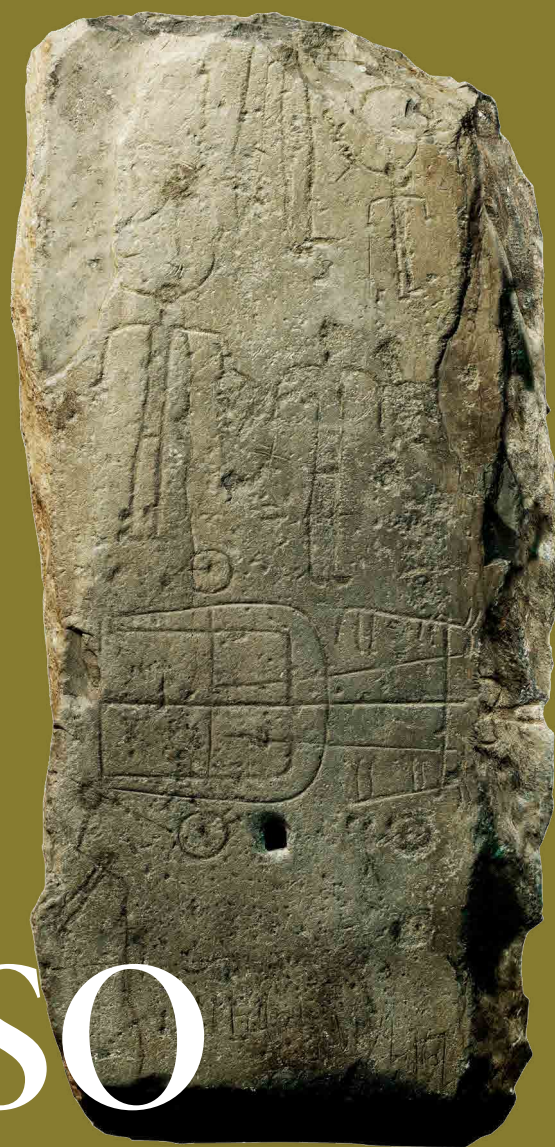


ONOA
monografías



TARTESO

LA GÉNESIS DE
UNA CIVILIZACIÓN

ANTONIO TEJERA GASPAR
JESÚS FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

5

TARTESO
LA GÉNESIS DE UNA CIVILIZACIÓN

Antonio Tejera Gaspar
Jesús Fernández Rodríguez

CONSEJO EDITORIAL

Director
Juan M. Campos Carrasco
Secretario
Juan Aurelio Pérez Macías

Consejo de Redacción
Agustín Azcárate Garay-Olaun (Universidad del País Vasco)
Martin Bartelheim (Eberhard Karls Universität Tübingen)
Manuel Bendala Galán (Universidad Autónoma de Madrid)
João Pedro Bernardes (Universidade do Algarve)
Massimo Botto (Istituto di Studi sulle Civiltà Italiche e del Mediterraneo Antico. Italia)
Carlos Fabião (Universidade de Lisboa)
Paolo Liverani (Università degli Studi di Firenze)
Antonio Tejera Gaspar (Universidad de La laguna)
Desiderio Vaquerizo Gil (Universidad de Córdoba)

Consejo Asesor
Jaime Alvar Ezquerro (Universidad Carlos III de Madrid)
Alicia Arévalo González (Universidad de Cádiz)
Ana M. Arruda (Universidade de Lisboa)
Javier Bermejo Meléndez (Universidad de Huelva)
Darío Bernal Casasola (Universidad de Cádiz)
Eduardo Ferrer Albelda (Universidad de Sevilla)
José Antonio Garriguet Mata (Universidad de Córdoba)
Susana Gómez Martínez (Universidade de Coimbra. Campo Arqueológico de Mértola)
Alberto León Muñoz (Universidad de Córdoba)
Juan Carlos Vera Rodríguez (Universidad de Huelva)
Nuria de la O Vidal Teruel (Universidad de Huelva)

DATOS EDICIÓN

Primera edición en formato ebook y papel: 2020

© Servicio de Publicaciones / © Antonio Tejera Gaspar • Jesús Fernández Rodríguez.

I.S.B.N. (papel): 978-84-17288-81-5 • I.S.B.N. (EPUB): 978-84-17288-82-2 • I.S.B.N. (PDF): 978-84-17288-83-9

Obra sometida al proceso de evaluación de calidad editorial por el sistema de revisión por pares.

Publicaciones de la Univesidad de Huelva es miembro de UNE.

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutivo de delito contra la propiedad intelectual.

uhu.es

 **CIPHON**
Centro de Investigación en Patrimonio
Histórico, Cultural y Natural

Imagen de cubierta: Estela de Majada Honda. Siglos VIII-VI a. C. Majada Honda (Cabeza del Buey, Badajoz). Museo Arqueológico Provincial de Badajoz

EL EBOOK LE PERMITE



Citar el libro



Comparte
#LibrosUHU



Navegar por
marcadores e
hipervínculos



Únete y comenta



Realizar
notas y
búsquedas
internas



Novedades a
golpe de clic



Volver al
índice pul-
sando el pie
de la página



Nuestras
publicaciones en
movimiento



Suscríbete a
nuestras
novedades

– ÍNDICE –

INTRODUCCIÓN [7]

- Tarteso y las fuentes clásicas [11]
- Del mito al mito [13]
- Una investigación de largo alcance [14]
- Agradecimientos [14]

CAPÍTULO I

TARTESO EN LA ANDALUCÍA OCCIDENTAL [17]

1. La Civilización Tartesia [19]
2. Un embrollo de nombres [22]
3. Por el Mediterráneo y el Atlántico [24]
4. A lo que llamamos Tarteso [26]
5. La tierra de los tartesios [33]
6. La génesis de Tarteso [38]
7. El regreso de los héroes troyanos [40]
8. Heracles y Gerión [43]
9. El fulgor de los metales [45]
10. La gente que llegó por el mar [48]
11. Las gentes del mar y las evidencias arqueológicas [56]
12. Tarteso y la temprana fundación de Cádiz [76]

CAPÍTULO II

TARTESO: HISTORIA DE DOS CIUDADES [83]

1. Los Asentamientos [92]

CAPÍTULO III

LA ECONOMÍA TARTESIA [99]

1. La Ganadería [103]
2. La Agricultura [117]
3. La Minería [120]
4. El comercio minero [123]

CAPÍTULO IV

LA SOCIEDAD DE LOS TARTESIOS [131]

- El Mito de Habis [133]
- 1. La organización de la sociedad tartesia [138]
- 2. Pastores de bóvidos [141]
- 3. La aristocracia guerrera [143]
- 4. Las armas: honor, ideología y poder [156]
- 5. El nacimiento del guerrero: rituales iniciáticos [164]

CAPÍTULO V

EL SISTEMA POLÍTICO DE LOS TARTESIOS [173]

1. La monarquía y la realeza tartesia [182]
2. El Estado [186]
3. El sistema de Jefatura [188]

CAPÍTULO VI

LA RELIGIÓN DE LOS TARTESIOS [197]

1. Y, sin embargo, existe [199]
2. Mito y Cosmogonía [207]
3. Las divinidades guerreras [208]
4. Las divinidades astrales [209]
5. Los escudos del sol [210]
6. Los carros del cielo [212]
7. Estelas anicónicas [213]
8. La pareja cósmica primordial [214]
9. Los divinos gemelos [214]
10. Los santuarios tartesios [216]
11. Estelas sobre majanos [221]
12. Cabañas singulares [224]
13. Espacios sagrados de la naturaleza [230]
14. Arqueología de la Ausencia: ¿dónde están los muertos? [235]

BIBLIOGRAFÍA [247]

Introducción

En este libro proponemos unas pocas reflexiones sobre cuatro temas relativos a la civilización tartesia: la economía, la organización social, el sistema político y la religión, cuestiones siempre rodeadas de una gran polémica y de un vivo debate que este trabajo no conseguirá disminuir, acaso aumentarlo aún más si cabe, debido a las dificultades que entraña un estudio de estas características.¹

Advertimos al lector que nuestro propósito no ha sido otro que plantear algunos de los muchos interrogantes que encierra esta compleja etapa de la arqueología peninsular, ya que buena parte de lo aquí estudiado es solo un *desideratum* donde se proponen más hipótesis y dudas que hechos bien contrastados, porque algunos de los problemas referenciados no es posible analizarlos en profundidad en una monografía de estas características, ni tan siquiera haciéndolo de forma somera, por lo que, sin duda, se echará en falta una mayor amplitud en el tratamiento de cada uno de estos temas. No obstante, albergamos la seguridad de que en el futuro puedan ser estudiados por otros investigadores con criterios distintos a los desarrollados aquí, por lo que en un buen número de ocasiones el lector encontrará más especulaciones que hipótesis, y desde luego pocas certezas, que en ningún caso deben llevarnos al desánimo, sino bien al contrario; es solo un síntoma de las dificultades con las que nos encontramos al tratar de exponer un discurso histórico sobre esta etapa tan singular y polémica de la protohistoria peninsular, esperando que, a pesar de todo, resulte medianamente coherente, ya que, como es bien sabido, existe una permanente polémica entre los investigadores sobre muchas de ellas que se remontan a la etapa precientífica de la arqueología española, en una época en la que aún primaba el análisis de Tarteso a través de lo que las fuentes literarias nos transmitieron de esta cultura y el modo mismo en el que cada uno ha interpretado esta documentación, y ha generado un cúmulo de contradicciones, como sucede, entre otros, con la lectura e interpretación de unos pocos textos vinculados "...ante todo, con las posibles menciones de esta región en fuentes orientales, como la Biblia, y en autores griegos y latinos, algunos de los primeros contemporáneos de Tarteso. Ya hace años, estas fuentes fueron catalogadas y examinadas por A. Schulten y por A. García Bellido. Recientemente algunos investigadores como M.^a E. Aubet, G. Bunnes y P. R. Berger, las han vuelto a analizar, llegando a conclusiones novedosas" (Blázquez, 1993, 11). Sucede también en las obras más tardías, de época griega y romana, que vinculaban este mundo con un territorio ubicado en el extremo occidental del orbe entonces conoci-

1 Algunas de las ideas que se recogen en este libro figuran en otros trabajos realizados por Tejera Gaspar (1977, 1978, 1985, 1993 y 1996). En colaboración con S. Jorge y R. Quintana (1995). Y como complemento a estos se hallan los realizados con J. Fernández y M. Rodríguez (1997), así como la obra conjunta *Los dioses de los Tartesios* (2012), o Tejera y Fernández (2013).

do, que el imaginario colectivo se aprestó a asociarlo con un lugar repleto de riquezas fabulosas, como así fue tradicionalmente concebido. Todo ello ha contribuido a que esta realidad histórica haya sido transformada por la historiografía, en una confusa mezcla de mito y leyenda que ha dificultado definir, y diferenciar con precisión, hasta dónde llega uno y empieza la otra, por lo que “Tarteso es una realidad histórica que hay que definir con toda claridad para que no siga restringida solo al ámbito académico, mientras que para la mayor parte del público sigue teniendo un significado mítico, legendario e incluso esotérico” (Celestino, 2014, 24).

La base argumental sobre la que pretendemos explicar algunos de estos problemas la hemos fundamentado sobre diferentes disciplinas científicas: la arqueología, la historia y la antropología cultural, además de las fuentes grecolatinas; y de manera singular sus mitos, por considerarlos estrechamente relacionados con muchos de los temas aquí estudiados. El empleo de fuentes literarias antiguas para apoyar documentalmente hechos prehistóricos, cobra mayor validez si tomamos en cuenta la idea de que es posible estudiar la Historia desde el mito y la religión, y si se entiende, asimismo, que la realidad ha pasado por un proceso de integración en lo imaginario, quedando fosilizado en muchas ocasiones en el texto escrito. Queremos, por ello, tomar prestado el concepto de Tylor sobre la “supervivencia” que define como “procesos, costumbres, opiniones, etc., que han sido, por la fuerza del hábito, trasladados a un nuevo estadio de la sociedad, diferente de aquel en el cual se originaron, quedando así como pruebas y ejemplos de una condición natural más antigua, fuera de la cual han sobrevivido.” Estas supervivencias de la religión nos pueden ayudar a conocer el pasado (en Morris, 1995, 129), por lo que cada vez son más numerosos los especialistas que argumentan cómo algunos textos literarios representan la esencia de la cosmología y el *ethos* del Bronce Final (Kristiansen y Larsson, 2006, 15 y ss).

Nuestro único fin ha sido tratar de avanzar en el conocimiento de los aspectos señalados, con el deseo de contribuir al debate científico, como ha sucedido con otras tantas propuestas, bien conocidas en la historiografía arqueológica, acerca de esta civilización, como siempre sucede cuando se estudian temas de perfiles poco definidos y para los que, como en el caso que nos ocupa, se han propuesto todo tipo de explicaciones. Cuestiones que han de ser necesariamente contrastadas con datos arqueológicos nuevos, como asimismo la revisión de los conocidos, con la aportación siempre ineludible de las fuentes literarias que hoy pueden ser leídas con criterios diferentes, gracias, precisamente, a la aportación de la investigación arqueológica. Trabajo que, como es fácil suponer, no resulta posible abordar en una obra de estas características, ya que ha de ser, necesariamente, una labor de equipo donde han de confluír una serie de análisis específicos en un estudio de conjunto con un hilo conductor común, esfuerzo que, sin duda, ayudaría a entender lo que en este momento no deja de ser otra cosa que un cúmulo de propuestas para ser debatidas, y rebatidas por quienes hayan tratado, o lo hagan en el futuro, cualquiera de los muchos aspectos que se derivan de temas tan poliédricos como los que aquí estudiamos. Esa ha sido la razón por la que no siempre hemos podido profundizar en cada uno de los apartados que proponemos, pero que el lector puede encontrarlos en la ingente bibliografía publicada sobre esta cultura.

TARTESO Y LAS FUENTES CLÁSICAS

En la mayoría de las ocasiones, las fuentes documentales han sido consideradas, paradójicamente, la raíz misma de las aparentes confusiones sobre esta cultura. Sin embargo, pensamos que el fundamento del problema se encuentra en el modo en el que han sido interpretadas por cada investigador, sin reparar —la mayoría de las ocasiones— en las fechas en que se escribieron los textos que han llegado hasta nosotros, leyéndolos como si se tratara de una realidad inmutable, a pesar de los cambios que debieron de haberse producido a lo largo de los siglos (Ferrer, 2018, 8-11).

Todos estos problemas han generado un evidente desacuerdo entre los investigadores en cuanto a la definición precisa de cada una de las denominaciones aludidas. No obstante, lo más destacado, a pesar de todo, es precisar si cuando hablamos de Tarteso nos estamos refiriendo a un territorio habitado por una sola etnia o por varias, ya que la tendencia general cuando aludimos a la sociedad tartesia ha sido la de incluirla bajo una única concepción, debido, con toda seguridad, a nuestra falta de conocimiento sobre estas cuestiones, ya que, como veremos en otro capítulo, las fuentes grecolatinas se refieren a algunas de las que habitaban una zona a la que denominamos convencionalmente “área nuclear tartesia.” Y aunque muchos de esos textos aluden a etapas posteriores, creemos que conviene tenerlos en consideración por si reflejaran un estado de la cuestión, previa a estas etapas históricas más tardías, como así parece sugerirlo el texto que sigue: “Este pueblo ibérico que habita la costa del estrecho recibe varios nombres, siendo un solo pueblo con distintas tribus. En primer lugar los que habitan la parte más occidental se llaman cinetes (después de los cuales, hacia el Norte, se encuentran los gletes), a continuación los tartesios, después los elbisinos, acto seguido los mastienos, posteriormente los celcianos y a continuación se halla ya el estrecho” (Herodoto de Heraklea, II, 37).

Es posible que, frente a la aparente homogeneidad que solemos atribuirle a estas comunidades, quizá no habría de desdeñarse la existencia de una gran diversidad entre ellas. De ser así, se entendería mejor la complejidad étnico-cultural que suponemos debió de existir en estos territorios antes de que arribaran los fenicios. No obstante, en el presente estudio no podemos entrar en esos problemas, ya que nuestro interés se ha circunscrito, como hemos señalado, al análisis de una serie de aspectos relativos a la sociedad, la política, la economía y la religión tartesia, sin atender a ningún particularismo, a pesar de los problemas que de antemano plantean estas cuestiones, tanto o más que cualquier otra de orden material, como lo es, asimismo, todo lo relativo a la génesis y desarrollo de su cultura. Se trata, en definitiva, de problemas que han sido suficientemente estudiados en otros muchos trabajos, pero que aquí no son objeto de discusión.

Nuestro único fin ha sido tratar de avanzar en el conocimiento de los aspectos señalados, con el deseo de contribuir al debate científico, del mismo modo que otras tantas propuestas, bien conocidas en la historiografía arqueológica, acerca de esta civilización, como sucede siempre que se estudian temas poco definidos y para los que, como en el caso que nos ocupa, existen todo tipo de explicaciones. Cuestiones que han de ser necesariamente contrastadas con datos arqueológicos nuevos, como

asimismo la revisión de los conocidos, con la aportación inestimable de las fuentes literarias que hoy pueden ser leídas con criterios diferentes, gracias, precisamente, al avance de la investigación arqueológica. Trabajo que, como es fácil de suponer, no resulta posible abordar en una obra de estas características. Es necesaria una labor de equipo donde se aúnen una serie de análisis específicos en un estudio de conjunto con un hilo conductor común, esfuerzo que, sin duda, ayudaría a entender lo que en este momento no deja de ser otra cosa que un cúmulo de propuestas para ser debatidas, y rebatidas por quienes hayan tratado, o lo hagan en el futuro, cualquiera de los muchos aspectos que se derivan de temas tan poliédricos como los que aquí estudiamos. Esa ha sido la razón por la que no siempre hemos podido profundizar en cada uno de los apartados que proponemos, pero que el lector puede encontrarlos en la ingente bibliografía que se ha publicado sobre esta cultura.

La sola mención del nombre Tarteso ya concita la primera discusión. Aquí lo escribimos con esta grafía –hoy comúnmente aceptada- aunque han sido y son muy comunes aún los de Tartessos o Tartesos. Ambos términos han tratado de reproducir, con la mayor fidelidad posible, la equivalencia con la palabra griega, escrita con doble ese y con final en esa misma consonante, aunque al castellanizarla toma la forma citada al inicio del párrafo, como es usual en las palabras que tienen esa desinencia. Sin embargo, el problema no radica solo en estos aspectos formales; se halla, sobre todo, en las distintas atribuciones que se han vinculado con esta realidad cultural a lo largo de la historia, y, especialmente, de cómo han sido interpretadas las fuentes literarias greco-latinas en las que, de manera indistinta, se la relacionó con un río: “Parece que los antiguos llamaron Tartessos al Betis, y a Gadir y las islas vecinas Eritia. Se cree que por esto Estesícoro dice que el pastor Gerión había nacido enfrente de la célebre Eritia, en una cueva junto a las fuentes del río Tartessos inagotables y de raíces argénteas. Dicen que teniendo el río dos bocas existía antiguamente en el espacio entre ambas una ciudad llamada Tartessos, igual que el río...” (Estr., III,2,11; III,1,9); “Tartessos, ciudad de Iberia, nombrada por el río que fluye de la montaña de la plata, río que arrastra también estaño a Tartessos” (Esteban de Bizancio, s.v. Tartessos). “Dicen que el Betis es un río de Iberia que tiene dos desembocaduras, en medio de las cuales, como en una isla, está la referida Tartessos, así llamada porque también el Betis se llamó Tartessos entre los antiguos.... y se cuenta que el Tartessos lleva el estaño a los de allí” (Eustacio, *comentario a Dionisio*, 337). “Dicen que Tartessos es un río en la tierra de los iberos, que desemboca en el mar mediante dos bocas, y que entre ambas se encontraba una ciudad del mismo nombre. El río, que es el más grande de Iberia, y en el que la marea penetra profundamente, posteriormente fue llamado Betis” (Pausanias, VI, 19,3). “La llamada Tartessos, ciudad ilustre, que aporta estaño arrastrado por el río desde la Céltica, así como oro y cobre en mayor abundancia” (Escimno de Quíos, 164-166, Éforo), pero se ha relacionado también con una etnia, como así lo expresa Heródoto (I, 163, [1984], 223-224): “Y, al llegar a Tarteso, se hicieron muy amigos del rey de los tartesios...” (*Apud* Torres, 2002; de Hoz, 1989, 25-43).

Para valorar debidamente todas estas cuestiones, creemos que es necesario tener en cuenta la costumbre, muy arraigada, de asignarle un nombre a un territorio al que también se le suele asociar a quienes viven en él, utilizando para ello un etnónimo de la misma raíz, o atribuyéndolo a un aspecto geográfico singular y destacado

con el que termina por confundirse, como sucede con el río Guadalquivir que discurre por una buena parte del espacio geográfico donde se desarrolló la civilización tartesia, como se puede comprobar en los textos referenciados.

El nombre Tarteso se halla asociado, igualmente, a una rica ciudad, a la que siempre se ha considerado un signo destacado y relevante de una gran civilización, vinculada a una urbe perdida, o acaso no reconocida como tal hasta el momento, lo que ha contribuido, aún más si cabe, a que se haya rodeado de un aura que la ha hecho todavía más atractiva. La supuesta existencia de esa ciudad, junto a otros aspectos cargados, asimismo, de tintes fabulosos, ha llenado, de manera recurrente, la literatura científica de los periodos finales de la prehistoria y de las etapas más antiguas de la protohistoria del suroeste peninsular, en las que incluimos a esta civilización.

DEL MITO AL MITO

En la actualidad, como trataremos de analizar en los capítulos que siguen, el concepto de Tarteso ha cambiado de manera sustancial, y se halla ya muy alejado de aquellos ribetes míticos y legendarios que nos han sido transmitidos por la historiografía. Hoy, por el contrario, nos referimos a este periodo sobre bases documentales bien contrastadas, sin que exista problema alguno para analizarlo con el mismo rigor que cualquier otro periodo. Y a pesar de las muchas dificultades que aún entorpecen su correcta comprensión, es posible hablar de Tarteso como un hecho histórico cuyo desarrollo tuvo lugar en un territorio, relativamente bien definido, con unas manifestaciones culturales propias que pueden ser analizadas en unas coordenadas delimitadas, a pesar de que todas estas cuestiones, como decimos, sean aún objeto de discusión, junto a otras en las que existe un cierto consenso sobre su realidad histórico-cultural, por lo que se hace preciso “construir sistemas explicativos flexibles e integradores, en los que se dé cabida a los inevitables cambios en el conocimiento que tal vez no contribuyan a confirmar que los autores clásicos se inventaron un Tartessos fantástico para deleite de sus lectores, no fue esa la función literaria de Tartessos. Para eso ya creó Platón la Atlántida” (Alvar, 2000, 67).

Nos encontramos, a no dudarlo, ante una realidad difícil de definir y de entender en toda su dimensión, es cierto, pero lo mismo podría decirse de cualquier otra etapa histórica, aunque de ella contemos con más datos que la analizada en esta ocasión, ya que a estas alturas del conocimiento no cabe que hayamos de aludir, de forma reiterada, a una cultura envuelta y manoseada, únicamente, en el mito y la leyenda. Nada más lejos de la realidad. Por ello, quizá convendría no confundir la percepción que se ha tenido durante las últimas centurias, asociada a los mitos y a las leyendas, propios de su imaginario, que -y a pesar de toda la complejidad que conlleva el problema-, son parte de su identidad cultural, del mismo modo que cualquier otra de las sociedades antiguas, donde estas manifestaciones son expresiones inherentes a su tradición, por lo que no cabe confundir lo que le es propio de su conformación histórica, en contraste con el imaginario que nos hemos construido sobre Tarteso, a lo largo de la historia, y “cuyos perfiles históricos van entretejiendo penosamente los investigadores, no siempre liberados de las trabas míticas con que la literatura clásica intentó otorgar un contexto de realidad imaginaria a un mundo que le era virtualmente desconocido” (Alvar y Blázquez, 1993, 9). El profesor

Maluquer ya puso de relieve, como así lo habían comprobado los mercaderes focenses, que Tarteso era “una realidad específica, un país físico (...) un país fértil en toda clase de frutos, riquísimo en oro, plata, estaño y hierro y abundante en ganados que entre los griegos simbolizaba aún la riqueza. En definitiva, era un país ideal” (Maluquer, 1975, 9).

UNA INVESTIGACIÓN DE LARGO ALCANCE

Como consideración final, nos ha parecido pertinente poner de manifiesto que, a pesar de lo dicho, no contamos aún con las suficientes propuestas teóricas, ni tampoco con el necesario contraste de su realidad arqueológica, para llevar a cabo el debido cotejo con datos bien definidos de lo aquí tratado; en unos casos, porque su análisis no siempre se ha orientado a resolver problemas como los arriba enunciados, y en otros, por la carencia de información sobre muchos aspectos de los que aún estamos faltos, y de los que algunos, como los relativos al mundo funerario –primordial, sin duda, para conocer cuestiones sobre sus creencias religiosas y organización social- se hallan ausentes casi por completo en la etapa antigua de su cultura que pretendemos analizar en este libro. No obstante, y a pesar de todo, podemos ser optimistas, debido al impulso que en las últimas décadas ha alcanzado la investigación de la arqueología tartesia, como también la de otros ámbitos afines, lo que ha contribuido a que de ella poseamos un conocimiento más adecuado, y desde luego mejor sistematizado, sobre una serie de problemas que, de seguro nos permitirá avanzar en los siempre imprescindibles análisis específicos y particularizados, necesarios para realizar las diversas cuestiones de orden material que conforman y definen su cultura. Un buen resumen de lo dicho queda expresado en las siguientes palabras del Prof. M. Bendala Galán: “A la vista de todos los datos disponibles, literarios, arqueológicos, filológicos..., es hacedero preguntarse las cuestiones clave sobre Tartessos: cuándo comienza la civilización, cuáles son las circunstancias que determinan su conformación, quiénes son los tartesios, cuándo y por qué se cierra el capítulo de su historia; en suma, qué es la civilización tartésica. A la hora de atender a todas estas cuestiones básicas no hay respuestas definitivas, y difieren mucho las que acerca de todas o algunas de ellas proponen los investigadores. Lo que todavía parece más difícil y polémico es cuanto se refiere a los orígenes de la cultura y a la personalidad de sus protagonistas. Y para ello se cuenta casi exclusivamente con datos arqueológicos, no siempre claros ni suficientes, y susceptibles, a menudo, de interpretaciones muy distintas” (Bendala, 1985, 599).

AGRADECIMIENTOS

Quisiéramos advertir al lector que no conocemos ningún trabajo en el que el autor o los autores no sean deudores de quienes les han precedido. Este también lo es, desde luego. Y seguramente mucho más por lo inabarcable que resulta manejar, debidamente, los resultados que a lo largo de los años ha aportado la investigación sobre este mundo, pero no solo por el número ingente de lo publicado, sino, sobre todo, por navegar en medio de un Océano de opiniones, hipótesis y teorías, que a lo largo de los años se han propuesto sobre esta etapa destacada de la Arqueología peninsu-

lar, que ha terminado por generar, en palabras de M. Bendala, "...una densa polémica, unas veces enriquecedora y apasionante, otras, aburrida y recurrente" (Bendala, 2000, 68). En cualquier caso, no vamos a hacer un relato de esos innumerables trabajos que, sin duda, han hecho ya otras plumas avezadas con mucha más prestancia y precisión de lo que aquí pudiéramos haber pergeñado nosotros. Pero sí quisiéramos dejar constancia de nuestro agradecimiento a quienes tanto han trabajado sobre diversas cuestiones de esta cultura, sin las que este libro no hubiera podido realizarse. Algunos de los pilares sobre los que nos hemos apoyado para discutir muchas de ellas, figuran en las referencias bibliográficas, aunque con la seguridad de que no se encuentren todas las que debieran estar. De ser así, pedimos disculpas, a pesar de que algunos de sus autores hayan sido, sin dudarlo, verdaderos pioneros de muchos de esos temas, pero en la seguridad, asimismo, de que no acertemos citándolos a todos, dejamos al lector que los pueda ir descubriendo a medida que vayamos aludiendo a algunos temas en los distintos capítulos que conforman este trabajo. Quisiéramos advertirles, igualmente, que si encuentran alguna cuestión que consideren original, les decimos de antemano que, con toda seguridad, ya se halle entreverada en otras ideas, u oculta en las líneas de algún párrafo de un trabajo que nos ha precedido y que no se ha incluido en nuestra relación bibliográfica, aunque sí queremos dejar constancia que ese olvido, en ningún caso, ha sido hecho de manera consciente. Todo lo contrario. El problema radica, como decíamos más arriba, que un estudio de estas características es obra para ser realizada por muchos investigadores y durante mucho tiempo, porque repensar y reinterpretar ciertos aspectos de este periodo histórico desde otra perspectiva a la que se ha hecho hasta el momento, es un esfuerzo ingente que ha de ser tomado en consideración para ponerse a la tarea, que, sin duda, lo merece el interés y la importancia del tema.

1

Tarteso en la Andalucía occidental

1. LA CIVILIZACIÓN TARTESIA

El término civilización lo utilizamos aquí para definir las distintas manifestaciones culturales que conforman Tarteso, siguiendo el criterio con el que se han clasificado, tradicionalmente, otras comunidades del Mediterráneo, con las que comparte una serie de rasgos y ciertos paralelismos, al tratarse de culturas que de manera sincrónica se desarrollaron, también, en el suroeste peninsular durante esta etapa histórica.

Para su clasificación seguimos las tesis de C. Renfrew sobre las sociedades complejas, utilizando una serie de indicadores, entre ellos la jerarquización social, vinculada a un sistema político centralizado, a menudo dotado de escritura y que cuenta con artesanos -profesionales de plena dedicación- capaces de producir una gran variedad de objetos refinados y, asimismo, una serie de hechos culturales con los que crearon un nuevo entorno que las aislaba, "... (al menos a aquellos bien situados en la jerarquía social) del contacto inmediato con el mundo de la naturaleza o de las necesidades obsesivas del cazador o del agricultor, forzado a la autosuficiencia" (Renfrew, 1986, 210; Trigger, 2003, 40 y ss.). Y todo formando parte de una colectividad que se hallaba asentada en un núcleo de cierta envergadura al que, generalmente, se le concede la categoría de ciudad. No siempre resulta fácil definir lo que se entiende por Civilización, debido a las diferentes propuestas manejadas para explicar este concepto, que fue defendido, de igual modo, por el Prof. Maluquer, al considerarla como la "última de las civilizaciones protohistóricas urbanas de Europa," (Maluquer, 1975, 11)¹, "la más brillante del Occidente, [por lo que] recobrarla es una necesidad perentoria de la investigación" (Maluquer, 1975).

Cuando los navegantes, ya fueran de origen semita o de otra procedencia, que habitaban en distintas zonas del Mediterráneo oriental y central, arribaron por vez primera al extremo Occidente de este mar interior y del Atlántico cercano, se encontraron con unas poblaciones desconocidas que se diferenciaban de ellos en una serie de manifestaciones culturales. Así lo expresa también J. Alvar, cuando escribe, sin ambages: "La continuidad sustancial entre las poblaciones del Bronce Final y las que conocen el influjo fenicio obliga a aceptar que todos ellos eran tartesios; no obstante, los contemporáneos a los asentamientos fenicios corresponden al Orientalizante Tartésico" (Alvar, 2008, 32).

1 M. Bendala (1986, 531) define, asimismo, a Tarteso como una civilización.

Estos primeros contactos de los navegantes mediterráneos los conocemos a través de lo acontecido con posterioridad, ya que fue recogido muchos años más tarde por el historiador griego Heródoto, natural de Halicarnaso -ciudad del Asia Menor- quien escribió su *Historia*, a mediados del siglo V, el Siglo de Oro de Atenas, donde aludía a estas nuevas tierras, del siguiente modo: "...un navío samio, que tenía por patrono a Colaio y que se dirigía hacia Egipto, fue arrojado fuera de su ruta a la isla de Platea; los samios confiaron todo el asunto a Corobios y le hicieron un depósito de víveres para un año. Ellos mismos, que, al partir de la isla, habían marchado con un enorme deseo de llegar a Egipto, navegaron fuera de su ruta, arrastrados por el viento del Este; y, sin dejar de soplar el viento, alcanzaron las columnas de Hércules y, conducidos por un dios, llegaron a Tartessos." En otro apartado de la Historia herodotea se refiere de nuevo a Tarteso, pero en esta ocasión precisando que se trataba de un territorio gobernado por un rey, llamado Argantonio (Untermann, 2000, 77), al que le añadía como epíteto "rey de los tartesios," poniendo igualmente de relieve, como en el texto citado, las riquezas de este lugar. Habían llegado a un territorio que los griegos estaban muy interesados en conocer sus posibilidades económicas, al tratarse de un "...lugar de comercio [que] estaba sin explotar en esta época, de forma que, a su vuelta, estos samios realizaron con su cargamento el mayor beneficio que haya conseguido hasta ahora ningún griego, del que nosotros tengamos referencias exactas, si exceptuamos a Sóstrato, hijo de Laodamente de Egina, que ningún otro puede compararse con éste. De sus ganancias los samios dedujeron el diezmo, seis talentos y ordenaron fabricar un jarro de bronce en forma de crátera argólica"². Estos hechos, narrados por el historiador griego, debieron de haber acontecido en el primer tercio del siglo VII a.C., al hacerlos coincidir con la navegación de Coleos, natural de la isla de Samos, cuando realizaba su periplo por las costas del Mediterráneo, en la época en la que los habitantes de la isla de Thera -la actual Santorini en el archipiélago griego de las Cícladas-, se dirigían a las costas de Libia para asentarse en la pequeña isleta de Platea, situada frente al sitio donde más tarde fundarían Cirene. A la luz de los hallazgos arqueológicos de la ciudad de Huelva, es posible pensar que fueran ellos, junto con los fenicios, los primeros que, en efecto, tuvieron contacto con la población indígena, aunque Heródoto lo relacionaba con otra etapa posterior a la que los griegos realizaron estos viajes por el Mediterráneo.

Los datos, ciertamente escasos, resultan, no obstante, muy esclarecedores. En primer lugar, porque en los dos párrafos citados se hace una referencia explícita a la existencia de un reino ubicado en una zona del suroeste peninsular, donde el poder era ejercido por un rey y en el que vivía una etnia a quien nuestro historiador denomina tartesios. Somos partidarios, como lo han hecho también otros investigadores desde A. Schulten (Celestino, 2014, 18), que este etnónimo debió ser el propio de sus habitantes, y aunque, sin duda con otra fonética y distinta grafía, exis-

2 "Y, al llegar a Tarteso, se hicieron muy amigos del rey de los tartesios, cuyo nombre era Argantonio, que gobernó Tarteso durante ochenta años y vivió en total ciento veinte" (Heródoto, I, 163, [1984], 223-224).

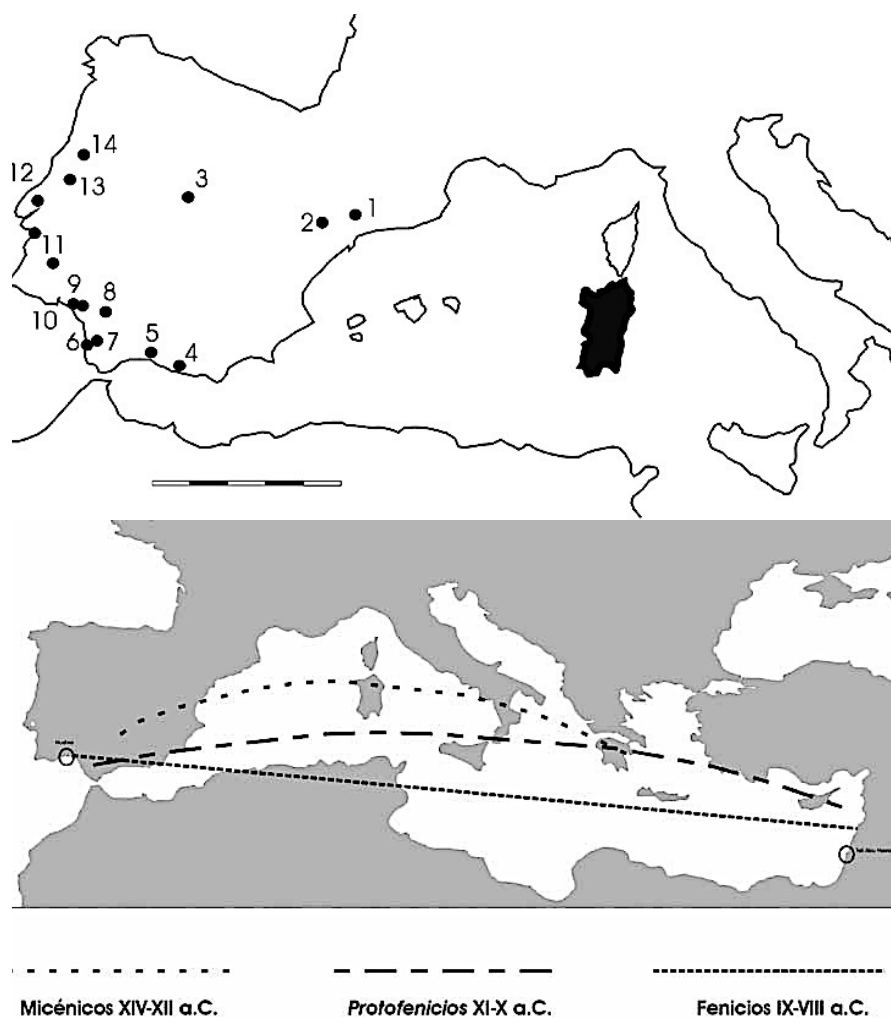


Figura 1. Relaciones de la península Ibérica con el Mediterráneo oriental y central durante la segunda mitad del II milenio a.C.: hallazgos sardos (arriba) y rutas (abajo) (Gómez Toscano y Fundoni, 2010-2011, figs. 5 y 6, 34).

tiría desde una época muy anterior a la llegada de los pueblos semitas mediterráneos a esta parte de la península Ibérica, haciéndonos suponer que la denominación del territorio y también la de sus habitantes, sería una adaptación a la lengua griega, lo que daría como resultado el nombre que hoy conocemos; hecho por lo demás muy común, como ha sucedido en otros lugares y en distintas etapas de la historia cuando se ha producido el contacto entre culturas³.

³ Sirva como ejemplo más cercano en el tiempo, la conquista americana, cuya colonización se produjo a través del contacto con muchas comunidades indígenas, generando un importante proceso de aculturación, que, en parte, es similar (con las debidas reservas), al acaecido en el Mediterráneo centro-occidental durante el periodo de contacto entre fenicios, griegos, y las poblaciones que estaban asentadas en sus costas desde el primer milenio antes de la Era.

2. UN EMBROLLO DE NOMBRES

El nombre de un territorio, Tarteso, y, asimismo, el de una etnia, tartesios, se encuentra bien documentado desde el siglo V a.C., como hemos visto en el texto de Heródoto, lo que ha hecho pensar, con sobrado fundamento, que tales denominaciones harían referencia a etapas mucho más antiguas que no se corresponderían, necesariamente, con un periodo sincrónico al relato citado del historiador griego. Se trata de una cuestión, en apariencia baladí, y como tal lo asumimos, pero a la vista de los problemas que han planteado estos hechos y aún lo hacen, nos ha parecido oportuno volver sobre ellos para que el lector sepa a qué atenerse sobre lo aquí expresado. Otra cosa bien distinta es el valor que cada investigador le ha atribuido a términos tan genéricos, pero ese es otro problema que plantea, sin duda, una serie de dificultades que tampoco nosotros alcanzamos a entender en su verdadera dimensión histórica.

Las referencias a los nombres Tarteso y tartesios presentes en la obra herodotea, nos parece un hecho histórico y cultural de especial relevancia, puesto que tanto el topónimo como el etnónimo, ya son de por sí un rasgo distintivo que, sin duda, nos ayuda a tener un mejor conocimiento sobre la existencia de una comunidad determinada y nos da cuenta, además, de un hecho histórico bien probado: que los griegos y los fenicios se relacionaron con unas gentes que vivían en las tierras que rodean las marismas onubenses de los ríos Tinto y Odiel, en la actual ciudad de Huelva, así como en territorios de Sevilla y Cádiz, en el entorno del Bajo Guadalquivir, áreas geográficas singulares que trataremos de analizar en este trabajo, restringido, únicamente, a la etapa antigua de Tarteso, correspondiente al periodo histórico que denominamos Bronce Final (siglos XIII-VIII a.C.)⁴, un “largo proceso histórico cuyo inicio hay que situar con anterioridad, en el periodo que por convención llamamos Bronce Final y fechamos entre 1250 y 750” (Celestino, 2016, 65). Al problema del marco temporal se ha referido, asimismo, la profesora M^a Belén: “los investigadores no saben exactamente qué marco temporal y qué rasgos tiene esta etapa más antigua de Tartessos perteneciente al Bronce Final, dicho de otro modo, no podemos precisar cuándo y cómo se origina la cultura tartésica, porque lo que sí tenemos por seguro es que tenía ya una larga tradición cuando las fuentes literarias confirmaron su entidad histórica” (Belén, 2000, 84-85).

La caracterización de la etapa que nos ocupa ha sido objeto de viva polémica científica desde hace casi cuatro décadas. Mientras para algunos arqueólogos, el suroeste andaluz fue algo semejante a un mundo fantasma (un limbo sin identidad histórica⁵), para otros, este periodo no es otra cosa que una continuidad de los siglos precedentes. Sin embargo, a nuestro juicio, pocos parecen haber comprendido que el Bronce Final fue una extraña mezcla entre un final y un comienzo. Las continua-

4 El profesor Manuel Fernández Miranda (1986, 23-44) fue un gran defensor de asociar la etapa del Bronce Final con Tarteso. Sobre esta discusión, conviene destacar las conclusiones que fueron recogidas en las Primeras Jornadas Arqueológicas sobre Colonizaciones Orientales, celebrada en Huelva en 1980: “Llamamos tartésica a la cultura del Bronce Final del valle del Guadalquivir y Huelva, principalmente, que sufre un profundo proceso de aculturación a partir de la llegada de los primeros elementos coloniales y decae a partir de fines del siglo VI a.C. dando lugar a la formación de la Cultura Turdetana” (en Celestino, 2016, 65).

5 Afortunada expresión de Kristiansen y Larsson (2006, 407).

des duraderas y las discontinuidades repentinas son evidentes. Todavía más, asistimos a una época de cambios extraordinarios, hasta el punto de que alguna autora ha calificado al período como la “primera globalización”, debido a la fabulosa expansión de gentes, ideas y objetos por una buena parte de Eurasia y África (Vankilde, 2016) a través de la conectividad en y entre el Mediterráneo y el Atlántico (Cunliffe, 2019).

En cuanto a la periodización de esta cultura, hoy parece existir una suerte de unanimidad –con algunas salvedades, todo hay que decirlo– para distinguir dos etapas históricas bien diferenciadas, una que se fecharía desde la fase citada del Bronce Final que alcanza hasta la Protohistoria –a la que hacemos coincidir con el inicio de la Edad del Hierro– y otra posterior que cubre enteramente este periodo histórico, por lo que podríamos hablar de dos etapas bien diferenciadas de una misma cultura, en las que podemos distinguir un conjunto de rasgos que caracterizan su identidad más antigua, transformada y readaptada con posterioridad, debido a los aportes que desde fines del siglo IX a.C. comenzaron a llegar al suroeste peninsular, procedentes de los asentamientos fenicios del Mediterráneo Oriental y Central, por lo que no parece existir contradicción alguna en utilizar igual denominación para las dos etapas (González de Canales *et alii*, 2004).

Sobre estos presupuestos fundamentamos nuestra concepción de Tarteso, haciendo uso de dos criterios distintos, aunque complementarios entre sí. Uno es de carácter histórico y el otro de tipo étnico-cultural. Utilizamos el término de Bronce Final, como hemos señalado, para denominar a la etapa histórica que analizaremos aquí, del mismo modo que manejamos el de Historia Antigua, Tardoantigüedad o Edad Media para otros periodos de la Historia de la Humanidad. Y el étimo tarte-sio lo utilizamos con igual criterio en las dos etapas históricas citadas, como del mismo modo, tampoco tenemos empacho en hablar de fenicios, griegos, romanos o visigodos, a pesar de tratarse de sociedades históricas bien distintas entre sí, e internamente (pues no son pocas las críticas que se han realizado al manejo que con un sentido laxo hacemos de los fenicios o griegos, porque no reflejan la diversidad étnica y cultural que aglutinaron, o esconden la ausencia de una conciencia común de pertenencia a una misma civilización). No obstante, las diferenciamos atendiendo a una serie de rasgos y significados que se los atribuimos sin dificultad, y sobre los que hacemos todas las clasificaciones pertinentes, con el fin de diferenciar otros periodos culturales más arcaicos o más evolucionados, aunque todos pertenezcan a estos mismos pueblos.

Se trata, como verá el lector, de una discusión terminológica que no parece tener fin, porque cada estudioso ha tratado de exponer su idea al respecto, sin que se vislumbre acuerdo para el uso de unos términos sobre los que tampoco parece existir unanimidad. Sin embargo, sí la hay para fijar un punto de inflexión en su trayectoria histórica que se asociaría con la llegada de los fenicios a las costas atlánticas de Huelva y Cádiz, acontecimiento que con seguridad tuvo lugar a fines del siglo IX a.C., o algo antes. En este sentido merece ser tomada en cuenta la propuesta de Manuel Bendala, denominando periodo “geométrico”⁶ a la etapa antigua de la cultura tarte-

6 Bendala (1985, 602 y ss.). “El conjunto de fenómenos que suponen la aparición de las cerámicas y las estelas descritas, así como la ocupación de nuevos lugares de habitación y revitalización de otros, configura

sia, a la que nos venimos refiriendo, del mismo modo que Sebastián Celestino la ha considerado una fase Arcaica para diferenciarla de otra Clásica de Tarteso, haciéndolas coincidir con las arriba aludidas, y sobre las que parece existir un cierto acuerdo (Celestino, 2014, 21). Siguiendo igual criterio, entre los estudiosos se ha hablado de un Tartesio antiguo, Tartesio preorientalizante, preferencio o Tartesio reciente, entre otros, para distinguir los dos periodos citados de su historia (Álvarez Martí-Aguilar, 2013, 223-246).

Las dudas aquí expresadas reflejan claramente las incertidumbres con las que aún nos movemos sobre cómo hemos de definir unas culturas que unas veces coexisten de manera individualizada con sus características propias, de otras etapas en las que ya se han ido produciendo los procesos de mestizaje durante siglos de convivencia. La tarea principal, a nuestro juicio, radica en determinar en ambos casos, y hasta donde sea posible, lo que define a cada una de estas sociedades –trabajo arduo, no cabe la menor duda- pero hasta tanto no se lleve a cabo seguiremos moviéndonos en un mar de dudas y de confusiones. Por eso nos han parecido muy pertinentes las reflexiones al respecto, hechas por S. Celestino, que no son otra cosa que las dudas de los distintos investigadores que se han acercado al estudio de esta cultura: “Mientras no abordemos Tarteso como un espacio geográfico donde conviven culturas diferentes que con el paso del tiempo se van alimentando mutuamente hasta ir perdiendo su personalidad original para crear una nueva entidad cultural, difícilmente podremos llegar a entenderlo” (Celestino, 2014:74; Álvarez Martí-Aguilar, 2013, 223-246).

Para ubicarnos y situar al lector de un modo más preciso en el tiempo, a pesar de las ligeras variaciones que se registran en las propuestas cronológicas recientes, en este trabajo podemos seguir, si fuera pertinente, la tradicional división trifásica del Bronce Final, refiriéndonos a un Bronce Final I, que puede fecharse de forma amplia entre los siglos XIII-XII a.C., a un Bronce Final II (siglos XII-X a.C.) y al Bronce Final III (siglos X-VIII a.C.).

3. POR EL MEDITERRÁNEO Y EL ATLÁNTICO

El complejo problema de la génesis del mundo tartesio es, sin duda, una de las cuestiones que más ha dado que hablar cuando se trata de analizar la realidad geohistórica de estas sociedades, de tal modo que cualquier referencia a Tarteso parece obligado aludir a su conformación cultural, hasta el punto de que ha terminado por ser la esencia de cualquier estudio sobre esta civilización, al tratarse de un debate sometido a una permanente discusión entre quienes han tratado de explicar la procedencia de estas comunidades, originarias de diversas zonas del Mediterráneo o del Atlántico, mientras que, por el contrario, los autoctonistas son defensores de buscarle unas raíces en las culturas preexistentes del suroeste peninsular, que se hallaban asentadas aquí desde época muy antigua. Por ello, y hasta donde sea posible, procuraremos,

una fase de ebullición cultural a todos los niveles en el Bronce final del suroeste, cuyo alcance y sentido se perciben con más claridad al contrastarlos con la dinámica cultural de las zonas próximas” (Bendala, 1985, 604).

también, exponer nuestro punto de vista sobre lo que entendemos por Tarteso, al considerarlo un aspecto que, acaso pueda contribuir a clarificar algunas de las cuestiones tratadas, y que, sin duda, se hallan vinculadas a la génesis y procedencia de estas etnias que debieron de arribar a las costas peninsulares en el tránsito del segundo al primer milenio (ca.1100, a.C.), o en los primeros siglos de ese periodo, aunque por ahora no sea posible precisar una fecha determinada en uno u otro sentido, ya que, según sostiene María Belén, “la raíz del problema está en que son muy pocos los yacimientos tartésicos que puedan fecharse con probabilidad antes de fines del s. X o principios del IX y aun en aquellos es dudoso que la última etapa de la Edad del Bronce pueda considerarse una prolongación de las fases precedentes” (Belén, 2000, 85).

Un buen número de estudiosos, como hemos dicho, ha considerado Tarteso⁷ una cultura autóctona,⁸ cuya génesis se podría fijar en la última etapa de la Prehistoria, a la que se hacía converger con el Bronce Final III, mientras que las etapas precedentes coincidirían con un periodo en formación aún más antiguo. Sin embargo, investigadores como M. Pellicer (1989, 147-187), consideraban que los yacimientos del Bronce Tardío de la Baja Andalucía no pudieron ser antecesores de las diversas manifestaciones culturales de las sociedades tartesias,⁹ como sucede, según M. Belén, con “algunos yacimientos como los de Montoro, Alhonor y Córdoba, Setefilla, Montemolín, Carmona y Lebrija, Mesas de Asta (Jerez) y el Cabezo de San Pedro en Huelva, [que] se incluyen con desigual garantía en el grupo de los asentamientos más antiguos” (Belén, 2000, 85). De la misma opinión es M. Bendala (1985, 600-601), quien tampoco cree factible la existencia de esa continuidad con el mundo prehistórico que le precede, sino que se trataría de algo nuevo que no parece tener ninguna vinculación con las etapas culturales anteriores.

Lo más relevante, a nuestro juicio, desde una perspectiva histórica y cultural, es que los materiales asociados con esta fase de la civilización tartesia –ya sean los considerados de origen mediterráneo o atlántico- definen de una forma precisa una serie de manifestaciones que le aportan una personalidad bien diferenciada y la distinguen, asimismo, de épocas similares del final de la Prehistoria peninsular, y sobre todo de la Protohistoria (Tejera y Fernández, 2012). Y es precisamente esta diferencia lo que nos parece más relevante, y en lo que merece la pena poner el énfasis, puesto que estas culturas se distinguían, con toda nitidez, de las que vivían en estos territorios cuando nuevas gentes arribaron aquí en las fechas propuestas y ocuparon las zonas en las que se hallaban asentadas otras culturas, por lo que se verían obligados a compartirlas con los recién llegados, o en su caso a ser rechazados por la fuerza. Se trata, sin duda, de una cuestión a dilucidar que podría explicarse con referencia a los materiales arqueológicos del Bronce Final, que aparecen en contextos de tradición del Bronce Pleno. En este sentido convendría preguntarse si su presencia fue resultado del contacto con las etnias que aportaron los nuevos productos, con quienes convivirían aque-

7 En un artículo nuestro (Tejera, 1978, 181-196), defendíamos las raíces antiguas de esta etapa primitiva de Tarteso, vinculada con etapas del Bronce Medio, e incluso del Calcolítico de estas zonas.

8 Escacena (2000, 18) aboga por denominar “población residente” a quienes ocupaban el territorio que llamamos tartesio antes de la arribada de los fenicios.

9 Uno de nosotros, A. Tejera, así la defendió en otro momento, aunque no creemos tampoco que hoy pueda entenderse de este modo, como analizaremos más adelante.

llas otras que ya ocupaban esos mismos territorios. Sabemos que es una cuestión difícil de aceptar, desde luego, pero merecería la pena profundizar en ella porque quizá nos aporte una perspectiva enriquecedora para entender mejor la relación de los recién llegados con quienes ocupaban estas mismas zonas, ya que no se halla bien resuelto cómo se produjo su coexistencia con unas comunidades que se hallaban fuertemente enraizadas con tradiciones propias de las antiguas formas de vida del Calcolítico, sin duda ya más evolucionadas, cuando a fines del II milenio se produjo la llegada de pueblos mediterráneos con quienes entraron en contacto y convivieron durante unos pocos siglos hasta la posterior arribada de etnias semitas en el siglo IX a.C. Nuestra propuesta no es otra cosa que una hipótesis que debe ser debidamente contrastada mediante los correspondientes estudios arqueológicos, necesitados de una revisión de lo investigado hasta ahora, aunque es posible que todo ello nos ayude a entender el por qué de esa continuidad, emparentada con etapas más arcaicas, mediante las que sería posible explicar el concepto autoctonista que ha servido para referirse a la fase antigua de Tarteso, como también lo habíamos defendido nosotros (Tejera, 1978, 181-196).

Además de la hipótesis que proponemos sobre la génesis del mundo tartesio, otros investigadores sostienen, no obstante, que el origen de esta cultura —y asimismo su propia denominación— se debió a los aportes materiales y culturales externos, generando de ese modo un mestizaje cultural entre las poblaciones indígenas que se iniciaría con la arribada a esta parte de la península Ibérica de fenicios y griegos, procedentes del Mediterráneo oriental y central, y cuya interacción cultural produjo, a la larga, una serie de cambios que acaecieron en este ámbito geocultural adonde habían llegado en una fecha que, como hemos señalado, no puede ser datada con seguridad antes del siglo IX a.C., según se infiere de las evidencias arqueológicas que han ido aportando, entre otros, los hallazgos de la ciudad de Huelva, los asentamientos ubicados en la cercanía de Cádiz, y con posterioridad los de la costa mediterránea de Andalucía, que se hallan distribuidos a lo largo de las riberas de las provincias de Málaga, Granada y Almería. Su presencia en el sur peninsular es, sin duda, un hito cultural de innegable relevancia que, del mismo modo, se repetirá en su relación con los griegos, en ambos casos a través de los intercambios comerciales y humanos con las élites de las poblaciones indígenas, como así parece inferirse del pacto que, según Heródoto, celebraron los griegos con el rey tartesio Argantonio, favoreciendo de este modo que, de manera gradual, se introdujeran una serie de objetos que contribuirían a generar un cambio que se percibe lentamente, y forma parte, asimismo, de una etapa más avanzada de su historia, conocida como tartesio orientalizante, y a la que, de manera convencional, se hace coincidir con una datación que se fija a partir de la fecha indicada, y que perduraría hasta fines del VI o V antes de la Era.

4. A LO QUE LLAMAMOS TARTESO

Para definir culturalmente la etapa histórica que estudiamos, hemos de tener presente una serie de materiales arqueológicos, de los que destacan, esencialmente, las cerámicas, como uno de los indicadores que mejor caracterizan este conjunto cultural, ya se trate de los recipientes pintados, pero sobre todo los de retícula, que fue-

ron tratados con un buen bruñido antes de la cocción. Estos materiales, que cuentan con variantes regionales y sinónimos (Almeida, 2014), se caracterizan por sus “formas abiertas, de distintos tamaños, copas, cuencos, platos y cazuelas, de paredes carenadas y pastas oscuras” (Belén, 2000, 86; López Roa, 1977)¹⁰.

