

# LAS CONSTRUCCIONES Y LA ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO DE CULTO DE LA SERRETA

IGNASI GRAU MIRA  
Universitat d'Alacant

IVÁN AMORÓS LÓPEZ  
Servei d'Investigació Prehistòrica,  
Museu de Prehistòria de València

## 3.1. DEPÓSITOS SACROS Y ESPACIOS CONSTRUIDOS: UNA PROPUESTA DE USO DEL ESPACIO RITUAL

Un siglo después de la identificación del lugar de culto ibérico y romano, sigue existiendo una tremenda confusión sobre la morfología del espacio religioso. En las siguientes líneas vamos a proceder a la descripción y revisión de los datos disponibles sobre las construcciones y usos del espacio reconocidos en La Serreta que ofrecen información muy fragmentaria. La razón principal de estas limitaciones es debida a la antigüedad de los trabajos principales, que datan de las primeras décadas del s. XX y a los que únicamente se puede incorporar la información proporcionada por un reducido sondeo realizado en 2004 (Olcina, 2006).

Con tan escasos datos, a continuación trataremos de comprender cómo se organizó el espacio de este santuario e insertar estas evidencias en el panorama de los lugares de culto territoriales del cuadrante sureste de Iberia, tratando que la visión comparativa aporte luz desde los casos mejor conocidos a aquellos que presentan evidencias más escasas, entre los que se incluiría La Serreta.

A partir de la documentación aportada por C. Visedo, fundamentalmente referida al lugar de hallazgo de la colección de terracotas y otras piezas depositadas como exvotos, se ha concluido que el santuario identificado por este investigador se situaría en la cima de la montaña (Olcina *et al.*, 1998: 39-40), a una distancia variable al oeste de donde se situó el poblado (Fig. 3.1 y 3.2).

En esta zona cimera de la montaña y separada del hábitat debemos referirnos a dos sectores desconectados topográficamente y en los que se pueden localizar las evidencias materiales de la acción ritual. En una ocasión se trata de depósitos votivos, en otra son evidencias constructivas de época romana (Fig. 3.3).

El primer lugar al que debemos referirnos y que desde los primeros estudios fue identificado como el lugar del santuario, es una estrecha meseta en la cumbre del cerro, junto al punto geodésico actual, y donde C. Visedo se fotografió para señalar el lugar del hallazgo (Fig. 3.4). En este lugar se recogieron diversos objetos votivos ibéricos, como la colección de terracotas y también proceden de esta zona los materiales romanos, como vajilla *terra sigillata*, monedas y lucernas que definen la continuidad del lugar en época romana (Visedo, 1922a y 1922b). Se hallaron concentrados en una reducida meseta la mayoría de los materiales votivos y hasta hoy se identifican en superficie fragmentos cerámicos de *terra sigillata* y otros materiales idénticos a los localizados por los primeros excavadores (Lara, 2005: cuadro 1) e incluso alguna moneda (Garrigós y Mellado, 2004: nota 6).

Resulta interesante destacar que Visedo cita la existencia en este mismo lugar de sillarejos trabajados y tejas, aunque sin orden alguno de colocación (Visedo, 1922a, 8). Dichos materiales constructivos deben relacionarse con algún tipo de construcción en el lugar, que en opinión del excavador y a juzgar por el solar donde se ubicaba, solo pudo tener una forma rectangular y unas dimensiones de 8 x 10 metros (Visedo, 1922b:

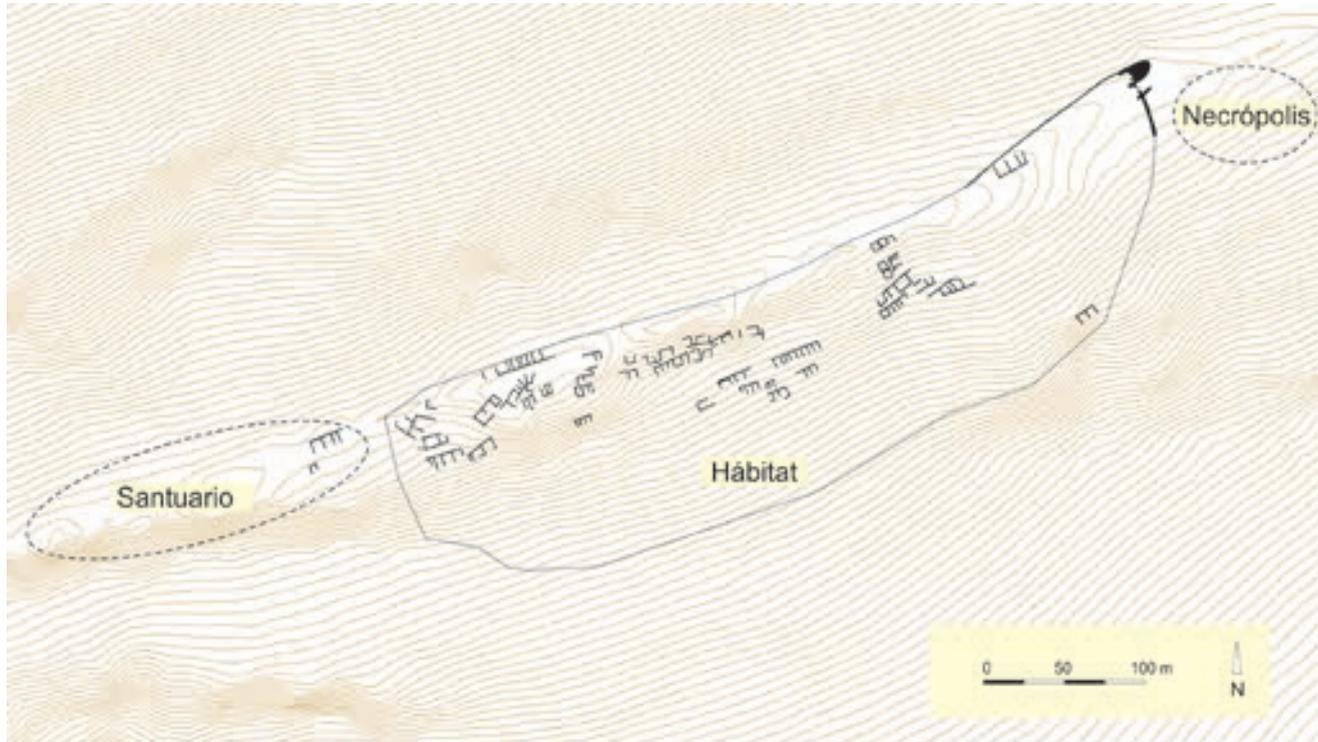


Figura 3.1. Plano topográfico con las diferentes zonas arqueológicas de La Serreta.

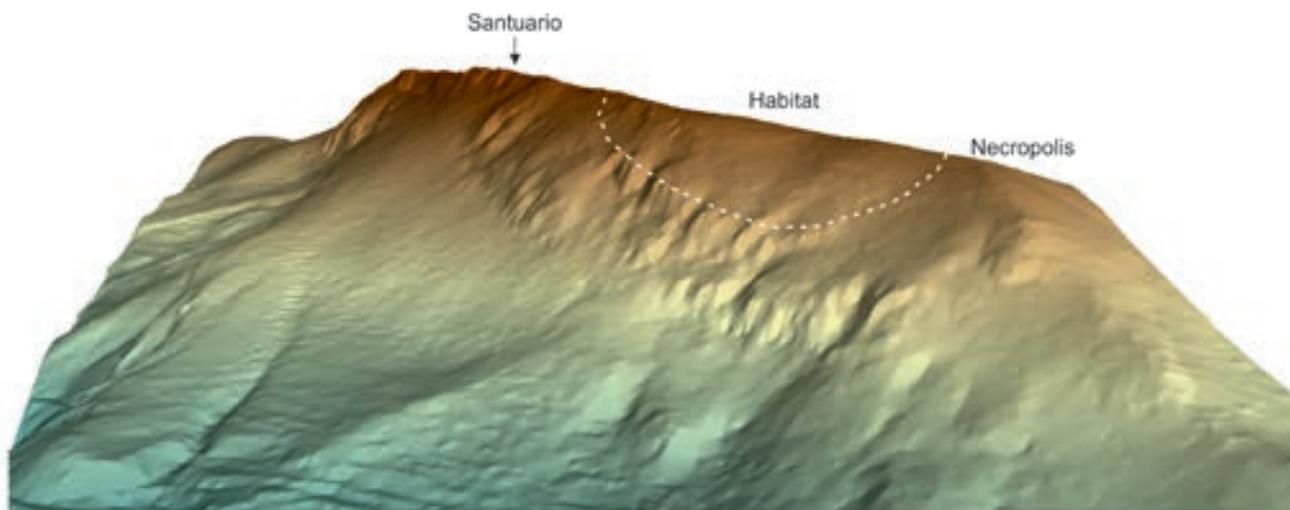


Figura 3.2. Modelo digital del terreno con las diferentes zonas arqueológicas de La Serreta.

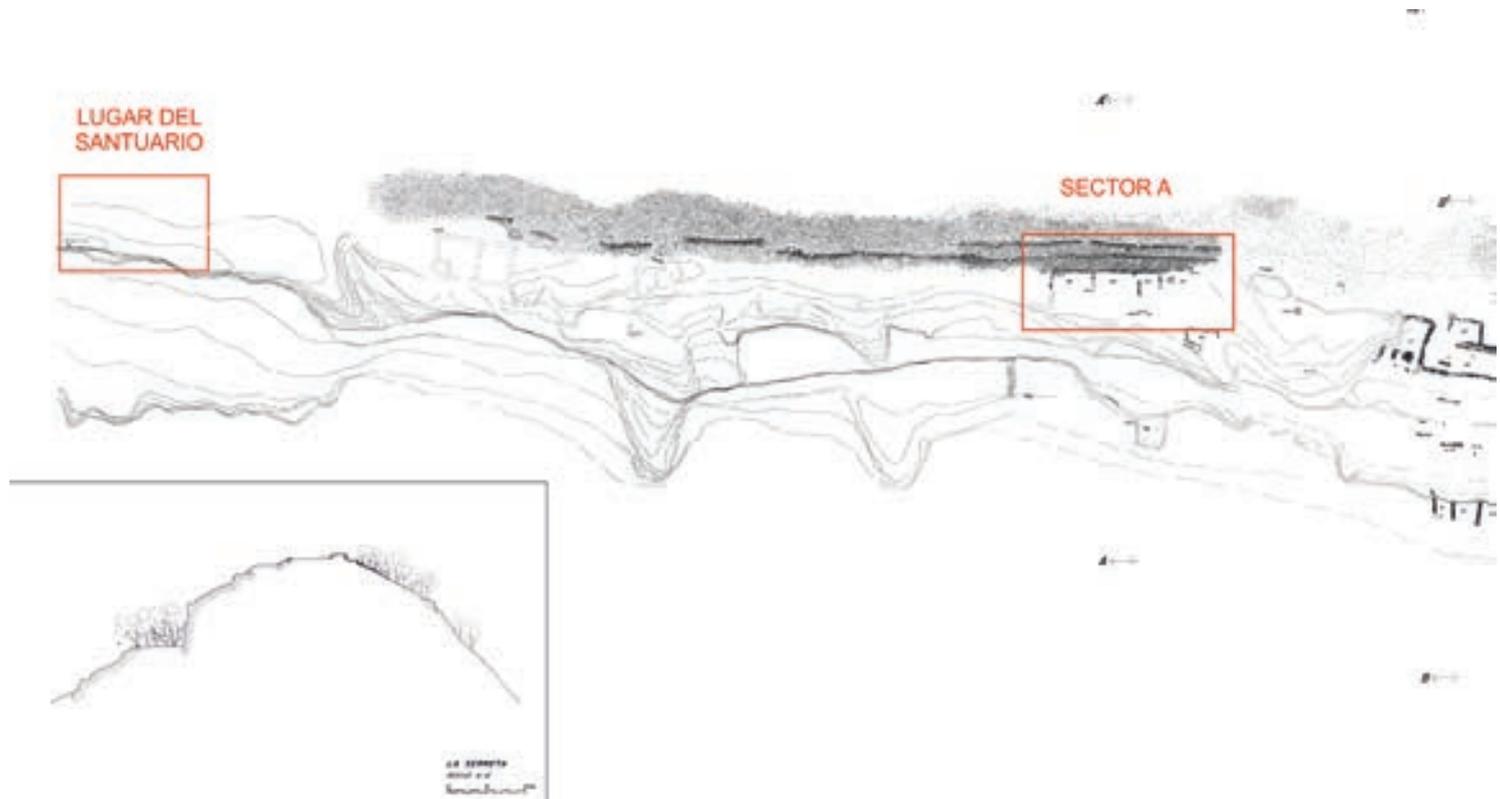


Figura 3.3. Área de la cumbre de La Serreta con los espacios sacros (planimetría tomada de Llobregat *et al.*, 1992).

4); por la presencia de tejas debería datarse en época romana (Fig. 3.5). Esa es la explicación más razonable a las evidencias mencionadas por la documentación de las primeras excavaciones, pues debemos descartar que estos materiales procedieran de otra zona del yacimiento, pues no tendría demasiado sentido el acarreo intencionado de este tipo de elementos hasta esta parte más elevada y aislada del cerro con posterioridad a la formación del depósito ritual. Las construcciones más próximas se encuentran a 110 m, una distancia que es a todas luces demasiado amplia para suponer que son derrubios trasladados desde esta zona.

Los materiales constructivos se entrelazan con los objetos votivos, lo que no puede deberse a una mera casualidad. A nuestro parecer permite suponer la conexión entre una estructura sacra y un depósito ritual preexistente, de un modo muy similar a lo que veíamos para los demás santuarios del mundo ibérico (Ramallo y Brotons, 2014), donde este contacto directo de las edificaciones romanas con los materiales sacros más antiguos parece recurrente.

El segundo espacio de interés se encuentra a un centenar de metros de este espacio en la cumbre, en el denominado Sector A (Fig. 3.5). Allí encontramos un interesante edificio compuesto por las estancias A1-A4 que E. Llobregat identifica como un santuario con un diseño de influencia semita del tipo *ulam-kekal-debir* (Llobregat *et al.*, 1992: 69) o en todo caso romana, con una distribución interna en *atrio* (A-3), *cella* (A-2) y *opistódomo* (A-1), cuyo suelo, según este autor se encuentra a mayor altura que el de las otras dos estancias (Fig. 3.6). Este autor señalaba la existencia de una gran cantidad de *tegulae* e *imbrices* documentados en un sondeo realizado en 1988 y que llevaban sin duda a una cronología de época romana (Llobregat *et al.*, 1992: 69) (Fig. 3.7).

En este espacio no se ha llevado a cabo una excavación arqueológica de la estructura en toda su extensión, tan solo un sondeo realizado en 2004 en su extremo occidental por parte del Museo Arqueológico de Alcoi, el Museo Provincial de Alicante y la Universidad de Alicante y de cuyos resultados solo se ha dado cuenta muy sucintamente (Olcina, 2006; 2016) (Fig. 3.8). La da-



Figura 3.4. Lugar del santuario en la cumbre según la fotografía de Visedo en 1920 (arriba) y en la actualidad.

