SOBRE ARQUITECTURA IBÉRICA Y *DEPENDENCIAS SACRAS*: UN MÓDULO TIPIFICADO A DEBATE

FERNANDO PRADOS MARTÍNEZ
Université de Toulouse II –Le Mirail

Resumen. En este trabajo analizamos un módulo arquitectónico que se empleó frecuentemente en los santuarios ibéricos y en los espacios sacros de carácter urbano. Se trata de un tipo de construcción que se detecta en Oriente en edificios religiosos fenicios y que posteriormente se repite en núcleos púnicos del Mediterráneo central. Esta estructura presenta, por lo general, una planta cuadrangular con una división interna que crea dos ámbitos, uno mayor, donde se realizaron los ritos, celebraciones religiosas y reuniones y otro menor, que, dado el material que ha sido exhumado y su disposición secundaria, se puede identificar con la sacristía. La aparición de este tipo de construcción en los santuarios ibéricos a partir de mediados del siglo IV a.C. coincide plenamente con la introducción de divinidades y con la incorporación de cultos y ceremonias púnicas en la Península.

Palabras clave: Módulos arquitectónicos, fenicio, púnico, santuario

Abstract. In this paper we analyze a modular architecture that was frequently used in Iberian sanctuaries and in the sacred urban spaces. This is a type of construction that we can usually find in Phoenician religious buildings, and it is later repeated in Punic settlements located in the central Mediterranean Sea. This structure normally has a quadrangular plant with an internal division that creates two areas, one bigger where the rites, religious celebrations and meetings were performed; and a smaller one that, due to the exhumed material and its secondary disposition, can be identified with the sacristy. The appearance of this kind of construction in the Iberian sanctuaries from the middle of the IV Century b.C. and on, coincides fully with the introduction of Punic divinities, cults and ceremonies in the Peninsula.

Key words: Architectonic modules, Phoenician, Punic, sanctuary

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se centra en el estudio de un módulo habitacional tipificado que se reprodujo en numerosas construcciones, generalmente identificadas como espacios “singulares”, santuarios o pequeñas capillas domésticas, tanto en el Mediterráneo central como en la costa levantina peninsular. Estas construcciones se enmarcaron, culturalmente, dentro de la órbita orientalizante. Se trató de una estructura planificada que fue elegida de forma intencionada y que, por su funcionalidad, fue profusamente empleada en

numerosas construcciones de ambientes sacros, en pequeñas estancias utilizadas en la celebración de cultos domésticos y en santuarios de carácter comunitario u otros lugares de culto.

Aparte de caracterizarse por presentar una planta casi fija que se repitió en distintos lugares, de este modelo llaman la atención otros aspectos, destacando la reproducción de una modulación análoga en la mayor parte de los casos, así como el hallazgo, en su interior, de un similar registro arqueológico. Esta última es la razón por la que para el desarrollo de este trabajo no sólo nos hemos apoyado en la caracterización arquitectónica del espacio constructivo. Por ello, se han observado otros aspectos que van más allá del análisis del continente, del modelo arquitectónico, como la lectura de los contenidos, de los distintos elementos materiales que albergaron estas dependencias sacras o sacristías, como

1. El trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación postdoctoral “*Estudio del proceso de punicización del sureste de la Península Ibérica a través del análisis arqueoarquitectónico*”, financiado por la Secretaría de Estado de Universidades e Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia, que se desarrolla en la *Unité Toulouseaine d’Archéologie et Histoire* de la *Université de Toulouse* (Francia).

Figura 1: Planta de los templos 2 y 3 de Kiti3n (Larnaka, Chipre) fechados en el periodo fenicio I (850-800 a.C.), seg3n Wright, 1992.

creemos que se pueden denominar tambi3n. Seg3n el diccionario de la Real Academia de la Lengua, la sacrist3a es “*el lugar donde se visten los sacerdotes y est3n guardados los ornamentos y otras cosas pertenecientes al culto*” siendo el sacrist3n quien hace uso de ella, definido como “*una dignidad eclesi3stica a cuyo cargo est3 la custodia y guarda de los vasos, vestiduras y libros sagrados*”. As3 definiremos estos peque1os espacios, una vez vista su estructura arquitect3nica y los elementos que han sido encontrados en su interior, en la mayor3a de los casos objetos relacionados con el culto y la celebraci3n de actos religiosos.

Para la realizaci3n de este trabajo nos hemos propuesto realizar un breve recorrido a lo lar-

go de algunos de los ejemplos m3s significativos, que, como es l3gico, son los mejor conocidos, por haber sido objeto de investigaciones exhaustivas. Pero antes de ocuparnos de los edificios de car3cter cultural ib3ricos en los que se aprecia, en su planta, esa estructuraci3n dividida en dos, con una sala principal y una peque1a dependencia aneja, hemos querido tratar de observar esta misma estructuraci3n en otros 3mbitos geogr3ficos. As3 pues, hemos podido observar c3mo este tipo de estructura sagrada apareci3 representada en numerosas construcciones del 3mbito semita fenicio y p3nico, tanto en Oriente (veremos algunos ejemplos significativos en la isla de Chipre y de Israel) como en el Mediterr3neo central (fundamentalmente en el entorno de Cartago y en los

ambientes fenicio-púnicos de la isla de Cerdeña) desde, al menos, el siglo IX a.C. Posteriormente, antes de ocuparnos del caso ibérico, veremos cómo este mismo módulo arquitectónico fue reproducido en los ambientes altamente semitizados del sur de la Península Ibérica, caso de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) y en otros centros de la Turdetania. Desde estas regiones meridionales, como trataremos de analizar más adelante, pudo ser exportado al mundo ibérico junto con la introducción paulatina de elementos simbólicos propios de la religiosidad semita y de ritos y costumbres para las que se ajustaron a la perfección esos espacios tipificados.

2. “DEPENDENCIAS SACRAS” O SACRISTÍAS EN EL MARCO DE LA ARQUITECTURA ORIENTAL Y CENTROMEDITERRÁNEA

Más allá de las renombradas plantas de tipo siríaco, que presentaban tres cámaras contiguas (*ulam*, *hekal* y *debir*) de las que se cuenta en la Península Ibérica con magníficos ejemplos, caso del Santuario de Torreparedones, ubicado entre las provincias de Jaén y Córdoba (Fernández y Cunliffe, 2002) y más allá también de las plantas rectangulares y excesivamente alargadas de algunos edificios ibéricos de carácter cultual como el templo del Cerro de los Santos (Montealegre, Albacete) o La Encarnación (Caravaca, Murcia)² o de las estructuras tripartitas con una cámara central más ancha, también estudiadas en relación con los contextos culturales fenicio-púnicos (Prados Martínez, 2004), presentamos, en estas páginas, otro modelo que tiene por sí mismo el suficiente interés como para ser definido y como para ser tenido en cuenta a la hora de aproximarse al conocimiento de la cultura arquitectónica ibérica o iberopúnica. Se trata de un módulo que no ha sido definido en conjunto y que, por su disposición, ha sido valorado como sacristía o como dependencia aneja del espacio sagrado principal. Este modelo se caracteriza por presentar una planta rectangular, normalmente alargada y en la que existe un muro de separación lateral que divide la sala mayor de un habitáculo más pequeño. Es precisamente este espacio de reducidas dimensiones el que hemos definido como “dependencia sacra”, tanto por su naturaleza ar-

quitectónica, dada su posición adosada a la habitación principal del complejo sagrado, como por los elementos que han sido documentados en su interior.

El módulo arquitectónico al que hacemos referencia es bastante habitual en los complejos templarios de tipo semita que se construyeron en el Mediterráneo Oriental desde el siglo IX a.C. con la particularidad de que aparecieron siempre en contextos culturales fenicios. Se aprecia en el complejo sacro de Kition (Chipre, Fig. 1), en particular en las fases arcaicas de los templos 2 y 3 (Wright, 1992; Karageorghis, 1976) y en la fase fenicia del templo 4 del santuario (fases IV y V). Otro ejemplo de la construcción de este tipo de módulo compartimentado lo tenemos en el continente, en el yacimiento de Tell Qasile (Israel) y una vez más datado en la que ha sido llamada fase fenicia del templo (Wright, 1985) y en el santuario de la misma ciudad (Mazar, 1980). En el

Figura 2: Planta y reconstrucción del templo de Tell Qasile (Israel) en su fase III (siglo X a.C.) según Wright, 1985.

2. En los que se ha visto un temprano influjo itálico, a pesar de la estructura alargada de su planta, más cercana a templos púnico-helenísticos como el excavado recientemente en la calle Ibn Chabâat de Cartago (Rakob, 1998, 29 y ss.)

caso de Tell Qasile (Fig. 2) se aprecia el acceso lateral a una zona abierta, el *sancta sanctorum* o *debir* con el altar y detrás una sacristía definida también como espacio de depósito (Perra, 1998, 33). Tanto en Kition como en Tell Qasile se aprecia exactamente el mismo tipo de estructura, compartiendo, además, una misma orientación este-oeste.

Otras estructuras laterales adosadas al espacio central del templo aparecen en Tell Halaf, también dentro de una fase de ocupación fenicia arcaica (Naumann, 1950). Evidentemente no es casual la aparición de una estructura de estas características y, por esta razón, hemos de buscar una explicación a su construcción casi repetitiva en muchos de los grandes centros sagrados del Levante mediterráneo. No cabe duda de que la explicación la encontraremos en el tipo de ritual celebrado en el interior de ese espacio así como en una de las constantes que encierra la arquitectura fenicia, tantas veces señalada: la búsqueda de funcionalidad³; es decir, la construcción de modelos útiles, flexibles y funcionales que se repiten constantemente tanto en el núcleo original fenicio como a lo largo de las colonias mediterráneas. Otra de las características que ha sido señalada en el caso de la arquitectura fenicia es la del conservadurismo en los aspectos tipológicos (no tanto en los tecnológicos, lógicamente). Esta es otra razón más a tener en cuenta si observamos cómo el modelo que presentamos fue repetido en diferentes ámbitos geográficos e incluso se mantuvo intacto a pesar del paso de los años. De no haberse tratado de un espacio funcional, no hubiese sobrevivido al paso del tiempo, aunque hay que tener en cuenta, de nuevo, el conservadurismo arquitectónico fenicio que además tuvo que ser mayor en el campo de las construcciones de carácter religioso.