A ello han de añadirse las estelas decoradas y las espadas de lengua de carpa –del tipo de la Ría de Huelva-¹¹, además de otras que fueron bien definidas por D. Brandherm (2007)¹². A este repertorio deberíamos añadir algunas otras formas cerámicas, distintas armas y algunos elementos metálicos asociados al vestido (como las fíbulas de codo), y al arreglo corporal, así como una importante orfebrería áurea y las importaciones procedentes del Mediterráneo oriental y central. Evidencias sobre las que existe un cierto acuerdo para determinar la etapa antigua de la cultura tartesia, como, asimismo, su distribución en los distintos territorios que han sido objeto de estudio.

Es muy poco, en cambio, lo que se ha documentado sobre su hábitat, ya que no contamos con datos precisos sobre la forma de sus poblados, aunque sí conocemos unas pocas características de sus viviendas, construidas en forma de cabañas, bien adaptadas a su medio y a su economía, lo que, sin duda, le aportó una peculiaridad muy definida, asociada a una de las especializaciones económicas de su subsistencia, la ganadería bovina, que las diferenciaba de las comunidades de base agrícola con las que debieron de coexistir en espacios geográficos cercanos, o incluso coincidentes.

La arqueología nos ha proporcionado unos pocos indicios de distintos tipos de chozas que habría de diferenciarlas de los supuestos fondos de cabañas destinados o reutilizados para otras actividades, tales como ceremonias religiosas (depósitos votivos, banquetes, etc.),¹³ por lo que es necesario conocer esta construcción muy característica, que ha pervivido hasta la actualidad, en zonas rurales del Bajo Guadalquivir. Un ejemplo paradigmático de lo que decimos se comprueba, asimismo, en el entorno de los Cabezos de la ciudad de Huelva, donde hasta el siglo XX se documentaba este tipo de viviendas, que debió de ser el modelo utilizado en la fase antigua de Tarteso (Fernández Jurado *et alii*, 1997, 13). Son de planta circular u oblonga, construidas con muros de adobe y cubiertas de materia vegetal, pero muy resistentes al frío, la lluvia y el calor, como las de muchas sociedades pastoriles del mundo. A título de ejemplo nos referiremos a las que poseen estas características, como las de Peñalosa (Escacena del Campo, Huelva) (García Sanz, Fernández Jurado, 2000, 83), aunque contamos con pocos restos de plantas. Se fechan en torno al siglo IX a.C.

10 Sobre los materiales que conforman las sociedades tartesias puede consultarse Ruiz Mata (2001, 1-187). Somos conscientes de la muchas dificultades que entraña la cerámica, y otros materiales, como marcadores de identidad, etnicidad o culturales (González Ruibal y Ayán, 2018, 339).

11 Todos estos materiales forman lo que Manuel Bendala ha denominado periodo “geométrico” de la cultura tartesia.

12 Este material fue encontrado en la Ría del Odiel que formaba parte del “puerto tartésico de Huelva,” (Escacena, 2000, 30).

13 Sobre la tipología de las casas tartesias del Bronce Final y sus diferencias con los depósitos votivos es recomendable la lectura de Izquierdo (1998, 277-288); Suárez y Márquez (2014, 199-255); López Castro *et alii* (2017, 69-91) o Delgado (2018, 139-170). Para seguir la evolución de estas cabañas de finales del Bronce durante la Primera Edad del Hierro, es aconsejable la consulta de Celestino y Rodríguez (2017).

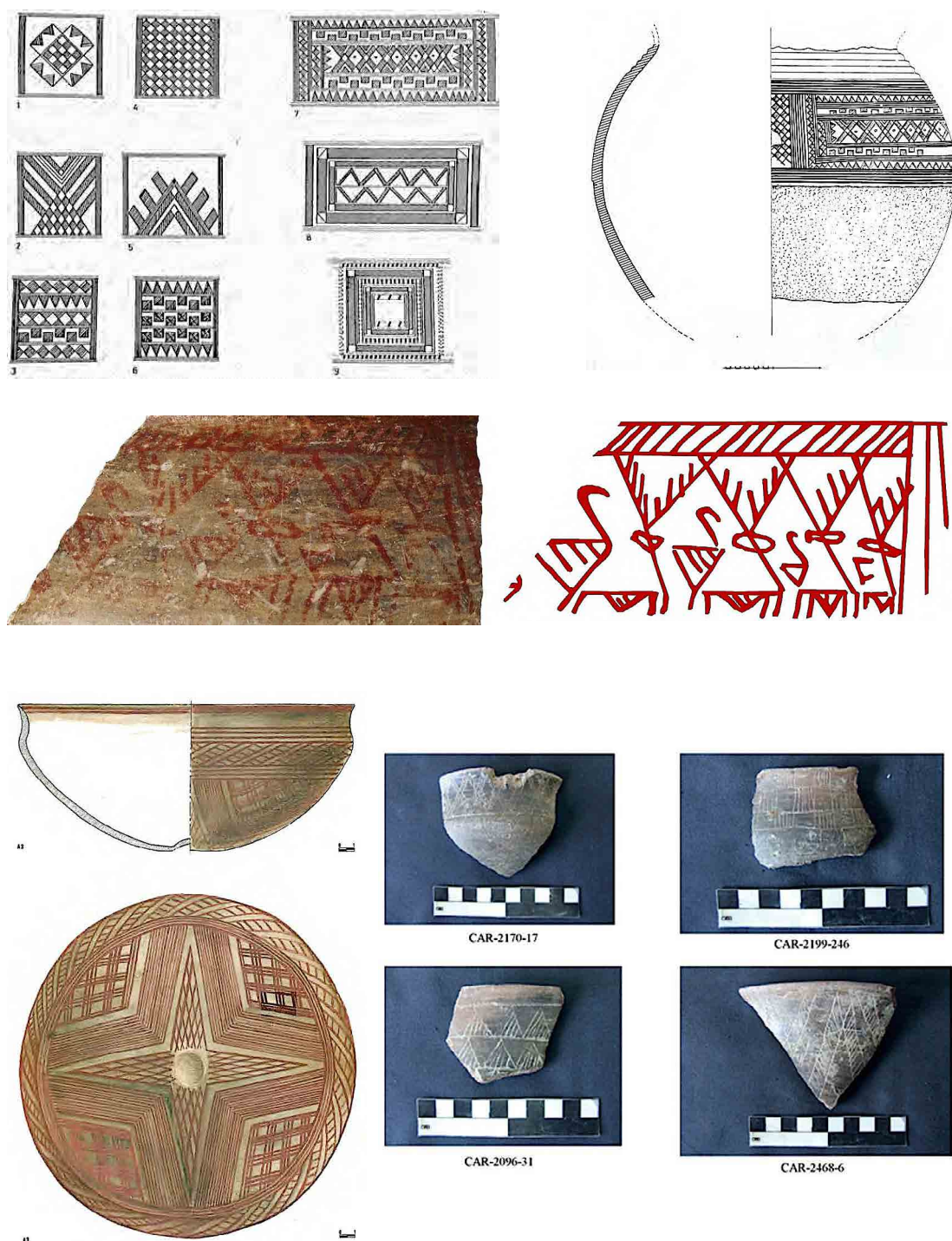


Figura 2. Algunos tipos y decoraciones cerámicas atribuidos al Bronce Final del suroeste peninsular: 1. Metopas con decoraciones geométricas presentes en vasos de gran capacidad (Ruiz Mata, 2014, 8); 2. Gran vaso con decoración geométrica pintada procedente del Carambolo (Sevilla) (Ruiz Mata, 2014, 6); 3. Vaso bicónico con decoración pintada geométrica, con metopa compuesta por cérvidos y aves, procedente del yacimiento de Mesas de Asta (*ibidem*, 10); 4. Cuenco carenado y pintado hallado en la necrópolis del Cortijo de las Torres (Mengíbar, Jaén) (Carrasco *et alii*, 1986, 206, fig. 3); 5. Cerámica grabada con motivos geométricos procedente de El Carambolo (campana 2002-2005) (Casado, 2011, 103, lám. 3).



Figura 3. Esquema con los identificadores materiales y culturales del Bronce Final tartesio.

Asimismo, en yacimientos como el de “La Colina de los Quemados,” en Córdoba, se han podido excavar unas pocas chozas de planta oval o circular construidas con “un zócalo de piedra sobre el que levantaban las paredes y la cubierta de troncos y ramas.” Las dimensiones eran bastante reducidas ya “que en ocasiones no pasaban de 5 o 6 m²” (Belén, 2000, 97). Otro yacimiento de interés es el de “la Vega de Santa Lucía” (Córdoba), donde una de las cabañas medía 6,5 x 3,6m. Se hallaba acondicionada con una capa de barro que cubría las paredes vegetales para aislar el interior del frío y de la lluvia. Dentro había un hogar de 7,5 cm de diámetro, una plataforma de arcilla que había sido delimitada con trozos de adobes y cantos rodados. Se fecha en el s. IX. a. C. (Belén, 2000, 97). Estructuras similares las encontramos también en la “periferia” tartesia, concretamente en el valle medio del Guadiana, en el yacimiento de Cerro Borreguero (Zalamea de la Serena, Badajoz), donde recientemente ha sido excavada una cabaña oval construida con piedra y tapial, datada en los momentos epigonales de la Edad del Bronce, en el siglo IX a.C., a tenor de los análisis de C14 (Celestino y Rodríguez, 2017; Celestino y Rodríguez, 2018).

A los componentes materiales señalados hay que añadir sus manifestaciones religiosas y sus mitos, y conviene, asimismo, destacar la ausencia de enterramientos; rasgo singular, y sin duda muy destacado, que se ha definido como una característica de su personalidad cultural, lo que ha ayudado muy poco a la comprensión de una serie de aspectos que consideramos de interés para entender su imaginario. Y a pesar de lo paradójico que pudiera parecer, esta circunstancia le ha aportado una iden-

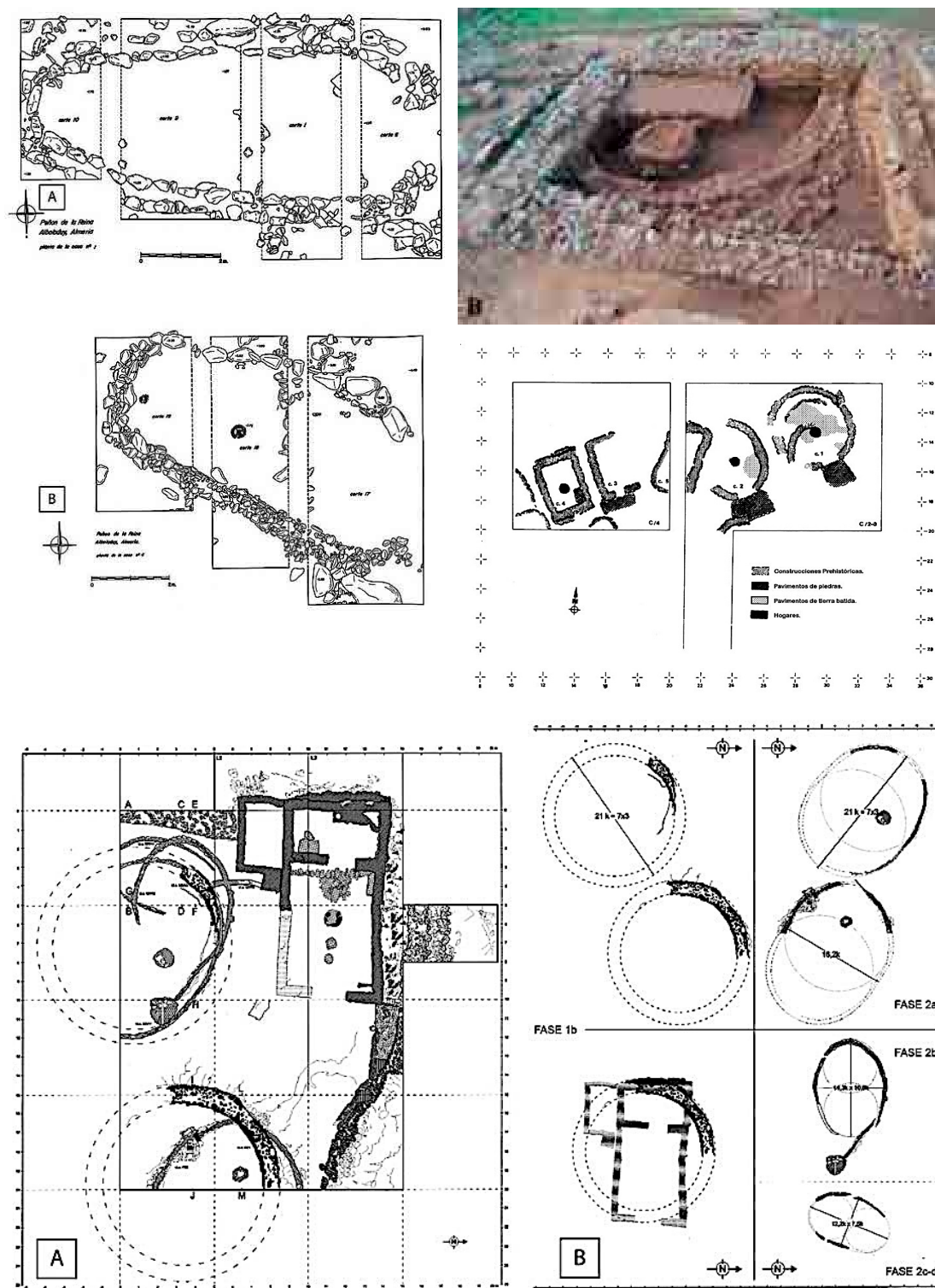


Figura 4. Arriba, a la izquierda, cabañas del Peñón de la Reina (Alboloduy, Almería): A) Cabaña 1; B) Cabaña 4; Arriba, a la derecha, cabañas del yacimiento de Acinipo (Ronda, Málaga); Abajo, yacimiento de Castro de Ratinhos (Moura, Portugal): A) Planta general; B) Tipos arquitectónicos (imágenes tomadas de Suárez y Márquez, 2014). En color, vista de la cabaña circular del Bronce Final del Cerro Borreguero (Zalamea de la Serena, Badajoz) (Rodríguez y Celestino, 2019, 124, fig. 13).

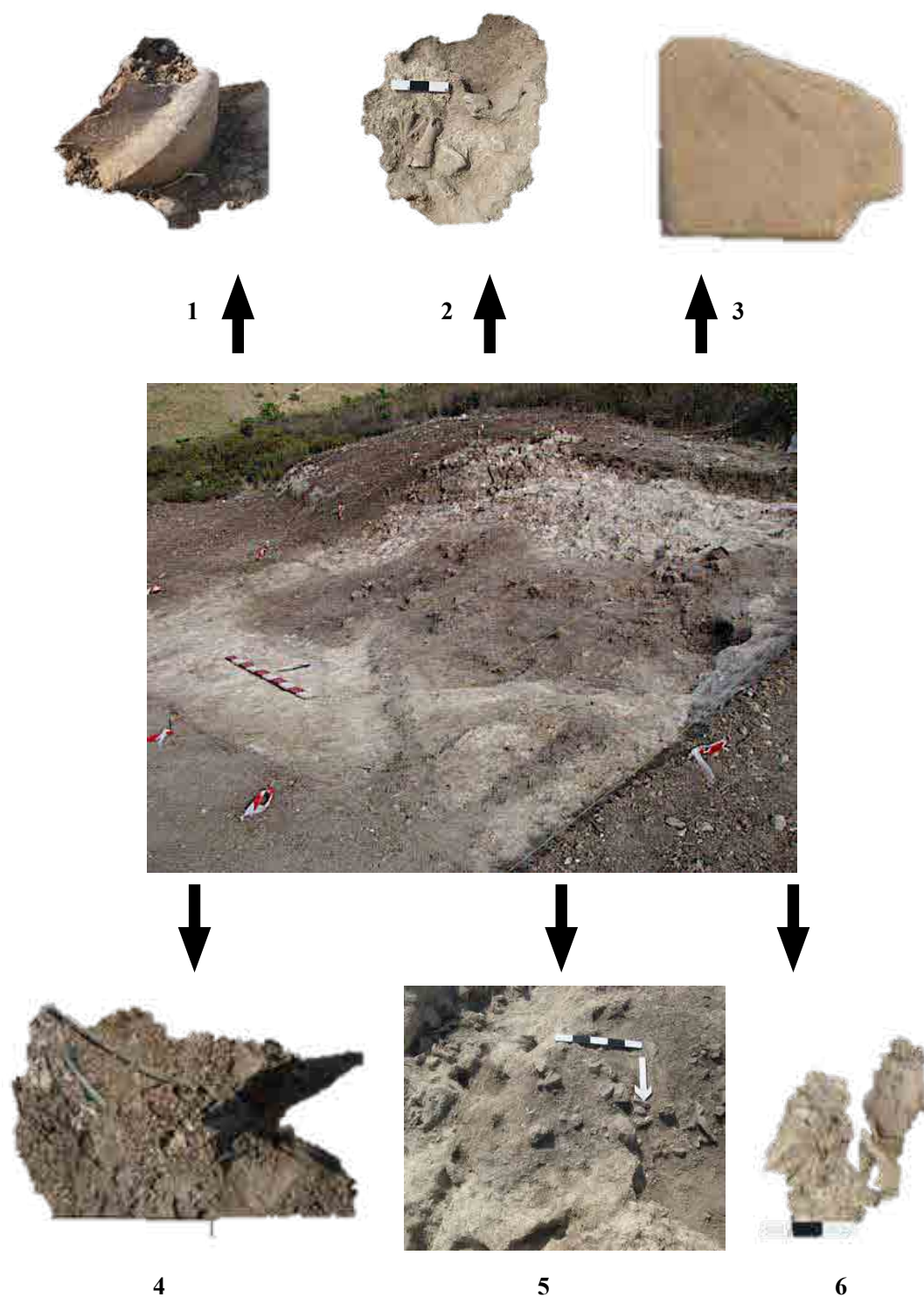


Figura 5. Contrapunto a la interpretación como espacio doméstico de un “fondo de cabaña.” Esquema de los materiales y ceremonias del depósito votivo del Bronce Final de Moita da Ladra (Vila Franca de Xira, Lisboa), en el centro. Nº 1. Cerámica y fragmentación. Nº 2. Fauna en conexión anatómica. Nº 3. Lítico (posible intrusión de etapas precedentes). Nº 4. Metal. Nº 5. Hoguera ritual. Nº 6. Abundancia de malacofauna. Elaboración a partir de Monteiro y Pereira, 2013.

tividad bien diferenciada, respecto de otras etapas históricas anteriores, sincrónicas o posteriores, donde por esas mismas fechas convivían otras comunidades en el sur y suroeste peninsular.

Y lo mismo se puede argumentar sobre el papel articulador que desempeñó la religión. Podemos defender la tesis de que la arqueología del Bronce Final en el suroeste peninsular es, en gran medida, la arqueología de sus artefactos de prestigio y sus rituales. Las personas fijaron en los objetos la memoria de sus creencias y su experiencia religiosa. Y todavía más, argumentamos que esta arqueología del Bronce Final y tránsito al Hierro Antiguo es, también, la arqueología de sus lugares de culto, frente a la naturaleza elusiva de los poblados y las necrópolis. De hecho, asistimos a un período en el que uno de sus rasgos más conspicuos fue la ritualización del liderazgo (Kristiansen, 1991, 27), del género, y la sacralización de la riqueza en forma de depósitos metálicos y otros materiales. El Bronce Final mantuvo, en pocas palabras, unos lugares característicos donde se produjo y reprodujo la sociedad, los principios del poder y el orden. Muchos de ellos, apenas dejaron rastro arqueológico porque no implicaban una intervención humana en el medio; otros se distinguen por su cotidianidad, como algunas cabañas o casas singulares y ciertos espacios de culto construidos. En el suroeste, determinados sitios se vuelven fundamentales en la estructuración de la sociedad: las estelas decoradas, los yacimientos con grabados y pinturas rupestres, y los lugares de deposición de conjuntos metálicos (y otros materiales). Tales emplazamientos, no solo se encuentran limitados física y simbólicamente (no siempre perceptibles a nuestros ojos), sino que a la vez parecen servir de fronteras físicas e imaginarias, contribuyendo a la regionalización del territorio en su dimensión espacial y temporal (González Ruibal, 2006-2007, 103). Asistiremos, pues, a unas prácticas sociales que exigieron la visibilidad sobre el entorno de los grupos humanos, fundamentalmente en clave religiosa.

En cuanto a sus creencias, no contamos con todos los argumentos necesarios para hablar con precisión de religión tartesia, porque desconocemos su cosmogonía, su pensamiento, la existencia de sacerdotes y sacerdotisas –si los hubo– así como los santuarios donde realizaban sus ritos y cultos, que debían de celebrarse en distintas ocasiones del año y, sobre todo, cuál fue su finalidad en todos los casos. Y en otro sentido, igualmente complejo, parece necesario conocer quiénes fueron sus divinidades, así como sus atributos, pero sobre todo las funciones propias de cada una.

A través del estudio iconográfico de las estelas tartesias, hemos podido avanzar, dicho esto con la debida cautela, la existencia de una serie de divinidades guerreras y astrales que debieron de ser las más representativas de su imaginario, junto a otras, seguramente no menos importantes, también, como la pareja cósmica primordial o los divinos gemelos. A ello habría de añadirse, además, los diferentes santuarios (espacios naturales, chozas, conjuntos de estelas, depósitos votivos, etc.), que se pueden inferir de algunos restos arqueológicos, pero sobre todo, del contexto donde fueron hallados un buen número de estos monumentos. Y no descartamos, tampoco, que en el repertorio iconográfico de muchas de las estelas figuraran narraciones míticas, ritos iniciáticos, representaciones sobre la muerte, como en el bien conocido caso de Ategua (Córdoba), o cacerías rituales, entre otros motivos que por

ahora solo intuimos y que no somos capaces de comprender en su totalidad. Manifestaciones que serían propias del imaginario tartesio, y que debieron desarrollarse al margen de las influencias llegadas a la península Ibérica, por mediación de las sociedades fenicias, que desde el siglo IX a.C. comenzaron a asentarse en sus costas. No así de las gentes, materiales e ideas que desde diversos puntos del Mediterráneo central y oriental arribaron a esas mismas tierras desde mediados del II milenio a.C., y cuyo rastro no deja de crecer (Arruda, 2015; Mederos, 2017b; Araque, 2018; Ruiz-Gálvez, 2019).

Hay un cierto acuerdo entre los investigadores para aceptar los citados indicadores culturales como propios de esta etapa histórica. No obstante, existen grandes discrepancias, también, y en apariencia insalvables, para explicar su génesis, dando lugar a que las propuestas de un buen número de investigadores sobre la formación de Tarteso resulten contradictorias entre sí y que, asimismo, se hallen sujetas a una gran polémica, generando posturas enfrentadas y difíciles de hacerlas coincidir, cuando se trata de debatir los distintos materiales que la definen. Para unos se emparentan con culturas atlánticas, mientras otros las asocian a un trasfondo propio de tradiciones mediterráneas y orientales, dándose la paradoja de que en ambas propuestas los hechos históricos se explican sobre la base de idénticos objetos.¹⁴ Aún así, justo es reconocer la existencia de un fondo material e ideológico, común en otras regiones atlánticas, como la tecnología, tipos de objetos, depósitos votivos, ausencia de enterramientos, etc.

Nosotros defendemos que la cultura antigua de Tarteso se halla emparentada, como hemos sugerido, con unas raíces claramente mediterráneas y, pensamos, asimismo, que la presencia de materiales que se encuentran dispersos por la vertiente atlántica se debe a los contactos del mundo tartesio por las vías internas que conducen desde el Guadalquivir y Huelva, atravesando Extremadura hasta alcanzar territorios gallegos, como analizamos más adelante. Continuidad que se vería favorecida, con posterioridad, a la llegada de los fenicios a las costas del suroeste peninsular, y cuyo eco más evidente se puede asociar con el Periplo de Himilcón por la ribera atlántica del oeste peninsular, semejante a lo que por la vertiente africana del mismo mar quedó constancia en el bien conocido de Hanón.

5. LA TIERRA DE LOS TARTESIOS

Otro aspecto que ha sido objeto de análisis sobre esta civilización que, sin duda plantea una serie de problemas, y ha generado, asimismo, una gran discusión, es el relativo al territorio donde se desarrolló la vida de las comunidades tartesias en la época en la que entraron en contacto con los navegantes mediterráneos. Para ello es necesario precisar los indicadores materiales que caracterizan su cultura, y más aún si pretendemos hacerlos compatibles con lo contenido en las fuentes literarias. Nos referimos a los componentes que le son propios y distintos también, de aquellos otros que más tarde fueron incorporados en su ámbito cultural por mediación del comer-

14 Véase al respecto las sugerencias planteadas por Luzón (1990, 332), citadas por Escacena (2000, 50).

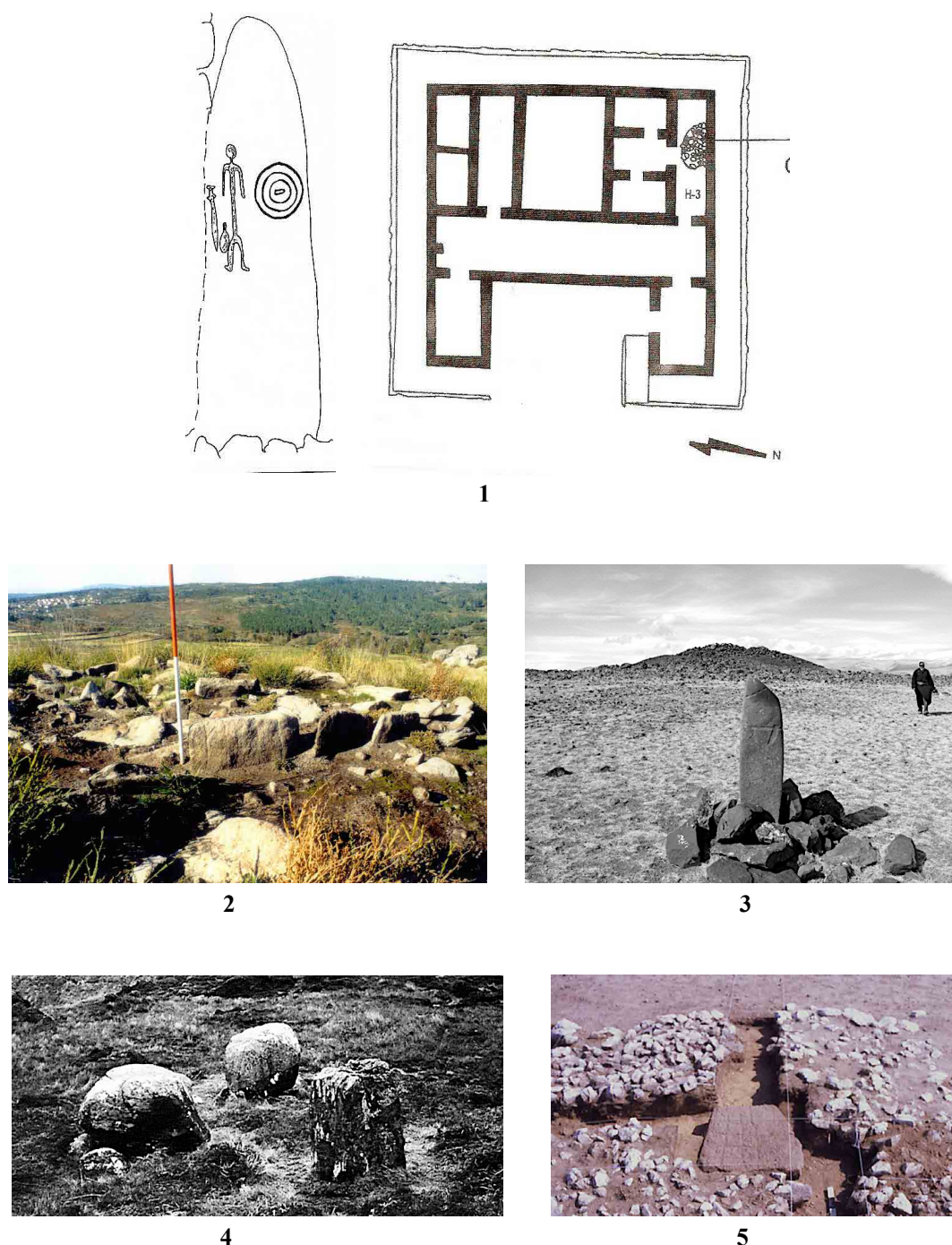


Figura 6. 1. Ejemplo y propuesta de recreación del lugar de culto durante el Bronce Final de Cancho Roano y comparativa con otros conjuntos de la Edad del Bronce, compuestos por piedras y estelas con funciones funerarias y religiosas: 2. Estructura de Travessa da Lameira de Lobos (Portugal) (Vilaça, 2015, 101, fig. 5). 3. Pontsag Ovoo. En primer plano la estela y al fondo la cima del monte 'Ikh Bogd Uul (Mongolia) (dal Zovo y Marcolongo, 2012, 197, fig. 5). 4. Círculo funerario con dos enterramientos en Uragh townland, Co. Kerry (Irlanda) (Leonard, 2015, 87, fig. 19) 5. Monumento 3 da Casinha Derribada (Portugal) (Vilaça, 2015, 102, fig. 7).

cio de fenicios y griegos, lo que daría pie a un mestizaje cultural y a una nueva realidad histórica, como hemos señalado. Y aunque resulte paradójico, estos mismos hechos han contribuido a generar una cierta confusión sobre su propio nombre, y desde luego, a la falta de precisión de su marco cronológico, y a la dificultad para definir de manera concreta sus características culturales.¹⁵

La delimitación de fronteras plantea siempre una serie de problemas por las dificultades que conlleva la asociación de los componentes arqueológicos (que consideramos definidores de una cultura), con los límites territoriales de una Comunidad determinada. Para el caso de Tarteso, creemos que se puede hacer uso de dos tipos de documentos, la arqueología y las fuentes escritas, aunque en ninguno de los dos repertorios encontramos elementos, suficientemente nítidos, para establecer una demarcación bien definida, aunque a partir de los datos señalados, pensamos que sería posible delimitar un territorio al que denominamos tartesio, y que lo circunscribimos en unos límites más o menos precisos -dicho esto con todas las reservas- que abarcaría un amplio espacio desde el Bajo Guadalquivir hasta Córdoba por el Norte, y por el suroeste la provincia de Huelva, la región extremeña y ciertas zonas del centro y sur de Portugal,¹⁶ como así lo ha expresado, entre otros estudiosos, M. Belén, para quien “las investigaciones arqueológicas de los últimos cuarenta años, más preocupadas por saber de la cultura y de la organización socioeconómica de los tartesios que de su fabulosa capital, permiten centrar el territorio tartésico en el Bajo Guadalquivir actual, de Córdoba a las costas atlánticas y del occidente de Huelva a las campiñas de Cádiz, con un área periférica que alcanza por el Norte las tierras meridionales de Extremadura y el curso alto del Guadalquivir” (Belén, 2000, 79-115).

Es de sobra conocido el notable valor geoestratégico de la ría de Huelva y su función como vía principal de penetración hacia las tierras del interior, ricas en recursos ganaderos, salinas, pescado, minerales y otras materias perecederas, lo que permite entender la importancia política y simbólica de su hábitat protohistórico, donde los ríos Tinto y Odiel formaban un amplio estuario o golfo marino, emplazado en la parte media y más entrante del Golfo de Cádiz. Se encontraba equidistante de los importantes ríos Guadiana y Guadalquivir, y próximo a Cádiz, a tan solo 50 millas marinas, menos de unos 100 kms de distancia. En la confluencia de los citados ríos onubenses aparece la península de Huelva, dominada por un conjunto de cabezos de origen terciario, desde los que se ejerce el control de la bahía y de las tierras que por el norte riega el río de la Anicoba, de agua dulce. Precisamente, como dijimos, esta confluencia conformó una desembocadura hasta época histórica, integrada por algunas islas arenosas en el interior del estuario y en la desembocadura frente al mar abierto: Punta Umbría y los islotes de la barra de Saltés. Durante la Edad del Bronce, esta

15 En un sentido parecido se ha expresado Carmen Aranegui, entre otras cosas, porque existe un cierto acuerdo en que este es el territorio que debió de ser ocupado por los tartesios antes de la llegada de los fenicios al suroeste peninsular: “En la actualidad el Reino de Tartessos puede situarse con datos arqueológicos en un paisaje y en un tiempo. El suroeste peninsular es su área geográfica y su tiempo está comprendido entre el último tercio del segundo milenio y el 550 a.C.” (Aranegui, 2000, 21).

16 “Su núcleo principal se encuentra en Huelva, Córdoba, Sevilla y Cádiz, aunque su radio de expansión es mucho mayor, abarcando medio Portugal, toda Extremadura y sectores de la costa oriental y de la alta Andalucía para salir hacia el Mediterráneo por tierras de las provincias de Murcia y Alicante” (Aranegui, 2000, 23). Ver, por ejemplo, Martelo (2007).

desembocadura era más amplia y la línea de costa llegaba hasta las actuales poblaciones de El Aljaraque, Gibraleón, San Juan de Aznalfarache y La Rábida. Todas estas características dotaron a Onuba de unas condiciones excepcionales: buen puerto, dominio de las vías marítimas y fluviales, presencia de tierras fértiles por el norte de los cabezos hacia el istmo del río Anicoba, condiciones favorables para la obtención de recursos del mar o para la extracción de sal marina, entre otros. Y no menos importante, los ríos Tinto y Odiel, que constituyeron auténticas vías naturales de penetración hacia los recursos mineros del interior, y hacia y desde las dehesas ganaderas del suroeste, documentadas desde el IV milenio (Ruiz-Gálvez, 1995, 17).

Por su parte, la desembocadura del Guadalquivir fue, también, escenario de un sistema de ocupación alejado de los vacíos poblacionales que a día de hoy se siguen defendiendo. En la actualidad, parece claro que la mayor parte de las marismas de los últimos siglos y el entorno de Doñana, estaban inmersos en un amplio entramado de agua salada cuyo reborde se hallaba situado en el polígono irregular comprendido entre Sanlúcar de Barrameda, Los Palacios, Coria, El Rocío y un punto cercano a Matalascañas, de los que en algunos lugares se han documentado claras deposiciones acuáticas de armas (en puntos muy cercanos a Sanlúcar y Matalascañas). Es más, entre los posibles depósitos de armas sobresale el hallazgo de un ejemplar aislado de punta de lanza en Coria del Río (Sevilla). Como sitios importantes de este marco geográfico con niveles de ocupación del Bronce Final, destacan algunos asentamientos ampliamente citados en la bibliografía: Carmona, Setefilla, El Carambolo o, más al interior, Montemolín, Ategua, Colina de los Quemados y Montoro, entre otros.

En el margen izquierdo de las marismas del Guadalquivir, junto al *Lacus Ligustinus*, disponemos de las informaciones sumarias, entre otros lugares, de Mesas de Asta, donde, junto a materiales de este período, conocemos la existencia en la necrópolis del yacimiento, donde es probable la presencia de diecinueve cremaciones, aún sin excavar, del Bronce Final. En la cuenca media del Guadalete, algunos arqueólogos dan cuenta de la existencia de lugares de gran tamaño, amurallados con cercas en talud y bastiones de planta semicircular –como Torre vieja en Villamartín–, junto a otros de menor entidad y periféricos al río, también amurallados, además de distintos sitios pequeños y sin fortificación, con clara vinculación agrícola o dependientes de los anteriores (Ruiz Mata y Gómez Toscano, 2008, 337). La bahía de Cádiz es testigo, asimismo, de una ocupación durante el Bronce Final, como se testifica en lugares como La Dehesa, en las faldas de la Sierra de San Cristóbal, Campín o Campillo.

Las zonas citadas que, con preferencia, participaron de unas manifestaciones culturales bien definidas, las hacemos coincidir con el espacio natural que rodeaba las actuales marismas del Guadalquivir, cuyo lugar de referencia hacia el norte sería la ciudad de Sevilla, y por el sur la de Cádiz, junto a la desembocadura del río; y la otra, que con ella comparte, asimismo, una serie de características similares, se correspondería con el espacio que ocupan, como hemos visto, los ríos Odiel y Tinto que contornean la ciudad de Huelva y su ámbito geográfico más próximo. Las dos se definen muy bien por la existencia de buenos pastos que favorecerían una explotación extensiva de la cabaña ganadera, compuesta, sobre todo por bóvidos, a los que, sin duda, les beneficiarían las condiciones especiales de este hábitat al que se habrían adaptado, y don-

de encontraban los recursos alimenticios necesarios para su desarrollo y reproducción. Estas condiciones propiciarían, con toda seguridad, la aparición en su entorno de núcleos urbanos de una cierta envergadura, aunque no puedan considerarse propiamente ciudades en el sentido con el que usamos hoy este concepto, pero que, de seguro, desempeñarían una función importante como centros de intercambio que estarían vinculados con las zonas aledañas —especialmente en el campo de la minería y la metalurgia, como veremos— sobre las que es de suponer pudieron haber ejercido un papel destacado en cuestiones económicas, políticas y, sin duda religiosas.

Existen, sin embargo, algunos materiales de los señalados que resultan difíciles de explicar porque se hallan alejados de esta área geocultural, ya que al tratarse de indicadores a los que definimos, también, como tartesios, plantean problemas para su correcta interpretación, como sucede con los localizados en Extremadura, puesto que no conocemos bien cómo se conformaron estas áreas tartesias “periféricas” a las que podemos denominar, asimismo, secundarias (aunque con personalidad y dinamismo propio), ni sabemos tampoco cómo fue la relación de todas estas zonas a lo largo de los siglos. Son problemas, ciertamente complejos, que no se hallan aún bien resueltos, como decimos, y sobre los que se han planteado diferentes hipótesis para su explicación que no siempre es posible hacerlas compatibles entre sí (Rodríguez *et alii*, 2018, 209-264). Y dentro de los límites señalados como propios del territorio tartesio se ha propuesto, además, la existencia de un espacio geográfico aún más restringido y acotado, al que comúnmente se le conoce como “área nuclear tartesia” o “primaria,” en la que pretendemos analizar una serie de acontecimientos históricos que sirven de fundamento al conjunto de hipótesis que plantearemos en nuestro estudio.

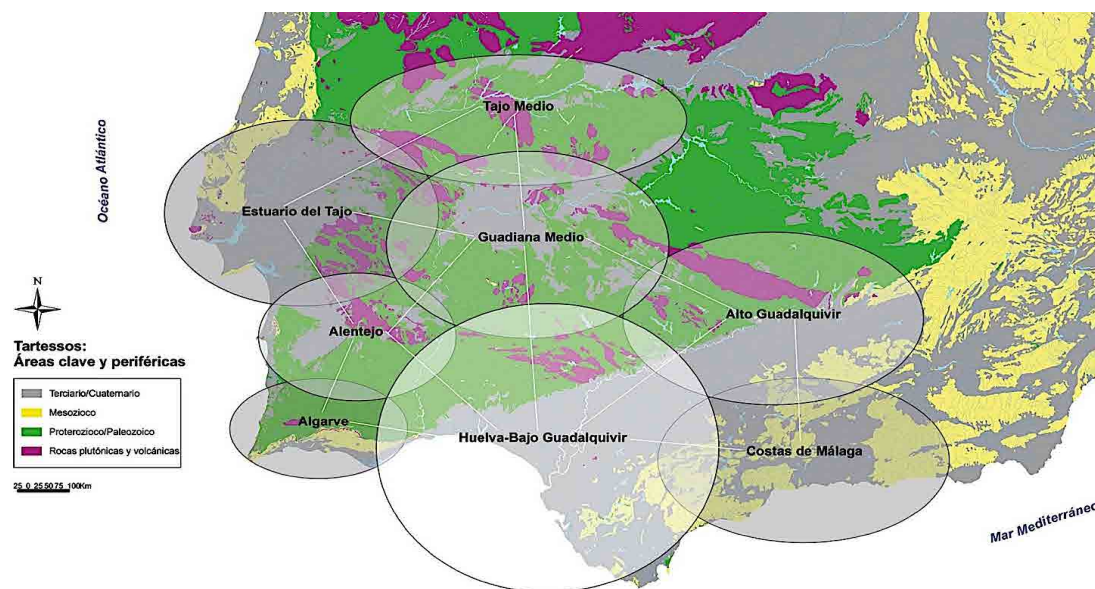


Figura 7. Tarteso: “áreas nucleares” (Huelva-Bajo Guadalquivir) y “áreas periféricas” (Rodríguez *et alii*, 2014, fig.1.1., 190).

6. LA GÉNESIS DE TARTESO

Para analizar la génesis de Tarteso en la etapa del Bronce Final, nos parece necesario tener en cuenta una serie de cuestiones, sin duda recurrentes, que consideramos de especial relevancia, y de las que conviene destacar las evidencias arqueológicas que las diferencian de otros territorios, así como las fuentes clásicas y un conjunto de hechos históricos, entre ellos la guerra de Troya, fundamento cronológico muy destacado sobre el que pivotan desde la Antigüedad las dataciones de muchos acontecimientos singulares, los movimientos migratorios de los llamados Pueblos del Mar y su incidencia a lo largo y ancho del Mediterráneo, así como las fechas y el protagonismo de algunas ciudades cananeas en sus contactos del suroeste en el extremo occidente peninsular, cuyas peculiaridades, como hemos señalado, distinguen muy bien al territorio tartesio de otras áreas culturales de su entorno.¹⁷ Sin olvidar, como avanzamos líneas atrás, las indiscutibles raíces y conexiones atlánticas que muestra el registro arqueológico y el imaginario religioso de las poblaciones que habitaron el suroeste peninsular a finales del II milenio a.C. (Tejera y Fernández, 2012; Fernández Rodríguez, 2015).

Con muchas dudas, aún no resueltas, un buen número de investigadores coinciden en defender unos mismos orígenes para Tarteso que se enraízan con distintas áreas que se extienden desde las riberas del Próximo Oriente a las islas centrales del Mediterráneo. Y aunque no existe unanimidad entre quienes han tratado estos temas, si se hiciera acopio de las opiniones que se han vertido al efecto, podríamos encontrar, en cambio, un cierto hilo conductor en los que parece existir más coincidencias de las que, *a priori*, pudiera parecer, a pesar de que sean distintos los supuestos manejados para su explicación.

Creemos que para comprender su génesis existen una serie de connotaciones históricas sobre las que convendría reflexionar detenidamente, con el convencimiento de que una relectura conjunta de las fuentes literarias y arqueológicas, de seguro nos aportaría nuevos aspectos para entender el intrincado problema del origen de las comunidades tartesias, sobre todo a la vista de sus manifestaciones arqueológicas, especialmente las que se conocen en los yacimientos de las marismas del Bajo Guadalquivir y las de los ríos Odiel y Tinto.

Hay tres aspectos de la historia y de la cultura de las sociedades mediterráneas que hemos tenido en cuenta para asociarlos al origen y a la conformación de la civilización tartesia, siguiendo las hipótesis defendidas por una serie de investigadores, entre los que querríamos destacar a los profesores J.M^a. Luzón,¹⁸ y de manera singular, a M. Bendala. Entre ese conjunto de documentos, susceptibles de ser estudiados con esa finalidad, se hallan, además de las fuentes clásicas, los mitos y las le-

17 “La aventura exploratoria pasó a ser una nueva forma de vida y de entenderla. Es el ambiente del que brotarán narraciones como el viaje de los argonautas, las aventuras de Ulises o los trabajos de Hércules” (Bendala, 1985, 606). Un amplio análisis arqueológico sobre los viajes y sus implicaciones en la Europa de la Edad del Bronce, en Kristiansen y Larsson, 2006.

18 Uno de los autores, A. Tejera, quiere dejar constancia del interés que le produjeron las nuevas propuestas acerca de estos temas, hechas por el prof. Luzón, con perspectivas diferentes a las conocidas hasta ese momento, sobre ciertos materiales que conforman la fase antigua de Tarteso.

yendas que el imaginario griego ubicó en Occidente, asociándolos, entre otros, con las correrías del semidiós Heracles-Hércules. Y para tratar de entender la temprana presencia del mundo mediterráneo en el occidente peninsular nos referiremos, también, a la datación tradicional de la fundación de Cádiz por si existiera alguna vinculación con todos estos acontecimientos.

En cuanto a la leyenda de Heracles y su relación con el extremo occidente del Mediterráneo, son de destacar dos de los doce trabajos, el décimo y el undécimo, que le habían sido impuestos por su hermanastro Euristeo. Ambos se encuentran asociados con Tarteso, territorio que alcanzaría en sus andanzas, y en cuyo trasfondo existen algunos indicios relacionados con la colonización del suroeste peninsular por las más antiguas sociedades mediterráneas. En la civilización griega se considera héroe cultural, a aquellos personajes vinculados con hechos destacados y singulares, de los que, uno de los más relevantes, sin duda, fue el sometimiento y robo del ganado,¹⁹ práctica muy usual en el Próximo Oriente, Creta o Micenas. A nuestro héroe se le relaciona, entre otras cosas, precisamente con el traslado y el robo del ganado bovino de Gerión a distintos lugares del Mediterráneo, pero también con las navegaciones a Occidente de diversas comunidades mediterráneas, así como a la separación de Europa y África, donde erigiría dos columnas que llevan su nombre, simbolizadas cada una en un accidente geográfico singular y destacado en ambas orillas; Calpe, asociado al Peñón de Gibraltar, en el extremo de Europa, y Abyla en el inicio de África, situado en el monte Hacho de Ceuta.

La segunda cuestión que hemos tenido en cuenta para el análisis de nuestra propuesta la relacionamos con un suceso muy relevante. Nos referimos a los hechos que tuvieron lugar a partir del año 1184, fijado, convencionalmente, para el final de la guerra de Troya, y en el que aquellos se hallan enmarañados en una serie de mitos y leyendas que superan con creces unos acontecimientos, tampoco bien probados, ciertamente, que nos han conducido por una senda poco definida a la que hemos catalogado como Edad Oscura, o los siglos oscuros de la Protohistoria mediterránea, que se fijan en el final de dicha contienda, datación *ante quem* que dura hasta la fundación fenicia de la ciudad tunecina de Cartago (814-813, s. IX a.C.), como asimismo su presencia en el extremo occidente peninsular. Sus consecuencias históricas debieron de ejercer una influencia decisiva en las comunidades que intervinieron en aquella, y de la que nos interesa destacar, además, que se haya usado, tradicionalmente, como su referencia temporal por antonomasia, del mismo modo que sucede con el inicio de las Olimpiadas en el 776 (VIII a.C.).

19 Apolodoro recoge algunos ejemplos del robo de ganado por personajes que poseían una especial consideración en su sociedad: "Biante pretendió a Pero, hija de Neleo. Éste, como eran muchos los aspirantes, dijo que la entregaría a quien le llevara las vacas de Filaco —guardadas en Fílace por un perro— al que no podía acercarse ni hombre ni fiera. Biante, incapaz de robar las vacas, llamó a su hermano para que le ayudara. Melampo le prometió hacerlo y predijo que sería descubierto durante el robo, pero que después de estar prisionero un año, conseguiría las vacas" (Apolodoro [1996], 70 y 98).

7. EL REGRESO DE LOS HÉROES TROYANOS

Desde hace ya tiempo permanecen en el “ojo del huracán” una serie de referencias de la literatura clásica, en torno a las fechas de la presencia de los fenicios en suelo peninsular y de la fundación de sus primeros establecimientos, hecho que se ha asociado al discutido concepto de la llamada precolonización. Según autores, como Velejo Patérculo (1,2,4), Estrabón de Amasia (1,3,2), Cayo Plinio (*NH* 16,216) y Pomponio Mela (III,6 46), entre otros, a los que habría de añadir, asimismo, una serie de textos relativos a los primeros asentamientos en el norte de África, como Útica y Lixus, en las costas de Túnez, y el Marruecos atlántico, respectivamente, que se habrían fundado a finales del siglo XII a.C., unos ochenta años de finalizada la guerra de Troya, o poco tiempo después (Aubet, 1994, 146-147, 174).

La guerra troyana ha sido siempre una referencia constante en el debate histórico y cronológico, aunque no resulta fácil precisar la datación del conflicto narrado por Homero. En primer lugar, porque ni siquiera los antiguos escritores griegos tenían claro cuándo se había producido la afamada contienda que duró diez años. Tal es así que se han llegado a proponer hasta trece fechas distintas (Cline, 2015, 130). Y también, porque a tenor de las distintas excavaciones acometidas en el yacimiento de Troya, situado en la colina de Hissarlik, en Anatolia (Turquía), los niveles de destrucción causados por agentes naturales y humanos son diversos, por lo que sería más correcto hablar de varias guerras en el tiempo y no de una sola (Cline, 2015, 82 y ss.). Por consiguiente, y a efectos de su uso como hito cronológico para situar los contactos levantinos con la península Ibérica que describen los textos clásicos, cabe preguntarse ¿cuál de esos estratos y destrucción es el que relata el poeta griego en la *Iliada*? De entrada, y desde el punto de vista arqueológico, la(s) guerra(s) de Troya suelen situarse entre el 1250 a.C. y 1180/75 a.C., aunque un buen número de especialistas defienden que contiene relatos y sucesos propios de siglos anteriores. De hecho, el profesor E. H. Cline relaciona el conflicto con la llamada revuelta de Asuwwa en la Anatolia continental, fechada hacia 1430 a.C., en la que parecen participar guerreros o mercenarios micénicos procedentes de Ahhiyawwa. Y dos siglos más tarde, a mediados del siglo XIII a.C., según la carta de Tawagalawa, volvemos a encontrar a los micénicos enfrentados a los hititas por una zona conocida como Wilusa. Es muy posible que hechos históricos como estos pudieran haber forjado una serie de relatos de aventuras militares aqueas en Anatolia, anteriores a la Guerra de Troya, que figuran en la epopeya homérica (Cline, 2015, 72-73, 82 y ss.). De hecho, en un poema luvita del siglo XIII a.C. -recogido en un texto religioso de origen hitita- se menciona desde el primer verso la ciudad de Wilusa (¿Troya?) (Carlier, 2005, 50, 195). Mucho se ha discutido, también, sobre el nivel arqueológico que se correspondería con la Troya homérica, aunque en la actualidad hay cierto consenso y, asimismo, pruebas arqueológicas, para admitir que la Troya VIIa sería la ciudad destruida hacia el 1190-1180 a.C. por un ejército de origen desconocido (Pueblos del Mar, micénicos, u otros) (Cline, 2015, 182-183; Carlier, 2005, 190 y ss.), aunque en honor a la verdad, la colina de Hissarlik fue devastada hasta tres veces entre 1300 y 1000 a.C. (Cline, 2015, 125 y ss.).

En este debate se suelen invocar, además, las referencias a los relatos de viajes de algunos héroes aqueos al Extremo Occidente, en el intento de regresar a sus hogares en Grecia tras esta contienda. Se trata de los conocidos *nóstoi* o Regresos de personajes célebres como Ulises, Eneas, Antenor, Anfíloco, Teucro, Menelao, Néstor y otros (Estrabón, III.2.13; Pausanias, I.28.11).²⁰ Estos hechos fueron relatados por Apolodoro ([1996], 233 y ss.) del siguiente modo: “los helenos, después de andar errantes, desembarcaron y se instalaron en diferentes lugares: unos en Libia, otros en Italia, otros en Sicilia y algunos en las islas próximas a Iberia.” En estas referencias legendarias se da cuenta de las correrías que llevarían a cabo un buen número de estos héroes, de regreso a su hogar, después de haber recalado en distintos puertos de las costas europeas y africanas del Mediterráneo. Sobre Menelao dice este autor que “con cinco naves en total bajo su mando, arribó al cabo Sunio, en el Ática; desde allí, impelido de nuevo por los vientos hacia Creta, se desvió mucho de su camino y errando por Libia, Fenicia, Chipre y Egipto reunió muchas riquezas” (Apolodoro, [1996], 239). De todos estos viajes, el más significativo es el bien conocido de Odiseo, al que se le considera un paradigma de tales periplos (Emanuel, 2017): “Odiseo según algunos anduvo errante por Libia; según otros, por Sicilia, y según otros, por el Océano o por el mar Tirreno” (Apolodoro, [1996], 240).

Creemos, dicho esto con toda cautela, que los *nóstoi* podrían ser considerados un eco lejano de los primeros contactos de las gentes del Mediterráneo Oriental con algunas islas centrales de este mar, por el extremo Occidente con la península Ibérica, y de forma aún más precisa para nuestro ámbito de estudio, con el territorio que llamamos Tarteso. Y es en este contexto en el que, con posterioridad a estos acontecimientos, habrían de encuadrarse, quizá, los dos trabajos que le fueron encargados al semidiós griego Heracles-Hércules, su héroe cultural por antonomasia.

A estos textos (lo mismo que a la discusión historiográfica), se le han añadido, tradicionalmente, los pasajes bíblicos que hacen referencia a un lugar llamado Tarsis, ubicado por algunos autores en el suroeste de la península Ibérica (y también en el sureste), mientras que para otros, su localización habría que buscarla en sitios tan variopintos, como el sur de Anatolia/Cilicia, el mar Rojo, la península Arábiga, el norte de África o el subcontinente indio. Algunos de tales textos (Libro Primero de los Reyes 10.21-22; Segundo de Crónicas 9.21) nos informan de las empresas comerciales conjuntas realizadas entre Salomón e Hiram I de Tiro en el siglo X a.C. (Aubet, 1994, 111 y ss; Padilla, 1994; López Ruiz, 2009, 255-280).

Las fuentes literarias clásicas son, ciertamente muy tardías, ya que habían surgido en época helenística y, en la mayoría de las ocasiones, con intereses diversos. Y por si fuera poco, es bien conocido que los datos arqueológicos por más que hayan aumentado la antigüedad de los contactos fenicios con el sur peninsular, no resulta posible relacionarlos con la alta cronología que ofrecen dichos pasajes. Es lógico, pues, que todo ello haya provocado un intenso y persistente debate historiográfico, polarizando las opiniones de expertos y eruditos, que va desde la aceptación acrítica de esta información literaria hasta su negación absoluta, pasando por esforzados intentos de conciliación entre ambas posturas. Es preciso decir, por ello, que la cuestión

²⁰ La Odisea de Ulises comienza diez años después de la toma de Troya (Carlier, 2005, 112). Según Proclo, los Regresos fueron escritos por Agias de Trezén hacia el siglo VII o VI a.C. (Cline, 2015, 45).

parece encontrarse en un callejón sin salida que podría cerrarse a la espera de que el futuro depare nuevos descubrimientos, así como la realización de distintas analíticas que acerquen o hagan coincidir las fechas que proporcionan ambos tipos de fuentes.

Creemos que en un buen número de esos textos existen alusiones a acontecimientos que una relectura conjunta con las fuentes arqueológicas sobre otros presupuestos, como parecen confirmarlo algunas evidencias materiales, nos permitiría alejarnos del tan manido “síndrome del difusionismo,” al que con demasiada frecuencia se acude para descalificar ciertos hechos históricos que, a nuestro parecer, podrían tener otras explicaciones faltas, como decimos, de ser estudiadas desde perspectivas más actualizadas, como así parece que ha ido sucediendo en las últimas décadas, donde se ha producido un sensible aumento de pruebas arqueológicas que muestran contactos lejanos y regulares con el Mediterráneo central y oriental (lo mismo que con otros circuitos indígenas), sobre todo a partir de la segunda mitad del II milenio a.C., ya sea por mar, o por tierra a través de los Pirineos (Bendala, 2000, 11)²¹.

El avance del conocimiento nos obliga, pues, a revisar un buen número de textos, tradicionalmente arrinconados en una suerte de “cajón de sastre,” etiquetados de míticos o legendarios y cargados de fuertes tintes peyorativos, a los que se les incluye dentro de la categoría de literatura fantástica, desvinculándolos por ello de cualquier valor histórico que pudieran contener (Bendala, 2000, 66; Campos, 2013, 111-120). En este sentido nos parecen muy reveladoras las reflexiones del profesor Domingo Plácido que compartimos plenamente: “El estudio de las fuentes escritas se ha visto sometido a serias controversias nacidas en la mayoría de los casos de una actitud hipercrítica que, en ocasiones, ha llegado a considerar cualquier narración histórica antigua como una invención más o menos interesada. El problema se agudiza cuando anda rozando el terreno de la mitología” (Plácido, 1993, 81 y 89)²². Sin embargo, los resultados que sobre el estudio de las diferentes mitologías ha aportado la investigación antropológica nos ha permitido valorar de manera más rigurosa el indudable fondo histórico que existe en muchas de ellas y que en ningún caso debería ser desdénado por el conocimiento científico, sino bien al contrario, contribuir con sus diferentes puntos de vista a enriquecer unos documentos que, de seguro, la investigación futura nos aportará una visión muy distinta de la que aún arrastramos sobre este supuesto mundo imaginado en el que incluimos todos estos datos.