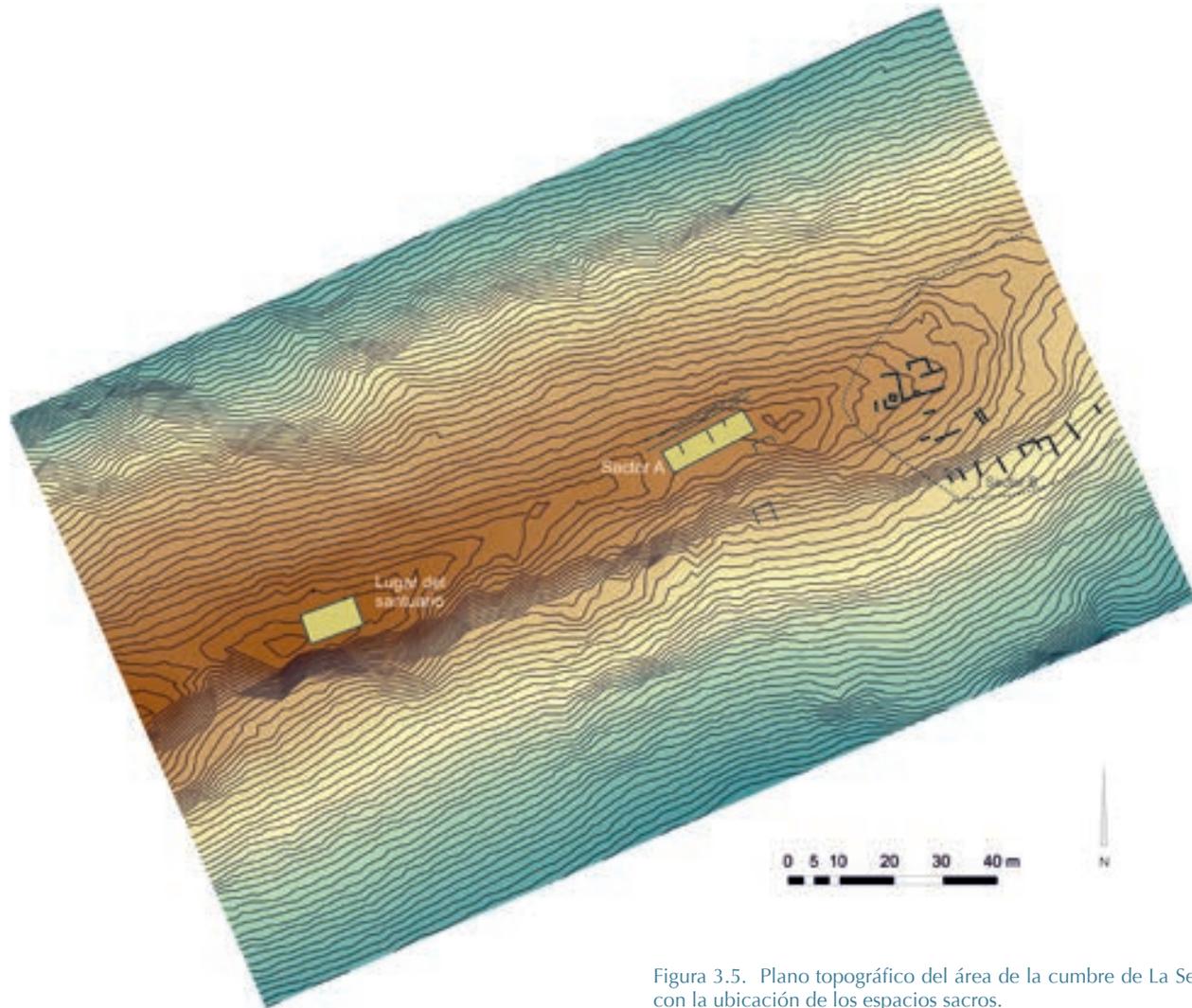


Figura 3.5. Plano topográfico del área de la cumbre de La Serreta con la ubicación de los espacios sacros.

tación de este gran edificio resulta muy compleja, ya que los materiales documentados hasta el momento no son especialmente elocuentes a la hora de fijar una cronología. Lo que está claro, es que la aparición de fragmentos de tejas nos llevaría a una cronología claramente romana.

Probablemente, la ausencia de materiales diagnósticos procedentes de la excavación de 2004 pueda deberse a que este sector fue excavado en 1921, como se desprende del análisis de la documentación de aquellos años (Llobregat *et al.*, 1992: 50). En ese momento se debieron retirar las piezas sobre los niveles de uso, pues en el diario de C. Visedo se cita textualmente “*hemos observado una pavimentación hecha de*

*tierra apisonada de gran consistencia*”. También, en un antiguo artículo de R. Moltó, uno de los colaboradores de C. Visedo, publicado inmediatamente después de las dos primeras campañas de La Serreta se cita que sólo en las excavaciones de los departamentos del poblado más próximos al santuario, sin duda refiriéndose al sector A que entonces pensaron que era el inicio del poblado, aparecían “*sillares bien labrados y también salía la imbrex y la tégula*” (Moltó, 1922: 197). De ese modo, en la excavación de 2004 se debieron excavar los niveles de preparación infrapuestos a los suelos de uso, a juzgar por la naturaleza fragmentada de los materiales y su disposición entre capas de gran dureza.

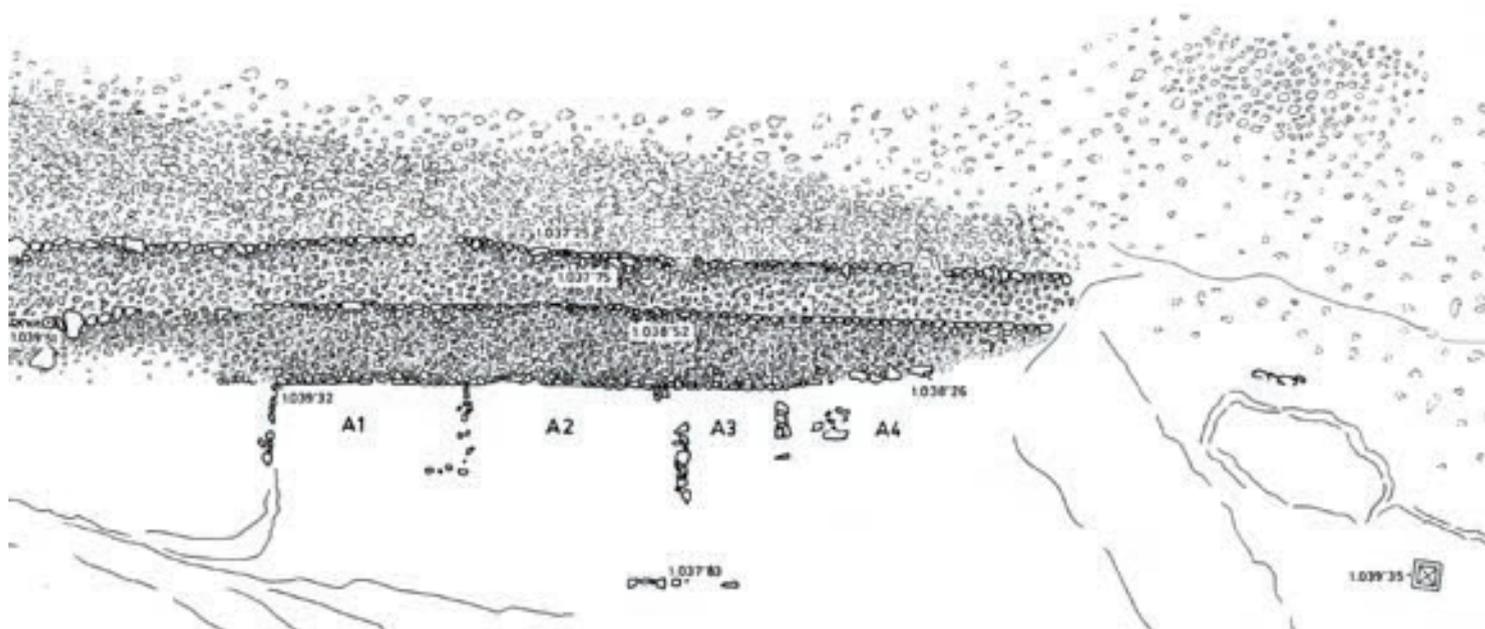


Figura 3.6. Plano del Sector A de La Serreta (planimetría tomada de Llobregat *et al.*, 1992).



Figura 3.7. Foto del sondeo de Llobregat de 1988 en el Sector A de La Serreta.

Así las cosas, a partir de un momento plenamente romano, según se desprende de la aparición de téglulas en las excavaciones recientes, se reconocen evidencias de actividad ritual en el sector de la cima, como continuación del lugar de culto ibérico, y también en el edificio del sector A, propuesto en su día por Llobregat.

Volviendo a este último edificio, se encuentra emplazado en un rellano enmarcado por salientes rocosos al noreste y al suroeste, en un área aplanada que se encuentra inmediatamente al exterior de los resaltes rocosos que constituyen el límite occidental del hábitat del s. III a.C. En esta área son visibles, aunque en un estado de conservación bastante precario, toda una serie de estructuras que nos permiten reconocer el diseño de la construcción en sus formas básicas (Fig. 3.9). Nos encontramos ante un edificio de planta cuadrangular que se adosa a una serie de plataformas de aterramiento que regulan y ensanchan el espacio de ladera que se desarrolla en este flanco septentrional.

El muro mejor conservado, construido con sillarejo bien labrado, que se menciona en los diarios, es el que define la fachada N-NE con una longitud conservada de 17,95 m y que constituye el cierre septentrional del mismo. Se trata de un



Figura 3.8. Foto del sondeo de 2004 en el Sector A de La Serreta.

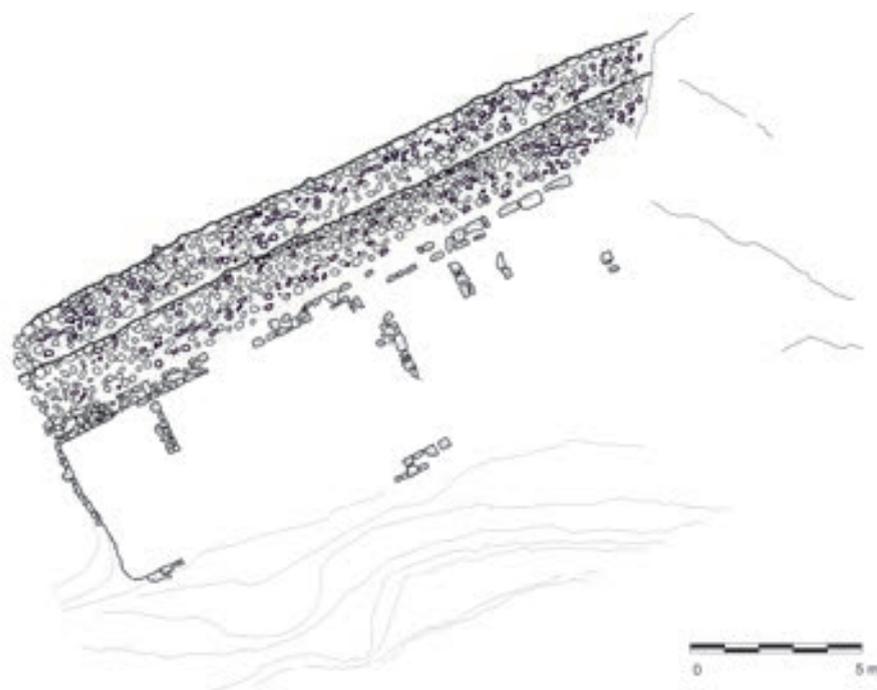


Figura 3.9. Croquis de las estructuras visibles del Sector A de La Serreta.

muro con aparejo muy cuidado, compuesto por sillarejos de mediano y pequeño tamaño trabados con barro y presenta una anchura de 52-53 cm.

El cierre occidental lo identificamos por un recorte de la roca natural del cerro, sobre el que se asentaría un zócalo de mampostería que constituiría la base del muro, hoy completamente desaparecido. Por su parte, el muro de cierre meridional se conserva solo en algún tramo, ya que la erosión afectaría especialmente a esta zona al encontrarse junto a una fuerte pendiente. Tampoco se conservan restos del límite oriental de la edificación, lo que nos impide conocer la longitud exacta del edificio, aunque muy probablemente vendría a corresponder con la longitud conservada del muro norte, en cuyo extremo nororiental se localiza un resalte de roca natural en el que se debió encastrar la construcción. Lo que sí podemos conocer es la anchura del edificio, concretamente 6,05 m.

La estructura interna se articula mediante la presencia de tres muros transversales de menor grosor, entre los 36 y los 39 cm, que dan lugar a tres estancias bien diferenciadas y posiblemente una cuarta en el lado oriental. Esta última resulta difícil de identificar por la inexistencia del muro de cierre del extremo oriental, por lo que podría tratarse también de una prolongación de los muros longitudinales en forma de antas o porche. En estos muros transversales al eje principal de la edificación se debieron abrir los vanos de puerta para comunicar las habitaciones enfiladas. No se han identificado estas aberturas, que al menos en el caso de la tercera estancia desde el oeste debía estar descentrada, pues en ese sector aparece una construcción rectangular de mampostería, posiblemente un banco adosado a la parte central del segundo muro de cierre interior.

Con toda la probabilidad, la cubierta de este edificio sería tejada, como atestigua la presencia de *tegulae* e *imbrices* en las dos intervenciones que se han llevado a cabo en este espacio, la de 1988 y la de 2004. Ello obliga a la preparación de la base de un sólido cuerpo edificado para soportar la tensión de una cubierta muy pesada y para la que debieron asentarse firmemente los muros. Como hemos señalado, para la preparación de este solar se llevó a cabo una importante obra de aterramiento en la ladera septentrional del cerro. En paralelo al muro de cierre norte y en perpendicular al sentido de la pendiente, se construye una terraza compuesta por un muro de piedras de diversos tamaños y sin trabajar, con una cara bien marcada en su lado norte y relleno de piedras y tierra, cuya función sería la de contener el muro del edificio y la propia ladera. Este aterramiento se completa con otra plataforma ubicada a una cota más baja que la anterior, con

características muy similares y que actuaría como refuerzo. Tanto el muro del edificio como las dos terrazas se construirían seguramente en el mismo momento y cuya función no sería solo de carácter estructural, sino que también otorgaría una mayor presencia visual a este conjunto sacro, especialmente hacia los valles de Alcoi.

Ya hemos mencionado que resulta difícil establecer una cronología precisa para este espacio, ya que no se ha excavado completamente y los materiales documentados no resultan excesivamente elocuentes. En el caso del sondeo de 2004 que se llevó a cabo en la estancia más occidental no se documentó el nivel de uso, sino los estratos de nivelación compuestos por rellenos con materiales de distintas épocas que podrían provenir de otras zonas del poblado y entre los que se encuentran las tejas que nos llevan a su construcción en época romana.

