

# Una reflexión genérica sobre el sacerdocio ibérico en el contexto de las cuevas-santuario

JULIO GONZÁLEZ-ALCALDE\*

*Se presenta, en este trabajo, una propuesta referente al sacerdocio de época ibérica, de los siglos V-I a.C. Según los materiales documentados y los paralelos con otras culturas mediterráneas, posiblemente intervendrían sacerdotes y sacerdotisas en los ritos de iniciación de las cuevas-santuario ibéricas. Palabras clave: Sacerdocio. Iniciación. Cuevas-santuario ibéricas.*

*Es presenta en aquest treball una proposta referent al sacerdoci d'època ibèrica, dels segles V-I aC. Segon els materials documentats i els paral·lels amb altres cultures mediterrànies, possiblement degueren intervenir sacerdots i sacerdotesses en els ritus d'iniciació de les coves-santuari ibèriques. Paraules clau: Sacerdoci. Iniciació. Coves-santuari ibèriques.*

## **A generic reflection on the Iberian priesthood in the context of sanctuary caves**

*In this paper, a proposal concerning the priesthood of the Iberian period V-I centuries BC is presented. According to the documented materials and in parallel with other Mediterranean cultures, priests and priestesses would probably have taken part in the initiation rites of the Iberian sanctuary caves.*

*Key words: Priesthood. Initiation. Iberian sanctuary caves.*

## **1. INTRODUCCIÓN**

Las funciones sacerdotales podrían interpretarse como la dedicación a un culto o cultos de ejercicio exclusivo para el sacerdocio y no para los fieles de una divinidad. Los sacerdotes y sacerdotisas serían, por lo tanto, intermediarios entre la divinidad y los seres humanos.

Esta dedicación ha existido desde épocas muy remotas, probablemente relacionada con el antiguo chamanismo, y en las culturas más variadas.

Es conocida la actividad sacerdotal organizada en el mundo fenicio, púnico, griego y romano (Chapa y Madrigal, 1997: 188-190). Sus características pudieron haber influido en el fondo indígena de la Península ibérica, con relación a la asimilación mitológica, en sus ámbitos de influencia. El sacerdocio es una actividad más conocida en el mundo celtibérico (Marco, 1993: 447-512) que en el ibérico. Sin embar-

go, el sacerdocio ibérico ha sido objeto de investigaciones de gran importancia, como las de Chapa y Madrigal (1997: 187-203), Moneo (2003), Chapa (2006: 157-180), que han ido allanando las dificultades tradicionales de este tema tan desconocido y complicado.

## **2. BREVE RECORRIDO POR EL SACERDOCIO IBÉRICO**

La primera dificultad que constatamos con relación al sacerdocio en el mundo ibérico, se basa en que no tenemos un concepto iconográfico claro de las divinidades de su panteón, quizá por la resistencia a mostrarlas. Sin embargo, la existencia de divinidades incidiría en la constitución de un clero institucionalizado, que podría efectuar los rituales en santuarios, templos y necrópolis (Chapa, 2006: 158). Otra dificultad es que la función sacerdotal en la Antigüedad, en muchas ocasiones, no era independiente de lo que denominamos política, de tal forma que los deberes ante la sociedad incluían los deberes religiosos, y una sola persona efectuaba ambos (Delgado, 2000). Posiblemente por esa razón, nos

\* Museo Nacional de Ciencias Naturales. CSIC. C/. José Gutiérrez Abascal, 2, 28006 Madrid <jga@mncn.csic.es>

Recibido: 30-04-2011. Aceptado: 16-05-2011.

resulta tan difícil encontrar sacerdotes o sacerdotisas ataviados como tales, según nuestras ideas de personas de los s. XX y XXI en el contexto occidental.

En época ibérica, habría, desde el siglo V a.C., una clase dirigente de la que procedería la clase sacerdotal compuesta por hombres y mujeres, dependiendo de si la divinidad era masculina o femenina, (Chapa y Madrigal, 1997: 197), como en el mundo fenicio y púnico (Zamora, 2006: 57-82; Jiménez Flores, 2006: 83-102), griego e itálico (Sinclair, 1985; Dowden, 1989).

El sacerdocio quizá era hereditario en el sur de la Península ibérica, desde el s. V a.C. (Chapa y Madrigal, 1997: 197). Esa costumbre procedería posiblemente del periodo orientalizador (Torres, 2002), tan influido por el mundo fenicio, cuyo cuerpo sacerdotal provenía de familias que heredaban ese conocimiento por generaciones (Aubert, 1994).

En el noreste, el sacerdocio correspondería a quien ejerciese la actividad sacerdotal en los santuarios domésticos (Moneo, 2003: 383). Esto sería relacionable con el ámbito griego en el que los sacerdotes ejercían su actividad de forma electiva y temporal, siendo personas encargadas de actividades públicas de la ciudad, que tenían autoridad total en materia religiosa (Finley, 1985, XV). El sacerdocio hereditario podría vincularse, aunque no sería lo usual, a determinadas familias como los Eumólpidas de Eleusis (Muir, 1985: 193). Tampoco parece que en el mundo romano actuase una clase sacerdotal monopolística (Delgado, 2003: 165-186).

El estudio del sacerdocio en época ibérica se complica en gran manera porque el mundo ibérico no puede considerarse un conjunto monocorde, y además el concepto sacerdotal experimentaría variaciones con los cambios políticos, sociales y religiosos.

Precisamente, desde el s. V a.C. el auge del sacerdocio se vincularía al desarrollo de los santuarios y templos en el sur y sureste de la Península ibérica, y a la urbanización de los núcleos poblacionales, desde que el templo ya no forma parte del palacio. Las divinidades dinásticas de culto privado relacionadas con el palacio-templo, serían consideradas protectoras de toda la población y tendrían culto público en templos, como ocurrió en Roma desde 509 a.C. (Moneo, 1995: 250-253), por lo que habría más separación entre el espacio de la divinidad y el palacial (Almagro-Gorbea, 1992: 439).

Las divinidades ancestrales ibéricas se habrían identificado con las divinidades dinásticas del Periodo orientalizador (Aubert, 1994), como Melqart/Heracles, en cuyo templo de Gadir, un gran sacerdote presidía un cuerpo sacerdotal (García y Bellido, 1963: 132) y Astarté (Blázquez, 1983: 66), asimilada a la Diosa Madre indígena (Poveda, 1999: 26), cuyo culto parece incluir *heteras* o sacerdotisas (Olmos, 1991: 108).

Después esas deidades evolucionarían a divinidades gentilicias y de cultos colectivos por el proceso de jerarquización territorial en el mundo ibérico del s. IV a.C. En el s. III a.C. como consecuencia de la formación de las ciu-

dades-estado ibéricas se extenderían a capas de población más amplias, siendo las protectoras de la ciudad, territorio y población (Almagro-Gorbea, Moneo, 2000: 120).

El mayor desarrollo político-económico de la sociedad se correspondería con el aumento de templos y santuarios desde el s. III a.C., ya coincidiendo con las culturas cartaginesa y romana. Esta clase sacerdotal desempeñaría funciones ideológicas, políticas, sociales y económicas de gran importancia (Chapa y Madrigal, 1997: 191-192, 197).

En los santuarios extraurbanos y en *templa* urbanos, sería necesario un sacerdocio distinto del relacionado con el antiguo rey-sacerdote. Estaría integrado posiblemente por sacerdotes principales procedentes de la clase dirigente, un sacerdote que representaría la deidad masculina y una sacerdotisa identificada con la deidad femenina (Moneo, 2003: 385). En *templa* urbanos el sacerdocio pertenecería a la aristocracia. Sin embargo, en los santuarios rurales, más consagrados a divinidades de utilidades generales, que conectarían grupos y etnias diferentes, habría un clero especializado. En los asentamientos pequeños, los jefes desempeñarían estas funciones, como en el ámbito doméstico, los responsables de las familias (Chapa y Madrigal, 1997: 197).

Es incuestionable la amplia variedad de las funciones sacerdotales, entre ellas los ritos agrario-pastoriles, de fecundidad, la *lustratio*, la *sannatio* (Moneo, 2003: 386-393), los rituales funerarios (Chapa, 1997: 109-120; Pereira, 2001). Además habría otros sacerdotes (Olmos *et alii*, 1992: 146 ss.) y sacerdotisas de menor rango, servidores de la divinidad, que efectuarían determinadas labores sacras (Moneo, 2003: 385-386).

Se han documentado enterramientos que podrían haber pertenecido a sacerdotes, como la tumba 11/145 de los Castellones de Ceal (Hinojares, Jaén), de principios del s. IV a.C. (Chapa *et alii*, 1991: 333-340). También de sacerdotisas, como en el templo de la Alcudía de Elche, la Dama sedente sería la representación de una sacerdotisa y la Dama de Elche el retrato de una sacerdotisa, mujer y diosa a la vez (Ramos Fernández, 1997: 222); la tumba 20 de Galera que proporcionó la Dama de Galera indica, por los materiales encontrados, que estaba relacionada con el mundo sacerdotal (Olmos, 2004: 213-237), como al parecer la Dama de la tumba 155 de Baza datada en el s. IV a.C. (Chapa e Izquierdo, 2010), que sujeta un pichón en su mano izquierda. La paloma es uno de los signos de la diosa Tanit (Aubert, 1976: 63-79; Menéndez, 1988: 428-429; Marín, 1987: 43-80; González-Alcalde, 1997: 329-344; Jiménez Flores, 2006: 86 y 88), lo que no indicaría de forma necesaria, que las damas ibéricas con su simbología, representasen a la diosa cartaginesa. Probablemente sería una reinterpretación en clave indigenista de la propia Gran Diosa del mundo ibérico, con los atributos de la Gran Diosa de otra cultura, y ambas representarían a la Gran Madre común a todas las culturas.