En cuanto a la península Ibérica, la disputa académica entre los especialistas que han valorado estos relatos se centra, sobre todo, en quienes los consideran únicamente literatura paradoxográfica, sin base histórica, mientras otros estiman que pueden ser el espejo o la creación literaria de auténticos viajes de comercio u otras formas de interacción, sobre todo a medida que asistimos a un sensible aumento en tierras peninsulares del repertorio de materiales, fechados a partir de la segunda mitad

21 Los contactos durante el II milenio a.C. entre diversas regiones del Mediterráneo oriental y central y, a su vez, éstos con la Península Ibérica y otros territorios continentales se siguen bien, entre la ingente bibliografía, en Knapp, 1990; Kristiansen y Suchowska-Ducke, 2015; van Wijngaarden, 2016; Emanuel, 2016; Araque, 2018; o Jung, 2018.

22 Este hipercriticismo se debe, en parte, al mito (consciente o no) de que somos mejores historiadores que nuestros antecesores, algo que, como bien sostiene la profesora Mary Beard, no solo es peligroso sino también falso (Beard, 2016, 16).

del II milenio a.C., procedentes del Mediterráneo oriental y central (Bendala, 2000, 31 y ss.; Plácido, 2002, 124-125 y ss.; Celestino *et alii* (eds.), 2008; Garrido Anguita, 2017). Justo es recordar que se han utilizado argumentos similares para explicar la fundación de los reinos chipriotas a partir de la Edad del Hierro, o tardo chipriota IIIB, por algunos héroes griegos, después de la citada guerra de Troya (Karageorghis, 2004, 113 y ss; Ruiz-Gálvez, 2013, 126 y ss.).²³ Se trata, sin duda, de un argumento mediante el que sería posible explicar la temprana presencia en el Mediterráneo Central y occidental de poblaciones de origen oriental a quienes el profesor Bendala (2000, 58) le ha atribuido un papel importante durante este periodo, que lo ha expresado del siguiente modo: “La moderna investigación arqueológica y lingüística está descubriendo cada vez más testimonios de una relación entre la Península Ibérica y el Mediterráneo oriental durante el segundo milenio antes de nuestra Era que apenas se sospechaba. Ya es un hecho la aparición de cerámicas micénicas (de hacia el siglo XIII a.C. o algo después) en Andalucía, con un primer y decisivo descubrimiento en estratos arqueológicos excavados en el yacimiento del Llanete de los Moros, en Montoro (Córdoba), de modo que nuestra Península se hallaba en el horizonte de los conocimientos y del área de acción de las gentes que protagonizan la épica homérica. Y es igualmente verosímil que las navegaciones y movimientos migratorios que simboliza o recuerda el ciclo de los nóstoi pudieran haber alcanzado el conjunto del Mediterráneo, más seguro a sus cuencas centrales, probablemente también, con más atenuada intensidad, a sus mares y tierras más occidentales” (Bendala, 2000, 65). La presencia en el suroccidente peninsular de estos y otros materiales arqueológicos han sido valorados, asimismo, por el profesor J.L. Escacena, quien ha creído necesario tener presente “...dos precauciones metodológicas: a) que la cerámica a torno –y tal vez otros productos orientales que algún día también nos podrán servir para establecer hitos cronológicos- comenzó a llegar a la Península Ibérica mucho antes de producirse la colonización fenicia histórica; y b) que ya no era suficiente la contraposición ‘cerámica a torno/cerámica a mano’ para dictaminar la filiación de algunos productos de la alfarería protohistórica, sino que será necesaria mayor precisión a la hora de adjudicar estos testimonios a las distintas tradiciones mediterráneas (egeas, itálica, sirio-palestina, etc.)” (Escacena, 2000, 105-106).

8. HERACLES Y GERIÓN

En este contexto nos ha parecido oportuno aludir al mito de Gerión y a su vinculación con la importancia y riqueza de ganado en el extremo occidente, así como a la presencia de una gran abundancia de minerales que debieron servir como foco de atracción de las poblaciones mediterráneas que, como veremos, comenzaron a arribar desde época muy temprana a la península Ibérica. En los doce trabajos de Heracles-Hércules se pone de manifiesto la importancia de uno de los recursos económicos más destacados que singularizaron al territorio tartesio: el ganado bovino, al que

²³ Y lo mismo para la isla de Creta (Ruiz-Gálvez, 2013, 138), donde Hesíodo recoge una tradición en su *Teogonía* (v. 1011-1016) donde atribuye dos hijos a Circe, fruto de su relación con Ulises, llamados Agrio y Latino, que reinaron sobre los tirrenos.

muchos autores se refieren como las vacas, los toros, o más comúnmente los bueyes de Gerión.²⁴ Se trata, sin duda, de una riqueza muy destacada en esta etapa de la protohistoria mediterránea, y en un territorio que se caracteriza, precisamente, por el número abundante de animales que pastaban libremente en las dehesas de las marismas, y en las dos áreas geográficas tartesias señaladas a las que denominamos nuclear o primaria.

En el décimo trabajo se “le encargó traer de Eritia las vacas de Gerión. Eritia, ahora llamada Gadir, era una isla situada cerca del Océano; la habitaba Gerión, hijo de Crisaor y de la Oceánida Calíroe; tenía el cuerpo de tres hombres, fundidos en el vientre, y se escindía en tres desde las caderas y los muslos. Poseía unas vacas rojas, cuyo vaquero era Euritión, y su guardián Orto, el perro de dos cabezas nacido de tifón y Equidna. Yendo, pues, en busca de las vacas de Gerión a través de Europa, después de matar muchos animales salvajes, entró en Libia y, una vez en Tartessos, erigió como testimonio de su viaje dos columnas enfrentadas en los límites de Europa y Libia. Abrasado por Helios en el trayecto tendió el arco contra el dios, y éste, admirado de su audacia, le proporcionó una vasija de oro en la que cruzó el Océano. Ya en Eritia, pasó la noche en el monte Abas; el perro al darse cuenta lo atacó, pero él lo golpeó con la maza y mató al vaquero Euritión, que apacentaba allí las vacas de Hades, comunicó lo sucedido a Gerión, quien alcanzó a Heracles cerca del río Antemunte cuando se llevaba las vacas, y, trabado combate, murió de un flechazo navegando hasta Tartessos, y se la devolvió a Helios” (Apolodoro, II, 10, [1996], 113-114).

La importante ganadería extensiva en estos territorios puede considerarse un fundamento esencial de su economía que explicaría el por qué del interés de otras comunidades en ocupar las áreas referidas. En este sentido hay que valorar, asimismo, varios aspectos, como la existencia de un área geográficamente continua que abarca la costa de las provincias de Cádiz y Huelva donde era muy abundante el ganado caballar y bovino, según refiere Justino (s. III d.C.), cuando dice “...que en aquellos tiempos se consideraban los únicos recursos, [y] tuvieron tanta fama, que atrajeron a Hércules desde Asia por la magnitud del botín” (Mangas y Plácido, 1999, 868). La abundancia de ganado en los dominios de Tarteso aparece de manera reiterada en las fuentes clásicas, como así lo reflejan, entre otros autores, Arriano de Nicomedia (95-175 d.C.), cuando expresa un hecho que parece haber sido comprobado por él: “Lo que sí puedo afirmar es que esta región continental es hoy rica en pastos, y que alimenta pingües ganados, y no me parece que sea inverosímil que llegara a Euristeo la fama del ganado del Epiro, así como el nombre de su rey, Gerión: también creo estar seguro de que Euristeo no ha conocido el nombre del rey de los iberos, la más remota región de Europa, ni si en ella se criaban o no pingües vacas (a no ser que alguien llevara allí a Hera y ésta lo hubiera comunicado a Heracles por medio de Euristeo, queriendo así disimular con una leyenda tan increíble relato)” (Mangas y Plácido, 1999, 757). Las constantes referencias a los ganados de Gerión, así como sobre las características del territorio donde pastaban, nos parecen hechos relevantes que trascienden lo mítico y legendario para transformarse en una realidad tangible,

24 “Y los poetas posteriores repiten historias similares: la expedición en busca de las vacas de Gerión y de las manzanas de oro de las Hespérides” (Estrabón, III, 2, 13).

como así ha podido ser contrastado por el conocimiento científico. El ganado bovino y su importancia en la economía se refleja muy bien en el siguiente texto de Estrabón que confirma, sin duda, las alusiones que aparecen en las distintas versiones conocidas del mito de Gerión: “Ferécides parece referirse a Gades como Eritía, donde se sitúan los mitos acerca de Gerión. Otros en cambio se refieren a la isla que se extiende en paralelo a esta ciudad, separada por un estrecho de un estadio, a la vista de sus buenos pastos: porque la leche de los ganados que allí pacen no produce suero; y hacen los quesos mezclando la leche con abundante agua a causa de la grasa; y en treinta días el animal se ahoga si no se le practica una incisión para desangrarlo (la hierba que pacen es seca, pero engorda mucho); se conjetura que por esto se ha inventado el mito sobre los bueyes de Gerión [***]” (Estrabón III, 4, [2007], 283-284).

En el trabajo de Hércules se aportan, además, otros datos que nos parecen igualmente notables. Nos referimos a los distintos lugares por los que transita este héroe cultural, unas veces por mar y otras por tierra, del mismo modo que los troyanos, como, asimismo, a la relación que todos ellos tienen entre sí, como parece haber sido documentado por la arqueología y que, aún tratándose de evidencias no bien contrastadas de manera conjunta existen, en cambio, una serie de datos que parecen apuntar alguna relación entre todas ellas que explicarían el primer poblamiento, o si se quiere, la primera colonización mediterránea de todos estos territorios en la que intervinieron, como veremos, los denominados Pueblos del Mar, sobre los que hablaremos oportunamente.

9. EL FULGOR DE LOS METALES

Junto a la abundante ganadería bovina del territorio tartesio, los minerales fueron, sin duda, el otro gran atractivo que explica los inicios de la colonización de las tierras extremas de la Ecúmene mediterránea. En este contexto merece destacarse la riqueza de los minerales asociados con Tarteso, entre ellos el cobre, la plata, el oro, y el estaño de la cercana Extremadura (al norte del curso medio del Guadiana, la mayor parte dentro de la cuenca del Tajo) y de la más lejana Galicia.

Si algún atributo vinculado a Tarteso resulta especialmente relevante, este es, sin duda, su riqueza minera. Actividad económica que ha caracterizado tradicionalmente a estas sociedades, y cuya importancia fue puesta de manifiesto por Heródoto en el relato del episodio de Coleo de Samos, donde hace las oportunas referencias a las fabulosas riquezas que los griegos habían transportado hasta su tierra de origen. Antes de que fenicios y griegos poseyeran una mejor información de la geografía de Occidente, sobre todo de las dos áreas mineras por excelencia de nuestro ámbito de estudio, la de Aznalcóllar (Sevilla), vinculada al Guadalquivir, y la sierra del Andévalo en Huelva, a las que habría de añadir otras tierras del occidente peninsular, como la periferia extremeña (Rodríguez *et alii*, 2014, 167-201), estos dos recursos ya habían formado parte destacada de la riqueza de la Tartésida, y debieron de ser conocidos en el Mediterráneo oriental a través de los testimonios que aportarían quienes parti-

CORTE 1. CAMPAÑAS 1998-2002.
ESTRUCTURAS Y EVIDENCIAS
MINERO-METALÚRGICAS
PLANIMETRÍA: BRENDA CRADDOCK

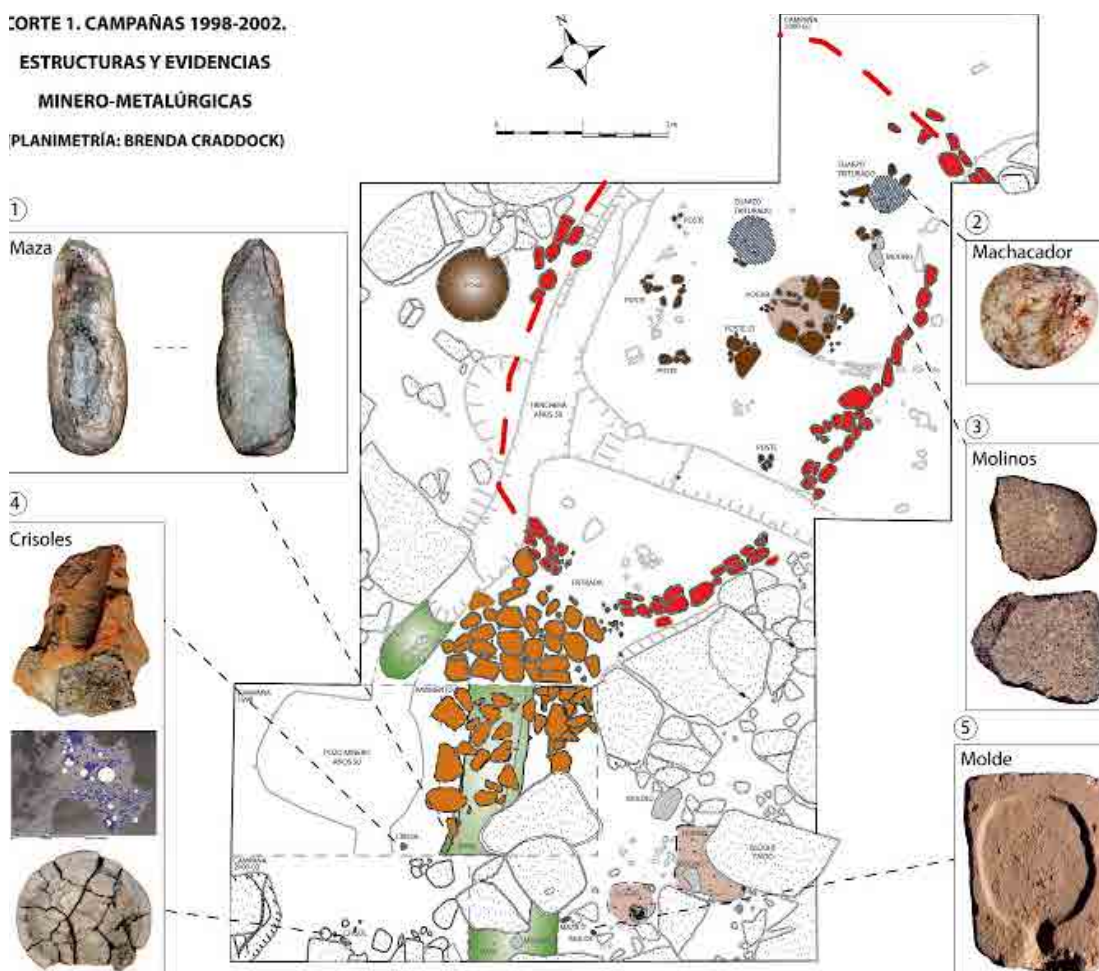


Figura 8. ¿El Dorado de Occidente? Planimetría de la cabaña del Corte 1 del poblado minero-metalúrgico del Cerro de San Cristóbal de Logrosán (Cáceres), con materiales asociados al beneficio de la casiterita desde momentos finales del Bronce (Rodríguez *et alii*, 2014, fig. 6, 180).

ciparon en los nóstoi²⁵, y que más tarde algunos de esos importantes logros serían vinculados por los griegos con el semidiós Hércules (Pérez Macías, 2013, 449-472).

Ambos territorios debieron de contribuir, con seguridad, a la génesis de una geografía mítica que se plasmaría en una serie de referencias alusivas al oro, recogidas en ciertos tópoi literarios, como el “Jardín de las Hespérides,” “las manzanas de oro” o “la espada de oro de Crisaor.” La constante asociación de los lugares míticos con otros reales, o dicho de otro modo, la interdependencia de la geografía mítica y la geografía real fue, en buena parte, la antesala del avance científico, ya que, como en tantos otros hechos de la historia humana, en este caso lo imaginado se adelantó a la realidad.

25 Sobre todo, porque hay constancia arqueológica del beneficio de la plata (¿por copelación?) desde el Bronce Pleno/Bronce Final en yacimientos andaluces, como el del Cortijo de La Ramira (Salteras-Gerena, Sevilla) (Pérez Macías *et alii*, 2005; Pérez Macías, 2007), Corta Lago (Riotinto, Huelva) y la misma Huelva (Gomá, 2018, 381 y ss.).

Con todo, el conocimiento de las riquezas peninsulares pudo ir más allá de los mitos y leyendas si tomamos en consideración las cifras de contaminación metálica en Doñana, donde los valores de plomo y plata indican que su explotación o manipulación en el entorno de las minas de Aznalcóllar, y en especial la producción de plata, se produjo aguas arriba desde los siglos finales del II Milenio a.C., como indican otros estudios llevados a cabo en zonas con aguas que vierten en la marisma del Guadimar-Guadalquivir. Justo es recordar que ya J. Padró estimó, sin datos probatorios claros, que la plata requerida para la fabricación del sarcófago del faraón Psusenes I (1039-993 a.C.), de la Dinastía XXI, podría tratarse de plata occidental importada en Egipto en una fecha del II Milenio a.C., quizás cercana a los momentos del texto de Veleio Patérculo (I, 2, 1-3), relativo a la fundación de Gadir. Y por si esta apreciación fuera poco, resulta llamativo el hecho de que en la tumba del mismo faraón aparecieron cuencos de bronce, como el de Berzocana, lo mismo que en otra tumba filistea localizada en Tell Basta, con gran riqueza de plata e incluyendo un lingote con forma de hacha de apéndices laterales (Gómez Toscano y Fundoni, 2010-11). Quizás no vaya desencaminado si evaluamos los recientes análisis de isótopos de plomo realizados sobre el contenido de algunos depósitos de plata del sur de Fenicia o Cisjordania (1200-800 a.C.), con valores que arrojan orígenes, entre otros lugares, del Mediterráneo occidental y, en concreto, del sureste peninsular (Jaén, Almería o Alicante) (Thompson y Staggs, 2013; Wood *et alii*, 2019).

Así mismo, es posible detectar también en territorio “fenicio” otras huellas del acceso a las fuentes occidentales de metal. Concretamente, en el yacimiento de Tel Dor, en el Área D2, fue descubierto un “tesoro” de plata en el interior de una jarra. Su posición estratigráfica es clara y el análisis de sus objetos indica orígenes sardos, egeos y anatolios. La cronología colocaría este hallazgo a fines del siglo X a. C., ca



Figura 9. La plata de Tharsis. A la derecha, depósito levantino y su contenido (tomada de Thompson y Staggs, 2013); a la izquierda, Pierre Montet frente al inusual sarcófago elaborado en plata de Psusenes I, recuperado en la necrópolis de Tanis (Ziegler, 2001, 24).

930–920 a. C. Y, como adelantábamos arriba, no estamos ante depósitos aislados y dispersos en esos territorios del Levante mediterráneo (Kletter, 2013). En el otro extremo del Mediterráneo, las primeras fechas defendibles para algunas de las piezas cerámicas “fenicias” encontradas en Huelva están en algún momento del siglo X, según la cronología cerámica palestina convencional, o entre 980–830, siguiendo la “cronología alta extendida” de Mazar, o el siglo IX para la baja cronología que abogan A. Gilboa y otros autores (2008). Precisamente, las dataciones de los fragmentos griegos onubenses convergen alrededor del último tercio del siglo IX a. C. Y los últimos análisis químicos e isotópicos de plomo y plata del depósito israelí de Ein Hofez (y otros) refuerzan también la fecha del siglo IX a.C. para la avanzada presencia “fenicia” en el sur, sureste y oeste peninsular, aunque otras analíticas avalan la idea de que gentes levantinas ya se habían proyectado por el Mediterráneo central y, quizás, occidental, desde mediados del X (Eshel *et alii*, 2019). Por desgracia, lo que no revelan estos datos es cuanto tiempo previo duraron las etapas de exploración y pactos con las poblaciones nativas para acceder a dichos metales locales.

Junto a la cerámica, hay más evidencias de “intercambios” tempranos con el Mediterráneo occidental. En la necrópolis de Amathus, en la tumba 523154, se produjo el famoso hallazgo de un obelos atlántico y una fíbula “tipo Huelva”, atribuido a la fase temprana de la tumba. Y, como hemos dicho, la primera plata “occidental” está atestiguada en Fenicia en este mismo horizonte, lo que puede proporcionar una primera prueba tangible de que la búsqueda fenicia de metales ya comenzó en ese momento, aunque todavía no podemos determinar quiénes fueron los portadores de dicha plata, puesto que quien hizo estos viajes en sentido este-oeste, no se molestó en llevar consigo contenedores comerciales fenicios a Grecia y más al oeste. Lo expuesto debe advertir sobre la posibilidad de que ciertos vasos y materiales funcionaran solo en restringidos ámbitos comerciales y de contactos “fenicios” (Gilboa *et alii*, 2008).

10. LA GENTE QUE LLEGÓ POR EL MAR

La temprana presencia en Occidente de comunidades originarias del Próximo Oriente, conformaría una suerte de fenómeno migratorio, en el que grupos humanos de procedencias diversas llegarían a asentarse en distintas áreas geográficas de las dos riberas del mar Mediterráneo, a quienes se les ha atribuido una participación activa en un buen número de manifestaciones culturales que acontecieron en una fecha fijada, convencionalmente, en el tránsito del segundo al primer milenio antes de la Era. En este contexto nos parece pertinente retomar las hipótesis propuestas por el Profesor Bendala sobre la relevancia que desempeñaron en este fenómeno histórico, los denominados Pueblos del Mar, cuando ha reiterado en distintos trabajos de investigación su importancia en la formación de la cultura tartesia en la etapa que estamos analizando. Su hipótesis, según confesión propia, “...conecta muy de cerca con las explicaciones propuestas por Schulten” que fueron, asimismo, mantenidas a contracorriente por Montenegro. Nos referimos a la llegada de aquellos a la península Ibérica, procedentes del Mediterráneo oriental, entre quienes podría haber gente de origen griego, rodio o Anatolio, de manera que “la aparición de Tartesos podría, en

efecto, estar relacionada con la ruptura de la prosperidad y el equilibrio político y económico que reinaban en el Oriente mediterráneo durante el siglo XIII antes de Cristo (...) Todo, empero, había de ser súbitamente trastocado por una convulsión de pueblos que sembró el caos en todo el Mediterráneo oriental. Los egipcios, los únicos que frenaron su desastrosa acometida, los llamaron ‘Pueblos del Mar’, una vaga denominación con que todavía aludimos al suceso, a falta de otra más precisa” (Bendala, 1985, 609-610).

Es, a no dudarlo, un problema histórico de gran complejidad, pero no obstante, y a pesar de sus dificultades intrínsecas, estos hechos han comenzado a tener, aunque de manera tímida, como veremos, una contrastación arqueológica con algunos materiales existentes en las islas centrales del Mediterráneo, del norte de África y también en la península Ibérica, lo que, sin duda, está contribuyendo a entender la génesis de Tarteso como una realidad histórica emparentada con algunas de las etnias de ese mosaico cultural, especialmente complejo, en la etapa que en el Mediterráneo conocemos como Protohistoria, conformando una koiné cultural que en el primer tercio del primer milenio antes de la Era pondría en relación muchas de las áreas mediterráneas, ya citadas, como así parecen indicarlo los materiales arqueológicos a los que haremos referencia como indicadores culturales de las poblaciones tartesias, emparentados con los que llegarían al occidente peninsular a fines del segundo milenio, o quizá en los inicios del primero, pero también otras muchas manifestaciones culturales que, sin duda, pueden ayudarnos a clarificar, de manera satisfactoria, algunos de estos problemas que aún se hallan sin resolver.

Es (de)mérito del hispanista Adolf Schulten la popularización de la hipótesis de que algunos de los Pueblos del Mar tras ser repelidos por el faraón Ramsés III en su intento de penetrar en Egipto, emprendieron un viaje hacia el Mediterráneo occidental, instalándose algunos, como los tirsenoí, en el centro de Italia y en el suroeste de la península Ibérica. Conviene recordar que el planteamiento del investigador alemán fue realizado en unos momentos en los que primaban las tesis germanas de finales del siglo XIX y principios del XX, fundamentadas en el difusionismo cultural y tecnológico, así como en las ideas teóricas del migracionismo/invasión poblacional (Gracia, 2017, 6-12). Y que, además, tales conjeturas estaban basadas, exclusivamente, en una particular exégesis literaria y filológica de las fuentes clásicas, ante la ausencia de pruebas arqueológicas con las que sí podemos contar hoy en día.

Las cuestiones planteadas por Schulten se hallan, en efecto, vinculadas, como veremos, con las etnias que originarían la cultura tartesia, con quienes se asociaban los términos Tarsis y Tarteso y sobre las que el citado profesor (Schulten, [1972], 40)²⁶ había planteado algunas hipótesis relativas a las poblaciones del complejo cultural de los aludidos Pueblos del Mar (Aranegui, 2000, 21). Jaime Alvar sostiene, asimismo, del modo en el que lo había hecho el investigador de Erlangen, que el nombre Tarteso procedería “de una raíz común <trsh, uno de esos denominados Pueblos del Mar que asolaron las costas del Mediterráneo oriental hacia el 1200 a.C. y que apare-

26 “La médula de las teorías de Schulten estriba en la identificación de los tartesios con los tirsenos o etruscos, quienes arribarían a nuestra península desde Lidia en Asia Menor, del mismo modo que lo hicieron al norte de Italia” (Bendala, 1985, 596).

cen mencionados en los textos históricos de Ramsés III. Expulsados de Egipto, estos pueblos se habrían asentado en diferentes lugares, de modo que los *teresh* serían los antecesores de los etruscos (*tyrsenoi*) y de los tartesios” (Tykot, 1994). La existencia de la partícula tur- se ha relacionado con las palabras ‘fuente, río, agua’ emparentada, asimismo, con la de tart-, como figura en la palabra Tart-eso, (Adrados, 2000; Rodríguez y Enríquez, 2001)²⁷ en Tur-ta, *Tur-detani* y, probablemente, también en *Bae-tur-ia-*, como así lo han defendido F. Villar, M. Bendala y J.L. Escacena, entre otros, poniendo de relieve la posibilidad de que estos *turta* –o *thursa*– estuvieran relacionados con los tartesios, como así lo había expresado A. Schulten, “las formas del nombre de Tartessos..., *Turta*, *Tarschisch*, *Tartessos*, entre otras, proceden todas del nombre de la ciudad lidia Tyrsa (Tursa), de la cual tomaron el nombre los Tirsenos” (Schulten, [1972], 33)²⁸.

Siguiendo estos presupuestos nos hallaríamos ante un fenómeno cultural de carácter panmediterráneo, vinculado a la presencia de diferentes grupos humanos, como veremos, que se asentarían en las islas de Sicilia y Cerdeña, relacionados con los shelec y shardana, conocidos con posterioridad como Sículos y Sardos, mientras otro grupo étnico, los Turta, alcanzaría el extremo occidental del Mediterráneo, ocupando algunos territorios del suroeste de la península Ibérica (Schulten, [1972], 38; Escacena, 2013, 139)²⁹; y la orilla sur de este mismo mar, en el norte de África, sería ocupada por los lebus, nombre que con posterioridad daría origen al etnónimo libios como los denominó Heródoto, y a quienes G. Camps relaciona con igual origen al señalado para Tarteso. Algunas de sus propuestas las ha basado en un tipo de escritura, documentada en el yacimiento de “Bu Njem,” en Libia, como también en “Maknusa” y “Tmed el-Koumas” en el Fezzan (Rebuffat, 1975, 495-505), que podría pertenecer a una grafía atribuida a los garamantes o a otras etnias de difícil determinación, a las que se les relaciona con culturas mediterráneas de fines del II y principios del primer milenio a.C., pertenecientes a una época anterior a la llegada de fenicios y griegos a las costas norteafricanas (Camps, 1987, 202). Este investigador ha sugerido, asimismo, como probable, que estas escrituras prelatinas pudieran estar empa-

27 En el estudio de las sociedades tartesias resulta imprescindible, pues, conocer todo cuanto tiene que ver con la lengua de estas comunidades, cuestiones que han sido analizadas por F. Villar y otros investigadores, como J.A. Correa, García Alonso, A. Capalvo, quienes han defendido la existencia de un sustrato indoeuropeo en el suroeste peninsular, por lo que se hace necesario hacer uso de un conjunto variado de fuentes para entender en profundidad el tema que estudiamos, sobre todo en lo referido a los topónimos, por tratarse de testimonios fósiles sobre lo que algo se puede avanzar en este sentido. Un argumento, reiteradamente manejado sobre la indoeuropeidad y celticidad del mundo tartesio, se ha fundamentado siempre en el nombre del rey “Argantonio,” cuya etimología se ha buscado a partir de la raíz Arg –plata-, que coincide con la riqueza que se le ha atribuido a Tartessos, nombre, que podría ser de origen indoeuropeo.

28 “...hacia 1200 a. de J.C. se produjo entre los moradores del Asia Menor un gran movimiento, que se extendió por toda ella y el mar Egeo. Por entonces, el Imperio de los Hititas ha sucumbido, Troya fué destruída y la cultura minoica de Creta extinguida. Expulsadas las tribus del Asia Menor y de las islas del Egeo, se dirigieron primero a Egipto, con objeto de establecerse allí; pero fueron rechazadas por Ramsés II y III. Junto a los Turuscha se mencionan los Luka (Licios), Scherdana (¿Sardes?), Schakauscha (¿Sagalassos en Licia?), Aqaiwascha (Aqueos), Danauna (Danaos) y Pursta (Filisteos), entre otros,” (Schulten, [1972], 41).

29 Una cuestión de interés, a la que ya hemos aludido, es la referencia expresa a Tarteso y a sus habitantes los tartesios, tal y como queda recogido en la obra de Heródoto porque se está refiriendo a una gente que existía en ese lugar desde una época muy antigua que nos permite vincularlos con las etnias del Extremo del Mediterráneo y, a su vez, con las que ocupan Sicilia, Cerdeña y el norte de África dentro del movimiento de los llamados Pueblos del Mar.

rentadas con otras a las que se han considerado expresiones culturales de los aludidos Pueblos del Mar. Conviene recordar, igualmente, una vieja discusión sobre la presencia en el noreste de este continente de gentes poseedoras de carros de dos ruedas, bien documentados en un buen número de yacimientos rupestres, a los que se les conoce en la literatura arqueológica como “ruta de los carros saharianos,” que se han emparentado con prototipos micénicos.

En honor a la verdad, y teniendo en cuenta los antecedentes señalados, conviene admitir que cuando se introduce como protagonistas a los llamados Pueblos del Mar se activan de forma consciente o inconsciente, una serie de tópicos y argumentos de autoridad que condicionan las hipótesis que intentamos plantear en estas páginas. Pero, por ello mismo, parece pertinente dejar bien sentado aquellas informaciones que pueden ayudarnos a aclarar un poco más quiénes fueron estas poblaciones y el porqué de su expansión por el Mediterráneo desde finales del siglo XIII a.C. hasta las centurias siguientes.

En primer lugar, su denominación es obra de la investigación moderna y no de las fuentes egipcias y orientales, aunque tales grupos fueron identificados por los egipcios como poblaciones distintas que actuaron de forma conjunta en un número variable, según el movimiento migratorio al que hagamos referencia, ya que tenemos constancia de al menos dos, junto a otros ataques y merodeos “menores.” Sus nombres concretos, según las inscripciones egipcias, los textos hititas y los ugaríticos serían los peleset, tjekker, shekelesh (shikalayu o shiqala, que vivían en barcos), shardana, danuna, weshesh o eqwesh, lukka y denyen. Algunas de tales denominaciones están presentes en relieves del templo funerario de Medinet Habu, donde el faraón Ramsés III mandó escribir lo siguiente: “Los países extranjeros organizaron una conspiración en sus islas. Era una confederación de peleset, tjeker, shekelesh, dauna y weshesh, las tierras unidas.” En otra inscripción hallada en Karnak se cita además a los lukka. Tan solo a los shardana se les califica como un pueblo “del Mar,” mientras que en el Papiro Harris, Ramsés III considera de la misma manera a los tjekker. A los shekelesh y eqwesh se los denomina, también en distintos textos, como “países del Mar,” lo que al decir de algunos expertos reforzaría la tesis de la vinculación con Cerdeña y Sicilia de los shardana y los shekelesh respectivamente. En el Onomasticon de Amenope, compilado hacia el año 1100 a.C., se menciona otra vez a los sherden, tjeker/sikel y los peleset.

Durante mucho tiempo, arqueólogos y filólogos han intentado identificarlos con poblaciones históricas. Sin entrar en detalles, existe un cierto consenso, aunque carecemos de pruebas contundentes, en identificar a los danuna con los dánaos homéricos del Egeo durante la Edad del Bronce; a los eqwesh con los micénicos, es decir, a los danuna de Ramsés III; a los shekelesh se les hace originarios de Sicilia, mientras que los shardanas procederían de Cerdeña. A los lukka se les relaciona con pueblos del suroeste de Turquía (el posterior territorio de Licia), y a los Teresh con los etruscos. Con mayor seguridad y consenso se admite la equivalencia peleset=filisteos, de quienes la Biblia apunta que su origen estuvo en Creta (Cline, 2015, 34).

A través de esos mismos textos podemos decir que el número de invasores y emigrantes parece relativamente elevado. Con fines propagandísticos y de auto exalta-

ción, Ramsés III en el Papiro Harris, refiere y exagera la victoria y la esclavitud aludiendo a cientos de miles (Artzy, 2007, 175 y ss.). Sin embargo, parece más ajustada a la realidad una inscripción hallada en Karnak en la que se incluye el número de asaltantes por un pueblo invasor a quienes las tropas egipcias les cortaron las manos a estos temibles enemigos. Con todo, una estimación a la baja sería quizás más conveniente, teniendo en cuenta que desde el punto de vista logístico una migración marítima con un número menor de individuos sería más factible (Yasur-Landau, 2012, 349). Tras ser derrotados por los faraones egipcios en los dos intentos de invasión del país, sus destinos fueron diversos: esclavizados, destruidos en gran medida, asentados en territorios de paso o fronterizos; y tras las derrotas se dispersaron por distintas zonas del Mediterráneo, entre ellas el área central y, quizás también la occidental (Cline, 2015, 34).

Según Eric H. Cline, a pesar de que la fecha de referencia más célebre cuando atacan Egipto es 1177 a.C., en el octavo año de reinado del faraón Ramsés III, tales grupos invadieron, no obstante, parte del Mediterráneo oriental durante un lapso de tiempo bastante largo. De hecho, hay constancia de que treinta años antes de esa fecha, en 1207 a.C., el faraón Mineptah tuvo que hacer frente a una coalición de poblaciones allende los mares, aliadas con los libios, tal y como se dice en un texto recuperado en Heliópolis y en otra inscripción conocida como “Columna de El Cairo.” Según algunos autores, como A. Mederos (2007, 93-153), el movimiento de estos pueblos pudo comenzar hacia 1250 a.C. desde el Egeo, poco antes de la caída de Troya. A tenor de las distintas fechas consignadas a los niveles arqueológicos que fueron destruidos en numerosos yacimientos del Mediterráneo oriental, a finales del siglo XII a.C., la expansión de estos grupos fue progresiva, temporal y espacialmente -cuando se puede probar con algo de certidumbre- teniendo en cuenta la más que posible diversidad de orígenes geográficos de tales poblaciones (Cline, 2015, 164-165; Yasur-Landau, 2012, 374 y ss.). Su presencia literaria parece diluirse en el siglo XI a.C., si damos credibilidad al relato de Unamón, sacerdote y enviado egipcio a Biblos, a finales de esa misma centuria, cuando menciona a los tjeker, controlando una parte del Levante Mediterráneo (Aubet, 1994, 106-110).

En ocasiones se les presenta como guerreros individuales, y en otras aparecen acompañados por sus familias. En su avance fueron recibiendo la aportación multicultural de otras poblaciones que se sumaban en su proceso migratorio. Y aunque resulta difícil demostrarlo, no podemos descartar que entre ellos se desplazaran, también, artesanos especializados de ambos sexos,³⁰ lo mismo que agricultores y pastores,³¹ teniendo en cuenta el valor y el aprecio que tenía una mercancía como la lana y los tejidos en los palacios egeos y orientales de la época. Es de suponer que sus motivaciones expansivas fueran diversas, según el momento y los lugares de origen: ansia de botín, presión demográfica, hambrunas, catástrofes natu-

30 Sobre su estatus e importancia, véase Ruiz-Gálvez, 2013, 19; y Yasur-Landau, 2012, 46 y ss. No es descartable la posibilidad de desplazamientos de mujeres (*ibidem*, 370-371). De hecho, por el relato de la fundación de Cartago, sabemos que los tirios llevaron hasta allí a 80 niñas recogidas en Chipre, donde estaban destinadas a la prostitución sagrada. De ese mismo relato se deduce que la expedición estaba compuesta, también, por gentes de esa isla.

31 Se mencionan, por ejemplo, en las Tablillas micénicas de los Remeros (Yasur-Landau, 2012, 67).

rales (cambio climático, terremotos, fuertes sequías, etc.), la debilidad interna de los reinos de la edad del Bronce de Grecia, Egipto y el Oriente Próximo, la quiebra del comercio internacional, mercenarios, y una mezcla de todas ellas (Cline, 2015, 199 y ss.). Con todo, y según algunos documentos, una cosa parece evidente, y es que fueron comerciantes emprendedores, piratas ocasionales o no (de forma estacional o anual, como ilustra la *Odisea*, XIV, 229-233), muy activos en expediciones marítimas de saqueo (Hitchcock y Maeir, 2014; Emanuel, 2017; Jung, 2018), generando a veces el terror en países como Ugarit, tal y como dejó escrito el rey sirio a su homólogo de la isla de Chipre, a fines del siglo XII a.C. (Cline, 2015, 32). Un siglo antes, en la Estela de Tanis de Ramsés II, se describe a los sherden como piratas (Yasur-Landau, 2012, 220). A este respecto, el mapa de destrucciones o cambios de las que se les ha hecho responsables en la tradición historiográfica es muy considerable (Cline, 2015, 159 y ss.).

Un problema distinto es saber quiénes eran y por qué recorrieron tanta distancia para establecerse o mantener relaciones con las poblaciones autóctonas peninsulares. Aquí es donde entra en juego la hipótesis de un desplazamiento de gentes conectadas de alguna forma con el fenómeno de los Pueblos del Mar, a finales del siglo XII a.C. Más allá del estereotipo de poblaciones guerreras agresivas y moviéndose en distintas etapas,³² se puede y debe apelar al concepto acuñado por Michal Artzy (2007) para definir a estos pueblos como nómadas del mar, esto es, grupos marginales de diversas procedencias étnicas que actuaron como mercaderes y marineros al servicio de las grandes potencias orientales de la Edad del Bronce (desde el siglo XIV a.C.), y que tras servir como intermediarios o mercenarios económicos y militares, la coyuntura internacional de crisis del siglo XII a.C. los convirtió en empresarios, al mismo tiempo que retomaron sus tradicionales prácticas de piratería (Jung, 2009). Su imagen es casi idéntica a la que nos ofrece Homero de algunos de los héroes de la *Ilíada* y la *Odisea* (Artzy, 2007, 94; Emanuel, 2017). Poco más tarde terminarían asentándose en algunas de las zonas costeras e interiores que habían conocido en sus diversas actividades (Molloy, 2016). Es casi seguro, además, que estos marineros fueron acompañados en algunas navegaciones por artesanos, bronceístas y otros especialistas (Artzy, 2007, 86). Por consiguiente, debemos alejarnos de algunos lugares comunes y contemplar la presencia en la península Ibérica de gente foránea que buscaban tierras donde establecerse, escrutaban nuevas o tradicionales fuentes de energía e intentaban mantener relaciones comerciales (ahora descentralizadas y menos visibles arqueológicamente), en los momentos de caos internacional que surgió tras la crisis y caída de las grandes potencias orientales, originada por la “tormenta perfecta” de factores que acaecieron a finales del siglo XII a.C. en el Mediterráneo oriental (Cline, 2015).

En este contexto panmediterráneo, y tal como se ha argumentado para territorios como la isla de Chipre, que desempeña un papel clave como intermediaria de estos contactos de larga distancia y en el mismo movimiento de estos Pueblos del Mar, no

32 Se trata de una visión tópica que merece ser cambiada a tenor de la información arqueológica, en la misma línea que está sucediendo con otras poblaciones históricas que protagonizaron grandes movimientos expansivos, como los vikingos (AA.VV., 2018).

vemos dificultad alguna para admitir la posibilidad de que grupos extranjeros (egeos, levantinos o siriofenicios, anatólios o sardos) pudieran haberse asentado en el sur peninsular y el norte de África (Pappa, 2008-2009), no como una migración masiva o un fenómeno étnico, sino como una instalación integrada por individuos o pequeños grupos que, al cabo de unas pocas generaciones, convivieron con la población autóctona, dando lugar a fenómenos de hibridación (Ruiz-Gálvez, 2013, 99; Molloy, 2016) en algunos lugares del suroeste peninsular, de los que parece inferirse a través de la iconografía de las estelas tartesias y en la escritura, entre otros ejemplos (Ruiz-Gálvez, 2013, 304-309, 315-316; Araque, 2018; Ruiz-Gálvez, 2019; Pappa, 2013).³³ Es el caso del yacimiento portuario de Huelva, probablemente el emporio tartesio más importante del sur. Sus distintas excavaciones han deparado numerosas importaciones mediterráneas, atlánticas y peninsulares, de diversos orígenes, lo que ofrece una imagen de una gran puerta de entrada, la de un centro que controlaba y canalizaba conexiones de larga distancia entre zonas culturales distintas y que recibía importaciones que desde allí circulaban mediante un sistema de redistribución. Y son esos mismos bienes y los restos de arquitectura exhumados -como el muro del Cabezo de San Pedro (Huelva)-, los que muestran un importante nivel de planificación y control del emplazamiento, y reflejan un mosaico étnico complejo y cosmopolita (o mestizo) de gentes del Mediterráneo que frecuentaron y residieron en el lugar.

En cuanto a la naturaleza de los contactos e intercambios, poca cosa se puede decir. Por el momento, la cantidad y calidad de los materiales parecen indicar unos primeros intercambios fundados en una política de alianzas mediante la entrega de dotes, entre los que caben destacar arquitectos y artesanos extranjeros (Ruiz-Gálvez, 2013, 261), y quizás en la obtención de botín, más que un comercio regular e intenso.³⁴ Sin embargo, hacia el siglo X a.C., y, posiblemente antes, la presencia en contextos arqueológicos autóctonos del Bronce Final (en Portugal o en Huelva) de ponderales con un estándar no fenicio, sugieren un volumen de actividad de índole comercial destacada, lo suficientemente importante, como para adoptar la escritura como instrumento de control administrativo interno y del propio comercio exterior (Ruiz-Gálvez, 2013, 311).

En este punto es difícil discernir entre un modelo de contacto comercial y cultural prolongado, sin migración, y otro que implique alguna forma de traslado de extranjeros más o menos numeroso. Sea como fuere, ninguna opción excluye la presencia de agentes foráneos del cambio (alfareros, arquitectos, artesanos, etc.), o de individuos o pequeños grupos conviviendo de forma estacional o permanente entre las sociedades autóctonas, los responsables de la introducción de algunas pautas de conducta y de cultura orientales, como parece sugerir el registro arqueológico y se confirma, también, en el este y el centro del Mediterráneo (Yasur-Landau, 2012, 78 y ss.;

33 Sobre el plausible número de gentes implicadas en las colonizaciones antiguas, la capacidad de los barcos y las dificultades de todo tipo para que se pudiera producir una migración masiva por mar, véase Yasur-Landau, 2012, 137 y ss. Las fuentes escritas refieren, por ejemplo, que la piratería aglutinaba a pocos barcos y efectivos, algo que concuerda bien con la propia estrategia de estas empresas y con la misma capacidad de las embarcaciones que empleaban.

34 Aunque no tenemos información directa para el suroeste peninsular, puede servirnos la diversidad de modos de intercambio y su impacto, a finales de la Edad del Bronce, en el Mediterráneo oriental; en Papadoupoulos, 2012.

Ruiz-Gálvez, 2013, 251 y ss., 309-311). Es posible que se trate de una emigración a pequeña escala, de personas individuales y de familias que pudieron pertenecer a colectivos más desfavorecidos o especialistas (más activos en el terreno cultural y político), que tras la caída de los palacios quedaron sin sus medios de vida. Es un tipo de movimiento minoritario que se ha planteado para



Figura 10. “Nómadas del mar”: individuo filisteo exhumado en las recientes excavaciones del cementerio de Ascalón (Israel) (tomada de MELISSA AJA, Fuente: *El País*, 4 de julio de 2019).

lugares como Macedonia, Sicilia y otras zonas. Y es posible, asimismo, que fueran bastantes más y que tuvieran dificultades para mantener su identidad debido a su estatus u oficio (ganaderos, agricultores, etc.) (Yasur-Landau, 2012, 132 y 256). La ausencia de elementos típicos mediterráneo-orientales en las estructuras urbanas locales del suroeste peninsular durante los momentos finales del II milenio a.C. no debe extrañar al lector, en tanto que la era pospalacial (siglo XII a.C.) se distinguió en algunos ámbitos geoculturales, como el Egeo o Filistea, por la escasa complejidad urbanística de sus lugares de habitación más próximos a aldeas que a ciudades (Yasur-Landau, 2012, 343 y ss.). La posibilidad de que estos movimientos de gentes fueran de escasa entidad numérica y, por lo tanto, con una exigua incidencia en el patrimonio genético, probablemente reabsorbido por el tipo antropológico local preponderante, lo tenemos en los recientes estudios realizados sobre diez enterramientos filisteos, a caballo entre la Edad del Bronce y el Hierro, procedentes de la ciudad portuaria de Ascalón (Israel). Las analíticas muestran cómo la gente foránea se mezcló con la población local hasta que en pocas generaciones su ADN había quedado “diluido.” Perfil genético que, por cierto, demuestra que el origen de estos filisteos fue de algún lugar del sur de Europa: Creta (al 43% de posibilidades), Grecia, Cerdeña, Anatolia, Italia e, incluso, de la península Ibérica (Feldman *et alii*, 2019).

Así pues, a falta de información literaria o arqueológica precisa y fiable, urge la necesidad de recurrir a otro tipo de estudios como los genéticos (Ruiz-Gálvez, 2013, 182-183), así como a analíticas para probar o rechazar la hipótesis que sostiene la llegada y coexistencia de poblaciones extranjeras con las locales a lo largo de la segunda mitad del II milenio a.C. En primer lugar, porque a partir de esas fechas el comercio internacional de larga distancia se hace más difícil de rastrear desde el punto de vista arqueológico.³⁵ Y porque tales analíticas ofrecen, asimismo, una vía alternativa, y desde luego menos especulativa, que podría clarificar la presencia o ausencia de contingentes mediterráneos en tierras peninsulares desde fechas tan antiguas.

³⁵ Recuérdese que, sin apoyo escrito, muy poca cosa habríamos conocido de la presencia en el Delta de los hicsos -en su forma helenizada- (“jefes de los países extranjeros,” en egipcio), o de los casitas en Babilonia, por poner dos ejemplos bien asentados (Carlier, 2005, 40).

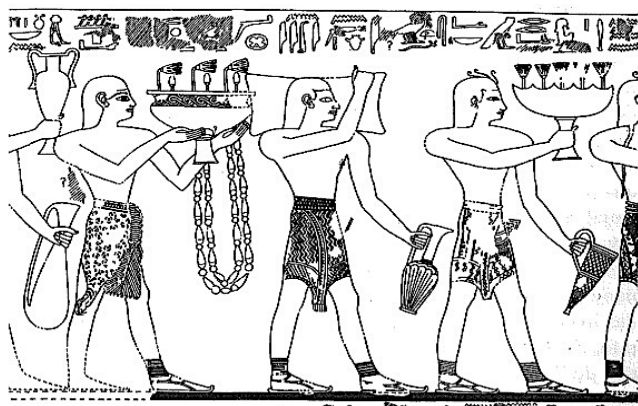


Figura 11. Representación de gentes egeas procedente de la tumba tebana de Rejmire (en Cline, 2015, 51, fig.4).

A modo de conclusión, conviene tener en cuenta que el origen y la identificación de los esquivos Pueblos del Mar, su composición, las rutas migratorias, su cronología o las diversas formas de interacción que mantuvieron con las poblaciones locales receptoras, que se hallaban asentadas a lo largo y ancho del Mediterráneo a finales del II milenio a.C., son algunas de las múltiples cuestiones de interés científico que desde el siglo XIX han generado un intenso y polémico debate en la literatura especializada (por ejemplo, Fischer y Borge, 2017). Y lo mismo puede decirse sobre la discusión de si tales movimientos, por esas mismas fechas o algo después, alcanzaron en su expansión los territorios de ambas orillas del Mediterráneo central y occidental.

Y en cuanto a la península Ibérica, esta discusión, no solo es antigua, sino que ha quedado circunscrita a unos pocos investigadores cuyos planteamientos han sido rechazados, tildados de difusionistas, positivistas, o simplemente ignorados. Sin embargo, lejos de morir, el tema ha sido revitalizado en los últimos años, gracias a nuevos planteamientos sobre la arqueología de la migración y al ámbito de las interacciones, del mismo modo que hemos asistido a un destacado aumento en el número de pruebas arqueológicas de procedencia oriental, previas a la llegada de los fenicios, que permiten, cuando menos, reformular la posible arribada de gentes foráneas a tierras peninsulares que formarían parte de esos discutidos y bastante huidizos Pueblos del Mar.

11. LAS GENTES DEL MAR Y LAS EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS

En un trabajo de estas características resulta imposible acometer en profundidad los argumentos que esgrimimos para sostener tal heterodoxia y que, con todo, las evidencias siguen siendo escasas y controvertidas, especialmente porque trabajamos con una pequeña porción de los productos y restos que, sin duda, circularon a lo largo del Mediterráneo durante la Edad del Bronce y del Hierro, bien porque tales productos eran perecederos, bien porque otros, como las materias primas, fueron transformadas, incorporadas o reutilizadas en otros objetos, o también porque su propia fragmentación -como es el caso de la cerámica- ha provocado la desaparición del artefacto con el paso del tiempo. Aún así, retomando algunas ideas de autores, como los ya citados A. Schulten, A. Montenegro, M. Bendala (2000, 78-79), entre otros, y sometiéndolas a una revisión, es posible argumentar la irrupción a finales del siglo XII a.C., e incluso antes, de pequeños contingentes de población de origen egeo-oriental (teniendo en cuenta la composición multicultural que distinguió a muchos movimien-

tos migratorios y comerciales de la Edad del Bronce y de la Primera Edad del Hierro), en algunos territorios del sur y del sureste peninsular.

No podemos descartar que dos de los objetivos de la expansión hacia occidente pudieran estar centrados en la necesidad de encontrar zonas de pasto y de tierras cultivables apropiadas para un asentamiento, y, asimismo, en la búsqueda y obtención del estratégico mineral de estaño (y no tanto del cobre que Chipre lo proporcionaba en grandes cantidades que exportaba en lingotes en forma de piel de toro; o de la plata, que no fue muy explotada antes de la presencia fenicia), ya que a finales del II milenio solo se podía conseguir en grandes cantidades en la región afgana del Badajshan y había que transportarla por vía terrestre hasta Mesopotamia y el norte de Siria, desde donde se llevaba luego a otras direcciones; y por mar se desplazaba al Egeo.³⁶ La necesidad de obtener estaño -además de otros recursos, incluidos los invisibles para la arqueología- con destino a los reyes de las grandes potencias del Próximo Oriente, tuvo que ser de capital interés y necesidad. Y tal es así que se estableció un intercambio social y a unas distancias sin precedentes entre los reinos de la región (Cline, 2015, 13; Liverani, 1995, 544). Hay que tener en cuenta, además, que este comercio solo se practicaba en la Edad del Bronce para la obtención de manufacturas y materias primas no accesibles localmente, que no fueran perecederas y sirvieran, además, con fines prácticos, de propaganda o como signos de categoría y de estatus social (Ruiz-Gálvez, 2013, 29).

El problema surge cuando intentamos identificar si hubo migración o contactos comerciales ocasionales, así como sobre los orígenes de estas interacciones, su intensidad y efectos (en el ámbito público y privado), entre otros motivos, porque el comercio en aquellos momentos, posiblemente no era directo, ni podía recorrer grandes distancias, sino que lo hacía a través de numerosos pasos o lugares intermedios acumulando en el recorrido objetos, ideas, información, técnicas y gentes, un modelo de comercio difícil de detectar arqueológicamente que se ha definido con el término anglosajón de *tramping trade*.³⁷ Y parece claro que algunas técnicas y conocimientos privilegiados, como el torno del alfarero, nuevos cultivos, ciertas técnicas arquitectónicas y de orfebrería, el telar vertical, la escritura, los sistemas de pesos, etc., requieren algo más que una imitación o emulación de élites. Demandan una relación estrecha entre agentes -comerciantes- o especialistas foráneos (que solían ser objeto de intercambio o de regalo de embajada en las cortes orientales, y eran un componente fundamental en las expediciones marítimas, si tenemos en cuenta el análisis de los contenidos de algunos pecios del Mediterráneo oriental) y la población local (Ruiz-Gálvez, 2013, 193). Se ha planteado, por ejemplo, que si bien la reproducción de un tipo de artefacto solo requiere de un máximo de uno o dos maestros extranjeros, los casos múltiples y coetáneos de innovación (o la misma escritura), apuntan a proce-

36 No está de más recordar que el barco que naufragó en Uluburun hacia el año 1300 a.C., transportaba diez toneladas de cobre y casi una tonelada de estaño, cantidad esta última suficiente para armar, aproximadamente, a un ejército de unos 300 soldados (Cline, 2015, 116 y ss.).

37 A este respecto, es posible que para viajar a Occidente desde el Mediterráneo oriental la ruta más empleada y favorable fuera un derrotero septentrional e insular que conectaba Chipre y Asia Menor con el estrecho de Gibraltar, para proseguir a partir de aquí por la fachada atlántica peninsular (Aubet, 1994, 166 y ss.; Ruiz-Gálvez, 2013, 280 y ss., 294).

TIPO		ESTAÇÃO	
1	DISCOIDAL com e sem perfuração		Monte do Trigo (Castelo Branco) Abrigo Grande das Bocas (Rio Maior) Penha Verde (Sintira) Almaraz (Almada) Baleizão (Beja)
2	BITRONCOCÓNICO com e sem perfuração		Moreirinha (Castelo Branco) Penha Verde (Sintira) Ota (Alenquer) Monte do Trigo (Manha-o-Novo) Baleizão (Beja) Cabeço de Araya (Cáceres) Castro da Cola (Vurique) Pragança (Cadaval) Srª da Gula (Baiões) Los Conejillos (Badajoz) Ratinhos (Mouro)
3	ESFÉRICO		Srª da Gula (Baiões) Canedotes (Vila Nova de Paiva) Cabeço Araya (Cáceres) Pragança (Cadaval) Santa Lúzia (Viseu)
4	OCTAÉDRICO		Monte do Trigo (Castelo Branco) Baleizão (Beja)
5	BICÓNICO		Ria de Huelva
6	PARALELEPÍPEDO / CÚBICO		Los Conejillos (Badajoz) Almaraz (Almada) Huelva Alcácer do Sal
7	CILÍNDRICO / TRONCO-PIRAMIDAL		Huelva Castro Marim Malhada das Taliscas
8	FUSIFORME		Almaraz (Almada)



Figura 12. Tipos de ponderales de finales del Bronce y principios del Hierro, así como su distribución geográfica en la península Ibérica (Vilaça, 2011, figs. 10 y 11, 156-157).

sos intensivos de aprendizaje y formación que son imposibles sin un contacto prolongado y continuado entre maestros y aprendices para superar las barreras de la lengua y la tecnología (Yasur-Landau, 2012, 37). Como señala Ruiz-Gálvez (2013, 293-294), no parece casualidad la presencia conjunta en castros portugueses o en yacimientos de Huelva, de objetos de hierro y ponderales de plomo, que corresponden a unidades mediterráneas fechados con fiabilidad hacia los siglos XI-X a.C. De hecho, convendría resaltar que la distribución de los ponderales coincide con la de los brazaletes de tipo Villena-Estremoz, con la de los torques Évora-Berzocana, la de una buena parte de las estelas, la de las grandes dehesas, la de minas de estaño y grupos culturales como Baioes y el Alentejano, un área amplia conectada con los circuitos de intercambio atlánticos y mediterráneos durante los momentos finales del Bronce (Gomá, 2018, 310).