Ante la indefinición de los materiales cerámicos, una línea de aproximación que puede ser de utilidad procede del estudio formal del diseño del edificio y de las unidades de medida empleadas en su construcción (Fig. 3.10). Partimos del hecho constatado que las características constructivas de este espacio muestran una regularidad que se aleja de toda forma constructiva atestiguada en el poblado vecino y que el uso de la cantería en el sillarejo presagia el empleo de mano de obra especializada. Tomamos como unidad de referencia el muro norte adosado a la potente terraza de acondicionamiento del espacio y que se preserva satisfactoriamente para tomar medidas en distintos puntos que ofrecen un ancho constante en su longitud con 52-53 cm.

Si empleamos esta unidad de medida, podemos proponer una cierta lógica metrológica en las proporciones del edificio, aunque con unas cifras muy aproximadas, pues no se han tomado sobre los vestigios excavados sino sobre las estructuras observadas en superficie. De ese modo la longitud de 17,95 m se aproximaría a los 33 codos= 17,49 m, que supone el triple de la anchura de 6,05 m (11 codos= 5,83 m). Por su parte, la longitud de la primera y la tercera estancia es de 3,20 m, que podría equivaler a 6 codos= 3,18 m, lo que supone la mitad de la longitud de la estancia central de 6,45 m (12 codos= 6,36 m). A ella cabría añadirle la estancia más oriental, quizá un porche abierto entre las dos antas, con unas dimensiones de 4,72 m (9 codos= 4,77 m). De todas estas medidas aproximadas la más interesante es la que nos ofrece el módulo de 3,20 m y su duplo, 6,45 para las cámaras laterales y central, respectivamente, que con independencia de la variación de centímetros en la unidad utilizada, expresa claramente el diseño orgánico del espacio.

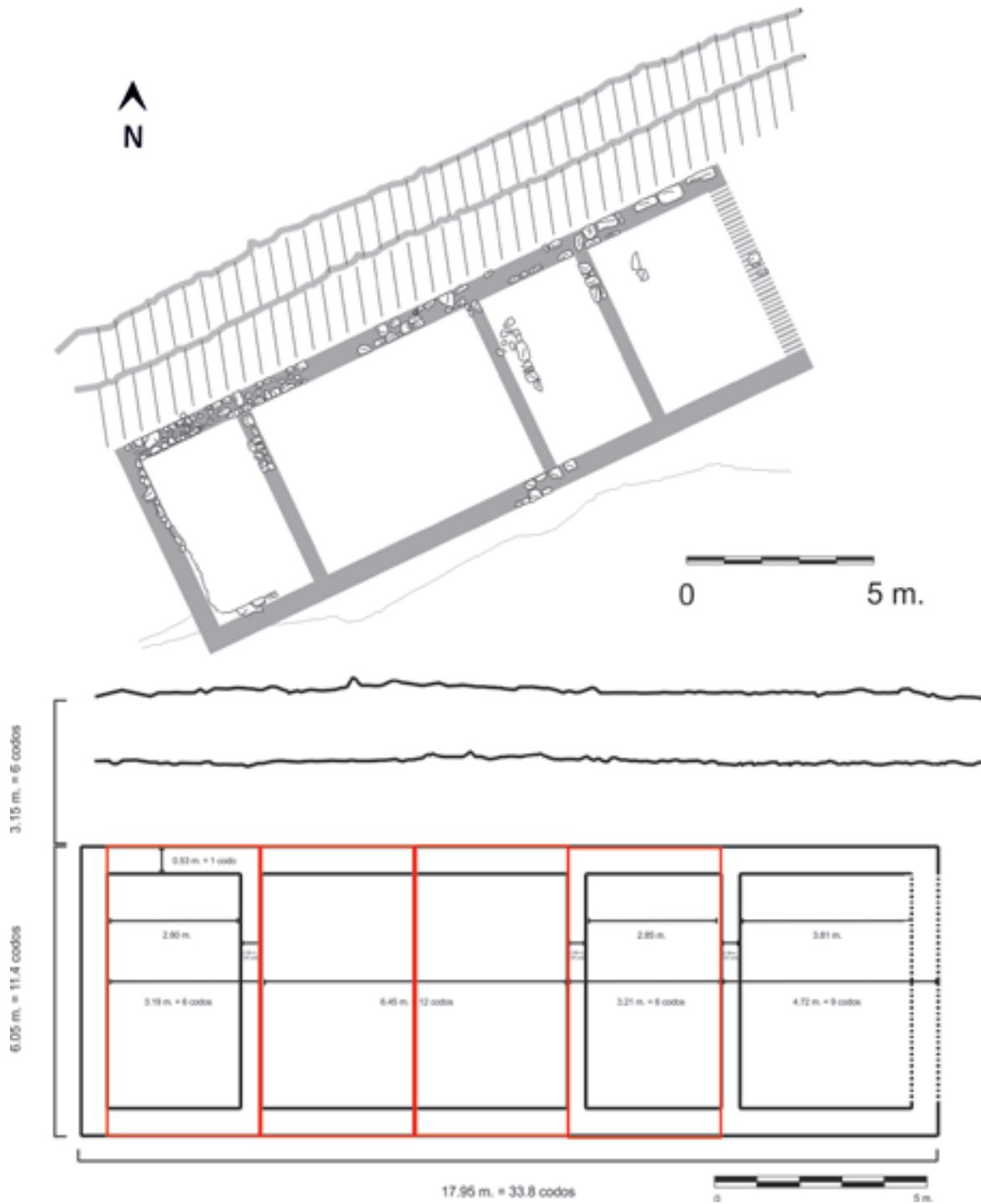


Figura 3.10. Propuesta de restitución modular del Sector A de La Serreta.

Esta unidad de medida nos resulta de especial interés ya que coincide exactamente con el tradicional codo real egipcio, unidad típicamente semita que se documenta con frecuencia en la arquitectura fenicio-púnica en África, Sicilia, Cerdeña o en los principales centros púnicos de Iberia como las murallas de *Cartago Nova*, *Carteia* o Castillo de Doña Blanca (Prados, 2003: 196). Dicha unidad de medida muestra una oscilación variable entre los 50 y los 55 cm, predominando el de 52 cm, y disponiéndose frecuentemente en grupos de tres codos o múltiplos de tres. Este tipo de codo lo tenemos atestiguado en edificios destacados ibéricos cercanos a nuestra área de estudio y datados en época plena, como el Templo A de la Illeta dels Banyets, el edificio A de las Tres Hermanas (Prados, 2010: 68) o en la casa 200 de El Puig d'Alcoi (Grau y Segura, 2013: 63 y 105). No obstante, la distancia cronológica entre los ejemplos citados y el edificio de La Serreta es tan amplia que cualquier posibilidad de relación directa carecería de coherencia, por lo que sería más adecuado relacionar estas medidas con ejemplos próximos a la presencia romana.

Es posible que su construcción se relacione con las importantes remodelaciones de espacios sacros que tienen lugar en tiempos de Augusto. De ese modo la medida reconocida en La Serreta se podría aproximar a lo que se conoce como codo helenístico, un patrón cercano a los 50 cm utilizado en la arquitectura helenística y romana republicana de las provincias occidentales (Jodin, 1975). Encontramos dicho patrón en diversos edificios de época republicana del este de Hispania, como en el denominado *sacellum* de *Oscá*, edificio excavado en el Círculo Católico de Huesca cuya cronología se fija en el tercer cuarto del s. I a.C. y que se emparenta con otros edificios del Valle del Ebro, en La Vispesa y Gabarda (Asensio, 2003: 96-97). También se documenta este patrón en las reestructuraciones urbanísticas de finales del s. II a.C. en la Neápolis de *Emporion* (Sanmartí *et al.*, 1990) o en ejemplos más cercanos a nuestro propio caso, como el foro de *Valentia* (Escrivá y Ribera, 1993: 580).

Pero si existe un ejemplo de utilización de este tipo de módulo que puede servirnos por su proximidad a La Serreta es el espacio de culto rural de El Canari, un santuario rural en la comarca de La Costera (Fig. 3.11). En este lugar de culto, los restos de muros y estructuras con diferentes orientaciones permiten deducir varias fases de construcción que arrancarían en el s. II a.C., como dataría la presencia de ánforas itálicas de pasta campana. Tras esta primera fase mal definida, de la que sólo se conservan algunas construcciones parciales y algunas fosas ovaladas, se identifica un momento de construcción con



Figura 3.11. Plano de El Canari de Montesa (según Pascual y Jardón, 2014) y esquematización de las estructuras.

algunos edificios que se datan a inicios del s. I d.C. (Pascual y Jardón, 2014: 132-133). Estas son las que nos interesan en este momento.

Al norte, encontramos un espacio rectangular de 4,45 x 5,90 m, subdividido en dos ámbitos y posiblemente abierto por su lado oeste, donde se encontraron sendos bloques de piedra trabajada de planta más o menos cuadrada y 40 cm, que se interpretan como bases de postes, jambas o columnas. En este sector se localizó una estructura circular excavada en el suelo e interpretada como un hogar, cuyos materiales datarían entre el 10 y el 25 d.C., datación aportada por una copa *terra sigillata* itálica. Al sur encontramos otro espacio cuadrangular parcialmente conservado que se construye sobre un nivel inferior al del suelo original de este edificio, y que es uno de los pocos niveles que ha llegado sin remover y ha proporcionado materiales, entre ellos algunas piezas de *terra sigillata* itálica que aportan una cronología de 0 a 30 d.C. (Pascual y Jardón, 2014: 132-133).

Una nueva estructura fue excavada en el sector suroeste y vendría definida por un largo muro de mampostería de 50 a 55 cm de grosor y del que se conservaba un tramo de 6,71 m; paralelo a este y a una distancia aproximada de 5 m discurría otro muro de 52 cm de grosor y con un tramo conservado de 1,78 m. El extremo norte de estos muros está cerrado por una estructura cuadrangular de 3,5 x 2 m y configurada por un pequeño suelo de 1,45 de ancho por 1,15 m de largo que se encontraba delimitado por dos alineaciones que dibujan una planta cuadrangular de 2 x 2,20 m. Conforman una única construcción que con todas las cautelas se ha interpretado como un altar al modo de los lararios identificados en contextos domésticos (Pascual y Jardón, 2014: 140).

En definitiva, se puede interpretar como un lugar de culto rural cuyos comienzos se remontarían al s. II a.C. y que experimentarían una remodelación hacia el inicio de la era. Conformarían un conjunto de dos edificios, con una fosa entre ellos. El edificio meridional, con muros de 52 cm de grosor, constituiría una especie de altar. El edificio al norte sería una pequeña construcción de 20 x 15 pies romanos de 0,296 m y estaría presidido por un hogar donde se producirían combustiones asociadas a la actividad ritual.

Todo el conjunto finalizaría su actividad hacia mitad del s. I d.C. Las características de la cultura material han sido interpretadas por los excavadores como propiamente de gentes romanas, aunque la presencia de cultura material ibérica sugiere que el lugar fue un punto de encuentro entre culturas (Pascual y Jardón, 2014: 138).

Los paralelismos entre el edificio de El Canari y La Serreta se reducen a la utilización de una unidad de medida basada en un codo de 52 cm en la construcción de sus muros en tiempos romanos próximos al cambio de era. Somos conscientes que tal similitud supone una evidencia exigua para extraer conclusiones sólidas, pero ésta es la que nos parece más aceptable entre las opciones cronológicas del edificio a tenor de la documentación disponible y que mejor se condice con el registro material mueble, como veremos al interpretar el santuario romano.

En el estado actual de las investigaciones se puede proponer con pocas dudas que el edificio del sector A de La Serreta se erigió siguiendo un plan claramente definido, con sólidos cimientos y con una cuidadosa planificación de su modulación. Ello nos aleja de una construcción espontánea y rústica, pues a pesar de su aspecto sencillo se atestigua el aporte de trabajadores especializados y conocimientos técnicos complejos. Desde la sólida preparación del solar con las terrazas de la ladera norte, la planificación con conocimientos geométricos y proporciones arquitectónicas, la implicación de canteros y el costoso traslado de cargamentos de tejas sugiere una obra colectiva que parte de un proyecto planificado, cuidadosamente elaborado y costosamente ejecutado.

En resumen, el uso del espacio, junto con los vestigios constructivos atestiguados nos llevan a proponer dos momentos claramente definidos en la organización espacial de La Serreta. Con probabilidad se trataría un espacio de culto al aire libre, en consonancia con lo que sucedería en otros santuarios contestanos en el s. III a.C., como a continuación veremos. Ello explicaría la extraordinaria dispersión de las terracotas ibéricas, que V. Pascual recogió rodadas a varias decenas de metros de la cumbre, según consta en los informes de sus trabajos de campo de 1959.

Posteriormente, y tras el abandono de la ciudad a finales del s. III, la actividad ritual continuó en La Serreta, aunque con ubicaciones y temporalidades abiertas a discusión ante la carencia de datos indiscutibles. En nuestra opinión, se podrían diferenciar dos áreas distintas relacionadas con el culto y que podríamos datar con posterioridad a la actividad ritual ibérica. El primero de ellos podría ubicarse en el mismo espacio ubicado en el rellano de la cumbre donde se documentan los exvotos ibéricos, como las figurillas de terracota. También proceden de esta zona los materiales romanos, como vajilla *terra sigillata*, monedas y lucernas que definen la continuidad del lugar en época romana (Visedo, 1922a y 22b). Los restos constructivos de época romana, a juzgar por las tejas, marcarían constructivamente la continuidad entre el culto de época ibérica y la romana.

Junto a este edificio de la cumbre encontramos otra edificación más amplia y compleja, con tres habitaciones seguras y quizá una cuarta. Este edificio se asienta en un rellano del monte aplanado y ampliado mediante la construcción de terrazas, a más de cien metros de la cumbre y por tanto menos expuesto visualmente, pero también en un espacio más amplio que puede acoger una audiencia mayor que el reducido rellano de la cumbre. La función de este edificio se nos escapa ante la ausencia de registro material asociado a las construcciones, pero que sin duda debió formar parte del complejo de culto durante época romana.

