



LVCENTVM

XIX - XX, 2000 - 2001

**ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE
PREHISTORIA, ARQUEOLOGÍA
E HISTORIA ANTIGUA**

CONSEJO DE REDACCIÓN

Lorenzo Abad Casal, Director
Mauro S. Hernández Pérez
Arcadio del Castillo Álvarez
José Uroz Sáez
Alfredo González Prats
Juan Manuel Abascal Palazón
Sonia Gutiérrez Lloret
María Francia Galiana Botella, Secretaria

Estos números se editan con una subvención parcial del Vicerrectorado de Extensión Universitaria de la Universidad de Alicante.

PORTADA: Composición a partir de un fragmento de pintura mural del Tossal de Manises (Foto original Archivo MARQ).

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad
de Alicante

I.S.S.N.: 0213-2338

Dep. Legal: A-968-1985

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado —electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.—, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

Estos créditos pertenecen a la edición impresa de la obra

Edición electrónica:



LVCENTVM

XIX-XX

2000-2001

**La representación de los dioses
en el mundo ibérico**

M^a Cruz Marín Ceballos

Anales de la Universidad de Alicante
Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua

Índice

Portada

Créditos

LA REPRESENTACIÓN DE LOS DIOSES EN EL MUNDO IBÉRICO	5
Abreviaturas	43
Bibliografía.....	43
Notas.....	55

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

La representación de los dioses en el mundo ibérico (nota 1)

M^a CRUZ MARÍN CEBALLOS
Universidad de Sevilla

Realizamos en este trabajo un estudio de las iconografías de carácter religioso del ámbito espacial y cronológico que denominamos ibérico, con el fin de determinar si algunas de ellas pueden considerarse representaciones de dioses. El resultado de nuestra investigación supone la inexistencia de imágenes de culto en los espacios propiamente sagrados, es decir, los santuarios, al menos para las épocas ibérica arcaica y plena, aunque existen algunas posibles representaciones utilizadas como exvotos (pebeteros en forma de cabeza femenina). Por el contrario, en el ámbito funerario y en otros espacios no propiamente cultuales, se perciben algunos intentos de carácter generalmente aislado, que no parecen haber hallado continuidad y que se verán frustrados por la conquista romana.

Within this piece of work we carry out an analysis of the religious iconographies in the Iberian frame, considering it from a chronological and physical point of view. Our purpose is to establish whether any of them can be considered a portrait of the different gods or not. Our research results in the non-existence of images of worship in the sacred areas, this is, within the shrines. This can be referred to the Archaic and Middle Iberian periods, although some images used as votive offerings there can be found (*thymiateria* in the shape of female heads). However some isolated examples can be studied, within some other fields, including the burial one, but these don't seem to be constant and they will be dashed by the Roman Conquest.

Se pretende en este trabajo profundizar en el origen y significado de la imagen de la divinidad en el mundo ibérico para, de esta forma, intentar penetrar en el oscuro mundo de sus dioses y en lo que a través de éste y otros datos podemos atisbar del estadio evolutivo de la religión de estas poblaciones que llamamos ibéricas. No se nos oculta lo pretencioso de tal intento, dada la penuria de datos existente en este terreno. Pero la ausencia de documentación escrita se ve de algún modo compensada por los progresos que la investigación arqueológica está realizando en los últimos años en lo que a los aspectos religiosos del mundo ibérico se refiere. Permítasenos, pues, realizar algunas reflexiones sobre el tema.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

Hasta hace pocos años, eran muy escasos los espacios sagrados conocidos en el mundo ibérico, prácticamente sólo los llamados comúnmente «santuarios», caracterizados por la presencia de exvotos. Hoy, gracias a la intensificación de las excavaciones y al perfeccionamiento de la técnica arqueológica, el número de yacimientos con evidencia de prácticas religiosas se ha ampliado considerablemente, a la vez que un mejor conocimiento de los mismos nos permite distinguir entre diversos tipos de espacios sagrados. Los esfuerzos por ordenar este ya considerable acervo documental se han sucedido en los últimos años (Aranegui, 1995; Domínguez, 1995; Moneo, 1995; Prados, 1994; Vila, 1994; Almagro y Moneo, 2000) y, recientemente, se han visto reflejados en un volumen completo de los *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló (nota 2)*, que publica el Servei d'Investigacions Arqueològiques i Prehistòriques de esta capital.

No resulta fácil reducir a un simple esquema la variopinta complejidad de espacios sacros determinados por la sin duda rica religiosidad de los iberos. Habría muchas formas de ordenarlos, siempre en función de determinados criterios, pero esa ordenación resultará forzosamente inadecuada, al pretender encorsetar actividades complejas en un número de categorías limitadas. Lo importante es atenerse a un criterio,

y no mezclar varios, como se suele hacer **(nota 3)**. Entre las diversas posibilidades, y dada la situación actual de la investigación arqueológica en este campo, nos parece más útil, y a la vez contrastado en diversas culturas **(nota 4)** el criterio de su ubicación con respecto al núcleo urbano, referencia ineludible. Pero naturalmente que hay otras posibilidades, aunque desde nuestro punto de vista menos operativas **(nota 5)** No es éste un tema en el que pretendamos profundizar, pero sí interesa dejar claras ciertas premisas antes de entrar directamente en la temática de nuestra comunicación. Utilizaremos como punto de partida la clasificación de Domínguez (1997), con la que coincidimos *grosso modo*, aunque introduciendo nuestra propias matizaciones que, naturalmente, haremos constar como tales. Así, distinguiremos entre:

a): santuarios urbanos, y dentro de éstos:

– santuarios de carácter comunal o público, por tanto claramente diferenciados de las viviendas **(nota 6)**.

– capillas domésticas, de uso familiar o gentilicio, caracterizadas precisamente por su vinculación a estas viviendas **(nota 7)**.

b): santuarios extraurbanos, entre los cuales:

– suburbanos o periurbanos, en indudable relación con un centro urbano, pero ubicados en proximidad inmediata al mismo.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

– de carácter supraterritorial; es el caso de los grandes santuarios como el Cerro de los Santos.

– rurales, entre los que quizá la categoría más frecuentemente documentada, probablemente por la facilidad de identificación de las mismas (**nota 8**), es la de las cuevas (Aparicio, 1997).

Como bien destaca Domínguez (1997, 392), en este esquema habría que introducir dos importantes variables: la espacial y la temporal. La primera supondría el tener en cuenta las diferencias regionales dentro de la cultura que conocemos como ibérica. La segunda, la ubicación en cada una de las diferentes etapas de la misma.

Un hecho palpable es que no todos los santuarios son reconocibles por el mismo tipo de material arqueológico, de lo que se deduce también, en la medida en que es posible determinarlo, un distinto ritual (**nota 9**). Descartada, en la mayor parte de los casos, la monumentalidad arquitectónica (**nota 10**), es frecuentemente el propio material el que nos permite identificar estos espacios como sagrados. Para un buen número de santuarios, entre los que se cuentan extraurbanos (sobre todo supraterritoriales) y también peri y suburbanos, el indicio más claro es la presencia de exvotos, generalmente en forma humana, representando, en la mayor parte de los casos, al propio fiel que acude a los mismos: estatuillas en bronce o

terracota, esculturas en piedra de tamaño muy variable. Junto a la figura humana suelen encontrarse también animales, destacando en este sentido los del Cigarralejo, Pinos Puente y Mesa de Luque, por la abundancia de caballos. En un determinado número de santuarios, estos exvotos es posible que representen a la divinidad: es el caso de los falsos pebeteros en forma de cabeza femenina, sobre los que volveremos más adelante. De interés, en este sentido, son algunos exvotos de terracota de época romana aparecidos en el santuario de Castellar de Santisteban, y que representan básicamente a las diosas Venus y Minerva (Blech , 1999, 153-157).

Por el contrario, sólo muy raras veces hallamos algún exvoto figurado en las cuevas (**nota 11**), singularizándose éstas más bien por el hallazgo de vasos con predominio de una tipología característica (Martínez 1992, 261-277) y de un tamaño de imposible uso doméstico, junto con restos faunísticos que evidencian la existencia de sacrificios.

Más problemas ofrecen para su identificación los llamados santuarios urbanos, en los que sólo excepcionalmente encontramos exvotos en forma humana. Se trata probablemente de la categoría de conocimiento más reciente y, quizá, como opina Domínguez (1997, 399), la más artificial, en el sentido de que muestran una vinculación más política que cultural.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

En todo caso, el problema principal que plantean, en lo hasta ahora conocido, es su falta de uniformidad, tanto en estructura como en evidencia de rituales (Domínguez, 1997, 395). Los arqueólogos, no obstante, han aprendido a reconocerlos en viejas y nuevas excavaciones, a través de la caracterización tanto de una arquitectura singular, como de sus espacios interiores y de los materiales allí hallados, mostrando un uso claramente no doméstico y ritual: determinadas formas (por ejemplo *kernoi*) y decoraciones cerámicas (los llamados «vasos de prestigio»), altares, restos de sacrificios, depósitos votivos y, en algún que otro caso, por el hallazgo de objetos claramente votivos, sobre todo terracotas, laminitas metálicas, etc...