Sea como fuere, para detectar la migración y el cambio habrá que buscar en las actividades domésticas (hábitos alimenticios, tipos de subsistencia, arquitectura, tecnología, género, etc.), algunas señales de la autodefinición de los grupos recién llegados, aunque su número fuera reducido. Es decir, tendremos que indagar si la presencia o ausencia de huesos de cerdo en el registro arqueológico del Bronce del suroeste peninsular (considerado habitualmente un tabú alimentario entre los cananeos, aunque las poblaciones filisteas sí lo consumían), o la introducción de cultivos

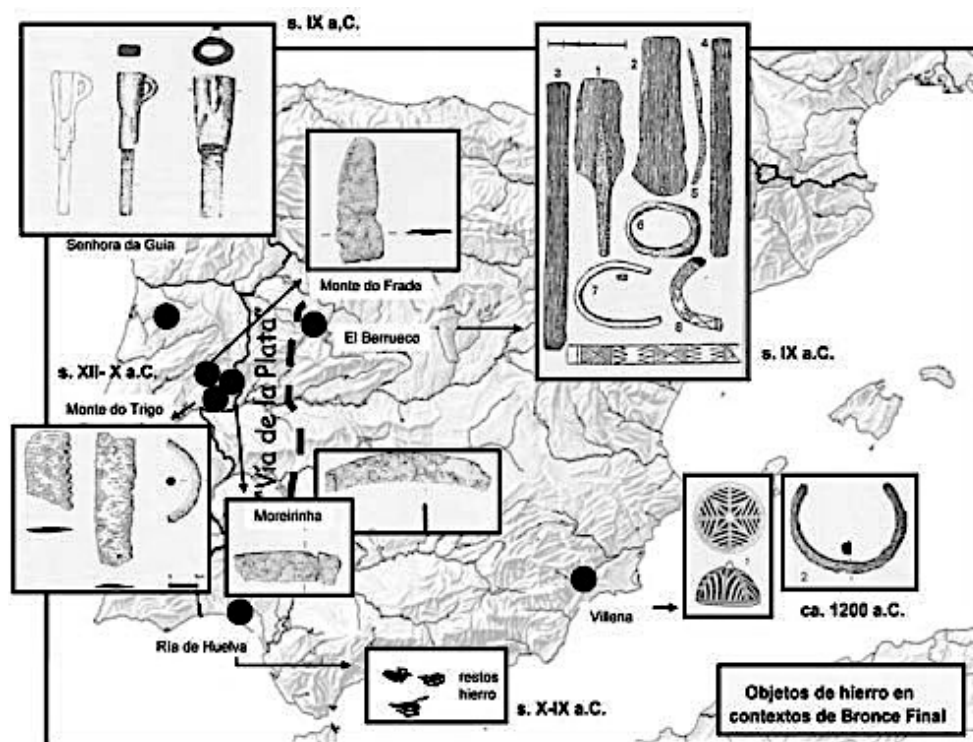


Figura 13. La vía mediterránea. Distribución de hierro en contextos del Bronce Final (Álvarez Sanchís *et alii*, 2016, 152, fig. 2).

bien conocidos en otras áreas del Mediterráneo, la llegada de nuevos animales, los cambios en su explotación como el del caballo, o la introducción de nuevos elementos y útiles agrícolas, entre ellos el arado, están asociados a una economía de emigración; si los cambios arquitectónicos -el muro de Huelva- y tecnológicos que se señalan en este apartado: la cerámica, las labores textiles, la orfebrería, etc., lo están, también, para valorar la posibilidad de que se realizaran matrimonios mixtos, tal como la arqueología y las fuentes escritas lo describen para otras colonizaciones y movimientos antiguos de población (Yasur-Landau, 2012).

Hace ya bastantes años que voces autorizadas, como las ya citadas, además de N. Sandars, C.F.E. Pare, A. Yasur-Landau o M. Ruiz-Gálvez, han planteado la necesidad de trascender el mero recuento de objetos de origen exógeno para detectar migraciones, relaciones interculturales de larga distancia o cambios profundos en las pautas de conducta que nos permite valorar en su justa medida la importación de las técnicas, conocimientos e información foránea, lo que, al mismo tiempo, nos previene sobre el tipo de contacto e interacción directa o indirecta³⁸ que pudieron mantener las poblaciones indígenas con gentes procedentes de otros lugares del Mediterráneo. A este respecto, y como sucede en otras partes del continente europeo, es posible observar la llegada a la península Ibérica, a partir del siglo XIII a.C., de cultígenos como el haba, o de nuevas técnicas, como el trabajo de chapa metálica y el hierro, de nuevas formas de diferenciación social dirigidas a la exaltación del guerrero, tales como los novedosos instrumentos y recipientes para la comida y bebida, en última instancia de origen mediterráneo (para mayor exactitud en el mundo sirio-cananeo del II milenio a.C.; en Ruiz-Gálvez, 2013 y 2019), nuevas formas de armamento, de vestido y adorno, de transporte y pública exhibición de poder, como el carro y el caballo (Ruiz-Gálvez, 1992:231 y ss.; Ruiz-Gálvez, 2013, 302; Ruiz-Gálvez, 2019; Araque, 2018), pero también de nuevas concepciones religiosas y quizás de la escritura, así como materiales desconocidos que fueron apreciados por su exotismo, como el hierro, el ámbar, la cornalina y otros.

Nuevas lecturas del registro arqueológico de la Edad del Bronce Tardío en el Mediterráneo oriental, permiten, asimismo, replantear estos contactos desde una perspectiva panmediterránea que, si bien no es novedosa, aporta interpretaciones alternativas que posibilitan entender algo mejor el contexto histórico en el que pudo haberse hecho posible la interacción directa e indirecta entre ambos extremos del Mediterráneo. Lo cierto es que la existencia en el siglo XIII a.C. de un floreciente comercio marítimo de productos acabados y materias primas indica que cierta información geográfica sobre lejanos países extranjeros y sus rutas de acceso pudieron circular de puerto en puerto, de corte en corte y de taberna en taberna, seguramente en manos de una reducida élite social y profesional (Yasur-Landau, 2012, 78 y ss.). Sin embargo, el declive de este comercio en los siglos siguientes hasta el X a.C. pudo limitar dicha información.

Para nuestros objetivos, quizá no sea anecdótico recalcar que en la iconografía aparecen algunos de esos guerreros tocados con cascos de cuernos. Se muestran representados con sus armas, en botes, carros de combate o de otro tipo, y en ca-

38 Nos referimos a un viaje por etapas, en el que comerciantes, incluso de diversas procedencias, transportarían los artículos en diferentes tramos del viaje. Sobre estos modos de intercambio, véase Papadopoulos, 2012, 79-91.

retas de bueyes, lo que testifica movimientos de migración, y no solo acciones militares, piráticas o comerciales. El profesor V. Karageorghis ha relacionado las estatuillas del dios con cuernos, o dios del lingote de Enkomi, entre otros materiales y técnicas, con la llegada de aqueos a la isla de Chipre (Yasur-Landau, 2012, 230-231; García *et alii*, 2013, 9 y ss.). Y en esta misma isla disponemos de cerámicas que muestran escenas heroicas con guerreros portando, también, cascos con cuernos (Ruiz-

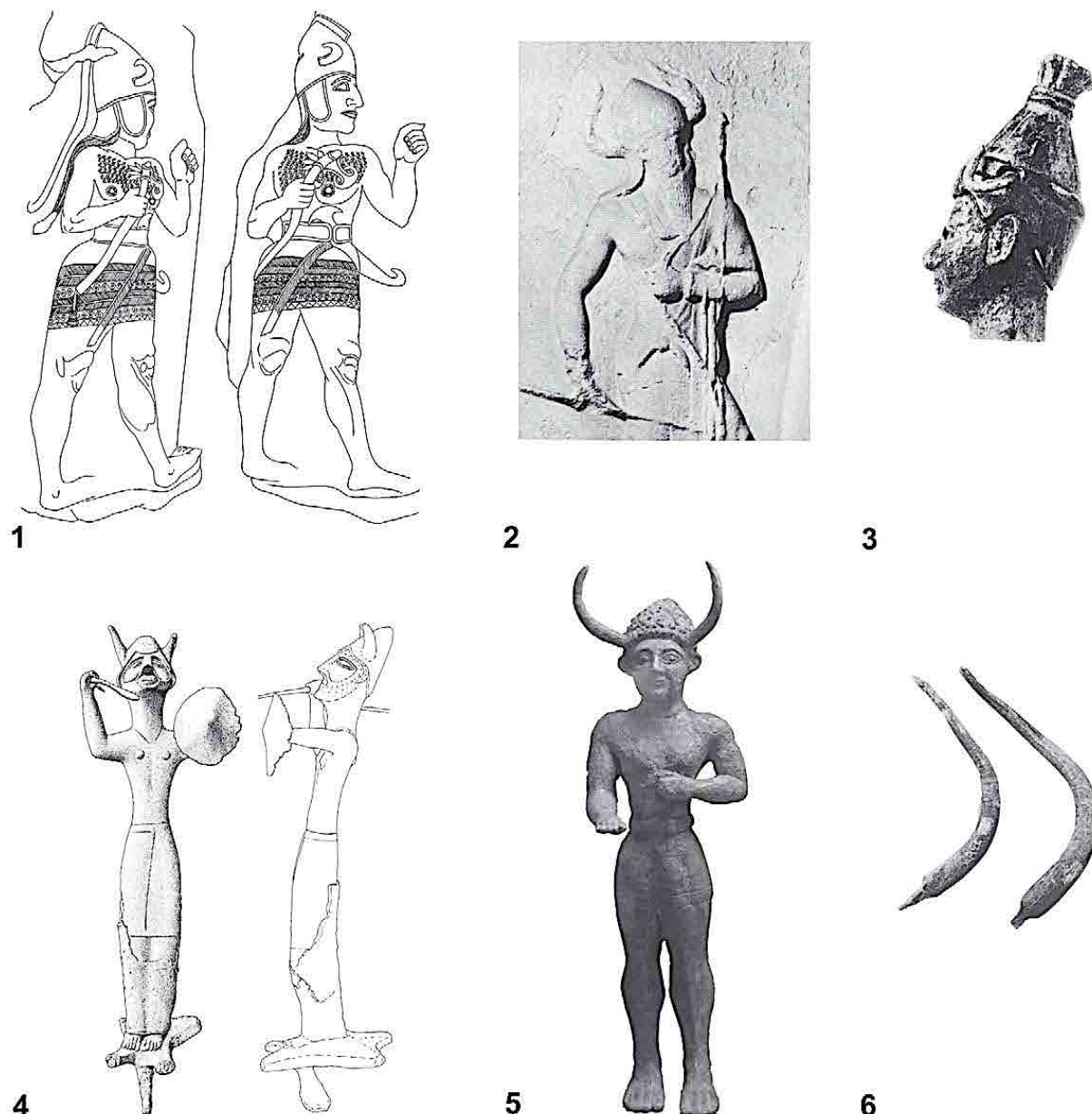


Figura 14. Representaciones de cascos con cuernos procedentes del Mediterráneo oriental, datadas en la Edad del Bronce. 1. Relieve de Hattusa/Bogazköy (s. XIV a.C.). 2. Estela de Naramsin en Sippar/TellhabūHabbah, Irak (2400-2300 a.C.). 3. Cabeza de una estatua representando a Baal de Ugarit/Ra's Shamra, Siria (2000-1800 a.C.). 4. Figura de Enkomi, Grecia. 5. Enkomi, Grecia. 6. Dendra, Grecia (tholos). Los cuernos metálicos fueron encontrados a los pies del difunto bajo sus armas. La tumba está fechada en LH IIIB. Sin escala. (Mödlinger, 2017, 138, fig. 2.33).



Figura 15. Guerrero sherden portando casco con cuernos en la batalla de Kadesh (templo de Ramsés II en Abydos; en Raafat, 2017: fig. 4, 15).

Gálvez, 2013, 137). Sin embargo, en honor a la verdad, la dispersión de este tipo de cascos es muy amplia en el continente europeo y el Próximo Oriente, lo mismo que su representación en diferentes soportes, lo que impide precisar un origen concreto: egeo, levantino, etc. (Yasur-Landau, 2012, 222-223; Mödlinger, 2017:137 y ss.; Araque, 2018). Por otra parte, muy poco o nada tienen que ver los cascos de cuernos de los guerreros representados en los relieves egipcios con los que podemos observar en los bronce sardos o en las imágenes de las estelas del occidente peninsular (Mödlinger, 2017, 40, fig. 2.35; Bendala, 2000, 76-77).

Es en este contexto en el que pudo entrar en escena la península Ibérica, o al menos parte de ella (Bendala, 2000, 31 y ss., 84). Debe tenerse en cuenta que una de las formas de evitar o retrasar el derrumbe de un sistema económico (tal cual se constata en las grandes potencias de finales del II milenio a.C.), es el de abrir nuevos mercados y encontrar las materias primas necesarias



Figura 16. A la izquierda, imagen de bronce de un guerrero sardo con cascos de cuernos. Siglos XI-X a.C. A la derecha, menhires sardos con representación de cuernos no conservados, procedentes de Cauria (Mödlinger, 2017, 138, fig. 2.32).

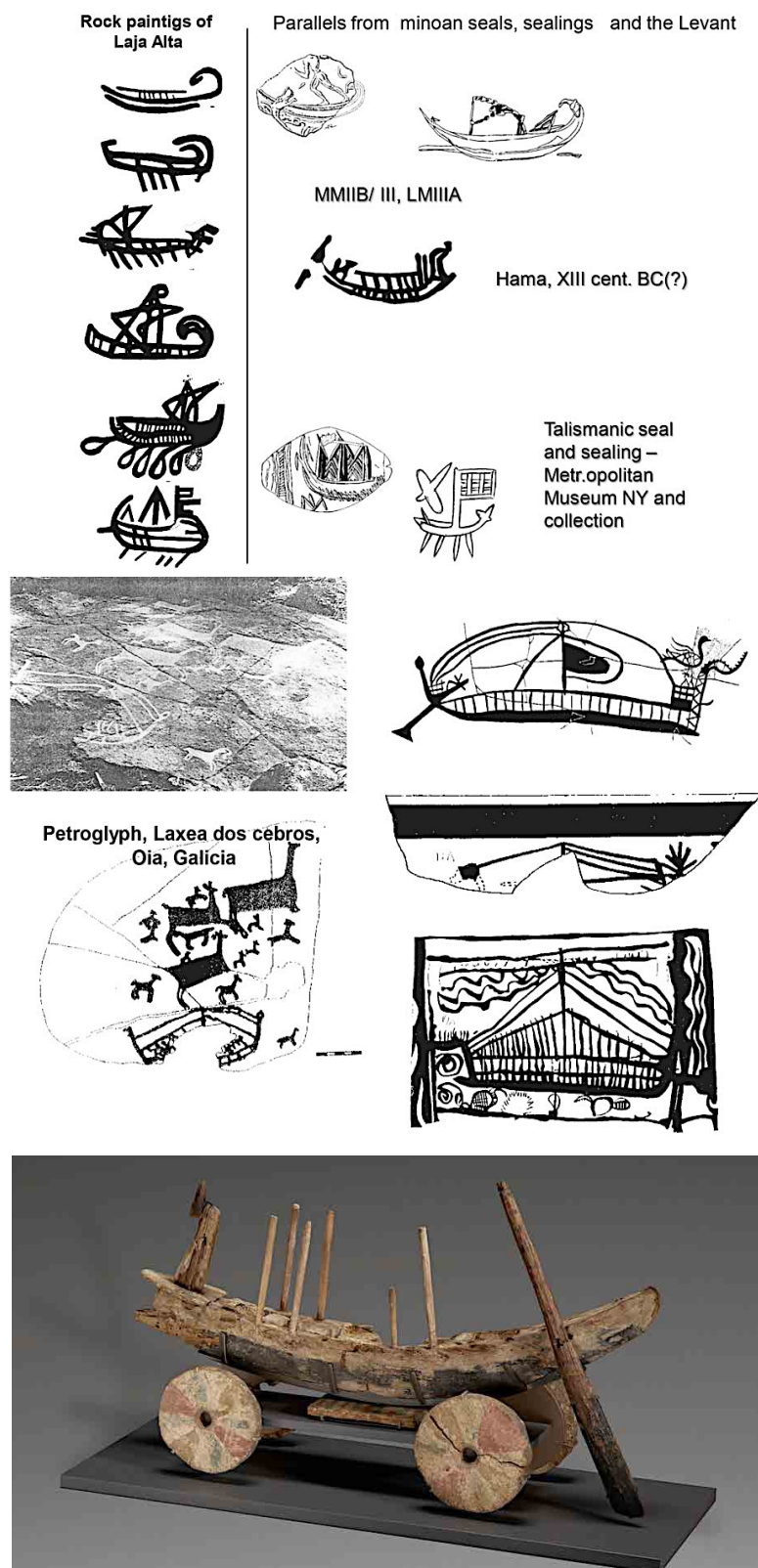


Figura 17. Posibles tipos de embarcaciones orientales utilizadas en las navegaciones al Mediterráneo occidental (en Nikolopoulos, 2017, lám XVII). En color, modelo egipcio de embarcación de madera con restos de pintura (siglos XIII-XII a.C.) (Wachsmann, 2013).

(Cline, 2015, 230). Según cuenta Rufo F. Avieno en su *Ora Maritima* (113-116), “desde tiempos muy remotos” los tartesios, lo mismo que después los fenicios, navegaron hacia unas islas atlánticas de nombre Oestrymnides o Kassitérides (“islas del estaño”) en busca de este mineral, información que completa Estrabón (3, 5, 11) cuando refiere que los gaditanos obtenían estaño y plomo en las islas Kassitérides a cambio de sal y objetos de bronce. Se ha especulado bastante acerca de su localización, ubicándose en las costas gallegas, en Bretaña o en las Islas Británicas. Lo cierto es que tenemos evidencias arqueológicas, a finales del II milenio a.C., por vía marítima de contactos y navegaciones entre el sur, el litoral portugués y el noroeste peninsular; o terrestre, a través de la región extremeña, también rica en cobre, oro y estaño (Aubet, 1994, 251). A este respecto, no solo son cada vez más los materiales de procedencia oriental hallados en toda la fachada atlántica peninsular y que se fechaban durante el Bronce Final, sino que el propio fenómeno de las estelas parece proyectarse, igualmente, hasta los límites septentrionales de este amplio territorio. Tal es así, que ya hay propuestas para denominar a estos monumentos pétreos con el término de “estelas del oeste” (Celestino, 2017, 40-42). Y todo ello sin olvidar los petroglifos de barcos como el de Laxe dos Cervos, cercano a la costa de las Rías Bajas, cuya morfología recuerda de cerca otras embarcaciones mediterráneas o de tipo egeo, datadas entre el HRIIB y el HRIIC (Mederos, 2019b; Emanuel, 2017)³⁹. Desde esta perspectiva se entiende mejor la presencia de una cuenta de vidrio (asignable al HRIIB), hallada en el interior de un silo excavado en el campus de la Universidad de Vigo (Ruiz-Gálvez, 2013, 278), así como otros materiales (González Ruibal, 2006-2007:134-142).

¿Disponemos de huellas arqueológicas e iconográficas en el suroeste peninsular, atribuibles al Bronce Final o al inicio del Hierro, que apunten en esta misma dirección interpretativa? Un inventario justo de lo que se sabe permite afirmar que las pruebas positivas acerca de tales navegaciones y la creencia religiosa, vinculada a un viaje imaginario o escatológico en barco o a través de las aguas, en las sociedades tartesias, son muy escasas, aunque no nulas. De hecho, de ser correcta la reciente lectura de Escacena, Gavilán y Mas (2009), respecto a una serie de motivos rupestres y cerámicos calcolíticos procedentes de yacimientos del sur y sureste ibérico, la idea de embarcaciones sagradas desplazando a divinidades astrales o a los mismos astros y planetas por el firmamento, ya estaría presente en algunas comunidades prehistóricas desde al menos finales del III milenio a.C. (Escacena, 2011-2012). Nuestra propuesta de análisis del depósito de Huelva plantea que tal grupo de bronce de prestigio (y el resto de hallazgos metálicos del suroeste peninsular) es un indicador que expresa, también, las creencias de las poblaciones que efectuaron dichas prácticas rituales. A este respecto, consideramos que las características contextuales de deposición y la composición de los objetos arrojados a las aguas son representativas de una cosmología solar y funeraria, como se constata, asimismo, en una buena parte de las sociedades europeas del Bronce. A este respecto, R. Bradley y K. Kristiansen argumentan de forma sugestiva la relación y el énfasis con el que se relacionan los motivos rupestres de barcos y el sol en algunos yacimientos nórdicos como Högsby y Snäckedal, o del sur de Escandinavia: barcos portando al

³⁹ Las siglas HR corresponden a los términos Heládico Reciente, referidos a la etapa arqueológica del Bronce de la isla de Creta.

astro, que pueden estar acompañados o sustituidos por un caballo, entre otras imágenes (como ciervos o los divinos gemelos). R. Bradley estudia, además, la relación de los motivos grabados y las conexiones entre la tierra y el agua, concluyendo que tales figuras representan signos delimitadores de territorios y espacios imaginarios que marcan los ámbitos de la vida y la muerte (Bradley, 1997; 2006:133-146; 2007). E. Warmenbol (1996:253-254), por su parte, relacionó directamente los depósitos europeos de armas defensivas de la Edad del Bronce con la barca solar.

Un reflejo algo posterior, cronológicamente, de estas creencias tartesias del Bronce Final tiene su materialización en la importancia que sigue manteniendo el agua, en las orientaciones que tienden hacia el este-oeste, y que se relacionan con las posiciones de la salida y puesta del sol, documentadas en túmulos y en lugares de culto tartesios del Hierro Antiguo, o en la misma iconografía tartesio-fenicia.

Disponemos de un conjunto de pruebas arqueológicas fechables a finales del Bronce (no exenta de problemas), que permiten argumentar la importancia política, social, económica e imaginaria de los viajes en las sociedades del suroeste y occidente peninsular. La primera nos lleva al Abrigo de La Laja Alta (Jimena de la Frontera, Cádiz). El sitio contiene en sus paredes, entre otras imágenes rupestres (algunas desaparecidas en la actualidad), una escena náutica pintada en la que fueron recreadas ocho embarcaciones con distintos tipos de aparejos, remos, timón, tamaño, etc. Junto a ellas pueden documentarse otra serie de pinturas realizadas con pigmentos rojos o negros, entre las que se distinguen diversos antropomorfos, motivos vegetales, un posible ídolo oculado o la representación de un jinete. Es importante destacar que el nombre de esta pequeña cueva se debe al hecho de ser un escarpe vertical elevado, situado al fondo de la Garganta de Gamero. El lugar se ubica en una zona de humedales que años atrás formaba parte de la Laguna de la Janda.

Según estudios paleogeográficos recientes, la laguna constituía durante la Edad del Bronce una bahía interior de carácter estuarino (Samaniego, 2007), y formaba un camino natural que comunicaba, ocasionalmente, con el mar abierto y estaba conectada con el río Barbate, cuyo tramo último sabemos que era navegable. Siguiendo a M. Ruiz-Gálvez (2005a, 316-317), es posible que este punto elevado fuera visible a distancia desde la costa, en un tramo de navegación difícil, cerca de la punta de Tarifa y en el paso del Estrecho, en la cercanía del Golfo tartésico. Las mencionadas imágenes de barcos cobran sentido si se valora el abrigo de La Laja Alta como un punto de orientación ante la proximidad de un buen puerto, quizás en la desembocadura del río Barbate, un lugar de aguada y abastecimiento (con abundantes recursos en el entorno de La Laguna de La Janda) marcando una ruta costa/interior serrano, en parte navegable.

Desde el descubrimiento de estos *graffiti* de barcos, su cronología, el origen y el significado de las escenas han sido objeto de discusión y controversias. En este sentido, existe un cierto consenso para fijarlos cronológicamente en el Bronce Final o transición a la Edad del Hierro (HRIIC-Submicénico), aunque no faltan hipótesis que los encuadran también en el Calcolítico o bastantes siglos más tarde, en época púnica. Del estudio de sus características iconográficas se colige que algunos de los barcos gaditanos presentan elementos y claros paralelos con embarcaciones del Medi-

terráneo oriental, si bien hay autores que defienden la teoría de que estos barcos fueran locales o tartesios. Así, por ejemplo, V. M. Guerrero (2006, 23, nota 12) plantea que estamos ante barcos de tradición indígena, anteriores a la contaminación de los modelos náuticos introducidos por los fenicios en Occidente.⁴⁰ Es más, ciertos trazos verticales pintados en algunos de los ocho barcos le llevan a sostener la posibilidad de que estemos ante embarcaciones fabricadas con juncos del entorno –humedales– (Guerrero en Ruiz-Gálvez, 2005:317-318). Descarta otras hipótesis que relacionan la escena con acontecimientos de la Segunda Guerra Púnica, o que fechan la escena con posterioridad a la fundación de Carteia, en el 171 a.C.

Pero si resulta problemática la datación de las pinturas rupestres y su filiación cultural, no menos complejo es el significado de todas las imágenes pintadas en el abrigo de La Laja Alta. Visto lo que antecede, parece “lógico” interpretar la escena náutica como el simple tránsito de embarcaciones locales o foráneas en un puerto cercano, representado por la figura cuadrangular situada a la izquierda de la imagen. Ahora bien, si tenemos en cuenta que todos los *graffiti* pueden asociarse al arte esquemático, y que fueron usados pigmentos similares a la realización de otros de los motivos pintados, o que algunas de las imágenes, como la figura oculada, tiene un origen ancestral⁴¹, cabe preguntarse si ¿tuvieron alguna relación compositiva y simbólica todas las imágenes pintadas?, ¿se dibujaron de forma sincrónica, o a lo largo de los siglos?, ¿fueron poblaciones locales quienes pintaron estos motivos, conocedores de las características de los barcos del Mediterráneo oriental (Pereira y Arruda, 2017), o extranjeros asentados entre los indígenas?, ¿se intercambió la información y los préstamos culturales en sentido bidireccional, es decir, fue el icono oculado el origen occidental de personajes mitológicos orientales o helenos como Medusa, tal y como propone con buen fundamento M. Bendala (2019)?⁴² A tenor de lo expuesto hay, al menos, dos aspectos que nos resultan importantes: primero, si las pinturas fueron realizadas a través del tiempo, llama la atención el interés que despertó el abrigo gaditano entre las gentes del lugar, lo que podría quedar explicado, no solo por el hecho de que tanto la cueva como las pinturas rupestres representaran un hito y marcas sobre rutas, recursos, accesos y derechos, sino también por el carácter mágico o sagrado que las poblaciones locales pudieron atribuirle al sitio, escogiéndolo para pintar, reiteradamente, símbolos e imágenes durante siglos (Ripoll, 1990, 98 y Ruiz-Gálvez, 2005, 315). Estaríamos así ante un evidente deseo de refor-

40 Un origen tartesio (y pretartesio), para estos motivos barquiformes, y los documentados en otras estaciones del sur peninsular, lo argumenta, también, este mismo autor (Guerrero, 2008a, 91 y ss.; y Guerrero, 2008b, 34-46).

41 Las representaciones oculadas o soliformes hunden sus raíces, al menos, en la época megalítica. Imágenes de este tipo decoran el interior de los ortostatos sepulcrales empleados en la construcción de dólmenes, junto con otros signos esquemáticos, tales como las cazoletas o los motivos serpentiformes. A dichas decoraciones habría que añadir las conocidas representaciones de ídolos-placas calcolíticos realizados, en su mayoría, sobre caliza marmórea y con figuración de grandes ojos-soles. Se trata de figuraciones de ojos, enmarcadas por trazos que resaltan las cejas, y un posible tatuaje facial; en ocasiones presentan líneas en zigzag en el reverso. Estas piezas han sido relacionadas con una “diosa de la muerte,” de raigambre dolménica, que “todo lo ve en la oscuridad” (Rodríguez y Enríquez, 2001, 54-55, 65-68).

42 En los últimos años asistimos a una mayor defensa del sentido bidireccional de los contactos oriente-occidente, distinguiéndose la segunda mitad del II milenio a.C. por el desarrollo de culturas itinerantes o viajeras. De hecho, se habla de una “occidentalización” del Egeo ya en época micénica (Iacono, 2013; Suchowska-Ducke, 2016 o Van Wijngaarden, 2016).

zar la sacralidad del espacio, en un lugar de memoria. Segundo, en el caso de que los motivos fueran sincrónicos y mantuvieran una relación iconográfica, resulta tentadora la asociación de barcos, jinete y divinidad oculada (¿ojos o soles?), como sugiere M. Bendala (2000:63-65).⁴³ ¿Estaríamos, pues, ante una escena profana o sagrada?, ¿cuál sería la vinculación entre la imagen de los grandes ojos o soles y las embarcaciones?, ¿cómo se integran los antropomorfos que parece portar armas en la secuencia narrativa de las imágenes? Por otra parte, no debemos olvidar el enorme potencial simbólico que poseerían las representaciones de barcos, especialmente en sociedades cerradas, con pocas posibilidades de desplazamientos a larga distancia o en los primeros momentos de contacto con otras poblaciones foráneas, en la que estas imágenes pudieran evocar la idea de viajes ultramarinos, de personas, lugares remotos y experiencias geográficas lejanas, percibidas por estos grupos locales en un contexto mitológico o cosmológico sobrenatural. A este respecto, el conocimiento y el poder simbólico de la distancia confieren estatus, autoridad y magia a las élites indígenas que controlan dicha información. Precisamente, las aportaciones contenidas en los clásicos trabajos etnográficos de M. Helms (1979 y 1988) sobre el poder simbólico de la distancia, han sido muy empleados en los últimos años por diferentes escuelas arqueológicas. Sobre la idea del viaje y sus implicaciones, así como su proyección en la ideología religiosa tartesia, volveremos unas líneas más abajo.

Otra prueba arqueológica la encontramos en la llamada roca 23 de un panel escalonado y agrietado de la estación de grabados del Río Guadalefra (Campanario, Badajoz), en el que fueron tallados con la técnica del piqueteado dos barcos con proa en forma de cabeza de ánade, posiblemente un cisne. El primero es una embarcación con este tipo de proa que se muestra curvada hacia atrás. Tiene representado cinco remos con las palas en forma triangular. El segundo barco presenta idéntica proa, aunque no se curva tanto como la de la primera nave. Tiene claramente grabados dos remos con palas triangulares, más cinco líneas paralelas y equidistantes sin remate final, que también podrían ser remos. Ambas imágenes no se encuentran aisladas, sino que guardan relación con figuras geométricas y con motivos zoomorfos (toros, caballos, un ave y animales indeterminados, ¿en parejas?), así como en armas (puntas de lanza y ¿un “escudo”?), lo que permite introducir asociaciones imaginarias muy sugestivas (Domínguez y Aldecoa, 2007:284-289), entre ellas el hecho de que las orientaciones de los barcos y de los animales parecen estar realizadas en dirección a cuatro círculos concéntricos que podrían interpretarse como un “escudo,” un laberinto o un sol. Como mera hipótesis de trabajo, podríamos estar ante una variante del conocido tema mitológico indoeuropeo del traslado y recorrido diario del sol por los divinos gemelos en barcos o caballos. El análisis que nos ofrece K. Kristiansen sobre este mito y su recreación en el arte rupestre escandinavo de la Edad del Bronce, combinándolo con la iconografía, las figuras de bronce, enterramientos y depósitos, revela tantas semejanzas con el panel extremeño que resulta imposible pasar por alto las analogías estructurales (Kristiansen, 2010; Vandkilde, 2013a).

43 El motivo de los ojos no es desconocido en el suroeste peninsular durante el período orientalizante, y se documenta bien, por ejemplo, en joyas áureas de Talavera La Vieja, el Cortijo de Ébora, etc.

Los recientes trabajos arqueológicos desarrollados en el Cerro del Carambolo han sacado a la luz un complejo edilicio, catalogado por sus excavadores como un lugar de culto fenicio. Tal atribución no es novedosa, puesto que el Profesor A. Blanco Freijeiro ya sugirió en su día este carácter sagrado para el denominado “fondo de cabaña” del Carambolo Alto, excavado en el año 1958 por J. M. Carriazo y J. Maluquer. En cuanto a su origen oriental, son las últimas investigaciones de M. Belén y J. L. Escacena las que han ido aportando, fundamentalmente, argumentos en esta línea interpretativa. Ahora bien, ¿fue el yacimiento del Carambolo un santuario fenicio? No parece haber duda respecto a la función religiosa de parte de las construcciones y materiales exhumados allí. Sin embargo, sí resulta difícil aceptar el carácter netamente semita de este lugar de culto, entre otras cosas, porque tampoco parece haber muchas dudas sobre la filiación autóctona de buena parte de los materiales recuperados, especialmente cerámica y piezas líticas, o sobre la tecnología atlántica (Villena/Entremoz) empleada en la fabricación de algunos de los elementos del famoso tesoro homónimo. Dicho esto, podremos convenir que aún reconociendo el carácter oriental de algunas de las estructuras, plantas y ritos documentados en el Carambolo, contamos con testimonios arqueológicos suficientes como para plantear, cuando menos, la naturaleza empórica del lugar, existiendo indicios nada desdeñables de un uso religioso autóctono, previo a la presencia colonial fenicia.

En la cima del cerro y ubicada en el extremo noroeste, las últimas campañas de excavación han definido una zona (calificada como ámbito 4) en la que solo se han documentado algunos muros. El resto del área parece que quedó destinada a espacio libre con una utilidad multifuncional, aunque destaca la presencia de fosas colmatadas con diversos materiales, los detritus procedente de las actividades desarrolladas en el lugar (Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2007, 122). Entre estas fosas se singulariza una, de planta irregular y sección en segmento de círculo, rellena con diferentes materiales entre los que abundan los restos óseos de animales, la malacofauna (especialmente *Solen sp.*) y piezas cerámicas. Todo ello depositado entre abundante ceniza y carbones. Con los elementos exhumados fue recuperada una pieza cerámica que reproduce un navío con prótomo de caballo, una nave de transporte de mercancías o *hippos* según un reciente estudio (Escacena *et alii*, 2007). Por el contrario, uno de los mejores especialistas en náutica prehistórica peninsular, V. M. Guerrero, plantea la posibilidad de que se trate de una embarcación propia de la comunidad local, datada hacia el siglo VIII a.C. (Guerrero, 2008b, 48). En ese caso, estaríamos ante la reproducción de un barco del que tan solo se conserva un tercio de la pieza original (cuyas dimensiones serían 1m de eslora y 40 cm de manga). Aparte del prótomo equino, puede observarse, también, la reproducción en uno de los laterales del barco de gateras u orificios de salida de los remos, y en el otro un asa vertical sobre las bordas, posiblemente para colgarlo o atarlo. Para sus descubridores, el diseño y tamaño de la pieza sugieren la posibilidad de estar ante un elemento que formaría parte del ajuar litúrgico usado en los ritos que se celebraban en el santuario, y no ante un exvoto, aunque en otro lugar lo definan, por contra, como un exvoto o elemento procesional vinculado a los cultos solares, similares a las barcas utilizadas en los rituales del mundo egipcio. Así mismo, defienden su carácter fenicio y el hecho de que este objeto represente una réplica de una nave de transporte de mercancías (Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2007, 121-123, 201-203, 249 nota 51).

Junto a esta interesante pieza y, en diferentes niveles arqueológicos, fue hallada una cadenilla de oro, varios apliques realizados en este mismo material y una notable cantidad de cerámica a torno y a mano, entre la que sobresale un borde de un es-cifo del Geométrico Medio II Ático, datado hacia el 780-760 a.C. En otro nivel de la fosa se recuperó un segundo prótomo de caballo, similar al del barco, y que tal vez perteneciera a la misma pieza. De ser así, convendría comentar que este tipo de embarcaciones no encuentra amplios paralelos en el ámbito oriental, con alguna excepción (en la puerta de bronce de Balawat), y sí en las barcas que conocemos transportando a algunos pueblos del mar, como los peleset y tjeker. Su arquetipo naval, además, se remonta al menos al siglo XVIII a.C. (Guerrero y Escacena, 2010). Sobre la fosa se detectó un probable muro de adobe del que tan solo se conservaba 5 cm de altura y 35 cm de ancho. Junto a esta estructura se documentó restos de un suelo de conchas marinas muy deteriorado. La fosa se inscribe en la etapa que los excavadores definen con el término de Carambolo IV, con una cronología comprendida entre el último cuarto del siglo IX a.C. y principios del VIII a.C. (Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2007, 123-15).

Parece seguro dar por sentado los paralelos orientales y el simbolismo solar de esta pieza, sobre todo si se tiene en cuenta esta orientación astronómica que mantienen la planta y algunas estructuras rituales del santuario a lo largo de sus diferentes etapas de uso, así como las orientaciones de otros lugares de culto (Coria, El Saltillo, Montemolín, Méndez Núñez, El Acebuchal, La Muela, Cancho Roano, La Mata, Abul o Fernao Vaz), y las tumbas tartesias que se orientan a la salida del sol en el solsticio de verano. Sin embargo, aunque los testimonios son frágiles, permítasenos introducir algunas reservas sobre la filiación cultural fenicia de las gentes que lo emplearon en sus rituales.⁴⁴ Primero, porque es posible que la idea de los barcos sagrados estuviera presente, también, en el imaginario religioso de las poblaciones autóctonas, tal y como lo podrían certificar las pinturas rupestres de La Laja Alta o algunos petroglifos del norte peninsular. Segundo, porque modelos de embarcaciones similares pudieron ser conocidos por grupos peninsulares atlánticos, previo a la llegada de los fenicios, como puede constatarse en el petroglifo gallego de Laxe Auga dos Cebros, en el que fue recreado un barco alargado con posibles representaciones esquemáticas de prótomos de aves, y con paralelos en embarcaciones mediterráneas fechables entre fines del siglo XIII a.C. y mediados del XII a.C.; o en los dudosos grabados rupestres de Borna, entre los que figuran, también, dos barcos de casco recto y alargado, con proa y popa elevadas, rematadas en cabeza de animal (Ruiz-Gálvez, 2005, 319 y ss.). Y tercero, porque el empleo de barcas votivas -y su contenido simbólico- fue muy común en bastantes religiones antiguas, tanto orientales como indoeuropeas, como la celta y la griega.

Otra prueba arqueológica la encontramos en un abrigo rocoso de Los Alisos (Las Zorrillas, Cádiz), donde se documentó una pintura rupestre que representa un barquiforme de casco curvado y rematado con un akroterion en forma de prótomo cornudo, tal vez recreando la figura de un bóvido. El problema que presenta para su co-

44 Así lo plantea, también, Domínguez Monedero (2013, 595). Según el autor, el contexto de deposición señala un lugar de culto compartido por poblaciones diversas.

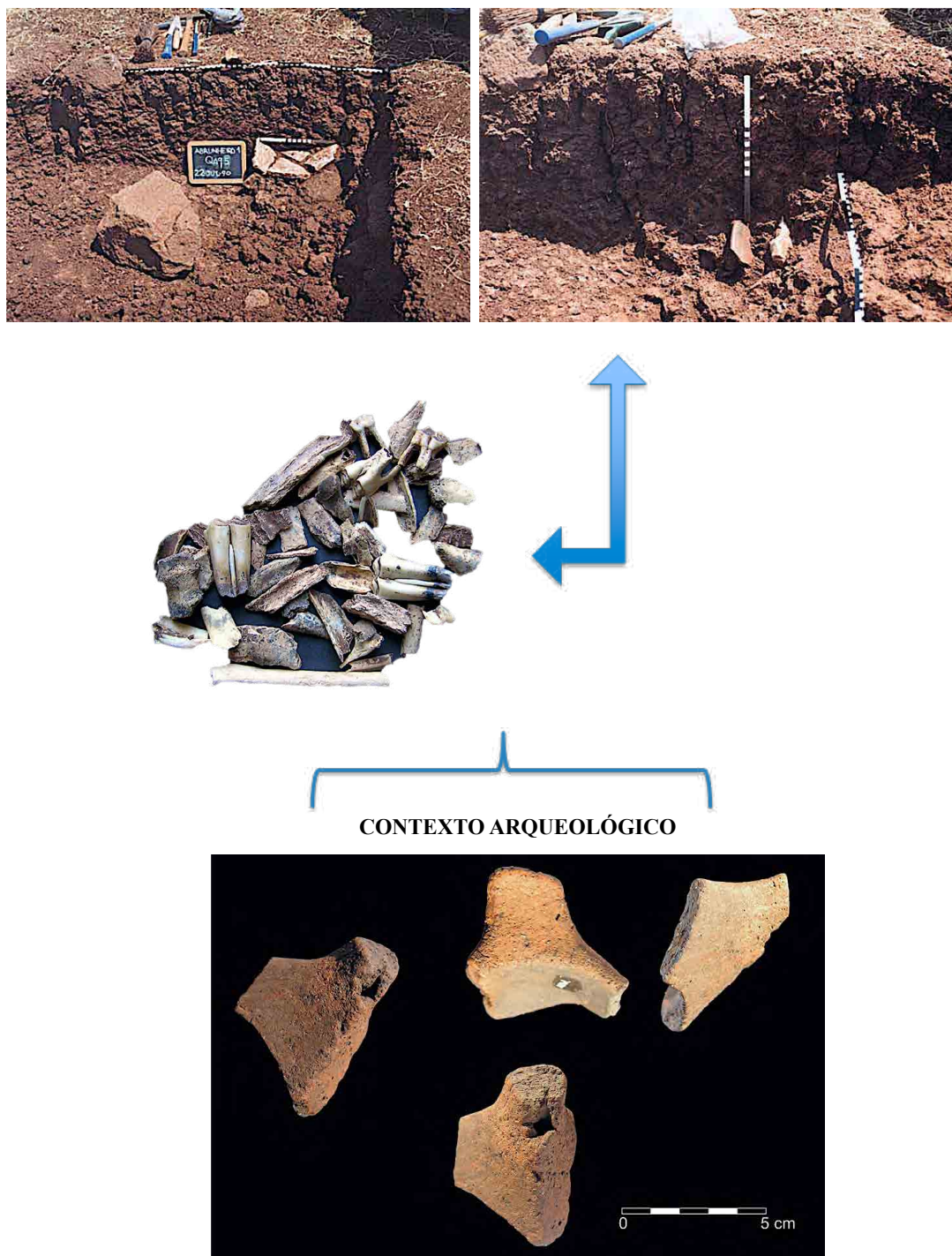


Figura 18. Vista y contenido del depósito votivo de Abrunheiro (1005-835 cal. a.C.). En su contexto fueron localizados unos fragmentos cerámicos pertenecientes a una posible una embarcación de quilla bien marcada y proa sobreelevada (abajo) (elaborada a partir de Cardoso, 2010/2011).

recta definición es su mala conservación, pues ha desaparecido una parte de la pintura. No obstante, V. M. Guerrero (2008b, 53-54) la considera un modelo de embarcación preferencia, con unas fechas en torno a los siglos IX-X a.C.

Vista la documentación arqueológica anterior, y al igual que sucede en otras sociedades europeas del Bronce, es muy posible que la noción del viaje y la adquisición de saber esotérico exterior estuvieran presentes en la cosmología de los grupos tartesios del Bronce Final. Recuérdese, a título ilustrativo, el amplio deseo de ver y saber de los griegos, plasmado desde el mismo inicio de la epopeya homérica de la Odisea (I, 2): el relato comienza con un héroe que “anduvo peregrinando muchísimo tiempo, vio poblaciones y conoció las costumbres de muchos hombres.”

En otros contextos europeos, la reutilización con fines religiosos de algunas partes de embarcaciones durante el Bronce Medio y Final, que se incorporan a puentes o a caminos de madera, ha llevado a formular a R. Van de Noort (2006 y 2009) la hipótesis de que los viajes por mar o agua constituyan una auténtica actividad ritual conectada con los ancestros, el más allá y la muerte, según los distintos periodos de deposición. La plasmación en las estelas decoradas de objetos foráneos, ora mediterráneos, ora atlánticos, y la información contenida en ellos, o el desarrollo del tema del barco desde estos momentos (incluso antes) hasta el periodo ibérico, apuntan en esa dirección. Como advierten K. Kristiansen y T. B. Larsson (2006, 57-58), los periplos a lugares remotos suelen asociarse a viajes en el tiempo en pos del origen de los ancestros, lo que los convierte, junto al pasado mítico, en un ingrediente del presente que se puede conseguir a través de estas expediciones⁴⁵. En numerosas culturas el espacio está repleto de peligros, monstruos, mitos y poderes, presentándose de un modo cualitativamente distinto. Como para entrar o salir de él son necesarias medidas complejas, las sociedades preestatales y estatales desarrollaron cosmologías míticas para describir y relacionarse con este mundo exterior, hasta convertirlo en algunos casos en una especie de tierra de los orígenes. Disponemos así de muchos mitos orientales (desde mediados del II milenio a.C.), y también griegos, que describen viajes y periplos protagonizados por divinidades y héroes, tales como la épica de Gilgamesh, el mito de Innana y Dumuzi, los viajes del dios Ninurta o el mito de Deméter, por citar algunos de los más conocidos. En todos ellos, el objetivo parece el mismo: la adquisición de poder, convirtiéndose en modelos o arquetipos especulares a imitar por los jefes. Los viajes heroicos, el comercio y sus adquisiciones se integran en una cosmología de ancestros y dioses viajeros que refleja cómo la alteridad desempeñó también un rol importante en las estrategias de las sociedades de jefatura tartesias (Kristiansen y Larsson, 2006:61-65). De hecho, no es difícil rastrear las huellas de esta ideología en su cultura: ciertos retazos los podemos hallar en el mencionado mito de Habis, y de una forma mucho más contundente en el programa iconográfico del monumento turriforme de Pozo Moro (Albacete), que aunque fechado hacia el siglo VI a.C., parece recoger temas mucho más arcaicos. A este respecto, M. Almagro-Gorbea (1996) plantea que los relieves narran mitos trasladados a es-

⁴⁵ Kristiansen y Larsson (2006, 57-58). Sobre las distintas implicaciones de los viajes y los contactos en otras regiones de Europa durante la Edad del Bronce, véase la sección de debate del nº 343 de la revista *Antiquity* (2015, vol. 89).

quemadas iconográficas. El protagonista de este mito del origen de la realeza puede ser considerado un dios o un héroe que experimenta una metamorfosis y unas pruebas que le permiten la entrada a las regiones sagradas, a los territorios de la Muerte; le posibilita afrontar el periplo iniciático que culminará con el acceso definitivo al poder, la sacralidad y la inmortalidad.

El dato es importante por más cosas, especialmente si tomamos en consideración la propuesta de filólogos como F. Villar y E. Gangutia, quienes identifican el hidrónimo de la serie uba Alube (Álbe) -citado en la *Ilíada*- con el suroeste peninsular, (traducido según Villar como “donde está el solar de la plata:” ¿el Guadalquivir?) (Villar, 2000, 438-439).⁴⁶ Según estos especialistas, estaríamos ante la mención literaria más antigua sobre la zona meridional de la península Ibérica. Pero, de aceptarlo, ¿cuánto de antigua podría ser?; ¿pertenece al siglo IX-VIII a.C., cuando se estima que el aedo elaboró sus obras, o a siglos anteriores, a tenor de los adstratos cronológicos que parecen presentar los textos homéricos? (Cline, 2014). Lo primero a tener en cuenta es que esta mención pertenece al v. 586 del Canto II de la *Ilíada*, conocido como el Catálogo de las naves, donde se dice que “Los halizones eran gobernados por Odio y Epístrofo y procedían de lejos: de Álbe, donde hay yacimientos de plata.” Obvio es decir que no vamos a entrar aquí en una discusión sobre este pasaje, o sobre las obras del poeta griego. Ni es este el lugar, ni nosotros las personas apropiadas para ello. Sin embargo, cabe recordar que este Canto está considerado por muchos estudiosos “un rastro razonablemente preciso de la Edad del Bronce, transmitido oralmente por generaciones de bardos en el transcurso de cinco siglos,” aunque contextualizado, lógicamente, durante este marco temporal (Cline, 2015, 69-70). Según P. Carlier (2005, 11 y 188), la métrica homérica refleja en su lenguaje épico formas muy antiguas, provenientes de época micénica e incluso más antiguas. Y la propia información que suministran ambas epopeyas muestra una recopilación de detalles y datos que se encuentran a caballo entre la Edad del Bronce y la del Hierro (Cline, 2015, 68 y ss.). Por tanto, quizá no sea descabellada la hipótesis del Profesor F. Adrados (2000, 16) de que en la segunda mitad del II milenio a.C., en el periodo micénico, se hallen las raíces lingüísticas helenizadas de Tarteso.

Para finalizar, y aunque no hay una misma opinión para ello, podemos invocar aquí las menciones bíblicas a Tarshish, lugar desconocido, aunque asimilado por algunos especialistas con Tarteso, y al decir de las fuentes clásicas, un territorio fértil en metales como el oro, muy demandado también en las cortes orientales del Bronce tardío, como asimismo la plata, el cobre, el hierro, el estaño, ya mencionado, o el plomo.

Los contactos prosiguen en el siglo XIII a.C., como lo confirma el hallazgo de unos cuantos fragmentos de cerámica micénica, que fueron documentados en el yacimiento del Llanete de los Moros (Montoro, Córdoba), según hemos señalado, así como otras piezas cerámicas coetáneas, hechas a torno no decoradas, que aparecen por distintos enclaves indígenas del sur peninsular -en el de Montoro, en la Cuesta del Negro (Purullena, Granada), en Gatas (Almería) (Ruiz-Gálvez, 2013b, 274 y ss.), Coria del Río, San Juan de Coria o los vasos de la colección Marsal de Paterna de Ri-

⁴⁶ Según V. Bérard, habría que situar la Calipso de la *Odisea* en el occidente mediterráneo, probablemente en el sur peninsular (Carlier, 2005, 136).

bera (Cádiz)-. Las imitaciones a mano de estas cerámicas, pintadas o digitadas, sugiere la presencia estacional o permanente de artesanos extranjeros en el yacimiento cordobés (Ruiz-Gálvez, 2009, 101; y 2013, 281). Cabe suponer que estas importaciones e imitaciones cerámicas pudieran ser contenedores, y no vasos de mesa, lo que indicaría unas pautas de conducta locales orientadas hacia el consumo de bienes singulares que conservaban los recipientes exóticos por su procedencia y tecnología. La demanda de servicios de mesa orientales parece escasa, lo mismo que sus imitaciones, lo que indicaría que las formas de consumir y preparar alimentos cambiaron poco o nada en el común de la población autóctona, no así entre las élites (Yasur-Landau, 2012, 242). Una cuestión en la que parece existir una cierta coincidencia entre los investigadores es la aportación mediterránea en las cerámicas indígenas de retícula bruñida (Celestino, 2016, 167).

Es muy posible que por esas fechas, o un poco después, entre los siglos XIII/XII y XI-X a.C., arribara a Villena hierro y ámbar para ser fundido en su famoso tesoro. Y que con estos materiales se introdujeran también ideas orientales sobre el banquete, así como técnicas foráneas de aplique a base de clavos de doble punta, la técnica del batido y el uso de instrumentos rotatorios, tal y como se aprecian en algunas de sus piezas (Ruiz-Gálvez, 2013, 281-283). Lo cierto es que este conocimiento especializado de origen oriental sigue fluyendo en dirección al extremo opuesto del Mediterráneo en los siglos posteriores. Un ejemplo más lo tenemos en el conocido tesoro de Berzocana (Badajoz), fechado, según algunos, hacia el siglo XI-X a.C. Su cuenco de bronce, fabricado por el método de la cera perdida, plantea la posibilidad de que se trate de una importación chipriota-cananea, aunque recientemente se ha propuesto que su llegada a tierras peninsulares haya sido obra de los Tjekker, uno de los pueblos del mar, a finales del siglo XIII a.C. o principios del siguiente (Zorea, 2018). Por si fuera poco, el recipiente contenía dos torques de oro elaborados con una técnica desconocida en tierras peninsulares de vaciado-martillado y soldado. Y el peso de ambos, lo mismo que otros brazaletes del Bronce Final peninsular, sigue patrones mediterráneos (Ruiz-Gálvez, 2013, 284), al igual que el conjunto de ponderales en torno a la unidad 9,3/9,5 g. hallados en yacimientos portugueses y en Huelva (Vilaça, 2011). Tecnología, comercio y conocimiento advierten de la presencia estable o estacional de pequeños grupos de extranjeros y artesanos u otros individuos emigrantes en el seno de las jefaturas indígenas.

Durante los siglos XI-X a.C. las fíbulas sicilianas “ad occhio” circularán por una buena parte de la Península, mientras que en el depósito de Baiões se amortizan elementos mediterráneos como pasarriendas y recipientes metálicos, como uno de bronce sostenido por ruedas de inspiración chipriota, que señalan contactos entre el Atlántico y el Mediterráneo hacia el siglo X-IX a.C. Y fruto de esta interacción de ida y vuelta es la fíbula ibérica, tipo Huelva, hallada en la tumba familiar nº 1 del cementerio norte de Achziv, en el valle del Jezrael, sepultura fechada en el siglo X a.C.; o el conocido asador atlántico de tipo portugués presente en la tumba chipriota nº 523 de Amathus, que junto a otra fíbula, como la anterior, ha sido datada entre finales del XI-IX a.C.; una tercera, tipo Huelva, fue recuperada en el *locus* 2081 del estrato VA de Megiddo, con una cronología de la primera mitad del siglo IX a.C. Estas conexiones quedan confirmadas, también, con las dataciones de radiocarbono sobre hue-

so, obtenidas en Huelva, y que junto a otros materiales nos informan de una presencia de gentes orientales y/o del centro del Mediterráneo entre los siglos X-IX cal B.C. (Ruiz-Gálvez, 2013).

Algo similar se puede observar a través de los restos de metalurgia atlántica del tipo “Venat,” que ahora se produce en el yacimiento alicantino de Peña Negra y que encuentra parangón con la que se funde en lugares portugueses, como Baiões y Coto da Pena, reforzando así la idea de relaciones en ambos sentidos de la Península y del Mediterráneo. Lo mismo encontramos en poblados sardos, donde existen elementos metálicos de origen peninsular y, en sentido opuesto, cerámicas sardas en lugares como Huelva y el Carambolo (Sevilla) en contextos precoloniales (Ruiz-Gálvez, 2013, 232). Y es posible, aunque todavía no bien demostrado, que los individuos inhumados en la controvertida tumba de falsa cúpula de Roça do Casal do Meio, fechada en los siglos XI-X a.C., fueran algunos de los agentes extranjeros asentados en las comunidades locales y responsables de dicho comercio (Ruiz-Gálvez, 1992, 231 y ss.). Lo cierto es que la tumba no posee, en apariencia, precedentes locales (aunque ha sido valorada, también, como la reutilización de un monumento prehistórico), lo que sugiere la presencia de uno o varios maestros constructores extranjeros, quizás provenientes del ámbito egeo. Y es probable, aunque no seguro, que también lo fueran los especialistas que trabajaron en el taller alicantino de Peña Negra, fundiendo armas, reciclando metal y fabricando telas en ese mismo siglo. Es más, podríamos estar ante un ejemplo de una estrategia de nuestros nómadas del mar (bien establecida en las costas orientales), basada en el establecimiento de “instalaciones” industriales metalúrgicas a pequeña escala, repartidas por la costa, idóneas para reciclar metales destinados al “comercio mariner” (Artzy, 2007, 154).