### 3.2. LOS PROCESOS DE TRANSFORMACIÓN EDILICIA EN LOS SANTUARIOS IBÉRICOS

Las investigaciones llevadas a cabo en los santuarios de La Encarnación y La Luz permitieron el reconocimiento y presentación de un interesante proceso de monumentalización de los santuarios ibéricos del sureste coincidiendo con la implantación romana en la zona (Ramallo, 1993; Ramallo *et al.*, 1998). La investigación detallada de otro santuario del entorno murciano-albaceteño, el del Cerro de los Santos, que venía a sumarse a los ejemplos citados, sirvió de base para la identificación de un proceso de adopción de modelos de templos centro-italicos en los lugares de culto ibéricos. Este interesante fenómeno, que permitía comprender los procesos de adopción de modelos romanos y la transformación de los lugares de culto, ha tenido, a nuestro parecer, un efecto historiográfico de homogeneización de todos los procesos de transformación que estaban teniendo lugar en otros territorios y en fechas relativamente cercanas de los siglos anteriores a la era. Como resultado, espacios de culto de naturaleza muy diversa han tratado de encajarse en esta misma dinámica de monumentalización de

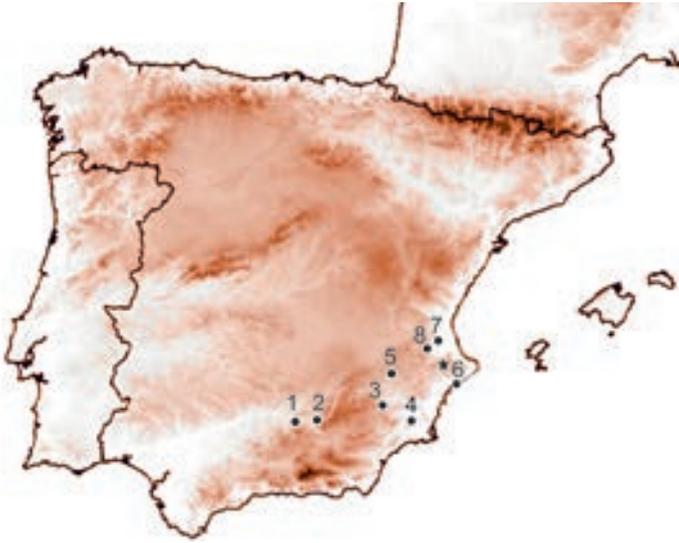


Figura 3.12. Localización de los espacios de culto revisados. 1: Torreparedones, 2: Las Atalayuelas, 3: La Encarnación, 4: La Luz, 5: El Cerro de los Santos, 6: La Malladeta; 7: La Carrasposa, 8: El Canari. La estrella señala La Serreta.

época tardorrepública, lo que ha oscurecido otras realidades y manifestaciones que enriquecerían la visión de un proceso mucho más complejo.

El recorrido que pretendemos estará señalado por la revisión del modelo de monumentalización para tratar de presentar algunos casos relevantes que aportan al debate (Fig. 3.12). Para ello analizaremos diversos casos de estudio con el objeto de intentar establecer un panorama que tenga en cuenta las peculiaridades de cada uno de los territorios. Vaya de inicio que, a nuestro parecer, el concepto de monumentalización cabría restringirlo únicamente a los procesos que tienen lugar en el área murciano-albaceteña, donde sí se observa una adopción de modelos centro-italícos, mientras que en el resto de zonas estudiadas hablaremos simplemente de procesos de transformación.

#### El santuario de la Encarnación (Caravaca de la Cruz, Murcia)

Empezaremos nuestro recorrido por los santuarios del suroeste peninsular que sirvieron como base para el modelo propuesto por S. Ramallo y colegas (Ramallo, 1993; Ramallo et al., 1998) y que de alguna forma se convirtió en el paradigma para la interpretación de estos procesos de transformación de los espacios de culto ibéricos en su etapa final.

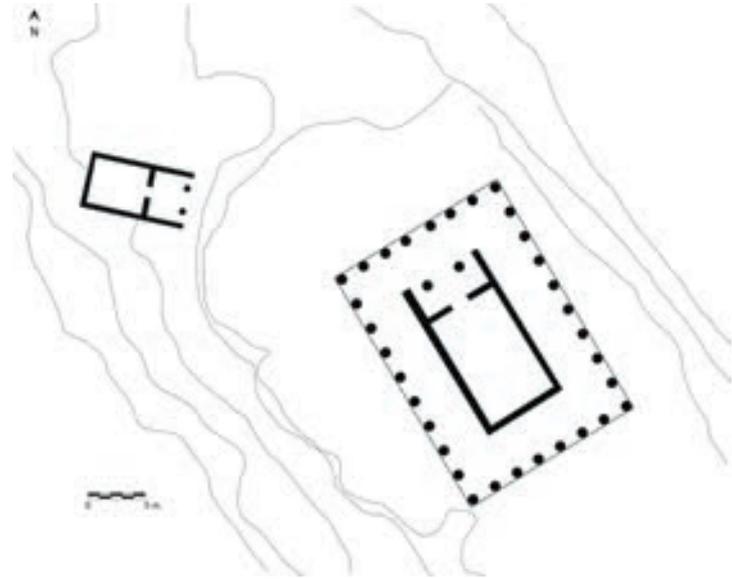


Figura 3.13. Planta esquemática de las estructuras de La Encarnación (a partir de Ramallo y Brotons, recogido por Ruiz de Arbulo, 2009, fig. 16).

El Cerro de la Ermita de la Encarnación ha ofrecido algunas evidencias de prácticas rituales como la deposición de diversos objetos votivos datados en los siglos IV y III a.C. en un espacio no claramente definido arquitectónicamente, pero en el mismo espacio donde a partir del s. II a.C. se produjo la erección de diversos edificios de carácter monumental. Posiblemente podamos hablar de un espacio de culto al aire libre o con estructuras de carácter perecedero (Ramallo y Brotons, 1997: 261; 2014). Tras esta primera ocupación ritual se producirá una profunda transformación del espacio sagrado a partir del s. II a.C. que incluye varios episodios constructivos y que se extenderá a lo largo de dos centurias (Fig. 3.13).

Cabría situar un primer conjunto de reformas en el santuario ibérico tradicional con la construcción del Templo A en la primera mitad del s. II a.C., seguida de la construcción del Templo B, seguramente en el tránsito del s. II al I a.C. y que sería objeto de una importante reforma posterior, probablemente en época augustea. Finalmente, se ha documentado una interesante práctica ritual, que se data en época altoimperial, localizada bajo el *pronaos* del Templo B y que consiste en un depósito de carácter sagrado compuesto por un conjunto de fragmentos escultóricos ibéricos de tipo antropomorfo que se ha interpretado como un rito de expiación (Ramallo y Brotons, 2014: 33-37). Veamos en detalle algunos de estos procesos edilicios.

El conocido como Templo A supone la primera acción constructiva de envergadura en el santuario y se data, por su tipología y contexto arqueológico, en la primera mitad del s. II a.C. (Ramallo y Brotons, 1997: 50-52). Se trata de un pequeño edificio con una orientación noreste-suroeste y unas dimensiones totales de 9,48 x 5,10 metros (32 x 17 pies romanos de 0,295 m) compuesto por una *cella* de 6 m (20 pies) y un *pronaos* de 3,48 m (12 pies), todo ello deducido de los recortes y fosas de cimentación labrados en la roca, ya que apenas se conserva una hilada de grandes sillares rectangulares con una longitud entre 1,16 y 1,22 m y una anchura de entre 0,50 y 0,60 m. La comunicación entre la *cella* y el *pronaos* se establece mediante una puerta con un umbral de 1,70 m de anchura.

Existen diversas propuestas en cuanto a la tipología de la planta conservada, pudiendo tratarse de un templo *in antis*, bien con dos columnas entre las antas o con fachada tetrástila; o también se puede interpretar como un templo próstilo tetrástilo. Otros elementos característicos de este templo serían el pavimento de *opus signinum*, la ausencia de *podium*, la presencia de terracotas arquitectónicas y la cubierta compuesta por grandes tejas, cuyos paralelos más evidentes se documentan en el ámbito centro-italico (Ramallo y Brotons, 1997: 50-52).

El Templo B presenta unas dimensiones mucho mayores que el anterior y un aspecto mucho más destacado, al menos en su fase final (Ramallo y Brotons, 1997: 52-65; Ramallo *et al.*, 1998) (Fig. 3, 14). A finales del s. II o inicios del I a.C. se construye una primera plataforma enlosada en la parte más alta del cerro sobre la que se asentará el templo. En esta primera fase, el edificio se configura como un templo *in antis* de planta itálica con semicolumnas adosadas a la cara interna de las *antae* y dos columnas centrales. El alzado de este primer edificio iría rematado seguramente por un entablamento de madera y una cubierta de tejas rematada por antefijas, con claros paralelos en los templos etrusco-itálicos de época republicana como Pyrgi, Lavinium, Ardea, Cività Castellana o Cosa (Ramallo *et al.*, 1998).

Más adelante se llevará a cabo una profunda transformación del edificio, adoptando un aspecto mucho más monumental, con la construcción de una segunda plataforma enlosada que rodea el templo anterior por tres de sus lados, con unas dimensiones de 27,25 m de longitud y 17,25 m de ancho y la erección de una fachada octástila. La datación de esta reforma no es del todo precisa, aunque seguramente se corresponda con época augustea, cuando se lleva a cabo una intensa política de remodelación de templos. La perístasis por tanto estaría

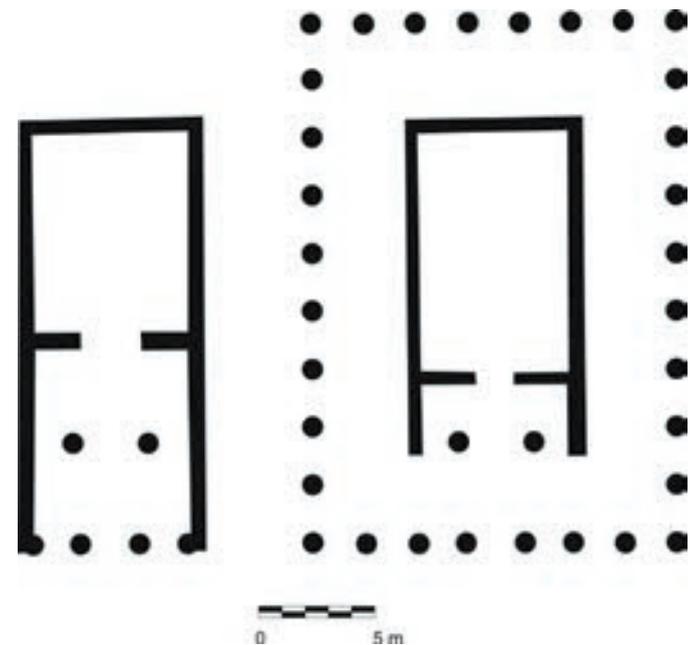


Figura 3.14. Planta esquemática de la evolución de las estructuras del templo B de La Encarnación (a partir de Ramallo y Brotons, recogido por Ruiz de Arbulo, 2009, fig. 15).

formada por ocho columnas en la fachada y diez de lado, de orden jónico y que da lugar a un espacio de 4,65 m con respecto a los muros de la *cella*. Ésta presenta unas dimensiones de 6,10 m de ancho por 10,90 m de longitud, construida con sillares perfectamente escuadrados cuya longitud oscila entre los 0,94 y 1,18 m, una anchura de 0,45 m y un grosor de 0,60 m que determina el ancho del muro. La *cella* está precedida por un *pronaos* de 7,35 m y ambas estancias estarían separadas por una puerta. Los paralelos de este modelo arquitectónico de templos octástilos con diez columnas en los lados largos, se documentan en Italia central desde época tardo-republicana (Ramallo y Brotons, 1997: 52-65; Ramallo *et al.*, 1998).

Con posterioridad a esta profunda remodelación que, como hemos señalado, se produciría en época altoimperial, se ha documentado la presencia de un depósito secundario que contenía principalmente esculturas ibéricas fragmentadas que se amortizan en un momento muy posterior al de su elaboración. La fosa se ubica en el *pronaos* del Templo B y se oblitera siguiendo unas pautas rituales que implican su señalización mediante una losa de piedra y un sello de mortero

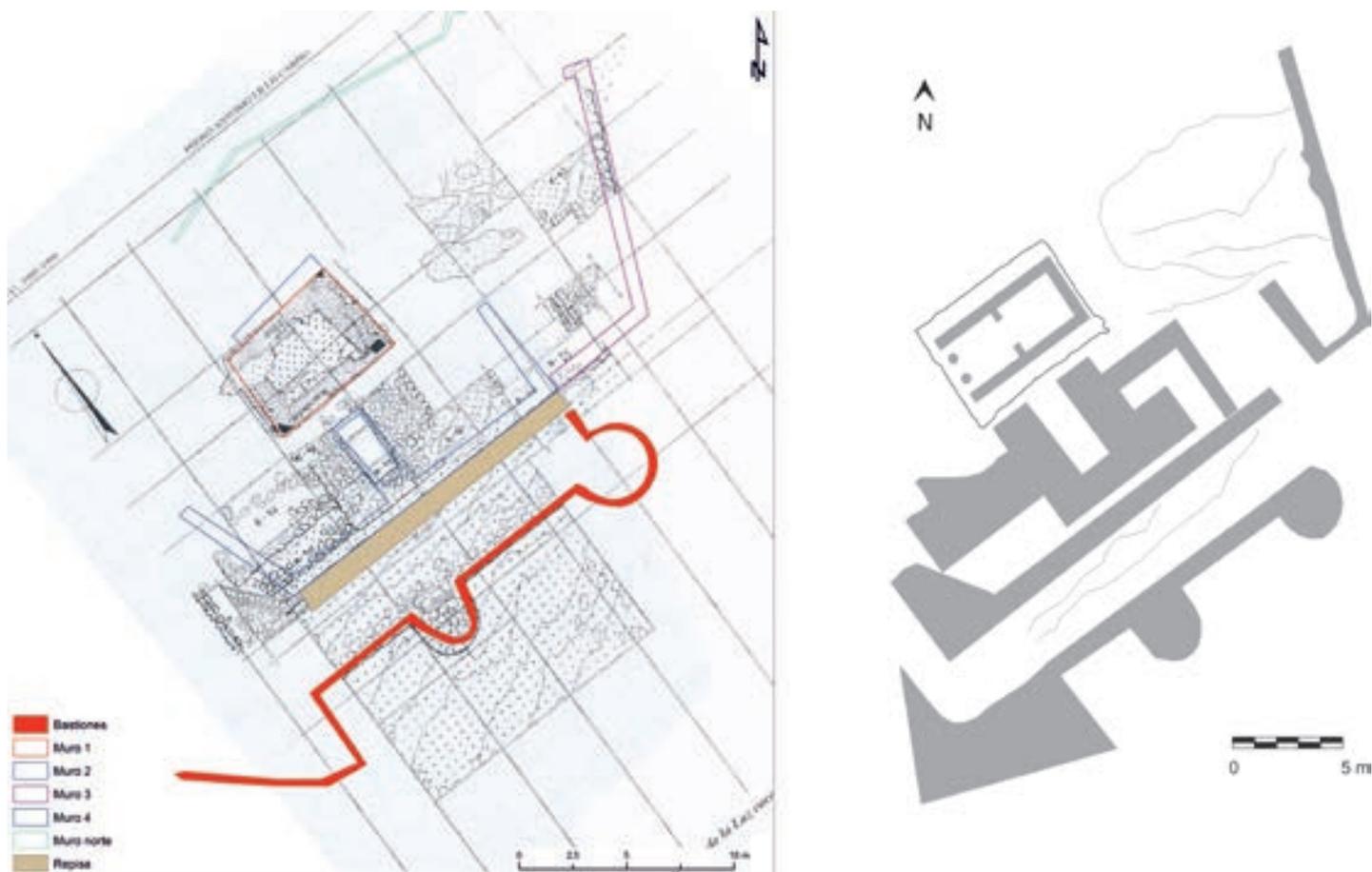


Figura 3.15. Planimetría del santuario de La Luz (elaboración de Tortosa y Comino, 2013, fig. 9 a partir de Lillo, 1995-1996) y planta esquemática de sus estructuras.

sensiblemente distinto al resto del pavimento, diferenciación que permitiría dejar constancia de la práctica ritual (Ramallo y Brotons, 2014: 33-37). Una de las últimas evidencias de uso en el santuario de La Encarnación data del s. II d.C. y se trata de una mención epigráfica que alude a un L. Emilio Rectus que posiblemente tiene relación con alguna restauración del templo (Ramallo, 1991: 63).