Así pues, en el estado actual de la investigación, podemos afirmar que uno de los rasgos que caracterizan a los santuarios en general, salvo alguna excepción que más adelante comentaremos, es la ausencia de imágenes figuradas de culto ([nota 12](#)).

Recientemente se está valorando la presencia de betilos o columnas de probable función betilica, aunque en nuestra opinión se ha generalizado excesivamente en este tema, sin hacer un estudio pormenorizado de estos objetos. Nos preguntamos si algunas de estas columnas pudieron haber servido de soportes para altar, a la manera de la hallada en Mas Castellar de Pontós, en Gerona (Adroher, Pons y Ruiz

de Arbulo, 1993, 41-46). Se han detectado piedras que pueden haber tenido función betílica en el Carambolo, Sevilla, dentro de lo que conocemos como cultura tartésica (Belén y Escacena 1998). De una columna con probable función votiva se habla en La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) (**nota 13**). En Torreparedones (Córdoba) se piensa que la columna es objeto de culto en sí misma (**nota 14**). Siempre dentro de la región andaluza, se ha atribuido una probable función betílica al fuste de columna hallado en un pozo votivo en la ciudad de Carmoña, datado en época tardeoaugústea (Belén, Conlin y Anglada, e.p.). También se mencionan piedras o pilares de probable uso cultural en La Illeta dels Banyets (Campello, Alicante) (**nota 15**), Tossal de Sant Miquel (Lliria, Valencia) (**nota 16**) y La Escudilla (Zucaína, Castellón) (**nota 17**). Recientemente se ha querido ver un testimonio de estas columnas de función betílica en determinadas figuraciones sobre cerámica o relieve (Ramallo y Brotóns, 1999, 171-172, Morena, 1989, 335-342).

Podemos decir pues que, en lo que se nos alcanza, la religiosidad ibérica se caracteriza por su tendencia anicónica, lo que significa, en definición que le tomamos prestada a Mettinger (1995, 19-20), que no se da representación de la deidad (antropomorfa o teriomorfa) como símbolo cúltilo dominante o central. Caso de confirmarse la existencia de betilos, cuyo origen es

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

muy probablemente semítico occidental, lo que supondría su llegada por mediación de los fenicios, se trataría de lo que el mismo Mettinger (*Ibid.*) llama «aniconismo material», caracterizado por un símbolo anicónico. Ello no significa, y seguimos con el citado autor, que no puedan darse representaciones de la divinidad en los lugares de culto, en forma de exvotos o, añadimos nosotros, en otros contextos, como por ejemplo el funerario. Se habla por tanto en estos casos de «tendencias anicónicas», no de un aniconismo excluyente.



Lámina 1: Relieve procedente de Pozo Moro, Chinchilla, Albacete. Museo Arqueológico Nacional.

Porque, en efecto, conocemos en el arte y la iconografía ibérica distintas representaciones figuradas y, a veces, simbólicas, que podemos atribuir a dioses. Estas imágenes plantean, sin embargo, serios problemas de interpretación. Nos vamos a detener sólo en aquellas que evidencian de forma más explícita su carácter divino. Para su exposición se nos plantea ya un primer problema, que es el de cómo ordenarlas. El criterio que nos parece más significativo desde la perspectiva adoptada sería el temático, pero no se deben perder de vista matices tan importante como la cronología, el contexto y el material mismo en que se nos muestran. Trataremos pues de tener en cuenta todas estas variables.

Comenzaremos por el caso de algunos de los relieves del monumento funerario de Pozo Moro (Chinchilla, Albacete), que se ha fechado, por su ajuar, en torno al 500 a. C. (Almagro, 1983). Para nuestro fin interesa recordar que buena parte de estos relieves se vienen considerando un claro ejemplo de *interpretatio ibérica* (**nota 18**), por primera vez en piedra, de temas heredados del orientalizante tartésico y que, en conjunto, representan el intento por parte del entorno de un reyzeuelo ibérico de enaltecer su posición a la vez que justificarla desde el punto de vista mítico (Chapa, 1996, 72-78). De entre los varios seres allí representados susceptibles de ser considerados divi-

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

nos, a nuestro entender contienen indicios bastante claros los siguientes: en primer lugar, el ser monstruoso de dos cabezas que se muestra entronizado, con todo un cortejo de acólitos demoníacos que le hacen ofrendas de tipo alimenticio (Lám. 1) (Olmos, 1996a, 99-114); otra posible divinidad tenemos en la corpulenta figura sentada sobre un *diphros* que sostiene tallos de un gran árbol de la vida formado por flores de loto (nota 19) (Lám. 2). Diversos detalles narrativos o simbólicos de este conjunto relivario nos permiten pensar en la existencia



Lámina 2: Relieve procedente de Pozo Moro, Chinchilla, Albacete. Museo Arqueológico Nacional.

de una auténtica mitología ibérica que encuentra su expresión figurada a través del lenguaje orientalizante. Sin duda que estas imágenes eran de algún modo entendidas por aquellos que las habían de contemplar, causando en ellos un efecto de admiración y religioso respeto (**nota 20**), lo que ciertamente constituye la intención de aquellos que lo proyectaron.

Es muy posible que tengamos también representado a un dios en la figura que aparece rodeada por dos cabras, a manera de un señor de los animales ibérico, formando parte del conjunto escultórico de Cerrillo Blanco, Porcuna, supuestamente un *he-roon* (Lám.3) (Negueruela, 1990, 242-244). Representaría a un personaje, creemos que masculino, vestido con larga túnica y manto, rodeado de dos cápridos, macho y hembra, a los que sujeta por sus patas delanteras. La figura habría de contemplarse desde todos sus ángulos. Como señala González (1987, 118), el grupo resultaría impresionante en su estado original. Se le ha considerado generalmente un «oferente» (*Ibid.*) (Negueruela, 1990, 242-244), pero esta interpretación no parece encajar en el contexto general del conjunto (**nota 21**). Con las lógicas reservas, ya que el sentido último del mismo se nos escapa, nos planteamos la posibilidad de que el grupo responda al intento de representar el conocido tema del *despotes theron* en bulto redondo (Almagro, 1996b, 86).

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

De ambiente igualmente funerario son las damas entronizadas de las que, por las circunstancias de su hallazgo, constituye el prototipo la de Baza (Lám. 4) (Presedo, 1973, 1997) Es cierto que, pese a la opinión generalizada, hay algunos detalles que en algún momento nos han hecho dudar de que realmente se tratase de una diosa: así el análisis osteológico de los restos en ella contenidos, de los que se afirma que pertenecen a una mujer ([nota 22](#)) o la aparición en el Parque Infantil de Tráfico de



Lámina 3: Escultura de Porcuna. Museo Arqueológico de Jaén.



Lámina 4: «Dama» de Baza (Granada). Museo Arqueológico Nacional.

Elche de una sencilla figura masculina, al parecer un busto, con la espalda horadada, supuestamente para contener los restos cremados de un individuo (**nota 23**). En fecha relativamente reciente ha aparecido otra escultura masculina, en este caso al parecer de época ya romana, a juzgar por su atavío, en la necrópolis de Baza (**nota 24**). ¿Se trataría más bien de estatuas urna, a la manera etrusca, con representación, en el caso de Baza, de la dama de alta alcurnia allí enterrada, en una especie de heroización paralela a la masculina? (**nota 25**). Recordemos la dama entronizada de El Cigarralejo (Mula, Murcia), que muy probablemente coronaba una tumba, y que presenta además la particularidad de la presencia de una paloma que se sitúa junto a los pies de la imagen (**nota 26**), o el jinete de Los Villares, del que podemos afirmar con seguridad tal ubicación (Blánquez, 1994, 85-108), sin que podamos postular, al menos en este último caso, su carácter divino. El espejismo de la Dama de Baza y otras semejantes ha hecho que durante mucho tiempo hayamos pensado que cualquier figura sentada había de ser femenina y, por supuesto, divina (**nota 27**). Pensamos, por ejemplo, en la figura entronizada que acaricia la cabeza de un joven o niño, de menor tamaño, en la cara principal del Cipo de Jumilla (Lám. 5). En nuestra opinión, más que una diosa del Más Allá que acogiera a un niño, supuestamente el muerto (Muñoz, 1987, 229-245; Olmos, 1996b, 96-97), tal imagen, que

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

no presenta ni el peinado ni el atavío, en definitiva, los rasgos solemnes de la estatuaria femenina ibérica, se asemeja más a un varón. De este modo, entendemos que la citada figura representaría al propio muerto, en una escena de despedida, probablemente de su joven hijo.



Lámina 5: Cipo de Jumilla (Murcia). Museo Arqueológico Municipal de Jumilla.