Además de los ejemplos que acabamos de mencionar, es importante observar la proyección que ese modelo tipológico, claramente tipificado como de uso religioso, tuvo en otros lugares en los que la cultura fenicia y púnica arraigó en gran medida. Esa es la razón por la que nos detendremos brevemente en el caso de Cerdeña. En este territorio los santuarios han sido bien estudiados,

siendo objeto incluso de alguna monografía reciente sobre el papel que, para su desarrollo, tuvieron los templos fenicios orientales (Perra, 1998). Los distintos espacios culturales fenicios y púnicos de Cerdeña han sido estudiados, desde el punto de vista tipológico, según la ya clásica clasificación de Wright, que abordaba el estudio de los santuarios en función del desarrollo de su planta. Así, empleando la terminología alemana, este autor estableció cinco modelos de espacios sagrados cananeos que, posteriormente, fueron trasladados a través del Mediterráneo por los fenicios (Wright, 1971):

Langbau	Edificio con desarrollo longitudinal
Langraum	Ambiente con desarrollo longitudinal
Breitbart	Edificio con desarrollo latitudinal
Breitraum	Ambiente con desarrollo latitudinal
Knickachse	Edificio o ambiente en el que su eje principal es perpendicular al eje del acceso (planta irregular)

En esta clasificación quedaban incluidos los más antiguos templos y santuarios, que eran aquellos denominados *Breitraum* (los ambientes con desarrollo latitudinal) que son los que tuvieron menos incidencia y proyección exterior. Los espacios más recientes, en cambio, eran los que presentaban una estructuración de tipo *Langbau* o *Langraum* (con desarrollo longitudinal) que habían tenido su origen en el norte de Siria. Estos modelos alargados, con una planta tripartita dividida en vestíbulo, *antecella* y *cella* son los que fueron trasladados al Mediterráneo Central y a la Península Ibérica y son los que han caracterizado, en muchas ocasiones, el carácter semita del edificio (por ejemplo en el caso del santuario de Torreparedones). Dentro del tipo *Langraum* aparecieron espacios sacros monocelulares con una estructura adosada por fuera que funcionó como torre, como los célebres *Migdol* o templos-torre en los que se podría incluir el ejemplo ibérico de La Alcudia de Elche (Alicante).

A pesar de que los modelos con desarrollo longitudinal fueron los más repetidos, en la mayor parte de ellos no se aprecia un eje de simetría. Aunque se ha tratado de buscar en los edificios sacros fenicios y púnicos coloniales una similitud con los modelos clásicos semitas, la razón es que la mayor parte de ellos (tanto los que se construyeron en las islas centro-mediterráneas como en el norte de África o la Península Ibérica) presentaban anomalías. Así surgió una nueva categoría definida como *Knickachse* o de "planta irregular" (Perra, 1998, 29) en los que destacaba su falta de monumentalidad, de

3. Es una de las principales características que ha sido señalada para la arquitectura fenicia la búsqueda de la funcionalidad e inmediatez en las construcciones (Barreca, 1986; Díes Cusí, 2001; Prados Martínez, 2003). Se trató siempre de unos modelos arquitectónicos eminentemente funcionales, capaces de ofrecer resultados de forma rápida y cubrir las necesidades, en este caso las relacionadas con los aspectos religiosos.

Figura 3: Planta del templo del Capo di San Marco (Tharros, Cerdeña), según Barreca, 1986.

simetría y la posición desplazada de su puerta de acceso. Por otro lado, este modelo presentaba una planta dividida en dos, un área principal de mayor tamaño donde se encontraba el altar o el símbolo sagrado (objeto de culto) y una sacristía; se trata, exactamente, del mismo modelo que estamos abordando para el caso ibérico y que habíamos visto con anterioridad en Kition o Tell Qasile. En lo que concierne al mobiliario interior cabe señalar una serie de aspectos internos que aparecen en todos estos edificios y que, posteriormente, veremos en la mayor parte de los santuarios ibéricos; se trata de la presencia de bancos corridos, plataformas elevadas, hogares y altares, ubicados siempre en el interior de la estancia principal y que los caracterizaron como lugares de reunión.

En los ambientes de clara influencia fenicia y púnica del Mediterráneo central se dan muchas de las constantes que habíamos visto en los ejemplos orientales; en primer lugar, la orientación, dado que la mayor parte de ellos está orientada hacia el oeste, aunque otros –menos– lo están al nordeste. De entre los edificios sardos destaca el templo del Cabo San Marco (Fig.3), ubicado un kilómetro al sur de la ciudad de Tharros y fechado en el siglo VI a.C. (Barreca, 1986; Perra, 1998). Se trata de un espacio sagrado construido sobre la roca virgen, sin cimentar, y que presenta una planta irregular de 12,60 x 7,50 m. dispuesta en desarrollo latitudinal –tipo *Breitbrau*– aunque junto a la *cella* con vestíbulo porticado consta de una estancia adosada. El gran nivel de arrasamiento de este edificio ha impedido recuperar elementos para tratar de conocer la función de este ambiente lateral, si bien la existencia de un poyete a lo largo de la pared occidental puede indicar que se empleó como almacén.

Figura 4: Área central del templo de Bes en Bithia (Cerdeña), según Perra, 1998.

En el área central del templo de Bes en Bithia (Cerdeña), de unas dimensiones de 12 x 9 m, destaca la presencia de particiones internas definidas como edículos (Perra, 1998, 66). Se trata, de nuevo, de las mismas divisiones de la *cella* para albergar los objetos del ritual, en este caso mediante la construcción de dos capillas laterales de similar estructura aunque de diferente tamaño (Fig. 4). Presenta similar planta, aunque de un módulo mayor (15 x 8 m) el llamado *sacellum* de *Sid* (templo del *Sardus Pater* de Antas, Cerdeña) en su fase púnica II fechada en los siglos IV-III a.C. (Barreca, 1986). El templo visible

Figura 5: Vista del templo romano del Sardus Pater en Antas (Fluminimaggiore, Cerdeña). Junio de 2005.

Figura 6: Los vestigios del templo púnico de Antas (Cerdeña). Junio de 2005.

hoy es el dedicado a la divinidad local *Sardus Pater Babay* que se reconstruyó en época de Caracalla (fig. 5) sobre los restos del antiguo templo púnico de *Sid'Addir Babay* (Fig. 6) que continuó en forma semítica un culto nurágico dedicado al señor de la naturaleza y padre universal. Mención especial merece el templo del tofet de Monte Sirai (Carbonia, Cerdeña) de planta y módulo similar al de la Alcudia de Elche. Se trata de otro edificio de desarrollo latitudinal –*Breitbau*– (8,80 x 6,10 m) aunque presenta una división interior con dos capillas (ver las Figs. 7 y 8) en torno a un espacio principal que consta de un altar para sacrificios en el centro. Este pequeño templete tuvo dos fases, la más antigua del s. IV a.C. y la más reciente de finales del siglo III a.C. (Perra, 1998, 165).

Por último, dentro de este apartado que hemos querido introducir para observar los precedentes, queremos aludir a algunos ejemplos de santuarios construidos en el área más pro-

Figura 8: Detalle de las capillas-sacristías del templo del tofet de Monte Sirai. Junio 2005.

Figura 7: Planta del templo del tofet de Monte Sirai, Cerdeña. Según Barreca, 1986.

fundamente semitizada de la Península Ibérica, ubicada en el entorno de la ciudad de Gadir; así nos ocuparemos, muy sucintamente, del edificio principal del santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz), del edificio D de Montemolín (Marchena, Sevilla) y del de Alhonor (Écija, Sevilla). Junto a la desembocadura actual del río Guadalquivir fue excavado hace algunas décadas el santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda). Se trata de un conjunto arquitectónico complejo de carácter sacro en el que fueron exhumados abundantes materiales de tipo votivo, en el interior de un espacio de 20 x 25 m a cielo abierto, con un betilo en el centro (Blanco y Corzo, 1983, 124; Corzo, 1984, 144). De entre los materiales destaca la presencia de elementos de prestigio de procedencia etrusca (Corzo, 1991). En el entorno del espacio abierto, se construyeron varios edificios (Zona B) que fueron empleados desde principios del siglo V hasta el I a.C. La advocación del santuario pudo ser, posiblemente, la de Astarté (Corzo, 2000; Moneo, 2000, 66) aunque también pudo desarrollarse, bajo influencia púnica, una dedicación al culto de Tanit⁴. La arquitectura de La Algaida

4. Estas propuestas se apoyan en el análisis de los elementos aparecidos, especialmente los pebeteros y las figuras que fueron relacionados con el culto del santuario así como con el depósito de ofrendas con materiales fechados entre los siglos IV-III a.C.

Montemolín D

Figura 9: Planta del edificio de Montemolín (modificado a partir de De la Bandera, *et alii*, 1995).

denota una gran complejidad y se puede identificar con un santuario a gran escala que, además, fue utilizado durante un periodo de tiempo bastante dilatado. Más hacia el norte, ya en el término municipal de Marchena (Sevilla) apareció otro espacio sagrado que muestra un desarrollo arquitectónico muy interesante; se trata del edificio de Montemolín, que presenta varias estructuras de carácter sagrado superpuestas desde finales del siglo VIII a.C. De todas ellas es la que ha sido denominada como Montemolín "D" sobre la que nos vamos a detener. Se trata de un edificio de planta rectangular de unos 14,5 x 10 m con una división interior en 5 departamentos, fechado a principios del siglo VI a.C. De todos estos espacios nos interesa especialmente el pequeño cuarto denominado como habitación "a" (Bandera *et alii*, 1995) al que se puede acceder desde el interior y presenta un pavimento de guijarros por encima de otro realizado con un mortero de arcilla y cal. En su interior, además de una gran cantidad de cenizas aparecieron numerosos vasos cerámicos de lujo (vasos de tipo Chardón y Cruz del Negro). Este espacio fue identificado como una zona de almacenaje contigua a la sala principal del edificio religioso o área sacrificial, en el que los materiales fueron colocados en estantes o apilados (Bandera, 1995, 321). En

Figura 10: El espacio central del santuario de Alhono (modificado a partir de López Palomo, 1981).

la estancia “b” aparecieron, por encima de una sucesión de suelos de uso cuidados, restos de combustiones y varios hogares. En el espacio “c” apenas apareció material significativo y el “d” apareció completamente vacío, por lo que parece que las dos estancias principales fueron la “a” y la “b”, precisamente las que presentan una estructuración modular que veremos repetida a partir de ahora en numerosos espacios sagrados similares, compuestas de una zona amplia de reunión, con bancos corridos y hogares y una pequeña sacristía contigua donde se almacenaron ordenadamente los materiales empleados en el ritual⁵ (ver la estructura marcada en gris en la Fig. 9).