#### El santuario de La Luz (Santo Ángel, Murcia)

Este santuario es otro buen ejemplo de la monumentalización temprana a la que se referían S. Ramallo y F. Brotons en sus trabajos sobre los edificios de culto del sureste. Con anterioridad a estas importantes transformaciones se ha documen-

tado una primera fase que se iniciaría a finales del s. V a.C. o inicios del IV a.C. y que abarcaría hasta el s. III a.C. Se trataría de un periodo en que no se han documentado restos arquitectónicos destacados y que reconoceríamos a partir de diversos objetos muebles, así como evidencias que se interpretaron en su momento como túmulos, mesas de ofrendas y fosas con exvotos (Lillo, 1991-1992; Comino, 2015: 587-590).

El área del santuario se divide en tres zonas, aunque las principales transformaciones van a producirse en lo que se conoce como la colina del Salent a finales del s. III o inicios del s. II a.C. (Fig. 3, 15). En la terraza superior de dicha colina se construye una estructura de cimentación de *opus caementicium* sobre la que se asentará un pequeño edificio con planta

rectangular de unos 6,79 m de longitud por 4,81 m de anchura (Tortosa y Comino, 2013: 125). El interior estaría conformado por un pavimento de *opus signinum* que se construye directamente sobre la base de roca, respetándose en algunas zonas. Según la propuesta de P. Lillo se trataría de un templo *in antis*, por otra parte, muy similar al denominado templo A de La Encarnación, con dos grandes columnas de ladrillo estucado en la parte frontal y cuyo acceso se realizaría a través de una escalinata ubicada en la parte occidental. Presentaría una *cella* de poco más de 2 m de longitud y un *pronaos*; su cubierta estaría construida con tejas, incluyendo antefijas de terracota con motivos de inspiración itálica (Comino, 2015: 492-505).

No obstante, la construcción del templo de inspiración itálica no va a ser la única actividad constructiva llevada a cabo en el cerro en estos momentos, sino que se va a ver acompañada por otras estructuras que contribuirán a la monumentalización del complejo sacro. En primer lugar, muy cerca de la cimentación del templo se ubica una fosa, excavada en parte en la roca natural y el resto construido con mampuestos calizos, de más de un metro de profundidad y que se ha interpretado como una *favissa* (Lillo, 1995-1996: 96-98; Robles y Navarro, 2008: 94). También es muy posible que la terraza donde se ubican tanto el templo como dicha estructura se encontrase pavimentada con *opus signinum*. Esta terraza estaría delimitada por un muro con un grosor de 0,74 m y 15,55 m de longitud, mientras que en la zona noreste encontramos otra estructura, quedando entre ambas el acceso a la plataforma superior. La terraza inferior, con unas dimensiones de 17,38 por 3 m está contenida por un muro de mampostería de 0,30 m de anchura y en el que se disponen varios bastiones que tendrían la función de contrafuertes. Finalmente, se ha constatado que la roca natural habría sido recortada en determinados puntos del cerro, lo que podría estar en relación con las rampas de acceso que llevarían hasta la terraza superior donde se ubica el templo (Tortosa y Comino, 2013: 128).

A diferencia de los otros lugares de culto del Sureste, que presentan una frecuentación que se extiende hasta época altoimperial, la vida de La Luz finaliza en la segunda mitad del s. II a.C. cuando se produce una destrucción intencional del santuario (Tortosa y Comino, 2013: 128).

### El Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo)

El famoso espacio sacro del Cerro de los Santos también constituye una pieza clave en el modelo de monumentalización de los santuarios ibéricos del sureste. Tras una fase de frecuentación del espacio de culto, que se identifica como un

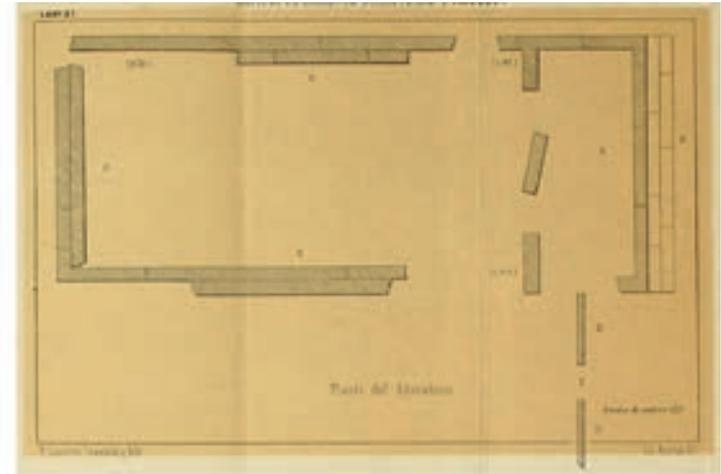


Figura 3.16. Plano de Savirón y planta esquemática de las estructuras del Cerro de los Santos.

posible espacio al aire libre con una cronología centrada en los s. IV y especialmente en el s. III a.C. (García Cardiel, 2015a: 88), se reconoce una serie de transformaciones importantes con la edificación de un templo en el extremo norte del cerro (Fig. 3.16).

El principal obstáculo a la hora de analizar dicho edificio es que prácticamente no se ha conservado ningún resto, por lo que debemos recurrir a los dibujos y descripciones realizados por Lasalde y Savirón en el último tercio del siglo XIX. Se trataba

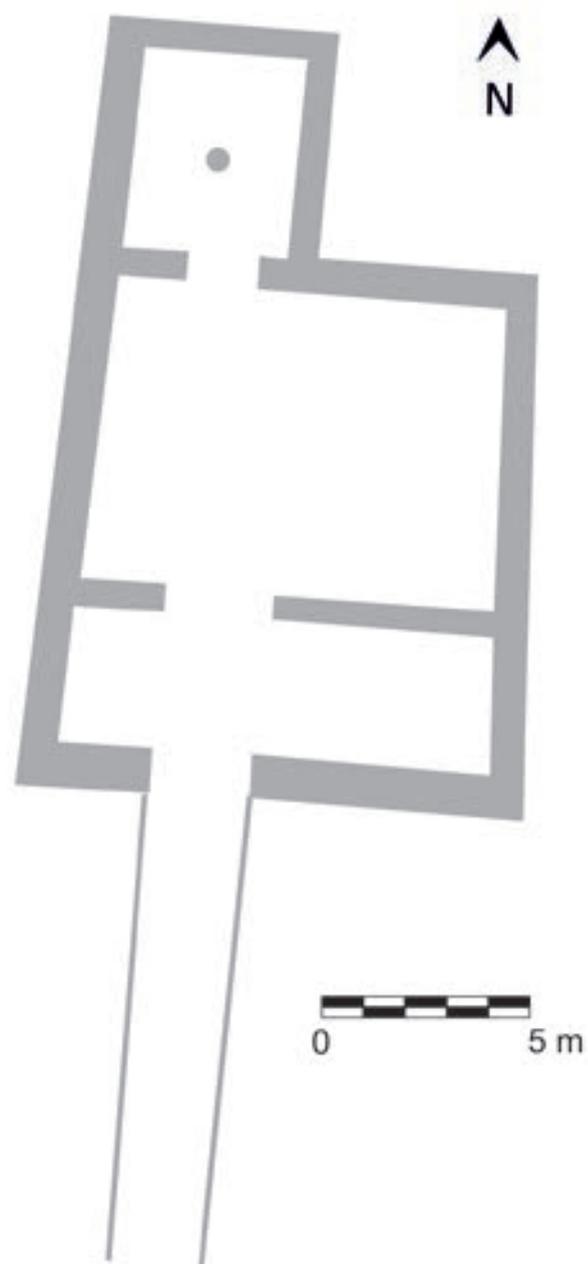


Figura 3.17. Imagen aérea del santuario de Torreparedones (según Morena y Abril, 2013) y planta esquemática de las estructuras.

de un edificio de planta rectangular con unas dimensiones de 15,60 m de longitud por 6,90 m de anchura con una escalinata frontal de acceso que salvaba el desnivel del terreno. En cuanto al aparejo empleado, se caracteriza por la utilización de sillares bien escuadrados de 0,45 m de anchura, unidos mediante grapas de plomo y asentados directamente sobre la roca natural que había sido tallada. Su estructura interna se compartimenta en una *cella* de 12,02 m de longitud por 6 m de anchura, mientras que el *pronaos* ocuparía el resto del espacio. El acceso a la *cella* se realizaría a través de una puerta de 2,60 m de anchura, precedida por una fachada con dos columnas ubicadas entre las antas, apoyadas sobre basas áticas sin plinto. En relación con la pavimentación del edificio, se han documentado tanto fragmentos de *opus signinum* como teselas blancas y negras, lo que podría relacionarse con distintas fases constructivas a lo largo de la vida del templo. Por último, se han documentado algunos fragmentos de columna que podrían considerarse como una interpretación local de los capiteles jónico-itálicos y una cubierta compuesta seguramente por tejas (Ramallo y Brotons, 1999).

Por tanto, nos encontraríamos con un templo *in antis*, de orden jónico, con posible fachada tetrástila con semicolumnas adosadas a las antas, tal y como veíamos para la primera fase del templo B de La Encarnación con el que guarda numerosas similitudes. En cuanto a la cronología de este templo existen numerosas incógnitas por las características del registro arqueológico, aunque la mayor parte de los especialistas actualmente acepta que puede fecharse hacia el s. II a.C. (Nicolini, 1973: 65; Noguera, 1994: 200-203; Jaeggi, 1996: 427; Ramallo y Brotons, 1999: 172-173). Aunque algunos elementos como los capiteles, cuyos paralelos más cercanos se encuentran en Caesaraugusta y la existencia de mosaicos bícromos, remitirían a una fase de remodelación en época augustea de este lugar de culto (Ramallo y Brotons, 2014: 40). Por su parte, el abandono del lugar se produciría en época altoimperial, posiblemente hacia mediados del s. I d.C. (García Cardiel, 2015a: 88-89).

Una vez vistos los tres santuarios paradigmáticos del sureste peninsular nos trasladamos a la zona de la Alta Andalucía, donde se emplazan dos lugares de culto excavados recientemente: Torreparedones y Atalayuelas (Morena, 2010; Rueda *et al.*, 2005; Rueda, 2011) con diseños significativos. Ambos reproducen un esquema espacial semejante que se muestra a partir de la ubicación junto a la muralla de la ciudad y que por tanto pueden calificarse de periurbanos, dentro del control e influencia de la ciudad, pero orientados al territorio local (Rueda *et al.*, 2005; Rodríguez *et al.*, 2008: 195-197).

### Torreparedones (Baena-Castro del Río, Córdoba)

Este santuario, ubicado en la parte exterior de la muralla de la ciudad, ha sido objeto de una reciente excavación que ha permitido corregir y aclarar algunas cuestiones con respecto a la interpretación tradicional del santuario (Morena, 2010: 180-190), aportando un valioso volumen de información que lamentablemente no es frecuente en el conocimiento de otros espacios de culto.

En los trabajos que se han llevado a cabo se han podido identificar claramente dos grandes fases en relación con la vida de este santuario que coincidirían con lo que se ha llamado el templo A y el templo B (Fig. 3, 17). El conocimiento del primer espacio de culto, denominado templo A, resulta bastante más complicado, ya que apenas se conservan estructuras como consecuencia de la construcción del posterior templo B. Este primer templo se construye en un momento poco precisado del s. II a.C. y se ha conservado una estructura rectangular, orientada en sentido este-oeste y con unas dimensiones de 7 por 2,4 m. Para su realización se construyó una terraza que colmató el foso al exterior de la muralla, clausurando su uso. Los muros están contruidos utilizando mampuestos de pequeño y mediano tamaño trabados con tierra, mientras que el pavimento consistiría en una capa de tierra compactada. Probablemente se configuraría como una gran estancia rectangular cuya estructura interna se haya dividida por un muro, lo que podría interpretarse como una doble *cella*. Por otra parte, en otras zonas del sector excavado se han documentado otras estructuras relacionadas con prácticas culturales correspondientes a bancos, túmulos, restos de fuegos que podrían relacionarse con sacrificios de animales para el consumo ritual, así como los restos de una primera rampa de acceso. También se han documentado fragmentos de la decoración arquitectónica, como son dos volutas que formarían parte de capiteles jónicos o restos de la techumbre, donde se utilizaron *tegulae* e *imbrices*.

Los diversos elementos cerámicos, como las cerámicas ibéricas, campanienses y las lucernas republicanas, indican que este primer edificio de culto estuvo en uso durante los ss. II y I a.C. En cuanto a su final, no está claro de si se trata de una destrucción casual o intencionada, pero pudo coincidir con la construcción del nuevo templo en época altoimperial, aunque también cabe la posibilidad de que existiese un hiato entre el abandono del templo A y la construcción del templo B (Morena, 2010: 180-190).

El templo B, cuyas estructuras son mucho mejor conocidas, está formado por tres cuerpos bien definidos y articulados en un eje en sentido norte-sur. Su construcción dataría

de mediados del s. I d.C. como indica la presencia de una moneda del emperador Claudio y una serie de ungüentarios del tipo Issing 8 y se construye sobre los restos quemados y ocultos de construcciones y exvotos de la fase anterior a modo de *favissa*.

El primero de los espacios se ubica en la zona meridional del edificio y se trata de un espacio rectangular que funcionaría como vestíbulo o porche y que posee unas dimensiones de 9 por 3,4 m. Este espacio daría paso a un gran patio descubierta, también de planta rectangular, de 9,4 m por 7,2 m, donde se documenta el pavimento de *opus signinum* así como diversas ofrendas compuestas por exvotos, caliciformes y restos de fauna. Finalmente, en la parte más septentrional del edificio encontramos la *cella* a la que se accedería desde el patio a través de un vano. Presenta una planta cuadrangular con unas dimensiones de 4,9 por 3,9 m y su techumbre, sobre la que se ubicaría un suelo de *opus signinum*, era sostenida por una columna ubicada en el centro de la estancia. En esta misma estancia, resulta especialmente interesante la presencia de una columna de piedra adosada al muro norte, cuya altura se ha calculado en 2,8 m y que tendría una función decorativa y cultual, pudiendo tratarse de un betilo estiliforme que representaría la imagen de la divinidad.