Generalmente se suele relacionar con esta escena la que aparece en una de las páteras de plata de Tivissa (Castellet de Banyoles, Tarragona) (Fig. 1) que estudiamos hace años, entendiendola como una *interpretatio iberica* de la Artemis efesia como diosa de la caza (Marín 1983, 709-715). Olmos (1996c, 91-102) prefiere sin embargo explicar esta iconografía desde el propio mundo religioso ibérico, optando por una lectura de carácter funerario. Nos centraremos aquí en la figura entronizada ante un niño o joven, que realiza una ligera genuflexión, al mismo tiempo que parece alargar su mano para



Figura 1: Pátera de Tivissa, Tarragona, según J. Sánchez. Museo de Arqueología de Cataluña, Barcelona.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

recibir o entregar un objeto redondo que la figura principal tiene en su mano. Hoy, como entonces, nos preguntamos si esta imagen es masculina o femenina, ya que no presenta signos claramente identificables como de uno u otro sexo. Como en el caso del cipo de Jumilla, el peinado y aspecto general de la imagen no parece corresponder a una mujer. Es más, tal peinado se muestra idéntico al que lleva el jinete lancero, de cuyo sexo no cabe duda alguna. Es imposible pues interpretar esta figura sin tener en cuenta las escenas del resto de la pátera, lo que necesitaría de una amplia revisión que no podemos realizar aquí. No obstante, nos planteamos la posibilidad de, como en el caso del cipo de Jumilla, ver en él la imagen de un antepasado.

Entre las figuras entronizadas, o mejor sentadas, en escenas pintadas sobre cerámica, muchas de ellas son extremadamente dudosas como para incluirlas en nuestro catálogo de posibles imágenes divinas, ya que en un tema tan complejo entendemos que se debe partir de lo que razonablemente se nos muestra como más seguro (**nota 28**). De entre todas ellas, y especialmente por el contexto, habría que mencionar la pintada sobre la urna cineraria de Galera (Cabré, 1920, 226, figs. 1-3; Schüle y Pellicer, 1963, 43, fig. 6; Blázquez, 1957, 99) pero tampoco en este caso tenemos seguridad de que se

trate de una dama (**nota 29**). Tal condición se ha deducido probablemente de su larga túnica, de su posición sentada ante unos adorantes u oferentes, y, quizá, de la existencia de esas otras damas en contexto funerario. Un rasgo quizá significativo, y sorprendente en una imagen que se ha tenido por femenina y relacionada con el Más Allá, es la lanza que parece llevar en su mano derecha (**nota 30**). La figura situada en el centro de la escena, muy deteriorada, parece arrodillarse ante ella, y detrás aparece otra, sin duda femenina, con una flor acampanada en la mano, ofreciéndola quizá. Podrían ser significativas también las rosetas que aparecen, tanto en la escena misma de ofrenda u adoración como en la decoración del marco lateral de la misma. Es bien conocida la relación de la roseta con la divinidad femenina, que se ha constatado claramente en la pintura ilicitana. En todo caso, la mala conservación de la pintura no nos permite hacer afirmaciones tajantes sobre el conjunto. Pese a las dudas que se puedan plantear en ciertos casos, no se puede negar el carácter divino de algunas imágenes femeninas en contextos funerarios. Quizá el caso más evidente sea el de la escultura alabastrina conocida como Astarté de Galera, entronizada entre esfinges, hallada también en una tumba ibérica (Marín, 1978, 28-29), figura que constituye una clara muestra del atractivo que las imágenes del universo religioso oriental, y más especialmente

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

las del ámbito femenino, ejercen aún en esta época sobre las poblaciones autóctonas. Ya en otro lugar hemos destacado su simbolismo relacionado más con la nutrición divina que con la propia fecundidad (Marín 1987, 61-62), rasgo que hallamos también en las pequeñas figurillas de terracota que representan a una madre entronizada, con frecuencia amamantando a su hijo, que aparecen en las tumbas de la región levantina (**nota 31**), y que curiosamente no se da en las terracotas ibicencas. Este detalle, que encontramos también en el famoso pinax de La Serreta, nos permite calificar de diosas a todas estas imágenes, creemos que con suficiente verosimilitud.

El citado *pinax* de la Serreta (Lám. 6) constituye, pese a su tosquedad (que acentúa quizá más su significación por lo que encierra de popular), una de las imágenes divinas más interesantes y claras del contexto ibérico. En realidad la diosa propiamente dicha, a la que le falta la cabeza, se encuentra en el centro, representando toscamente a una figura femenina, seguramente sentada, que sostiene entre sus brazos dos niños de pecho a los que amamanta. A ambos lados de la imagen, dos figuras femeninas acompañadas de niños, la de su derecha probablemente realizando una ofrenda (¿la paloma?), mientras que la de su izquierda acompaña el ritual tocando, junto con su hijo, una doble flauta. Pero el interés de esta terracota

ha quedado resaltado al constatarse el carácter excepcional, probablemente religioso, del ajuar aparecido junto a ella en la habitación conocida como departamento F1 del poblado de La Serreta (Alcoy, Alicante), como un *askos* en forma de paloma, similar a otros hallados en El Amarejo, Coimbra del Barranco Ancho etc., un lote de piezas cerámicas con rica decoración figurada y vegetal, vajilla de lujo de barniz negro y un plomo con inscripción. La cronología atribuida a este departamento es de fines del s. III-com. del II a. C. (Grau, 1996,



Lámina 6: *Pinax* de la Serreta (Alcoy, Alicante). Museo Arqueológico Municipal de Alcoy.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

83-119), situándose el fin del poblado a comienzos del s. II a. C. Seguramente estamos ante un caso de representación de la divinidad, de probable carácter votivo por su tamaño (16'7 cms. de altura), y, como vemos, de cronología baja.

Otro de los temas iconográficos que podemos considerar relacionados con la imagen de un dios es el del llamado domador de caballos, que hemos estudiado recientemente (Marín y Padilla, 1997, 461-494). Se trata de unas placas relivarias en que aparece representada una figura masculina entre dos caballos (Lám. 7). De nuestro estudio, en el que se ha valorado la falta de contexto arqueológico como rasgo común a estas piezas, generalmente aparecidas en las afueras de un poblado, hemos concluido su posible utilización en recintos para cría, doma y cuidado de los caballos, con una doble función de hitos que señalan y seguramente acotan (a veces aparecen juntos hasta tres) estos espacios, al mismo tiempo que propician la protección de los caballos por parte de la divinidad allí representada. Su uso, por tanto, es claramente funcional a la vez que religioso, mientras que en los santuarios en que se supone se da culto a una divinidad que protege los caballos (Cigarralejo, Pinos Puente, Mesa de Luque etc.), sólo se representan éstos en forma de exvotos.



Lámina 7: Relieve procedente de Villaricos (Almería). Museo de Arqueología de Cataluña, Barcelona.

Otro tema de muy probable significación divina es el de las figuras femeninas, la mayor parte de ellas aladas, representadas en la cerámica, básica, aunque no exclusivamente ilicitana ([nota 32](#)). Su interpretación resulta ciertamente compleja, como ya observábamos hace años (Marín 1987, 67-68), por la ambigüedad y falta de definición de las figuraciones ([nota 33](#)).

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

Es fundamentalmente la presencia de las alas lo que nos está indicando que nos hallamos ante una imaginería sobrenatural, detalle al que se añaden luego otra serie de rasgos que caracterizan estas figuraciones (arreboles etc.). *Grosso modo* podríamos dividir estas imágenes femeninas en varios grupos, claramente relacionados entre sí: de un lado las denominadas «máscaras», en realidad simples cabezas, generalmente aladas, en las que destaca, junto con los «arreboles», la forma característica del entorno del rostro, especialmente en la parte del cuello y cabello (Fig. 2) (nota 34). Un segundo grupo vendría representado por las figuras acampanadas (Fig. 3) que pueden aparecer completas o en forma de prótomos. Dichas formas se presentan sin embargo en actitudes muy variadas, unas veces aisladas (en un caso con ramas en las manos), o en composiciones diversas, destacando aquella en que aparece



Figura 2: Vaso de La Alcudia (Elche). Museo de La Alcudia.



Figura 3: Vaso de La Alcudia (Elche). Museo de La Alcudia.



Figura 4: Vaso de La Alcudia (Elche). Museo de La Alcudia.

flanqueada por dos caballos alados (Fig. 4), o la conocida jarra en cuyo cuello se muestran dos figuras aladas afrontadas junto con animales emblemáticos como aves y serpientes (nota 35) (Fig. 5). Esta variedad compositiva plantea serios problemas de interpretación: de un lado la similitud formal de estas figuras acampanadas (en especial de la fig. 3) con la representada en

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos



Figura 5: Enocoe de La Alcudia (Elche). Museo Arqueológico Municipal de Elche.

la parte anterior de la llamada esfinge del Parque Infantil de Tráfico de Elche (Marín, 1987, 65-66) (Lám. 8), y a su vez de ambas con las figuras acampanadas de terracota de la Cueva d'Es Cuyram, Ibiza, interpretadas como representación de la diosa púnica Tanit, nos obliga a pensar en una inspiración púnico-ibicenca para estas imágenes. Por otra parte hemos de relacionar la, en nuestra opinión, mal llamada *potnia hippon* ilicitana, cuyos caballos también aparecen alados, con una figura femenina similar, que tira de las riendas de un caballo alado en la escena representada sobre un *kalathos* de Elche de la Sierra (Albacete) (Fig. 6). La reciente interpretación, a nuestro entender muy convincente, que de esta escena ha hecho Olmos (1997, 275-282) como el encuentro de una deidad o genio sicopompo con el varón muerto, cuyas cenizas



Lámina 8: Esfinge procedente de Villaricos (Almería). Museo de Arqueología de Cataluña, Barcelona.