Algunas iconografías, como la del carro y la lira presentes en las estelas del suroeste, alcanzaron, también, el Mediterráneo occidental. Hay autores que los califican como carros de guerra egeos (micénicos) de finales del II milenio a.C. o principios del siguiente. Y algo similar se plantea para las liras, documentadas en las mismas estelas, un tema frecuente, asimismo, en el norte de Siria a inicios de la Edad del Hierro (Ruiz-Gálvez, 2013, 233-234; Bendala, 2000, 72-74) y en el Mediterráneo oriental (Jiménez, 2012). Se trata de elementos que, en pocas palabras, proyectan en la piedra la imagen del poder vigente en el mundo mediterráneo de aquellos siglos (Ruiz-Gálvez y Galán, 2017, 53-60).

En cuanto a la conexión sarda, las cerámicas nurágicas del Bronce Final están presentes en yacimientos, como el de La Orden-Seminario (Huelva), confirmando contactos de la isla mediterránea con el puerto onubense y su hinterland desde finales del II milenio a.C. De particular interés resulta, también, la presencia en el yacimiento de dos cuentas de cornalina y una de ámbar, que refuerzan la idea de un comercio de larga distancia a través del Mediterráneo, o incluso de otras rutas, si de igual manera consideramos la procedencia báltica del ámbar. En la pithouse PEX 304 del yacimiento, en sus unidades estratigráficas más recientes, aparecieron diferentes fragmentos de un askos nurágico, un pequeño contenedor de procedencia sarda que en esta isla se fecha en la Edad del Bronce. Y lo mismo puede decirse de otros materiales, como los escudos con escotadura en V, existentes en lugares de Creta, Chipre y la Grecia conti-



Figura 19. A la izquierda, personajes en carro procedente de Ras-Shamra-Ugarit. Hallado en la acrópolis noroeste del templo de Baal. Siglo XIII a.C. Museo del Louvre (París). AO. 18522. Fotografía de Jesús Fernández. A la derecha, crátera micénica del HR11A con imágenes de carros. Foto del Metropolitan Museum of Art (New York) (www.metmuseum.org). Abajo, estela de Capote (Badajoz), con representación de lira y carro (tomada de Jiménez, 2012, 225, fig. 4).

mental, a los que habría de sumarse la referencia más tardía de Pausanias sobre la presencia en Olimpia de bronce tartesios (Descripción de Grecia, 6.XIX.3.).

Vistas las pruebas arqueológicas, y comprobadas las posibilidades y limitaciones de las fuentes literarias antiguas, podemos afirmar que disponemos de evidencias, razonablemente seguras, que avalan la existencia de contactos orientales directos e indirectos desde el siglo XIII a.C., incluso antes (Mederos, 2017b), y que tales contactos parecen adquirir mayor intensidad a partir del siglo XI a.C. en adelante. Resulta posible plantear, pues, la idea de que existió un conocimiento real y continuado en el tiempo, de las tierras situadas en el extremo occidental del Mediterráneo y su potencial, o parte de él, más allá de los mitos, las leyendas y las cosmovisiones imaginarias que se proyectaron en la Antigüedad y que han llegado hasta nuestros días (Ruiz-Gálvez, 2013, 125; Gómez Toscano, 2009; Gómez Toscano y Campos, 2008).

12. TARTESO Y LA TEMPRANA FUNDACIÓN DE CÁDIZ

Si difícil resulta aceptar la propuesta que aquí hemos sintetizado acerca de una posible explicación sobre cómo se conformó la génesis de Tarteso, en la que se ha tratado de recoger la opinión de muchos investigadores que nos han precedido, lo es aún más conocer la fecha que manejamos para determinar la fase más antigua de esta cultura que, con carácter general solemos fijarla en un momento impreciso de fines del segundo milenio, haciéndola coincidir con el mismo periodo en el que las comunidades aludidas entraron en contacto con los distintos territorios de Occidente, y para la que usamos como hito de referencia el ya citado final de la guerra de Troya, el año 1184 a.C. de nuestro calendario.

La tradicional fundación de Cádiz ha sido un hecho muy discutido porque la investigación arqueológica no ha podido aún verificarla (Niveau de Villedary, 2019). Sin embargo, nuestra propuesta va en otra dirección, al defender la posibilidad de si esta fecha se estuviera refiriendo, en realidad, a la presencia temprana, no de los fenicios, sino de ese complejo étnico que podemos incluir en la expresión de los antiguos tartesios, y que muchas centurias después aparecerá confundida en las fuentes con sus tempranas fundaciones, ya sea en el asentamiento de la propia Gadir, o en el de la Torre de Doña Blanca, en la desembocadura del río Guadalete. La cuestión radica, pues, en si hemos valorado debidamente la fecha indicada, pretendiendo asociarla con la primera presencia de los fenicios en occidente sin considerar, así nos lo parece, que se pudiera estar refiriendo a la llegada por esas mismas fechas de las etnias que formaron Tarteso y que muchos siglos más tarde terminaron por mezclarse con el nombre más conocido de fenicios, como así aparece en algunas fuentes tardías, donde ambas denominaciones figuran ocupando el mismo espacio, por lo que no sería de extrañar que se le superpusiera a Cádiz la datación más antigua de los primeros asentamientos del mundo mediterráneo en el Atlántico cercano. De ser así, los acontecimientos históricos de la guerra de Troya tendrían una explicación más lógica. Y nos parece que todo ello pudiera relacionarse con las etnias que habitaban esta zona, en la etapa previa al contacto con los pueblos semitas mediterráneos que, con posterioridad, se asentaron

en este territorio.⁴⁷ Jaime Alvar (2000, 66) ha expresado en una perspectiva similar, la existencia de estos acontecimientos históricos, con relación a los textos bíblicos, al sugerir que si “fuera correcto, su presencia comercial remontaría a la época salomónica, con posterioridad, pues, a la Guerra de Troya; en consecuencia, el Tartessos prefenicio se sitúa en el horizonte de los héroes aqueos.” Schulten ([1972], 126) ya se había referido a esta cuestión, advirtiendo que Tarteso “venía confundiéndose con Gades desde el año 500.” En este contexto, y a pesar de los problemas que plantean todas estas cuestiones, nos ha parecido conveniente referirnos a la primitiva fundación de Cádiz, que tendría lugar en el 1104, unos ochenta años después de la citada contienda bélica. Entendemos lo arriesgado de nuestra propuesta, pero el avance del conocimiento que se ha producido en las últimas décadas sobre la realidad histórica de Tarteso, nos permite retomar nuevamente estas cuestiones, como ya habían sido expresadas por el Prof. Maluquer: “El hecho de que Tartessos llegara a confundirse con Gades no causa extrañeza. La ciudad, por su gran antigüedad, excelente situación y floreciente economía, gozaba del máximo prestigio por la celebridad de sus templos y oráculos. Esta confusión es la prueba más clara de la permanente tradición del esplendor tartesio tanto como de la propia ciudad” (Maluquer, 1975, 9 y 14).

El texto que sigue de Éforo (405-330 a.C.) nos parece, asimismo, muy revelador, ya que en él expresa de una manera evidente las confusiones propias de la geografía antigua, de la que no solo resulta difícil distinguir lo mítico de lo real, sino cómo se fueron mezclando a lo largo de los siglos diversas tradiciones que han contribuido a distorsionar una realidad precisa y bien definida que el tiempo ha dificultado aún más su correcta comprensión: “Por el lado que mira a Hispania, aproximadamente a 100 pasos hay otra isla, de una milla de longitud y una milla de anchura, en la cual estuvo antes la ciudad de Gades. Es llamada Eritea por Éforo y por Filístedes, Afrodisias, por Timeo y por Sileno e isla de Juno, por los nativos. Timeo afirma que la isla más grande se suele llamar entre éstos Cotinusa por los acebuches; los nuestros la llaman Tarteso, los cartagineses Gadir, palabra que significa en púnico, “seto.” Se llamó Eritea, porque los tirios, sus aborígenes, se decía que eran originarios del Mar Rojo. Ciertos autores piensan que en ella habitó Gerión, a quien Hércules arrebató el rebaño. Pero hay quien piensa que se trata de otra isla, frente a Lusitania, y llaman con ese mismo nombre a cierta isla” (T.F.A., p. 458. FGH 70 F 128 (=35 Müller) *Apud* Plin., *Nat.*, 4, 120). Además del ejemplo citado sobre Cádiz, contamos con las referencias de Avieno en la *Ora maritima* 267-270, cuando se refiere a la ciudad de Cádiz, que “...en lengua fenicia se llama Gadir (...) ella fue llamada con anterioridad Tartessos, grande y opulenta ciudad en época antigua, en ocasiones pobre, en otras pequeña, ya abandonada, ya convertida en campo de ruinas.” Esa mezcla aparece, asimismo, en la Historia Natural de Plinio el Viejo en los libros IV, 120 y en el VII, 156, o en la Historia II, 5 de Salustio (*Apud*, Arcadio del Castillo, 1987, 43)⁴⁸. Otro lugar con el que también se asimiló la ubicación de

47 A. Schulten fue partidario, entre otras hipótesis que propuso para explicar el origen de los tartesios, de la llegada al suroeste peninsular de poblaciones que formaron parte de los denominados Pueblos del Mar, adjudicándole la colonización “...a los “thursa” de origen lidio, quienes habrían traído el hierro y su escritura a Occidente” (Celestino, 2014, 65).

48 Véanse también Valerio Máximo VIII, 13, 4; Cicerón, *Sen.* 69, entre otros.

Tarteso, como es bien conocido, fue Carteia (San Roque, Cádiz).⁴⁹ Se trata de un hecho que quizá podría explicarse por la facilidad con la que en la Antigüedad era común trastocar los nombres de los lugares, sobre todo cuando se trataba de sitios que habían alcanzado una relevancia singular, como en el caso que nos ocupa.⁵⁰

La abundante ganadería bovina y la riqueza minera existente en los territorios de Sevilla, Cádiz y Huelva, pudo contribuir a que se confundiera la riqueza del mundo tartesio con la presencia posterior de los fenicios, generando una potente cultura urbana que sería su mejor expresión material en los dos ámbitos geoculturales referidos y que, sin duda, en ese momento no era comparable a ninguna otra zona de la península Ibérica, favoreciendo que se generara en su imaginario un mundo de riquezas fabulosas que se superpuso al que ya habían transmitido los griegos a la cultura de Occidente.

No conviene olvidar, tampoco, que autores como Estrabón (III, 1, 9), vincularon el territorio gaditano con héroes de la Guerra de Troya, como Menesteo, cuyo santuario-oráculo la investigación lo ha situado desde hace muchos años en la desembocadura del Guadalete, asociando el célebre lugar de culto con el hallazgo de un casco corintio en el río mencionado.⁵¹ Abundando más en esta conexión, Filóstrato (Vida de Apolonio V, 4), nos relata cómo los gaditanos celebraban sacrificios en honor del héroe ateniense Menesteo, abriendo la posibilidad de que fuera la misma Cádiz la que controlara dicho santuario, ubicado al otro lado de la bahía, en el Guadalete, donde se localiza el asentamiento de la Torre de Doña Blanca (Puerto de Santa María, Cádiz) (Olmos, 1992, 104-105). Hablamos del llamado por Estrabón Puerto de Menesteo, conocido también como *Portus Gaditanus*. El geógrafo griego asegura que una de las dos bocas por las que el Guadalquivir vertía sus aguas al mar se encontraba inmediatamente después del citado puerto, y era por ese brazo por el que los barcos remontaban el río hacia los estuarios de *Asta* y *Nabrissa*. Según Marciano de Heraclea, se encontraban a 210 estadios del Puerto de Menesteo, es decir, aproximadamente a unos 40 km de distancia (Bonsor, [1997], 9-10).

Cabe pensar, asimismo, en la probabilidad de que la práctica cultural de arrojar cascos a los ríos hundiera sus raíces en un ritual antiguo, previo a las colonizaciones fenicia y griega, reforzando de este modo el papel simbólico que determinados lugares de paso desempeñaron en el imaginario de las poblaciones autóctonas del suroeste peninsular, desde finales de la Edad del Bronce. Para R. Olmos, “el río funcionaría pues como lugar de asilo internacional, sagrado, donde la institución de la ‘amistad’ permite beber a marineros de todas las etnias (...). La tradición posterior del Puerto Menesteo – (...) - podría ocultar así una tradición indígena e incluso comercial muy anterior, con rasgos oraculares asociados habitualmente en el mundo griego a las aguas” (Olmos, 1986, 589).

En cuanto a la posibilidad de que levantinos o fenicios establecieran contactos lejanos con el Extremo Occidente desde finales del siglo XII a.C., es necesario retomar los conocidos textos de Estrabón y Veleio Patérculo, según los cuales una flota

49 “Algunos llaman Tarteso a la actual Carteia” (Estrabón, III, 2, 13).

50 Una relación de textos antiguos sobre la identificación Cádiz-Tarteso en Álvarez Martí-Aguilar, 2007.

51 Algunos autores consideran que el origen de este personaje se halla en el mundo micénico.

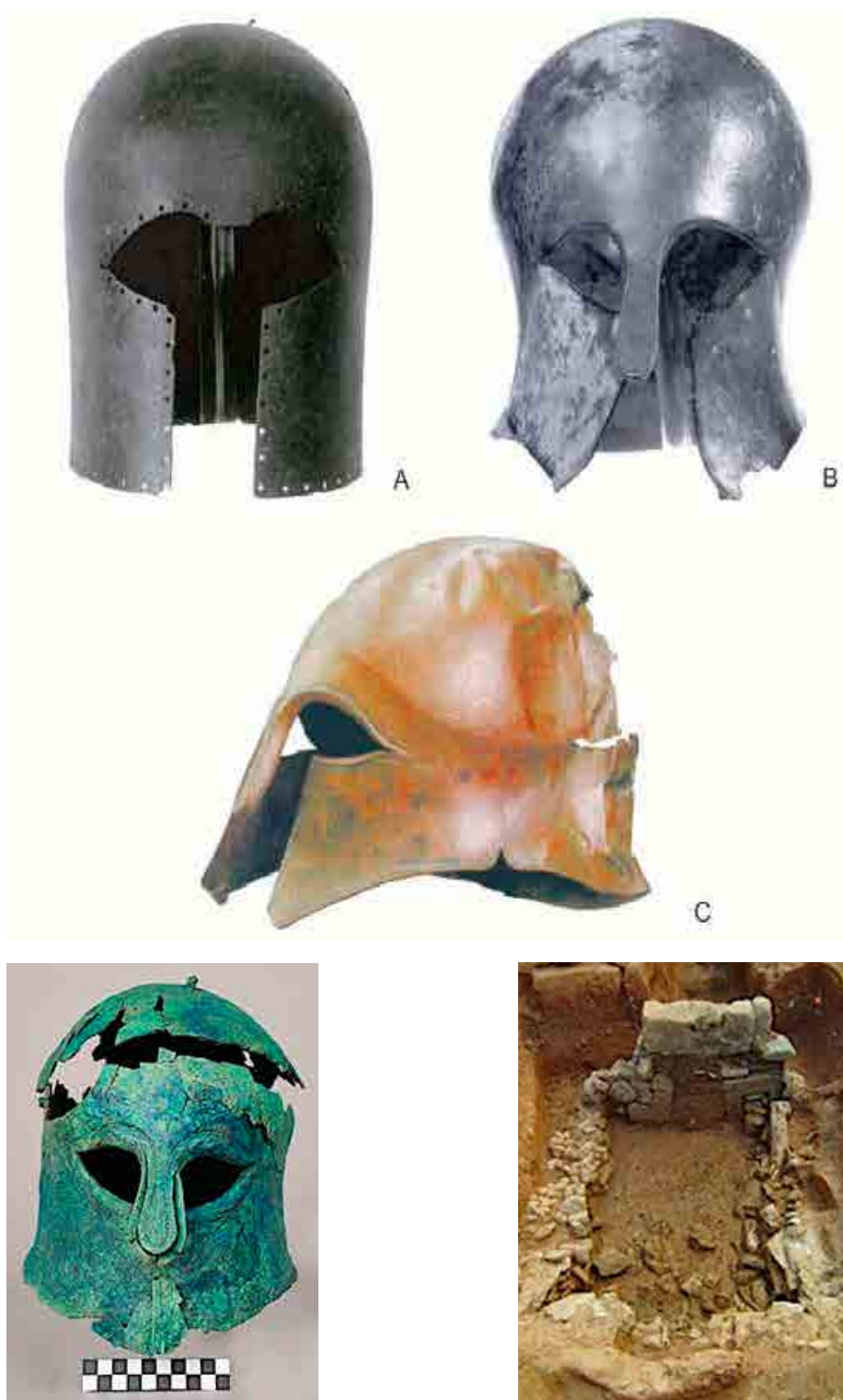


Figura 20. Ofrendas de cascos griegos durante la I Edad del Hierro: ¿helenos, indígenas, fenicios u otros? 1. Cascos griegos del río Guadalete (A), Guadalquivir (B) y ría de Huelva (C) (en Graells i Fabregat y Lorrio, 2013, 151-173); 2. Casco hallado en una estructura funeraria con aparente forma de piel de toro, excavada en la ciudad de Málaga (en Rodríguez y Núñez, 2015).

tiria habría fundado la colonia de Gadir, ochenta años después de la guerra de Troya, cuando se produjo, asimismo, el “regreso” de los Heráclidas al Peloponeso, a la cabeza de los dorios y la caída de la monarquía en Atenas, lo que situaría el acontecimiento en torno al 1104-1103 a.C. Es relevante anotar aquí la coincidencia en las fechas que muestran todos los textos clásicos que sugieren la existencia en la Antigüedad de una fuente común o que, también, se disponía de una información bien asentada y asumida.⁵² Si bien las cronologías, en términos amplios, no desentonan con las que arrojan algunos materiales arqueológicos orientales encontrados en tierras peninsulares, o con las dataciones más recientes para el conflicto troyano relatado por Homero, la idea de una iniciativa fenicia (González de Canales *et alii*, 2010), o mejor dicho tiria, para emprender contactos a larga distancia con el Mediterráneo occidental a finales del siglo XII a.C., presenta, no obstante, algunas objeciones de peso. Es cierto que una parte del Levante mediterráneo (la posterior Fenicia) escapó por motivos no bien precisados a movimientos de destrucciones y catástrofes naturales que asolaron el Egeo y el Próximo Oriente durante esas fechas (Bell, 2016);⁵³ quizás porque las diversas poblaciones se entremezclaron y embarcaron en actividades comerciales comunes (Gilboa, 2005). Sin embargo, en Tiro la arqueología no muestra señales importantes de actividad política y comercial hasta mediados del siglo XI a.C., y sobre todo durante el X a.C., bajo el reinado de Hiram I (Ruiz-Gálvez, 2013, 89-90). Emplazamientos como Ugarit, sí fueron devastados y abandonados hacia 1190 a.C., y tan solo tenemos noticias de que lugares como Biblos, Sidón y otras ciudades costeras, conseguirían reanudar sus relaciones internacionales, políticas y comerciales, tras el colapso de finales del Bronce. Y aún más, si damos crédito a las noticias suministradas por Menandro de Éfeso y Justino, y más tarde en época helenística por las leyendas monetales de Sidón, se confirmaría que la ciudad de Tiro habría sido fundada por los sidonios en el año 1191 a.C. (Aubet, 1994; Ruiz-Gálvez, 2013, 90-92). Por consiguiente, ¿fueron los sidonios u otras ciudades cananeas, en vez de Tiro, los responsables de estos contactos de larga distancia, si los hubo?, ¿se trató de una joint venture, en sentido amplio, levantino-chipriota?, ¿intervinieron originalmente otras poblaciones como los eubeos? (Ruiz-Gálvez, 2013, 235).

En el supuesto de que la propuesta señalada tuviese alguna veracidad, nos ayudaría a entender el por qué de la escasa duración de la fase antigua de Tarteso, cuya datación inicial se remontaría a fines del siglo XII a.C. y su final se fijaría, de manera convencional, en la primera llegada de los fenicios que ha sido fechada en el siglo IX a.C. De ser así, solo serían unos escasos tres siglos los que duraría la fase antigua de los tartesios, por lo que no habría tiempo suficiente para que en ella se hubiera producido un cambio de cierta envergadura, a pesar de que las manifestaciones culturales de esta etapa seguirían conviviendo con las poblaciones mediterráneas que se habían asentado en sus costas y de quienes adoptaron sus nuevas aportaciones.

52 Como recuerda Ruiz-Gálvez (2013, 145), es muy posible que las historias de la guerra de Troya, contenidas en la *Iliada* y la *Odisea* se conocieran mucho antes de ser cantadas por Homero, y que los bardos las recitaran en las cortes del Mediterráneo oriental (no como han llegado hasta nuestros días), desde, al menos, el siglo XI a.C.

53 Por otra parte, D. Plácido (2002) ofrece algunos ejemplos literarios, procedentes de las epopeyas homéricas, en las que se muestra la colaboración egeo-fenicia.

Lo expresado no deja de ser más que una hipótesis de trabajo, basada en el avance de la investigación que, aunque de manera lenta, se ha ido abriendo un camino que en el futuro habrá de ser enriquecido y contrastado, posibilitando que los hechos históricos, sin duda complejos, que acaecieron en el Mediterráneo a fines del II milenio, puedan ser finalmente bien comprendidos, como así parece desprenderse por una serie de rasgos culturales que en un sentido laxo, como hemos señalado, parecen confirmarse en ambas orillas de este mar, lo que de seguro contribuirá a contar con una visión más objetiva y precisa de todos estos acontecimientos históricos ya que, hasta el momento, no son otra cosa que retazos de una realidad mucho más compleja que no permite elaborar un discurso coherente y comprensible.

La complejidad del problema esbozado requiere, sin duda, un análisis en mayor profundidad, aunque no sea este el lugar para entrar en tamaña discusión, ya que el problema debe ser analizado de manera conjunta en un contexto histórico y cronológico muy preciso que abarcaría otros problemas, similares a los acaecidos en las islas centrales del Mediterráneo y en las riberas africanas de este mismo mar, donde los contactos antiguos se hallarían, igualmente asociados a la primera colonización fenicia de Cartago, lo que nos obliga a que el fenómeno estudiado en el suroeste de la península Ibérica haya de enmarcarse, asimismo, en un contexto donde lo esbozado sería semejante en los litorales de ambos continentes.

No se nos ocultan, desde luego, las dificultades que conlleva un análisis de estas características, para atisbar lo que podría depararnos esta vía de estudio, aunque es casi seguro que nos abriría unas perspectivas completamente distintas a lo conocido en la actualidad para explicar mejor su relación con los navegantes extranjeros que entraron en contacto con quienes convivían, previamente, en el extremo suroccidental de la península Ibérica.

2

Tarteso: historia de dos ciudades

El nombre Tarteso ha estado vinculado siempre a una gran civilización que se hallaba ubicada en el extremo occidente del Mediterráneo, asociada a una ciudad rica y fabulosa, que en otro tiempo excitó la imaginación de los investigadores, buscando de manera incesante supuestos lugares, a cual más atrayente, donde localizar la tan ansiada urbe.

Estos hechos respondían, en parte, a una tradición que, de manera consciente o inconsciente, se consideraba heredera de otra similar a la que, en su momento, había fascinado a H. Schliemann, cuando pretendía desvelar los secretos que encerraba la ciudad de Troya, considerada hasta entonces, únicamente una creación literaria de Homero, como también Tirinto y Micenas, según Pausanias (Celestino, 2014, 63), que formaban parte, también, del imaginario griego, y que se harían realidad con el descubrimiento del Palacio de Knosos en Creta, a raíz de las excavaciones de Arthur Evans, quien nos revelaría la existencia de un lugar que la tradición legendaria había asociado con la fabulosa civilización del mítico Rey Minos.

En cuanto a la identificación de una ciudad con la denominación de Tarteso, son numerosos los trabajos que, con escasa fortuna, han intentado resolver este problema que ha llenado muchas páginas de la literatura arqueológica en la búsqueda aquí y allá, de jirones de tan ansiados restos, hasta transformarse, desde el siglo XVI, en un tema recurrente de la investigación española, y que de nuevo resurgiría con fuerza a partir del primer cuarto del XX favorecido, sin duda, por los trabajos de G. Bonsor (Celestino, 2014, 60) y, especialmente, por la publicación del libro de A. Schulten, Tartessos.

De los lugares en los que se ha tratado de ubicar la tan ansiada ciudad, uno de ellos ha sido la desembocadura del río Guadalquivir y su entorno, seguramente el más firme candidato a ser el emplazamiento con el que se ha pretendido relacionar algunas de las descripciones más conocidas y divulgadas de los textos clásicos, haciéndolo acreedor al sitio que albergaría tan ansiados restos. De esas hipótesis destacaremos la planteada por A. Caruz Arenas sobre la paleomorfología de la desembocadura del Guadalquivir, así como a problemas semejantes que han sido muy bien estudiados por el geomorfólogo Loïc Menanteau en esa misma área, sobre todo después del vano intento de A. Schulten por demostrar allí su presencia, a través de las excavaciones en el Cerro del Trigo (Almonte, Huelva), donde creía encontrar dicha ciudad. En el *Symposium* de Prehistoria Peninsular (1969), dedicado con carácter monográfico a Tarteso, A. Caruz Arenas expuso su teoría sobre el probable lugar donde se localizaría la tan ansiada, y aún por descubrir, “ciudad de Tartessos,” para la que proponía un lugar situado “en la zona comprendida entre Aznalcázar y Casa-

nieves, en la provincia de Sevilla, al borde Oeste del Aljarafe que linda con el río Guadalquivir” (Caruz, 1969, 447 y ss.). Suponía que la desembocadura del Guadalquivir no estaría en época tartesia, a finales del II y mediados del primer milenio antes de la era, en el lugar en el que hoy está, en Sanlúcar de Barrameda (Cádiz), sino unos cuantos km más arriba, basándose para ello en consideraciones de carácter geológico, por lo que proponía dicha zona como su antigua desembocadura, que por haber sufrido una serie de transformaciones, ocasionadas por el aporte de terrenos aluviales, no resultaba fácil reconstruir el paleopaisaje de época tartesia.

El estudio de Caruz Arenas se refiere, en su mayor parte, a la topografía del Guadalquivir y a su entorno durante la era terciaria, por lo que carece de validez, desde un punto de vista arqueológico, ya que para la época en la que se desarrollaría esta civilización, ya se hallaba formada la actual península de La Algaída, que antes había sido una isla. Se basa para ello en consideraciones de carácter geológico, al creer que dicha zona debió de ser la desembocadura antigua del Guadalquivir, ya que por haber sufrido una serie de transformaciones, ocasionadas por el aporte de terrenos aluviales, a los que nos hemos referido, no resulta fácil reconstruir cómo sería el territorio en esa época.

Estos temas, sin duda del máximo interés, pero que en nuestro libro no es objeto de estudio, han sido, como decimos, un hecho recurrente en la investigación española desde el siglo XVI, y volvería a resurgir con fuerza a partir de los años veinte del presente siglo, como consecuencia de la publicación de la citada obra de A. Schulten. Creemos, por ello, que todo lo relativo a la supuesta “ciudad de Tarteso,” o mejor, a la presencia de un núcleo urbano destacado en esta civilización, debe partir de presupuestos distintos a como ha sido planteado en otras épocas, y para lo que propondremos algunas hipótesis, advirtiendo de antemano, que en ningún caso rechazamos la existencia de un centro relevante entre los tartesios durante la etapa antigua de su cultura que tratamos de estudiar, y al que le atribuimos, además, un papel destacado como área de redistribución económica. Pretendemos, incluso, ir un poco más allá al aventurar, como ya hemos visto, que debieron de existir dos áreas en el mundo tartesio de las que cada una poseería una entidad bien diferenciada de los asentamientos de su entorno (sin que en ningún caso se tratara –como decimos- de ciudades en el sentido en el que hoy, e incluso en la Antigüedad, se han entendido estos conceptos).

Cuando griegos y fenicios entraron en contacto con las gentes que habitaban Tarteso se encontraron con unas sociedades que habían alcanzado un importante nivel de desarrollo, y de seguro que una compleja organización político-territorial. En ese supuesto, una sociedad de estas características debió de contar, necesariamente, con un centro urbano donde radicaría el poder político y religioso, pero sobre todo, que se tratara de un lugar destacado en la redistribución económica, y, asimismo, el principal aglutinador del que dependían las otras funciones, al que estarían vinculados un conjunto de asentamientos menores, probablemente conectados entre sí, mediante una red viaria que les facilitara la relación entre todos ellos (Bendala, 2000, 98). Condiciones que, sin duda, propiciarían el surgimiento de algunos núcleos de cierta envergadura que, aunque no los consideremos propiamente ciudades, como decimos, debieron desempeñar un papel destacado con relación a las funciones que

les atribuimos. En ambas zonas, estos lugares reunirían unas peculiaridades muy singulares que debieron de complementarse con una serie de evidencias arqueológicas que quizá nos ayuden a sustentar la hipótesis que tratamos de defender. Y como así lo ha defendido Unterman (1985,16), con mucho énfasis “...se encuentra aquí la entidad que lleva el gran nombre de *Tartessos*, sea cual fuera su índole: ciudad, castillo, *emporion*, puerto, centro religioso, sede de una dinastía.”

Respecto de los dos lugares a los que venimos aludiendo, haremos primeramente mención a las marismas del Guadalquivir donde, a nuestro juicio, se encontraría alguno de los enclaves de esta zona, que ha sido considerado uno de los posibles emplazamientos, al reunir características propias de un asentamiento de cierta envergadura, y para los que se han propuesto, entre otros, la actual ciudad de Sevilla¹ y Mesas de Asta (Jerez de La Frontera, Cádiz). En cuanto a la primera, pudo haber estado ubicada en algún punto del subsuelo de la ciudad hispalense, a juzgar por ciertas evidencias arqueológicas, procedentes de un área que fue excavada por el Profesor Juan Campos, donde localizó, a gran profundidad, restos de un hábitat tartesio de época orientalizante, que podría considerarse un indicio, dicho esto con todas las dudas razonables de que, con anterioridad, ya fuera en ese mismo sitio o en su entorno más cercano, pudo haber existido un núcleo destacado, correspondiente a la fase primitiva de Tarteso durante el Bronce Final (Campos, 1986). Otro de los lugares a los que se le ha hecho partícipe de un probable asentamiento, asociado con Tarteso, es el citado de *Asta* o *Asta Regia*, que se halla localizado en el despoblado de Mesas de Asta, y podría tratarse de alguno de los señalados, ya que la información arqueológica no ha aportado, por ahora, ningún dato en este sentido, pero en todo caso, interesa poner de manifiesto la posible relación de cualquiera de estos lugares con los otros asentamientos que se encuentran en el entorno de la marisma del Guadalquivir.²

El primitivo núcleo tartesio de Huelva ocuparía parte de lo que conforma hoy el espacio urbano donde está ubicada la ciudad, y hasta donde sabemos, se encontraría disperso en torno a los Cabezos, unidades geológicas características que definen y singularizan muy bien su paleomorfología, como así se ha podido confirmar a través de los estudios arqueológicos que fueron realizados por el Servicio de Investigación de la Diputación Provincial, dirigidos por Jesús Fernández Jurado.

Los primeros fundamentos arqueológicos relativos a la ocupación de Huelva durante el Bronce Final, proceden de los materiales que fueron dragados en la ría del Odiel, en el primer tercio del siglo XX, y que, a pesar de la controversia casi centenaria que suscitan estos hallazgos, es necesario tenerlos en cuenta porque nos ofrecen una serie de dataciones antiguas como el siglo XI a.C., que nos permite confirmar la antigüedad de la Huelva tartesia. M. Ruiz-Gálvez (1995, 79-83) procedió a la calibración dendrocronológica de las fechas absolutas que, en su día proporcionó M.

1 La ciudad de Sevilla ha sido candidata a ser uno de los lugares donde pudo haber estado asentada la ciudad de Tarteso. En la obra del Prof. Juan de Mata Carriazo (1980, 35 y ss.), se recogen variadas opiniones donde se defiende la ciudad hispalense como un sitio muy probable de su ubicación.

2 Sobre la importancia de este yacimiento, nos parecen relevantes las palabras del Prof. Maluquer: “Con breves catas como las realizadas, no se puede llegar a interpretar el proceso histórico de ninguna ciudad. Sin la menor duda, las Mesas de Asta esconden una de las ciudades más importantes del reino tartésico, de no ser la propia capital” (Maluquer, 1975, 18; ver Fernández Rodríguez, 2014).

Almagro Gorbea, contrastando los resultados con sendos test de igualdad de medios y de varianza, así como situándolas en un contexto más amplio de dataciones radiocarbónicas, procedentes de otros depósitos y yacimientos peninsulares. Los resultados arrojaron que las fechas más probables del depósito de bronce se sitúan entre la segunda mitad y finales del siglo XI a.C. hasta la primera mitad del IX a.C. para las muestras CSIC 202, 203, 206 y 207, fines del siglo XI, X; y mediados del IX a.C. para la CSIC 205; y el siglo X a.C. para la CSIC 204. Como las fechas calibradas oscilan entre el 976 y el 932 a.C., se propone el siglo X a.C. como la datación más aceptable y real para el conjunto de la ría de Huelva. Recientemente, se ha retomado la calibración de las muestras a partir de una versión más actualizada del programa de calibración (Mederos, 2006, 169, tabla 1), aportando una ligera elevación y amplitud del intervalo probable, respecto a los datos anteriores: ca. 997-925 a.C. De acuerdo con la periodización establecida para las postrimerías del Bronce, las dataciones del depósito se encontrarían a caballo entre el Bronce Final II y el Bronce Final III.

Vistas estas fechas calibradas no es difícil concluir en la homogeneidad del depósito, lo que permite plantear, a su vez, que el conjunto de bronce pudo ser arrojado a las aguas del Odiel en una deposición única o en un lapso de tiempo, relativamente corto de un siglo (entre 1050-900 cal. a.C.; siglo X a.C.). Sin embargo, algunos investigadores han puesto en evidencia las fisuras de esta probable homogeneidad temporal, lo que implica sugestivas modificaciones, tanto en la cronología general del depósito como en su naturaleza y significado. Así, por ejemplo, dentro del lote de materiales contamos con algunas piezas que, a tenor de sus paralelos o de dataciones calibradas, procedentes de otros contextos arqueológicos, arrojan fechas más antiguas o más recientes. Ciertos ejemplares, como una posible espada de espiga de tipo Rixheim-Monza, puede datarse en el Bronce Final I, mientras que las lanzas de ojales y tipo París, así como las espadas de empuñadura maciza, corresponden desde el punto de vista tipológico al Bronce Final II.³ Por contra, las fíbulas de codo, tipo Huelva, admiten fechas cronotipológicas y también radiocarbónicas del siglo X-IX a.C., y si se pudieran llegar a vincular las fíbulas anulares al dragado de 1923, tendríamos que admitir una cronología *post quem* todavía más baja, entre el siglo VI a.C. y el V a.C., teniendo en cuenta que el tipo de fíbulas de la ría pertenece a la variedad de “puente de cinta” (Escacena, 2000, 31; Cuadrado, 1969). Todo ello obligaría a reconocer la posibilidad de una perduración de piezas antiguas en un lote homogéneo de objetos arrojado a las aguas, o bien la contingencia de que el depósito se pudo ir acumulando a lo largo de los siglos (XI-IX a.C.), un hecho votivo de larga duración que se conoce bien en otros ríos como el Ulla (Brandherm, 2007, 27). Sea como fuere, nos movemos en unas fechas acordes a la cronología que ofrece el reciente hallazgo de cerámica del Subprotogeométrico I/II en el casco de Huelva, fechada en torno al siglo X cal a.C. Según el estudio de esta cerámica griega y su influencia en la llamada cerámica tipo Carambolo, D. Brandherm (2008, 101 y ss.) data el inicio del hábitat indígena del Cabezo de San Pedro en pleno siglo X a.C.

Se trata, en ambos casos, de núcleos, sin duda de gran relevancia, que desempeñarían, a nuestro juicio, las funciones aludidas, a pesar de no contar con los datos

3 Mederos (2008c), eleva también las fechas de las espadas tipo Huelva, hasta el siglo XII a.C.

necesarios para cumplir el papel que les atribuimos, quizá por la falta de una lectura diacrónica del proceso histórico de cada una de estas zonas, asociadas, además, a sitios destacados que desempeñaron una función religiosa relevante; la de Sevilla podría hallarse vinculada al área sagrada del Carambolo, y la de Huelva con el santuario fluvial de la Ría del Odiel.⁴

Pensamos que estos dos sitios, singularmente destacados, a los que consideramos espacios emblemáticos, desempeñarían un papel importante en cuanto a las manifestaciones religiosas de esta civilización, por lo que serían expresamente seleccionados durante la fase antigua de Tarteso, debido a su carga simbólica, aunque del primero se conoce mejor la etapa más tardía del periodo orientalizante, cuando ya ha tenido lugar el contacto cultural con los fenicios, como así lo evidencian los materiales arqueológicos y, también algunos ritos y creencias que se han podido documentar en él. Por todo ello, creemos que sería posible establecer una relación entre los dos núcleos económicos y religiosos, como asimismo, la función que desempeñarían con relación a los de su entorno más próximo que, sin duda, cumplirían un papel relevante en la etapa antigua de esta civilización, y sobre todo, en el desarrollo posterior durante el periodo orientalizante, gracias a su singularidad y al carácter representativo de su centralidad que suponemos asociada a ambos lugares, debido a la función que ejercerían estas dos zonas como focos de atracción externa para entender, entre otras cuestiones, la presencia temprana de los primeros navegantes fenicios que entablaron relaciones con quienes habitaban las tierras ubicadas en el extremo del mundo entonces conocido, como de ello queda constancia en el muy divulgado relato de Estrabón sobre la fundación de Cádiz: “Tiempo después, los enviados avanzaron más allá del estrecho en torno a los mil quinientos estadios hacia una isla consagrada a Heracles, situada junto a la ciudad de Onuba de Iberia, consideraron que las columnas se hallaban allí e hicieron un sacrificio al dios; pero como de nuevo las víctimas no resultaron favorables, regresaron a casa” (Estrabón, III, 5, [2007]). En el texto perviven, a nuestro juicio, los ecos de estos acontecimientos en los que se da cuenta, entre otros hechos, de la temprana presencia en Huelva de comerciantes semitas, de los que algunos sitios, como la isla de Saltés, debieron desempeñar un papel relevante como espacio sagrado, según parece reflejarlo la fuente referenciada.

Los testimonios arqueológicos de origen mediterráneo-oriental más antiguos, hallados hasta el momento en el área tartesia, se remontan al siglo IX a.C., (quizás a finales del X) y han sido documentados, precisamente, en la ciudad onubense, lo que nos induce a pensar que, aunque de forma indirecta, podrían relacionarse de algún modo con los encontrados en el entorno de la isla de Saltés⁵ —aunque estos sean más tar-

4 Sobre la interpretación de este “pecio fluvial” se han vertido muchas opiniones, de las que algunas han sido recogidas por J. L. Escacena, como “...testimonio directo de ofrendas y de ritos practicados por las comunidades del Bronce Atlántico y por sus inmediatas herederas de la Edad del Hierro. Esta otra hipótesis ha dividido a los investigadores entre quienes sostienen una interpretación como ajuares funerarios de los objetos arrojados a las aguas y quienes proponen otros comportamientos culturales no relacionados con los ritos de la muerte” (Escacena, 2000, 31).

5 El parecido entre estas piezas con otras de factura semejante en las culturas peninsulares, lo encontramos en materiales arqueológicos de origen fenicio, como las pequeñas esculturas de bronce de las divinidades conocidas como Reshef o smiting god —el dios que golpea—, nombre que recibe, precisamente, por la actitud con la que es representado, siendo además su característica formal más destacada. Muchas de estas

díos, como es bien sabido- pero podrían responder a hechos similares, como los que acontecerían en un pasado más lejano, confirmando, como lo han señalado otros investigadores, estos primeros contactos de los fenicios con el mundo tartesio de Huelva.

En el citado texto de Estrabón figura, asimismo, una rica información relativa a la fundación de Cádiz, sitio que como el de Huelva, desempeñó un papel primordial al servir, de igual modo, como foco de atracción para los navegantes fenicios, lo que explicaría muy bien el por qué de su presencia temprana en Occidente: “Y los que llegaron con la tercera expedición fundaron Gades y erigieron el santuario en la parte oriental de la isla y la ciudad en la occidental. A causa de esto, unos creen que los cabos del estrecho son las Columnas, otros que Gades, y otros más que se encuentran todavía más lejos que Gades” (Estrabón, III, 5, [2007]:285). Nos parece que estos datos ayudan a entender mejor las informaciones relativas a la primitiva fundación de Cádiz, y en su caso de Spal o Hispal (el probable nombre primitivo de Sevilla), la antigua *Hispalis* romana, según la hipótesis recogida por J.L. Escacena, y que podría corroborar la propuesta que planteamos, debido a la relevancia atribuida a ambos territorios tartesios que se hallan ubicados en las dos áreas fluvio-marítimas económicamente más importantes del suroeste peninsular, y en las que se manifiesta, asimismo, el evidente interés mostrado por los comerciantes mediterráneos, como ha quedado bien atestiguado, al tratarse de zonas que fueron frecuentadas desde muy antiguo y, asimismo, las de mayor relevancia de las que, por esas fechas, eran conocidas en las tierras extremas del occidente Mediterráneo, y de las aún poco exploradas riberas del Atlántico africano.⁶

Partiendo de estos presupuestos, es posible que las fuentes literarias relativas a Tarteso puedan ser leídas con otras perspectivas, y resultarían incluso más comprensibles.⁷ En este sentido, cabe igualmente una reflexión, que expresaremos en forma de pregunta: ¿tiene sentido referirse aún a la existencia de una ciudad que las fuentes etnohistóricas denominan Tarteso? Es cierto que la investigación arqueológica aún no ha documentado ningún lugar al que atribuirle las características propias de

esculturas han sido documentadas en yacimientos del sur peninsular, sobre todo en las provincias de Cádiz y Huelva, asociadas a santuarios terrestres o fluviales, así como en algunos otros sitios que debieron tener una clara función cultural. Las dos, procedentes de Huelva, fueron encontradas en el mar, en el entorno de la Barra de Saltés (Huelva), en la desembocadura de la ría del Odiel. A estos bronceos habría que añadir algunos más, dados a conocer recientemente (Ferrer, 2012; Jiménez *et alii*, 2018).

6 El texto de Estrabón es como sigue: “Entre los relatos de esta clase acerca de la fundación de Gades los gaditanos recuerdan un oráculo que según dicen les aconteció a los tirios, y les ordenaba que enviasen una colonia hacia las Columnas de Heracles. Cuando los que fueron enviados para el reconocimiento llegaron al estrecho de Calpe, consideraron que los cabos que conformaban el estrecho eran los límites de la tierra habitada y de la expedición de Heracles, y que éstos eran también las columnas que había mencionado el oráculo; se detuvieron en un lugar más acá de los estrechos donde en la actualidad se encuentra la ciudad de los exitanos, y realizaron allí un sacrificio, y como las víctimas no les resultaron favorables, regresaron de nuevo. Tiempo después, los enviados avanzaron más allá del estrecho en torno a los mil quinientos estadios hacia una isla consagrada a Heracles, situada junto a la ciudad de Onuba de Iberia, consideraron que las columnas se hallaban allí e hicieron un sacrificio al dios; pero como de nuevo las víctimas no resultaron favorables, regresaron a casa. Y los que llegaron con la tercera expedición fundaron Gades y erigieron el santuario en la parte oriental de la isla y la ciudad en la occidental. A causa de esto, unos creen que los cabos del estrecho son las Columnas, otros que Gades, y otros más que se encuentran todavía más lejos que Gades” (Estrabón, III, 5, [2007], 285-286).

7 Idea que había sido expresada por el Prof. Bendala (1985, 596), cuando sobre las fuentes escritas relativas a Tarteso dice “...que ahora pueden ser contrastadas con las arqueológicas y releídas con nuevas posibilidades.”

un Centro Urbano del tipo que señalan los textos clásicos, por lo que nos hemos de contentar con las referencias literarias acerca del lugar donde vivía una gente a quienes Avieno (421) calificaba de “ricos tartesios.” No obstante, si tomamos como criterio la existencia de un lugar representativo de la centralidad desde el que se redistribuyen distintos bienes económicos, y en los que, según C. Renfrew, “el intercambio de mercado puede ser considerado como un fenómeno de redistribución con disociación de la autoridad central de la transacción material,” y que “en términos espaciales no se diferencia de la redistribución,” (Renfrew, 1975:10-11) quizá los hechos puedan ser entendidos de otro modo. “El fenómeno de la centralidad espacial no es algo irrelevante desde el punto de vista político y económico en cuanto que la desigualdad y estratificación tienen mucho que ver con este fenómeno” (Martínez Veiga, 1990, 29). La centralidad como concepto de redistribución se halla asociada a las Jefaturas, como así definimos al sistema político de Tarteso (en transición a una “Sociedad de Casas”⁸), y lleva implícita, asimismo, su unificación político-territorial. Sobre esta organización se podría haber estructurado el ámbito de actuación política de los tartesios, en las que cada una de estas “ciudades” correspondería a distintos asentamientos y actuarían como cabeceras políticas territoriales, ejerciendo de ese modo su fuerza sobre zonas comarcanas que, acaso, pudieron haber sido tributarios de aquellas. En las fuentes etnohistóricas relativas a los pueblos prerromanos del suroeste peninsular, en especial en la obra de Rufo Festo Avieno (F.H.A., 1922, 221-225) y en la de Herodoro de Heraklea (31 F 2a, Jacoby, 1968), se alude a las distintas tribus que habitaban estos territorios: “Este pueblo ibérico que habita la costa del estrecho recibe varios nombres, siendo un solo pueblo con distintas tribus. En primer lugar los que habitan la parte más occidental se llaman cinetes (después de los cuales, hacia el Norte, se encuentran los gletes), a continuación los tartesios, después los elbisios, acto seguido los mastienos, posteriormente los celcianos y a continuación se halla ya el estrecho” (Herodoro de Heraklea, L.X, F.H.A, II, 37). Existe otro documento de especial interés, aunque alusivo a épocas más tardías. Se trata del denominado Decreto de Emilio Paulo, fechado el 109 a.C. en el que se dice lo siguiente: “Lucio Emilio, hijo de Lucio, general, decretó que quienes, siendo “esclavos” de los Hastienses, habitaban en la torre Lascutana, fuesen libres” (CIL II, 504), y del que se deduce una referencia que puede asociarse con este problema, tal y como lo han interpretado algunos historiadores, como J. Caro o M. Vigil, entre otros y, con posterioridad, también J. Mangas (1978). Siguiendo sus hipótesis -aunque en ellas existen diversos matices sobre su interpretación- creemos que este documento tardío, como decimos, puede servir de base para la discusión sobre la existencia de poblados tributarios dependientes de otros principales, a quienes sojuzgarían mediante las armas, y que se hallarían vinculados con la existencia de una aristocracia guerrera, y sobre todo porque ejercerían sobre ellos un control político y económico. En este contexto conviene referirse a uno de los mitemas del mito de Habis cuando se alude al reparto de la población, la *Plebs*, en siete ciudades y de los esclavos que viven en ellas.

A partir de esta organización se estructuraría el ámbito de actuación política, de manera que cada una de estas “ciudades” (quizás formando ligas) se corresponde-

8 El concepto y su discusión en Rodríguez *et alii* (eds.), 2018.

ría, probablemente, con distintos asentamientos que, actuando como cabeceras territoriales, debieron de ejercer una acción coercitiva sobre las otras zonas comarcanas, que a su vez serían tributarias de aquellas (Almagro-Gorbea *et alii*, 2017).

Una cuestión de interés que debe ser tomada en cuenta —y que no es aquí objeto de estudio— es el valor exacto que los autores grecolatinos le dieron a los nombres de *Polis*, en el caso griego, de *Civitas*, *Urbs*, o similares, entre los latinos porque el concepto de ciudad en las distintas etapas en las que fueron redactados los distintos textos, que se refieren a la ciudad de Tarteso, no siempre sería el mismo, si tenemos en cuenta los diferentes momentos en los que fueron escritos. Nosotros hemos sugerido que la referencia a una ciudad de Tarteso quizá aluda a un núcleo de una cierta envergadura en torno al que estarían vinculados una serie de núcleos secundarios, que se hallarían relacionados entre sí por factores económicos, políticos, religiosos, u otros. De hecho, así pudo suceder con dos de las áreas urbanas tartesias más destacadas, a las que nos hemos referido, *Asta Regia* (Jerez de La Frontera, Cádiz), así como Huelva y su entorno. Creemos que estas cuestiones pueden aportar aún aspectos nuevos que nos ayudarían a entender mejor muchos hechos arqueológicos y, sin duda, el modo en el que se hallan recogidos en las fuentes literarias.

1. LOS ASENTAMIENTOS

La investigación sobre la etapa antigua de Tarteso ha ido aportando en los últimos años un conjunto de datos muy destacados sobre distintos aspectos de estas comunidades. Es cierto que existen aún muchos vacíos sobre ciertos conocimientos que son imprescindibles para tratar de reconstruir sus formas de vida. No obstante, y a pesar de que en muchas cuestiones la arqueología no nos ha aportado todos los datos que hubiéramos deseado, existen otros, como los relativos a sus poblados y al tipo de viviendas que, aunque no suficientemente explicitados en los yacimientos estudiados, nos aportan una información relevante.

Carecemos, desde luego, de asentamientos bien estudiados en extensión que nos hayan aportado información sobre la distribución espacial de sus viviendas y de su organización interna, o de las zonas destinadas de manera específica (si las hubo) a funciones religiosas o económicas, entre otras muchas. En este sentido, cabe pensar que el síndrome por localizar la tan ansiada capital de Tarteso, de su urbanística y de su posible gran arquitectura, no haya sido aún encontrada, o no hayamos sabido reconocer de manera precisa lo estudiado hasta el momento. Sin embargo, no habría de desdeñarse que la ciudad de Tarteso se hallara confundida con alguno de los grandes yacimientos conocidos de la desembocadura del Guadalquivir o del entorno de los ríos Tinto y Odiel, en la ciudad de Huelva, a lo que nos hemos referido en otros apartados, ya que los fenicios convivieron en ambas áreas con las élites locales, con quienes se habían relacionado desde las primeras etapas del contacto entre ambas comunidades.

Aun resultando llamativo que una sociedad como la tartesia del Bronce Final, que presenta algunos rasgos de sociedades de tipo heroico, apenas deje rastros en el registro arqueológico, tal panorama cuenta con buenos correlatos en la jerarquizada y,

sin duda heroica, sociedad homérica, compatible con la conocida pobreza arqueológica de la Época Oscura: ninguno de los innumerables bienes que circulan por las páginas de la *Ilíada* se pueden detectar en el terreno. La no menos jerarquizada sociedad irlandesa de los primeros siglos de nuestra era, coexiste, también, con hábitats que apenas dejan huella arqueológica (Snodgrass, 1990, 206-209). Y lo mismo cabe afirmar de otras poblaciones indoeuropeas, como los galos cisalpinos, entre quienes la situación presentada por la arqueología de la zona es la misma. Es la guerra o, mejor, determinadas formas de guerra (como las expediciones de pillaje), y una noción de valor, junto a una economía de base ganadera, las que promueven una sociedad fuertemente móvil y competitiva (García Quintela, 2002).

Y aunque contamos con huellas de poblados estables y de relativa envergadura, situados en cerros de cierta altura, con protección natural y desde los que se ejerce un control de rutas, los asentamientos son ocupaciones más bien de forma individualizada, es decir, parece posible que las comunidades se articularan en torno a familias nucleares que expresan bien su individualidad a través de las casas, al menos en el tránsito al Hierro Antiguo. Quizás, como se ha sugerido para la Grecia Submicénica, estas pequeñas aldeas pudieron organizarse alrededor de “grandes hombres,” hasta tal punto que el fin de una dinastía principal podría implicar, también, el de toda la comunidad (Morris, 2007, 347-348).⁹ Es posible, asimismo, que el carácter estacional de los yacimientos haya conducido a una diversidad de emplazamientos, algunos permanentes y más amplios, que está todavía por estudiar y comprender.

En efecto, no podemos definir todavía modelos concretos de ocupación del territorio en su conjunto, sino solo pautas generales, entre otros motivos, por la desigualdad de información de la que disponemos, como se ha dicho, por lo controvertido de los materiales que se utilizan para la definición de estos siglos en el suroeste andaluz (su cronología, filiación, contextos arqueológicos, etc.), y por las propias diferencias territoriales. En tal sentido, los estudios de esta amplia región muestran unos modelos de poblamiento bastante elusivos al análisis arqueológico, aunque puede sostenerse que estarían estructurados por pequeñas aldeas, escasamente estables, integradas por cabañas de ramas y tierra, en las que, según el territorio, se aplicaron diversas soluciones constructivas, así como hoyos y silos donde primero se acumularon productos agrícolas y, en algún caso, objetos votivos después, como se testifica en la parte más elevada del yacimiento de El Carambolo (Sevilla).

En las postrimerías del II milenio a.C. los poblados y las estructuras de habitación parecen adoptar en muchas ocasiones aspectos irregulares y variables, en donde las formas circulares y ovales pudieron ser una más de las utilizadas, aunque no la única.¹⁰ En cualquiera de los casos, parece tratarse de estructuras propias de grupos móviles o semisedentarios. Es probable que este tipo de casas fueran más fáciles de construir y menos duraderas. Algunas pudieron ser concebidas, incluso, como refu-

9 Como parece suceder, también, en una buena parte de Europa durante la Edad del Bronce (Harding, 2003, 410 y ss.; Brück y Fokkens, 2013, 86 y ss.).

10 Así, se han registrado pequeños núcleos de cabañas de este tipo, pertenecientes al Bronce Final, en las laderas de los cabezos de La Esperanza y San Pedro en Huelva, por ejemplo. Sobre la correlación entre la forma arquitectónica circular de las cabañas con poblaciones móviles, así como las implicaciones sociales y económicas que posee, ver Vela Cossio, 1995.

gios temporales, más que hábitats permanentes. En la actualidad se avanza, y mucho, en la reconstrucción de la “invisibilidad” de las casas, hechas con materiales efímeros, pertenecientes a algunos períodos y lugares (Molloy *et alii*, 2017). No obstante, disponemos también de restos que nos informan sobre unas construcciones que expresan un mayor deseo de permanencia, tales como los zócalos de piedras excavados en algunas de las 23 viviendas del poblado del Peñón de la Reina (Almería), o en la Colina de los Quemados (Córdoba), pavimentos exteriores, paredes de tapial o adobe, revocos exteriores de barro, bancos corridos adosados a paredes internas, como en Montemolín (Sevilla) o el Cerro del Real (Galera, Granada). Estos elementos constructivos fueron hallados en una cabaña de planta oval y grandes dimensiones (12 X 9 m), que contenía cerámica a mano pintada.¹¹ El problema que se plantea es el diagnóstico arqueológico al evaluar la temporalidad y sus implicaciones económicas o sociales a través de las viviendas. De hecho, un trabajo como el de Roger Cribb sobre la Arqueología del nomadismo proporciona un tipo de viviendas nómadas que abarca desde tiendas hasta casas permanentes con diferencias arqueológicas poco perceptibles (Cribb, 1991, 84-112). Por consiguiente, podemos proyectar, a título de hipótesis, la posibilidad de que los tartesios del Bronce Final pudieron haberse basado más en una vida de desplazamientos que la de sus sucesores, aunque hasta el momento no dispongamos de pruebas contundentes de ninguna de las dos cosas (Morris, 2007, 344-345).