Por otra parte, aunque el mundo ibérico ha proporcionado imágenes sedentes y estantes, que podrían haber representado a la divinidad concreta (Griñó, 1992: 196), también

representarían damas de alto rango social y actuarían como sacerdotisas unidas a la imagen e iconografía de la divinidad femenina (Chapa y Madrigal, 1997: 194-195; Solanilla, 1977: 714), con la que se identificarían (Sinclair, 1985: 320). Las sacerdotisas actuarían como tales por un tiempo determinado (Ruano, 1987; Griñó, 1992: 203), al parecer vinculado a la pureza y virginidad (Pestalozza, 1933). Esta segunda característica haría no usual seguir desempeñando su cargo en la madurez.

### 3. SACERDOCIO E INICIACIÓN EN CUEVAS-SANTUARIO IBÉRICAS

Las cuevas-santuario ibéricas (fig. 1) de Cataluña (González-Alcalde, 2006a: 187-248), País Valenciano (González-Alcalde, 2002-2003a: 187-240; 2002-2003b: 57-84), Murcia (González-Alcalde, 2005: 71-94), presentan una amplia historiografía (González-Alcalde, 2004: 285-297). También las de Aragón (Moneo, 2003), Castilla-la Mancha (González-Alcalde, 2002: 345-346; Moneo, 2003), Andalucía (González-Alcalde, 2002; Moneo, 2003) y Extremadura (Moneo, 2003: 82-84). Los rituales de iniciación practicados en su interior, como los efectuados en otras cuevas-santuario del entorno mediterráneo contemporáneo del Mundo ibérico (González-Alcalde, 2006b: 251-256, 263-264), llevarían aparejada la existencia de un sacerdocio ibérico especializado en rituales de paso de edad para alcanzar la madurez, que permitirían al hombre lograr el estatus de guerrero y a la mujer el acceso al matrimonio en una sociedad de clases de edad (González-Alcalde y Chapa, 1993: 169-174), y los sacerdotales, -chamánicos-, alcanzar los estatus de sacerdote y sacerdotisa (González-Alcalde, 2002).

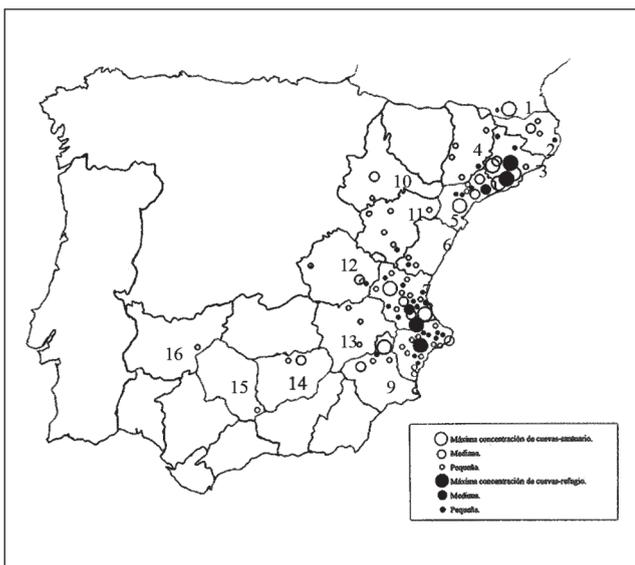


Figura 1. Mapa de dispersión de las cuevas-santuario ibéricas: 1.- Rosellón y Cerdanya (Francia), 2.- Girona, 3.- Barcelona, 4.- Lleida, 5.- Tarragona, 6.- Castellón, 7.- Valencia, 8.- Alicante, 9.- Murcia, 10.- Zaragoza, 11.- Teruel, 12.- Cuenca, 13.- Albacete, 14.- Jaén, 15.- Córdoba, 16.- Badajoz.

Esas especificidades podrían haber estado referidas a determinados grupos sacerdotales, aunque también es posible que el ámbito iniciático global se confiase a sacerdotes y sacerdotisas que asumiesen la celebración de los rituales correspondientes a algunas de esas tres áreas.

Una serie de elementos podrían haber estado relacionados con actividades sacerdotales. Serían los propios entornos subterráneos como centros iniciáticos, representaciones escultóricas de terracota y bronce, pinturas en soporte cerámico alusivas al sacerdocio, inscripciones referentes a cultos místéricos, depósitos de monetario, determinadas cerámicas como los vasos caliciformes, aras o altares, fusayolas, armas, orfebrería, determinadas construcciones, aspectos que intentaremos desarrollar a continuación, dentro de las dificultades que conllevan.

Es de gran interés que los materiales documentados en las cuevas-santuario se hayan localizado en general, en las zonas más profundas e inaccesibles, y asociados a procesos estalagmíticos y depósitos de agua (González-Alcalde, 2002), lo que puede sugerir que los iberos practicaban algún ritual lustral y purificador, relacionado con el agua (Serrano y Fernández-Palmeiro, 1992: 34), que por estar asociado con el interior de la Tierra, podría aunarse con un culto a la Gran Madre Mediterránea en sus aspectos curativos, como indican los exvotos de terracota de la Cova de les Maravelles o Meravelles (Gandía, Valencia), y de Iniciación, usual en las culturas de este mar (González-Alcalde 1993: 72).

A este respecto, es muy significativa la Dama estante con niño en brazos, sobre una lámina de plata, asociada a la Cueva del Collado de los Jardines, Santa Elena, Jaén (Moneo 2003: 390); la Dama estante con niño en brazos, asociada a Castellar de Santiesteban, Jaén (Marín, 1987: 43-80) (lám. I); las dos esculturas de terracota de la Cova de les Encantades o Forat de les Bones Dones (Cabrera de Mar, Barcelona), que, posiblemente, representarían a la diosa Deméter, una acabada en un cálato en su parte superior (Coll y Cazorla, 1998: 275-282; Coll *et alii*, 1994: 33-86) (lám. II). En el contexto mediterráneo, Deméter desempeña un papel fundamental en los rituales de iniciación y por supuesto, en los Misterios Mayores de Eleusis, donde llevaban a cabo los ritos sacerdotes hierofantes (Gould, 1985: 7). También se encontró un busto femenino de terracota, con tocado adornado con diadema en la Cova de la Font Major (L'Espluga de Francolí, Tarragona).

La figura de bronce de la Cueva del Collado de los Jardines que porta en su mano izquierda una paloma (Álvarez-Ossorio, 1941, lám. I) (fig. 2), podría representar una dama de alcurnia que actuaría como sacerdotisa unida a la imagen e iconografía de la divinidad femenina con la que se identificaría. Aquí estaríamos ante una reinterpretación indigenista de la Gran Diosa del mundo ibérico con los atributos de Tanit.

Con relación a los rituales en las cuevas-santuario, relacionados con las Ninfas, es de la mayor importancia la Cueva Negra de Fortuna, Murcia (González Blanco *et alii*, 1987), donde la estatua de la Diosa se sumergía en el agua,



Lámina I. Dama estante con niño asociada a Castellar de Santiesteban (Jaén). Archivo Fotográfico del Museo de Jaén.



Lámina II, 1 y 2. Escultura de terracota representando posiblemente a la diosa Deméter, de la Cova de les Encantades o Forat de les Bones Dones (Cabrera de Mar, Barcelona). Vista de frente y de perfil (Cortesía de Ramón Coll).

en la *lavatio* de la Gran Madre (Mayer, 1992), rito constatado en las *Nympharum latices* del fondo de la cueva (Stylow, 1992: 455), ritual documentado en los contextos griego y romano en los que intervenían sacerdotes (Moneo, 2003: 388-389). Esta cueva con abundantes inscripciones ibéricas y latinas en las que se nombra a las Ninfas, fue un centro iniciático en el que se incluye un texto referente a un culto a Esculapio, y también a Dioniso, cultos iniciáticos y



Lámina II, 3 y 4. Escultura de terracota representando posiblemente a la diosa Deméter, de la Cova de les Encantades o Forat de les Bones Dones (Cabrera de Mar, Barcelona). Vista de frente y superior (Cortesía de Ramón Coll).

místicos en los que eran necesarios sacerdotes hierofantes, conductores de los rituales.

Las Ninfas podían estar relacionadas con rituales de paso, como en la cueva de las *Ninfas*, cercana a Forcis, en la isla de Ítaca (Od. XIII, 96-112). Esta cueva, y aquí se explicita un detalle revelador con relación a los cultos místicos, “tiene dos puertas”, una “accesible a los hombres” y otra “sólo para dioses y no entran por ella los hombres,

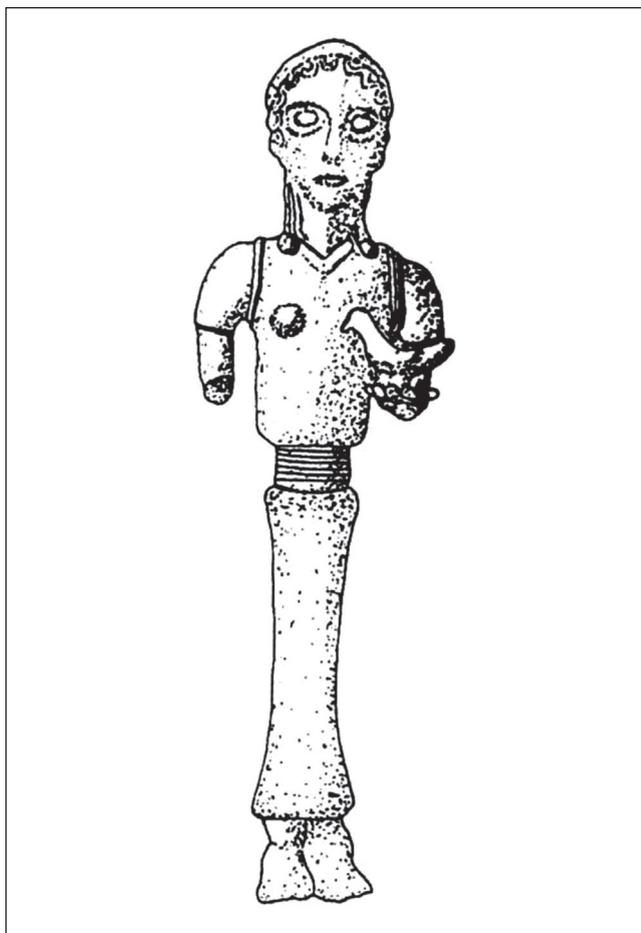


Figura 2. Figura femenina de bronce portando una paloma. Cueva y Collado de los Jardines (Jaén). Altura: 13,8 centímetros (Prados, 1988, fig. 3.1).