Figura 6: Cálato de Elche de la Sierra, Albacete, según Eiroa. Colección particular.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

han sido transportadas hasta ella en un carro de dos ruedas, nos permite pensar en la *potnia* ilicitana como un *daimon* de función similar. y, naturalmente, de todo ello se desprende la estrecha relación iconográfica y conceptual, aunque en este caso no haya caballos alados, con la imagen de la esfinge del Parque Infantil de Tráfico de Elche (Marín, 1987, 65-66).

Pero si aceptamos tal interpretación, se nos plantea el problema de cómo entender las demás imágenes ilicitanas, cuyas formas son tan semejantes a éstas. Muy probablemente haya que ver estas atractivas y misteriosas figuraciones como un ejemplo claro del intento de dar forma humana, mediante iconografías tomadas del entorno colonial y mediterráneo (**nota 36**) a concepciones religiosas locales. A la imprecisión y ambigüedad iconográfica le correspondería una similar indefinición conceptual de estos númenes, que aún no se han diversificado en personalidades concretas. En todo caso, junto al posible genio o deidad sicopompa, ya definido iconográficamente desde fines del V-comienzos del IV (esfinge del Parque Infantil), hemos de pensar en una o varias diosas o quizá démones o genios de evidente conexión con la naturaleza vegetal y animal, pues lo que se patentiza en estas imágenes es un «brotar» (término acuñado por R. Olmos) de la imagen de la diosa a partir de las flores (**nota 37**), con las que se identifica mediante símbolos



Figura 7: Detalle de un cálato de El Cabecico del Tesoro (Murcia). Museo Arqueológico de Murcia.

como la roseta, quizá la flor trilobulada, probable reflejo del loto orientalizante (Pérez, 1997, 138-142), u otros símbolos vegetales semejantes (así los llamados cuadrifolios frontales); pero, al mismo tiempo, se evidencia la estrecha ligazón entre estos seres sobrenaturales y los animales que con frecuencia los rodean.

La relación con el animal de esta supuesta diosa ibérica se hace explícita en la figura pintada sobre un fragmento cerámico hallado en la Cueva de la Nariz, de la Umbría de Salchite (Moratalla, Murcia) **(nota 38)** (Fig. 8). Sobre una especie de escabel se alza una imagen, sin duda femenina por sus formas y atavío, que, aunque diferente en su estilo pictórico, se

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos



Figura 8: Fragmento de vaso de gran tamaño procedente de la cueva de La Nariz de Umbría de Salchite, Moratalla, Murcia, según P. Lillo. Museo Arqueológico de Murcia.

emparenta de algún modo con las de la cerámica ilicita: el rostro, más semejante a una máscara grotesca que a un ser humano; la roseta sobre el pecho; las posibles alas (**nota 39**), y, lo más destacable, los brazos terminados en prótomos de animal, quizá zorros. A su lado se muestran varios animales de los que uno, el de la metopa inferior, podría ser un lobo. De una manera diferente, pero quizá en la misma línea conceptual, se quiere subrayar así la estrecha relación de la diosa o genio con el mundo animal, con el que se confunde y del que forma parte.

Examinemos ahora el tema de los llamados «pebeteros en forma de cabeza femenina», cuya importancia hay que destacar por su cada vez más frecuente aparición en tumbas y espacios sagrados de distinto tipo (Lám. 9). No vamos a entrar aquí en el discutido tema de su origen que, pese a esas formas tan claramente helénicas, podría ser creación púnica, por los lugares de hallazgo de los que pudiéramos considerar sus prototipos (Pena, 1991, 1996; Marín, e.p.). De lo que no cabe duda es de que este tipo, muy difundido en Cartago, Sicilia occidental, Cerdeña suroccidental, Ibiza, y algunos lugares púnicos de la costa peninsular como Villaricos, Málaga o Cádiz (**nota 40**), resultó atractivo a los iberos que lo copiaron hasta la saciedad para utilizarlo como quemaperfumes, o simplemente como exvoto, en santuarios, depósitos votivos o tumbas, en

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos



Lámina 9: Pebeteros procedentes de Camarles (Bajo Ebro), Museo de Arqueología de Cataluña (Barcelona), y del Tossal de la Cala (Benidorm, Alicante), Museo Arqueológico Provincial de Alicante.

un margen de tiempo que va desde el s. IV hasta el II a. de C.. No nos es posible determinar cuál es la divinidad que veían los iberos tras esta imagen, pero sin duda que, como bien ha expresado recientemente R. Olmos (1996d, 9-12), no tuvo que ser necesariamente ni Deméter ni Tanit, sino que muy probablemente se trate de un numen local de perfiles poco definidos, muy

probablemente ligado a la agricultura, y quizá cercano conceptualmente a la imagen femenina multiforme que contemplamos en la cerámica ilicitana (Olmos, 1996d, 9-11).

Lo más importante, sin embargo, para la cuestión que ahora nos ocupa, es que estos pebeteros son las únicas representaciones divinas que, aun desempeñando en la mayor parte de los casos mera función de exvotos, alcanzan una difusión espacial y una pervivencia en el tiempo que ninguno de los temas iconográficos hasta ahora estudiados llegará a lograr, porque lo que caracteriza a una buena parte de la imaginería divina ibérica es precisamente su carácter único y no repetitivo, carácter que algunos autores atribuyen, a mi parecer acertadamente, a su utilización aristocrática (Olmos, 1996b, 85-86; Chapa, 1996, 76-78). Estos miembros de la élite ibérica experimentan, por imitación de los colonos fenicios, griegos y cartagineses, con diferentes iconografías divinas que, de eso no nos cabe duda, les resultan atractivas precisamente porque les son útiles para expresar concepciones propias. Pero el fenómeno no sobrepasa, en la mayor parte de los casos, el nivel individual o aristocrático, como se demuestra por la ausencia de una continuidad en la plasmación de estas imágenes.

Volvamos, sin embargo, a nuestros pebeteros. Un hallazgo realizado en las proximidades del templo recientemente hallado en el santuario de La Luz, Murcia (Lillo, 1993-1994, 155-174),

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

nos ha sorprendido positivamente. Se trata de una cabeza femenina en piedra caliza, de 244 mms. de altura por 160 de diámetro en la parte superior del tocado y 145 en la base del cuello, que reproduce el tipo de los citados pebeteros (Lillo, 1995-1996, 111 ss.) (nota 41) (Fig. 9). La imagen, muy rodada, y de talla sumaria, aún conservando algo de su belleza helénica, se muestra, sin embargo, más austera en su tocado que los tipos cerámicos habituales. Los adornos del *kalathos* se limitan en este caso a la diadema que, como nota singular,



Figura 9: Cabeza procedente del Santuario de La Luz (Murcia), según P. Lillo. Museo Arqueológico de Murcia.

se cierra en el centro con un nudo hercúleo, cuyo valor mágico-religioso es bien conocido en el mundo antiguo, pero que constituye un detalle insólito en los pebeteros. Apareció en el extremo suroeste de la terraza superior del templo, entre los restos constructivos del mismo. Dicho templo ha sido datado por el propio Lillo entre fines del s. III-comienzos del II a. C., destruyéndose a mediados de éste último (1993-1994, 158). No obstante, recientes hallazgos han permitido constatar una utilización anterior, ibérica, de esta misma área, suponiendo su excavador la existencia de un pequeño *naos* construido quizá en el tránsito del s. V al IV. Aunque el citado autor no aventura una datación concreta para la cabeza, de su trabajo parece desprenderse la idea de que ésta pudo pertenecer a la fase antigua del yacimiento, como parte de una escultura completa (**nota 42**), que él identifica con Deméter, considerándola prototipo de las versiones en terracota, de las que parecen haberse encontrado varios fragmentos en el yacimiento (1993-1994, 158).

Sin pretender entrar en un problema de difícil solución, como es el de la datación de la escultura, sí debo mostrar mi impresión de que las cosas pudieron haber sucedido de modo distinto. Pienso que el fenómeno pudo darse a la inversa, y la cabeza de La Luz no ser sino la versión en piedra de los viejos pebeteros, seguramente correspondiente a la época del templo (fines s.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

III-com. II a. C.), como parece desprenderse de la ornamentación del *kalathos*, más próxima a formas ya tardías. Este hecho, unido a su tamaño, considerablemente mayor que los pebeteros, nos conduce a pensar en la posibilidad de que el inusitado éxito y difusión de este tipo pudiera haber conducido finalmente, en este santuario murciano de La Luz, a convertirlo en auténtica imagen de culto, posiblemente colocada sobre un pilar o columna, coincidiendo con el fenómeno de la monumentalización de los viejos santuarios ibéricos. Aunque, lógicamente, cabe la posibilidad de que se trate de un exvoto de carácter ciertamente excepcional. Curiosamente, en este rasgo coincidiría con la cabeza de Torreparedones en cuya frente aparece un epígrafe latino con dedicatoria a Caelestis (Marín, 1994, 217-225). En definitiva, la cabeza de La Luz viene a confirmar nuestras sospechas de que la innominada dama de los falsos pebeteros se llega a convertir en la imagen de la diosa más venerada de los iberos (**nota 43**).