También en la provincia de Sevilla, en este caso entre las localidades de Herrera y Écija, se documentó otro área sagrada de similares características; se trata del edificio de Alhonor. A pesar de que comparte rasgos arquitectónicos con los anteriores, el edificio de Alhonor encaja cronológicamente con la última fase del *oppidum* en el que se encuentra situado, fechada entre los siglos IV y III a.C. (López Palomo, 1981). La zona que nos interesa se compone de una gran estancia (estancia 2, ver Fig. 10) estructurada en varios cuartos o habitaciones. Esta estancia pertenece a un gran edificio que pudo ser la vivienda de un personaje miembro de la elite (Almagro y Domínguez, 1988-1989, 365). La estancia 2, de unos 10 x 5 m, ha sido identificada con el núcleo principal del edificio –zona sacra– (ver la zona señalada con un círculo en la Fig. 10), ya que es la que tiene un mayor número de dependencias y presenta una arquitectura más cuidada (López Palomo, 1981, 51 y ss.). Dentro de esta estancia la habitación “6” presenta restos del pie derecho de un elemento sustentante y un banco en la esquina. Desde esta sala se accede mediante un corredor a la habitación “4”, que funcionó como zona de almacén o sacristía del conjunto.

3. APROXIMACIÓN A LA ARQUITECTURA SAGRADA IBÉRICA: DE LOS “EDIFICIOS SINGULARES” A LOS MODELOS TIPIFICADOS

El estudio de los santuarios ibéricos ha sido abordado a menudo sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, periodo en el que la investiga-

ción se centró en el análisis de los edificios y de los distintos modelos arquitectónicos más que en los materiales (generalmente exvotos de piedra y metal) que habían centrado el interés científico en la época anterior. Pese a ello, en comparación con otras, ha sido una línea de investigación arqueológica poco atendida, sobre todo por la dificultad que supone obtener información relevante a través del registro arqueológico y textual, aunque, paradójicamente, los santuarios han sido objeto de numerosas excavaciones (Blánquez, 1996, 148). Dentro de la evolución en el estudio de los santuarios en las últimas décadas⁶ hay que destacar los trabajos de Llobregat sobre los templos de l’Illeta dels Banyets de Campello (Llobregat Conesa, 1985) o el ensayo de caracterización de los santuarios por parte de la añorada profesora R. Lucas (Lucas Pellicer, 1981). A partir de ese periodo, que podemos incluir *grosso modo* a partir de la década de los ochenta del ya pasado siglo, se observó la presencia de espacios sagrados tanto en el exterior como en el interior de los poblados, así como la generalización de un conjunto de edificios de difícil adscripción a los que se comenzó a llamar “espacios singulares”, caracterizados por una arquitectura modesta, carente de monumentalidad, sin materiales constructivos específicos pero con una planta y un elenco material depositado en su interior cuanto menos llamativo (Blánquez, 1996, 154). Desde finales del siglo pasado, el estudio de los santuarios y de los llamados “edificios singulares” ha sido objeto de nuevos planteamientos y revisiones adaptadas a las nuevas metodologías, dentro de lo que se ha venido llamando “Arqueología del Culto” (Prados Torreira, 1994). También ha sido importante la realización de excavaciones arqueológicas en algunos de los centros más reseñados como por ejemplo El Oral y La Escuera (Abad y Sala, 1993; 2001) Torreparedones (Fernández y Cunliffe, 2002) o La Encarnación de Caravaca y La Luz de Verdolay (Ramallo, 1992; Ramallo y Brotons, 1997; Lillo, 1991-1992; Lillo, 1999) así como la celebración de varias reuniones científicas especializadas (VV.AA., 1997, Costa y Fernández, 2000; Ferrer Albelda, 2002) y la presentación de numerosos trabajos científicos solventes sobre la temática en cuestión (por ejemplo, Aranegui, 1994; Bonet, 1995a; Ramallo *et alii*, 1998; Almagro y Moneo, 2000; Moneo, 2003)

5. Los restos de los rituales aparecen en la estancia “b” pero, curiosamente, el material más cuidado aparece en la dependencia sacra contigua.

6. No se ha pretendido realizar una aproximación historiográfica al tema, cuestión ésta bien representada en otros trabajos monográficos, por ejemplo: Moneo, 2003, con amplia bibliografía.

Sobre el tema de los modelos tipificados, antes de entrar a valorarlos, hay que observar con detenimiento la evolución de las creencias y las manifestaciones religiosas ibéricas en el marco de las proyecciones ideológicas coloniales. Aunque no se duda de la presión cultural de fenicios, griegos y cartagineses sobre el mundo ibérico, en un primer momento es difícil demostrar una proyección de mitos y cultos (Aranegui y Prados, 1998, 135). Esta situación inicial cambió de forma sustancial a partir del siglo IV a.C., cuando fue creada toda una red de santuarios públicos que mostraron, tanto en su arquitectura como en los rituales celebrados en su interior, numerosos rasgos procedentes de la apertura al exterior y de la llegada de agentes externos. Esta mayor intensidad en el flujo cultural también se aprecia en otros aspectos de la cultura ibérica y encaja cronológicamente con lo que pudo ser una mayor presencia física de elementos norteafricanos en el Levante peninsular a partir del tratado romano-cartaginés del 348 a.C. (Polibio, III, 24). Hasta ese momento, parece que la religiosidad ibérica se había desarrollado con bastante autonomía, aunque no podemos olvidar la importante incidencia del fenómeno orientalizante, ya asentado en el propio sustrato. El último tercio del siglo IV a.C. presenta, además, junto con la incorporación de divinidades púnicas en el plano ideológico (bien directamente o mediante sincretismos), la adopción de cultos y ceremonias en el plano material, que trajo consigo la necesidad de construcción de espacios útiles que guardan similitud con los que hemos visto en el Mediterráneo Central. La llegada de elementos simbólicos propios de la religiosidad cartaginesa tales como los pebeteros⁷, los exvotos en terracota⁸, los amuletos o las cuentas de pasta vítrea, estuvo vinculada directamente a la introducción de ritos y costumbres (Grau Mira, 2006). Entre estos ritos, además de los que se identificaron con los cultos a Deméter en relación con el mundo agrícola, hay que destacar la divinización del caballo, que se puede explicar, para los espe-

cialistas, desde la influencia púnica (Aranegui y Prados, 1998, 136). También la decoración con temática religiosa de la cerámica realizada desde aproximadamente el 200 a.C. plasmó una religiosidad ibérica muy unida a la naturaleza que representó escenas en las que la humanización de lo divino recuerda, también, a la religiosidad púnica (figuras ecuestres, aves, diosas aladas, etc.) (Tortosa, 1996)

Hasta ese momento, en el mundo ibérico no existían santuarios como lugares de culto individualizados (Aranegui, 1994, 133) y, a pesar de la influencia púnica y de la generalización del módulo que estamos definiendo a lo largo de este trabajo, parece que hasta el periodo republicano no se dio una tipología arquitectónica plenamente consolidada y de carácter monumental (Ramallo, 2000, 190). En principio la cultura ibérica sacralizó lugares en los que el paisaje natural tomaba una importancia absoluta, como cimas de colinas, cuevas, manantiales o lugares ubicados en los cruces de las principales vías de comunicación; otras veces se depositaron exvotos realizados con materias primas muy diversas en determinados lugares. Estos espacios, que muy a menudo no conllevaron el desarrollo de una arquitectura compleja, funcionaron como santuarios de tránsito o de frontera. A excepción del santuario urbano que veremos en El Oral (San Fulgencio, Alicante) el resto de los espacios sacros que analizaremos se corresponden con un momento tardío (desde finales del siglo IV en adelante, hasta la romanización, periodo en el que ya incluso se puede hablar de la construcción de templos). Aunque en principio no existían unos modelos arquitectónicos complejos, siempre se destinaron espacios dedicados especialmente a actividades sagradas –santuarios– tanto dentro del espacio habitado, como en las inmediaciones.

A pesar de que no se ha querido ver una arquitectura específica para este tipo de espacios, el módulo arquitectónico de carácter habitacional al que dedicamos este trabajo demuestra que, desde fases arcaicas (un periodo Ibérico Antiguo en el caso de la casa III-J de El Oral) se empleó conscientemente un modelo tipificado compuesto por una sala de reunión, o sala principal del santuario, donde se celebraron las reuniones o las actividades de carácter litúrgico y una estancia aneja de menor tamaño, diseñada para albergar, posiblemente en diferentes estantes, los elementos empleados en estas celebraciones. Dichas celebraciones no debieron ser multitudinarias, ya que ambas estancias juntas no suelen superar los 50 m² de superficie, enmarcadas por un plan

7. Realizados en terracota representando la imagen de Deméter, fueron depositados en tumbas y santuarios ibéricos e incluso fabricados por ellos aunque nunca fueron empleados para quemar perfumes, como en Cartago (Blech, 1998, 173).