Es probable que la entrada al templo estuviese flanqueada por dos columnas sobre basas áticas, sin plinto, con fustes estriados y capiteles zoomorfos, tal y como se constata por paralelos iconográficos documentados en la propia ciudad, de forma similar a un templo *in antis*. Por el relieve en el que se basan dichas propuestas, no parece que la fachada tuviese un frontón, por lo que podría tratarse de un techado de *tegulae* a un agua (Morena, 2010: 183). El acceso al edificio de culto se realizaría mediante una rampa realizada con mampuestos y un relleno de piedras y tierra. Por último, este lugar de culto será frecuentado hasta finales del s. II d.C. como atestiguaría la presencia de una moneda de Cómodo y lucernas de venera.

#### Las Atalayuelas (Fuerte del Rey-Torredelcampo, Jaén)

El santuario de Las Atalayuelas se sitúa en la ladera sur del cerro donde se ubica la ciudad ibérica y junto a la fortificación del s. VI a.C., en desuso en el momento de la erección del lugar de culto (Rueda, 2011: 185-189). Previamente a la construcción del edificio se llevarían a cabo toda una serie de transformaciones con el objeto de acondicionar el terreno mediante un sistema de terrazas para modificar el desnivel natural de la ladera, al mismo tiempo que permiten una mejor visibilización y jerarquización de los espacios.

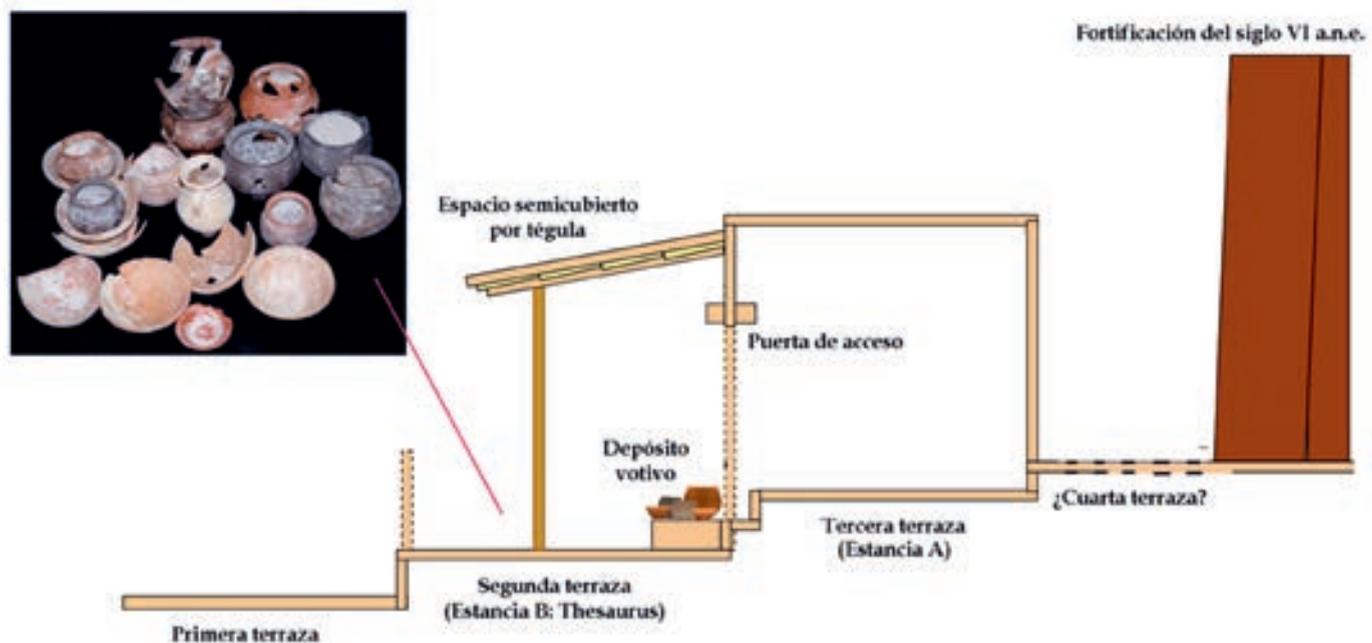


Figura 3.18. Perfil esquemático del santuario de Las Atalayuelas (según Rueda, 2011: fig. 89).

El santuario presenta una orientación N-NO a S-SE con el acceso en el extremo sur y se articula en tres terrazas, cuya diferencia de cota se salvaría mediante algún tipo de sistema de escalones (Fig. 3.18). Al tratarse de una intervención parcial resulta difícil establecer las dimensiones exactas del edificio, aunque se aproximarían a los 12 m de longitud por 6 m de anchura. En el área excavada se han documentado tres espacios bien diferenciados, siendo el primero de ellos una simple terraza que podría cumplir las funciones de vestíbulo o antecella donde no se han documentado más elementos significativos de tipo estructural o votivo. Desde este primer espacio se accedería a una segunda terraza donde se ubica la denominada estancia B, que ha sido interpretada como un *thesaurus*, con una anchura mínima de 5 m y una longitud de 6 m. Este ambiente destaca por la presencia en su interior de una gran cantidad de material votivo, que se depositaría sobre un banco o mesa documentado en el lado oeste y compuesto por materiales diversos, principalmente vasos cerámicos, seguramente contenedores de ofrendas de origen animal. Se trata de un espacio semicubierto con tejas que mostraría una clara intención de visualización del acto público de la ofrenda. Finalmente, y en un nivel superior, encontramos la estancia A, a la que se accede desde la anterior a través de una puerta, posiblemente cerrada con llave, lo que denotaría un acceso restringido a la misma. En una primera fase se constata un nivel de fuego intencional, posiblemente relacionado con rituales de purificación y preparación del santuario, siendo muy escasos los materiales vinculados a la última fase, en contraposición a lo que documentábamos para la estancia B.

En cuanto a la cronología de este santuario, se ha propuesto una primera fase entre mediados del s. II a.C. y mediados del I a.C., momento en el que resulta difícil conocer su estructura espacial. En torno a mediados del s. I a.C. se produce una importante transformación del espacio sacro, y el santuario adquiere la estructura tripartita que hemos descrito. El abandono, por su parte, se ha establecido hacia mediados del s. I d.C., posiblemente relacionado con la reestructuración administrativa de la ciudad y su municipalización en época Flavia (Rueda, 2011: 185-189).

A continuación, finalizamos nuestro recorrido por las transformaciones de los espacios sacros ibéricos en época final, trasladándonos a nuestro ámbito de estudio en el área central de la Contestania, incluyendo un par de interesantes ejemplos de la franja septentrional, concretamente del territorio de la ciudad de *Saitabi*.

### La Malladeta (Villajoyosa, Alicante)

En la zona costera del área central de la Contestania se encuentra el recientemente excavado santuario de La Malladeta, que en momentos republicanos parece adquirir una destacada importancia junto a la ciudad de sus proximidades (Rouillard *et al.*, 2014). Este santuario se ubica en un promontorio costero cercano al actual núcleo urbano de Villajoyosa, rodeado por amplios terrenos alomados, lo que lo convierte en un hito geográfico visible desde cualquier punto de la llanura costera circundante. Además, se encuentra junto a una importante vía de comunicación que conectaría lo que hoy conocemos como las comarcas de La Marina Baixa y L'Alacantí y muy vinculado al *oppidum* ibérico emplazado seguramente en el promontorio que constituye el actual Barri Vell de Villajoyosa, a tan solo 1,5 km de distancia, probablemente solar de la posterior ciudad romana de Alone (Espinosa *et al.*, 2005).

Este santuario ha sido objeto de estudio por parte de un proyecto conjunto hispano-francés, lo que ha permitido conocer en detalle la estratigrafía del conjunto, aportando una valiosa información para la comprensión de los procesos de transformación de los espacios sacros ibéricos en tiempos de la implantación romana (Rouillard *et al.*, 2014: 49-85).

Previamente a las fases de construcción que han dejado los restos documentados durante las excavaciones, se identifica una primera fase ibérica que sus investigadores datan entre el 375 y el 100 a.C. No existen restos constructivos, sino que se ha podido reconocer por la presencia de restos cerámicos en distintos sectores. También corresponderían a esta fase algunos de los fragmentos de terracota, por lo que podríamos estar ante un lugar de culto al aire libre de características muy similares a los documentados en el resto del mundo ibérico para estas cronologías.

La segunda fase ibérica se dataría entre el 100 y el 25 a.C. y es a la que correspondería la práctica totalidad de las estructuras documentadas en las laderas este, sur y oeste del promontorio (Fig. 3.19). Dichas construcciones se distribuyen en dos bandas (Sector 1 y Sector 2) a las que cabría añadir un sector central en la parte superior. Se trata de una serie de departamentos en batería con un tamaño que oscila entre los 7 y los 14 m<sup>2</sup>, pudiendo agruparse algunos de ellos en unidades integradas por dos o tres estancias. La circulación se articularía mediante la presencia de estrechas vías a modo de calles que siguen las curvas de nivel.

El registro material de dichas estancias no permite interpretarlas como espacios de hábitat, dada la ausencia de infraestructuras de tipo doméstico como hogares, y la escasez de



Figura 3.19 Planta esquemática de las estructuras de La Malladeta (según Rouillard *et al.*, 2014).

elementos como la cerámica de cocina o restos de fauna. Por otra parte, la presencia de otros objetos como los pebeteros con forma de cabeza femenina han llevado a sus investigadores a interpretar el conjunto como un espacio con connotaciones sacras, posiblemente estancias para dar cobijo y servicio a los visitantes del santuario. Tanto en el sector 1 como en el 2 se ha datado la fase de construcción en la transición entre los ss. II y I a.C., manteniéndose en uso hasta aproximadamente el 25 a.C., momento en el que se produciría su destrucción y abandono.

Merecen destacarse las evidencias documentadas en el Sector 5, ubicado en la parte superior del cerro. Concretamente en el espacio 3, se documenta un estrato de tierra cenicienta sobre la roca natural que contenía 5 fragmentos de terracota pertenecientes a pebeteros y que se data en la segunda fase

ibérica, es decir, en los tres primeros cuartos del s. I a.C. Este paquete ha sido relacionado con posibles prácticas rituales que incluirían la realización de fuegos (Rouillard *et al.*, 2014: 85). En relación con este estrato y perteneciente a la misma fase, se documenta un muro, aunque resulta imposible proponer una restitución de las estructuras correspondientes a este momento de uso en el sector, pero plausiblemente debió existir un edificio en la cumbre.

En el último cuarto del s. I a.C. se producirían importantes reformas en el santuario, con la destrucción y abandono de estas estructuras ubicadas en las laderas y el inicio de la última fase, la romana altoimperial, datada entre el 25 a.C. y el 75 d.C. circunscrita al Sector 5 y posiblemente al 4, y por tanto a la parte superior del cerro. Las estructuras conservadas correspondientes a esta fase se limitan a tres muros que delimitan un espacio de planta cuadrangular en el conocido como sector 5.

#### La Carrasposa (Xàtiva, Valencia)

El santuario de La Carrasposa (Pérez Ballester y Borredà, 2004; Pérez Ballester, 2008) se ubica en un cerro amesetado, cerca de cuya cima y en el punto donde se inicia la ladera meridional orientada hacia el valle, se documentó una concentración de cerámicas ibéricas y diversos fragmentos de figuras de terracota.

Estos materiales se hallaron dispersos en una extensión de unos 40 x 40 m, con una densidad significativa en un área de 250 m<sup>2</sup> lo que se ha puesto en relación con una posible estancia de la que no se conservan restos (Fig. 3.20). A unos 150 m hacia el oeste se encontró otra pequeña concentración, en este caso de unos 25 m<sup>2</sup>. A excepción de estos dos puntos, no se han localizado más materiales en el resto del cerro. Cabe la posibilidad de que este conjunto sea fruto del desplazamiento de los materiales desde la zona plana superior del promontorio o bien se trataría de un edificio con muros de adobe que no se han conservado y que contendrían el material votivo, dada la alta densidad de objetos en un área muy concreta. Este conjunto tendría una cronología entre los ss. II y el último cuarto del s. I a.C., datación aportada por la presencia de ánforas grecoitalicas e itálicas del tipo Dressel 1.

#### El Canari (Montesa, Valencia)

Ya hemos hecho referencia a este conjunto al comparar los vestigios construidos con los de La Serreta y ahora queremos enfatizar las fases de uso y transformación del complejo rural sacro, que nos sirve para ilustrar la complejidad de los procesos que nos ocupan.

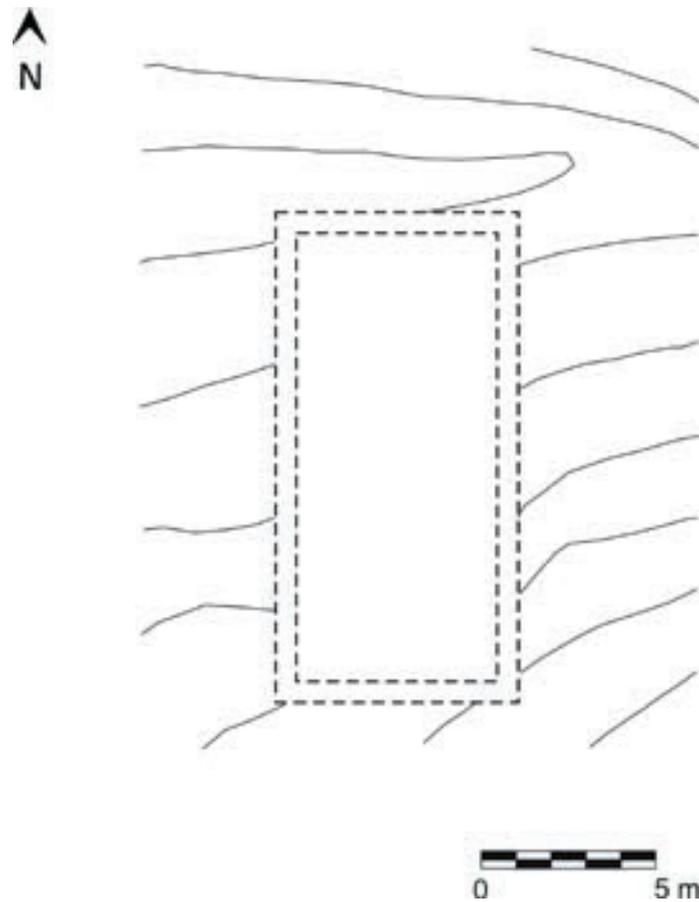


Figura 3.20. Planta esquemática de la posible estructura de La Carrasposa (según Pérez y Borreda, 2004).