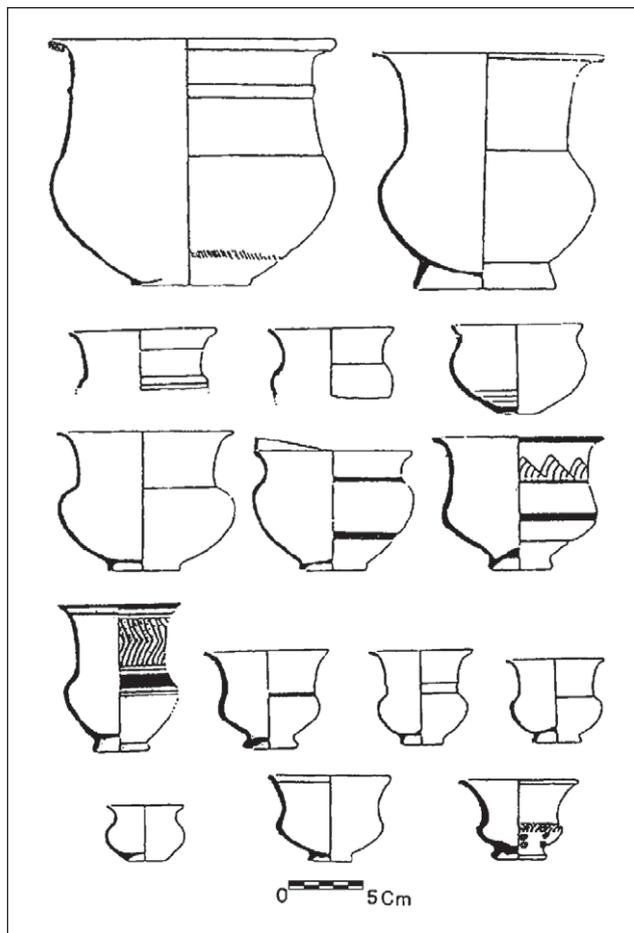


Figura 3. Vasos caliciformes, según Mata (1991: 82).

que es camino de inmortalés”, lo que desde nuestro punto de vista, como una de las posibilidades, estaría relacionando esta cueva con rituales de iniciación, vedados para los seres humanos que no han sido iniciados.

Un factor significativo en las cuevas-santuario relacionadas con cultos a las Ninfas, son las monedas, como ofrendas al manantial, para honrar a las divinidades de las aguas (Díez de Velasco 1998: 131-134). Se han documentado monedas ibéricas en la Cova de les Encantades de Martís o de la Vivenda (Esponellà, Girona); en Barcelona, en la Cova de Can Sadurní (Begues); Cova de les Encantades o Forat de les Bones Dones (Cabrera de Mar); en Castellón, en la Cueva de la Torre del Mal Paso (Castellnovo); en la Cova del Penyo Divino (Sella, Alicante), monedas del s. V a.C.; del s. IV a.C. en la Cueva del Castillejo de Lechago (Calamocha, Teruel); en Jaén, en la Cueva y Collado de los Jardines, y en la Cueva III o Cueva de la Lobera (Castellar de Santiesteban).

Son del mayor interés en las cuevas-santuario la abundancia de los vasos y vasitos caliciformes (Mata, 1991: 81-83; Mata y Bonet, 1992: 117-173; González-Alcalde,

2009: 83-107), con cronología del s. VI al I a.C., relacionados habitualmente con contextos rituales (fig. 3). Se han encontrado depositados, y fragmentados sobre una capa de cenizas y carbones, agrupados boca abajo, lo que haría que su contenido se derramase en tierra, entre capas de ceniza y material óseo. Podrían haber estado relacionados con la práctica de libaciones rituales, ofrendas o combustión de determinadas sustancias, como sucedía con ciertas cerámicas en cuevas-santuario de otras partes del área mediterránea. Ello confiere la actuación de un sacerdote, una sacerdotisa o quien efectuase, en ese momento, una actividad sacerdotal, imbricada en rituales iniciáticos (González-Alcalde, 2009: 94-98).

La práctica de libaciones en las cuevas-santuario podría estar relacionada con los vasos caliciformes, pero también con otros elementos de cultura material, como vasos y vasijas, copas y copitas, páteras, anforitas, cuencos, ollas, jarras y jarritas, documentados en los santuarios fenicios (Lipinski, 1995), cretenses (Faure, 1964), y griegos (Legrand, 1912: 956-973). En Cataluña, la relativa ausencia de los vasos caliciformes en las cuevas-santuario puede deberse a su

sustitución ritual por otras cerámicas como jarritas, bols y otros elementos de cerámica gris ampuritana, y anforitas en miniatura (Coll *et alii*, 1994: 33-86), aún siendo utilizadas en actividades profanas (Coll, comunicación personal).

Muchas de las aras o altares de las cuevas-santuario, donde se carbonizaron los vasos caliciformes, serían de extrema sencillez, como en los ámbitos griego e itálico, incluidos lugares de gran importancia cultural como el altar de Zeus en la cumbre del monte Lyceo en Arcadia, que era un montículo (Daremberg y Saglio, 1877: 347). Entre otras tipologías (Moneo, 2003: 354-355), el altar puede estar compuesto por una estructura troncocónica y cuadrangular, de piedras unidas con barro, como en la Cova Colomera o de les Gralles (Alçamora, Sant Esteve de la Sarga, Lleida) (Vega, 1987: 180). La gran sencillez de estos altares no favorece su conservación e identificación. Sin embargo, el lugar de su ubicación presenta, en muchas cuevas-santuario, el conjunto de cenizas y carbones entre el que se encuentran los vasos caliciformes o sus fragmentos (González-Alcalde, 2009: 97-98). También pueden estar formados por un monolito de piedra, como en la Cueva y Collado de los Jardines y la plataforma de piedra interpretada como mesa de ofrendas, de la Cueva III o de la Lobera de Castellar de Santiesteban (Moneo, 2003: 354).

Al igual que en ciertas cuevas-santuario cretenses (González-Alcalde, 2002), otras aras o altares se dispondrían aprovechando alguna formación natural de la cavidad, como en la cova de les Encantades del Montcabrer (Cabrera de Mar, Barcelona), en la que una gran roca pudo emplearse como altar; en ella se documentaron materiales arqueológicos, junto a posibles *favisae* (Coll *et alii*, 1994: 62; Coll y Cazorla, 1998: 277). Estas aras o altares implican un desempeño de actividades rituales sacerdotales, con la salvedad de afecciones postdeposicionales.

Las fusayolas se documentaron en Cataluña en la Cova de Bora Tuná (Llorà, Sant Martí de Llemena, Girona); en Barcelona, en la Cova Casimanya (Begues), Freda (Collbató), Encantades o Forat de les Bones Dones (Cabrera de Mar), Avec dels Pelagons (Olivella), Frare (Matadepera), “C” del Cingle Blanc o del Rufí (Arbolí); en el País Valenciano en Requena, en la Cova de los Mancebones, Cerro Hueco (doscientas siete, decoradas con temas diferentes), los Ángeles (diez piezas), les Dones (Millares), Santa (Vallada) y Boltá (Real de Gandía), lo que quizá esté informándonos de iniciaciones relacionadas con roles femeninos, diferentes de los masculinos (Moneo, 2003: 393 y 395), en las que intervendrían sacerdotisas.

Por otra parte, las mujeres formarían parte de los cultos místicos griegos e itálicos (Dowden, 1989), y de la Diosa Madre, en época romana denominada Magna Mater, al parecer la reinterpretación de la deidad indígena. A este respecto, desempeñarían funciones como sacerdotisas en cultos a Isis y Cibele (Alvar, 1994: 73-84), posteriores ya al mundo ibérico, pero que recogían la tradición de la Gran Madre.

Se han documentado armas (Quesada, 1997), como la hoja de lanza de la Cova de les Encantades de Martís o de la

Vivenda (Esponellà, Girona); los fragmentos de falcata de la Cova “C” del Cingle Blanc o del Rufí (Arbolí, Tarragona); las dos puntas de lanza de hierro de la Cueva del Sapo (Chiva, Valencia); armas en proporciones muy abundantes, como las puntas de flecha y las falcatas de la Cueva del Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén), testimonios de cultura material que podrían referirse a iniciaciones guerreras. En cambio, podrían estar sugiriéndonos la posibilidad de que se efectuasen rituales sacrificiales en las cuevas-santuario, materiales encontrados en Cataluña, como la hoja de cuchillo y los cuchillos curvos de la Cova de les Encantades de Martís o de la Vivenda (Esponellà, Girona); el cuchillo afalcado de la Cova “C” del Cingle Blanc o del Rufí (Arbolí); en el País Valenciano, el puñal pequeño de la Cueva del Puntal del Horno Ciego (Villargordo del Cabriel); el cuchillo afalcado de la Cova del Montgó (Denia); el puñal de hierro de antenas con mango de hueso y el cuchillo afalcado de Cova Bernarda (Palma de Gandía); el cuchillo afalcado de la Cova del Porc (Gandía); en Castilla-La Mancha, los cuchillos, uno afalcado, de la Cueva de la Perra (Villargordo del Júcar, Cuenca).