8. La adopción de la elaboración de las terracotas por parte de los artesanos iberos supuso una tremenda innovación además de transferir a la sociedad nuevos modelos iconográficos (Aranegui, 1994, 132). Se ha de tener en cuenta, además, que muchas de éstas estaban realizadas sobre moldes importados tanto de Ibiza como de otros centros púnicos del Mediterráneo occidental (Blech, 1992).

rectangular de unos 10 x 5 m. Según C. Aranegui, en los santuarios o “*espacios domésticos en los que se realizan las acciones rituales*” ubicados al interior y no en la franja litoral, no existió una diferenciación artística en lo que concierne a la arquitectura doméstica y son tan sólo las referencias provenientes del registro arqueológico las que proporcionan los datos para conocer su función religiosa (Aranegui, 1994, 123). En este aspecto discrepamos, dado que el módulo habitacional que presentamos supone, en sí mismo, una estructura tipificada y, por lo tanto, bien diferenciada, aunque estuviese enmarcada entre otras estructuras domésticas (caso de El Oral o *Edeta*). Otra cuestión es discutir sobre su grado de monumentalidad o sobre que existan edificios con plantas exentas con función ritual.

Los santuarios ibéricos periurbanos estaban relacionados con los grandes *oppida*, de manera que lograban cohesionar la población del entorno mediante el desarrollo de los vínculos religiosos. Además, tuvieron una función muy destacada dentro de la estructura simbólica del paisaje. Este tipo de santuarios pudo estar vinculado al comercio que, a su vez, estaba ligado a la religiosidad mediterránea (Aranegui, 1994, 118). En este caso, el módulo arquitectónico que estudiamos estuvo más próximo a los espacios sacros que se construyeron en el interior de los núcleos habitados, en los que es más complicado ver una función simbólica relacionada con la apropiación y control del territorio, ya que responden más a una ritualidad de carácter privado y tremendamente elitista, como se desprende del análisis de su superficie útil.

4. SACRISTÍAS Y DEPENDENCIAS SACRAS EN LOS AMBIENTES DE CULTO IBÉRICOS: ALGUNOS EJEMPLOS SIGNIFICATIVOS

En este apartado hemos querido realizar un recorrido a lo largo de algunos de los ejemplos más significativos del empleo del módulo habitacional que estamos estudiando. Veremos, pues, algunas estructuras templarias, santuarios, capillas domésticas y otros lugares de culto conocidos en el mundo ibérico peninsular. Para ello hemos tomado ejemplos del empleo de lo que hemos definido como “sacristía” junto a la sala principal de la estructura sagrada en yacimientos bien conocidos. Hay que tener en cuenta que no se trata del *sancta sanctorum* sino de pequeños espacios en los que difícilmente se podrían celebrar ritos o reuniones de culto. Estas pequeñas estancias,

adossadas o añadidas a las salas principales de los santuarios fueron empleadas, muy posiblemente, como las actuales sacristías de las iglesias; para guardar los elementos empleados en los ritos y los vestidos de los celebrantes.

De acuerdo con lo que ha comentado algún investigador, la región costera mediterránea presenta la adopción de técnicas constructivas nuevas desde el siglo VII a.C. Se trata de los asentamientos de Penya Negra, Alt de Benimaquía, Los Saladares o Librilla, con la presencia de plantas cuadrangulares, y alzados de adobes sobre zócalos de mampostería (Díes Cusí, 2001, 105). La cuestión es que, al no tener aún un urbanismo de tipo oriental desarrollado, los argumentos aún son débiles para hablar de una potente influencia fenicia (Sala Sellés, 2003, 78). Por eso es necesario ir más adelante en el tiempo, cuando, además de con la presencia de esas técnicas constructivas, podemos contar con los modelos tipológicos de origen oriental, entre los que se encuentran las estructuras que estamos abordando a lo largo de estas páginas. Por estas razones nuestro punto de partida cronológico será el siglo VI a.C., precisamente el periodo que se ha definido por la investigación como “Ibérico Antiguo”. En esa misma cronología hemos ido viendo algunos ejemplos que se desarrollaron desde la zona costera andaluza y que fueron penetrando hacia el interior a lo largo del valle del Guadalquivir. A continuación vamos a incluir los ejemplos que hemos estudiado pero enmarcándolos, de forma intencionada, en una clasificación cronológica apoyada en la evolución de las influencias púnicas en el mundo ibérico, partiendo desde los primeros influjos de época orientalizante.

a) Siglos VI-V: periodo orientalizante e ibérico antiguo

Cronológicamente hablando, el primero de los casos que se va a abordar es el de la casa llamada “III J” del poblado ibérico de El Oral (San Fulgencio, Alicante). Se trata de una habitación con planta compleja (*Knickachse*) abierta a un patio que presenta una superficie de 24,55 m², que se comunica, mediante una puerta, con otra estancia más pequeña denominada III J 2 (Abad y Sala, 1993, 170). La habitación de mayor tamaño presenta un revestimiento anaranjado y un pavimento de arcilla apisonada blanquecina con la talla de un *keftiu* o lingote chipriota en el centro (*ibid*, 80). En este espacio aparecieron manchas de ceniza, fragmentos de carbón y cerámica, como restos de los rituales de carácter privado

Figura 11: Vivienda III J de El Oral, según Abad y Sala, 1993; en el centro el *keftiu* o lingote chipriota.

celebrados en ella, por lo que fue interpretada como un lugar de reunión (*ibid*, 182) mientras que el espacio contiguo, de menor tamaño, fue interpretado como el almacén de los objetos empleados en los rituales celebrados en la sala de reunión (*ibid*, 80), es decir, como una más de las sacristías que venimos analizando (ver Fig. 11).

En la ciudad de La Alcudia de Elche, durante las excavaciones en la zona de la basíli-

ca paleocristiana, fue exhumada una estructura templaria de época ibérica con una sucesión de fases hasta llegar a época romana. La fase que nos interesa es la primera, que va desde su construcción hacia finales del siglo VI a.C. hasta su destrucción a finales del III a.C., (Fase 1, ver Fig. 12). Se trata de una estructura central realizada posiblemente a cielo abierto (Ramos Fernández, 1995, 14) con una disposición muy similar a la que habíamos visto en el caso del templo del tofet de Monte Sirai (Figs. 7 y 8). Presenta unas dimensiones de unos 8 x 8 m y en principio conformaba una planta cuadrada con una mesa de ofrendas en el centro y una pequeña habitación o capilla realizada con muros medianeros de 2,70 x 2,60m (*idem*, 13). En la pared oeste de la zona abierta destaca la existencia de un banco corrido adosado a la pared. En un segundo momento a esta estructura le fue adosada una torre en la zona oeste abriendo el muro inicial para crear un acceso a ésta⁹ (*idem*, 9). En

Figura 12: Planta de la primera fase del templo de La Alcudia de Elche (según Ramos, 1995).

9. Transformando el edificio en una especie de *Migdol* semita, estructura templaria con una torre para la celebración de ritos en la parte superior, de los que, desde el exterior, participaba toda la comunidad si bien tan sólo los sacerdotes podían acceder al interior.

Figura 13: Planta del área de viviendas con hogares en forma de lingote de Tallada IV (según Melguizo, 2005). Se observan las dos propuestas de lugar de reunión en "espacios singulares" en torno a un patio central de planta cuadrangular.

el interior del edificio fueron hallados numerosos elementos religiosos destacando los fragmentos escultóricos (*idem*, 135 y ss.). La planta de este edificio es, sin lugar a dudas, muy específica y muestra elementos esenciales que facilitan su caracterización (Ramos Fernández, 2002). Se trata de una disposición que veremos sucesivamente en los distintos edificios, con la presencia de una sala de reunión, con bancos corridos, altares, hogares u otras estructuras de combustión y una pequeña habitación aneja definida, en este caso, como capilla.

El núcleo de Tallada IV (Fig. 13) comparte cronología con el que acabamos de mencionar, a pesar de que se encuentra distante geográficamente y se ubica fuera de los límites de esa zona de máxima influencia púnica generalmente aceptada por la comunidad científica (ver mapa en Fig. 14). Ubicado muy próximo al cauce del río Regallo, cerca de la desembocadura de éste en el Ebro y del poblado ausetano de La Tallada, en la provincia de Zaragoza (Melguizo, 2005, 48) aparecieron una serie de estructuras sobre una plataforma de arenisca sin resto alguno de for-

Figura 14: Mapa del Mediterráneo central en el que aparecen los santuarios mencionados en el texto. La línea gris delimita la zona aceptada generalmente como de mayor influencia púnica (siglos IV-III a.C.).

tificación, ubicadas, además, en un lugar poco dominante. Los materiales recogidos presentan un horizonte del siglo V a.C. que encaja cronológicamente con el inicio del periodo ibérico pleno en la región, destacando los tipos cerámicos que imitan formas fenicias relacionadas con el almacenaje de productos. Entre las habitaciones exhumadas destacan dos (en la planta que se reproduce en la Fig. 13, las marcadas como “B” y “D”) dispuestas en torno a un patio central (“C”) en el que se realizaron actividades relacionadas con labores artesanales y actividad metalúrgica (*idem*, 54). Destacamos las dos habitaciones por sus estructuras, que repiten el esquema de *Knick-kachse* visto en El Oral (caso de la habitación “D” marcada en gris en nuestra segunda propuesta –ver Fig. 13–) y el que hemos visto en Monte Sirai o en La Alcudia (habitación “B”, marcada en gris en nuestra primera propuesta). También las destacamos porque ambas estructuras sólo se encuentran abiertas a un patio central y no se comunican con el resto de la manzana de viviendas. La habitación “B” presenta una planta rectangular de 8 x 5 m comunicada con una estancia de reducidas dimensiones (4 x 4 m) en la zona este. La habitación “D” presenta una estructura única rectangular, canónica y modulada de 10 x 5 m con dos muros medianeros que conforman una estancia menor. Además, en las dos estancias principales se documentaron unos hogares-altar en forma de lingote chipriota o *keftiu*, como el que habíamos visto en El Oral, relacionado con actividades religiosas bien conocidas y sobre las que no vamos a entrar aquí. Aún el yacimiento se

encuentra en proceso de estudio¹⁰, por lo que no se conoce con detalle el material exhumado en cada una de las estancias como para poder caracterizarlas con cierta precisión, aunque si bien lo “canónico” y llamativo de la propia estructura dual, compuestas ambas de habitación principal y dependencia aneja, nos ha instado a catalogarlas y tomarlas en consideración, a la espera de contar con más datos.

b) Siglo IV: gran impacto cultural púnico tras el segundo tratado con Roma

Muy próximo al poblado ibérico de El Oral se encuentra otro núcleo que se conoce como La Escuela (ubicado también en el alicantino término municipal de San Fulgencio) que surgió después del abandono del primero, ocupando el borde mismo del marjal que caracterizaba la desembocadura del río Segura en época protohistórica. En el poblado fue excavado hace décadas un gran edificio ya interpretado como santuario de influencia púnica por su estructura arquitectónica y sus materiales (Nordström, 1961; *idem*, 1967). Se trata de una construcción con un gran patio abierto con pórtico columnado. A pesar de que la planta del santuario está incompleta, se aprecia bien el área central del mismo, que presenta una sala alargada (de nuevo en torno a 10 x 5 m), de planta latitudinal (*Breitbart*) y columnada (Fig.

