Bobadilla, Jaén*. PIP, I, Universidad de Barcelona.
- MARCOS, A. (1983-1984): *Recipientes griegos o itálicos de bronce, de hacia el 500 a.C., en el Museo Arqueológico Provincial de Córdoba*. Corduba Archaeologica, 14, pp. 29 ss. Córdoba.
- MARCOS, A., VICENT, A. M. (1983-1984): *La necrópolis Ibero-Turdetana de Los Torviscales, Fuente Tójar*. Novedades de Arqueología Cordobesa. Exposición "Bellas Artes 83", pp. 11-23. Madrid.
- MARÍN, M. C.; BELÉN, M. (1986-87): *Nuevos exvotos ibéricos en la provincia de Jaén*. Anales de la Universidad de Cádiz III-IV, pp. 79-106. Cádiz.
- MARTÍ, M. A. (1990): *Las Cuevas del Puntal del Horno Ciego. Villargordo del Cabriel*. Valencia. Saguntum, 23, pp. 141-182. Valencia.
- MARTÍN, M. A. (1983): *Primeros resultados de las excavaciones de Ategua (Córdoba)*. Homenaje al Profesor Martín Almagro Basch, III, pp. 227-231. Madrid.
- MARTÍNEZ, J. V. (1992): *El Santuario Ibérico de la Cueva de Merinel (Bugarrá). En torno a la función del Vaso Caliciforme*. Serie de Trabajos Varios del SIP, 89, pp. 262-281. Valencia.
- MARZOLI, D. (1991): *Alcune considerazioni su ritrovamenti di brocchette etrusche*. La presencia de material etrusco en la Península Ibérica, pp. 215-224. Barcelona.
- MOLTÓ, L. (1992): *Tipos de aguas minero-medicinales en yacimientos arqueológicos de la península Ibérica*. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua, V, pp. 211-228. Madrid.
- MONTILLA, S., RÍSQUEZ, C., SERRANO, J. L., COBA, B. E. (1989): *Análisis de una frontera durante el horizonte ibérico en la Depresión Priego-Alcaudete*. Arqueología Espacial, 13, Fronteras, pp. 137-150. Teruel.
- MORENA, J. A. (1989): *El santuario ibérico de Torreparedones, Castro del Río-Baena, Córdoba*. Córdoba.
- MORENA, J. A. (1996): *El santuario ibérico de Torreparedones (Castro del Río-Baena)*. Arte y Arqueología, 3, pp. 23-27. Córdoba.
- MORENA, J. A., GODOY, F. (1996): *Tres esculturas zoomorfas inéditas de época ibérica en el Museo Arqueológico de Córdoba*. Madrider Mitteilungen, 37, pp. 74-85. Mainz.
- MUÑOZ, A. M. (1977): *Excavaciones en Iponuba. Novedades arqueológicas*. Symposium de Arqueología Romana, pp. 279-283. Segovia, Barcelona.
- MUÑOZ, A. M. (1987): *Un ejemplo de continuidad del tipo de vivienda ibérica en el municipio de Iponoba. El Cerro del Minguillar (Baena, Córdoba)*. Los asentamientos ibéricos ante la Romanización, pp. 63-68. Madrid.
- MURILLO, J. F., QUESADA, F., VAQUERIZO, D., CARRILLO, J. R., MORENA, J. A. (1989): *Aproximación al estudio del poblamiento protohistórico en el sureste de Córdoba: unidades políticas, control del territorio y fronteras*. Arqueología Espacial, 13, Fronteras, pp. 151-172. Teruel.
- NEGUERUELA, I. (1990): *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén). Estudio sobre su estructura interna, agrupamientos e interpretación*. Madrid.
- OLMOS, R. (1982): *Vaso griego y caja funeraria en la Bastetania ibérica*. En Homenaje a Con-

- chita Fernández Chicarro, pp. 262-267. Madrid.