La Arqueología, no obstante, ha documentado un buen número de yacimientos arqueológicos repartidos en las cuencas medias y bajas del Guadalquivir: Peñaflor, Lora del Río, Villanueva de las Minas, Alcolea del Río, Alcalá del Río, Mairena del Alcor, Sevilla, Aznalcázar, Coria del Río, Dos Hermanas. Sobre los asentamientos del Guadalquivir merecen destacarse, asimismo, los testimonios existentes en las fuentes literarias, relativas a esta zona, como los recogidos en la Geografía de Estrabón, en torno a su situación, usando los esteros-canales como medio de comunicación, y a los que se refiere en diferentes pasajes de su obra. Allí “...las ciudades son muy numerosas (se afirma que hay incluso doscientas). Las más conocidas son las que están situadas a la orilla de los ríos, los esteros y el mar a causa de sus relaciones comerciales” (III, 2,2). Las referencias de Estrabón sobre la situación de los asentamientos, usando estos esteros como medio de comunicación resultan muy significativas. “A continuación se halla el Puerto de Menesteo y el estero de Asta y Nabrisa (se denominan esteros a las depresiones rellenadas por el mar llena en las pleamares, y que a la manera de ríos permiten la navegación hacia las tierras del interior y navegar remontando la corriente como por los ríos hasta el interior de las tierras y hacia las ciudades situadas río arriba)” (Estrabón, III,1,9), por lo que “...los habitantes del país, como han observado la naturaleza de estas regiones y que los esteros podían prestar los mismos servicios que los ríos, han construido sus ciudades y poblados sobre aquéllos, tal como lo hacen en las riberas de los ríos, fundaron ciudades poderosas en sus orillas y otros establecimientos, al igual que junto a los ríos: entre estas figuran Asta, Nabrisa, Onoba, Osonoba, Ménoba y muchas” (III,2,5); “Se añaden también canales que han surgido en algunos lugares, ya que existe co-

11 Para el hábitat del Bronce Final en la zona, véase el magnífico trabajo de Suárez y Márquez (2014, con bibliografía).

mercio frecuente y en diversas direcciones, tanto hacia el interior como hacia el exterior. Y contribuyen de igual manera las confluencias de corrientes en el momento de las mareas más altas, por los istmos que separan los pasos y permiten la navegación, de manera que los bienes pueden ser transportados no sólo desde los ríos hacia los esteros sino también a la inversa”(Estrabón, III, 2, 5). El poblado de *Asta* (*Asta Regia*), situado en el lugar conocido como Mesas de Asta (Jerez, Cádiz), por su emplazamiento en uno de los esteros de la marisma, como recoge el propio Estrabón, de seguro debió desempeñar un papel singular, a juzgar por la adjetivación de “Regia” con la que Plinio el Viejo la singularizó en su *Historia Natural* (III, 11): “... las colonias de *Hasta*, a la que llaman *Regia*.” De entre los muchos problemas que plantea todo lo relativo a la determinación precisa de los núcleos urbanos de la fase antigua de Tarteso, conviene tener en cuenta que en una buena “parte de Andalucía, de Extremadura y de la mitad sur de Portugal, los asentamientos protohistóricos se ubican debajo de las ciudades actuales, de manera que en poquísimas ocasiones se han podido excavar en extensión cuando éste ha sido el caso. Además, la arquitectura de adobe y tapial usada normalmente en la época ha producido potentísimos cabezos que exigen ímprobos esfuerzos científicos y económicos, sobre todo si se pretenden levantar con la metodología y el ritmo adecuados (...) Porque nos tenemos que contentar a veces con un trozo de muro en el fondo de un corte estratigráfico a seis metros de profundidad de la superficie actual del terreno” (Escacena, 2000, 131). Estas reflexiones del Profesor Escacena nos parecen muy reveladoras, por lo que, por ahora, hemos de contentarnos con unos pocos retazos de un mundo que fue mucho más rico de lo que se nos ha conservado, como así lo recogieron muy bien las fuentes etnohistóricas aludidas.

Tanto el lago Ligustino, como las riberas y los esteros de la zona cercana a la desembocadura del río, resultaron ser, en efecto, un medio favorable para los asentamientos, así como para las relaciones entre las comunidades que se hallan distribuidas en sus orillas, en los bordes y en los esteros de la Laguna. Es, sin duda, uno de los fundamentos que explicaría su importancia, y que, ya sea por sus dimensiones, como por su situación, permitía una fácil comunicación con una zona extensa, aunque solo fuera con medios rudimentarios de navegación que facilitaba la comunicación entre los lugares que por su propia disposición permitía que zonas relativamente alejadas de la costa, o situadas a ambas orillas de la laguna, o del río, se pudieran comunicar con facilidad, como hemos visto por las referencias de Estrabón, usando los esteros-canales como medio de comunicación entre todas esas zonas que se haría con medios de navegación muy rudimentarios, como los troncos ahuecados a los que él mismo alude, o cualquier otro sistema de transporte fluvial de tecnología poco evolucionada, porque seguramente las condiciones de la laguna interior no lo precisaría.

Como puede comprobar el lector, las bases de nuestra argumentación se fundamentan en un excursus arqueológico controvertido, a pesar de que ahora sabemos mucho más del suroeste peninsular durante el Bronce Final de lo que se conocía hace veinte años (Ruiz-Gálvez, 2013, 272 y ss.). Una y otra vez encontramos dos temas recurrentes: el de la baja visibilidad y el de la movilidad. El final del segundo milenio a.C. y la transición al siguiente transcurrieron en el suroeste en lugares abiertos y de habitación, limitados a la presencia de escasas cabañas o solo unos pocos restos, que parecen señalar ocupaciones exiguas

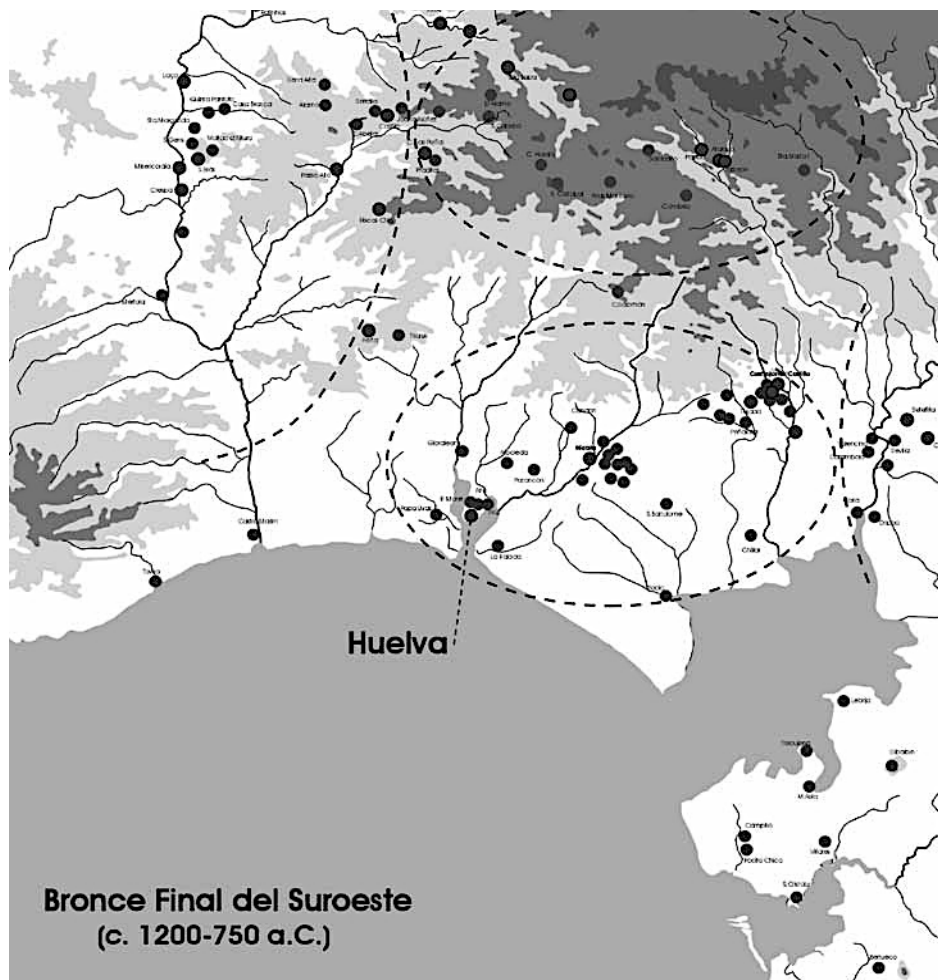


Figura 21. Mapa con distribución de los principales asentamientos del suroeste andaluz durante el Bronce Final (según Gómez Toscano y Fundoni, 2010-2011, 27).

y temporales, lo mismo que una baja demografía. Una buena parte de los poblados anteriores a los siglos X/IX a.C. gozaron de una vida muy corta, mientras que las comunidades parecen haberse desplazado, repetidamente, dentro de la misma zona de asentamiento más que la de instalarse de forma permanente en un lugar concreto. Estas poblaciones suelen tener una idea del espacio, casi siempre más abierta que la de los agricultores sedentarios, al concebirlo en clave de senderos, ideas y lugares, como así lo argumenta Tim Ingold (1987, 153, 165-197). Se trata de una forma de apropiación de la naturaleza, un proceso cultural que se efectúa a través de la demarcación simbólica y ritual de lugares precisos, por lo general signos naturales señeros en el paisaje, como rocas, montañas, afloramientos, etc., de gran impacto visual, así como de líneas de movimiento a través del espacio.

Las causas de esta movilidad generalizada de los asentamientos y sus gentes, con la consiguiente dificultad para localizarlos, han sido explicadas por motivos diferentes en cada región: economía pastoril, *hiatus* poblacional, acidez del suelo, transformaciones en el clima, etc. Sin embargo, como afirman Asenjo y Galán (2001, 336),

“el problema precisa de un acercamiento global, puesto que la posterior sedentarización generalizada en mayor o menor medida a lo largo de la Edad del Hierro, descansa sobre un medio ambiente que no parece presentar fluctuaciones importantes y sin que nos sean apreciables cambios radicales en las formas de aprovechamiento del medio (...). Habría que plantearse, por tanto, en qué medida la fijación a territorios y asentamientos concretos está ligada a criterios meramente económicos o, por el contrario, si tienen mayor peso los sociales y políticos.” En lo que se refiere al suroeste andaluz está por precisar con mayor claridad si la movilidad de la población que se detecta a través del registro arqueológico tiene una lectura desde el modelo de explotación que se ha practicado sobre el medio, o si esa adaptación pudo tener como objetivo la obtención de una complementariedad de recursos, o, en su caso, si fue el resultado de la adaptación a uno específico, como el ganado, que exigía dicha movilidad.¹² En esta evolución del poblamiento en el occidente peninsular durante el Bronce Final, no podemos olvidar la importancia que alcanzaría la expansión de las redes atlánticas y mediterráneas de intercambio, y el proceso de captación y control de las vías por las que se producían. Lo que sí parece claro es el final del proceso: una incipiente sedentarización que, de forma progresiva, fue proyectándose hacia el interior.

Este paisaje de poblados abiertos y de reducida extensión, ese cosmos discontinuo o paisaje ceremonial con escasas referencias a lo cotidiano, fue la forma predominante en el espacio construido durante una buena parte del Bronce Final, hasta que en el tránsito al Hierro Antiguo, en torno al siglo IX a.C. no calibrado, comienzan a detectarse con claridad construcciones más sólidas y elementos delimitadores del espacio habitado, como se aprecia en las primeras huellas de recintos defensivos de cierta monumentalidad. Es posible que la construcción de estas fortificaciones tuviera lugar durante los siglos X y IX a.C., o algo antes -pues con ciertas reservas se han adjudicado al Bronce Final I- algunos restos de murallas hallados en asentamientos del suroeste peninsular (Gómez Toscano, 2013-2014)¹³; en el sureste contamos con lienzos de murallas de mediados del X a.C. en el Peñón de la Reina (Alboloduy, Almería) y en Los Cabezuelos (Úbeda, Jaén).

Resulta necesario, además, revisar la calificación como vivienda de algunas de las construcciones en las que se han encontrado depósitos votivos, aunque la ritualización

12 En muchas sociedades, las exigencias en el control de los pastos y la ordenación de los rebaños, en un contexto de variaciones climáticas inciertas, como las que se documentan en el tránsito entre el final del II y el I milenio a.C., impiden el hecho de que se produzcan unas tasas excesivas de crecimiento demográfico y una densidad apreciable de asentamientos (Harris y Ross, 1991, 55). Sobre la movilidad y el nomadismo, como la forma que asume en el espacio la economía trashumante, y los equívocos y clichés que se suelen verter por los especialistas, sobre este tipo de poblaciones, es recomendable la lectura de los párrafos que le dedica Liverani (1995, 299-300).

13 Como en Setefilla, Mesa de Gandul, Puerta de Sevilla (Carmona, Sevilla), Montemolín, Los Castrejones, todos en la provincia de Sevilla, además de Niebla y Tejada La Vieja (Huelva), Castillejos de Alcorrín (Manilva, Málaga), Monte do Trigo (Castelo Branco, Beira Baixa), Outeiro do Circo (Beja), Corôa do Frade (Evora) o Passo Alto (Ficalho), el castro de Ratinhos (Moura, Baixo Alentejo), etc. En este asentamiento con niveles del Bronce Final se identifica un sistema de muros de dimensiones y complejidad hasta el momento desconocido al sur del Tajo. Por otra parte, contamos en el territorio extremeño y del centro y sur de Portugal con un nutrido grupo de asentamientos que disponen de sistemas defensivos asignados al Bronce Final. El problema es su precisa datación cronológica. En la cuenca del Guadiana se conoce, también, una gran concentración de núcleos amurallados con una cronología amplia, que abarca desde el Bronce Final hasta la época romana (Rodero y Berrocal-Rangel, 2011-2012).



Figura 22. Poblados fortificados del Bronce Final. Vista exterior de la muralla de Tejada la Vieja (Huelva).

de la esfera doméstica durante la Prehistoria reciente sea uno de los rasgos más conspicuos de esas centurias, tal y como ha demostrado R. Bradley en diversos trabajos (2003 y 2005). La literatura antropológica nos informa, por doquier, sobre la dificultad de diferenciar lo sagrado y lo profano. Así, Evans-Pritchard destacó que entre los azande, los templos dedicados a los ancestros, sirven también para propósitos profanos. Entre los bantúes hay chozas que se usan como lugares de culto, ya sea la cabaña familiar o singular. Sin negar, pues, su función doméstica o de residencia habitual, habría que tener presente la posibilidad de hallarnos ante estructuras que pudieron servir a las necesidades de la comunidad, tales como recintos de asociación, encuentro, ceremonias, rituales o conmemoraciones, en las que suelen participar grupos de edad y sexo, tribus, asociaciones de guerreros, etc.; o bien, encontrarnos simplemente ante residencias de jefes o aristócratas en las que se desarrollaron ceremonias religiosas públicas. Sobre la existencia de rituales de iniciación entre los grupos sociales de Tarteso, J. Alvar piensa, en efecto, en “la existencia de una sociedad articulada en grupos edad y el acceso a la estructura defensiva y/o política a través de pruebas de iniciación” (Alvar, 2000,56). De hecho, Bradley (2005, 151) ha demostrado que en algunas regiones de Suecia y Dinamarca, el trabajo del bronce aparece asociado a “casas de culto.” En el caso del suroeste peninsular podría tratarse de una versión incipiente y más modesta del modelo de las “sociedades de casas” planteado por Lèvi-Strauss y defendido por González Ruibal (2006) y Ruiz-Gálvez (2013) para el occidente durante el Hierro.¹⁴

14 Al decir de Claude Lèvi-Strauss (1981), algunas de las características de estas “sociedades de casas” vienen dadas por el hecho de que “The material side is represented by relics, heirlooms, ritual items, signs of power (sceptres, weapons, dresses, jewels) and, of course, by the house itself.” En tal modelo de organización social los héroes míticos, los grandes guerreros y las divinidades pueden llegar a convertirse en el origen de una gran “casa.” La continuidad de su construcción en el mismo lugar durante largo tiempo revela la importancia otorgada a los ancestros, el sentido del lugar, el valor concedido a las raíces del hogar y, sobre todo, la idea de perpetuidad (González Ruibal, 2006, 160; Ruiz-Gálvez, 2013, 104-105). Algunos de los rasgos de estas sociedades de casas pueden constatarse en determinadas construcciones singulares tartesias, datadas, generalmente, en el tránsito al Hierro Antiguo. Son los casos de Montemolín o Pocito Chico.

3

La economía tartesia

En este capítulo nos referiremos, siquiera sea de forma sucinta, a algunas cuestiones relativas al sistema económico de los tartesios, y a las actividades principales sobre las que pensamos debió de vertebrarse esta civilización y, por consiguiente, a la conformación de una sociedad compleja, y a una estructura política jerarquizada que lleva asociada. Por ello, hemos considerado pertinente aludir a una serie de aspectos que, ya fueron planteados por el Profesor Maluquer en el Symposium de Prehistoria Peninsular sobre Tarteso, celebrado en Jerez de la Frontera el año 1968. Este investigador proponía algunas que, a nuestro juicio, merecerían ser objeto de una nueva reflexión, como la figurada en el apartado octavo de su ponencia donde planteaba la necesidad de profundizar en la “estructura económica, social y política” de Tarteso que vinculaba a lo expresado en el punto segundo, donde ponía el énfasis para “Conocer el desarrollo económico, social y político del mundo occidental referido no sólo al momento específico que se deduce de la cronología de las fuentes literarias, sino de toda la etapa anterior que explique y justifique su desarrollo” (Maluquer, 1969, 4).

Nuestra hipótesis sobre el sistema económico de las comunidades tartesias, la fundamentamos, principalmente, en la explotación de una importante ganadería bovina, sobre la que es posible plantear ciertas cuestiones relacionadas con su desarrollo socioeconómico, que no solo explicarían cómo se produjo la apropiación de los recursos alimenticios necesarios para la supervivencia de los grupos humanos, sino otros muchos vinculados, también, con la génesis de su organización socio-política, y de manera muy destacada, con sus creencias religiosas y su mitología, además de otros muchos referentes simbólicos que debieron de formar parte, igualmente, de otras tantas expresiones culturales, teniendo siempre como referente el papel fundamental que desempeñó el ganado mayor en esta etapa del Bronce Final, como sucedió en comunidades similares de raíces indoeuropeas, entre ellas, las indoiranias; las del Egipto Antiguo, o los grupos pastoriles contemporáneos de África, como las sociedades nilóticas, donde el ganado desempeña un papel relevante en múltiples aspectos de su sociedad y de su vida diaria, y al que se le considera la medida de la riqueza y la base de sus relaciones de intercambio, pero sobre todo su principal recurso alimenticio. Por todo lo cual, el ganado vacuno es visto en estas sociedades, igual que en las tartesias, como la fuente de todos sus bienes, además de la agricultura, la caza, la pesca, la minería y el comercio.

Con el fin de dar respuesta a nuestra proposición, hemos creído oportuno profundizar en las bases materiales de su economía. Pero aún más importante, conocer su influencia en el tejido social y religioso y en la estructura política, por lo que es ineludible analizar un conjunto de items, como la ganadería, la agricultura, la minería y el co-

mercio, para tratar de comprender los mecanismos de interrelación entre unos y otros. Consideramos, igualmente necesario, por ello, que esa misma discusión haya de plantearse a partir de un conjunto de problemas, aún más complejos, que solo pueden ser estudiados a través de la cultura material –a falta de otros documentos–, como las necesidades alimenticias de los grupos humanos, o la existencia de excedentes, si los hubo, así como su influencia causa-efecto en el índice demográfico y su materialización en el crecimiento de los poblados, o en su caso, en el surgimiento de otros, en territorios que no hubieran sido ocupados con anterioridad; o incluso vueltos a ocupar, en el supuesto de que en otro tiempo hubieran sido abandonados (Escacena y Belén, 1991). Y en sentido distinto, el control sobre la producción, así como todo lo concerniente a la organización del intercambio, las manifestaciones religiosas ligadas a las distintas prácticas económicas, entre tantas cuestiones que están faltas aún de ser analizadas en profundidad; pero tampoco es posible dejar de interrogarnos por otras aún más difíciles y complejas, como el tipo de familia o cómo se hallaba estructurada la división social del trabajo. Todas forman una serie de cuestiones que han dado pie a una discusión, aún no bien resuelta por la investigación arqueológica, ya que la mayoría de las veces no contamos con los suficientes estudios analíticos para plantear el problema, desde una perspectiva diacrónica, por lo que un buen número de ellas solo las podemos plantear en un terreno teórico, o en su caso, recurriendo a la comparación con comunidades similares que son poseedoras, también, de una economía de base ganadera, agrícola o minera, como la que estudiamos aquí.

La hipótesis que propondremos sobre la sociedad tartesia, o quizá sería mejor decir, las sociedades tartesias, la fundamentamos en la existencia de una economía basada, esencialmente, en la explotación de una importante ganadería bovina de carácter extensivo, como hemos señalado, suponiendo que a partir de ella sería posible plantear ciertas cuestiones relacionadas con su desarrollo socioeconómico que explicaría el modo en el que se produjo la apropiación de los recursos alimenticios necesarios para la supervivencia de los grupos humanos, así como otros muchos vinculados, asimismo, a la génesis de su organización socio-política, y de manera muy destacada a sus creencias religiosas y a su mitología, además de otros muchos referentes simbólicos que debieron formar parte, también, de sus distintas expresiones culturales, factores todos que han sido enunciados en la introducción, y que trataremos de analizar, teniendo siempre como referente el papel fundamental que desempeñó el ganado mayor durante el Bronce Final, ya que todo lo vinculado a este recurso económico responde, sin duda, a un comportamiento muy diferente de los que caracterizan y definen las comunidades agrarias, cuya tendencia natural es, por el contrario, a organizarse y asociarse en agrupaciones sedentarias, por tratarse de una economía muy distinta a la de aquellas, del mismo modo que su comportamiento social determinaría, a la postre, todos los aspectos de su vida, pero siempre con respuestas diferentes a las de las sociedades pastoriles.

Las comunidades ganaderas, como las aquí estudiadas, suelen contar con grupos de guerreros, según iremos analizando, que formarían parte destacada de su estructura social, y es de pensar, asimismo, que desempeñarían un papel muy relevante, como es bien conocido en otras comunidades históricas, y también en las etnográficas, lo que nos ayudará a comprender un conjunto de rasgos que son caracte-

rísticos de la historia interna de Tarteso, y de los que es posible inferir una serie de aspectos que, con las debidas reservas, podemos establecer las semejanzas oportunas con aquellas.

Y es necesario determinar, además, las áreas potencialmente válidas para la caza y la recolección. Y otro tanto cabe decir de la agricultura, cuyo conocimiento no se ha de fundamentar, únicamente, en el análisis de las que estuvieron dedicadas a la explotación o las técnicas agrícolas, como el uso de los bueyes y del arado, sino también en lo relativo al almacenamiento de granos en los silos (u otras estructuras) y su control posterior –si los hubo– entre otros muchos aspectos que son de obligado conocimiento. No es posible prescindir de ellos, es cierto, a pesar de que es muy poco lo que se conoce de estas cuestiones en el periodo que analizamos.

1. LA GANADERÍA

La cuestión fundamental de la hipótesis que proponemos parte de considerar a la sociedad tartesia, anterior a la presencia fenicia, de que se trata de unas comunidades con una economía, basada esencialmente en el pastoreo y, asimismo, en una importante explotación minera. Contamos para ello durante el Bronce Final con unos asentamientos próximos a corredores terrestres naturales, vías pecuarias y paisajes de dehesas. Se trata de enclaves que muestran ocupaciones breves, sin apenas rastros de los muertos. Sin embargo, reconocer la práctica de estrategias ganaderas especializadas no se opone al reconocimiento y convivencia con otras prácticas de subsistencia. De hecho, se percibe, también, una diversificación agroforestal, ya que como nos recuerdan algunos especialistas, el sistema de dehesa se basa en la combinación de ganadería y agricultura.

Es cierto que para evaluar de modo preciso el peso concreto de la ganadería y la posible especialización pastoril, deberíamos recurrir a analíticas de arqueobotánica, a la micromorfología, los fitolitos y la carpología, al registro osteológico del ganado o al examen de la huella isotópica adquirida por su dieta. Pero, defender la idea del pastoreo no significa negar o minusvalorar la existencia de estrategias económicas más diversificadas, como la agrícola (Blanco y Esparza, 2019), como así lo ha sugerido, también, J. L. Escacena, quien es partidario de que las comunidades tartesias del Bronce Final habrían sido sobre todo ganaderas, o “habían tenido como mucho una agricultura de azada.” (Escacena, 2000, 197). Aunque quizá, para el Bronce Final se podía enviar al exilio equívocos e interpretaciones pastoralistas simplificadoras y milenarias, que reducen la movilidad y el pastoreo (nomadismo) a gentes sin civilizar, agresivos e inestables, lo mismo que la idea de que su género de vida es solo una etapa hacia el sedentarismo. Para nosotros, el pastoreo, probablemente trashumante (o de corto y medio alcance, es decir, trasterminante), estuvo asociado a una agricultura y a una economía productiva, como bien se constata en poblados del sur y el centro portugués (Antunes *et alii*, 2012; Vilaça y Cardoso, 2017); y fue además un rasgo estructural, perfectamente adaptado a la explotación de las muy diversas zonas que comprenden el suroeste peninsular, aunque en momentos y lugares concretos del final de la prehistoria desempeñara un papel de primerísimo orden.

En cuanto a la ganadería, el punto de partida es el de analizar los dos espacios esenciales para su desarrollo, las marismas del Guadalquivir, que ocupan territorios de las provincias de Sevilla y Cádiz, y las de los ríos Tinto-Odiel y en Huelva, en este último forma parte del Paraje Natural del mismo nombre, cuya superficie ocupa una extensión que supera las siete mil ha, y que se halla distribuida por los municipios de Huelva, Punta Umbría, Aljaraque y Gibrleón. Carecemos de información en las fuentes clásicas para Huelva, mientras que Estrabón, sin embargo, aporta unos datos de extraordinario interés sobre cómo pastaba el ganado bovino en la marisma del Guadalquivir, por lo que no parece arriesgado aplicar el mismo criterio a las onubenses.

Plantearemos, a continuación, una serie de cuestiones sobre la explotación y especialización de la ganadería entre los tartesios, con el fin de conocer si esta actividad económica llegaría a ser su principal fuente de recursos, en el supuesto de que la agricultura hubiera tenido un carácter complementario de la ganadería, al menos en la fase antigua de Tarteso, de modo que la ganadería y todo lo relativo a los animales, explicaría mejor que ninguna otra actividad sus manifestaciones sociales, políticas, culturales, y sin duda religiosas. Para ello, disponemos de un considerable elenco de datos que permiten avalar, en efecto, la tesis de que las sociedades del suroeste peninsular durante el Bronce Final se distinguieron por un sistema económico esencialmente pastoril,¹ aunque no entra en contradicción, como hemos señalado, con la opinión defendida por M. Ruiz-Gálvez (1992 y 2013, 223), quien pone de relieve que en estos momentos ya se introdujeron nuevas tecnologías agrarias y cultivos en la península Ibérica, lo mismo que en otros lugares del continente, lo que habría producido significativos cambios económicos y sociales.

Analizaremos, a continuación, algunas cuestiones relativas a la explotación ganadera en las dos áreas señaladas, que serían expresamente seleccionadas para la explotación y cría de vacuno y otras especies de animales de ganado menor, al tratarse de zonas de excelencia, poseedoras de unas peculiaridades medioambientales específicas, además de otras características, propias del territorio, para comprender, debidamente, la importancia que le atribuimos a su explotación, y establecer de ese modo las oportunas semejanzas con otros lugares y otras sociedades pastoriles dedicadas, asimismo, a la cría de este tipo de ganado, con las que es posible compararlas, como las que ocupaban el entorno de la desembocadura del Danubio, las islas y las marismas del estado de Carolina del Sur en los Estados Unidos, así como en la Camarga, una región del sur de Francia, en el oeste de la Provenza, que se halla ubicada al sur de la ciudad de Arlés. Se trata, en todos los casos, de marismas fluviales donde es común la presencia de un número elevado de cabezas de ganado que

1 Por ejemplo, Mederos (2008, 22 y ss.). Siguiendo una idea de M. Almagro-Gorbea, cuando relaciona las decoraciones cerámicas bruñidas internas, las del grupo perteneciente a Lapa do Fumo y las de Cogotas, con imitaciones de productos textiles, así como con la movilidad de la población de este momento y su base económica ganadera (*ibidem*, 24). No es coincidencia que la distribución espacial de la cerámica bruñida se concentre en torno al antiguo estuario del Guadalquivir: Cádiz, Sevilla y Huelva, con extensiones hacia Córdoba y Granada. En cuanto a su homóloga, la del grupo de Lapa do Fumo (Sesimbra), su área de dispersión es la Extremadura portuguesa, el sur de la Beira Litoral y el valle medio y bajo del Tajo, en Alpiarça (Santarem, Ribatejo). Puede comprobarse cómo estos territorios coinciden casi de pleno con la distribución de los depósitos de armas del Bronce Final. ¿Llegó hasta la península Ibérica la tecnología del telar vertical, que se generaliza justo en esos momentos en todo el Mediterráneo?; ¿son estas decoraciones cerámicas un reflejo del impacto social y simbólico de tal tecnología? (Ruiz-Gálvez, 2013, 224).

pastaba suelto en un ambiente muy similar al de las andaluzas. Las marismas del Bajo Guadalquivir, territorio que ocupa una superficie de unos 2.000 kilómetros cuadrados, coincidiría con el bien conocido “Lago Ligustino,” en época romana, donde el pasto y las condiciones de vida fueron muy ventajosas para el sustento de este ganado, ya que antes de que se destinaran al cultivo intensivo del arroz, en la década de los años cincuenta del siglo XX, se calculaba que en las marismas podrían pastar unas veinticinco mil cabezas de ganado que hoy se han desplazado hacia otros terrenos, generalmente de dehesa y de monte mediterráneo. Esta zona reunía unas condiciones ambientales de especial interés, ya que además de su pasto abundante, les resultaba fácil conseguir el agua que la marisma retiene en los esteros, facilitando con ello los humedales y la sal, un producto vital para su alimentación y desarrollo.² En el Guadalquivir, como en el litoral gaditano (Alonso *et alii*, 2001), en particular la desembocadura del río Guadiaro, H. Schubart localizó recipientes cerámicos del Bronce Final, en un territorio ideal para la explotación de la sal. Un ejemplo igualmente de interés fue estudiado en La Marismilla, en un yacimiento de época neolítica, lo que da idea de la antigüedad de la extracción y el uso de este producto en dicho ámbito geográfico (Escacena, 2010).

Este espacio ha estado sometido durante siglos a una serie de transformaciones que han contribuido a distorsionar su antiguo paisaje, por lo que el actual no concuerda con aquel, especialmente en el entorno de la desembocadura, donde se aprecia un panorama muy diferente de la realidad que hoy puede ser observada, como así lo manifiestan, entre otros documentos, las fuentes clásicas. En los cambios acaecidos en el cauce fluvial, de seguro debieron de influir múltiples causas, entre las que la tala de los bosques cercanos actuaría de manera negativa sobre la superficie del manto vegetal, facilitando de este modo el arrastre de tierras hacia el curso del río que daría lugar a una degradación del entorno, de manera que el acarreo sedimentario se iría depositando en la desembocadura y en los esteros que servían para la comunicación entre los distintos asentamientos, situados en zonas elevadas, y distribuidos en la cercanía de las riberas o en el fondo de ellos, aunque siempre alejados del trayecto por el que discurren las aguas del río, como del mismo modo sucede en las marismas del Tinto y Odiel, donde estas sociedades ganaderas podían desplegar sus ganados.

Un aspecto a destacar es, como hemos señalado, la presencia de un buen número de yacimientos arqueológicos que bordean el entorno de la marisma, distribuidos por los municipios de la provincia de Sevilla: Aznalcázar, Las Cabezas de San Juan, Dos Hermanas, Lebrija, Isla Mayor, Los Palacios, Villafranca, La Puebla del Río y Utrera. Y en la de Cádiz, Trebujena y Sanlúcar de Barrameda. Todos estos sitios del entorno del Guadalquivir, que habían sido seleccionados como asentamientos, se encontraban en las colinas de baja altitud que rodeaban este espacio singular, vinculado con las dehe-

² La aportación extraordinaria de la sal en la alimentación de los animales es esencial para su correcto crecimiento, desarrollo y reproducción, ya que ingieren muy poca sal en su alimentación natural. Su contenido en sodio y en cloruro, son elementos esenciales para evitar la deshidratación, favorecer la digestión y la asimilación de los alimentos, mejorando el estado de salud de los animales en general. La carencia de sales minerales en la alimentación provoca una baja productividad de carne y leche, disminución del celo y de la fertilidad y un mal estado de salud general en los animales.

sas de grandes dimensiones donde pastaba el ganado bovino al que nos hemos venido refiriendo, pero sobre todo por las facilidades de este medio natural para intercambiar todo tipo de productos con los distintos asentamientos. El interés de este entorno, como territorio destinado a la explotación ganadera de los tartesios, lo recoge muy bien Estrabón en unos pocos textos de los que se infiere la importancia que debió de alcanzar en etapas más antiguas a las que alude el historiador griego: “Hay también abundancia de ganado de todas clases y de piezas de caza” (Estrabón, III, 2,6). Datos que es posible complementar con otros, en este caso alusivos a las zonas donde se asentaban los animales, cuando relata los movimientos de la pleamar y la bajamar, así como los efectos causados en los esteros de la marisma, donde se pone de manifiesto que “Incluso el ganado que había cruzado a las islas situadas delante de la desembocadura de los esteros, en unos casos resultó tragado por el agua, en otros quedó aislado; y cuando quiso regresar no pudo y pereció (pero algunos afirman que las vacas, que ya han observado lo que sucede, esperan el descenso del mar y entonces regresan a tierra firme)” (Estrabón, III, 2, 4). En este sentido nos parece, igualmente revelador, un texto de Justino, relativo a la abundancia de este ganado, que parece coincidir con sus características específicas, pero sobre todo por las peculiaridades del territorio en el que pastaban: “En otra parte de Hispania, constituida por islas el reino estuvo en manos de Gerión. En ella hay una cantidad grande de pasto que, si la cebadura no es interrumpida con la abstinencia, las reses explotan” (Mangas y Plácido 1999, 868).

Los datos recogidos en las fuentes literarias nos parecen, ciertamente relevantes, para entender el papel destacado que desempeñó la ganadería en las sociedades tartesias; por el contrario, no contamos con los suficientes restos óseos de estos animales, bien analizados, para confirmar la función destacada que le atribuimos a esta actividad. No obstante, existen algunos otros testimonios arqueológicos presentes en los diversos repertorios iconográficos tartesios, como las estelas, en las que, a pesar de que estos animales no se hallan representados de forma explícita, sí lo están indirectamente en la figuración de los cuernos que adornan los cascos con los que van tocados un buen número de personajes que aparecen grabados en ellas (Celestino, 2001, 151 y ss.; Harrison, 2004), así como en la posible representación de altares en forma de piel de toro que figuran en estas mismas losas.

Los datos referidos parecen concordar con los registros faunísticos del resto del continente durante la Edad del Bronce, donde los bóvidos son, asimismo, la especie dominante, aunque con un progresivo aumento de los ovicápridos y cerdos, sobre todo a partir de finales del período. Se ha interpretado la importancia creciente de los rebaños de ovinos como prueba del destacado valor que tendrían ahora los productos de lana, quizás como consecuencia de un clima más frío. En cuanto a la presencia y aumento del cerdo, se ha especulado sobre si esta preferencia obedece a la capacidad del animal para adaptarse a condiciones climáticas más frías y húmedas, a su resistencia a parásitos de hígado (frente a los bóvidos y las ovejas), o a la transformación de zonas de pasto en tierras cultivables (Harding, 2003, 142 y ss.).

Un aspecto, igualmente destacado de la ganadería, está relacionado con las peculiaridades genotípicas de los animales, así como sobre sus hábitos alimenticios. De los estudios realizados se conocen unos pocos datos, que no son ciertamente

muy reveladores, para hacernos una idea de las características de los individuos que formaban su cabaña ganadera. A. Blanco pensaba que en época tartesia los animales que pastaban en las marismas del Guadalquivir serían semejantes a los “bueyes rojos,” a los que alude la leyenda de Hércules, relacionada con el personaje mítico de Gerión, y a los que define como la “sufrida raza de color chocolate, llamada hoy retinta o gaditana, capaz de hallar sustento en los pastos más inverosímiles” (Blanco, 1984, 63).

La cabaña ganadera estaría, pues, formada por toros, bueyes y vacas, la base principal de su alimento, animales imprescindibles por su carne, sangre y leche, así como por las pieles, huesos, cuernos, y otros muchos productos, como es usual, asimismo, en muchas comunidades ganaderas de raíz indoeuropea, entre ellas, las indoiranias o las del Egipto Antiguo; o más cercanas en el tiempo, los grupos pastoriles de África, de los que destacan las sociedades nilóticas, entre quienes el ganado desempeña un papel relevante en múltiples aspectos de la sociedad y de su vida diaria, por lo que se le considera la medida de la riqueza y la base de sus relaciones de intercambio, pero sobre todo, el principal recurso alimenticio con el que beneficiarse, por lo que en estas sociedades el ganado vacuno es considerado la fuente de todos sus bienes (Lincoln, 1991, 17). Su importancia en estas sociedades ya quedó bien expresada por Aristóteles en un texto relativo a las formas de vida de las sociedades ganaderas: “Otros viven con holgura combinando estos géneros de vida, supliendo así lo que más falta a su género habitual para ser suficiente. Por ejemplo, “combinan el pastoreo y el bandidaje, o la agricultura y la caza” (Aristóteles, *Política*, 1256a, [1986], 54). Solo para que se entienda bien lo que deseamos poner de manifiesto, utilizaremos otra referencia del citado autor, como complemento a lo expuesto: “Ante todo, casa, mujer y buey de labranza,” como así lo recogió Hesíodo, en su poema, *Traba-*



Figura 23. Espejo de dioses y hombres. Arriba, vaca retinta con cría (imagen tomada de www.mapama.gob.es/es/ganaderia/temas/zootecnia/razas/retinta). Abajo, detalle del casco con cuernos de la estela de Magacela (Foto de Miguel Ángel Otero, MAN).

jos y días, según Aristóteles (Política, 1252b [1986])³ “Porque el buey hace las veces de criado para los pobres” (Aristóteles, Política, 1252b [1986], 43).

La importancia del ganado vacuno ha quedado puesta de manifiesto, además, en sus mitos y en muchas otras referencias que fueron consignadas, asimismo, en los textos, de los que contamos con un dato preciso ya señalado, relativo a los “bueyes de Gerión,” según figura en la leyenda de igual denominación, como en el mito de Habis, donde se habla de forma expresa de la técnica de uncir el arado a una pareja de bueyes: “...fue el primero que enseñó a uncir los bueyes al arado...” (*Apud*, Preseido, 1988, 142). El buey es un toro al que se castra cuando alcanza los 18 y 24 meses de edad, época en la que se le puede destinar al laboreo, ya que una de las características que define a estos animales es, precisamente su fortaleza y enorme potencia de tracción para el arado, al poseer más capacidad que el caballo y porque resiste mejor los trabajos duros, pero también por adaptarse muy bien a un ambiente poco propicio para otros cuadrúpedos, y se le considera, asimismo, un medio excelente con el que es posible multiplicar la productividad. La fuerza de tiro y su capacidad de arrastre se utilizaría, además, para el transporte de mercancías a larga distancia (Harrison y Moreno, 1985, 51), como lo ha confirmado la abundante documentación arqueológica presente en los repertorios iconográficos de las estelas, o en algunas piezas, como el conocido carrito de Bencarrón.

En una monografía de M. Fernández-Miranda y R. Olmos (1986) se estudian algunas cuestiones que confirman la utilización en la Antigüedad de este medio de transporte, aunque no tenemos seguridad de la fecha precisa de su aparición en la península Ibérica, por lo que resulta “más complejo aún determinar cuál pudo ser su origen y qué transformación siguió aquí con posterioridad. En principio parece claro que sólo en el Bronce Final, y quizá en una fase avanzada dentro del mismo, se puede pensar en la llegada de la rueda como sistema de transporte a la Península. Las estelas extremeñas y algunas representaciones pictóricas en el ámbito denominado arte esquemático peninsular, (...) constituyen hoy por hoy su evidencia más antigua. Sin embargo si se aceptan ciertas opiniones de autores para los que el uso del bocado de caballo es indicio seguro de la existencia del carro, la fecha de aparición de este vehículo podría adelantarse algunos años. Así, por ejemplo, la cama en huso de bocado de caballo de Fuente Álamo permitiría subir la fecha hasta 1000 ó 1100 a.C., de comprobarse esa hipótesis y si se admite esta datación para un ambiente con este tipo de piezas en la Península, lo que en principio y por lo que conocemos a lo largo del Mediterráneo y Europa central no deja de ser problemático” (Fernández-Miranda y Olmos, 1986, 69).

En cuanto a la práctica de la ganadería, es importante destacar, sobre todo, lo relativo al conocimiento que habrían de tener los pastores en la sustentación de los rebaños, la selección de los animales mejor adaptados a las áreas de explotación, a la competencia por los espacios destinados a praderas naturales en busca de los pastos necesarios, cuando se produjera el agostamiento del alimento, según las zonas, y desde luego, la accesibilidad al agua y su nivel de salinidad, pero también “... a las edades de sacrificio, a su aplicación o no al trabajo agrícola y/o al transporte,

3 Véase, Hesíodo, *Trabajos y Días*, verso 405, 144: “En primer lugar procúrate casa, mujer y buey de labor...”.

etc.” (Escacena, 2000, 196), entre otras tantas cuestiones de parecida índole, donde todo lo concerniente a la especialización de una serie de técnicas ganaderas, entre ellas la castración para la mejora y el rendimiento de los animales, como los bueyes, imprescindibles en las tareas agrícolas. Aspectos todos del máximo interés que son muy reveladores para entender esta base del sustento, además de otras cuestiones, que no siempre resultan fáciles de entender a través de la arqueología, como a ello nos hemos referido.

Desde finales del IV milenio a.C., los análisis palinológicos muestran la progresiva formación en el occidente peninsular de dehesas de encinares, con una reducción importante de los índices de polen arbóreo. Como es bien sabido, las dehesas presentan un alto rendimiento ganadero por su capacidad para alimentar a un volumen creciente de especies a lo largo del tiempo, particularmente en regiones como la extremeña, uno de los territorios más ricos en pastos invernales de toda la Europa meridional. Desde el Calcolítico se observa una tendencia hacia la especialización ganadera, basada, sobre todo, en el aprovechamiento de los productos secundarios del animal. Entre ellas destacan, en primer lugar, el apacentamiento de los rebaños hasta la edad adulta cuando, agotada su rentabilidad, se sacrifican, con la excepción de algunos animales destinados al consumo cárnico. En segundo lugar, la mejora en las técnicas de cría y la prolongación de su manutención obliga al acopio de mayores cantidades de forraje para la alimentación de las reses —sobre todo en invierno, cuando parte del ganado permanece estabulado—, lo que a su vez conlleva una intensificación en la explotación de montes y pastizales. Y cuando es insuficiente se recurre a la movilidad estacional en busca de pastos alternativos, en verano subiendo el ganado a prados de montaña, o agostaderos, y desplazándolo en la estación fría a dehesas sobre cotas bajas con un clima más benigno y templado. Este movimiento pendular es adecuado al medioambiente de la península Ibérica, donde los contrastes físicos, climáticos y vegetales, posibilitan el desarrollo de estrategias trashumantes. Como apunta Harding, deberíamos realizar análisis arqueológicos para identificar esta trashumancia: “Para ello, los restos faunísticos deberían mostrar perfiles de edad complementarios entre los asentamientos de las tierras altas y bajas, con animales más jóvenes en las altas y más viejos en las bajas” (Harding, 2003, 147). Práctica a la que ya se refería Aristóteles en un texto de la *Politeia*: “Los más perezosos son los pastores. Estos obtienen su alimento de los animales domésticos, sin trabajar, aunque les es necesario cambiar de lugar a los rebaños, en busca de pastos, y ellos mismos se ven forzados a acompañarlos, como si cultivaran un cultivo viviente y móvil” (Aristóteles, *Política*, 1256 [1986], 53).

Desde la Edad del Bronce se producen una serie de procesos antrópicos y de cambios socioeconómicos, entre los que destacan la colonización de nuevos territorios con la deforestación de bosques en favor de pastos y tierras de labor, o para la obtención de madera destinada a la incipiente producción metalúrgica. A este respecto, allí donde se han podido realizar análisis palinológicos, tal es el caso de ciertas zonas y yacimientos de las marismas de Cádiz, como el de Pocito Chico en el Puerto de Santa María, la etapa de transición comprendida entre el Bronce Final-Hierro, que supone un mayor desarrollo de la vegetación típica de la marisma dulce y una reducción de los cultivos cerealísticos, aunque se mantiene, junto a una nueva recoloniza-

ción del territorio por amplios pastizales nitrófilos de origen antrópico, con unos porcentajes altos, debido al aumento notable de la población humana en la región (López Sáez *et alii*, 2001). En otros territorios se detecta, igualmente, un incremento de la ganadería extensiva con desplazamientos trasterminantes para el aprovechamiento estacional de pastos de montaña y llano. Estas y otras estrategias se traducen en la capacidad creciente de las comunidades del Bronce Final y el tránsito a la Edad del Hierro, por producir y acumular excedentes en años favorables, gracias al progreso tecnológico (Ruiz-Gálvez, 1992 y 1998) y a la organización cada vez más compleja y nuclearizada de los grupos tartesios a partir de sociedades de jefatura (ver *infra*).

P. Murrieta-Flores, utilizando una metodología de Sistemas de Información Geográfica, diseñada específicamente para identificar características en el paisaje, de particular relevancia para el movimiento humano (como corredores naturales, puntos de cruce y áreas naturales de tránsito), ha examinado el papel de la accesibilidad del terreno para las comunidades del suroeste peninsular durante la Prehistoria Reciente. Mediante ese análisis concluye que la ubicación de sus hábitats y lugares simbólicos se encuentran estrechamente relacionados con corredores naturales, debido, posiblemente, a una creciente importancia de las actividades de pastoreo.⁴ Siguiendo sus sugerentes observaciones, las prácticas ganaderas y la estacionalidad parecen ser enfatizadas por las sociedades de la Edad del Bronce Final (1500-850 a.C.), que emplazaron sus asentamientos, no solo en áreas tradicionalmente utilizadas como dehesas, bosques y praderas, sino también, y predominantemente, sin potencial agrícola y con poca accesibilidad. Su falta de asociación con otros factores, como el control visual, la altura u otros recursos económicos, podría llevar a su comprensión como campamentos estacionales o áreas de pastoreo. Durante este período, diversas áreas importantes de la región onubense con larga tradición de haber sido ocupadas, como El Trastejón (Huelva) y La Papúa, presentaron un alto nivel de plantas como la *Erica*, *Cistus* y *Plantago*, especies que están relacionadas con la dehesa y ambientes de explotación pastoril. En El Trastejón, las muestras recuperadas sugieren que algunas especies cultivadas (cebada, trigo y habas) se consumieron, pero su rastro está casi ausente del registro palinológico. Esto parece ser indicativo de que tales cultivos pudieron haber sido plantados en pequeñas cantidades cerca del asentamiento, por lo que no fueron encontrados en el registro de polen, o también que este sitio se ubicó dentro de una red de intercambio que le permitió acceder a estos recursos agrícolas. Además, la presencia de pesas de telar en el sitio indica el procesamiento de la lana y la fabricación textil. Es probable que estos y otros productos se hayan intercambiado por alimentos complementarios con las comunidades agrícolas asentadas en los valles cercanos, como habíamos sugerido más arriba. En el caso de La Papúa, los cereales están mal representados, lo que hace improbable la existencia de cultivos en áreas alrededor del asentamiento. Como refuerzo a lo que decimos, los análisis edafológicos han indicado la presencia de ganado en este sitio.

4 Desde una perspectiva metodológica diferente, la movilidad durante la Prehistoria Tardía Ibérica también se ha abordado mediante análisis geoquímicos que analizan los residuos de mercurio en animales domésticos (Logemann *et alii*, 1995), así como con análisis isotópicos de restos humanos (Díaz-Zorita Bonilla *et alii*, 2009).

Durante la Prehistoria Reciente, un número reducido de animales podría haber permitido lo que se conoce como trashumancia de corta distancia o trasterminancia. En estos viajes, los pastores llevaron a cabo movimientos locales en busca de pastos en los valles durante el invierno y el regreso a zonas altas con climas más frescos durante el verano, logrando lo que se conoce espacialmente como la “órbita pastoral.” El área de pastoreo se ha descrito como un espacio donde los pastores trashumantes llevan a cabo el movimiento a lo largo de una “órbita” confinada, visitando una serie de lugares que no solo son convenientes en términos de recursos para sus animales, sino también importantes en términos de memoria social y redes, expresadas como planteamos en distintos apartados del libro, por medio de elementos simbólicos como las estelas, así como los depósitos votivos, las estaciones rupestres, cuevas, etc.

Teniendo en cuenta la diversidad de asentamientos, el alto número de hábitats estacionales (que no parecen estar relacionados con la metalurgia u otra actividad), la ausencia de potencial para la intensificación agrícola, y la evidencia etnohistórica de una tradición de la trashumancia como un hecho predominante que ya se halla presente, al menos desde la Edad del Hierro, en una parte del suroeste peninsular, por lo que parece justo sugerir que estas comunidades locales desarrollaron, como venimos defendiendo, una creciente estrategia pastoril. Este podría haber sido el caso en la selección de algunas cuevas como refugios, la Cueva de la Mora de la Umbría (Aracena, Huelva), entre otras, que pudo servir de asentamiento durante largo tiempo, hasta el Bronce Final, convirtiéndose en un refugio esporádico o quizás estacional. Esta actividad se ha observado, también, en otros entornos montañosos, donde se ha documentado el uso combinado de cuevas como corrales para ovejas y residencia para pastores durante la Prehistoria Tardía. Estamos faltos de excavaciones en estos espacios, y de determinar su importancia con relación a la existencia de pastos. Además, y en comparación con el resto de Andalucía, las cuevas de la Sierra de Huelva parecen tener una ocupación significativa durante la Edad del Bronce, lo que podría estar relacionado con el aumento de las actividades de pastoreo y la movilidad estacional (Murrieta-Flores, 2012).

La hipótesis que defendemos, como se ha señalado sobre el origen de las poblaciones tartesias, parte de la premisa de que se trataba de gentes originarias del Próximo Oriente y del Mediterráneo, seguramente pastores de bóvidos que arribaron al suroeste peninsular, colonizando, principalmente, los dos territorios señalados donde desarrollaron esta importante actividad, por lo que, como ya nos hemos referido, es muy posible que se tratara de pequeños grupos o individuos aislados que no resultan fáciles de detectar arqueológicamente, y que se mezclarían con la población autóctona, gestionando unos recursos que tendrán salida exterior hacia el Mediterráneo, o tomando algunos emplazamientos como bases para la búsqueda de estaño, oro, u otros metales, tanto en la Península, como en otras regiones atlánticas. Esas dos zonas referidas, con carácter preferencial, se definen muy bien por la existencia de buenos pastos que debieron de favorecer una explotación extensiva para su cabaña ganadera, ya que su desarrollo y su primacía estarían muy vinculadas a las condiciones climáticas de la etapa en la que se produce su ocupación y explotación que relacionamos con un periodo climático de especial aridez, lo que llevaría consigo la búsqueda de humedales apropiados para este tipo de explotación ganadera. Es

probable que la existencia de los depósitos de armas, sobre todo en zonas fluviales y lacustres, pudiera ser una expresión del culto a las aguas, favorecido por unas circunstancias climáticas singulares, como así lo ha propuesto M. Ruiz-Gálvez (1998), del mismo modo que ha sido defendido, asimismo, por otros autores.

Para un estudio de la ganadería tartesia resulta imprescindible contar con un análisis detallado de la paleoecología de la zona, con el fin de hacernos una idea del medio a través del que se pudieran explicar los hechos sucedidos en ella. Y, como veremos, en ambas es posible encontrar aspectos parecidos a la influencia que en el pasado debieron de ejercer algunas áreas, como las del río Nilo, dicho esto con todas las reservas, al tratarse de un cauce fluvial que llegó a ser, como es bien conocido, un factor determinante en los distintos periodos de la historia egipcia, y como sucedió, asimismo, en otras muchas civilizaciones fluviales de la Antigüedad, a pesar de las naturales diferencias con el caso que analizamos, y, sin duda, con la notable desigualdad de que para sus habitantes, el río actuaba como regulador principal de los ciclos agrícolas, mientras que entre los tartesios estos mismos fenómenos habrían de relacionarse con la abundancia del pasto, que a lo largo de los siglos desempeñaría un papel primordial en estas comunidades de economía pastoril.

La existencia y disponibilidad de recursos acuíferos, constituyó un factor limitante de la ocupación selectiva y paulatina del territorio y de las áreas susceptibles de asentamiento, explotación, producción y transformación en el ámbito ganadero (áreas relacionadas con los pastizales) y, en menor medida, del agrícola durante el Bronce Final del suroeste peninsular. El uso del agua pudo estimular el vínculo cooperativo en los diversos grupos, y la alianza territorial entre ellos, que se halla plasmada, quizás, en la iconografía de las estelas y en los depósitos áureos extremeños de ese momento. Sin embargo, cuando la fuente de agua queda fuera del control territorial del grupo local, puede ser necesaria una fuerza coactiva para controlarla, y nada mejor que las imágenes de divinidades guerreras, grabadas sobre soportes pétreos en lugares de paso, o la deposición de armas en ríos para advertir de la defensa y protección imaginaria que los dioses ejercen sobre los recursos críticos, así como de los castigos sobrenaturales que pueden sobrevenir a los infractores.

El valor de determinados cursos fluviales peninsulares y algunos accidentes costeros asociados, como bahías, golfos, puntas, cabos y penínsulas, experimentó, igualmente, una revalorización a finales del II milenio, gracias a los intercambios y contactos precoloniales con el mundo atlántico y mediterráneo de los que tenemos una constancia fehaciente. Desde que fueron halladas las primeras cerámicas micénicas en Llanete de los Moros (Montoro, Córdoba), el repertorio ergológico de materiales importados no ha dejado de aumentar sensiblemente, y yacimientos como Onuba (Huelva) han arrojado a la luz, recientemente, piezas y estructuras que nos informan del singular papel comercial y ceremonial que desarrolló el emplazamiento portuario y la ría a partir de aquellos precisos momentos. Lo mismo sucedió con el resto de los ríos peninsulares y europeos, auténticas arterias de una red de comunicación. A este respecto, los cursos fluviales fueron el vínculo natural entre las comunidades asentadas a lo largo de sus riberas y afluentes, tal y como se testifica en las concentraciones de riqueza en los puntos nodales del sistema de transporte.

Disponemos de al menos tres categorías de documentos arqueológicos y lingüísticos, que permiten evaluar la importancia real e imaginaria de los ríos y otros recursos hídricos en el suroeste peninsular durante los momentos finales del Bronce. La primera nos ofrece un conjunto de datos que remiten al destacado papel que, como hemos defendido desde el inicio de nuestro trabajo, desempeñó el ganado y la práctica pastoril en las relaciones económicas y sociales de las poblaciones tartesias. A pesar de que se ha planteado un proceso de intensificación agraria (Ruiz-Gálvez, 1992 y 2013) para el tránsito del Bronce Final al Hierro Antiguo, ya hemos visto cómo diversas evidencias arqueológicas y paleoambientales dibujan un sistema económico basado, esencialmente, en la ganadería y la posesión de ganado, que constituye la medida de la riqueza y del prestigio. Como estudió Lincoln, al comparar las culturas nilóticas actuales respecto a las indoiranias antiguas y sus antepasados indoeuropeos, el deseo más grande de cualquier pastor es la posesión de mucho ganado.