Trataremos ahora de utilizar estas representaciones divinas para obtener información sobre las divinidades ibéricas, sus caracteres y atributos. No se nos oculta la osadía que ello constituye, pero entendemos que es lícito intentar esta aproximación, en la consciencia de la limitación de nuestras fuentes. Como recordaba Olmos en un trabajo en el que se aborda directamente

la cuestión aquí planteada (1992b, 20-23), surge «el problema del nombre y la figura, elementos esenciales en el proceso de una definición humana de la divinidad» (nota 44), y que para él no tienen que ser necesariamente coincidentes en el tiempo. Desgraciadamente no conocemos los nombres de las divinidades ibéricas. Ni siquiera la romanización de algunos de estos cultos nos ha permitido, hasta ahora, conocer con suficiente base la *interpretatio romana* de los mismos (nota 45), lo que constituiría una buena vía de aproximación. A partir de esta carencia de datos, sólo nos quedan las imágenes.

De los tipos estudiados hemos visto que sólo algunos se repiten, y por tanto pueden ser indicativos de un proceso de antropomorfización formal de la divinidad (nota 46). Así el «domador de caballos», originario del Egeo, cuyo éxito se explica probablemente por el carácter funcional de la imagen representada sobre esos grandes bloques pétreos que, según hemos propuesto, podrían haber servido para señalar y acotar los espacios destinados a la cría y doma de caballos. De alguna manera la imagen de ese supuesto dios viene a representar, sublimándola, a la del propio aristócrata poseedor de caballos. Y lo mismo ocurre con las esculturas de diosa entronizada (cuya tipología es de origen seguramente magnogreco), generalmente conectadas con el ámbito funerario, que proba-

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

blemente hacen referencia a una deidad maternal y benéfica que propicia la vida en el Más Allá. Ignoramos si las imágenes de madre nutricia, fundamentalmente terracotas, representan a la misma diosa. Es cierto que se documentan igualmente en las tumbas, aunque no de forma exclusiva, como se evidencia en el *pinax* de La Serreta. En el caso de los pebeteros la cuestión se hace mucho más compleja, pero parece haber cierto acuerdo actualmente en una relación con la agricultura (Olmos, 1996d, 11). Recordemos que se encuentran, según las zonas, tanto en depósitos votivos y santuarios como en tumbas. En cuanto al origen del tipo, aunque estilísticamente helénico, parece ser púnico. De este mismo ámbito y quizá también griego proceden seguramente las figuraciones de diosa o genios alados que encontramos en Elche y otros puntos como Elche de la Sierra. Aquí resulta difícil definir un tipo de divinidad concreta, pero en todo caso también se muestra próxima a las nociones de muerte y vida, especialmente el ámbito de la vegetación y los animales.

En definitiva, estas posibles divinidades ibéricas se nos presentan en relación, de un lado, con los conceptos de fecundidad, nutrición y protección humana, pero también animal. De otro, con la fertilidad vegetal, tanto en estado salvaje, como en el más ordenado de la agricultura (Olmos, 1996d, 4-12). Y, al

mismo tiempo, estas deidades que propician la vida se constituirán, por su propia naturaleza, en valedoras en el trance de la muerte. Quizá la iconografía más sorprendente y vívida sea la de la cerámica del ámbito contestano, porque allí la misma vegetación lujuriente se antropomorfiza en esas diosas cuyo rostro surge de un capullo (Elche), o en aquella otra (Umbría de Salchite), que casi se confunde con el animal. De tal manera que ambos aspectos, el salvaje y el cósmico, parecen convivir, incluso en época tardía.

La mayor parte de estas divinidades parecen más propias de una religiosidad primitiva que de una sociedad evolucionada, en definitiva urbana. Sabemos hoy, a través del estudio de los modelos bien conocidos de las religiones del Próximo Oriente, con base en la antigua Sumer, y del mundo griego, que una sociedad con estructuras urbanas conlleva unas formas religiosas politeistas de perfiles bien definidos. «Il politeismo, lungi dall'essere una giustapposizione indiscriminata di entità soprannaturali slegate le une dalle altre, e invece un sistema organico e dinamico dove i rapporti tra i vari membri sono sanciti equilibratamente da simmetrie, affinità, antagonismi e legami di vario tipo. Si tratta, in altri termini, di un sistema classificatorio di forze e poteri che investe totalmente il funzionamento del sociale, dell'economico e del politico» (Xella, 1994, 16; Brelich,

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

1991, 159-162). La impresión que nos causan esas imágenes ibéricas, no es la de unas deidades de perfiles claros que conformen un conjunto orgánico, sino que más bien se nos muestran como intentos de plasmar esas personificaciones concretas. El proceso, parejo con el fenómeno de la urbanización, estaba pues en pleno desarrollo en determinadas áreas cuando se produce la conquista romana.

Abreviaturas

ELCMI, *Espacios y lugares cultuales en el mundo ibérico*, *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló* 18, 1997, Servei d'Investigacions Arquelògiques i Prehistòriques, Diputació de Castelló.

FAyAI, *Formes archaïques et arts ibériques. Formas arcaicas y arte ibérico*. R. Olmos y P. Rouillard eds., Collection de la Casa de Velázquez, Madrid 1996.

Bibliografía

ABAD, L. y SANZ, R., 1995: "La cerámica ibérica con decoración figurada de la provincia de Albacete. Iconografía y territorialidad", *Homenaje a Milagro Gil-Mascarell*, *Saguntum* 29, 73-84.

ADROHER, A.M., PONS, E. y RUIZ DE ARBULO, J., 1993: "El yacimiento del Mas Castellar de Pontós y el comercio del cereal ibérico en la zona de Emporion y Rhode (ss.IV-IIaC.)", *AEspA* 66, 41-46, figs. 7-10.

- ALFARO GINER, C., 1997: "Mujer ibérica y vida cotidiana", *La Dama de Elche más allá del enigma*, Consellería de Cultura, Educación y Ciencias de la Educación, Valencia, 193-217.
- ALMAGRO GORBEA, M., 1983: "Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica", *MM* 24, 177-287.
- ALMAGRO GORBEA, M., 1996a: "«Lobo y ritos de iniciación en Iberia», *Iconografía ibérica, iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura* (Olmos y Santos eds.) (Coloquio Internacional, Roma 1993), Madrid, 109-113.
- ALMAGRO GORBEA, M., 1996b: *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico*, Madrid.
- ALMAGRO GORBEA, M. y MONEO, T., 2000: *Santuarios urbanos en el Mundo Ibérico*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- APARICIO, J., 1997: "El culto en cuevas y la religiosidad protohistórica", *ELCMI*, 345-358.
- ARANEGUI, C., 1995: "*Sacra loca iberica*", *Sur les pas des Grecs en Occident, Collection Études Massaliètes* 4, Aix-en-Provence, 17-30.
- ARANEGUI, C., MATA, C. y PÉREZ BALLESTER, J., 1997: *Damas y caballeros en la ciudad ibérica*, Cátedra, Madrid.
- BELÉN, M., CONLIN, E. y ANGLADA, R., e.p.: "Cultos betfílicos en Carmona romana", *Arys*.
- BELÉN, M. y ESCACENA, J.L., 1998: "Testimonios religiosos de la presencia fenicia en Andalucía Occidental", J.L. Cunchillos, J.M. Galán,

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

J.A. Zamora, S. Villanueva de Azcona (eds.), *Actas del Congreso «El Mediterráneo en la Antigüedad. Oriente y Occidente»*, Sapanu. *Publicaciones en Internet II* [<http://www.labherm.filol.csic.es>].

BLANCO, A., 1981: *Historia del arte hispánico I, 2. La antigüedad*, Madrid.

BLÁNQUEZ, J. ,1994: “Primeras aportaciones arqueológicas sobre la cronología de la escultura ibérica”, *Homenaje a José María Blázquez*, vol. II, Madrid, 85-108.

BLÁZQUEZ, J.M., 1957: “La urna de Galera”, *Caesaraugusta* 7-8, 99 ss.

BLECH, M., 1996: “Los inicios de la iconografía de la escultura ibérica en piedra: Pozo Moro”, *Iconografía ibérica, iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura* (Olmos y Santos eds.) (Coloquio Internacional, Roma 1993), Madrid, 193-210.

BLECH, M., 1999: “Exvotos figurativos de santuarios de tradición ibérica en la época romana en la Alta Andalucía”, *De las sociedades agrícolas a la Hispania romana. Jornadas Históricas del Alto Guadalquivir, Quesada (1992-1995)*, (V. Salvatierra y C. Rísquez eds.), Jaén.