- OLMOS, R. (1992): *Iconografía y culto a las aguas de época prerromana en los mundos colonial e ibérico*. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua, V, pp. 103-120. Madrid.
- PENSABENE, P. (1983): *Luoghi di culto, depositi votivi e loro significato*. Archeologia e Storia a Roma. Roma Repubblica fra il 509 e il 270 a.C., pp. 77-118. Roma.
- PRADOS, L. (1994): *Los santuarios ibéricos. Apuntes para el desarrollo de una arqueología del culto*. Trabajos de Prehistoria, 51, pp. 127-140. Madrid.
- QUESADA, F. (1989): *Armamento, Guerra y Sociedad en la necrópolis ibérica de El Cabecico del Tesoro de Verdolay (Murcia, España)*. British Archaeological Records International Series 502. Oxford.
- QUESADA, F. (1994): *Vino y guerreros: banquete, valores aristocráticos y alcohol en Iberia*. En CELESTINO, S. (ed.). Arqueología del vino. Los orígenes del vino en Occidente, pp. 271-296. Madrid.
- RAMALLO, S. F. (1991): *Un santuario de época tardorrepublicana en La Encarnación, Caravaca, Murcia*. Cuadernos de Arquitectura Romana, 1, pp. 39-65. Murcia.
- RAMALLO, S. F. (1993a): *La monumentalización de los santuarios ibéricos en edad tardo-republicana*. Ostraka. Rivista di Antichità, Anno II, 1, pp. 117-144. Napoli.
- RAMALLO, S. F. (1993b): *Terracotas arquitectónicas del Santuario de La Encarnación (Caravaca de la Cruz, Murcia)*. Archivo Español de Arqueología, 66, pp. 71-98. Madrid.
- RAMÍREZ, R. (1904): *Inventario-Catálogo Histórico-Artístico de Córdoba*. (Edición y Notas de J. Valverde, 1983). Córdoba.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1991-1992): *Los templos ibéricos de La Alcudía de Elche*. Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia, 7-8, pp. 87-95. Murcia.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R., RAMOS MOLINA, A. (1992): *El monumento y el témenos ibéricos del Parque de Elche*. Elche.
- RODRIGUEZ, P., PEREGRIN, P., ANDERICA, R. (1983): *Exvotos ibéricos con relieves de équidos de la Vega granadina*. Actas del XVI Congreso Nacional de Arqueología (Murcia, 1982), pp. 751, 767. Zaragoza.
- ROLDÁN, J. M. (1978): *La crisis republicana en la Hispania Ulterior*. Fuentes y Metodología. Andalucía en la Antigüedad. Actas I Congreso Historia de Andalucía, pp. 109-130. Córdoba.
- RUANO, E. (1981): *Aproximación a un catálogo de escultura ibérica en la provincia de Córdoba*. Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología, 13, pp. 42-50. Madrid.
- RUANO, E. (1987a): *Primera gran destrucción escultórica en el mundo ibérico*. Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología, 23, pp. 58-62. Madrid.
- RUANO, E. (1987b): *La escultura humana de piedra en el mundo ibérico*. 3 vols. Madrid.
- RUANO, E. (1988): *El Cerro de los Santos (Montalegre del Castillo, Albacete). Una nueva interpretación del santuario*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid, 15, pp. 253-273. Madrid.
- RUIZ BREMÓN, M. (1987): *Escultura votiva ibérica en piedra*. En VV.AA. Escultura Iberica, Revista de Arqueología, pp. 68-81. Madrid.
- RUIZ BREMÓN, M. (1988): *Aproximación al estudio del santuario ibérico de La Luz*. Archivo Español de Arqueología, 61, pp. 230-244. Madrid.
- RUIZ RODRÍGUEZ, A., MOLINOS, M. (1992): *Iberos. Análisis arqueológico de un proceso histórico*. Editorial Crítica. Barcelona.