A este respecto, nos remitimos a la muy significativa escultura de bronce del “sacrificador”, posiblemente procedente de Segura de la Sierra (Jaén), fechada hacia el 460 a. C., del Museo Arqueológico Nacional. Esta figura masculina sacrificando, de una forma asociada al agua, un pequeño carnero con un cuchillo afalcado, podría interpretarse como un sacerdote o quien estuviera efectuando una función sacerdotal. Por otra parte, imbricados con algunos rituales se han documentado prácticas sacrificiales que implican actuaciones sacerdotales (Chapa, 2006: 159, 163-164-168).

Son significativos los dos cuernos de bóvido, y el fragmento de bucráneo documentados en la Cova de les Encantades o Forat de les Bones Dones (Cabrera de Mar, Barcelona). Los bóvidos podrían hacer referencia, entre otros aspectos, a la fecundidad (Aranegui *et al.*, 1997), y su muerte ritual es usual en la Península ibérica desde época orientalizante (Escacena, 2002), actividad que exigiría la actuación de un sacerdote que efectuara el sacrificio.

Se documentaron numerosas figuras de bronce a la cera perdida y terracota (Ruiz Bremón, 1989; Aranegui y Prados, 1998; Prados, 1992; Moreno, 2006), en la Cueva del Collado de los Jardines, y en Castellar de Santiesteban (Calvo y Cabré, 1919: 27; Álvarez-Ossorio, 1941; Nicolini, 1969; Rueda, 2008: 55-87), relacionada con rituales de iniciación de clases de edad (Prados, 1998). Entre otras muchas figuras, orantes masculinos con túnica larga y ajustada, algunos con collares y velo. Un grupo tienen los brazos caídos a lo largo del cuerpo y el cabello recogido con una cinta o una “tonsurá” (Cabré, 1922) (fig. 4) y patillas, características que para algunos autores les vinculan al sacerdocio (Nicolini, 1998: 245-254; Harrison, 1988; Prados, 1996). A este respecto, es interesante la concomitancia con los sacerdotes fenicios y púnicos que vestirían túnicas largas de lino bordeadas de púrpura, en ocasiones con el *latus clavus*, la cabeza rasurada y con una cinta y los pies descalzos (Moscati, 1972: 36 ss.).

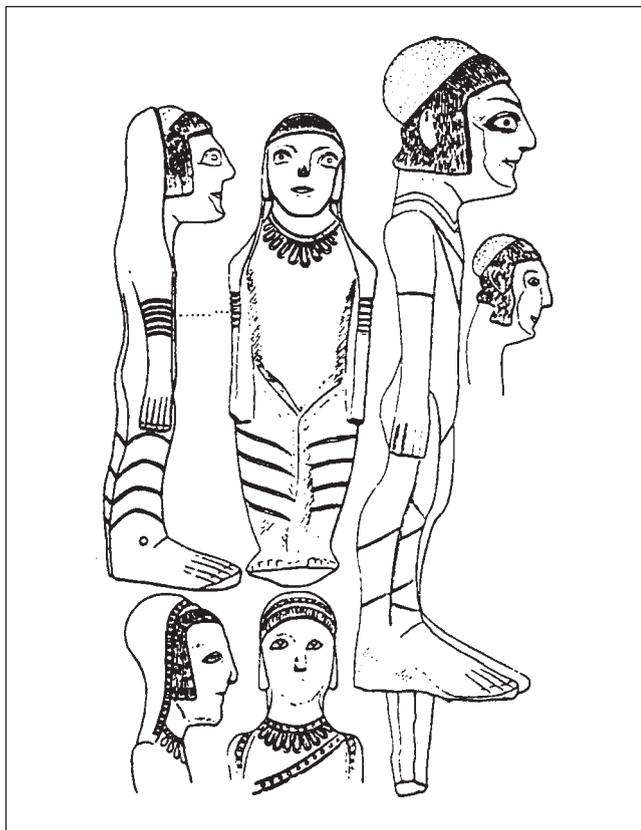


Figura 4. Bronces representando personajes tonsurados del Santuario del Collado de los Jardines (Jaén). Altura de la figura de mayor tamaño: 7 centímetros (Cabré, 1922).

Las sacerdotisas, posiblemente también damas de alcurnia, pueden llevar mitras altas o diademas (Solanilla, 1977: 713-720), bonete, mantos oblicuos con volantes, túnica larga, cinturón y velo, collares, rodetes, brazaletes y otros adornos (lám. III, IV, V, VI) (Nicolini, 1968: 32; 1977, figs. 20 y 51; Prados, 1988: 175-199; 1992). Esas vestimentas y adornos, bastante alejados de las sobrias costumbres ibéricas en el vestir, se corresponderían con actividades rituales (Chapa, 2006: 169).

Se han encontrado en esas mismas cuevas, representaciones de ancianos, casi sin cabello y con túnica larga (Almagro-Gorbea, 1997: 112), que podrían corresponder a sacerdotes y sacerdotisas de edad avanzada con funciones de instructores para iniciaciones de paso de edad (Pestalozza, 1933: 181; Cuadrado, 1982: 287-296; Petterson, 1992: 49 ss.).

La abundancia de las figuras de bronce en ciertas cuevas-santuario, nos recuerda que es del mayor interés tener en cuenta la enorme extensión de la cronología ritual de algunas de ellas. Por ejemplo, la Cueva del Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén) presenta una cronología, que con precedentes desde el siglo VII a. C., iría del s. V-IV a.C. hasta el s. III-I a.C., con uso hasta el s. V d. C. Nicolini asegura que fue utilizada durante unos mil años. Comenzaría su actividad con sacerdotes que establecieron un culto extranjero, después desplazado por otro autóctono. Esto explicaría que las veinte primeras estatuillas de sacerdotes tonsurados sean semejantes a las fenicias, o como la del sacerdote de Cádiz (Harrison, 1989: 181-189).



Lámina III. Figura de bronce de posible sacerdotisa de la Cueva y Collado de los Jardines (Jaén) (Nicolini, 1973, 91 ss.). Altura: 14 centímetros.



Lámina IV. Figura de bronce de posible sacerdotisa de la Cueva y Collado de los Jardines (Jaén) (Nicolini, 1973: fig. 44). Altura: 11 centímetros.



Lámina V. Figura de bronce de posible sacerdotisa de la Cueva y Collado de los Jardines (Jaén) (Nicolini, 1969; 1973, fig. 13). Altura: 10,1 centímetros.

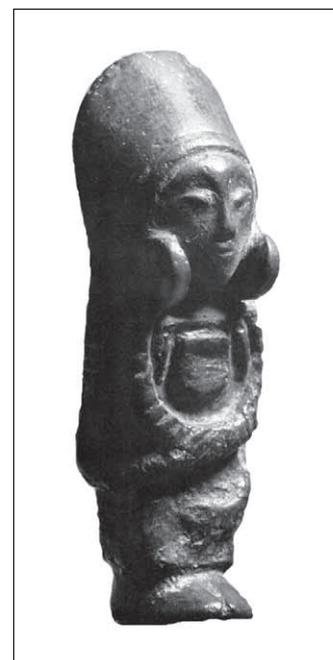


Lámina VI. Figura de bronce de posible sacerdotisa de Castellar de Santiesteban (Jaén) (Tarradell, 1968: 102, fig. 65; Nicolini, 1977: 140-141).

Se han documentado elementos de adorno, como aros y anillas posiblemente relacionados con la ofrenda ritual del pelo (Cartledge, 1979: 91), brazaletes, y anillos como ofrenda masculina, distintivo de autoridad y propiedad de la élite, y fíbulas que podrían significar la ofrenda de vestimenta (Moneo, 2003: 393). Estas ofrendas, dentro de los rituales de iniciación, conllevarían la actuación de sacerdotes o sacerdotisas. Serían: un anillo de oro en la Cova dels Encantats (Serinyà, Girona); anillos, colgantes y brazaletes de bronce en la Cova de la Font Major, de la Biela o de Palletes (L'Espuga de Francolí, Tarragona); una pulserilla de oro entre cuyos eslabones se intercala un dado de oro, en la Cueva de la Torre del Mal Paso (Castellново, Castellón); en Valencia, tres sortijas de chatón ovaladas con decoración, en la Cueva de Cerro Hueco (Requena); anillos de bronce y anillo en la Cueva del Puntal de Horno Ciego (Villargordo del Cabriel); un anillo de plata en Cova Noguera (Ayora); anillos de cobre y bronce en la Cova de les Dones (Millares); tres sortijas de chatón con decoración en Cova Boltá (Real de Gandía); en Alicante, seis anillos de bronce, un anillo de hierro y un brazaletes de bronce en Cova Fosca o de Ondara (Ondara); dos aretes de plata, arete de cobre o bronce, arete o anillo de bronce en Cova de la Pastora o dels Francesos (Alcoi); en Murcia, anillos de cobre en la Cueva de la Nariz (Umbría de Salchite, Moratalla); en Castilla-La Mancha, brazaletes y anillos en la Cueva de la Perra (Villargordo de Júcar, Cuenca); en Andalucía, pendientes en la Cueva y Collado de los Jardines.