En el plano simbólico, los costes para la defensa de los recursos pueden llegar a ser muy bajos, cuando valores y creencias comunes se plasman mediante sanciones, rituales, tabúes o símbolos, más que en una defensa abierta para evitar intromisiones, protección tanto más efectiva si los recursos son densos y predecibles en zonas concretas. Y es esta función territorial y liminar la que, desde los trabajos de Bradley, se viene otorgando a los grabados rupestres, a los depósitos terrestres y acuáticos, y, sobre todo, a las estelas decoradas, si como mantiene S. Celestino (2001, 43 y ss.), estas losas se hallan asociadas a áreas de pasto y a cursos fluviales como ríos y arroyos. Abundando un poco más y adaptando los planteamientos de T. Champion al señalar la coincidencia entre la abundancia de depósitos metálicos y los territorios europeos de mayor riqueza agrícola (valles del Loira, Támesis y Rin) (Champion, 1982, 63), podríamos relacionar la verosímil intensificación de las prácticas ganaderas en el suroeste peninsular, acompañada de algunas innovaciones en la tecnología agrícola, con un posible estado de conflicto por los terrenos más adecuados para dichas actividades. Esta intensificación, unida a tendencias más sedentarias, pudo constituir uno de los motivos de la extensión de una violencia, quizás más simbólica que real, expresada en el paisaje cultural antes indicado. Es posible que sea la competición por la tierra y el control de los yacimientos mineros y metálicos la causa del final de los sistemas no agresivos de competición (estelas decoradas y depósitos votivos), así como el origen de los poblados del primer Hierro. En esta misma línea interpretativa, Bradley señala, también para otras zonas europeas, la complementareidad entre los depósitos de armas y los lugares fortificados del Bronce Final. Según el autor, ambos tipos de yacimientos reflejarían diferentes procesos, puesto que mientras las deposiciones de armas indicarían una forma de sustitución del conflicto abierto (un ejercicio de violencia simbólica o ritual), en aquellas regiones donde las sanciones sobrenaturales son suficientes para mantener la paz, en los territorios donde estas no bastan, el conflicto real llevaría a la aparición de recintos defensivos o murallas. A este respecto es digno de notar, precisamente, que en el suroeste peninsular cuando los depósitos votivos de armas parecen declinar, en torno al siglo IX a.C., hacen acto de presencia o resultan más visibles los lugares fortificados (González Ruibal, 2006-2007, 121).

La segunda categoría de documentos nos introduce de lleno en el ámbito de la lingüística. El estudio toponímico prerromano peninsular basado en etimologías indoeuropeas ha permitido al Profesor Villar detectar numerosos términos que designan fenómenos acuáticos en sus diferentes modalidades. Se refiere a un conjunto amplio de topónimos e hidrónimos, pertenecientes a la lengua indoeuropea, que contienen la serie uba (“agua”), ur- y urc-, entre otras, que se hallan distribuidos en las áreas meridional, ibérica y pirenaica. Dicha onomástica se basa en raíces que se relacionan con corrientes de agua, lagunas, charcas y otras variedades y propiedades que la poseen, incluso los que designan ciudades. Merece la pena recoger el cuadro histórico que infiere Villar a partir de esta hidrotoponimia y sus implicaciones. Al decir de este estudioso sus creadores “llegaron a Hispania en una fase pre-urbana y al establecerse sobre el terreno no creaban asentamientos humanos de gran volumen. Se instalaban, preferentemente, en las orillas de los ríos para asegurarse de una provisión constante y suficiente de agua para ellos y su ganado. La conveniencia de la proximidad inmediata a las orillas debía impedir que el tamaño de los asentamientos fuera demasiado voluminoso. Por ello, el crecimiento biológico de la población debió de encontrar su vía de expansión en la constitución de nuevos núcleos pequeños en tramos de la orilla, progresivamente más alejados, hasta ir ocupando la cuenca completa. Todo el mecanismo sugiere, más que una irrupción masiva de invasores, una introducción inicial de modesta cuantía, seguida de un crecimiento celular paulatino a lo largo de varios siglos.” Más difícil de precisar es la cronología del proceso, aunque de ser correcta la lectura que hace Villar del hidrónimo Alube (“donde está el solar de la plata”), mencionado en la *Ilíada*, que identifica con el Guadalquivir, tendríamos que a principios del I milenio a.C. el pueblo de los hidrónimos uba ya estaba asentado en la desembocadura de este río (Villar, 2000, 438-439).

La tercera categoría de evidencias es de naturaleza religiosa, entre otras, como las estelas y depósitos votivos. Un alto porcentaje de las estelas inventariadas se ubica en lugares desde los que se domina algún vado o sobre promontorios desde los que se controla la orilla contraria de un río. En algunas áreas, su conexión fluvial es aún mayor: en todos los sitios de la Sierra de Gata (Zona I de Celestino), donde han aparecido estelas, están provistos de pequeños ríos o arroyos que vierten en el Tajo. La zona II, entre el Valle del Tajo y la Sierra de Montánchez, está jalonada por la presencia de losas junto a la orilla de este río. Las que se documentan frente a la serranía de Montánchez se encuentran sobre la meseta cacereña, y junto a pequeños arroyos que desaguan en el río Salor. En el Valle del Guadalquivir (Zona IV) se certifica, asimismo, esta relación, aunque más que con el río homónimo, se vincula con algunos de sus afluentes más importantes (el Genil, Corbones y Guadajoz) (Celestino, 2001, 44 y ss.). Al menos unas veintiuna estelas, con representación de espadas, han sido halladas cerca de algún curso fluvial, y entre las que jalonan el Guadalquivir se encuentran algunas de las más complejas, tanto en lo que respecta a su composición como al número de atributos expresados (Brandherm, 2007, 21-22).

No solo los depósitos de bronce y armas muestran una vinculación acuática, ya que, aunque con problemas, por falta de contextos arqueológicos precisos, algunos depósitos áureos extremeños y del sureste ibérico ponen sobre la mesa esta verosímil conexión. Nos referimos, en primer lugar, al célebre depósito de Villena, hallado en el

año 1963, en el cauce de la Rambla del Panadero (Alicante), y ubicado en el entorno de la laguna homónima. Sus materiales permiten datarlo hacia los siglos XVI-XIV a.C., recordando que entre las piezas fueron exhumados tres cetros o enmangues de espada. Hacia occidente otro depósito de mayor antigüedad, fechado en la Edad del Cobre, es el de La Pijotilla (Solana de Los Barros). Fue encontrado en la orilla del arroyo Pijotilla, en el fondo de una escorrentía originada por las lluvias, aunque se propone su localización originaria en un túmulo que se encuentra a pocos metros del hallazgo.

Visto lo que antecede, es posible afirmar que el ganado fue la fuente básica de riqueza en las poblaciones del centro y occidente peninsular, lo que podría explicar la competencia de sus élites por la posesión de pastos, el sustento del mayor número de cabezas -en especial de ganado mayor- y el control de vados y pasos serranos, cuya expresión ideológica quedó materializada en forma de depósitos votivos, grabados rupestres y estelas decoradas. Dicho control simbólico resulta imprescindible para el desplazamiento de los rebaños y la circulación de bienes y mercancías por esas rutas. Estelas y depósitos hablan de la eclosión de jefaturas guerreras a través de una iconografía divina y heroica desde finales del Bronce, cuyo discurso central es el guerrero con su panoplia (ya se trate de un dios o de un héroe), y de sus lógicas variantes espaciales y temporales. Con los datos medioambientales y arqueológicos disponibles, se puede deducir que tales jefaturas tuvieron una de sus principales fuentes de poder en el control de los recursos ganaderos. La disposición y dispersión territorial de estelas y depósitos de armas permite reconocer un proceso de poderío territorial a través de un lenguaje simbólico de comunicación. Por este medio, las estelas y armas podrían haber marcado los límites controlados por distintas jefaturas establecidas en torno a los primeros poblados fortificados del Bronce Final en todo el suroeste; o bien, haber servido como demarcaciones de lugares de paso (vados, sitios neutrales ritualizados, pasos de montaña...), o de zonas de recursos específicos, ya sean pastos, veneros, cultivos..., o de vías pecuarias. En esta línea de investigación, S. Celestino ha planteado la íntima conexión entre las estelas y la explotación ganadera, ya que la mayoría han sido localizadas en tierras muy ricas en pastos, y tan solo al final de la evolución de estos monumentos, siguiendo los criterios del autor, se registra una ocupación de zonas con un gran potencial agrícola, como sucede en los valles del Guadiana y del Guadalquivir. De este modo, las llamadas estelas básicas o anicónicas, han sido descubiertas en zonas abruptas, mientras que el 60% de las estelas de guerreros y diademadas se han localizado en tierras sin apenas posibilidades agrícolas, tales son los casos de las regiones de la Siberia extremeña, los Pedroches cordobeses y las estribaciones de la sierra de Almadén; territorios no solo limítrofes entre sí, lo que permite atisbar su carácter complementario, sino que también representan zonas de paso y de comunicación con la Meseta y el Bajo Guadalquivir (Celestino, 2017, 42).

1.1. GANADO Y RELIGIÓN

Otro aspecto a destacar es la relación existente entre el ganado y las manifestaciones religiosas de los tartesios, de las que destaca, de manera muy especial, su presencia en las celebraciones y rituales que tendrían lugar en los santuarios, o el

que se halla presente en distintos materiales arqueológicos, de los que existe un número abundante de datos de diverso origen que confirman la importancia del ganado bovino en las facetas de carácter religioso. En este sentido, merece destacarse un dato sobre Heracles y los bueyes de Gerión, recogido en la obra de Diodoro Sículo (s. I a.C.), que nos parece de especial interés con relación a la importancia del ganado en las manifestaciones religiosas de los tartesios: “[3] Como recorriese el país de los iberos y recibir honras de cierto reyezuelo de los indígenas que se distinguía por su piedad y sentido de justicia, le dejó a éste como presente parte de los bueyes. Y habiéndolo aceptado, los consagró todos a Heracles y cada año le sacrificaba el toro más hermoso de éstos; y sucede que los toros siguen considerándose como sagrados en Iberia hasta nuestro tiempo” (Diodoro Sículo, 18, 2, [1999], 586, 4.18.3).

Las fuentes etnohistóricas y arqueológicas han evidenciado en los últimos años la importancia de la ganadería bovina en las comunidades tartesias, para quienes el ganado representa la base del sistema religioso, pues los animales son, por excelencia, los destinados al ritual del sacrificio (Lincoln, 1991, 17 y ss.), como se comprueba desde el Bronce Final, la presencia de la figura denominada piel de toro extendida, de notable calado simbólico durante el posterior período orientalizante e Ibérico, así como en los sacrificios de estos animales, en la representación de cuernos en los cascos de las figuras humanas de las estelas tartesias decoradas, entre otros muchos ejemplos que se pueden aducir en la etapa antigua, así como en la fase orientalizante de Tarteso. Y también el rol que desempeñaron los bóvidos en los mitos tartesios, de modo que abarcaban todas las facetas de la vida social, como actividad principal de su economía y de su sociedad, según lo reflejan muy bien los de Habis y Gerión; en el primero de ellos existen una serie de referencias a estos animales que forman un capítulo nada desdeñable del papel que debieron desempeñar en su organización social, en las estructuras de poder, en la religión y en su mitología, tal como figura en una serie de mitemas del mito de Habis: “mandó arrojarlo en un sendero estrecho por donde solían pasar los rebaños...”, o este otro, del que se deduce la existencia de una ganadería especializada por los animales, y también por las funciones a que eran destinados en la práctica agrícola: “fue el primero que enseñó a uncir los bueyes al arado” (*Apud*, Presedo, 1988, 142). También resuena aquí con fuerza, la observación de Diodoro Sículo en su *Bibliotheca Histórica* (IV, 18, 2), al considerar que, como nos hemos referido, los bueyes son hasta el día de hoy animales sagrados.

Como hemos señalado, en este contexto es posible, pues, que los bóvidos hubieran desempeñado un papel central en la acumulación de capital simbólico y social. Parece viable, asimismo, que la carne de vacuno debió de ser la única que se consumiera en determinadas ocasiones festivas –banquetes y rituales-. El rol de este ganado en la negociación del prestigio individual y familiar tuvo que ser de capital importancia (González Ruibal, 2006-2007, 296). En lugares de culto tartesios, al menos en la transición del Bronce Final-Hierro, con posibilidad de ser fechados, como las estructuras documentadas en El Carambolo Alto (Camas, Sevilla), las muestras de fauna recuperadas permiten corroborar el papel desempeñado por estos animales. En los análisis faunísticos, que fueron realizados por el Dr. R. Martín Roldán en el llamado fondo de cabaña, pudieron documentarse diez tipos de especies de animales, como la oveja, que representa el 45,9 %; los bóvidos el 32,5 % y los cerdos el

13,8 %. Hay, además, restos óseos de ciervos, conejos, aves, caballo, perro, gallina, sin señales de fragmentación y ratón. En el denominado Poblado Bajo la jerarquía se altera, pues los restos de vacuno ocupan el primer lugar (48,8 %), mientras que le siguen los pertenecientes a cerdos (24,9 %) y ovejas (23,7 %).

En el fondo de cabaña, los huesos de toros están representados, principalmente por costillas, aunque existen, de forma equilibrada, otras piezas del esqueleto. Hay un buen número de restos óseos de los que no pudo hacerse la clasificación anatómica (429 de 1371= un 31,2 %). El mayor porcentaje del esqueleto axial sugiere, a falta de un diagnóstico más preciso, que o bien las partes más apetitosas del animal estaban destinadas al consumo de una clase superior, o bien que se tratara de una ocupación temporal en función de la cría de animales y que las tajadas más apetecibles de los sacrificados se conservaban (saladas o desecadas) para el invierno (Ruiz-Gálvez, 1998, 235). Sea como fuere, se recogieron 37 piezas calcinadas y los restos óseos se hallaban muy fragmentados, seguramente por la percusión a la que fueron sometidos, y en los que se apreciaban señales de instrumentos de filo. Las proporciones de huesos del fondo de cabaña indican que en menor cantidad aparecen partes de grandes masas musculares, coxales y especialmente fémures. Abundan las costillas, huesos que forman cavidades viscerales y los que alojan las lenguas (maxilares ventrales), mientras que se recogieron escasísimos restos de cráneos. Los dos huesos de équidos presentaban una fractura limpia, no compulsada en el resto de los fragmentos. A partir de las tablas dentarias y del estado de osificación, se puede deducir que pertenecían a animales jóvenes o adultos, y no a viejos (Carriazo, 1973, 452 y ss.). No contamos con indicaciones acerca de la época del año en que fueron sacrificados, o si los animales habían sido criados para carne, como un signo de especialización ganadera, y no por sus productos secundarios.

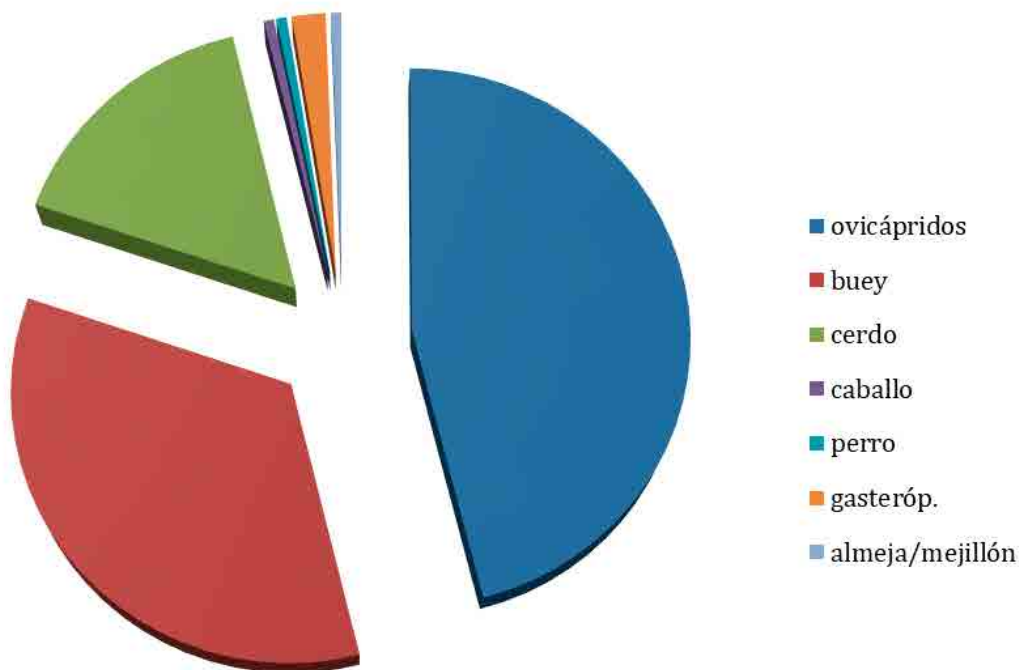
En el santuario de Cástulo (Linares, Jaén), por su parte, los restos faunísticos recuperados en su interior, y fechables en el Hierro Antiguo (a partir del siglo VIII a.C.), presentan unas proporciones similares: cabra/oveja (46%), buey (34%), cerdo (16%), caballo (0,6%), perro (0,6%), gasterópodos terrestres (2%), almeja o mejillón de río (0,6%) (Gráfica 1).

La fosa ritual excavada en este lugar de culto sugiere la realización de sacrificios animales, mientras que el despiezamiento del buey parece haber sido efectuado en gran medida en el propio yacimiento, no ocurrió lo mismo con los ovicápridos y cerdos de los que se encontraron porcentajes altos de restos craneales, de los que la mayor parte son individuos adultos, aunque también los hay jóvenes (Blázquez, 1975b).

2. LA AGRICULTURA

El entorno de la marisma del Guadalquivir donde se conformó el *Lago Ligustino* desempeñó, como hemos visto, un papel singular en lo concerniente a la ganadería, y, asimismo, debió de ser una arteria principal en el transporte fluvial, facilitando de este modo la comunicación de un extenso territorio que del mismo modo serviría

de conexión con los asentamientos que se hallaban en su entorno, lo que favorecería, sin duda, su vertebración territorial, pero sobre todo, la puesta en uso de zonas de cultivo, por lo que es preciso conocer los diferentes tipos de terrenos del entorno de esta cuenca fluvial que se destinaron a la explotación agrícola, así como las especies vegetales cultivadas con el fin de seleccionar las propias para una agricultura de secano, o en su caso, de regadío, además de la potencialidad agrícola del territorio



Gráfica 1. Diagrama circular con la representación de los porcentajes de especies animales exhumadas en el yacimiento de Cástulo (Linares, Jaén).

para conocer el rendimiento que las comunidades tartesias pudieron haber obtenido de dicha actividad, por lo que, antes de avanzar hechos, no suficientemente comprobados aún sobre estas cuestiones, hemos considerado oportuno plantear una serie de problemas que bien merecerían ser contrastados en el futuro.

De las dos zonas asociadas con el área nuclear tartesia, la del Bajo Guadalquivir, según J. Gavala, se halla ubicada entre este río, el del Guadalete, la costa atlántica “y una línea no bien definida que, más o menos a la altura de Sevilla, la limitaría por el Norte. La tierra se presta a los más variados cultivos; donde forman el subsuelo las margas del Flysch eoceno (y) la producción cerealista alcanza cifras elevadísimas, y la campiña que se extiende entre Sanlúcar y Jerez, llamada ‘Rincón de Jerez,’ tiene fama en toda la comarca como productora de trigo.” Una descripción complementaria de las marismas del Guadalquivir se recoge, asimismo, en los versos 255-259 de la *Ora Marítima* de Rufo Festo Avieno, quien al referirse a su fertilidad destaca la importancia de “...la Isla Cartare...” (R.F.A., 255-259, *Ora Marítima*. J. Gavala [1992]), al tratarse de “una región (de) extraordinaria feracidad de suelo, delicioso clima, abundancia de manantiales y de mantos freáticos poco profundos (...)” (Gavala, [1992],

22-24). Estas referencias se complementan con la información de algunos textos de Estrabón, quien insiste, asimismo, en la fertilidad de este territorio, donde “la parte del sur es casi toda ella fértil, sobre todo la situada más allá de las Columnas” (Estrabón, III,1,2.). Y más adelante, de nuevo alude a estas características de manera más amplia y detallada: “Pues este territorio es moderadamente fértil. Pero el que viene a continuación, situado hacia el este y el sur, no deja lugar a la exageración cuando se lo compara con toda la tierra habitada a causa de su cualidad y de los bienes que producen tanto la tierra como el mar. Pues éste es el territorio que atraviesa el río Betis, que tiene sus fuentes en aquellas mismas regiones de donde proceden también el Anas y el Tajo (...) Denominan a este territorio Bética a partir del nombre del río, y Turdetania por sus habitantes” (Estrabón III, 1, 6).

La fertilidad a la que, de manera reiterada aluden las fuentes, coincide en efecto, con las cualidades del terreno del entorno de la marisma, constituido, principalmente, por tierras blanquecinas propia de la Albariza, de la que procede su nombre, formando un suelo característico de las campiñas de Jerez, que tiene excelentes propiedades para la obtención de cultivos. Una de sus peculiaridades es la de retener cierto grado de humedad durante todo el año, aunque soplen los fuertes y secos vientos de Levante. Singularidades que ya puso de manifiesto J. Gavala ([1992], 48), y que servirían de fundamento para explicar su importancia agrícola.

En los repertorios arqueológicos de finales del Bronce existen algunos documentos sobre la práctica agrícola entre los tartesios, y contamos, asimismo, con unas pocas referencias en las fuentes literarias.⁵ Uno de ellos, muy ligado a la agricultura de los tartesios, se refiere al uso del arado y su asociación con los bueyes, como animales de arrastre. Instrumento de técnica avanzada, sin duda, si lo comparamos con otros útiles más simples y de rendimiento menor, como el palo cavador de madera, cuerno, hueso o material lítico, que se usó como azada, o de algún tipo de reja, entre otras modalidades que desde antiguo fue usado para ser arrastrado por el hombre en el trabajo de la tierra, sistemas que han pervivido a lo largo de los siglos en muchas sociedades primitivas. Sin embargo, el arado con reja de madera cuando es uncido a los bueyes maximiza notablemente el rendimiento de las labores de roturación, sobre todo si se trata de terrenos arcillosos y alcaloides de gran dureza, que es una característica propia de algunos terrenos del Guadalquivir, como hemos visto, en los que el arado resultaba imprescindible para las labores de roturación y de cultivo, por lo que ambos se hallan asociados al laboreo de tierras con las particularidades señaladas, y hacía por ello imprescindible el manejo de un instrumento de este tipo para mejorar el rendimiento del trabajo. En ese sentido, el mitema de Habis, alusivo a los bueyes y al arado, alcanzaría una dimensión bien diferente, y el por qué este avance técnico que sería recordado en la memoria de la Comunidad, y rememo-

⁵ No podemos ni debemos ser exhaustivos, pero por la dispersa e ingente bibliografía disponible, encontramos información relevante sobre estas prácticas agrícolas de finales del II milenio a.C. y principios del siguiente: algunas analíticas arqueobotánicas y arqueozoológicas, artefactos ligados a la molienda y almacenamiento del cereal, elementos líticos de hoces, fragmentos de molinos, estructuras como las “fosas-silos” o algún horno de cocción, grandes recipientes cerámicos de almacenaje, o las recientes evidencias de campos de cultivo procedentes de yacimientos como La Orden-Seminario (Huelva) o Acinipo (Málaga), entre otras evidencias arqueológicas. Por otra parte, parece bien probado el desarrollo de esta agricultura durante el Bronce Final en el noroeste peninsular (Pedro *et alii*, 2016)

rado en sus mitos: “Habis...fue el primero que enseñó a uncir los bueyes al arado y a cultivar los alimentos” (*Apud*, Presedo, 1988, 142). Su uso en una agricultura especializada explica una de las razones por las que en el Ática, al primer labrador mítico, también se le consideraba un héroe nacional.

Desde el II milenio a.C. la Arqueología ha documentado en las culturas del Bronce andaluz una serie de testimonios sobre la utilización de animales destinados a las prácticas agrícolas que habían sido uncidos a un arado. Así, en el yacimiento del Cerro de la Virgen (Orce, Granada), durante la etapa del Calcolítico campaniforme se encontraron restos de metatarsos de bóvidos, muy desgastados, que se interpretaron como pertenecientes a animales adultos, que habrían sido enganchados a algún carro para la tracción a larga distancia, o también asidos al citado instrumento. Se ha comprobado la existencia de individuos de más de seis años que debieron pertenecer a animales castrados, que del mismo modo se asociarían a las tareas agrícolas señaladas (Harrison y Moreno, 1985, 64), y cuyo uso explicaría el incremento de la producción, haciendo “...rentable el cultivo de una serie de tierras pobres, dando como resultado la colonización de una zona más amplia de lo que se podía imaginar con los sistemas de cultivo anteriores” (Harrison y Moreno, 1985, 51).

El mitema del uncimiento del arado a los bueyes⁶ explicaría, de igual modo, su presencia en la iconografía del mundo ibérico posterior y la importancia que se le atribuyó, como lo evidencia una escena pintada en un Cálato del poblado del Cabezo de La Guardia (Alcorisa, Teruel), que ha sido datado entre los s. III y primer tercio del I a.C., donde se representa a un varón —quizá la divinidad *georgos*- o un antepasado mítico que aparece portando una fusta en su mano derecha, mientras con la izquierda maneja la mancera de un arado de tipo occidental o mediterráneo, con la que guía una yunta de bueyes para roturar el campo. A ambos lados de este personaje se sitúan una serie de filas verticales de grandes aves, mientras los roleos vegetales nos sugieren el paisaje del campo. La escena continúa con dos varones afrontados ante un tallo floral y el brazo izquierdo en alto (Olmos *et alii*, 1992, 125). Una vasija de Azaila (Teruel) presenta, también, la imagen de un individuo empuñando la mancera de un arado con una mano y la aguijada con la otra, en una composición muy similar a la anterior.

3. LA MINERÍA

Como hemos señalado, la riqueza minera fue, asimismo, una actividad económica esencial que ha caracterizado, tradicionalmente, a las sociedades tartesias, del modo en el que figura en el texto de Estrabón, donde se da cuenta de una serie de características propias del territorio tartesio y en el que se describe un lugar fabuloso y se le atribuyen riquezas extraordinarias. Se trata de un relato que, en parte coincide con una realidad tangible, de la que, entre otros, se aprovecharían los comerciantes del Mediterráneo desde el II milenio a.C., especialmente los fenicios. “Porque el

⁶ “Fue el primero que enseñó a uncir los bueyes al arado y a cultivar los alimentos” (*Apud*, Presedo, 1988, 142).

país es, según se dice, no sólo rico en lo que muestra, sino también en lo que oculta” (III, 2,9). “Pues todo el territorio de los iberos está repleto de semejantes recursos, pero no todo el territorio es así de fértil y próspero, y en particular el que abunda en minas; es raro que una región abunde en ambas clases de recursos, y raro también que una misma región en un territorio reducido abunde en ambas clases de recursos, y raro también que una misma región en un territorio reducido abunde en toda clase de metales. (...) Pues nunca se ha podido encontrar hasta ahora en ninguna parte de la tierra que se produzca ni tanta cantidad de oro, de plata, de cobre o de hierro ni de tanta calidad. El oro no sólo se extrae de las minas sino que también es arrastrado por las aguas: los ríos y los torrentes acarrean arena aurífera, que se encuentra en muchas partes e incluso en lugares desprovistos de agua...” (Estrabón, III, 1, 8).

En cuanto a otros minerales, como el estaño, contamos, asimismo, con los datos aportados por Estrabón, que conoció a través de Posidonio, y nos informa que “...no se encuentra en la superficie, como dicen machaconamente los historiadores, sino que hay que excavarlo; y que se produce entre los bárbaros que se encuentran más allá de los lusitanos y en las Islas Casitérides y es transportado desde las islas Británicas hasta Masalia. Entre los ártabros, que son los pueblos más remotos de Lusitania hacia el norte y el oeste, afirma que la tierra está cubierta de plata, de estaño de oro blanco (pues está mezclado con plata); y que esta tierra la arrastran los ríos...” (Estrabón, III, 2, 9).

Las referencias sobre la explotación minera del cinturón de piritas, en el suroeste peninsular, singularmente en la provincia de Huelva, y que se recogen en los diferentes textos aludidos, ha de ser considerado, sin duda, un hito referencial de extraordinario interés, que está asociado con la gran cantidad de material allí existente, como ha quedado bien confirmado con el importante estudio realizado por A. Blanco y B. Rothenberg (1981), en la sierra andaluza, así como los muchos trabajos realizados por otros investigadores. Es evidente que nos hallamos ante un área geográfica poseedora de una serie de riquezas, ciertamente extraordinarias, y cuya descripción resulta, en apariencia exagerada, más propia de un mundo imaginado, que de la existencia de un espacio real a juzgar por la descripción del geógrafo griego, si no fuera que se trata de hechos bien conocidos y contrastados por los estudios geológicos y arqueológicos (Pérez Macías y Rivera, 2012)⁷.

Para entender debidamente la explotación minera en las zonas arriba señaladas, habría de plantearse un conjunto de hipótesis sobre las que fundamentar, asimismo, algunas otras relativas al conocimiento de las técnicas y procesos de extracción, como también, todo lo asociado con las redes de comercialización y las relaciones sociales entre los distintos grupos humanos, y de manera singular, su vinculación con las estructuras de poder que permitían sostenerlas y fortalecerlas. Todo ello contribuyó, sin duda, a la aparición y, en su caso, al fortalecimiento de un poder centralizado y jerarquizado.

7 Para un conocimiento detallado de estas cuestiones, son de consulta obligada los importantes trabajos realizados por el Profesor Pérez Macías.

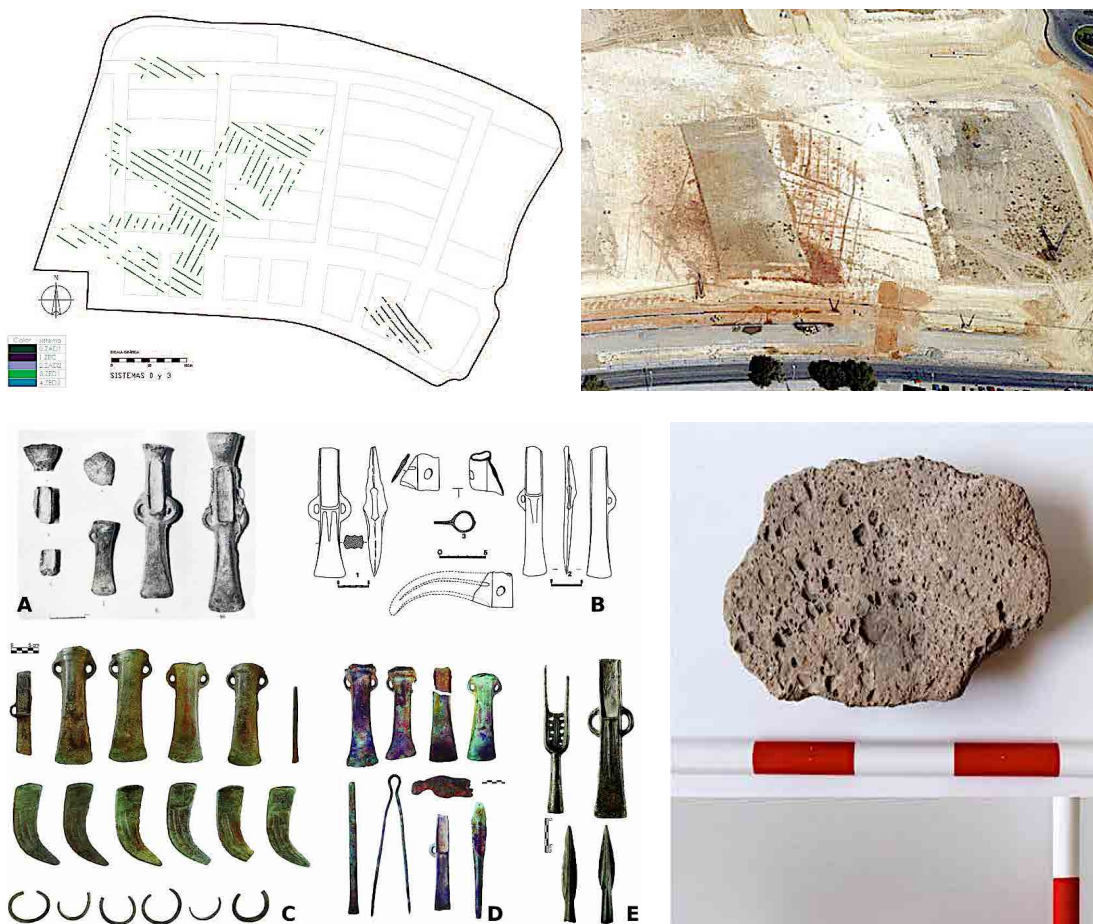
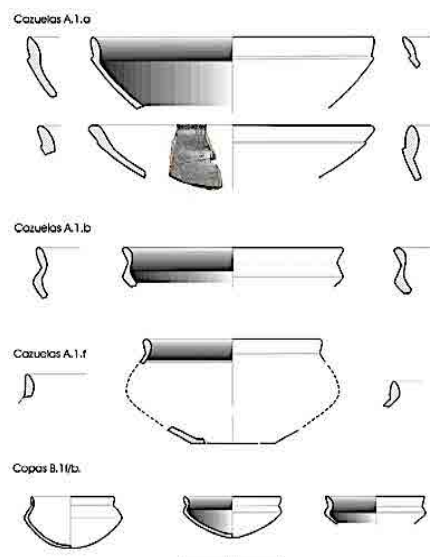


Figura 24. Prácticas agrícolas durante el Bronce Final: evidencias arqueológicas. 1. Arriba, vista de la zona SE del área de cultivo (en negro) del yacimiento de La Orden-Seminario de Huelva: el Sistema 0 (ZADI), una superficie de 0,35 ha integrada por cinco liños de viñas, (según Vera y Echevarría, 2013, 98, fig. 3). 2. Abajo, a la derecha, fotografía de la misma zona; a la derecha, materiales arqueológicos del Bronce Final asociados a este sector (Gómez Toscano *et alii*, 2014, 148, fig. 6 y 151, fig. 8). 3. Debajo elementos de bronce de posible uso agrícola (hoces y hachas) hallados en depósitos votivos portugueses: A) Barrenhas or Vilela Seca. B) Moura da Serra; C) Coles de Samuel; D) Cabeço de Maria Candal; E) Solveira (tomada de Vilaça y Bottaini, 2019, fig. 2, 131). 4. A la derecha molino barquiforme del Cerro de los Allosos (Montejícar, Granada) (Adroher y Molina, 2014, fig. 7). 5. Cerámicas del Horizonte Formativo de La Orden-Seminario” (en Gómez Toscano *et alii*, 2014, fig. 6, 148).



Todas estas cuestiones resultan de gran interés, especialmente lo relativo al control de las materias primas y la metalurgia (Costa, 2011), de las que se deriva, igualmente, un cúmulo de interrogantes que prefiguran los problemas derivados de la superioridad de unos grupos frente a otros, como también la aparición de enfrentamientos interterritoriales que se asociarían a problemas defensivos derivados de ellos. El hallazgo de los depósitos de armas y otros objetos de bronce, que fueron localizados en la Ría del Odiel, en Huelva, ha permitido confirmar que los metales con los que se hicieron estos instrumentos procedían de explotaciones locales. Y ciertos yacimientos metalúrgicos, como los de Corta del Lago, Quebrantahuesos y Cerro Salomón, también en la provincia de Huelva, ponen en evidencia la explotación de la plata durante el Bronce Final (Celestino, 2014, 131 y ss.; Pérez Macías, 2007). Datos que se consideran de especial relevancia para entender todo lo relativo a su búsqueda, explotación y comercialización, entre otras funciones, que sin duda facilitan la comprensión de su beneficio.

4. EL COMERCIO MINERO

Una de las facetas que más nos interesaría destacar de la explotación minera es la del comercio que debió de ser una actividad económica, asimismo muy importante entre los tartesios, al hallarse asociado, principalmente, a la explotación de la minería, hecho al que se le considera un factor esencial en el posterior cambio cultural, económico, político, social y religioso de Tarteso, que, de forma gradual, iría transformando esta Sociedad desde el siglo IX a.C., auspiciado, sin duda, por la presencia de los fenicios en los asentamientos de la costa, tanto del gran conjunto urbano que ha sido localizado en la margen izquierda del Odiel, en la ciudad de Huelva, como en la de Gadir, ya se tratara de la “Torre de Doña Blanca,” en el Puerto de Santa María, o de un establecimiento que se encontraría en algún lugar del Cádiz actual, y desde donde se difundirían las nuevas ideas que llegaron a los territorios ocupados por los tartesios en las áreas cercanas a estos centros de comercio, como también a los que se encontraban situados más al interior.

De los aspectos que conviene discernir sobre el comercio fenicio-tartesio, además de la función que ejercería esta actividad en las distintas comunidades, destaca, sobre todo, su conocimiento de las rutas más utilizadas (Aubet, 1994, 144 y ss.) para la comercialización de las materias primas, como el cobre, el estaño y el oro nativo, que se localizaban al interior del territorio, a gran distancia de los asentamientos costeros de Cádiz y Huelva. Y ha de tenerse en cuenta, además, todo lo relativo a la explotación de los lugares de extracción minera (Chamorro, 1987, 199-200), sus características, las técnicas y el tiempo destinado a su extracción, la cantidad que podría recuperarse en cada mina, la cadena operativa que lleva asociada, desde la búsqueda y selección de las piedras más adecuadas para la preparación de los martillos – que han sido bien contrastados por la arqueología-, el tiempo que resistiría en su extracción, el número de personas destinado a estas tareas, y otras muchas preguntas que no resultan fáciles de responder, pero que nos parecen relevantes para

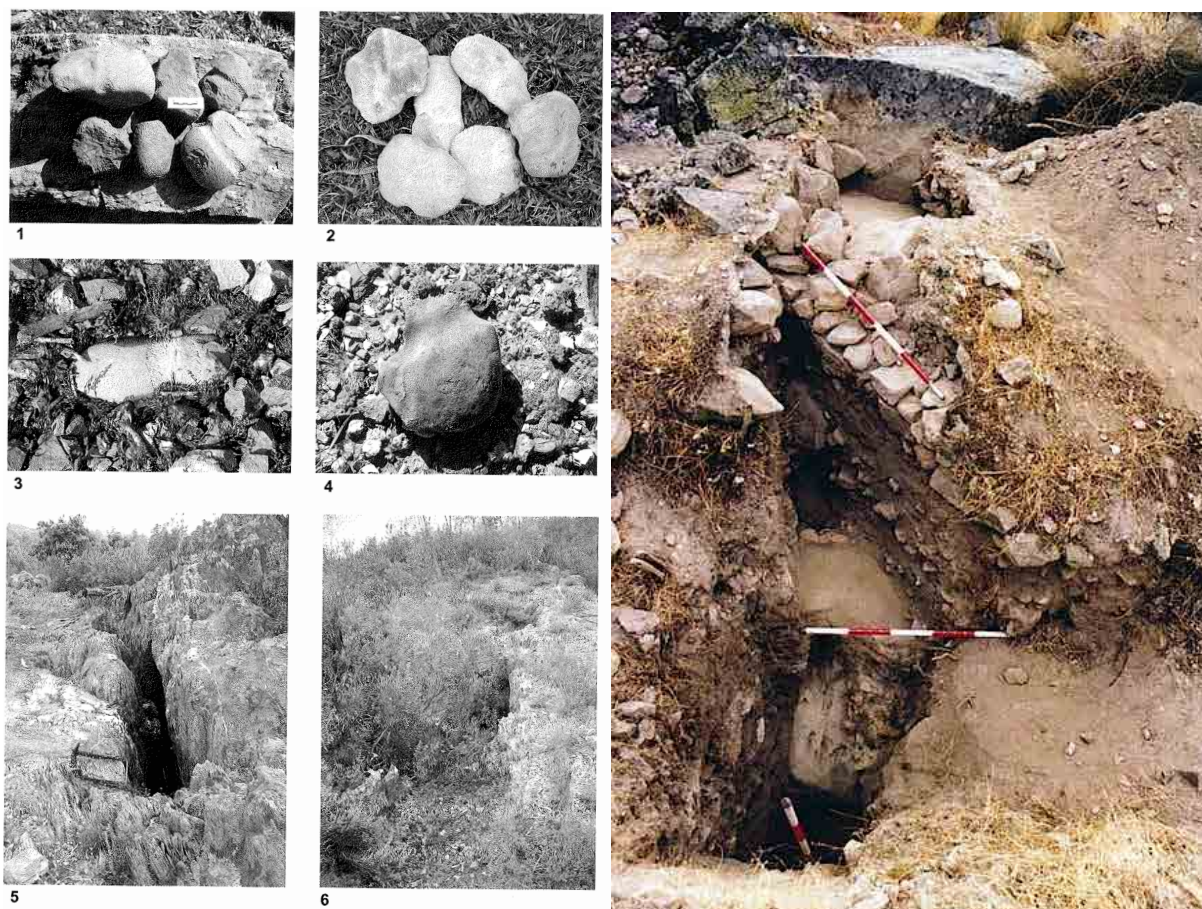


Figura 25. El Dorado tartesio precolonial. Útiles mineros y minas del Bronce Final andaluz (Pérez Macías y Rivera, 2012, 504, fig. 2). Abajo, mina A de casiterita del Cerro de San Cristóbal de Logrosán (Cáceres) (Rodríguez *et alii*, 2014, 176, fig. 4).

entender la explotación y la comercialización de la minería durante esta etapa de la cultura tartesia.

Una cuestión que no abordaremos aquí, aunque puede quedar esbozada, se halla relacionada, asimismo, con la expansión de estas comunidades hacia las tierras extremeñas, asociada a la búsqueda y explotación del estaño, como de su aprovisionamiento y control. De ser así, este hecho debió de haber tenido lugar desde la etapa antigua de Tarteso, lo que explica su uso en las fundiciones que dieron lugar a su utilización para la fabricación de las armas de bronce y de los otros muchos objetos fabricados con este metal, procedentes del depósito de la Ría de Huelva, y de otros tantos hallazgos que han sido documentados, también en el Guadalquivir, y de los que iremos dando cuenta en distintos apartados del libro. Un refrendo arqueológico de este comercio durante el Bronce Final lo tendríamos en los juegos de pesas y ponderales hallados en yacimientos del suroeste peninsular. Además de corroborar el intercambio, lo importante, como señala M. Ruiz-Gálvez (2013, 173), es que tales sistemas de comercio, basado en medidas y pesos, implican también cálculo mental, algo que es propio de sociedades con escritura.

Las transacciones comerciales se basarían en una serie de escalas desde el lugar de extracción en tierras de Extremadura, Portugal y Galicia, hasta los puertos de la costa, donde se comercializaban, como a ello parece referirse Avieno en la *Ora Maritima*: “los tartesios tenían por costumbre ir a comerciar a los territorios de los Oestrymnidos; también los colonos de Cartago” (Avieno, 113), sobre todo con el estaño, *plumbum album*, como lo denomina Plinio el Viejo y al que los griegos “...llamaron *cassiterum*... que lo producen la Lusitania y la Gallaecia, regiones en las que nace a flor de tierra en forma de arenas negras...” (*Nat. Hist.*, 34, 156-157).

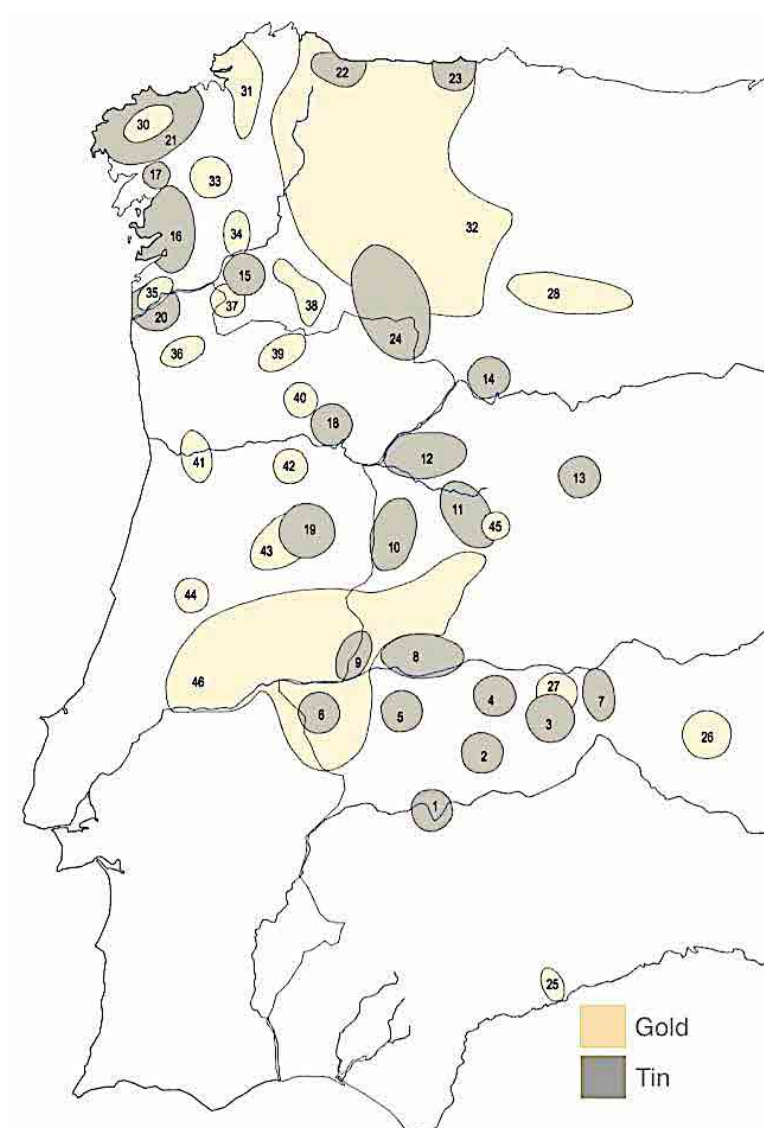


Figura 26. “(...) en ningún lugar de la tierra se ha comprobado hasta ahora que se produzcan en tan gran cantidad ni de tan alta calidad” (Estrabón, III, 2, 8). Mapa de distribución de minerales de oro y estaño en el occidente peninsular. Los minerales de estaño se reparten, aproximadamente, ocupando el mismo territorio que la estatua-menhir y las estelas de finales del Bronce (según Rodríguez-Corral, 2017, 171, fig. 16).

Los datos arqueológicos resultan muy reveladores, como decimos, ya que en muchas de las rutas del estaño, existentes con seguridad desde la fase antigua de Tarteso, se encuentran “estelas de guerreros” en su entorno, a las que se las ha considerado definidoras de sus límites, que alcanzan hasta el norte de Extremadura, y de los que, según J. L. Escacena, es de gran interés el hecho de que un buen número de estos monumentos coincida con las zonas que fueron ocupadas por las etnias cuyo etnónimo posee el radical Tur- (Escacena, 2000, 191), lo que sugiere la existencia de relaciones interterritoriales con estas comunidades, que serían utilizadas, con posterioridad, para la transacción de los productos provenientes de las mercaderías de los núcleos urbanos de la costa andaluza (Almagro Gorbea, 1977; Escacena, 2000, 190; Ruiz-Gálvez, 1998, 329-340; Ruiz-Gálvez y Galán, 1991).

En este entramado comercial, es de suponer que el Guadalquivir desempeñaría un papel activo como vía de penetración al interior y que explicaría, no solo la red comercial sobre la que se fundamentó la interacción de estas comunidades, sino también la importancia de los asentamientos costeros de los fenicios, puesto que “es posible navegar corriente arriba hasta casi mil doscientos estadios desde el mar hasta Córdoba y las regiones situadas un poco más arriba. (...) Así pues, hasta Hispalis es posible la navegación río arriba para barcos de gran calado hasta un número de estadios que no dista mucho de los quinientos, en cambio hasta las ciudades situadas más hacia el interior, hasta Ilipa, la navegación sólo es posible para los barcos más

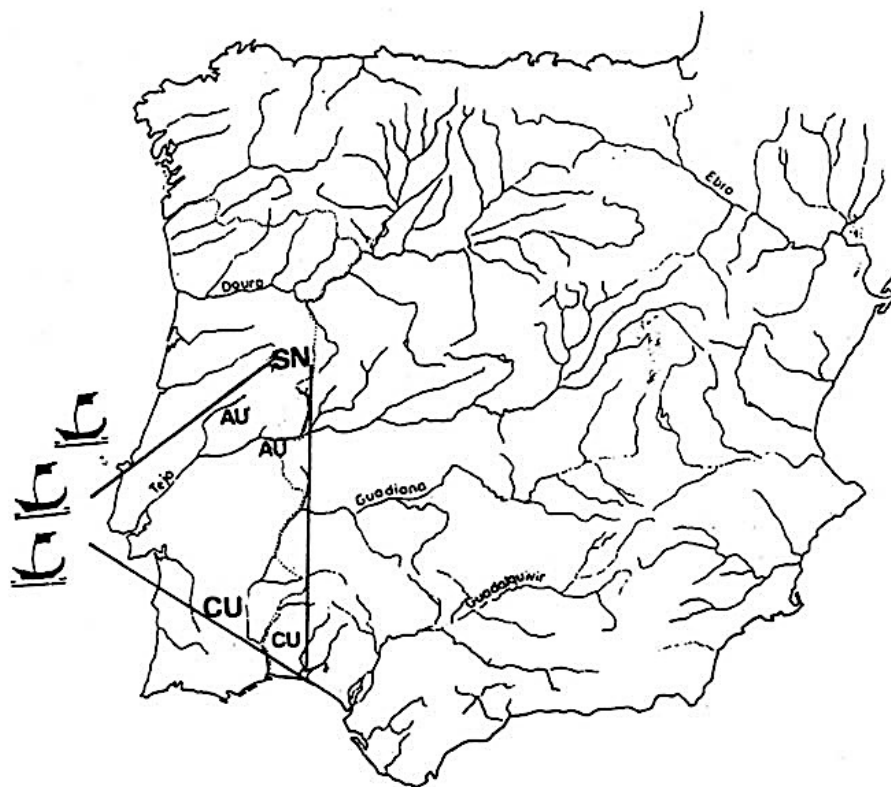


Figura 27. Modelo de comercio de estaño, cobre y productos metalúrgicos en la Estremadura portuguesa (Cardoso, 1999/2000, fig. 50).

pequeños, y hasta Corduba para esquifes de río (construidos en la actualidad con maderos ensamblados, pero antiguamente estaban hechos de una sola pieza); el tramo superior hasta Cástulo ya no es navegable” (Estrabón, III,2,3). La importancia de esta vía fluvial la expresa muy bien Estrabón en este otro texto: “Se añaden también canales que han surgido en algunos lugares, ya que existe comercio frecuente y en diversas direcciones, tanto hacia el interior como hacia el exterior” (III, 2, 5). M. Belén, haciendo referencia a los medios de comunicación fluvial tartesia, pone de manifiesto que, “Aunque el Guadalquivir es la arteria de circulación más importante, otros ríos tributarios suyos eran también navegables en trechos más o menos largo.” Y algunos otros, como el río Guadiamar se podía remontar hasta el Cerro de las Cabezas; el Genil se podía navegar hasta Écija, y el río Corbones hasta las proximidades de Carmona. Y en la provincia de Huelva, los ríos Tinto y el Odiel podían ser, asimismo navegables, en los tramos bajos (Belén, 2000, 82).

Una cuestión fundamental sobre la organización de este comercio es saber cómo se llevarían a cabo dichos intercambios, al ser el estaño un mineral inexistente en el entorno del Guadalquivir, e igualmente en el Odiel y el Tinto. Y es muy importante saber, asimismo, quiénes serían los encargados de llevarlo a cabo, su papel como intermediarios, porque el paso a través de las zonas ocupadas por otras etnias no resultaría nada fácil, al tratarse de un material muy apreciado, por lo que la única alternativa para su obtención sería el intercambio, al encontrarse en los límites territoriales de los tartesios, de manera que los fenicios se verían abocados a conseguirlo para realizar los trueques con las poblaciones indígenas, mediante el canje con objetos elaborados, y, también, con alimentos que les eran desconocidos. En cualquiera de los dos casos, tales relaciones plantean algunos problemas que hemos de expresarlos, necesariamente, en forma de pregunta: ¿serían los propios fenicios u otras poblaciones forasteras quienes desde sus asentamientos costeros establecieron esos intercambios, o fueron los tartesios los que actuaron como intermediarios para comerciar con las comunidades asentadas en su periferia?

No podemos descartar que estos intercambios interterritoriales los pudieron haber realizado los fenicios desde sus asentamientos costeros, teniendo en cuenta la más que posible presencia previa de carácter permanente o estacional de agentes foráneos en las comunidades autóctonas y al revés (Benveniste, 1983, 48), pero aunque no poseemos una respuesta precisa, nos parece razonable pensar que serían los tartesios quienes las realizarían, porque era imprescindible poseer un buen conocimiento de la red viaria (Almagro-Gorbea, 1977), sustentada en un complejo entramado territorial que les facilitaría el paso y el intercambio de las materias primas a través de las zonas ocupadas por esas comunidades. Para explicar la interacción centro-periferia, creemos que se haría mediante la concertación de alianzas, de pactos de amistad, de acuerdos o de confederaciones entre los distintos grupos (confederaciones móviles ganaderas y marítimas para asegurar el pastoreo, el comercio o el intercambio de personas y bienes), o también, a través de ayudas mutuas, sin que desdeñemos, en algunos casos, la utilización de la fuerza opresiva de unas comunidades sobre otras.

Es de suponer que las alianzas serían una práctica común entre las etnias que ocupaban este territorio de grandes dimensiones, que se extendía por gran parte del Guadalquivir hasta Extremadura, con las que entablarían relaciones a través de la interacción entre los diferentes territorios, como así lo ha expresado M^a. E. Aubet (1990). Nosotros somos partidarios, asimismo, de que la concertación de pactos pudo ser el modo por el que los griegos y, desde luego, también los fenicios, habrían accedido en son de paz al territorio tartesio, a pesar de que no existe ningún documento que nos permita afirmar con certeza de si llegarían a celebrar una alianza para establecerse en sus costas y fundar un asentamiento que, con posterioridad, formaría parte destacada del gran emporio comercial del Occidente peninsular. La ausencia de datos no debería ser un eximente para que, al menos, podamos plantear estos problemas, ya sea a través de testimonios indirectos, o a la comparación con situaciones semejantes acaecidas, del mismo modo, en las comunidades indígenas con las que entraron en contacto durante su expansión comercial por el Mediterráneo, y de igual modo por la costa atlántica peninsular y africana (Tejera, 1996, 369-372).

De haberse celebrado este tipo de alianzas, se iniciarían ya desde la fase arcaica de Tarteso y de las que, a nuestro juicio, existe un eco de estos acontecimientos en el pacto que sus habitantes establecieron con los griegos, según nos fue transmitido en la Historia de Heródoto, en un texto al que nos hemos referido, y donde este historiador da cuenta del que celebraron Argantonio y los navegantes mediterráneos,⁸ aunque desconocemos el modo en el que se sellaron estas alianzas, y menos aún los formulismos que les eran propios. Es de suponer, no obstante, que les conferirían una notable importancia, siendo lo más singular y, con seguridad lo más destacado, el intercambio de regalos y la entrega de objetos como símbolos de prestigio, a través del que se manifestaba su hospitalidad, y se aseguraban el respeto y el cumplimiento del compromiso de quienes lo recibían. No resulta posible, tampoco, conocer el alcance final del pacto, y mucho menos sus entresijos, aunque cabe hacerse idea de los intereses de tartesios y griegos, al menos en lo que se refiere a los resultados económicos que tal alianza podía haberle producido a ambos, lo que nos induce a pensar en la importancia de la amistad y la hospitalidad que debió de generar, ya que estos aspectos formarían parte de “las obligaciones...” (Benveniste, 1983, 48) por las que el “rey de los tartesios” le ofrecía a los griegos una zona de sus dominios donde establecerse, así como su prodigalidad, a través de la entrega de dinero “a discreción.” Son argumentos suficientes, a nuestro juicio, para entender que el ofrecimiento de riquezas, en señal de amistad, habría que explicarlo como una “prestación contractual” que siempre va asociada a estos actos. Y todavía más, como sostiene M^a. E. Aubet (1990, 33-34), una condición imprescindible para realizar una empresa de estas características, sería la de contar con una sociedad jerarquizada, don-

8 Como complemento al pacto de Argantonio, nos ha parecido oportuno aludir a uno que tuvo lugar en el marco de la guerra de los focenses contra los orcomenios. Se trata de un pacto de amistad, como era frecuente entre las distintas culturas del Mediterráneo: Nicolás Damasceno, (ca. 64-14/4 a.C.) (Fr. 51 J 90), alude a la celebración de un pacto de amistad: “Como Menes, el tirano de Cime que por entonces dominaba en aquellas tierras, trataba de impedir que construyeran las fortificaciones, un hermano suyo, Vantias, concierta con ellos un pacto de amistad y de posibilidad de casamiento mutuo, para derrocar a aquél y darles la región como independiente” (Fragmentos de épica griega arcaica, 1979, 229).

de la interacción comercial resultaría siempre mucho más fluida y segura frente a sociedades de tipo segmentario.