- SANMARTÍ, J., SANTACANA, J. (1987): *Un recinte cultural al poblat ibèric d'Alorda Park (Calafell, Baix Penedès)*. Fonaments, 6, pp. 157-169. Barcelona.
- SANTOS, S. de los (1955): *Memoria de las excavaciones del Plan Nacional, realizadas en Córdoba (1948-1950)*. Informes y Memorias, 31. Madrid.
- SERRANO, J., MORENA, J. A. (1988): *Un relieve de Baja Epoca Ibérica procedente de Torreparedones (Castro del Río-Baena, Córdoba)*. Archivo Español de Arqueología, 61, pp. 245-248. Madrid.
- VAQUERIZO, D. (—): *El mundo funerario ibérico en la provincia de Córdoba. Dos nuevas manifestaciones escultóricas*. Homenaje al Prof. Antonio Arribas, Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada, 17. Granada (en prensa).
- VAQUERIZO, D. (1985): *La Cueva de la Murcielaguina, en Priego de Córdoba, posible Cueva-Santuario ibérica*. Lucentum, IV, pp. 115-124. Alicante.
- VAQUERIZO, D. (1990): *El yacimiento ibérico de 'Cerro de la Cruz' (Almedinilla, Córdoba). Avance a su excavación arqueológica sistemática*. Córdoba.

- VAQUERIZO, D. (1993): *Las necrópolis ibéricas de Almedinilla (Córdoba): Su interpretación en el marco socio-cultural de la antigua Bastetania: Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*, I, pp. 249-264. Córdoba.
- VAQUERIZO, D., MURILLO, J. F., QUESADA, F. (1991): *Avance a la prospección arqueológica superficial de la Subbética Cordobesa: La Depresión Priego-Alcaudete*. *Anales de Arqueología Cordobesa*, 2, pp. 117-170. Córdoba.
- VAQUERIZO, D., MURILLO, J. F., QUESADA, F. (1992): *Excavación arqueológica con sondeos estratigráficos en Cerro de las Cabezas (Fuente Tójar, Córdoba). Campaña de 1991. Avance a su estudio*. *Anales de Arqueología Cordobesa*, 3, pp. 171-197. Córdoba.
- VAQUERIZO, D., QUESADA, F., MURILLO, J. F. (1991): *Avance al estudio de los materiales arqueológicos recuperados en el yacimiento ibérico de Cerro de la Cruz (Almedinilla, Córdoba)*. *Anales de Arqueología Cordobesa*, 2, pp. 171-224. Córdoba.
- VAQUERIZO, D., QUESADA, F., MURILLO, J. F. (1992): *La cerámica ibérica del Cerro de la Cruz (Almedinilla, Córdoba)*. *Departamentos O, P, Ñ. Anales de Arqueología Cordobesa*, 3, pp. 51-112. Córdoba.
- VEGA, J. A. de la (1987): *Contribució catalana a l'inventari de les probables coves-santuari ibèriques*. *Fonaments*, 6, pp. 171-193. Barcelona.
- VICENT, A. M. (1982-83): *Esculturas ibero-turdetanas de cérvidos de Baena*. *Corduba Archaeologica*, 12, pp. 13-25. Córdoba.
- VICENT, A. M. (1984-85): *Expedición a Fuente Tójar (Córdoba), por L. Maraver*. *Corduba Archaeologica*, 15, pp. 31-55. Córdoba.
- VILÀ, C. (1994): *Una propuesta metodológica para el estudio del concepto 'templo' en el marco de la concepción religiosa ibérica*. *Pyrenae*, 25, pp. 123-139. Barcelona.
- VV.AA. (1987): *Escultura Iberica*. *Revista de Arqueología*. Madrid.
- VV.AA. (1989): *Inhumaciones infantiles en el ámbito mediterráneo español (siglos VII a.E. al II d.E.)*. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, 14. Castellón de la Plana.