Las fíbulas se localizaron en Cataluña, en la Cova de les Encantades o de la Vivenda (Esponellà), un fragmento, una de bronce y otra zoomorfa en Cova Freda (Collbató), una anular hispánica de bronce en la Cova de la Font Major; en el País Valenciano, en Cova Santa (Vallada) y Boltá; en Murcia, fragmentos de fíbulas anulares en la Cueva del Calor (Cehegin); en Andalucía, fíbulas anulares hispánicas en la Cueva y Collado de los Jardines, una en la Cueva II o Cueva Horadada (Castellar de Santiesteban), y más de setecientas en la Cueva III o Cueva de la Lobera (Castellar de Santiesteban).

En el santuario de Collado de los Jardines se documentó una construcción rectangular del s. V-IV a.C., de 6 metros de anchura por unos 10 metros de longitud, orientada al Este, con la que se relacionó un capitel pequeño de estilo oriental. Este edificio podría haber sido una vivienda de sacerdotes y depósito de objetos rituales y ofrendas (Calvo y Cabré, 1918: 19, 22, 24 ss.), aunque otros autores (Ramallo, 1993: 139; Noguera, 1994: 102), defienden que pudo ser un templo cuya planta presentara cierto parecido a la del Cerro de los Santos donde algunas estructuras se interpretaron como posibles casas de sacerdotes (Lasalde *et alii*, 1871: 10 ss.) de personal del templo (Ramallo, 1997: 256).

En la cova dels Pilars (Agres, Alicante) se documentaron varios fragmentos de un ánfora ática de figuras rojas del segundo cuarto del s. V a.C. (lám. VII) con la representación de un personaje masculino vestido con una túnica larga o *peplos* que lleva en la mano una lira. Frente a él un personaje cuyas manos sostienen un *diaulós* o flauta doble que toca. En dos fragmentos más pequeños están representadas

parte de una túnica y en otro parte de una túnica y un báculo (Grau, 1996: 79-105). Ha sido propuesta una lectura iconográfica de éste ánfora, en su contexto iniciático de grupos de edad, y espacial ibérico (Grau *et alii*, 2005: 49-77). Este aspecto podría ser relacionable con el tubo hueco, de 2 centímetros de ancho, soldado por un lado, que al soplar por uno de los dos orificios produce un sonido fuerte, documentado en la Cova de la Recambra (Barx, Valencia).

Un aspecto muy significativo en los rituales de iniciación en cuevas-santuario en el contexto cultural mediterráneo, es una figura vestida con pieles de lobo (fig. 5) que

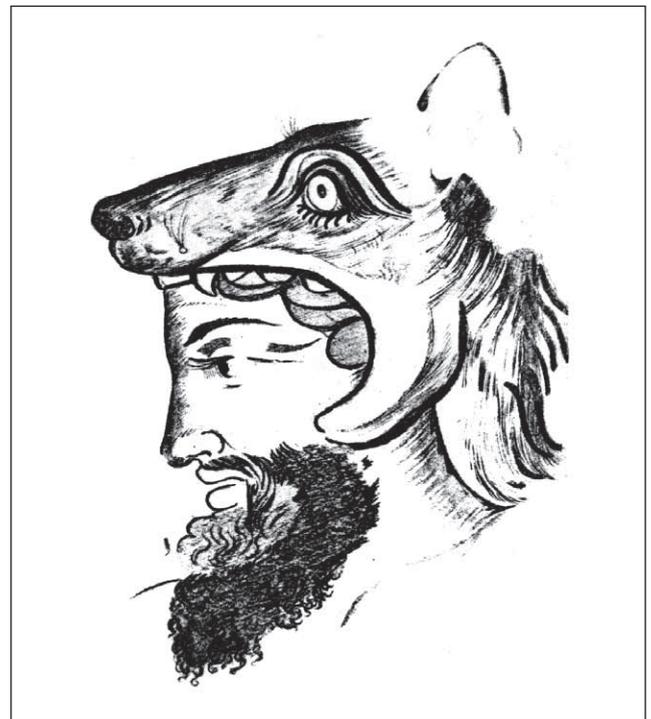
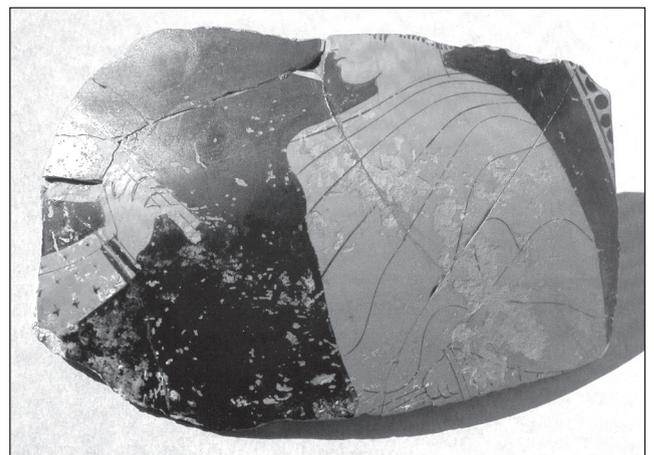


Figura 5. Pintura representando al Hades etrusco en la Tumba del Orco de Tarquinia (Weber-Lehmann, *et alii*, 1987: 178-179).



Lám. VII. Fragmento de un ánfora ática de figuras rojas del segundo cuarto del s. V a.C. de la Cova dels Pilars (Agres, Alicante) (Cortesía de Ricardo Olmos).

sería el maestro de la iniciación, el que efectuaba los ritos de probación, por lo que tenía funciones sacerdotales (González-Alcalde, 2006b: 249-269).

A este respecto es aclaratoria la pátera de plata de Perotitos (Santiesteban del Puerto, Jaén) (Griño y Olmos: 1982), del s. II a.C. (lám. VIII, 1), de contexto arqueológico desconocido. En su centro está representada, rodeada de serpientes, una cabeza de lobo devorando una cabeza humana con torque al cuello, y las manos con gesto ritual (lám. VIII, 2). En Grecia, Etruria, Roma (González-Alcalde, 2006b: 249-269; e. p.), al *Hades* se le representa con la cabeza cubierta con esa piel y, entre otras cosas, simboliza al Maestro-lobo, el sacerdote que vigilaba las pruebas iniciáticas a superar por el neófito que era devorado simbólicamente (devorado su pasado) por esa figura de *carnassier*.



Lámina VIII, 1. Pátera de Perotitos (Santiesteban del Puerto, Jaén). S. II a.C. Altura: 2,8 centímetros, Diámetro: 17,2 centímetros. Archivo Fotográfico del Museo Arqueológico Nacional, Madrid.



Lámina VIII, 2. Pátera de Perotitos, Santiesteban del Puerto, Jaén (detalle)

En el Mundo ibérico es de la mayor importancia la cueva-santuario de la Nariz (Umbría de Salchite, Moratalla, Murcia) (González-Alcalde, 2005: 71-94) por darse de forma tan explícita la relación cueva-agua-lobo-fuego, como en otras cuevas-santuario mediterráneas (González-Alcalde, 2002), y por haberse documentado la “Diosa de los Lobos”, pintada sobre una urna ovoide del s. III-II a.C. (Lillo, 1983: 769-781) (fig. 6).

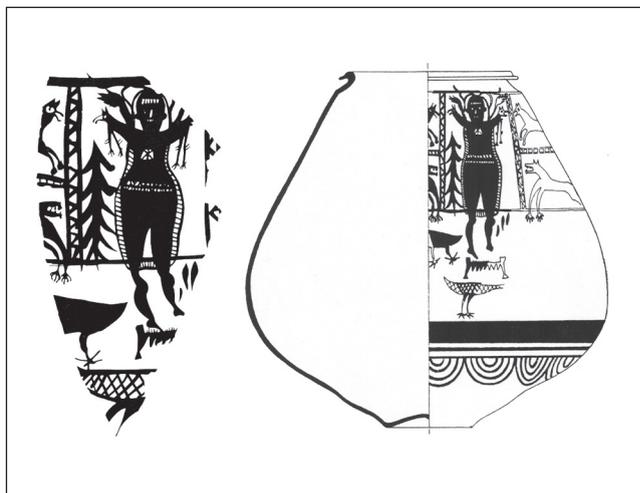


Figura 6. Fragmento y reconstrucción de la urna ovoide pintada de “La Diosa de los Lobos”, s. III-II a.C., encontrada en la Cueva de la Nariz, Umbría de Salchite (Moratalla, Murcia). Dibujo según Maestro (1989).

La “Diosa de los Lobos” parece andar, saltando, sobre un brasero con carbones encendidos porque unos motivos pictóricos sugieren llamas (González-Alcalde, 1993: 67-78), lo que formaría parte de un ritual (González-Alcalde, 2006b: 249-269; e. p.) semejante al de los sacerdotes *Hirpini Sorani* (Hirpi: lobo y Soranus: Apolo) en el culto al dios subterráneo Soranus, en la cueva con características onfálicas, ctonias y aguas sulfúreas del Monte Soracte de Roma; allí danzaban descalzos sobre las brasas en las celebraciones, al parecer en trance chamánico (González Wagner, 1989: 83-97; Blanco, 1993: 95), llevando en competición los *exta sacrificales* hasta el altar. Las aves representadas podrían vincularse con el culto solar, y el árbol, posiblemente un ciprés, confirmaría su carácter ctonio (Almagro-Gorbea, 1999: 31). En esta asociación de cultos la relación con el agua se refuerza por un pilón cúbico que podría vincularse con rituales de iniciación asociados al lobo, como los de Zeus *L'kaios* (Gallini, 1963: 63), como las cubetas rectangulares de las cuevas valencianas de El Molón (Camporrobles), y el Abrigo del Rey Moro de Meca, Ayora (Moneo, 2003: 198-200, 182-184). Es conocida la relación cueva-corriente de agua en muchas cuevas-santuario ibéricas, como en la Cueva y Collado de los Jardines (Calvo y Cabré, 1918: 18, 23) y en Castellar de Santiesteban (Lantier, 1917: 33, 34, 36), donde se realizarían rituales de paso e Iniciación (Prados, 1996), dirigidos por sacerdotes o por los iniciadores que desempeñarían funciones sacerdotales.