10. Melguizo, 2005, nota 48.

Figura 15: Planta del santuario de La Escuera (área central), modificada (Nordström, 1967) y debajo una imagen de la sacristía (departamento E) en Agosto de 2006.

15), similar a la que se veía en el templete de Tharros (Fig.3), con un pequeño espacio contiguo en el que, en su pared oriental, fueron halladas una colección de pequeñas pateras y platos en Barniz Negro alineados junto a una cratera y dos copas áticas, material propio de la celebración de banquetes rituales. También fue encontrada en esa misma estancia un ánfora, una vasija bigeminada, caracoles, cenizas y restos de animales posiblemente sacrificados (Nordström, 1967, 54). Las últimas investigaciones llevadas a cabo en el yacimiento han propuesto una cronología de los siglos IV-III a.C. para todo el conjunto (Abad y Sala, 1997, 99).

Otro caso peor conocido, fundamentalmente por su mal estado de conservación,

es el edificio B de las Tres Hermanas de Aspe (Fig.16), ubicado a pocos metros de una *regia* ibérica (edificio A) excavada recientemente (García y Moratalla, 1999). A pesar de que se encontró prácticamente arrasado y expoliado, presenta una estructura dual muy similar a las que estamos observando a lo largo de este estudio, con una planta rectangular de 6,40 x 3,96 m, que se divide en dos estancias de forma similar a la que veíamos en la habitación III J de El Oral, con la que comparte, además, unas dimensiones casi idénticas. En este caso el edificio se encuentra en un contexto cultural fechado a mediados del siglo IV a.C. El edificio A, ubicado en la zona más elevada, ha sido identificado con una *regia* ocupada por un miembro de la elite militar (presenta,

Figura 16: Planta del edificio B de las Tres Hermanas de Aspe (según García y Moratalla, 2001).

además, una planta idéntica a la de Campello) mientras que este edificio B, del que no hay muchos más datos, se ubica a media ladera y, por su estructura pudo conformar un pequeño santuario, teniendo en cuenta la aparición de un camino de acceso señalado mediante lajas hincadas, conformando una especie de acceso ritualizado a la zona (García y Moratalla, 2001).

Al norte de los yacimientos contestanos que acabamos de mencionar, ya dentro del te-

rritorio edetano, se encuentra el poblado conocido como Castellet de Bernabé (Lliria, Valencia), también con una ocupación que cubre el siglo IV y llega hasta finales del III a.C. cuando fue destruido. En este núcleo también fue excavado un santuario urbano de planta compleja que englobó numerosas estancias (Fig. 17). En nuestro caso, una vez analizada la planta y los módulos, nos vamos a ocupar de la denominada “zona de uso colectivo” (departamento 1). Se trata de un es-

Figura 17: Planta del poblado ibérico del Castellet de Bernabé (según Guérin, 1989). Enmarcado con un círculo, el departamento 1 (área colectiva) y señalada con un punto la sacristía.

pacio de planta cuadrangular de nuevo dividido en dos estancias contiguas, la de mayor tamaño con un hogar y unos bancos corridos adosados a las paredes —un espacio de reunión— y la menor interpretada como “despensa” (Guérin, 1989). Se trata de una interpretación doméstica que puede variar e identificarse como una sacristía si tomamos en consideración que todo el conjunto se incluyó en un área de carácter cultural (Guérin, 1995, 306).

c) Finales del s. III: periodo de expansión bárquida y II Guerra Púnica

Dentro de este periodo cronológico es donde se han localizado más ejemplos de santuarios y es-

tructuras de carácter cultural que presentan una disposición dual, con grandes espacios divididos internamente en dos: el de más tamaño, para la realización de las actividades rituales y el menor para albergar los elementos empleados en esas mismas actividades, como ya hemos ido viendo. En primer lugar nos vamos a ocupar del santuario de El Amarejo ubicado en Bonete (Albacete). Tanto la estructura cultural como el depósito votivo que apareció en el interior de la *favissa* es bien conocido (Broncano, 1989; Alfaro y Broncano, 1993; Alfaro, 1995) y por eso no vamos a detenernos más en ello; sólo nos interesa remarcar la estructura que presenta el departamento 3 ubicada junto a las otras dos en la plataforma superior del poblado, al lado de la *favissa* (ver Fig. 18). Para sus excavadores, en el departa-

Figura 18: Planta del santuario del Amarejo (según Alfaro y Broncano, 1993).

mento 1 (3,70 x 4,50 m) residió el encargado del santuario, mientras que el departamento 2 (1,80 x 5,50 m) funcionó como pasillo distribuidor (Alfaro y Broncano, 1993, 133), siendo el departamento 3 (de unas dimensiones de 3,70 x 5,50 m) el más importante (de nuevo aquel que presenta la estructura dividida). Dentro de éste, la habitación más pequeña fue identificada como almacén por los materiales que aparecieron en su interior (Alfaro, 1995, 233) mientras que en la mayor, la estructura de combustión hallada fue relacionada con un horno para la fabricación de cerveza, como bebida tomada durante la celebración de los rituales (Alfaro y Broncano, 1993, 135). El santuario estuvo en funcionamiento desde el siglo VI a.C. y fue abandonado a finales del siglo III a.C., como otros núcleos ibéricos de la zona, tras la conquista romana.

Siguiendo hacia el interior, y ya en tierras oretanas, hemos querido incluir otro pequeño santuario urbano que también fue destruido y abandonado junto con el poblado a final de la II Guerra Púnica; se trata del santuario calificado como “de entrada” por su particular ubicación junto a una zona de puerta (Almagro y Moneo, 2000, 148) del Cerro de las Cabezas (Valdepeñas, Ciudad Real) (Fig. 19). Se compone de una pequeña capilla o área sacra ubicada en la convergencia de las dos calles principales (Vélez Pérez, 1987, 175; Almagro y Moneo, 2000, 53 y ss.), razón por lo que presenta una planta poligonal. A pesar de las reducidas dimensiones, consta de una estructura dual con una sala principal caracterizada por la existencia de un pequeño altar para sacrificios y un altar con una triada betílica al fondo, muy característico de los santuarios y de los cipsos púnicos.

Tampoco queríamos pasar por alto y mencionar, aunque sea sucintamente, el edificio “singular” exhumado en la ciudad de *Edeta* (Tossal de Sant Miquel de Llíria, Valencia). Se trata de una gran construcción alineada (tipo *Langbau*) con varias estancias y un pozo votivo en el que aparecieron, entre niveles de ceniza, abundante material cerámico (platos de pescado, lucernas y cerámica ibérica pintada) herramientas agrícolas y elementos de hilado (Aranegui, 1997, 104; Gusi, 1997, 194). En el interior del espacio de culto, de nuevo nos encontramos con una estructura dividida en dos, una sala principal o *sancta sanctorum* presidida por un betilo en el centro, indicio de la celebración de un culto de carácter semita y una pequeña estancia cuadrangular separada por un muro. El conjunto cultural, de unas dimensiones de 9,70 x 5, 20 m, fue fechado a partir de finales del siglo III a.C. (Bonet y Mata, 1997, 130).

Figura 19: Santuario de entrada del Cerro de las Cabezas de Valdepeñas (según Vélez y Pérez, 1987).

Por último queremos concluir nuestro breve recorrido en otro edificio caracterizado como singular, o incluso como “peculiar” (Oliver, 2001) tanto por su estructura como por su ubicación aislada en una zona elevada. Se trata del Perengil de Vinaroz (Castellón). Su ubicación privilegiada dominando la llanura litoral recuerda al caso contestano de Las Tres Hermanas de Aspe que veíamos anteriormente, ya que nos encontramos de nuevo con un edificio aislado, con connotaciones sagradas pero bien posicionado para ejercer un control territorial (y puede que ideológico) sobre el territorio circundante, en este caso en una zona densamente poblada en la que se localizan *oppida* ibéricos de la importancia del Puig de la Nau de Benicarló o del Puig de la Misericordia de Vinaroz. Su particular ubicación ha provocado que se haya interpretado como torre de vigilancia preparada también como almacén (Gusi, 1997; Oliver 1999b, 44; *idem*, 2001, Sala Sellés, 2006) seguramente sin dejar de atender a sus funciones sacras, tal y como se desprende del análisis de su estructura (ver Fig. 20). El grosor de sus muros (que permiten una proyección en altura) y su acceso en recodo son evidencias de una motivación militar en su construcción, aunque el interior, una vez más dividido, presenta una zona abierta o un posible patio con un altar y un hogar (zonas b1 y b2), mientras que la sala contigua (c1-c2), en este caso de planta rectangular

Figura 20: El edificio "singular" de Perengil de Vinaroz (según Oliver, 1999b).

alargada, fue empleada para albergar los elementos rituales (Moneo, 2003, 261). El conjunto fue fechado en la última década del siglo III a.C. (Oliver, 1999a, 470), en un momento de máxima tensión en la región de los ilerlavones, una zona que debió ser clave en lo que fue el avance del ejército anibólico hacia Tarraco (Mata, 2000). Esa pudo ser la razón de la construcción de este modelo polisémico y funcional que combinó vigilancia militar y culto religioso.