El conjunto estaría compuesto por varios espacios bien diferenciados. Por una parte, encontramos un edificio de planta rectangular con unas dimensiones de 5,90 m por 4,45 m., ubicado en la zona noreste del sector excavado. Se encuentra dividido en dos espacios, documentándose un posible hogar en la estancia situada más al norte.

Al suroeste del sector, se documentó otra estructura formada por dos muros paralelos con una anchura de 52 cm a los que se adosa otra construcción de planta rectangular con unas dimensiones de 3,50 por 2 m. Esta última construcción está formada por un pequeño suelo empedrado, limitado por dos alineaciones de piedras que forman parte de una única estructura. Todo este conjunto del sector suroeste conformaría

un espacio de planta cuadrangular a cielo abierto, donde aparece una pequeña estructura de forma ovalada delimitada por piedras, al que se accedería por una rampa identificada por un pequeño muro de contención situada hacia el oeste.

Entre ambas construcciones se localizó una gran fosa oval, denominada fosa A, que presenta niveles de ceniza entre los que se localiza un abundante material reconstruible entre los que se identifica vajilla fina de tipo *terra sigillata*, común y fina de tradición ibérica, paredes finas, ánforas, vidrio, piezas de metal, fauna y una pequeña cabecita de terracota. Es probable que sea el lugar donde se desecharon los restos de la actividad ritual realizada en el sitio y que fundamentalmente estaría compuesto por materiales relacionados con consumos ritualizados y otras ofrendas de objetos, que habrían ido a parar aquí tras ser empleados en el hogar a cielo abierto de la estructura situada más al norte (Pascual y Jardón, 2014: 138) (Fig. 3.21).



Figura 3.21. Fotografía de las estructuras de El Canari (según Pascual y Jardón, 2014).

Tras el estudio del registro arqueológico, sus investigadores proponen dos momentos cronológicos, uno que correspondería al periodo comprendido entre la segunda mitad del s. II a.C., cuando se construyeron estas estructuras de nueva planta, y el cambio de era, y una segunda fase que abarcaría hasta mediados del s. I d.C. Los materiales documentados presentan una combinación entre elementos locales como la cerámica ibérica tardía y la cerámica romana. Se interpreta, por tanto, como un

espacio de culto rural a cielo abierto o *sacellum*, relacionado con la presencia de colonos de origen itálico en la zona (Pascual y Jardón, 2014: 143).

### 3.3. LOS VARIADOS MODELOS CONSTRUCTIVOS DE LOS SANTUARIOS TARDÍOS

El recorrido por los principales espacios de culto del amplio entorno del cuadrante sureste de la Península Ibérica nos deja entrever un complejo panorama de transformaciones que tienen lugar coincidiendo con la implantación romana en la zona. Nos hemos centrado únicamente en los territorios de un área que constituye el cuadrante suroriental de Iberia. Además de este criterio geográfico, hemos seguido un segundo denominador común de presentar aquellos lugares de culto ubicados fuera de las ciudades y centrándonos en zonas escasamente urbanizadas a lo largo de los ss. II-I a.C. Es por ello que hemos dejado al margen de esta revisión aquellos ejemplos de lugares de culto de datación semejante pero de ciudades como *Cartago Nova*, *Valentia*, *Saguntum*, o incluso la más cercana *Ilici*, por citar algunos ejemplos.

El análisis del registro arqueológico nos lleva a la conclusión de que se dieron procesos y modelos muy diversos, lo que nos previene de una explicación monocausal y debida a un impulso unitario. Sin duda, uno de los casos más destacados y más detalladamente estudiados, ha sido el de los santuarios del área murciano-albaceteña, donde se puede distinguir claramente la adopción del modelo de templo itálico, pero como ya hemos señalado, no es este el único modelo constructivo que podemos distinguir en el proceso de transformación de estos espacios sacros. De hecho, la existencia de otros procesos diferentes en el marco de la redefinición de los lugares de culto en época republicana ya había sido señalada por S. Ramallo y F. Brotons (2014: 38) e interesa retomarlo.

A nuestro parecer, la variedad de procesos nos permite la identificación de al menos tres modelos constructivos diferentes que coinciden con tres unidades regionales bien diferenciadas, concretamente, el área murciano-albaceteña, la Alta Andalucía y la región meridional valenciana.

Creemos que este fenómeno debe interpretarse como un proceso plural y complejo desde la óptica ibérica de redefinición de los grupos locales donde la multiplicidad de vectores daría lugar a respuestas diversas, que se escapan de los modelos más lineales de carácter difusionista. Es lo que viene denominándose como *middle ground*, o un espacio abstracto de negociación e intercambio entre los distintos agentes participantes, en este caso las comunidades locales ibéricas y las

poblaciones romanas o itálicas (White, 1991; Malkin, 2002). Esta idea se basa en una concepción fluida de las culturas como un constructo social cambiante, cuyas percepciones, comprensiones y valores estructuran sus formas de razonar y resolver problemas, redefiniendo su cultura a partir de las prácticas sociales concretas (Vives Ferrándiz, 2005; García Cardiel, 2016: 16).

En este marco resulta conveniente señalar la capacidad de los distintos agentes que intervienen en el encuentro cultural y sus capacidades para transformar las estructuras sociales, económicas, políticas o sociales, en función de las modalidades y contextos del encuentro cultural. En ocasiones se ha descrito esta perspectiva bajo parámetros de hibridación, entendido como el conjunto de fenómenos y nuevas formas transculturales que aparecen como consecuencia de la reinterpretación, según los propios intereses y conforme a su propio imaginario, de ciertos elementos propios de las sociedades participantes, siendo tomados y transformados con el objetivo de satisfacer las necesidades propias de las comunidades participantes en el contacto colonial (Vives Ferrándiz, 2005: , García Cardiel, 2016: 17). De este modo, encontramos situaciones de interdependencia entre los grupos participantes que difícilmente pueden reducirse a “colonizadores” e “indígenas” y en los que se puedan definir modelos que respondan a modelos de carácter canónico, más bien debemos pensar en adaptaciones de diverso grado de proximidad a los modelos que se difunden.

#### A) Los templos itálicos del ámbito murciano-albaceteño

Ya hemos hecho referencia a que las estructuras de culto erigidas en el sureste peninsular, en las actuales regiones de Murcia y Albacete, han tenido una especial trascendencia a la hora de definir un modelo de construcción de espacios de culto que se ha convertido en el paradigma de la transformación de los santuarios ibéricos como consecuencia de la nueva situación derivada del contacto con Roma. Este proceso conocido como monumentalización ha sido abordado en detalle por Ramallo y colegas (Ramallo, 1993; Ramallo *et al.*, 1998; 2014), con vastas referencias a las particularidades técnicas y decorativas proponiendo además paralelos en el centro y sur de la península Itálica que servirían como inspiración para los templos del sureste ibérico (Fig. 3.22). Es en este modelo donde mejor se dejan sentir las influencias del conquistador romano.

No obstante, no estamos ante una mera transposición de modelos itálicos al mundo ibérico, sino más bien ante la adopción de determinados elementos, condicionada por la propia agencia de las poblaciones locales, escogiendo los que con-

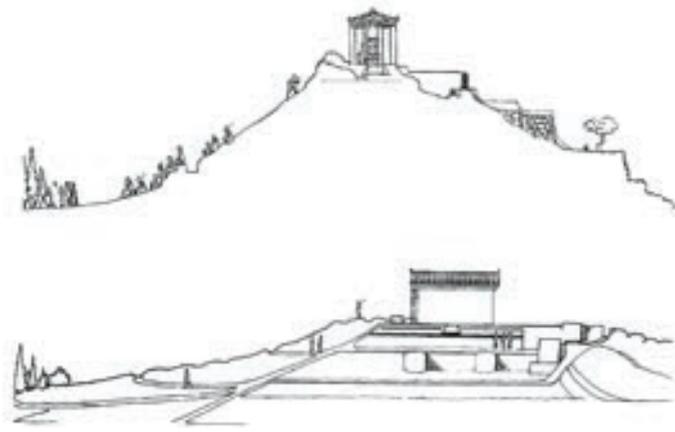


Figura 3.22. Restitución ideal del templo itálico de La Luz desde el oeste y desde el sur (según Lillo, 1995-1996, figs. 11 y 12).

jugaban mejor con su idiosincrasia religiosa mientras que se desestimaban otros elementos. De este modo se genera un nuevo modelo que podríamos considerar como híbrido, ya que, si bien se incorporan rasgos como la estructura formal, la decoración arquitectónica o las cubiertas tejadas, no sucede lo mismo con otros elementos como por ejemplo el témenos o el podio propio de los templos clásicos (Ramallo, 1993; Ramallo *et al.*, 1998). La ausencia de estos elementos no respondería a una cuestión estilística, sino que estaría relacionada con un esquema espacial propio de la mentalidad simbólica ibérica que la diferencia de la religiosidad característica del mundo clásico.

Hemos de reconocer nuestras limitaciones a la hora de aproximarnos a las concepciones religiosas ibéricas, pero sí parece que estamos ante un tipo de religiosidad donde tendrían una gran importancia las divinidades de tipo ctónico o telúrico (Olmos, 1988-89; 1992a), posiblemente algún tipo de diosa madre relacionada con la fecundidad o la regeneración de la tierra, documentadas en muy diversas culturas y momentos históricos (Eliade, 2009: 362-393). Por tanto, nos encontramos con prácticas rituales que implican una conexión directa con la tierra, ya sea en forma de libaciones o mediante la deposición de ofrendas en el subsuelo, tal y como se documenta en La Encarnación (Ramallo y Brotons, 2014) o la *favissa* del santuario de La Luz (Tortosa y Comino, 2013: 126). Por tanto, la existencia de un *podium* rompería esta conexión íntima con el subsuelo y no se entendería en un esquema religioso como el de las sociedades ibéricas.

En consecuencia, entendemos estos templos como una superestructura arquitectónica que otorga una apariencia formal acorde con el lenguaje estético del momento. Junto a la estética foránea del espacio de culto, se mantienen los elementos estructurantes propiamente ibéricos. Sin embargo, la investigación de estos santuarios ha enfatizado lo ajeno, foráneo y clásico en detrimento de lo que, a nuestro parecer, supone la esencia de un lugar de culto, las prácticas y el simbolismo en conexión con la tierra, que son rasgos fundamentalmente ibéricos.

Para comprender el significado de este fenómeno de construcción de templos de aspecto itálico, es necesario aproximarse a sus coordenadas espacio-temporales, de lo que se desprenden dos ideas fundamentales. La primera de ellas la extensión geográfica del proceso, que en realidad se limita a un área relativamente reducida en el amplio marco del sudeste ibérico donde encontramos una intensa actividad en los centros de culto durante lo que denominaríamos romanización. Esta monumentalización de los antiguos espacios de culto ibéricos, que se plasma en la construcción de templos con características itálicas, parece más la excepción y no la norma de la reactivación de espacios rituales mediante la erección de edificaciones. Y no nos parece casual que los tres santuarios que hemos incluido en este modelo particular se localicen en el *hinterland* de Carthago Nova, ciudad que tendrá un enorme protagonismo en el proceso de implantación tanto bárquida como posteriormente romana en los territorios del sudeste peninsular. La ciudad se convirtió en la puerta de entrada de numerosas innovaciones culturales, así como núcleo económico y centro político de toda la región.

En segundo lugar, si atendemos a la cuestión cronológica, se trata de un fenómeno muy temprano, iniciándose a principios del s. II a.C. y continuado, ya que va a experimentar diversas fases y reconstrucciones a lo largo de la siguiente centuria. En los casos de La Encarnación y La Luz, dicho proceso se inicia en la inmediata postguerra Púnica, por lo que uno de los factores explicativos podría estar relacionado con el estrés bélico y con la fidelidad hacia Roma de determinadas comunidades, en detrimento de otros núcleos de población (Ramallo *et al.*, 1998: 67).

Una posibilidad es que la construcción de estos templos se llevara a cabo en aquellas comunidades que se implicaron en el conflicto a favor de Roma, siendo la redefinición de sus antiguos santuarios una compensación a su fidelidad, tal y como propone S. Ramallo (1991: 63; Ramallo *et al.*, 1998). De hecho, los santuarios que perviven en este momento son los

vinculados a *oppida* que también perduran, como es el caso de Santa Catalina del Monte, al que se vincula La Luz o Los Villaricos, junto a La Encarnación, mientras que otros poblados como el de Coimbra del Barranco Ancho serán destruidos, cesando al mismo tiempo la actividad en su santuario tras la conquista romana. Estas evidencias podrían estar indicándonos de forma indirecta que son precisamente estas elites locales quienes se encuentran detrás de estos proyectos de reforma en los santuarios. De este modo, en los casos en los que se abandona la ciudad que actúa como capital del territorio, lo que se traduce en la pérdida de poder y desaparición de los grupos dirigentes que encabezaban estos proyectos geopolíticos, no vamos a encontrar estos procesos de transformación de los espacios de culto, como consecuencia de la eliminación de los líderes que podían haber emprendido dichos proyectos. Por tanto, debemos entender estos procesos en el marco de una nueva realidad sociopolítica que conlleva una serie de cambios en las estructuras de poder, donde Roma pudo instrumentalizar las rivalidades entre las diferentes facciones ibéricas con el objetivo de consolidar su dominio y establecer equilibrios a favor de sus intereses.

### B) Los edificios de estructura tripartita de la Alta Andalucía

Este otro modelo ha sido identificado en los santuarios de Torreparedones y Atalayuelas en la zona de la campiña cordobesa y jienense respectivamente. Éstos son los dos ejemplos que se han conservado en mejores condiciones, pero es muy probable que pudiéramos incluir dentro de este grupo otros santuarios identificados únicamente por hallazgos superficiales de carácter votivo, como por ejemplo los exvotos antropomorfos esquemáticos elaborados en piedra en esta misma área. A partir de estos elementos, se ha definido un modelo de santuario propio de esta zona en tiempos de la romanización, basado en la creación de santuarios periurbanos vinculados a la continuidad de diversos asentamientos iberos tras la conquista romana, tales como Torrebenzala, La Bobadilla, Cerro de los Molinillos, Espejo, Cerro de la Alcoba o Ategua, aunque hasta el momento se desconozcan en gran medida las estructuras asociadas a estos espacios sacros (Rueda *et al.*, 2005; Rueda, 2011).

En los dos casos mejor conocidos, se ha propuesto que la estructura tripartita con estancias dispuestas de forma enfilada (Fig. 3.23) tendría su explicación en el peso de la tradición semita en esta región, acrecentada en tiempos de la dominación bárquida, que favorecería la selección de este tipo de edificio (Bondí, 1988). No obstante, sería necesaria una explicación



Figura 3.23. Restitución ideal del templo en enfilada de Las Atalayuelas (según Rueda *et al.*, 2016).

más detallada de los mecanismos concretos de transmisión de estos influjos a través de modelos concretos que pudieran materializar esta influencia genérica y que, por otra parte, no se vislumbran en la región, a lo que se suma la distancia cronológica de varios siglos. Asimismo, también se ha advertido el carácter híbrido de esta posible influencia, ya que se documentan también rasgos de tipo itálico como las cubiertas de teja (Rueda, 2011).