A este respecto, podrían relacionarse las diosas-lobas con las *Ninfae lupianae* (Blázquez, 1962: 177-178) de la Hispania romana (Almagro-Gorbea, 1999: 32), y con otras muchas iniciaciones guerreras vinculadas con el lobo (González-Alcalde y Chapa, 1993: 169-174; Almagro-Gorbea, 1997; González-Alcalde, 2002), en cuevas muy semejantes.

La “Diosa de los Lobos” ha sido interpretada por la historiografía de varias formas, con relación a las divinidades femeninas (González-Alcalde, 2009b: 249-269), entre ellas y vinculadas al sacerdocio iniciático, con la diosa Hécate (Lillo, 1983), de gran poder sobre el Mundo subterráneo, relacionada con Deméter y Perséfone (Moneo, 2003: 439), lo que la pondría en conexión con los Misterios Mayores de Eleusis y de otras zonas del Mediterráneo; con Artemis, Artemis-Hécate (Lillo, 1983; Almagro-Gorbea, 1997), que preside los ritos de paso de clases de edad (Brulé, 1987: 188, 196). Podría considerarse la principal diosa del panteón greco-focense cuya introducción en el Mundo ibérico es resultado de la colonización griega (Moneo, 2003: 435-436).

Como probable hermana de Apolo *L'kaios*-Apolo Soracte-Apolo-Hecatos (Kraus, 1960: 11), es *Lykeia*, diosa de los lobos, y como esposa de Zeus, Juno-Dea Caelestis, está relacionada con los ritos prenupciales de las jóvenes, los partos de las madres (Farnell, 1977, II, 432 ss., III, 453 n. B, 467), y es *kourotropha*, además de presidir los rituales iniciáticos de clases de edad (Moneo, 2003: 435). Parece una interpretación distinta de la misma Diosa Madre ancestral proveniente del mundo indígena y con muchas atribuciones. Es posible que sus características dependieran del contexto cultural y la evolución cronológica (Almagro-Gorbea y Moneo, 2000: 118).

Esta figura que puede relacionarse tan ampliamente con el mundo sagrado podría ser una representación de la divinidad o divinidades femeninas, pero también una sacerdotisa vestida con pieles de lobo, como los maestros de la iniciación mediterráneos cuyos rituales en cuevas son conocidos (González-Alcalde, 2002; 2006b: 249-269; e. p.), e identificada con la misma divinidad o divinidades.

En un ánfora globular de la Alcudia de Elche, del s. III-I a.C. (Menéndez Fernández, 1988: 491) una figura humana tira de la lengua a un lobo, a un maestro-lobo, a un sacerdote simbolizado por el lobo (lám. IX). Podría tratarse de un rito iniciático de paso de la infancia a la juventud (Olmos, 1988-1989: 98); aunque también una Iniciación espiritual, para alcanzar el grado de sacerdote, -chamán-, iniciación muy exclusiva, diferente de la necesaria para acceder al estado de adulto (González-Alcalde, 1993: 74). Se escenificaría simbólicamente la superación de un rito iniciático (González-Alcalde y Chapa, 1993: 169-174).

Esta escena, por llevar bajo la banda una serie de “S”, símbolo de la serpiente -animal relacionado con el mundo subterráneo- (Ramos Fernández, 1989-1990: 103; 1991: 44), reforzaría la posibilidad de la celebración de un ritual en cueva.

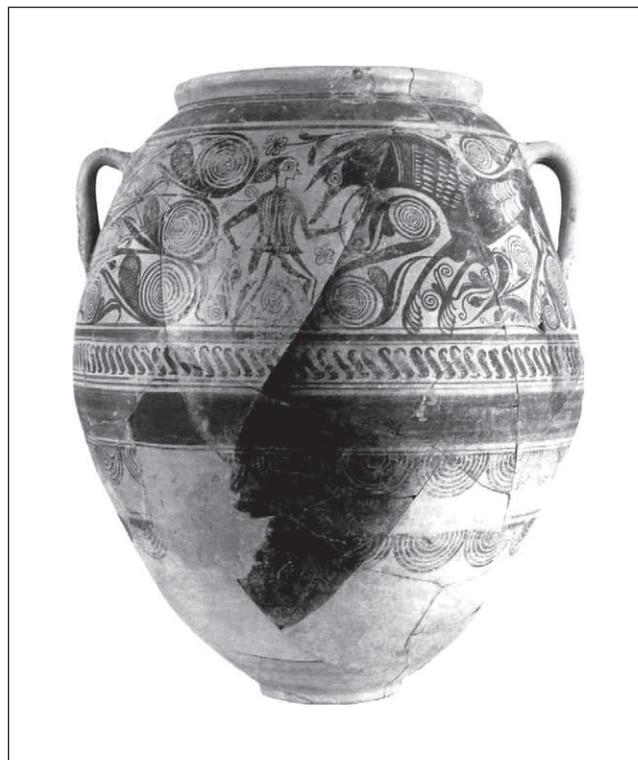


Lámina IX. Ánfora globular de La Alcudia de Elche (Alicante). S. III-primera mitad del s. I a.C. Archivo Fotográfico del Museo Monográfico de La Alcudia (Fundación La Alcudia).

#### 4. CONCLUSIÓN

Los entornos ritualizados, ctonios y onfálicos como las cuevas-santuario, eran lugares usuales para la celebración de ritos iniciáticos y de paso (Ramos Fernández, 1989-1990: 101-109; González-Alcalde, 2006b: 263-264), a modo de entradas simbólicas al “Más Allá”, al Mundo Subterráneo. Allí, los aspirantes a determinados estatus de la sociedad de su tiempo deberían superar una serie de pruebas iniciáticas. Tanto si eran iniciaciones de paso de edad, guerreras o sacerdotales, tanto si eran los destinatarios hombres o mujeres, sería necesario un conductor, conductora o conductores de esos rituales que serían sacerdotes o sacerdotisas, como sucedía en otras culturas mediterráneas contemporáneas del Mundo ibérico (González-Alcalde, 2002: 400-453).

Es posible que los iniciadores no formasen parte de un cuerpo sacerdotal determinado y usual, sino que fueran hierofantes (Gould, 1985: 7) iniciadores en los Misterios sagrados divinos (Gusi, 1997: 203), con lo cual sus funciones sacerdotales subterráneas distarían mucho de las que desempeñaban los sacerdotes y sacerdotisas en los santuarios y templos de superficie.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO-GORBEA, M. (1992). Palacio y organización social en el Península Ibérica. *Actas V Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas en la Península Ibérica*. Colonia, 1989.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1997). Lobo y ritos de iniciación en Iberia. En R. Olmos; J.A. Santos (Eds.). *Iconografía Ibérica e Iconografía Itálica: Presupuestos de interpretación y lectura (Roma, 1993)*. Serie Varia 3. CSIC: 103-126.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1999). *El Rey Lobo de La Alcudia de Elche*. Universidad de Alicante.
- ALMAGRO-GORBEA, M; MONEO, T. (2000). *Santuarios urbanos en el mundo ibérico. Bibliotheca Archaeologica Hispana*, 4. Real Academia de la Historia. Madrid.
- ALVAR, J. (1994). La mujer y los cultos místicos: marginación e integración. En M<sup>a</sup>. J. Rodríguez Manpaso; E. Hidalgo; Carlos González Wagner (Coords.). *Roles sexuales: la mujer en la historia y la cultura: 73-84*. Madrid.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, F. (1941). *Catálogo de los exvotos de bronce ibéricos*. Dos Tomos. Museo Arqueológico Nacional. Madrid.
- ARANEGUI, C.; PRADOS, L. (1998). *Les sanctuaires. Sanctuaires, a la rencontre du divin*.
- ARANEGUI, C.; MATA, C.; PÉREZ BALLESTER, J. (1997). *Damas y Caballeros en la Ciudad Ibérica*. Cátedra. Madrid.
- AUBET, M<sup>a</sup>. E. (1976). Algunos aspectos sobre iconografía púnica: las representaciones aladas de Tanit. Homenaje a A. García y Bellido, I. *Revista de la Universidad Complutense*, XXV: 61-82.
- AUBET, M<sup>a</sup>. E. (1994). *Tiro y las Colonias Fenicias de Occidente*. Crítica. Barcelona.
- BLANCO, A. (1993). El "carnassier" de Elche. En *Homenaje a Alejandro Ramos Folqués: 85-97*. CAM. Fundación Cultural. Elche.
- BLÁZQUEZ, J. M<sup>a</sup>. (1962). *Religiones Primitivas de Hispania, I. Fuentes Literarias y Epigráficas*. CSIC. Biblioteca de la Escuela Española de Historia y Arqueología de Roma, 14. Delegación de Roma.
- BLÁZQUEZ, J.M<sup>a</sup>. (1983). *Primitivas religiones ibéricas. Religiones prerromanas*, t. II. Ediciones Cristiandad. Madrid.
- BRULÉ, P. (1987). *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*. Centre de Recherches d' Histoire Ancienne, 76. Paris.
- CABRÉ, J. (1922). La Tonsura Ibérica. *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*. Año I, t. I: 163-170.
- CALVO, I.; CABRÉ, J. (1918). Excavaciones en la Cueva y Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén). *Memoria de la Junta Superior de Excavaciones Arqueológicas de los trabajos realizados en 1917*: 18-23. Madrid.
- CALVO, I.; CABRÉ, J. (1919). Excavaciones en la Cueva y Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén). *Memoria de la Junta Superior de Excavaciones Arqueológicas de los trabajos realizados en 1918*. Madrid.
- CARTLEDGE, P. (1979). *Sparta and Lakonia. A regional history 1300-362 B.C*. London.
- CHAPA, T. (1997). Les Ibères et leurs pratiques funéraires. En *Les Ibères. Exposition Paris Galeries Nationales du Grand Palais, 15 octobre 1997-5 janvier 1998*. Barcelona Centre Cultural de la Fundació "La Caixa" 30 janvier-12 avril 1998: 109-120. Catálogo. Barcelona.
- CHAPA, T.; IZQUIERDO, I. (coords.) (2010). *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá: actas del Encuentro Internacional Museo Arqueológico Nacional, 27 y 28 noviembre 2007*. Ministerio de Cultura. Madrid.
- CHAPA, T.; MADRIGAL, A. (1997). El sacerdocio en época ibérica. *Spal*, 6: 187-203.
- CHAPA, T. (2006). Sacrificio y sacerdocio entre los iberos. En J. L. Escacena y E. Ferrer (Eds.). *Entre Dios y los hombres: el sacerdocio en la Antigüedad*: 157-180. Spal, Monografías, VII. Sevilla.
- CHAPA, T.; PEREIRA, J.; MADRIGAL, A.; LÓPEZ, M. T. (1991). La sepultura 11/145 de la necrópolis ibérica de Los Castellones de Ceal (Hinojares, Jaén). *Trabajos de Prehistoria*, 48: 333-340.
- COLL, R.; CAZORLA, F. (1998). Una cueva-santuario ibérica en el Maresme: "La cova de les Encantades" del Montcabrer (Cabrera de Mar, Barcelona). *Saguntum-PLAV, Extra I. Actas del Congreso Internacional "Los Iberos, Príncipes de Occidente"*: 275-282.
- COLL, R.; CAZORLA, F.; BAYES, F. (1994). El santuari ibèric de la cova de les Encantades del Montcabrer (Cabrera de Mar, El Maresme). Estudi preliminar. *Laietania*, 9: 33-86.
- CUADRADO, E. (1982). Decoración extraordinaria de un vaso ibérico. En *Homenaje a Sáenz de Buruaga: 287-296*. Institución Cultural "Pedro de Valencia". Exma. Diputación Provincial de Badajoz. Madrid.
- DAREMBERG, C. H.; SAGLIO, E. (1877). *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*: 347. Librairie Hachette et Cie. Paris.
- DELGADO, J. A. (2000). *Sacerdocios y sacerdotas de la Antigüedad Clásica*. Ediciones del Orto. Madrid.
- DELGADO, J. A. (2003). Tiempo y espacio en las actividades públicas de los sacerdotes romanos. En D. Segarra (ed.). *Transcurrir y recorrer. La categoría espacio-temporal en las*