BONET, H. y MATA, C., 1997: “Lugares de culto edetanos. Propuesta de definición”, *ELCMI* , 115-146.

BONET, H., MATA, C. y GUERIN, P., 1990: “Cabezas votivas y lugares de culto edetanos”, *Verdolay* 2, 185-199.

- BRELICH, A., 1991: *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma, 159-162.
- CABRÉ, J., 1920: "Objetos exóticos de la necrópolis de Tútugi", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones* 28, 226-255, figs.1-3.
- CASTELO RUANO, R., 1994: "Monumentos funerarios ibéricos: interpretación de algunos de los restos arquitectónicos y escultóricos aparecidos en las necrópolis del sureste peninsular", *REIb.*1, 163-166.
- COLL, R., CAZORLA, F. y BAYES, F., 1992: "Una cova-santuari ibèrica al Maresme: la cova de Les Encantades de Montcabrer (Cabrera del Mar). Consideracions preliminars", *IX Sessió d'Estudis Mataronnins*, 29-38.
- CORZO, R., 1991: "Piezas etruscas del santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz)", *La presencia de material etrusco en la Península Ibérica* (J. Remesal y O. Musso coords.), Barcelona, 399-411.
- CUADRADO, E., 1993: "La dama sedente de El Cigarralejo (Mula, Murcia)", *Actas del XXII Congreso Nacional de Arqueología*, Vigo, vol. II, 247-250.
- CHAPA, T., 1996: "El nacimiento de la escultura funeraria ibérica", *FAYAI*, 67-81.
- CHAPA, T. y OLMOS, R., 1997: "Busto de varón hallado en Baza, Granada", *La Dama de Elche, lecturas desde la diversidad* (Olmos, R. y Tortosa, T. eds.), Madrid, 163-170.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J., 1995: "Religión, rito y ritual durante la protohistoria peninsular. El fenómeno religioso en la cultura ibérica", Waldren, W.H., Ensenyat, J.A. and Kennard, R.C. (eds.): *Ritual, Rites and Religion in Prehistory. IIIrd Deya International Conference of Prehistory, BAR International Series 611*, vol. II, 21-91.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J., 1997: "Los lugares de culto en el mundo ibérico: espacio religioso y sociedad", *ELCMI*, 391-404.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M^a C., 1997: *La Prehistoria de la Península Ibérica*, Barcelona, Crítica.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M^a C. y CUNLIFFE, B., 1998: "El santuario de Torreparedones", *Los Iberos príncipes de Occidente*, 148-149.
- GARCÍA y BELLIDO, M.P., 1992: "La moneda, libro en imágenes de la ciudad", *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid, 237-249.
- GIL GONZÁLEZ, F. y HERNÁNDEZ CARRIÓN, E., 1995-1996: "Una terracota representando a la "diosa madre" procedente de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) y la distribución de estas piezas en el Sureste", *AnMurcia* 11-12, 151-161.
- GONZÁLEZ NAVARRETE, J. A., 1987: *Escultura ibérica de Cerrillo Blanco, Porcuna, Jaén*, Jaén, Diputación Provincial. Instituto de Cultura.
- GRAU MIRA, I., 1996: "Estudio de las excavaciones antiguas de 1953 y 1956 en el poblado ibérico de La Serreta", *Recerques del Museu d'Alcoi*, V, 83-119.

LVCENTVM
XIX - XX, 2000 - 2001

- GRIÑÓ, B., 1987: “Aproximación a la iconografía de las divinidades femeninas de la Península Ibérica en época prerromana”, *REA* 89, 3-4, 341-343.
- GUSI, F., 1994: “El templo ibérico y los recintos necrolátricos infantiles de La Escudilla (Zucaína, Castellón)”, *QPAC* 16, 171-209.
- GUSI, F., 1997: “Lugares sagrados, divinidades, cultos y rituales en el levante de Iberia”, *ELCMI*, 177-200.
- LILLO CARPIO, P.A., 1983: “Una aportación al estudio de la religión ibérica: la diosa de los lobos de la Umbría de Salchite, Moratalla (Murcia)”, *XVI Congreso Nacional de Arqueología* (Murcia-Cartagena 1982), Zaragoza, 769-787.
- LILLO CARPIO, P.A., 1993-94: “Notas sobre el templo del santuario de La Luz (Murcia)”, *AnMurcia*, 9-10, 155-174.
- LILLO CARPIO, P.A., 1995-1996: “El períbolos del templo del santuario de La Luz y el contexto de la cabeza marmórea de la diosa”, *AnMurcia* 11-12, 95-128.
- LLOBREGAT, E., 1988: “Un conjunto de templos ibéricos del siglo IV a. de C. hallado en las excavaciones de la isla del Campello”, *Homenaje a Samuel de los Santos*. Instituto de Estudios Albacetenses, Diputación de Albacete, 137-142.
- MARÍN CEBALLOS, M.C., 1978: “Documents pour l'étude de la religion phénico-punique dans la Péninsule Ibérique: Astarté”, II *CIEMO* (Malta 1976), Alger, 28-29.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

MARÍN CEBALLOS, M.C., 1983: “Una nueva interpretación de la pátera de Tivissa”, *XVI Congreso Nacional de Arqueología* (Murcia-Cartagena 1982), Zaragoza, 709-715.

MARÍN CEBALLOS, M.C., 1987: “¿Tanit en España?”, *Lucentum* VI, 61-62.

MARÍN CEBALLOS, M.C., 1994: “*Dea Caelestis* en un santuario ibérico”, *El mundo púnico. Historia, sociedad y cultura*, Murcia, 217-225.

MARÍN CEBALLOS, M.C., e.p.: “Observaciones en torno a los pebeteros en forma de cabeza femenina”, *II Congreso Internacional de Mundo púnico*, Cartagena 1999.

MARÍN, M.C., PADILLA, A., 1997: “Los relieves del domador de caballos y su significación en el contexto religioso ibérico”, *ELCMI*, 461-494.

MARTÍNEZ PERONA, J.V., 1992: “El santuario ibérico de la Cueva Merinel (Bugarra). En torno a la función del vaso caliciforme”, *Estudios de arqueología ibérica y romana. Homenaje a Enrique Plà Ballester*, Valencia, SIP, 261-277.

METTINGER, T.N.D., 1995: *No Graven Image?. Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, Coniectanea Biblica. Old Testament Series 42*, Almqvist and Wiksell International, Stockholm.

MONEO, M.T., 1995: “Santuarios urbanos en el mundo ibérico”, *Complutum* 6, 245-255.

LVCENTVM
XIX - XX, 2000 - 2001

- MORENA LÓPEZ, J.A., 1989: “El relieve ibérico de Torreparedones (Córdoba)”, *Estudios sobre Urso*, 335-343.
- MUÑOZ, A.M., 1987: “La escultura funeraria de la necrópolis de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia)”, *APL XVII*, 229-245.
- NEGUERUELA, I., 1990: *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)*, Madrid.
- OLIVER, A., 1997: “La problemática de los lugares sacros ibéricos en la historiografía arqueológica”, *ELCMI*, 495-516.
- OLMOS, R., 1988-89: “Originalidad y estímulos mediterráneos en la cerámica ibérica: el ejemplo de Elche”, *Lucentum VII-VIII*, 79-102.
- OLMOS, R., 1992a: “El rostro del otro. Sobre la imagen de la divinidad frontal en la cerámica ibérica de Elche”, *AEspA* 65, 304-308.
- OLMOS, R., 1992b: “Religiosidad e ideología ibérica en el marco del Mediterráneo”, *Religiosidad y vida cotidiana en la España Ibérica*, (D. Vaquerizo coordina), Córdoba, 11-45.
- OLMOS, R., 1995: “Usos de la moneda en la Hispania prerromana y problemas de lectura iconográfica”, *Anejos AEspA*, XIV, 41-52.
- OLMOS, R., 1996a: “Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico”, *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica* (Olmos ed.), Madrid, 99-114.
- OLMOS, R., 1996b: “Signos y lenguajes en la escultura ibérica. Lecturas conjeturales”, *Al otro lado del espejo*, Madrid, 85-98.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

- OLMOS, R., 1996c: “Las incertidumbres de los lenguajes iconográficos: las páteras de plata ibéricas”, *Iconografía Ibérica Iconografía Itálica: propuestas de interpretación y lectura* (Olmos y Santos eds.) (Coloquio Internacional, Roma 1993), Madrid, 91-102.
- OLMOS, R., 1996d: “Metáforas de la eclosión y del cultivo. Imaginarios de la agricultura en época ibérica”, *AEspA*, 69, 9-12.
- OLMOS, R., 1997: “La representación humana en la cerámica del sureste: símbolo y narración”, *Actas del XXIII CAN* (Elche 1995), Zaragoza, 275-282.
- PAGE, V. y GARCÍA CANO, J.M., 1993: “La escultura en piedra del Cabecico del Tesoro (Verdolay, La Alberca, Murcia)”, *Verdolay* 5, 40-41.
- PENA, M^a J., 1991: “Considerazioni sulla diffusione nel Mediterraneo occidentale dei bruciaprofumi a forma di testa femminile”, *ACFP* II, vol. III, Roma, 1109-1118.
- PENA, M^a J., 1996: “El culto a Deméter y Core en Cartago. Aspectos iconográficos” *Faventia* 18/1, 39-55.
- PÉREZ BALLESTER, J., 1997: “Decoraciones geométricas, vegetales y figuradas: tres grupos de motivos interrelacionados”, Aranegui, C. (ed.), *Damas y Caballeros en la ciudad ibérica*, Madrid, 138-142.
- POVEDA NAVARRO, A.M., 1995: “Iuno Caelestis en la colonia hispanorromana de Ilici”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie II, 8, 357-369.
- PRADOS, L., 1994: “Los santuarios ibéricos. Apuntes para el desarrollo de una arqueología del culto”, *TP* 51, 1, 1994, 127-140.