Antes de finalizar este apartado hemos de hacer hincapié en varios aspectos importantes sobre los que no nos hemos detenido hasta ahora: resulta llamativo cómo la mayor parte de los edificios aquí presentados, las pequeñas capillas o sacristías, a pesar de presentar reducidas dimensiones, han sido identificadas por sus excavadores como almacenes (por ejemplo en Montemolín, El Oral, El Amarejo, La Escuela, etc.) por lo que ya, de entrada, hay que valorar su función como pequeños recintos sagrados donde se guardaron los objetos sacros y demás elementos empleados

en los ritos. La propia identificación de estas reducidas habitaciones como de almacenaje supone que sea más sencilla su caracterización como "sacristías", atendiendo a nuestra propuesta. Otro aspecto fundamental es la existencia de una más que casual regularidad en la modulación de las estructuras con dos variaciones; una planta de mayor tamaño de unos 15 x 10 m en los edificios exentos (Montemolín, El Amarejo o El Perengil) y una menor de 10 x 5 m para los integrados en el caserío (caso de Alhonz, Tallada IV, *Edeta* o La Escuela). Otro espacio aún menor lo configuran la habitación III J de El Oral y el edificio B de las Tres Hermanas que presentan una superficie total de unos 24 m². Esta regularidad¹¹ es muestra

11. Quizás plasmando el uso de un codo de unos 50 cm. A este respecto hay que tener en cuenta que el codo púnico que se ha recogido en muchas construcciones del norte de África, de Sicilia y de Cerdeña, en construcciones del siglo IV a.C. es de unos 52 cm (Prados Martínez, 2003, 196).

de que la repetición casi sistemática del modelo respondió a una necesidad muy concreta. Se trató, en definitiva, de espacios pequeños pero muy funcionales que fueron empleados, como confirma además el registro arqueológico, para la realización de unas actividades muy similares, posiblemente reuniones con banquetes. Lo adecuado de esta estructura pudo ser la razón principal de que fuese empleada, como un modelo tipificado, en distintos lugares.

5. CONSIDERACIONES FINALES: LAS INFLUENCIAS PÚNICAS A DEBATE

Hay que valorar en su justa media el papel que desempeñaron los santuarios en el marco de la colonización fenicia y púnica tanto en el Mediterráneo central como en la Península Ibérica, cuestión ésta ya apuntada por algunos investigadores (Ruiz de Arbulo, 2000). El santuario no sólo asumió un papel de transmisor de una arquitectura compleja y evolucionada o de aspectos religiosos o rituales, sino de todo un conjunto de valores culturales, ideológicos, de formas de vida, de organización de la producción así como del territorio, trasladando al extremo occidente un modelo oriental cargado de dinamismo económico y social, pero con sólidos fundamentos apoyados en una tradición religiosa y política bien estructurada. Dentro de todo el ámbito cultural ibérico, que ha sido el núcleo central del trabajo, hemos querido, a propósito, tomar ejemplos de distintos ámbitos etnogeográficos, para demostrar que el mismo módulo arquitectónico apareció entre las estructuras de corte sagrado de los diferentes pueblos ibéricos de la franja oriental peninsular. Esta es la razón por la que hemos querido caracterizar ejemplos realizados entre los oretanos, contestanos, edetanos, iler-cavones y ausetanos.

Por otra parte, y antes de entrar en la cuestión de las influencias, hay que tener en cuenta que las conclusiones aquí expuestas pueden variar en función de que cambie la visión de las relaciones entre la cultura *influenciante* y la *influenciada*. No hay impronta que corresponda a una necesidad de la sociedad que la recibe y esta impronta sólo es aceptada con normalidad si se integra sin dificultad en el sistema existente. Por eso, antes de mirar la influencia arquitectónica hay que ocuparse de la religión, que es lo que la motiva. Uno de los instrumentos más eficaces para conocer la religión lo tenemos en el análisis de las estructuras sagradas, y esa es la razón por la que gran parte de la investigación se

ha centrado, desde hace décadas, en el estudio de los santuarios para conocer la religión ibérica. Dentro de ello, a pesar de que se ha trabajado sobre las estructuras arquitectónicas y los emplazamientos de los lugares de culto, ha sido mayoritario el estudio de otros elementos propios del registro arqueológico que se relaciona con las actividades desarrolladas en los santuarios (escultura, numismática, iconografía vascular, toréutica, etc.). A pesar de ello, siempre se ha llegado a una misma conclusión: la religiosidad ibérica se fue impregnando de los ritos y creencias mediterráneas y las divinidades indígenas se fueron sincretizando y adquiriendo las representaciones propias del mundo púnico-helenístico. Entre los elementos que más han ayudado a la aceptación de esta influencia hay que mencionar los pebeteros en forma de cabeza femenina, tan típicos de los ambientes religiosos púnicos desde mediados del siglo IV a.C. y que han aparecido en numerosos enclaves religiosos (basta con mencionar algunos ejemplos del sudeste como los santuarios del Tossal de la Cala, de la Serreta, de Guardamar, del Recuesto de Cehegín o de Coimbra y las necrópolis de L'Albufera o del Cabecico del Tesoro). Estas piezas se suelen relacionar con el culto a la diosa Tanit en los ambientes púnicos como Villaricos o La Algaida, en la Península Ibérica o Es Cuyram en Ibiza y en el caso ibérico pudieron suponer la representación de la divinidad femenina ibérica sincretizada en la divinidad cartaginesa Tanit-Deméter.

Con estos elementos de análisis todo apunta a que el propio desarrollo de ritos de rai-gambre fenicio-púnica en el marco de los santuarios urbanos ibéricos –quizás dedicados a divinidades femeninas (Prados Torreira, e.p.)– pudo traer consigo la necesidad de crear espacios adaptados para la celebración de estas actividades. Así, al igual que se acepta el sincretismo religioso y la adopción de cultos y ritos exógenos, hay que valorar en igual medida el campo de la arquitectura que plasma, mediante la creación de espacios, esa misma ideología y esa misma asociación cultural. Por eso hemos querido dedicar estas páginas al estudio de un modelo arquitectónico que supone uno de esos espacios, con unas características muy concretas y con unas funciones muy marcadas, tanto que se desarrolla de igual forma en diferentes contextos pero siempre respondiendo a las mismas necesidades planteadas, lo que explica la repetición de la estructura tipológica y los módulos.

Los santuarios permitieron cohesionar las poblaciones a partir de unos lazos fuertes, razón esta que era clave dado que una de las princi-

SANTUARIOS IBÉRICOS * (GRUPOS MERIDIONAL y LEVANTINO)				
PERIODO	INFLUJOS	TIPO DE SANTUARIO	ESTRUCTURA	CULTO
Orientalizante (ss. VII-VI a.C.)	Sustrato tartésico (indígena) Orientalizante (fenicio)	Dinástico Palatino Cuevas-santuario?	Incluida en la <i>Regia</i> (palacio)	Culto privado Divinidad protectora de los antepasados del monarca
Ibérico Antiguo (s. V a.C.)	Púnico	Dinástico Palatino Recintos sacros sacristías <i>Heroa</i> Cuevas santuario	Construcción independiente	Culto colectivo Culto gentilicio al antepasado heroizado (monarquía heroica)
Ibérico Pleno (ss. IV-III a.C.)				Culto colectivo Culto gentilicio (monarquía aristocrática)
Ibérico Final (ss. III-II a.C.)	Perduración púnica / Romano	Recintos sacros o Templos; sacristías	Templos itálicos Plantas alargadas ¿tradición púnica?	Culto público Culto urbano

* Modificado a partir de Moneo, 2003

pales funciones de estos lugares de culto fue la de situarse como puntos principales dentro de la estructura simbólica del paisaje. Por esta razón en los santuarios se proyectó la religiosidad propia de cada región a partir de la acción de unas jefaturas complejas, jerarquizadas y bajo un intenso influjo púnico (sobre todo, como se ha visto, desde la segunda mitad del siglo IV a.C., en principio derivada de una mayor presencia comercial) lo que desembocó en la construcción de unas estructuras similares que respondieron a una misma exigencia de celebración de ritos que, por necesidad, se deben explicar a partir de algo más que de una simple llegada de poblaciones foráneas a los santuarios ibéricos. Tampoco se puede soslayar, a pesar de su discutido papel en el marco de la transmisión cultural, la presencia de mercenarios ibéricos desde el siglo V en las filas de los ejércitos cartagineses (Quesada Sanz, 1994). Este hecho encaja también con ese trasvase ideológico que supone la implicación del mundo ibérico en la lucha por la hegemonía entre las potencias mediterráneas, sobre todo y como ya hemos adelantado, a partir del segundo tratado romano-cartaginés de 348 a.C. que conllevó la inclusión del tercio meridional de Iberia en la esfera de los intereses cartagineses (Abad y Bendala, 1998, 223).

Otra de las cuestiones que hay que remarcar, una vez analizados los distintos centros es, de nuevo, la cronología de los abandonos de muchos de ellos (La Alcudia, La Escuera, El Amarejo, etc.) a finales del siglo III a.C. tras la derrota cartaginesa en la guerra con Roma. Aquí lo sencillo es explicar estos abandonos como

consecuencia de un cambio en el sentido de las relaciones exteriores, aunque hay que valorar que junto con la destrucción de estos espacios tuvo que haber un abandono de los ritos realizados hasta ese momento. Además, a partir de esa fecha las estructuras culturales presentan otros modelos arquitectónicos, mucho más próximos a los de tipo itálico¹² (Ramallo, 1992; Ramallo *et alii*, 1998).