- religiones del mundo clásico*: 165-186. CSIC. Escuela Española de Historia y Arqueología de Roma. Roma-Madrid.
- DÍEZ DE VELASCO, F. (1998). *Termalismo y Religión. La sacralización del agua termal en la Península Ibérica y el norte de África en el mundo antiguo*. Ilu. Revista de ciencias de las religiones. Monografías, 1. Universidad Complutense de Madrid.
- DOWDEN, K. (1989). *Death and the Maiden. Girl's Initiation rites in Greek Mythology*. Routledge. London & New York.
- ESCACENA, J. L. (2002). Dioses, Toros y Altares. Un templo para Baal en la antigua desembocadura del Guadalquivir. En E. Ferrer (ed.). *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*: 33-76. Spal, Monografías, II. Universidad de Sevilla.
- FARNELL, L. R. (1977). *The cults of the Greek States*. 5 vols. Caratzas Brothers. New Roselle. New York.
- FAURE, P. (1964). *Fontions des cavernes crétoises*. École Française d'Athènes. Travaux et Memoires. Edic. de Boccard. Paris.
- FINLEY, M. (1985). *Foreword*. En P. E. Easterling y J. Muir. *Greek Religion and Society*. Cambridge University Press, I-XXII.
- GALLINI, C. (1963). Katapontismo. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 34, 1: 61-90.
- GARCÍA y BELLIDO, A. (1963). Hercules Gaditanus. *Archivo Español de Arqueología*, 36: 70-154.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (1993). Las Cuevas Santuario Ibéricas en el País Valenciano: un ensayo de interpretación. *Verdolay*, 5: 67-78.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (1997). Simbología de la Diosa Tanit en representaciones cerámicas ibéricas. *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 18. *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*: 329-344.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2002). *Las Cuevas Santuario y su incidencia en el contexto social del Mundo ibérico*. (Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid).
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2002-2003a). Cuevas-refugio y cuevas-santuario de Castellón y Valencia: espacios de resguardo y entornos iniciáticos en el Mundo ibérico. *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 23: 187-240.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2002-2003b). Estudio historiográfico, catálogo e interpretación de las cuevas-refugio y cuevas santuario de época ibérica en Alicante. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 11/12: 57-84.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2004). Historiografía de la investigación sobre cuevas-santuario ibéricas de Cataluña, País Valenciano y Murcia. *Cypsela*, 15: 285-297.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2005). Cuevas-refugio y cuevas-santuario ibéricas en la Región de Murcia. *Historiografía, catalogación e interpretación*. *Verdolay*, 9 (segunda época): 71-94.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2006a). Cuevas-santuario ibéricas en Cataluña. *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 25: 187-248.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2006b). Totemismo del lobo, rituales de iniciación y cuevas-santuario mediterráneas e ibéricas. *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 25: 249-269.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2009). Una aproximación cultural a los vasos caliciformes ibéricos en cuevas-santuario y yacimientos en superficie. *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 27: 83-107.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (e.p.). Protohistoria y lobo mediterráneo. Totemismo, ritos de iniciación y cuevas santuario ibéricas. En Actas del Col.loqui de Tardor *Llops y humans a Catalunya. Del passat al present*. Banyoles (Girona), 6 a 8 de noviembre de 2008.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, J.; CHAPA, T. (1993). Meterse en la boca del lobo. Una aproximación a la figura del "carnassier" en la religión ibérica. *Complutum*, 4: 169-174.
- GONZÁLEZ BLANCO, A.; MAYER, M.; STYLOW, A. V. (1987). *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus Titvli Picti. Un santuario de época romana. Homenaje al Prof. Sebastián Mariner Bigorra*. Antigüedad y Cristianismo, Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía, 4. Universidad de Murcia.
- GONZÁLEZ WAGNER, C. (1989). El rol de la licantropía en el contexto de la hechicería clásica. *Anejos de Gerión*, 2: 83-97.
- GOULD, J. (1985). On making sense of Greek Religion. En P. E. Easterling y J. V. Muir (eds.). *Greek Religion and Society*: 1-32. Cambridge University Press.
- GRAU, I. (1996). La cova dels Pilars (Agres, El Comtat). Aportació a l'estudi de les coves-santuari ibèriques. *Alberri. Quaderns d'Investigació del Centre d'Estudis Contestans*, 9: 79-105.
- GRAU, I.; OLMOS, R.; GONZÁLEZ-ALCALDE, J. (2005). Ánfora ática de la Cova dels Pilars (Agres, Alicante): una propuesta de lectura iconográfica en su contexto espacial ibérico. *Archivo Español de Arqueología*, 78, nº. 191-192: 49-77.
- GRÍÑÓ, B. de (1992). Imagen de la mujer en el mundo ibérico. En *La sociedad ibérica a través de la imagen*: 194-205. Ministerio de Cultura. Madrid.
- GRÍÑÓ, B. de; OLMOS, R. (1982). La Pátera de Santiesteban del Puerto (Jaen). *Estudios de Iconografía*, 1: 11-111. Museo Arqueológico Nacional. Madrid.