PRESEDO, F., 1973: “La Dama de Baza”, *TP* 30, 1-57.

PRESEDO, F., 1997: “La dama de Baza reconsiderada”, *La Dama de Elche, más allá del enigma*, Consellería de Cultura, Educación y Ciencias de la Educación, Valencia, 119-135.

RAMALLO, S., 2000: “La realidad arqueológica de la “influencia” púnica en el desarrollo de los santuarios del Sureste de la Península Ibérica”, *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas, XIV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica (Eivissa 1999)*, 185-217.

RAMALLO, S. y BROTONS, F., 1999: “El santuario ibérico del Cerro de los Santos”, *La cultura ibérica a través de la fotografía de principios de siglo, un homenaje a la memoria* (Blánquez, J. y Roldán, L. eds.), Madrid, 169-175.

RAMOS, R., 1987: “La escultura antropomorfa de Elche”, *Escultura Ibérica*, monografía de *Revista de Arqueología*, Madrid, 94-105.

RAMOS, R., 1987b : “Demarcación ibérica en el Parque de Elche”, *XVIII Congreso Nacional de Arqueología* (Islas Canarias, 1985), Zaragoza, 681-699.

RAMOS, R., 1992: “La cratera iberorromana de La Alcudia”, *Estudios de Arqueología Ibérica y Romana. Homenaje a Enrique Plá Ballester*, Valencia, 179-181.

REVERTE, J.M., 1986: “Informe antropológico y paleopatológico de los restos cremados de la Dama de Baza”, *Coloquio sobre el Puteal de la Moncloa*, Madrid, 187-192.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

- RODRÍGUEZ ALCALDE, J. y CHAPA, T., 1993: “Meterse en la boca del lobo. Una aproximación a la figura del carnassier en la religión ibérica”, *Complutum* 4, 169-174.
- RUANO, E., 1984: “Esculturas sedentes en el mundo ibérico”, *BAEAA* 19, 23-31.
- RUIZ BREMÓN, M., 1991: “La supuesta dama sedente del Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia)”, *AEspA* 64, 83-97.
- SAN MARTÍN, C. y RAMOS, M. (eds.), 1999: *El guerrero de Baza*, Granada, Junta de Andalucía.
- SANTOS VELASCO, J.A., 1996: “Sociedad ibérica y cultura aristocrática a través de la imagen”, *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica* (Olmos ed.), Madrid, 115-130.
- SCHÜLE, W. y PELLICER, M., 1963: “Ein Grab aus der iberischen Nekropole von Galera (Prov. Granada)”, *MM* 4, 39-50, Abb. 6.
- SECO, I., 1999: “El betilo estiliforme de Torreparedones”, *Spal* 8, 135-158.
- TORTOSA, T., 1996: “Las primeras representaciones figuradas sobre cerámica en la zona murciana”, *FAyAI*, 129-149.
- VALLET, G., 1968: “La cité et son territoire dans les colonies grecques de l'occident”, *La città e il suo territorio, Atti del VII Convegno di Studi sulla Magna Grecia* (Taranto 1967), Napoli, 81-219.
- VAN DER LEEUW, J., 1964: *Fenomenología de la religión*, México.

LVCENTVM
XIX - XX, 2000 - 2001

VILA, C., 1994: "Una propuesta metodológica para el estudio del concepto "templo" en el marco de la concepción religiosa ibérica", *Pyrenae* 25, 123-139.

XELLA, P., 1994: "La città divina. Cultura urbana e politeismo nel Vicino Oriente antico", *La città e il sacro* (ed. F. Cardini), Milan.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

1. Este trabajo fue originariamente una comunicación presentada al III Simposio de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones que con el nombre de «Mutaciones de lo religioso» se celebró en Sevilla del 19 al 21 de marzo de 1998. He mantenido la estructura y contenido de su primitiva redacción, añadiendo solamente alguna novedad de interés. Ha sido realizado dentro de las actividades del grupo de investigación “Religio antiqua” (HUM-650).
2. Vol. 18, 1997, con el título general de *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*. Aunque todos los trabajos aportan algo a la cuestión, resultan de especial interés para una ordenación general de los espacios sacros: Domínguez, A.J.: “Los lugares de culto en el mundo ibérico: espacio religioso y sociedad”, 391-404; Oliver, A.: “La problemática de los lugares sacros ibéricos en la historiografía arqueológica”, 495-516.
3. Para un resumen de las distintas clasificaciones realizadas hasta ahora, véase la síntesis de Gusi, 1997, 177-200.
4. Es el criterio seguido, entre otros, por Vallet (1968), para los santuarios de la Magna Grecia.
5. Una de éstas sería el diferente ritual seguido, aunque una distribución según este criterio resultaría enormemente compleja. Igualmente difícil sería la del contexto social o la arquitectura.
6. Aquí divergimos de la denominación “santuarios cívicos” de Domínguez (1997, 393), ya que el matiz de vinculación con la ciudad en el plano conceptual, que él introduce en este término, constituiría un criterio distinto al de la mera ubicación espacial de los santuarios y,

por otra parte, este carácter “cívico” podría aplicarse igualmente a los santuarios peri o suburbanos.

7. Domínguez (1997, 396) menciona un tercer subgrupo de santuarios urbanos, a los que llama santuarios empóricos. Reconoce, no obstante, que el único que ofrece el doble carácter de empórico y urbano es el de la Illeta dels Banyets, en Campello (Alicante). Lo normal, como él mismo reconoce, es que estos santuarios sean extraurbanos.

8. Sin duda que resulta más difícil identificar arqueológicamente cualquier otro espacio sagrado ubicado, por ejemplo, en medio de un bosque.

9. Si ya es complicado detectar el ritual seguido en excavaciones actuales, mucho más difícil sería hacerlo en yacimientos excavados, o mejor esquilados, de antiguo, como es el caso de los santuarios clásicos: Collado de los Jardines, El Cerro de los Santos, La Serreta etc. Véanse a este respecto las atinadas observaciones de Bonet y Mata, 1997, 117.

10. Una catalogación de los mismos puede verse en Gusi, 1997, 177-200. Recientemente, Almagro y Moneo, 2000.

11. Así, por ejemplo, se encontraron 2 fragmentos de “terracotas de Demeter” (suponemos los pebeteros, o falsos pebeteros, en forma de cabeza femenina) en pasta grisácea, 2 cuernos de toro en cerámica ibérica y dos pequeñas cabezas de toro, en un contexto del s. IV a. C., en la cova de Les Encantades (Coll, Cazorla y Bayes, 1992, 29-38).

12. Es cierto que estas imágenes podían haberse hecho en materiales perecederos, como la madera, o fundibles, como el metal precioso,

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

o sencillamente haber sido robadas o destruidas, pero el número de espacios sagrados detectados es ya considerablemente alto y lo suficientemente significativo como para suponer, con cierta verosimilitud, que no existían tales imágenes.

13. “En la zona más próxima al antiguo cauce del Guadalquivir se encontró una pequeña estructura de protección de un pozo, y junto a éste había un fuste liso de piedra arenisca y un capitel dórico del mismo material, que deben atribuirse más a una columna votiva que a un edificio”, Corzo, 1991, 402.

14. Se encontraba en el interior de la cella del santuario del s. I a. C., junto a la pared trasera, sin cumplir ninguna función estructural. Estaba constituida por varios fragmentos de tambor y un capitel foliáceo (Fernández, 1997, 278 ss; Seco, 1999, 135-158).

15. En el llamado templo B, Llobregat (1988, 141) menciona una plataforma sobre la que se superpone una estela de piedra sin tallar, que él llama *massebah*, midiendo ambas, plataforma y estela, unidas, unos 90 cms. de altura.

16. Se habla de un pilar de planta cuadrada y forma apuntada de 43 cms. de base y 57 cms. de altura, situado en el centro del departamento 14 (Bonet, Mata y Guerin 1990, 191).

17. Gusi (1994, 110) menciona dos monolitos de sección cuadrada.

18. Blech (1996, 207) habla de “cierto distanciamiento de los modelos y por tanto una cierta libertad en la selección temática y estilística, además de un vaciado de contenidos que abre el camino hacia interpretaciones propias”.