Los cartagineses, tal y como es aceptado ya de forma general por los especialistas (Mata, 1995; Abad y Bendala, 1998; Bendala, 2003; 2005; Sala, 2003; Grau, 2006) fueron responsables de una fuerte vertebración política, económica y cultural del tercio meridional de la Península, de gran intensidad sobre aquellos territorios que ya con anterioridad habían alcanzado un alto grado de madurez en sus formaciones sociopolíticas, caso del área contestana y edetana. A esta cuestión hay que sumar un aspecto muy indicativo: que hasta el siglo IV a.C. no se *arquitectonizasen* los santuarios, pudiendo funcionar de esa forma como lugares de culto, generalizándose su empleo a lo largo del siglo III a.C. No es casual que esa fecha sea la misma del tratado económico y político entre las grandes potencias mediterráneas en las que el territorio objeto de estudio quedó en el área de influencia cartaginesa. Tampoco es casual que en ese momento

12. A partir de las investigaciones de los santuarios del Cerro de los Santos y de La Encarnación se ha puesto de manifiesto una temprana incorporación, en la etapa final de la República, de conceptos procedentes de los santuarios laciales.

se generalizase la construcción de unos sepulcros monumentales que mezclaron elementos religiosos púnicos e indígenas (Prados Martínez, 2005; *idem*, e.p.) o que se construyesen torres defensivas jalonando la franja litoral explotada por colonos, como la Tellerola de Villajoyosa o L'Empedrola de Calpe (Sala Sellés, 2006, 143 y ss.) y que el final de la hegemonía púnica en el Levante, a finales del s. III a.C. trajera consigo profundos cambios en el poblamiento y en la organización geopolítica (Bendala, 2005; Grau, 2002; Moratalla, 2005).

También es remarcable la perduración de numerosos elementos culturales, religiosos y de organización política púnicos durante los primeros años de la conquista romana (Llobregat, 1994) entre los que cabe destacar la supervivencia de cultos en algunos santuarios, caso de la Cueva Negra de Fortuna, en Murcia (Stylow, 1986; Stylow y Mayer, 1986). Esta perduración vino determinada por lo que había sido una fuerte influencia púnica en la sintaxis simbólica elaborada por las sociedades ibéricas desde, como hemos visto, el siglo IV a.C. Los antiguos edificios de culto, realizados desde principios del siglo IV a.C. se fueron monumentalizando entre los siglos II y I a.C., en un momento que coincide con el inicio de la romanización, aunque hay que considerar fundamental, como han visto algunos investigadores, la configuración de estos santuarios entre los siglos IV y III a.C., precisamente en el momento de la mayor incidencia cultural púnica en Iberia (Ramallo *et alii*, 1998).

Para concluir hemos incluido al final un esquema que recoge una reciente propuesta de identificación de los santuarios ibéricos, en función de su evolución cronológica, influjo exógeno, tipo y culto realizado (Moneo, 2003, 350). Hemos querido añadir a esta excelente propuesta de síntesis las influencias y perduraciones púnicas (más fuertes en época tardía) que hemos considerado clave para explicar las estructuras tipificadas. Asimismo, se ha considerado oportuno crear un nuevo campo para las estructuras del Ibérico Final, introduciendo los templos que parecen presentar una influencia itálica aunque constan de una estructura de tipo *Langbau*—muy alargada— que se relaciona con modelos púnico-helenísticos tardíos (como el que citábamos en la nota 2).

Fernando Prados Martínez
C/ Antonio Machado, 8 – Dúplex B
28830 San Fernando de Henares (Madrid)
fernando.prados@uam.es

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD CASAL, L. y BENDALA GALÁN, M., 1998: "Desde Tartessos hasta Roma. Evolución histórica hasta la conquista romana". *Los Iberos, Príncipes de Occidente, Catálogo de la Exposición*, 217-227. Barcelona.
- ABAD CASAL, L. y SALA SELLÉS, F., 1993: *El poblado ibérico de El Oral (San Fulgencio, Alicante)*. Valencia.
- ABAD CASAL, L. y SALA SELLÉS, F., 1997: "Sobre el posible uso cáltico de algunos edificios de la Contestania Ibérica". *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18, 91-102.
- ABAD CASAL, L. y SALA SELLÉS, F., 2001: *Poblamiento ibérico en el Bajo Segura. El Oral II y La Escuela*. Madrid.
- ABAD CASAL, L., SALA SELLÉS, F. y GRAU MIRA, I. Eds., 2005: *La Contestania Ibérica, treinta años después*, Alicante.
- ALFARO ARREGUI, M^a del M., 1995: "El poblado ibérico de El Amarejo (Bonete, Albacete). *El mundo ibérico: una nueva imagen en los albores del año 2000*, 231-236. Toledo.
- ALFARO, M^a del M. y BRONCANO, S., 1993: "Estado actual de las excavaciones arqueológicas de El Amarejo". *Arqueología en Albacete, Jornadas de arqueología albacetense en la Universidad Autónoma de Madrid*, 131-144.
- ALMAGRO GORBEA, M. y DOMÍNGUEZ DE LA CONCHA, A., 1988-1989: "El palacio de Cancho Roano y sus paralelos arquitectónicos y funcionales". *Zephyrus*, 41-42, 339-382.
- ALMAGRO GORBEA, M. y MONEO, T., 2000: *Santuarios urbanos en el mundo ibérico*, Madrid.
- ARANEGUI GASCÓ, C., 1994: "*Iberia Sacra Loca*. Entre el Cabo de la Nao, Cartagena y el Cerro de los Santos". *Revista de Estudios Ibéricos*, 1, 115-138.
- ARANEGUI GASCÓ, C., 1997: "La favissa del santuario urbano de Edeta-Liria (Valencia)". *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18, 103-113.
- ARANEGUI GASCÓ, C., 1998: Ed. *Los Iberos, Príncipes de Occidente. Actas del Congreso Internacional*. Valencia.
- ARANEGUI, C. y PRADOS, L., 1998: "Los santuarios". *Los Iberos, Príncipes de Occidente, Catálogo de la Exposición*, 135-145. Barcelona.
- BANDERA, M.L. de la, CHAVES, F., FERRER, E. y BERNÁLDEZ, E. 1995: "El yacimiento tartésico de Montemolín". *Tartessos, 25 años después (1968-1993)*. Jerez de la Frontera, 315-332.
- BARRECA, F. 1986: *La civiltà fenicio-punica in Sardegna*, Sassari.
- BENDALA GALÁN, M., 2003: "La influencia feniciopúnica en Alicante y su ámbito geográfico y cultural". *Canelobre*, 48. *Las ciudades y los campos de Alicante en Época Romana*, 21-33. Alicante.
- BENDALA GALÁN, M., 2005: "La Contestania Ibérica y el Mundo Púnico". *La Contestania Ibérica, treinta años después*, 37-52. Alicante.
- BLANCO, A. y CORZO, R., 1983: "Monte Algaida. Un santuario púnico en la desembocadura del río Guadalquivir". *Historia* 16, nº 87, 123-128.
- BLÁNQUEZ PÉREZ, J.J., 1996: "Espacios sacrales en los poblados ibéricos. Nuevas propuestas de interpretación". *Revista de Estudios Ibéricos*, 2, 147-172.
- BLECH, M., 1992: "Algunas reflexiones sobre la plástica en barro, basadas en las terracotas procedentes de la necrópolis ibérica de El Cigarralejo, Mula (Murcia). *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 32, 23-31.