- GUSI, F. (1997). Lugares sagrados, divinidades, cultos y rituales en el levante de Iberia. *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 18. *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*: 171-209.
- HARRISON, E. B. (1988). Greek Sculptured Coiffures and Ritual Haircuts. En R. Hägg, N. Marinatos y G. C. Nordquist (eds.). *Early Greek Cult Practice*: 247-254. Proceedings of the Fifth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 26-29 June 1986. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae. Series IN 4º, XXXVIII. Estocolmo.
- HARRISON, E. B. (1989). *España en los albores de la Historia. Iberos, fenicios y griegos*. Edit. Nerea. Madrid.
- JIMÉNEZ FLORES, A. Mª. (2006). La mano de Eva: las mujeres en el culto fenicio-púnico. En J. L. Escacena y E. Ferrer (eds.). *Entre Dios y los hombres: el sacerdocio en la Antigüedad*: 83-102. Spal, Monografías, VII. Sevilla.
- KRAUS, Th. (1960). *Hekate: Studien zu Wesen und Bild der Göttin in Kleinasien und Griechenland*. Heidelberg.
- LANTIER, R. (1917). *El santuario ibérico de Castellar de Santesteban*. Memoria Número 15 de la Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas: 33-34 y 36. Madrid.
- LASALDE, C.; GÓMEZ, M.; SÁEZ, T. (1871). *Memoria sobre las notables excavaciones hechas en el Cerro de los Santos publicada por los PP. Escolapios de Yecla*. Madrid.
- LEGRAND, Ph.-E. (1912). Sacrificium. En Daremberg y Saglio, t. IV, 2ª parte: 956-973.
- LILLO, P. (1983). Una aportación al estudio de la Religión Ibérica: La Diosa de los Lobos de la Umbría de Salchite, Moratalla (Murcia). *XVI Congreso Nacional de Arqueología*: 769-781. Zaragoza.
- LIPÍŃSKI, E. (1995). *Dieux et déesses de l'Univers phénicien et punique*. Leiden.
- MARCO, F. (1993). La religiosidad en la Céltica hispana. En M. Almagro-Gorbea y G. Ruiz Zapatero (eds.). *Los Celtas: Hispania y Europa*: 477-512. Universidad Complutense. Madrid.
- MARÍN, M. C. (1987). ¿Tanit en España? *Lucentum*, 6: 43-80.
- MATA, C. (1991). *Los Villares (Caudete de las Fuentes, Valencia). Origen y evolución de la Cultura Ibérica*: 81-83. Trabajos Varios del SIP, 88. Valencia.
- MATA, C.; BONET, H. (1992). La cerámica ibérica: ensayo de tipología. *Estudios de Arqueología Ibérica y Romana. Homenaje a Enrique Pla Ballester*: 117-173. Trabajos Varios del SIP, 89. Valencia.
- MAYER, M. (1992). ¿Rito o literatura en la Cueva Negra? En M. Mayer y J. Gómez Pallarés (coord.). *Religio deorum : actas del coloquio internacional de epigrafía "Culto y sociedad en Occidente"*: 347-355.
- MENÉNDEZ FERNÁNDEZ, M. (1988). *La Cerámica Ibérica del estilo Elche-Archena*. Tesis de Doctorado 332/1988. Universidad Complutense de Madrid.
- MONEO, T. (1995). Santuarios urbanos en el Mundo Ibérico. *Complutum*, 6: 245-255.
- MONEO, T. (2003). *Religión ibérica. Santuarios, ritos y divinidades (siglos VII-I a. C.)*. Bibliotheca Praehistorica Hispana. Real Academia de la Historia. Madrid.
- MORENO, M. (2006). *Exvotos ibéricos. Vol. I, El Instituto Valencia de Don Juan, Madrid*. Coordinadores R. Olmos, C. Rísquez y A. Ruiz. Diputación Provincial de Jaén. Instituto de Estudios Giennenses. Jaén.
- MOSCATI, S. (1972). *I fenici e cartagine*. Turín.
- MUIR, J. V. (1985). Religion and the new education: the challenge of the Sophists. En P. E. Easterling y J. Muir (eds.). *Greek Religion and Society*: 191-217. Cambridge University Press.
- NICOLINI, G. (1968). Gestes et attitudes culturels des figurines de bronce ibériques. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. IV: 27-44, planches I-IV, figures 1-Heiss 324a 20-Ao537.
- NICOLINI, G. (1969). *Les bronzes figurés des sactuaires ibériques*. Presses Universitaires de France. Paris.
- NICOLINI, G. (1973). *Les Ibères. Art et Civilisation*. Fayard.
- NICOLINI, G. (1977). *Bronces ibéricos*. Traducción E. Guarro. Gustavo Gili. Barcelona.
- NICOLINI, G. (1998). Les bronzes figurés ibériques: images de la classe des prêtres. En *Actas del Congreso Internacional: Los Iberos, Príncipes de Occidente. Estructuras de poder en la sociedad ibérica*: 245-254. Fundación La Caixa. Barcelona.
- NOGUERA, J. M. (1994). *La escultura romana de la provincia de Albacete (Hispania Citerior-Conventus Carthaginensis)*. Instituto de Estudios Albacetenses. Albacete.
- OLMOS, R. (1988-89). Originalidad y estímulos mediterráneos en la cerámica ibérica: el ejemplo de Elche. *Lucentum*, 7-8: 79-102.
- OLMOS, R. (1991). "Puellae Gaditanae": ¿Heteras de Astarté? *Archivo Español de Arqueología*, 64: 99-109.
- OLMOS, R. (2004). La Dama de Galera: la apropiación sacerdotal de un modelo divino. En J. Pereira, Mª. T. Chapa y A. Madrigal (coord.). *La necrópolis ibérica de Galera (Granada). La colección del Museo Arqueológico Nacional*: 213-237. Ministerio de Cultura. Madrid.

- OLMOS, R.; TORTOSA, T.; IGUÁCEL, P. (1992). *La Sociedad Ibérica a través de la imagen*. Catálogo. Ministerio de Cultura. Madrid.
- PEREIRA, J. (2001). El registro arqueológico de las cremaciones, una fuente para la reconstrucción del ritual funerario. En R. García Huerta y Fco. J. Morales (coord.). *Arqueología funeraria: las necrópolis de incineración*: 11-36. Universidad de Castilla-La Mancha.
- PESTALOZZA, U. (1933). Sacerdoti e sacerdotesse impuberi nei culti di Athena e di Artemide. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, IX: 173-202.
- PETTERSON, M. (1992). *Cults of Apollo at Sparta. The Hyakinthia, the Gymnopaideiai and the Karneia*. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae. Series in 8°, XII. Stockholm.
- POVEDA, A. M. (1999). Melqart y Astarté en el occidente mediterráneo: la evidencia de la Península Ibérica (Siglo VIII-VI a.C.). *Treballs del Museu Arqueologic d'Eivissa e Formentera*, 43: 25-61.
- PRADOS, L. (1988). Exvotos ibéricos de bronce: aspectos tipológicos y tecnológicos. *Trabajos de Prehistoria*, 45: 175-199.
- PRADOS, L. (1992). *Exvotos ibéricos de bronce del Museo Arqueológico Nacional*. Ministerio de Cultura. Madrid.
- PRADOS, L. (1996). Los ritos de paso y su reflejo en la toréutica ibérica. En R. Olmos y J. A. Santos (coord.). *Iconografía ibérica, iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura (Roma 11-13, nov. 1993): coloquio internacional*: 273-282. Universidad Autónoma de Madrid.
- PRADOS, L. (1998). Los Santuarios de la Alta Andalucía en época ibérica: origen e implantación territorial. En M. Pearce y M. Tosi (eds.). *Papers from the EAA Third Annual Meeting at Ravenna, 1997. Vol. I: Pre- and Protohistory*: 184-186, BAR Int. Ser. 717. Oxford.
- QUESADA, F. (1997). *El armamento ibérico. Estudio tipológico, geográfico funcional, social y simbólico de las armas en la Cultura Ibérica (siglos VI-I a. C.)*. Monographies Instrumentum 3. 2 vols. Ed. Monique Mergoïl. Montagnac.
- RAMALLO, S. (1993). La monumentalización de los santuarios ibéricos en época tardo-republicana. *Ostraka. Rivista di Antichità*, II. Junio: 117-144.
- RAMALLO, S. (1997). Templi e santuari nella Hispania republicana. En J. Arce, S. Ensoli. E. La Rocca (eds.). *Hispania Romana. Da Terra di Conquista a Provincia dell'Impero*: 253-266. Electa, Roma.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1989-90). Ritos de tránsito: sus representaciones en la cerámica ibérica. *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 5-6: 101-110.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1991). *Simbología de la cerámica ibérica de La Alcudia de Elche*. Elche.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1997). Vestigios culturales en el templo ibérico de La Alcudia (Elche, Alicante). *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 18. *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*: 211-227.
- RUANO, E. (1987). *La escultura humana de piedra en el mundo ibérico*. 3 vols. Madrid.
- RUEDA, C. (2008). Las imágenes de los santuarios de Cástulo: los exvotos ibéricos de bronce de Collado de los Jardines (Santa Elena) y los Altos del Sotillo (Castellar). *Paleohispanica*, 8: 55-87.
- RUIZ-BREMÓN, M. (1989). *Los exvotos del santuario ibérico del Cerro de los Santos*. Instituto de Estudios Albacetenses. Albacete.
- SERRANO, D.; FERNÁNDEZ-PALMEIRO, J. (1992). Las Cuevas Rituales Ibéricas en la Provincia de Valencia. *Al-Gezira*, 7: 11-35.
- SINCLAIR, E. (1985). La sacerdotesse: requisiti, funzioni, poteri. En G. Arrigoni (coord.). *Le donne in Grecia*: 299-330. Laterza. Bari.
- SOLANILLA, V. (1977). El vestido de las sacerdotisas ibéricas a través de la escultura en piedra. *XIV Congreso Nacional de Arqueología, Vitoria 1975*: 713-720. Zaragoza.
- STYLOW, A. U. (1992). *La Cueva Negra de fortuna (Murcia), ¿un santuario púnico?* En M. Mayer y J. Gómez Pallarés (coord.). *Religio deorum: actas del coloquio internacional de epigrafía "Culto y sociedad en Occidente"*: 449-459.
- TARRADELL, M. (1968). *Arte ibérico*. Ediciones Polígrafa, S.A. Barcelona.
- TORRES, M. (2002). *Tartessos*. Bibliotheca Praehistorica Hispana, 14. Madrid.
- VEGA, J. de la (1987). Contribució catalana a l'inventari de les probables coves santuari ibèriques. *Fonaments*, 6: 171-181.
- WEBER-LEHMANN, C.; BLANCK, H. (1987). Tomba dell'Orco. En *Malerei der Etrusker in Zeichnungen des 19 Jahrhunderts*: 176-182. Verlag Philipp von Zabern. Mainz am Rhein.
- ZAMORA, J. Á. (2006). El sacerdocio en el Levante próximo-oriental (Siria, Fenicia y mundo púnico): las relaciones entre el culto y el poder y la continuidad del cambio. En J. L. Escacena y E. Ferrer (eds.). *Entre Dios y los hombres: el sacerdocio en la Antigüedad*: 57-82. Spal, Monografías, VII. Sevilla.