19. El profesor Blanco (1981, 35, fig. 8) defendía la teoría de que a la cabeza femenina con el típico peinado hathórico de otro fragmento de Pozo Moro le habría correspondido este cuerpo. En otro lugar hemos mostrado nuestras dudas de que así fuera (Marín y Padilla 1997, 472), idea al parecer compartida con su excavador, Almagro (1983, 200, n. 124), quien entre otras razones, aduce la de la estructura misma del sillar, que, en sus palabras: “permite desechar esta interpretación con toda seguridad”. A favor de la tesis de Blanco se muestra Olmos (1996a, 112); Ambiguo, Blech (1996, 200).

20. Coincidimos con Olmos (1996, 113) en la consideración de su carácter apotropaico, que trata de infundir terror.

21. Santos (1996, 127) contrapone el aspecto heroico de Porcuna al sacro de Pozo Moro, aunque también él piensa en esta figura como un señor de los animales (*ibidem*). Es de interés, no obstante, mencionar un fragmento escultórico que corresponde a los pies y parte inferior de la túnica de una imagen al parecer sedente, sin que se pueda precisar si es masculina o femenina (González 1987, nº 37, 196-197).

22. Reverte, 1986, 187-192. Nos preguntamos si realmente este tipo de estudios sobre restos cremados alcanzan la fiabilidad que se les supone.

23. En opinión de Ramos (1987, 101) no parece probable que la dama de Elche fuese una escultura-urna, por la escasa capacidad del hueco de su dorso (2.571 cm³) en comparación con el de la Dama de Baza (9.316 cm³) o el busto ya citado de Elche, del que dice que “su vaciado es total”.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

24. Se trata de un hallazgo fortuito en el llamado Cerro Largo. Véase Chapa y Olmos, 1997, 163-170; San Martín y Ramos, 1999.

25. Almagro (1996, 89) habla de “retratos de reinas heroizadas, tal vez identificadas con la divinidad”. Detalles como la rama de adormideras del fragmento de dama entronizada de Elche (recuérdense las llamadas “damitas” de Mogente, que llevan también adormideras) o el pajarillo de la de Baza, ciertamente pudieran corresponder tanto a una gran dama “heroizada”, como a una diosa. Recordemos, sin embargo, la aparición, entre los restos funerarios del Parque Infantil de Tráfico de Elche, de un toro de cuerpo hueco (Ramos, 1987, 684, figs. 4 a-b), seguramente con el mismo fin de servir de urna cineraria.

26. Se trata de la tumba nº 452 de esta necrópolis, en cuyo interior y bajo un encachado de piedras se hallaron: “tres nichos cinerarios; A, B y C”, cuyos restos atribuye Cuadrado (1993, 247-250) a un hombre y una mujer en función de los ajuares, mientras que del C dice que sólo contenía huesos y ceniza. Probables estatuas que coronan tumbas se consideran también la figura masculina sedente del Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia) (Ruiz, 1991, 83-97), las femeninas del Llano de la Consolación, Benimassot o Cabezo Lucero (aunque en este caso parece haber acuerdo en que se trata de un busto), y quizá también quepa incluir en este grupo la de Villaricos (Castelo, 1994, 163-166).

27. Una catalogación de tales figuras puede verse en Ruano, 1984, 23-31; Griñó, 1987, 341-343.

28. Entre éstas se cuenta el caso de la dama con espejo, flor (Olmos), abanico (Aranegui *et alii*) o rueca (Alfaro), en la cerámica de Liria (frag-

mento nº 72, sin contexto) (Aranegui et *alii*, 1997, 109, fig. II.59), cuyo estado de conservación imposibilita cualquier interpretación religiosa; la dama, igualmente sentada, supuestamente con una phiale o píxide en la mano, de un fragmento procedente también de Liria (*Ibidem*, 110, fig. II. 62); la figura vestida con larga túnica, procedente de La Serreta de Alcoy, que parece ser llevada en una especie de andas, como en una procesión, pero de la que no podemos asegurar su sexo, atavío, ni mucho menos su carácter divino, ya que también podría tratarse de un personaje destacado, como parece indicar el varón armado de lanza que se sitúa justo detrás del mismo; el fragmento cerámico de Santa Catalina del Monte (Verdolay) (Tortosa, 1996, 132, fig. 4.5) con 2 figuras supuestamente femeninas, de las que sólo se conservan las cabezas, ofrece quizás más posibilidades de ser consideradas diosa y oferente respectivamente, aunque ¿por qué no señora y sirviente?. Estamos de nuevo ante el problema del carácter fragmentario de las imágenes (Véase Alfaro, 1997, 216, n. 87: "...incomprensible criterio de que entre los iberos "mujer sentada" = divinidad, mujer de pie = mortal").

29. Ya Cabré (1920) creyó que se trataba de un varón.

30. Nos preguntamos si sería posible que la lanza estuviera en la mano del personaje situado en el centro de la escena.

31. Marín, 1987, 58-61. A las allí catalogadas habría que añadir alguna más, como la hallada en el Castellet de Bernabé (Liria, Valencia) (dibujo en Alfaro, 1997, p. 201, fig. 7). Véase recientemente Gil y Hernández, 1995-96, 151-161.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

32. Recientes hallazgos de carácter desgraciadamente fragmentario, pero enormemente interesantes por las figuraciones humanas y animales que presentan, han permitido conocer la existencia de talleres claramente relacionados con el estilo llamado Elche-Archena, en las provincias de Albacete y Murcia. En concreto, Abad y Sanz (1995, 73-84), han detectado un posible taller en el Tolmo de Minateda, Hellín, datable entre los siglos II-I a. C., postulando la existencia de una unidad cultural contestana que incluiría también las dos provincias citadas.

33. Véase Olmos (1988-89, 91-100), en mi opinión el mejor tratamiento del tema.

34. Resulta de especial interés la llamada “Pepona”, cuyo cuello evoca de manera clara el capullo de una flor. Olmos (1988-89, 92) interpreta en general el oscurecimiento en la zona del cuello, característica de estas cabezas, como indicativo de este surgimiento floral. El citado autor subraya igualmente el carácter grotesco de estas imágenes como un modo de expresar la alteridad de lo divino (1992, 304-308).

35. La relación entre la figura femenina, diosa o sacerdotisa, y la serpiente la encontramos también en Porcuna y en la crátera de la Alcudia.

36. Las cabezas aladas se han considerado en relación con modelos chipriotas y suditalicos (Ramos, 1992, 179-181), mientras que como hemos visto más arriba, las figuras acampanadas parecen derivar de modelos ebusitanos. No podemos olvidar tampoco el prototipo griego de las victorias.

37. Muy interesante resulta la figuración sobre un *kalathos* de Cabecico del Tesoro (Murcia), en la que un motivo vegetal se transforma en rostro (fig. 7) (Olmos, 1996d, 69).

38. Lillo, 1983, 769-787. Una interpretación diferente en Rodríguez y Chapa, 1993, 169-174. En la misma línea de interpretación iniciática, Almagro, 1996a, 109-113.

39. Quizá, como sugiere Lillo (1983, 773), se trate de las colas de los animales que le surgen de los brazos.

40. Debemos la noticia a A. M. Niveau.

41. Aprovecho la ocasión para agradecer al autor el habernos permitido, en su momento, la consulta del texto original. Recuérdese que otra reproducción en piedra, muy tosca, se halló en la necrópolis de El Cabecico del Tesoro, Verdolay, Murcia (Page y García, 1993, 40-41).

42. Sin embargo, constata que la pieza posee una base original “plana y pulida en la base del cuello de manera que, como tantas esculturas de la época y posteriores, fue hecha para poder colocarla sobre un cuerpo o soporte adecuado, generalmente de distinto material al de la cabeza” (Lillo, 1995-1996, 112).

43. Somos conscientes de que hay otros temas iconográficos de posible contenido divino que no han sido tomados en cuenta. En general, se han omitido los que consideramos más inseguros, entre los cuales merecen especial atención las posibles divinidades que se nos muestran en la moneda ibérica. Para una aproximación a la problemática que encierran estos tipos, y su indudable relación con el fenómeno urbano, véase García y Bellido, 1992, 237-249; Olmos, 1995, 41-52.

La representación de los dioses en el mundo ibérico

M^a Cruz Marín Ceballos

44. Van Der Leeuw (1964, 79) habla de “poder, voluntad y figura” como expresión del concepto del objeto último de la religión.

45. Por ejemplo, el caso del templo de La Encarnación (Caravaca, Murcia), o el de La Luz, igualmente en Murcia. No obstante, en algunos casos (Torreparedones, Illici, Carthago Nova) se han querido ver indicios de ciertas pervivencias, en este caso de divinidades púnicas. Véase Ramallo, 2000, 185-207; Poveda, 1995, 357-369; Seco, 1999.

46. Olmos (1992b, 21) subraya que el hecho de que no se representen no quiere decir que no se conciban con rasgos humanos, digamos “personalizados”.