En nuestra opinión, no deben descartarse completamente los influjos semitas en la construcción de estos santuarios, por otra parte, tan presentes en diversos aspectos de las sociedades ibéricas de toda la región del sureste peninsular y Alta Andalucía, aunque creemos que también jugaría un papel muy importante la influencia de los propios santuarios ibéricos de la zona, como Castellar y Collado de los Jardines. Si analizamos detalladamente las plantas de estos espacios, el principio estructurante no se encontraría en la disposición tripartita enmarcada en un edificio rectangular, a juzgar por la planta de Torreparedones o las dificultades a la hora de valorar la planta completa de Atalayuelas, excavada parcialmente, sino que el

principio articulador habría que buscarlo en la disposición en graderío a diferentes alturas.

Este tipo de estructuración es claramente identificable tanto en el santuario de Torreparedones como en el de Atalayuelas, donde el vestíbulo, situado en una plataforma inferior, da paso a un patio descubierta donde se depositarían los exvotos y finalmente encontraríamos la *cella*, cuyo nivel de suelo se documenta a una cota superior y cuyo acceso sería más restringido. Esta disposición articulada a partir de la existencia de terrazas por las que se va ascendiendo desde la ladera, se documenta también en el santuario de Castellar (Nicolini *et al.*, 2004) y en Collado de los Jardines, donde se identificó una monumental terraza que se reconstruye en época romana (Calvo y Cabré, 1918: 12-14; González Reyero, 2007: 257-258).

Otro punto de convergencia entre estos santuarios es la importancia del espacio más intensamente connotado desde el punto de vista de la sacralidad, en el caso de Torreparedones la *cella*, mientras que en Castellar sería el interior de la cueva. Es en el interior de estos espacios donde se produce la hierofanía o manifestación de lo sagrado (Eliade, 2009) en forma de juegos de luz que contrastan con los elementos físicos, naturales y contruidos que tienen su origen en la orientación astronómica de estos espacios, generando de este modo un ambiente escenográfico (Esteban *et al.*, 2014; Morena y Abril, 2013). Trataremos más adelante la importancia de estas orientaciones astronómicas como marcadores del calendario ritual.

Finalmente, y a pesar de la gran distancia geográfica que los separa, creemos que este modelo guarda estrechas similitudes con el edificio romano del sector A de La Serreta que hemos descrito anteriormente. En primer lugar, se trata de un edificio posiblemente tripartito, aunque desconocemos el cierre oriental por la falta de excavaciones sistemáticas. Dicha estructura podría estar compuesta por un primer vestíbulo que daría paso a una estancia de mayor tamaño, a modo de patio semicubierto como veíamos para los santuarios de la Alta Andalucía y finalmente una *cella* de dimensiones muy similares a la del vestíbulo, concretamente la mitad de la longitud de la estancia central.

También cabría señalar la escasez de material que podemos interpretar como votivo en el sondeo llevado a cabo en 2004 en el interior de lo que interpretamos como la *cella*, como sucedía también en los casos de Torreparedones y Atalayuelas, donde las ofrendas se concentraban en el patio. Por último, y según E. Llobregat, el suelo de esta última estancia, que él interpreta como un *opistódomo*, se encontraría a una mayor altura que el pavimento de las otras dos estancias (Llobregat *et*

*al.*, 1992: 69). No obstante, resulta difícil aseverar estas cuestiones mientras no se lleve a cabo una intervención integral en el edificio que nos permita conocer en detalle la estructura y el registro material que la acompaña.

### C) Los edículos del sur valenciano

Mientras estos procesos constructivos se iban definiendo en otras regiones, en la zona meridional del País Valenciano, concretamente la franja que abarca el sur y el norte de las actuales provincias de Valencia y Alicante respectivamente, no encontramos un modelo tan normalizado como los anteriormente citados. Posiblemente sea esta indefinición un elemento característico propio en esta zona, ya que tanto los antiguos como los recientes trabajos de campo no han podido precisar una estructura de templo u otra construcción claramente definida, por lo que es plausible pensar que ésta nunca existiría pues, en caso contrario, se hubiesen preservado algunos restos. No obstante, sí contamos con algunas evidencias, como son las concentraciones de restos y vestigios de muros que, aunque difícilmente interpretables, al menos nos permiten localizar los depósitos en algún tipo de estructura.

Éste es el caso de los testimonios documentados en el Sector 5 de La Malladeta situado en la parte culminante del cerro y por tanto el más significativo desde el punto de vista espacial. Recordemos que en este espacio se documentó un estrato de tierra gris con fragmentos de pebeteros y relacionado con rituales en los que intervino el fuego, todo ello datado entre el 100 y el 25 a.C. (Rouillard *et al.*, 2014: 85). Esta concentración de cenizas en un lugar concreto y la existencia de un muro permiten suponer la existencia de alguna edificación en este punto, aunque se encuentre muy arrasado en la actualidad.

En el santuario de La Carrasposa encontrábamos evidencias muy similares en un área cercana a la cima del cerro, donde se localizó una densa concentración de materiales en una superficie de 3,5 x 8 m, con casi 5000 fragmentos (Pérez Ballester y Borredá, 2004: 284). Esta concentración se ha interpretado, bien como el resultado del rodamiento de materiales desde algún tipo de estructura ubicada en la cima o bien como un edificio en la ladera. En todo caso se trataría de un pequeño espacio delimitado por muros de adobe que no se han conservado.

El tercer recinto sacro que cabría incluir dentro de este grupo sería el situado en la cima de La Serreta, concretamente en la meseta de aproximadamente 8 por 12 m en la que se ubicaban los depósitos votivos correspondientes al s. III a.C. Es en este punto donde Visedo cita la existencia de sillarejos trabajados dispersos sin formar claramente estructuras, junto

con tejas y material votivo que podríamos datar en los ss. II-I a.C. como los pebeteros tipo Guardamar (Visedo, 1922a). Estas evidencias nos llevan a pensar en la existencia de algún tipo de edificación en el lugar ya que, de otro modo, no tendría sentido la presencia de todo este material constructivo en la parte más alta del cerro.

Finalmente, podríamos incluir también el recientemente excavado espacio sacro de El Canari, que se ha interpretado como un posible *sacellum* o espacio de culto rural al aire libre y que nos daría una idea de cómo pudieron ser estos recintos del sur valenciano. Como ya hemos visto, estaría constituido por un pequeño edificio de planta rectangular dividido en dos estancias, un posible altar y dos fosas con material votivo. Este conjunto tendría una cronología entre mediados del s. II a.C. y el cambio de era en su primera fase.

Por tanto, podemos identificar la existencia de unas pautas comunes en los lugares de culto del norte de la Contestania, muy alejadas de los procesos de monumentalización que veíamos en otras áreas, que se caracterizarían por la presencia de estructuras muy sencillas y a juzgar por la escasa preservación de sus restos, no demasiado consistentes. Nos encontraríamos ante lo que podríamos interpretar, bien como un *aediculum*, que se definiría como un pequeño templo o capilla situado en el interior de un recinto consagrado, o bien como un *sacellum*, un lugar de culto al aire libre de reducidas dimensiones (Castillo, 2000: 88-89).

### 3.4. LA MONUMENTALIZACIÓN COMO ESTRATEGIA IDEOLÓGICA

Como hemos ido viendo a lo largo de este recorrido, la transformación y construcción de estructuras en los santuarios ibéricos no fue un fenómeno puntual y restringido cronológicamente, sino que se fueron realizando toda una serie de refacciones y reconstrucciones en los distintos santuarios a lo largo del tiempo, tal y como se ha podido documentar en los ejemplos descritos anteriormente.

Estos procesos de transformación episódica de los lugares de culto deben relacionarse con las propias dinámicas de las comunidades locales. En el caso de los santuarios de tipo itálico del área murciano-albaceteña parece que los promotores de estas obras serían las propias elites locales favorecidas por las autoridades romanas y posiblemente premiadas por su actitud filo-romana durante la II Guerra Púnica y la inmediata postguerra, hasta el punto de representarse con la característica toga romana en los exvotos en piedra, como en el caso del Cerro de los Santos o Torreparedones (Ramallo *et al.*, 1998: 68). Por tan-

to, parece que estas elites preservarían su independencia económica y sus privilegios, aunque la necesidad de especialistas y la incorporación de elementos arquitectónicos y decorativos de origen itálico, nos situarían ante complejas redes de interrelación con los agentes de la colonización romana.

Lo que está claro es que la construcción y transformación de los lugares de culto se convierte en un poderoso mecanismo de reafirmación de la comunidad local, requiriendo un esfuerzo organizativo y de recursos muy superior al de los espacios sacros de momentos anteriores. Prueba de ello es que hubo que desplazar materiales desde lugares lejanos, como por ejemplo los lotes de tejas importados o producidos en talleres muy alejados de los cerros donde se ubican los santuarios. También requeriría un mayor esfuerzo la elaboración de sillares y sillarejos, muy diferentes de los mampuestos empleados en las construcciones habituales y cuyos muros debieron soportar la pesada carga de las cubiertas de tejas, lo que implicaría importantes dificultades técnicas para aliviar las tensiones sustentantes y distribuir las a los muros de forma equilibrada. Pero no solo la construcción del edificio propiamente dicho requeriría un mayor esfuerzo, sino que también debemos tener en cuenta las obras de acondicionamiento del terreno y que incluyeron imponentes terrazas, plataformas y rellenos con el importante acarreo de materiales que ello supone. En consecuencia, estas nuevas construcciones, no solo tendrían una apariencia muy distinta a las construcciones locales, sino que también requerirían esfuerzos y conocimientos técnicos muy diferentes a los habitualmente empleados en la arquitectura doméstica de la zona.

Nos encontramos, por tanto, ante un buen ejemplo de materialización de la ideología plasmada en un tipo de arquitectura más o menos monumental que requiere una gran inversión de recursos y capacidad de gestión de la mano de obra, cuyo elevado coste implica que no todos los grupos sociales puedan tener acceso a esta fuente de poder (Demarrais *et al.*, 1996). Estas prácticas constructivas debieron dejar una impronta destacada en el seno de las sociedades que participan en su erección, ya que, como han señalado diversos autores, las prácticas de construcción colectiva son una importante forma de intercambio social (Barrett, 1994).

Posiblemente, uno de los mecanismos empleados por las elites para la gestión de la mano de obra necesaria para la construcción de estos santuarios serían las prácticas rituales de comensalidad, concretamente las denominadas *work feasts* o “fiestas del trabajo”, donde la hospitalidad comensal es utilizada para organizar el trabajo colectivo voluntario (Dietler y



Figura 3.24. Imagen del orto solar durante el equinoccio desde los santuarios de la Malladeta (a) (foto Vilamuseu) y desde La Serreta (b) (foto E. Cortell).

Herbich, 2001). Este tipo de prácticas se caracterizan por la convocatoria colectiva de un grupo de personas para trabajar en un determinado proyecto y a cambio se les invita a participar en un banquete, de manera que el anfitrión se apropia de los beneficios generados durante las jornadas de trabajo. Esta estrategia de movilización de mano de obra por parte de las élites se condice bien con el gran volumen de vajilla de mesa y ánforas importadas documentados en los asentamientos ibéricos en los ss. II-I a.C.

Estos eventos constructivos se convertirían en un importante espacio de competición para la participación activa de los grupos de poder, a través de la financiación de las obras o la coordinación de los trabajos, convirtiendo el capital económico que supone la inversión y amortización de recursos, en capital simbólico que se traduciría en un mayor prestigio y en la capacidad de ejercer el poder político en sus respectivas comunidades. De este modo, estas nuevas estructuras quedarían asociadas a la memoria particular de determinados linajes, al mismo tiempo que perdurarían en el tiempo como un recordatorio material de la identidad colectiva, en un nuevo ejemplo de la dialéctica entre las estrategias excluyentes y las cooperativas. Por otra parte, estos episodios constructivos son muy característicos de sociedades inmersas en procesos de cambio, no solo a nivel religioso, sino también socio-político (Cardete, 2005: 43-44).

Otro elemento que pudo jugar un papel muy importante en este tipo de santuarios es el peso que pudo tener la orientación astronómica a la hora de seleccionar la ubicación de los mismos, donde parece tener una especial importancia el orto o el ocaso del sol en fechas cercanas a los equinoccios (Esteban,

2013: 474). Es el caso de tres de los santuarios ubicados en el área central y septentrional de la Contestania como son La Serreta (Esteban y Cortell, 1997), La Carrasposa (Pérez Ballester y Borredá, 2004) o La Malladeta (Esteban, 2013). En los tres espacios sacros, el orto solar en fechas cercanas a los equinoccios se produce sobre elementos geográficos destacados en el horizonte visible desde el emplazamiento del santuario, como es el caso de La Serreta, donde se produce sobre el perfil lejano de la serra de l'Aixortà; en La Carrasposa, donde la salida del sol en estos días se da sobre el pico de mayor altura del horizonte visible como es el Mondúber mientras que en La Malladeta, el orto tiene lugar sobre el perfil de la isla de Benidorm (Fig. 3.24). Por tanto, parece que estos marcadores equinocciales pudieron ser determinantes a la hora de seleccionar la ubicación de estos santuarios, lo que podría estar relacionado con la elaboración de un calendario basado en la posición del disco solar con respecto a los relieves orográficos durante los ortos (Esteban, 2013: 481), por otra parte, muy relacionados con los ciclos agrarios. Las construcciones señalarían el lugar de observación de estos fenómenos.

Desde muy diversas corrientes se ha considerado la monopolización del conocimiento astronómico y la elaboración de los calendarios como una herramienta muy útil en manos de las élites y uno de los elementos que favorecerían la estratificación social (Iwaniszewski, 2009: 28). Ya K. Marx habla de que la necesidad de calcular las crecidas del Nilo conlleva el nacimiento de la astronomía y el surgimiento de una casta sacerdotal dirigente (Marx, 2005: 623), al igual que Wittfogel que, en el marco de su teoría hidráulica, considera que el papel de la astronomía en la medición del tiempo y en la confección de

los calendarios resultó crucial para el surgimiento de una elite dirigente (Wittfogel, 1957: 29-30). En ambos casos, el conocimiento astronómico se considera un elemento muy importante para el surgimiento de un liderazgo tanto económico como político. Una de las fuentes de poder establecidas por M. Mann (1991) es lo que denomina como poder ideológico que implicaría, entre otras muchas cuestiones, el acceso restringido por parte de las elites a determinados conocimientos entre los que

podríamos incluir en el caso ibérico la tecnología para la elaboración del hierro, la escritura o en este caso, conocimientos de tipo astronómico. Este último, contribuiría además a la estrategia de las elites de dotarse de una naturaleza diferenciada basada en su relación privilegiada y privativa con la divinidad y las fuerzas cósmicas, reforzando su papel como intermediarios entre éstas y el resto de la comunidad y legitimando su preeminencia social (García Cardiel, 2016: 158; Sanmartí, 2009: 24).