- BLECH, M., 1998: "Terracotas ibéricas". *Los Iberos, Principes de Occidente, Catálogo de la Exposición*, 172-173. Barcelona.
- BONET, H., 1995a: "Lugares de culto y ritos de influencia púnica en la Edetania Ibérica (Valencia, España)". *III Congrès International des Études Phéniciennes et Puniques Tunis, 1991 Vol. II*, 175-186. Túnez.
- BONET, H., 1995b: *El Tossal de Sant Miquel de Lliria: la antigua Edeta y su territorio*, Valencia.
- BONET, H. y MATA, C., 1997: "Lugares de culto edetanos. Propuesta de definición". *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18, 115-146.
- BRONCANO, S., 1989: *El depósito votivo de El Amarejo (Bonete, Albacete)*, Excavaciones Arqueológicas en España, 156, Madrid.
- CORZO, R., 1984: *Arte Antiguo. Cádiz y su provincia*, III. Cádiz.
- CORZO, R., 1991: "Piezas etruscas del Santuario de la Algaida Sanlúcar de Barrameda, Cádiz". *La presencia de material etrusco en la Península Ibérica*, 399-411. Barcelona.
- CORZO, R., 2000: "El santuario de La Algaida Sanlúcar de Barrameda, Cádiz y la formación de sus talleres artesanales". *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas*, XIV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica, 147-184. Ibiza.
- COSTA, B. y FERNÁNDEZ J.H., 2000: *Santuarios Fenicio-Púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas*, XIV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica, Ibiza.
- DÍES CUSÍ, E., 2001: "La influencia de la arquitectura fenicia en las arquitecturas indígenas de la Península Ibérica"; en Ruiz y Celestino (Eds). *Arquitectura Oriental y Orientalizante en la Península Ibérica*, 69-122. Madrid.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M^a C. y CUNLIFFE, B. W., 2002: *El yacimiento y el santuario de Torreparedones*. B.A.R.-International Series 1030, Oxford.
- FERRER ALBELDA, E., 2002: "Topografía sagrada del Extremo Occidente: santuarios, templos y lugares de culto en la Iberia púnica", en Ferrer (Ed) *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*. Spal Monografías II, 185-217. Sevilla.
- GARCÍA GANDÍA, J.R. y MORATALLA JÁVEGA, J., 1999: "Un primer avance sobre un templo de arquitectura de prestigio ibérica: las Tres Hermanas (Aspe, Alicante)". *Revista del Vinalopó*, 2, 151-172.
- GARCÍA GANDÍA, J.R. y MORATALLA JÁVEGA, J., 2001: "Nuevos datos sobre arquitectura de prestigio ibérica: la Regia de las Tres Hermanas Aspe, Alicante". *Lucentum*, XVII-XVIII (1998-1999), 163-182. Alicante.
- GIL, F. y HERNÁNDEZ, 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". *Anales de Arqueología de la Universidad de Murcia*, 11-12, 151-161.
- GRAU MIRA, I., 2000: "Territorio y lugares de culto en el área central de la Contestania Ibérica", *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18, 195-226.
- GRAU MIRA, I., 2002: *La organización del territorio en el área central de la Contestania Ibérica*, Alicante.
- GRAU MIRA, I., 2005: "El territorio septentrional de la Contestania". *La Contestania Ibérica, treinta años después*, 73-90. Alicante.
- GRAU MIRA, I., 2006: "El territorio oriental de Iberia en época de los bárquidas". *Rivista di Studi Fenici*, XXXII,2 2004, 49-69. Roma.
- GUÉRIN, P., 1989: "El asentamiento ibérico del Castellet de Bernabé (Lliria, Valencia)". *Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología*, 553-564. Castellón.
- GUÉRIN, P., 1995: *El poblado del Castellet de Bernabé (Lliria) y el horizonte ibérico pleno edetano*, Tesis Doctoral, Universidad de Valencia.
- GUSI, F., 1997: "Lugares sagrados, divinidades, cultos y rituales en el Levante de Iberia". *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18, 171-209.
- KARAGEORGHIS, V., 1976: *Kition, Mycenaean and phoenician discoveries in Cyprus*, Londres.
- LILLO CARPIO, P.L., 1991-1992: "Los exvotos del santuario de la Luz y su contexto arqueológico (1990-1992)". *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia*, Vols. 7-8, 107-142.
- LILLO CARPIO, P.L., 1999: *El Santuario ibérico de la Luz. Cuadernos de Patrimonio Histórico-Artístico de Murcia*, 8, Murcia.
- LLOBREGAT CONESA, E., 1985: "Dos temples ibèrics a l'interior del poblat de L'Illeta dels Banyets". *Fonaments*, 5, 103-111.
- LLOBREGAT CONESA, E., 1994: "Tradición religiosa fenicio-púnica en Contestania". *El mundo púnico. Historia, Sociedad y Cultura*, 169-175. Murcia.
- LÓPEZ PALOMO, L.A., 1981: "Alhonor, Excavaciones de 1973 a 1978". *Noticiario Arqueológico Hispano*, 11, 33-189.
- LUCAS PELLICER, R., 1981: "Santuarios y dioses en la Baja Época Ibérica". *La Baja Época de la Cultura Ibérica*, 233-293. Madrid.
- MATA PARREÑO, C., 1995: "Las influencias del mundo fenicio-púnico en los orígenes y desarrollo de la cultura ibérica". *III Congrès International des Études Phéniciennes et Puniques Tunis, 1991 Vol. II*, 225-244. Túnez.
- MATA PARREÑO, C., 2000: "La Segunda Guerra Púnica y su incidencia en los pueblos indígenas de la costa mediterránea peninsular". *La II Guerra Púnica en Iberia. XIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica Ibiza, 1998*, 27-49. Ibiza.
- MAZAR, A., 1980: *Excavations in Tell Qasile, I. The Philistine Sanctuary. Architecture and cult objects*, Jerusalén.
- MAZAR, A., 1981: "The philistine sanctuary at Tell Qasile". *Temples and High Places in Biblical Times*, Jerusalén.
- MELGUIZO AÍSA, S., 2005: *Iberos en el bajo Regallo*, Zaragoza.
- MONEO, T., 2003: *Religio Iberica. Santuarios, ritos y divinidades* (ss. VII-I a.C.), Madrid.
- MORATALLA, J., 2005: "El territorio meridional de la Contestania". *La Contestania Ibérica, treinta años después*, 91-118. Alicante.
- MOSCATI, S., 1986: *Italia Punica*, Milán.
- NAUMANN, R., 1950: *Tell Halaf II*, Berlín.
- NORDSTRÖM, S., 1961: *Los cartagineses en la costa alicantina*, Alicante.
- NORDSTRÖM, S., 1967: *Excavaciones en el poblado ibérico de La Escuera (San Fulgencio, Alicante)*. Servicio de Investigación Prehistórica. Valencia.
- OLIVER FOIX, A., 1995: "La presencia púnica en los asentamientos ibéricos: una aproximación a su problemática". *Actes du III Congrès International des Études Phéniciennes et Puniques. Túnez, 1991*, 282-296. Túnez.
- OLIVER FOIX, A., 1999a: "El yacimiento ibérico del Perengil de Vinaròs: un extraordinario edificio ibérico". *XXV Congreso Nacional de Arqueología*, Valencia, 1999, 468-472. Valencia.

- OLIVER FOIX, A., 1999b: "La arquitectura de un edificio ibérico singular: El Perengil (Vinaròs, Castellón). *Revista de Arqueología*, 223, 36-45.
- OLIVER FOIX, A., 2001: *El Perengil (Vinaròs, Castellón). Un peculiar edificio ibérico*. Castellón.
- PERRA, C., 1998: *L'Architettura templare fenicia e punica di Sardegna: il problema delle origini orientali*, Oristano.
- PRADOS MARTÍNEZ, F., 2002: "Una aproximación a los influjos tecnológicos y tipológicos de la arquitectura púnica en el mundo ibérico". *Africa, Serie REPPAL*, XII, 79-102.
- PRADOS MARTÍNEZ, F., 2003: *Introducción al estudio de la Arquitectura Púnica*, Madrid.
- PRADOS MARTÍNEZ, F., 2004: "¿Almacenes o centros redistribuidores de carácter sacro?. Una reflexión en torno a un modelo arquitectónico tipificado en la Protohistoria mediterránea". *Estudios Orientales* 5,6. *El Mundo Púnico. Religión, Antropología y Cultura Material*. Actas II Congreso Internacional de Mundo Púnico, Cartagena 2000, 173-180. Murcia.
- PRADOS MARTÍNEZ, F., 2005: "Memoria del Poder. Los monumentos funerarios ibéricos en el contexto de la arquitectura púnico-helenística". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 28-29 (2002-2003), 203-226.
- PRADOS MARTÍNEZ, F., e.p.: "A propósito del pilar-estela ibérico de Monforte del Cid (Alicante). Elementos para una discusión", *Habis*, 2006.
- PRADOS TORREIRA, L., 1994: "Los santuarios ibéricos. Apuntes para el desarrollo de una arqueología del culto". *Trabajos de Prehistoria*, 51, 127-140.
- PRADOS TORREIRA, L., e.p.: "La divinidad femenina de origen oriental y su reflejo en los santuarios ibéricos". *Actas Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*, Lisboa 2005, Lisboa.
- RAKOB, F., 1998: "Cartago. La topografía de la ciudad púnica. Nuevas investigaciones". En Vegas (Ed.) *Cartago fenicio-púnica. Las excavaciones alemanas en Cartago (1975-1997)*. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, 4, 15-35.
- RAMALLO ASENSIO, S., 1992: "El santuario de época tardo-republicana de La Encarnación, Caravaca, Murcia". *Templos Romanos de Hispania, Cuadernos de Arquitectura Romana*, 1, 39-65.
- RAMALLO ASENSIO, S., 2000: "La realidad arqueológica de la 'influencia' púnica en el desarrollo de los santuarios ibéricos del sureste de la Península Ibérica". *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos ibéricos*. XIV Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica. Ibiza, 1999, 185-217. Ibiza.
- RAMALLO ASENSIO, S. y BROTONS YAGÜE, F., (1997): "El santuario ibérico de La Encarnación (Caravaca de la Cruz, Murcia)". *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18, 257-268.
- RAMALLO ASENSIO, S., NOGUERA CELDRÁN, J. M. y BROTONS YAGÜE, F., 1998: "El Cerro de los Santos y la monumentalización de los santuarios ibéricos tardíos". *Revista de Estudios Ibéricos*, 3, 11-69.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R., 1995: *El templo ibérico de la Alcudia. La Dama de Elche*. Alicante.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R., 2002: "Áreas de culto en la Alcudia ibérica". *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia*, 17-18, 117-126.
- RUIZ DE ARBULO, J., 2000: "El papel de los santuarios en la colonización fenicia y griega en la Península Ibérica". *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos ibéricos*. XIV Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica. Ibiza, 1999, 9-56. Ibiza.
- QUESADA SANZ, F., 1994: "Vías de contacto entre la Magna Grecia e Iberia; la cuestión del mercenariado. *Arqueología de la Magna Grecia, Sicilia y la Península Ibérica*, 191-24. Córdoba 6.
- SALA SELLÉS, F., 2002: "Para una revisión de las relaciones púnicas en la costa ibérica alicantina: nuevas perspectivas sobre unos viejos problemas". *Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia*, 17-18, 283-300. Murcia.
- SALA SELLÉS, F., 2003: "La influencia del mundo fenicio y púnico en las sociedades autóctonas del sureste peninsular". *Colonialismo e interacción cultural: el impacto fenicio-púnico en las sociedades autóctonas de occidente*. XVIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica, 57-102. Ibiza.
- SALA SELLÉS, F., 2006: "Les fortificacions a la Contestània: entre la representació social i la defensa del territori". En Oliver (coord.) *Arquitectura defensiva. La protección de la población y del territorio en época ibérica*. *Arqueología*, X, 123-165. Castellón.
- STYLOW, A., 1986: "La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) ¿Un santuario púnico?". *Religio Deorum*, 449-460. Sabadell.
- STYLOW, A. y MAYER, 1986: "Los *tituli* de la Cueva Negra. Lectura y comentarios literarios y paleográficos". *Antigüedad y Cristianismo*, XIII, 367-406.
- TORTOSA ROCAMORA, T., 1996: "Imagen y símbolo en la cerámica ibérica del Sureste", En Olmos (Ed.) *Al otro lado del espejo*, 145-162. Madrid.
- VÉLEZ, J. y PÉREZ, J.J., 1987: "El yacimiento protohistórico del Cerro de las Cabezas (Valdepeñas), *Oretum*, 3, 167-196.
- VV.AA., 1997: *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico. Quaderns de Prehistoria i Arqueologia de Castelló*, 18.
- WRIGHT G.R.H., 1971: "Pre-Israelite temples in the land of Canaan". *Palestine exploration Quarterly*, 103, 17-32. Londres.
- WRIGHT G.R.H., 1985: *Ancient buildings in South Syria and Palestine*, Leiden.
- WRIGHT G.R.H., 1992: *Ancient buildings in Cyprus*, Leiden.