En el supuesto de que los citados intercambios se establecieran mediante un pacto de amistad o de hospitalidad, con el que aseguraban la estabilidad de su relación, se habrían sellado con los jefes de las comunidades a través de la entrega de objetos singulares que formaban parte de los mecanismos de redistribución que se hallaban cargados, además, de gran valor simbólico y, asimismo, se les consideraba un signo de prestigio con el que se acrecentaba el carisma de sus jefes, al diferenciarlos y distinguirlos socialmente de los otros miembros del grupo. Con su donación se generaban principios de solidaridad, se creaban compromisos y se estrechaban las relaciones sociales entre los miembros de la comunidad, como estudiaremos más adelante (Benveniste, 1983, 65). Estas obligaciones se fundamentaban en el intercambio de presentes con los que se mantenía vivo el sentimiento de hospitalidad, a través del que llegarían a Tarteso, según R. Olmos (1989, 501), entre otros productos exóticos, bronce, perfumes, maderas trabajadas, objetos de marfil, tejidos teñidos. Y entre los considerados de prestigio se encontrarían algunos como el casco griego, procedente de la Ría de Huelva, entre otros localizados en ríos peninsulares.

El intercambio de estos productos es un mecanismo que los etnógrafos definen como *potlach*,⁹ mediante el que un hombre conquista y mantiene su rango si aventaja a sus rivales haciendo ostentación de riqueza, con el que se distingue de los demás mediante la entrega de objetos de prestigio, manifestando así su hospitalidad, y de ese modo muestra un calculado desinterés en las riquezas acumuladas, consiguiendo la reciprocidad a quien se le ofrece y se crean vínculos entre familias y tribus, que llegan a alcanzar incluso a sus descendientes, como así lo ha interpretado E. Benveniste. La forma más generosa de destruir riqueza es compartiéndola a través de fiestas, rituales y donaciones (González Ruibal y Ayán, 2018, 316-317). La legitimación de las jefaturas se efectúa por medio del intercambio redistributivo que suele insertarse, por lo general, en un conjunto de relaciones de parentesco y rituales que adoptan a menudo la forma de un festín aristocrático para celebrar algún acontecimiento destacado. Los datos arqueológicos disponibles para el suroeste peninsular, demuestran la existencia de prácticas conviviales desde, al menos, el Bronce Final II, que irán experimentando cambios en función de las distintas dinámicas históricas. Por otro lado, esta misma documentación pone de manifiesto que tales banquetes tenían también una fuerte carga religiosa y ritual (Armada, 2005, 1264), así como un origen oriental vía Mediterráneo Central (Ruiz Gálvez, 2019). El instrumental usado en dichos banquetes de convivialidad y hospitalidad estaría formado por vasos de bronce, destinados a bebidas selectas (posiblemente alcohólicas), por soportes metálicos que nos remiten a ritos de ofrenda y libación, por calderos asociados a ganchos de carne, por espetos para asar la carne, y por algunos cuchillos que permiten plantear la existencia de técnicas cisorias y ritos sacrificiales del animal consumido (Almagro-Gorbea, 1996, 36). Es posible, también, que se usaran cerámicas importadas y de lujo (cerámicas con decoración bruñida, tipo Carambolo, etc.) en este tipo de ceremonias, úti-

9 La existencia del *potlach* en estas sociedades, reforzaría la hipótesis de una estructura política, donde la redistribución económica desempeñaba un papel fundamental en las relaciones sociales y políticas.

les por dos razones: la primera, porque reúnen las características necesarias en celebraciones de consumo de riqueza (potlach); la segunda, porque sirven también para mejorar la apariencia suntuosa de la comida que se consume en esas fiestas. Estos vasos complementan la vajilla cerámica tradicional. Es posible que esta redistribución se hiciera por medio de grandes fiestas periódicas así como en ocasiones de especial interés comunitario. El marco festivo y ceremonial de tales eventos, que actuaba como un importante refuerzo social de la figura del jefe o de los aristócratas, servía además para el desarrollo de distintas actividades, también de carácter competitivo y de estima pública, como las luchas individuales y colectivas, las carreras, los duelos o las alianzas militares entre poblados.

Se trata de un mecanismo similar al Xenos de los griegos, quienes conocían muy bien el modo que habría de emplearse para honrar al Jefe de un territorio, a través de prestaciones extraordinarias que se hallaban, por derecho, reservadas al “rey”: una parte especial del botín, así como las ventajas materiales procuradas por el pueblo, como un puesto de honor, reparto de las carnes más hermosas y de copas de vino. Intercambios que se pueden relacionar con el concepto de Géras (como se recogen en la *Ilíada*), y que se refiere al honor y a la estima, cualidades propias de la dignidad real e indica, exclusivamente, los bienes materiales que corresponden a los hombres, y es, asimismo, la prestación debida al soberano, reconocimiento que se hace mediante ofrendas, acordes a su rango y supremacía (Benveniste, 1983, 266).

Como complemento a lo expresado, nos ha parecido de interés traer a colación un texto del historiador griego Polibio, que fue recogido en su *Historia* (42,242, 4; 68,1), relativo a la celebración de un “pacto de protección” entre Aníbal y la tribu de los insubres, que se hallaba ubicada al pie de los Alpes. Con ellos se había ganado “la amistad,” por lo que al llegar “...a las proximidades del río, emprendió efectuar su travesía por donde el lecho era ya único y distante del mar unas cuatro jornadas de marcha con ejército. Y después de ganarse la amistad, por todos los medios, de los habitantes del entorno, les compró todas sus canoas de una pieza y sus botes, de los que disponían en abundancia gracias a que muchos de los ribereños del Ródano se aplican al comercio de las mercancías una vez llegadas del mar.” Es, sin duda, una información de especial interés que permite hacerse una idea -entendido esto con las debidas cautelas, desde luego- sobre el modo en el que pudieron haberlo hecho también los tartesios, al tratarse de acontecimientos que tuvieron lugar en etapas históricas muy alejadas en el tiempo, así como de comunidades que nada tienen que ver con lo que aquí se estudia, aunque nos ha parecido ilustrativo hacer referencia a estos hechos, por cuanto ayudan a entender unos fenómenos que acaso fueran similares a los analizados aquí.

La contrastación y confirmación de todos estos datos nos parece de gran importancia para entender cómo se produjeron las relaciones de estas comunidades, que se hallaban asentadas en estos territorios y que terminarían por conformar lo que solemos denominar “periferia tartesia.”

4

La sociedad de los Tartesios

EL MITO DE HABIS

Nada o muy poco sabemos de cómo estarían organizadas las sociedades tartesias, a pesar de las muchas propuestas que han realizado un buen número de investigadores, tratando de escudriñar, sobre todo a través del “mito de Habis,” una serie de rasgos que se han pretendido explicar como propios de su organización social, del modo que también lo propondremos nosotros, por si fuera posible encontrar alguna respuesta a los muchos interrogantes que le hacemos a las fuentes, siendo conscientes de los problemas derivados de este método de análisis, siempre sobre el supuesto –sin duda, discutible- de que unos pocos mitemas puedan ayudarnos a entender algunos de esos aspectos, por lo que trataremos, si no de explicarlos, debido a las dificultades señaladas, sí al menos plantear una serie de problemas para contrastarlos con otros documentos, ya se trate de fuentes literarias o arqueológicas.

A la vista del interés suscitado por el citado mito, como base para el estudio de algunos aspectos de la sociedad tartesia, nos ha parecido oportuno referirnos a él por tratarse de uno de los documentos más singulares y, sin duda relevantes, de esta civilización (García Moreno, 1979, 129), con el fin de conocer algunas de las cuestiones que analizamos en este capítulo, y también en otros apartados del libro, a pesar de las dificultades que entraña su manejo si pretendemos interpretarlas con los mismos criterios que aplicamos a una fuente histórica convencional; no obstante, una lectura crítica y contrastada con otros documentos, creemos que puede ser muy enriquecedor para su mejor comprensión, ya que, a nuestro juicio, en ellos se resumen muy bien una serie de aspectos de interés sobre la formación de su sistema político, organización social, e incluso de su estructura económica. Esa ha sido la razón por la que, tradicionalmente, se le ha considerado un referente destacado para conocer el proceso histórico de las comunidades tartesias que debieron de contar con un universo mítico bastante más complejo del que finalmente se ha conservado.

En la citada monografía de Adolf Schulten sobre Tarteso, analizaba el mito de Habis, destacando una serie de hechos que consideraba propios de esta civilización, a pesar de lo poco que aún se sabía por esa época de ese mundo, y cuyo contenido lo conocemos a través de la versión que nos dejó Trogo Pompeyo, un autor de época de Augusto, que fue recogido en su obra *Historiae Philippicae*, y conservada en

el Epítome de Justino XLIV,4-16 (s.II. d.C.),¹ que aquí presentamos en versión de F. Presedo.²

Entre los muchos aspectos discutidos del mito se halla el de saber en qué momento histórico ha de ser encuadrado, si en la fase antigua de Tarteso, a partir de finales del II milenio e inicios del primero y hasta el s. IX a.C.³ (Bronce Final III); o entre esta fecha y el s.VI a.C., que se correspondería con el período orientalizante propiamente dicho. Carecemos de respuesta para ello, aunque sí cabe tener en consideración que los distintos adstratos que, finalmente conforman un mito, son el resultado de un conjunto de aportaciones que se van sumando a lo largo de un tiempo poco definido, lo que las hace muy difíciles de adscribir a una etapa determinada, por lo que es casi seguro que se perciban en él distintos momentos, aunque, en apariencia, solo reflejen una situación concreta y determinada.

El mito ha suscitado una discusión de interés sobre si se trata de una manifestación propia de la civilización tartesia, o si es, únicamente, un reflejo en Occidente de otros mitos griegos. Hemos creído necesario, por ello, hacer una serie de consideraciones previas, aunque solo sea de forma somera, con relación a las distintas estra-

1 Justino es un autor romano de época antonina. Entre los numerosos trabajos acerca de las fuentes sobre las que se basó Trogo Pompeyo para la génesis de su obra, señalamos el de J.M. Alonso Núñez (1988), donde recoge, entre otras referencias, la información que de Hispania recibió de su abuelo, quien había permanecido en la Península, en el período de las guerras de Sertorio. Para un galo como Trogo Pompeyo, buen conocedor de las tradiciones orales de su pueblo, este tipo de relatos de seguro no le resultarían ajenos. La presencia de Asclepiades de Myrlea entre los turdetanos en torno al año 120 a.C. resulta muy relevante, ya que escribió una periégesis del país, donde es probable que fuesen recogidas, también, las noticias de carácter mítico mantenidas en su tradición.

2 *Apud* Presedo (1988, 142): “Los cunetes (1) poblaron el territorio de los tartesios, donde se dice que los titanes hicieron la guerra contra los dioses, cuyo rey más antiguo, llamado Gargoris, fue el que inventó la costumbre de recoger la miel. Como a éste le naciese un hijo procedente del estupro de una hija, por la vergüenza del castigo, quiso matar al pequeñuelo por distintos procedimientos. Pero conservado éste por una fortuna en todas las vicisitudes, al final llegó al trono por conmiseración de tantos peligros. El primero de todos fue que le mandó exponer, y cuando al cabo de unos días ordenó observar el cuerpo del expósito, lo encontró alimentado por la leche de distintas fieras. Después, llevado a casa, mandó arrojarlo en un sendero estrecho por donde solían pasar los rebaños, proceder crudelísimo, porque prefirió que su nieto fuera pisoteado en vez de matarlo de una muerte simple. Pero también esta vez quedó incólume y no careció de alimentos. Lo echó entonces a los perros azuzados por muchos días de abstinencia, y más tarde a los cerdos. Pero como no sólo no recibiese daño alguno, sino que incluso se alimentó de sus ubres, al final lo mandó arrojar al océano. Entonces claramente se manifestó un numen, y entre las olas agitadas le condujo como en una nave, no por una corriente, siendo depositado en el litoral en mar tranquilo. No mucho después se presentó una cierva que ofreció sus ubres al pequeño. Del trato con su nodriza el niño adquirió una enorme ligereza de pies. Entre las manadas de ciervos recorría montes y bosques sin cederles en velocidad. Al final, capturado en un lazo, fue regalado al rey. Entonces fue reconocido como su nieto por la semejanza de los rasgos y las marcas del cuerpo que habían sido grabadas a fuego al muchacho. Por la admiración ante tantas aventuras y peligros fué destinado al trono por el rey. Se le impuso el nombre de Habis, y cuando recibió el reino fue de tanta grandeza que no en vano parecía elevado por la majestad de los dioses en tantos peligros: pues dió leyes al pueblo bárbaro, fue el primero que enseñó a uncir los bueyes al arado y a cultivar los alimentos. Obligó a los hombres a comer alimentos más civilizados, en vez de los agrestes por el odio de los que habían sufrido. Sus aventuras parecerían fabulosas, si no se les comparase con las de los fundadores de Roma alimentados por una loba, y los de Ciro rey de los persas, alimentado por una perra. Prohibió los oficios serviles al pueblo, y dividió la plebe en siete ciudades. Muerto Habis, el reino fue conservado muchos años por sus sucesores.”

3 Son muchos los investigadores, igualmente partidarios de esta y otras opiniones que vertimos aquí, pero que resultaría prolijo, y asimismo innecesario, hacer referencia a ellas. Quede constancia, en cualquier caso, que se trata de una periodización cultural y cronológica sobre la que existe bastante consenso, aunque no unanimidad, como es de suponer. No cabe en este libro entrar en una discusión –sin duda del máximo interés–, pero, asimismo excesivamente prolija, para las propuestas que se defienden en él. Remitimos al lector a Escacena (2000, 39-40), o Tejera (1978, 181-196).

tegias de investigación que se han propuesto para su análisis, como también otras de carácter metodológico, con las que se ha querido explicar el origen mismo del mito, y de manera singular, el problema, siempre recurrente, de si puede asociarse, como decimos, a esta civilización.

Las ideas contenidas en el mito, que han sido analizadas, principalmente desde una perspectiva historicista, plantean una compleja hermenéutica, tratando de hallar en sus distintos mitemas una evolución completa de esta Sociedad, de forma que cada uno de ellos podía ser interpretado como un referente al que se le asignaba un valor histórico preciso y determinado. Algunos investigadores, como J. Maluquer, C. Viñas, J.M^a Blázquez y F. Presedo, entre otros, participaron de esa idea, introduciendo diferentes matices y perspectivas para su estudio, que, sin duda, han contribuido a enriquecer su contenido. Sin perder de vista estos aspectos, entendemos que la explicación de su significado ha de plantearse con criterios distintos a como fue interpretado en el pasado, ya que no parece posible inferir de él acontecimientos o períodos históricos convencionales que se puedan corresponder de manera mecánica con las distintas etapas de su desarrollo sociocultural. Pensamos, no obstante, que es posible hacer uso de otros criterios metodológicos, como el planteado por J. Caro Baroja en un trabajo pionero que fue recogido en la primera edición de su obra, *Los pueblos de España* (1946), y más tarde estudiado en *La "realeza" y los reyes en la España Antigua* (1986, 135-203), que es, a nuestro parecer, una buena propuesta sobre la que fundamentar el análisis de su contenido. Partiendo de estos supuestos se han defendido otras hipótesis para su estudio, debidas a P. Laviosa (1955), J.M. Pérez Prendes (1974), J.C. Bermejo (1982) y M. Almagro-Gorbea (2013), entre otros, quienes han llevado a cabo una revisión, igualmente crítica, sobre lo que de él habían dicho los investigadores precedentes.

Otros estudiosos, como García Moreno (1979, 129), sin embargo, no le han concedido al mito ningún valor para reconstruir la historia interna de Tarteso, por creer que solo se trataría de "unos esquemas antropológicos extremadamente difundidos en época helenística," que se aplicaron con un sentido general a las "originarias noticias de carácter mítico-religioso procedentes de los pueblos o civilizaciones cuyos comienzos se trataba de exponer." Opiniones sobre las que J. Bermejo y J. de Hoz han expresado su desacuerdo, poniendo serios reparos a que el mito de Habis pudiera ser considerado, únicamente, una creación de la escuela helenística, teniendo en cuenta que en las sociedades antiguas los mitos formaban parte indisoluble de sus expresiones culturales más relevantes, y a los que se les consideraba, además, una manifestación importante de su memoria ancestral, poniendo de manifiesto que no existe razón alguna para negarle a esta civilización la creación de los suyos propios, como ha quedado suficientemente estudiado en la literatura científica, prácticamente unánime en tal sentido, de que tanto este, como los otros mitos tartesios, deberían de ser valorados como parte fundamental de su identidad social y cultural.⁴

4 "...el hipercriticismo no puede conducir más que a la negación de la historia, pues la arbitrariedad en la selección del objeto y su propia exposición constituye una manipulación de la realidad que la deja velada para siempre y, en consecuencia, nadie puede tener acceso a esa realidad, de modo que el pasado es definitivamente inaprehensible e inútil es asimismo indagar sobre él. Por otra parte, la credulidad ingenua no conduce más que a la aceptación acrítica de una realidad tergiversada por la creación literaria que posee sus

El problema para su estudio creemos que ha radicado en el manejo de criterios exclusivamente helenocéntricos, del mismo modo que con demasiada frecuencia se han explicado, también, otras manifestaciones de las culturas mediterráneas y, de manera especial, las de la protohistoria peninsular, como la que aquí se estudia. En la mayoría de las ocasiones, se ha analizado la cultura tartesia desde una visión excesivamente polarizada, como decimos, pretendiendo interpretar la génesis de muchos de sus fenómenos culturales desde la perspectiva de aquellas otras civilizaciones, cargadas siempre de un fuerte etnocentrismo del que, en la mayoría de los casos, se hallan impregnadas las fuentes documentales que, aunque resulte paradójico, han sido en este aspecto un lastre difícil de soslayar (a pesar de considerarlas un soporte inestimable para entender todas estas cuestiones), seguramente porque, en la mayoría de las ocasiones, no han sido debidamente analizadas en su contexto histórico.⁵ Circunstancia que, no obstante, nos permite reabrir una discusión –por lo demás nunca cerrada– sino bien al contrario, acerca de la necesidad de realizar un replanteamiento científico, aunque desde otros presupuestos metodológicos, como medio de superar “nuestra incapacidad como arqueólogos e historiadores de encontrar explicaciones satisfactorias y coherentes a los problemas que nos plantea el estudio de las sociedades del pasado cuando empleamos perspectivas metodológicas inadecuadas y ya superadas” (López Castro, 1993, 41). Es necesario para ello hacer una revisión profunda de la realidad cultural que estudiamos, y que debe ser analizada desde una perspectiva *etic*, desde dentro de la propia civilización, con el fin de valorar mejor los diferentes ítems que les son propios y en los que se pueden encontrar algunas claves para redefinir con criterios distintos esta singular entidad histórica.

El mito de Habis lo entendemos, pues, como un hecho propio de la civilización tartesia a la que se halla íntimamente ligada, y del mismo modo que en las sociedades antiguas, en esta debió desempeñar, también, un papel relevante como signo de su identidad, por lo que no existe, a nuestro juicio, razón alguna para negarle a los tartesios la existencia de mitos como expresión de su memoria ancestral, según se desprende de las corrientes de estudio que consideran estas manifestaciones un testimonio importante de la memoria histórica de una comunidad, a través de la que, en circunstancias especiales, se expresan, se recuerdan y se actualizan un conjunto de aspectos relativos a su organización social, política y económica, que conforman su sociogonía, ya que los mitos alusivos al origen de los linajes del poder son, sin duda, el complemento sobre los que se legitiman dentro de la Sociedad.

El mito de Habis lo consideramos, además, “un mito de origen de la realeza tartesia,” a partir del que parece posible explicar ciertas cuestiones relacionadas con el surgimiento del poder en distintos referentes simbólicos de carácter político, legislativo o económico. En etapas de gran desarrollo, las sociedades buscan sus orígenes

propios recursos para hacerse verosímil (...). Precisamente, lo que pretende ser argumento definitivo para la verosimilitud del relato, se convierte en el fundamento de la sospecha de la historicidad de Habis” (Alvar, 2000, 55).

5 Sobre el uso poco reflexivo de las fuentes documentales, nos parece recomendable la opinión de Jaime Alvar (2000, 37) al respecto: “Esta situación ha conducido a aceptar un mecanismo corrector arbitrario derivado de una jerarquización epistemológica que parte del principio de que las fuentes literarias tergiversan la realidad, mientras que los restos arqueológicos son ‘producción objetiva’, y, por tanto representa la realidad histórica.”

más remotos que los identifiquen y que hacen de quienes los gobiernan unos personajes dignificados por actos heroicos, e incluso hasta con un cierto carácter de divinización. Es probable que algo de esto ocurriera en cualquiera de los dos ámbitos de Tarteso que estudiamos, si en algún momento que, hasta ahora desconocemos, alcanzó una cierta unificación, como resultado de una génesis propia en su proceso histórico interno, o apoyado por fuerzas exógenas, como podría haber sucedido con la presencia de los fenicios en sus territorios.

Otro problema es el de saber si en él existen testimonios simbólicos alusivos a la trifuncionalidad que se le atribuye a los Jefes, según los criterios expuestos en los estudios de G. Dumézil⁶ para otros mitos semejantes de los indoeuropeos, entre los que B. Liou-Gille incluyó el de Habis como propio de este ambiente cultural (*Apud* del Castillo, 1988, 58), y en los que existen una serie de aspectos similares sobre su concepción del mundo, las relaciones de los seres humanos con la naturaleza, así como los problemas espirituales que conforman su cosmogonía, cuestiones todas que han sido bien estudiadas en la obra de J. Alvarado Planas (1984). Y lo mismo cabe decir del discutido mito de Gerión, puesto que ambos debieron de formar un conjunto destacado de su tradición cultural y de su mitología –hoy ciertamente reducida– debido a lo poco que de ello se conservó en las obras de historiadores y escritores grecolatinos, como a él se hace referencia en distintos apartados del libro.

Los mitos se transmitían a través de relatos orales por tratarse de un hecho esencial de sus tradiciones sociales, en los que, en una suerte de documento histórico *avant la lettre*, se dejaba constancia de los avances más cualificados de la Comunidad, posibilitando de este modo que se pudieran conocer acontecimientos cuando se rememoraban hechos donde participaban todos sus componentes, con quienes se sentían identificados, al compartir una misma historia como parte indisociable de su identidad. Por esa razón resulta imprescindible valorar, debidamente, el contexto en el que se produjeron estos hechos, a pesar de que el conocimiento de esta civilización no se halla suficientemente analizado, ni tampoco vertebrado de manera coherente. No obstante, contamos con alguna documentación para tratar su contenido un poco más en profundidad, y del que buena parte se puede inferir, no solo de la cultura material tartesia, sobre todo de la etapa orientalizante, sino también de otro tipo de manifestaciones que, aunque transformadas, se conocen entre los pueblos prerromanos del sur de la península Ibérica, como los turdetanos, quienes se consideraban descendientes de los tartesios y de su tradición cultural, razón por la que desde muy antiguo, según Estrabón, habían recordado sus leyes en verso: “A los turdetanos se les considera los más sabios de los iberos: pues no sólo utilizan la escritura sino que poseen crónicas y poemas de antigua tradición, y leyes versificadas de seis mil años”(Estrabón, III,1,6). Supuesto que nos sirve para confirmar que por esta vía el mito pudo haberse transmitido de generación en generación hasta que, a fines del siglo III a.C. (207-206), los romanos entraron en contacto con las poblaciones del

6 Cabría pensar si las referencias a cada uno de los personajes míticos de Tarteso se pueden relacionar con seres personales sobrehumanos –los dioses, en definitiva–, como vemos en la obra de G. Dumézil, *Los dioses de los indoeuropeos*, 1970. En los trabajos de Hércules parece desprenderse, asimismo, la existencia de los dioses de las tres funciones.

suroeste peninsular y recogieron estas tradiciones, que más tarde figurarían en las obras de los historiadores y escritores grecolatinos.

1. LA ORGANIZACIÓN DE LA SOCIEDAD TARTESIA

Entre los muchos investigadores que han analizado el mito de Habis, con el fin de explicar ciertas cuestiones de las sociedades tartesias, merece destacarse al ya citado Julio Caro Baroja, cuando avanzaba la posibilidad de que los primeros mitemas se refirieran a la existencia entre los tartesios de una ginecocracia o régimen matriarcal. Argumento que propuso Pía Laviosa, al que consideraba, igualmente, una prueba evidente de ese fenómeno. Se trata de concepciones, hoy desfasadas, aunque, sin duda, intuyeron la existencia de esta institución entre los tartesios -que hoy lo explicamos como propio de la descendencia matrilineal o bilateral- como así lo puso de manifiesto J. Bermejo, a pesar de que para estas comunidades no poseemos los argumentos necesarios para contrastar tal hipótesis; no obstante, en la literatura etnohistórica sobre algunas etnias antiguas de la península Ibérica encontramos ciertos testimonios de interés sobre este problema, que fue estudiado por J. J. Bachofen ([1988], 165-176) en un trabajo clásico sobre los pueblos prerromanos del norte, basándose en un texto de Estrabón, relativo a los cántabros, cuando dice que entre ellos "... los esposos aporten la dote a las mujeres, y el que las hijas queden como herederas, y que los hermanos sean entregados por éstas a sus esposas (pues poseen una cierta ginecocracia y esto no es del todo civilizado)" (Estrabón, III, 4,18-19). En este sentido resulta igualmente significativa la hipótesis de J. Bermejo (1982, 88), tomando como referencia un mito de los lusitanos, que fue recogido en la *Historia Natural* de Plinio el Viejo, y que en síntesis se resume del modo siguiente: "en las proximidades de Olisipo las yeguas respiran las fecundantes auras del Fauonius y se quedan preñadas," interpretado por este historiador como un referente a la descendencia matrilineal entre aquel pueblo, un fenómeno similar a otros de características parecidas de la mitología griega.

La existencia de este sistema de parentesco en las sociedades tartesias, puede tener, también, como argumento simbólico, la negativa y sucesivo abandono de Habis por su padre Gárgoris, en el bosque, como asimismo en la falta de reconocimiento de la paternidad incestuosa, lo que podría entenderse como un arquetipo singular de su ausencia, basándose en el fundamento antropológico de la descendencia matrilineal o bilateral, referida a Habis, que se manifiesta, precisamente, en la herencia que fue transmitida a través del linaje femenino, como argumentamos en otros trabajos (Fernández Rodríguez, 2015 y 2019).⁷ La alusión al incesto la vinculamos, no obstante, con los mitemas sobre el origen de la realeza, aunque, del mismo modo cabría interpretarse, también, como un hecho propio de un tabú social, como en muchas culturas en las que están prohibidas las relaciones de los grupos que se hallan ligados por lazos de parentesco, entre quienes se sigue, de manera estricta, la "ley de la exogamia" (Tejera, 1993).

⁷ "Como a éste (Gárgoris) le naciese un hijo procedente del estupro de una hija, por la vergüenza del castigo, quiso matar al pequeñuelo por distintos procedimientos" (*Apud*, Presedo, 1988, 142).

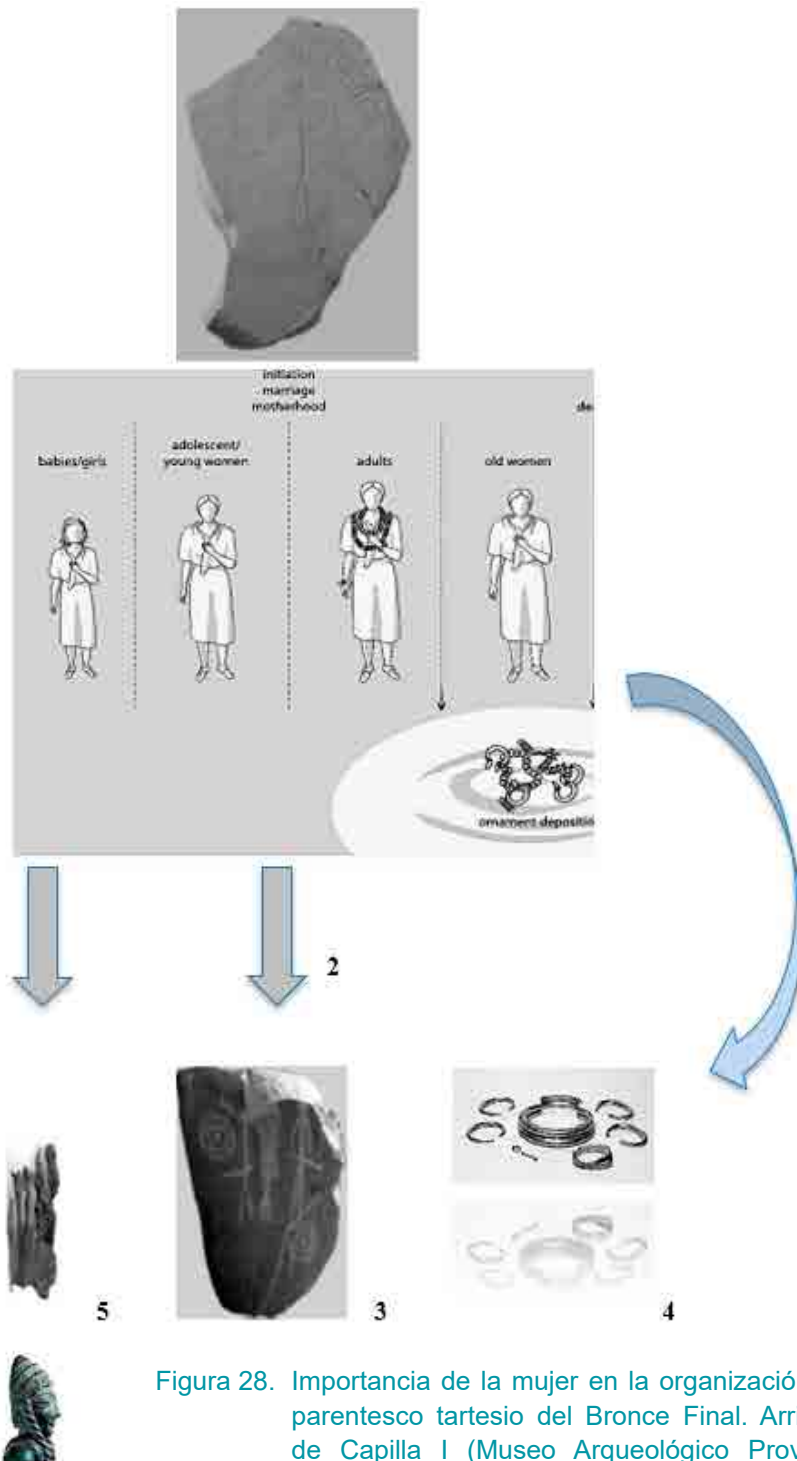


Figura 28. Importancia de la mujer en la organización social y el sistema de parentesco tartesio del Bronce Final. Arriba, estela “diademada” de Capilla I (Museo Arqueológico Provincial de Badajoz); 2. Reconstrucción del ciclo vital de las mujeres y sus joyas (a partir de Fontijn, 2001/2002:245. fig. 12.3); 3. Posible escena de matrimonio-alianza en la estela de El Viso III (Museo Arqueológico y Etnográfico de Córdoba). 4. Tesoro de Sagrajas (Badajoz) (Museo Arqueológico Nacional, Madrid). 5. Rito de paso: depósitos de cabellos daneses (350 a.C.) (Fotografía: Jesús Fernández Rodríguez; Nationalmuseet de Copenhagen) y su traslación a un exvoto femenino ibérico.

Los aspectos señalados pueden interpretarse, en efecto, como la confirmación de la descendencia matrilineal en estas comunidades, pero como quiera que los mitemas poseen un carácter polisémico, el del abandono de Habis niño no tiene por qué explicarse, necesariamente, como un referente a este hecho, sino como algún simbolismo asociado al nacimiento y al fortalecimiento del héroe, ya que el carácter alegórico del abandono es, igualmente frecuente, en otros mitos de ámbitos culturales parecidos en el mundo próximo-oriental y mediterráneo, referidos siempre a personajes heroicos, como los bien conocidos de Moisés, Teseo, Ciro, Rómulo y Remo o Zaratustra, París/Alejandro, entre otros muchos (Rank, [1981], 69).

En otro capítulo del libro utilizamos el término Civilización para referirnos a las sociedades complejas, con el mismo sentido que se lo atribuimos a las comunidades tartesias, que las relacionamos con una estructura social jerarquizada, además de otras características que estudiamos oportunamente. Aquellas estaban vertebradas a través de distintos grupos sociales, bien diferenciados entre sí, como se infiere del mito de Habis, en el que se hace una nítida categorización de la Sociedad a partir del mitema alusivo a la “prohibición de los oficios serviles al pueblo,” que interpretamos como una referencia a los distintos grupos que debieron ser depositarios de ciertas prerrogativas o privilegios, haciéndolos diferentes de los otros componentes de la sociedad, ya se tratara de sacerdotes (especialistas del culto), guerreros (estos, probablemente, también poseedores de ganado), así como los comerciantes, artesanos y agricultores. Y cabe pensar que cada uno de los territorios en los que se hallarían estructuradas dichas comunidades, pudieron haber estado ligados por lazos diversos, ya fueran de carácter familiar, mediante vínculos de parentesco (como se observa en los túmulos de Setefilla); territorial, por la asociación de distintos linajes (a través de la dispersión de estelas y depósitos, o lugares de culto); pero también económicos, debido a compromisos que se hubieran generado por la celebración de pactos o alianzas entre los distintos grupos tribales, que acaso se podría corresponder con el mitema alusivo a la división de las siete ciudades que figuran formando parte del “reino de Tarteso,”⁸ y aunque el dato no habría de tomarse, necesariamente, al pie de la letra, sí parece responder a una realidad que podría contrastarse por la arqueología, así como a través de las oportunas comparaciones con parecidos ejemplos de la etapa turdetana posterior.

F. Presedo, en un trabajo sobre Tarteso (1986), esbozaba un esquema de evolución social de estas comunidades, basándose en evidencias arqueológicas, como las estelas decoradas, a partir de las que establecía una fase donde grupos o castas de guerreros irían transformando sus bases organizativas y su economía. Propuesta que, sin duda, llevaría implícita la discusión de si a través de los testimonios arqueológicos y del mito se puede inferir algún indicio de cambio en su organización política, partiendo de una estructura tribal hasta alcanzar un sistema de Jefatura, como así parece deducirse del mito en el tránsito de una Sociedad ¿segmentaria, heterárquica? a una más compleja. Y aunque no resulta fácil aceptar estos hechos, basán-

8 En el mito se alude al reparto de la población, a la *Plebs*, en siete ciudades y habla de los esclavos que viven en ellas. El documento de la Torre Lascutana, puede servir de reflejo y contraste de lo anterior. “Lucio Emilio, hijo de Lucio, general, decretó que quienes, siendo ‘esclavos’ de los Hastienses, habitaban en la torre Lascutana, fuesen libres” (CIL II, 504).

dose solo en las referencias míticas, existen argumentos en otras fuentes que quizás nos ayuden a entender mejor el problema.

A partir de la información arqueológica disponible, podemos plantear como hipótesis de trabajo una organización social, basada en el parentesco y en grupos de linajes⁹ de naturaleza segmentaria, lo que explicaría esta fragmentación y movilidad,¹⁰ al menos en los primeros siglos del Bronce Final. Un futuro análisis de las áreas de captación podría revelarnos si nos hallamos ante grupos de parentesco que se escinden cuando la capacidad de sustentación de las zonas ocupadas alcanza su *optimum* poblacional. Hecho que no sería contradictorio con la idea que planteamos acerca de una organización jerárquica y estructurada del territorio, con auténticas sociedades de jefatura —siguiendo los criterios arqueoantropológicos que autores como K. Kristiansen y R. Bradley han formulado para las regiones nórdicas y británicas respectivamente—.¹¹ Habría que explorar, pues, si la segmentación estaba más relacionada con el igualitarismo o, por el contrario, con procesos de sinecismo o concentración en torno a los grandes poblados, en el momento en que los procesos de segmentación llegan al límite cuando la tierra es el recurso fundamental de control, tal y como creemos debió de suceder a partir del Bronce Final. Nos parece este el modelo más apropiado para entender la territorialización que se produce en el suroeste durante la etapa que estudiamos.¹²

2. PASTORES DE BÓVIDOS

Uno de los grupos sociales que debió desempeñar una función relevante en las comunidades tartesias, serían los poseedores de ganado bovino en abundancia, en el supuesto de que se tratara, como así lo pensamos, de una sociedad fuertemente jerarquizada, aunque no resulta fácil definir lo que diferenciaría a este grupo de los demás, ya que los testimonios arqueológicos no permiten avanzar más allá de su po-

9 Esta organización social, basada en el parentesco y en linajes o clanes, es constatable todavía entre los siglos VII y VI a.C., según se deduce del estudio de algunos túmulos funerarios (A y B) de la necrópolis de Setefilla (Aubet, 1995).

10 De esta opinión es López Castro (2005, 407, nota 13), quien interpreta las figuras antropomorfas de las estelas como representaciones de personajes de rango que concentran el poder en sociedades segmentarias. Como se constata en la sociedad homérica, los grupos o las casas pueden segmentarse tras la muerte del padre: los hijos comparten por igual la herencia/sucesión y se instalan aparte. En vida, el padre puede proceder también a una fragmentación de su linaje tomando un yerno (Leduc, 2000, 281).

11 Por razones de espacio, relegamos a una nota a pie, algunos de los principios arqueológicos que ambos autores destacan para definir jefaturas durante la Edad del Bronce: la ritualización del liderazgo (Kristiansen, 1991, 27; Harrison, 2004, 67 y ss.), la importancia social del grupo de los guerreros, la reducida dimensión del conflicto armado, la escasez de defensas artificiales en los poblados, el reducido número de lugares centrales, el control por parte de las élites del intercambio de larga distancia y el del conocimiento asociado a él, la explotación y uso extensivo o abierto del territorio o el aumento de la competición (Earle, 1991, 3 y ss.; Kristiansen, 1991; Bradley, 1991). A tenor del registro arqueológico disponible, tales principios pueden seguirse sin dificultad en algunas áreas del suroeste peninsular durante la Edad del Bronce (Harrison, 2004, 67 y ss.; Harding, 2003, 380 y ss.). Para el origen mítico de estas sociedades de jefatura, véase Tejera (1995). Por el contrario, Brück y Fontijn (2013), plantean serias objeciones a la interpretación genérica de las comunidades del Bronce como jefaturas.

12 E. Brumfiel aporta otro modelo explicativo a este sistema organizativo de la sociedad, utilizando el concepto de faccionalismo, esto es, la constante tendencia de las agrupaciones e instituciones a escindirse y a formar facciones rivales por distintos intereses (Kristiansen y Larsson, 2006, 22).

sible función, relacionada con la subsistencia de la comunidad, así como el intercambio de alimentos, ya fueran cereales, animales u otros recursos de variada índole. Ni tampoco sabemos mucho de cómo se podrían desentrañar los complejos mecanismos que explican las relaciones sociales relativas a su rango y prestigio.

Para comprender, debidamente, algunas de las cuestiones sobre la importancia social de la ganadería en Tarteso, nos ha parecido oportuno hacer unas pocas referencias que pueden tener ciertas similitudes con otras sociedades ganaderas en las que existen, también, un conjunto de rasgos que por medio de su parecido, y, asimismo, por desarrollarse de manera sincrónica con aquellas, nos permite compararlos con los de esta cultura, donde el ganado cumplía una función relevante en diferentes aspectos de su vida comunitaria, por lo que quizá nos pueda aportar alguna luz para contextualizar mejor nuestra hipótesis.

En las culturas indoiranias o indoeuropeas, en el Egipto antiguo, o en sociedades pastoriles contemporáneas, como las nilóticas, el ganado desempeñaba un papel relevante en diferentes aspectos de su vida, al constituir la medida de la riqueza, al tiempo de ser la base en las relaciones de intercambio y su principal recurso alimenticio: carne, leche e incluso sangre para beber. El “aprovechamiento de la leche es una forma de explotación muy eficiente, que proporciona cuatro o cinco veces más proteínas y energía que la que se obtendría de la misma cantidad de pasto consumido para la producción de carne,” (*Apud*, Sherrat. Harrison y Moreno, 1985, 65). El vacuno va más allá de la producción de leche, ya que de él se aprovecha su piel que “suministra cuero para el vestido, mantas y correas; sus huesos proveen material para herramientas; sus excrementos proporcionan combustible para los fuegos y su orina se usa habitualmente como desinfectante.” Por todo ello, el vacuno es visto en estas sociedades como la fuente de todos los bienes (Lincoln, 1991, 17).

Henri Frankfort (1983, 185) se refiere a los textos egipcios que “abundan en metáforas, apreciaciones y otras expresiones que se relacionan con el ganado. El rey es un “toro fuerte;” a una reina-madre se le llama “la vaca que ha dado a luz un toro;” el sol es “el toro del cielo;” el cielo es una enorme vaca. Un tratado moralizante afirma, de lo más inesperadamente: “Bien guardados están los hombres, el ganado de Dios.” Es curioso, sigue diciendo, “que los eruditos consideren estas imágenes como expresiones puramente poéticas sin relacionarlas en absoluto con los cultos de Hathor, Apis, etc., que para nosotros son igualmente extrañas. Sin embargo, ambos grupos de fenómenos tienen un origen común e indican que el ganado desempeña un papel extraordinariamente importante en la conciencia de los egipcios. Por un lado, esto condujo a la veneración religiosa, y, por otro, a la producción espontánea de imágenes y símiles relacionados con el ganado siempre que necesitaban un lenguaje figurativo para expresar adecuadamente una observación des acostumbrada.”

El citado autor señala que en el África moderna “la actitud de los pastores hacia el ganado es de extrema solicitud. El cuidado y la atención puesta en el ganado es uno de los aspectos más impresionantes de su cultura. Los conceptos religiosos y mágicos asocian al ganado con la vida de más allá de la tumba, con ritos mortuorios y con el uso de carne, leche y sangre en los sacrificios... A la cabeza de un sistema social

que se basa en objetivos pastorales, el cargo de rey, o jefe, tiene funciones sagradas, y los que oficialmente atraen la lluvia son los principales sacerdotes. El rango social depende de la posesión del ganado” (Frankfort, 1983, 186).

En una economía ganadera, los encargados del pastoreo y del control de los animales suelen estar rodeados de una especial estima y consideración, y se les atribuye, además, un valor destacado en la vida comunitaria que se manifiesta, sobre todo, como veremos, en la práctica de rituales iniciáticos. Para el conocimiento de estas cuestiones solo podemos basarnos en algunas referencias contenidas en el “Mito de Habis,” en el que creemos se alude al valor simbólico del héroe que sale, finalmente indemne, de una de las ordalías al que es sometido: “Después, llevado a casa, mandó arrojarlo en un sendero estrecho por donde solían pasar los rebaños...” (*Apud*, Presedo, 1988, 142). En este sentido se entendería mejor el significado del “rito de paso” expresado en el mito, por el que a Habis se le expone a las manadas de bueyes, y con ello se manifiesta su superioridad, ya que como futuro jefe de la Comunidad ha de ser capaz de soportar esta prueba y salir a salvo de ella. Se trata de un evidente rito de paso o rito de iniciación cuando Habis es tirado a los pies de la manada de ganado del que sale indemne. Las alusiones, por lo demás ciertamente vagas, sobre estos aspectos que pretendemos inferir del mito de Habis, ponen de manifiesto la importancia del ganado vacuno como símbolo destacado de riqueza. Y es de suponer, asimismo, como sucede en otras comunidades ganaderas, la importancia que debieron desempeñar los animales en las relaciones sociales, entre los que, junto a otros compromisos, como los matrimoniales, o las compensaciones por asesinato o “deuda de sangre,” la entrega de ganado cumpliría una función esencial, aunque de todo ello sabemos muy poco.

3. LA ARISTOCRACIA GUERRERA

No sabemos si estas sociedades de pastores ejercieron algún dominio sobre otros grupos agroganaderos con los que debieron convivir y que, como hemos sugerido en otros apartados, formaron parte de las comunidades de tradición calcolítica que se hallaban en el suroeste peninsular cuando llegaron estas nuevas gentes, a las que hemos asociado con etnias de origen mediterráneo de finales del segundo e inicios del primer milenio (sin olvidar otras procedencias, como la atlántica, o también del interior peninsular, según se ha supuesto a partir de la presencia de cerámicas de Cogotas I y otros materiales). Se trata, sin duda, de una propuesta que solo un estudio más meticuloso de estas cuestiones nos ayudaría a entender lo que ahora no deja de ser otra cosa que una hipótesis de trabajo, sin que contemos para ello con ningún fundamento seguro para avanzar algo más en estos aspectos. En este sentido, solo destacar que la reciente excavación del Cerro de San Juan (Coria del Río, Sevilla), así como la revisión de otros sitios andaluces, sugiere, y con razón, una ruptura sedimentaria y cultural (de tipo más pastoril) entre los niveles calcolíticos y del Bronce Antiguo, lo que ha permitido proponer a García y Escacena (2015) un modelo de ocupación del territorio de “reemplazo” y no de continuidad, un fenómeno que se barrrunta, también, a lo largo de la Edad del Bronce en el suroeste.



Figura 29. Recreaciones de guerreros tartesios. A la izquierda, guerrero del Bronce Final (Monks, 2010, fig. 3.12, 63); A la derecha, guerrero del siglo VII a.C. Salvo el casco corintio, el resto del armamento tiene sus prototipos a finales del Bronce (Quesada, 2010b, 40).

Siguiendo nuestra argumentación, pensamos que en las sociedades tartesias debieron de existir unos grupos guerreros, que pertenecerían a una casta distinguida que ejercerían su fuerza y poderío sobre otras etnias al encontrarse más favorecidos, por el manejo y control de armas de gran eficacia, de las que sobresalen las espadas y las lanzas de bronce con regatones, sin duda mucho más poderosas que las utilizadas en esa época por las comunidades vecinas, como así queda atestiguado en su panoplia guerrera, que se halla bien representada en la iconografía de las estelas, el arte rupestre y en algunos depósitos. Y lo mismo cabe suponer de la función que ejercerían cuando se hiciera necesaria la ocupación y conquista de otros territorios que se hallaban alejados de la denominada área nuclear, si como suponemos esa expansión se hizo de sur a norte. En los casos aludidos no podemos superar el nivel de la hipótesis y, si se quiere, de la conjetura, pero en cualquier caso, todas estas cuestiones las consideramos relevantes para entender el modo en el que los tartesios organizarían la defensa y ocupación de nuevas tierras de pastoreo, como también las áreas mineras sobre las que debieron de ejercer una fuerte presión en los nuevos te-

territorios que llegarían a dominar a través del enfrentamiento con grupos que se hallaban previamente asentados en las zonas habitadas durante siglos, aunque desconocemos cómo se irían ocupando, del modo en el que hemos comentado más arriba, ya que no sabemos si el fenómeno se produce por necesidades de encontrar nuevos terrenos de pastos en alguna etapa crítica de su historia (crisis climática, terremotos, etc.), o si se trató de un fenómeno surgido por el acrecentamiento de los grupos humanos y la posterior división de los distintos linajes. Resulta evidente que, de haberse producido este hecho, se hacía necesario la búsqueda y ocupación de nuevas tierras, partiendo del supuesto, bien conocido en otros contextos, de que el pastor de bóvidos posee, asimismo, la condición de guerrero.¹³

A esta actividad se hallaría unida, igualmente, la explotación de la minería, otro factor relevante en la economía de estas sociedades, al tratarse de un territorio pródigo que contaba con abundantes recursos, por lo que desempeñaría un papel muy destacado que generaría, sin duda, una extraordinaria riqueza, por lo que, igualmente haremos hincapié en este aspecto, al tratarse de un factor económico esencial en las dos áreas señaladas, la del Guadalquivir, relacionada con las zonas mineras de Aznalcollar, en la provincia de Sevilla; y las de Huelva, cuyos recursos se encuentran localizados, sobre todo en la sierra del Andévalo, en cuya zona oriental “las evidencias más antiguas de labores de extracción son del s. IX y se han encontrado en Chinflón (Zalamea la Real)” (Belén, 2000, 93).

Como hemos defendido en estas páginas, el ganado fue la base de la riqueza de las comunidades tartesias, y al tratarse de una economía cambiante exige defensa y protección, lo que justifica la existencia de una aristocracia guerrera, como así ha sucedido en buena parte de la Europa continental y mediterránea desde la Edad del Bronce (Ingold, 1987, 168). La competitividad creciente, la producción y consumo de riqueza, el intercambio a larga distancia, así como la migración, la guerra y el ritual, representan las fuentes del poder y de la aparición de las jefaturas. El lenguaje de las élites fue definido a través de la proyección ideológica de determinados valores en los ritos, símbolos e imágenes de autoridad. Y no cabe duda que las armas en bronce o en piedra, trasunto de esta ideología guerrera, son una de las más elocuentes manifestaciones de poder en esta fase final de la Prehistoria, lo mismo que los bienes de prestigio o los emblemas identitarios (como los escudos con escotadura en V). Los grupos cuya economía está orientada hacia la práctica del pastoreo, suelen asentarse en áreas bien dotadas de recursos hídricos y especies vegetales, susceptibles de servir de alimento a la cabaña ganadera. Proteger tales recursos críticos pudo llevar a las sociedades tartesias del Bronce a desarrollar una conducta territorial propia de las sociedades pastoriles, en las que los pastos y el agua, como recursos predictibles, son objeto de una defensa económica más acentuada. La persistencia y abundancia temporal de estos recursos depende de muchos factores y condicionan la mayor dispersión de los asentamientos ganaderos. En efecto, teniendo en cuenta que los pastos y el agua son relativamente impredecibles y de densidad o

¹³ Es muy interesante la asociación de sendos ganchos de pastor, hechos de metal, con armas en depósitos del Bronce Final septentrionales, como los de San Andrés de Hío (Pontevedra) y Solveira (norte de Portugal) (Gomá, 2018, 128-129).

presencia variable, puede inferirse una dispersión en la ocupación del territorio, conformando asentamientos humanos efímeros, temporales y con hábitats de infraestructuras poco complicadas. Este es el modelo de ocupación que se defiende actualmente para Andalucía occidental y las zonas vecinas durante buena parte de la etapa que estudiamos.

En este contexto socioeconómico cabe realizar, entre otras, una lectura ideológico-religiosa del conflicto armado. Nos referimos, también, a la guerra como parte del rito de iniciación y tránsito a la comunidad adulta, y como espacio de una ética agnóstica, característica de las sociedades guerreras indoeuropeas. Esta visión queda bien ilustrada en aspectos como el robo de ganados, las cofradías armadas, los duelos de campeones, ritos funerarios como la *expositio* de los caídos en combate, en la soberanía guerrera, o en los dioses de la guerra, recreados en algunas estelas, etc. (Sánchez Moreno, 2006).

Conviene resaltar que la guerra fue una preocupación importante en la vida de la Edad del Bronce, tal y como refleja la literatura y los restos arqueológicos (Harding, 2003, 269; Vandkilde, 2013b). Como afirman K. Kristiansen y T. B. Larsson (2006, 270): “En la ideología guerrera el honor y la muerte son indisolubles. Morir en el campo de batalla es la única forma honorable de morir.” En efecto, las aristocracias guerreras de este período parecen desarrollar una cultura de élite basada en los valores y rituales de la guerra heroica, el poder y el honor (Kristiansen y Larsson, 2006, 253). En este marco social, la concepción de la guerra pudo ser básicamente depredadora (y, quizás, endémica), dirigida al saqueo de poblados, campos, ganados y bienes muebles (Osgood, 1998; Carman y Harding (eds.), 1999; Bridgford, 2000; Osgood *et alii*, 2010, 4-8 y ss.). Recuerda las motivaciones esenciales que W. Burkert sugiere como inherentes a la aristocracia griega: “guerra, victoria y botín” (en Morris, 2007, 464). La verosímil organización social tartesia del Bronce Final, su base económica ganadera y su forma de poblamiento así lo sugieren. Todo parece indicar que la ideología y la dignidad guerreras formaron una identidad cultural y social importante para los varones. Esta cultura guerrera, los clubs masculinos y la economía pastoril estarían estrechamente vinculados entre sí (Kristiansen y Larsson, 2006, 243, nota 11). Pero es posible que la intensificación del conflicto se viera favorecida, también, por la introducción de mercancías exógenas, que detecta ahora la arqueología, dentro de los circuitos indígenas de intercambio (González García, 2007, 26).

Esta aristocracia guerrera se convirtió en el instrumento para obtener tributos a través de incursiones armadas, siendo el robo de ganado uno de sus objetivos principales durante estos siglos. En el estudio comparativo que B. Lincoln desarrolla entre las sociedades nilóticas e indoeuropeas establece que es el ansia de ganado el que produjo el desarrollo del robo organizado a las tribus vecinas. Hacer la guerra pasa a ser, exclusivamente, la búsqueda de ganado, por lo que la eficiencia en tales correrías se basa en la formación de grupos militares especializados en la obtención de este botín que posee un interés fundamental, como así lo refleja su mitología y la epopeya de la Edad del Bronce e indoeuropea, donde resulta fácil contemplar que ofrecen, también, sugerentes relatos al respecto, como la lucha por conseguir el toro más famoso del Ulster (el gran Toro Marrón), contenido en el Táin Bó Cuailnge o Ra-

zzia de las Vacas de Cooley de Irlanda; las proezas de Heracles (X Trabajo o el Toro de Creta) (Lincoln, 1976 y 1991, 18) y otros dioses o héroes, como Ulises, para hacerse con el rebaño de ovejas y carneros del cíclope (Odisea, IX), o el episodio de las vacas del Sol en la isla Trinacria (Odisea, XII); la captura del Toro de Maratón por Teseo; o también los numerosos ejemplos védicos de correrías en busca de ganado: es el caso del mito antiguo del héroe *Trito, que con la ayuda de *Indra* Vrtraghna, mata a la serpiente tricéfala *Ng^{hi} y se lleva su ganado. En esta línea argumental es interesante destacar la lectura del Profesor Almagro-Gorbea sobre el mito de Gerión, considerándolo una reelaboración helénica de distintas tradiciones mitológicas tartesias. Para el autor, las características esenciales de Gerión, su triplismo y su perfil como pastor-guerrero (dueño de rebaño de bueyes y de oro y de plata), apuntan a un origen indoeuropeo muy antiguo, y pueden relacionarse, además, con las élites del suroeste en el Bronce Final, como así lo cree también B. Liou-Gille (*Apud* A. del Castillo, 1988, 58), quien, del mismo modo, lo atribuye a un ambiente indoeuropeo. El episodio del robo de los toros de Gerión mitificaría a estas élites guerreras y pastoriles y, según nuestra opinión, siguiendo, asimismo, los pasos de Almagro-Gorbea, las partidas de estos grupos en busca de ganado nos podría sugerir que podríamos estar ante el mito tartesio de la primera correría (Lincoln, 1976, 55-56), al que le ha asociado un posible origen indoeuropeo antiguo y local del mito de Gerión a partir de su carácter como pastor guerrero, su triplismo y su estrecha relación con los toros. La propia etimología de Gerión, que parece un nombre onomatopéyico, dada su raíz *gar-, está relacionada con mugir y, por tanto, con el toro. Idéntica raíz parece estar contenida en el nombre de otro personaje mítico tartesio, Gárgoris, señalando que tanto Gerión, como Gárgoris, pudieran ser denominaciones del “toro-rey” o “rey-toro” de Tarteso (Almagro-Gorbea, 2005, 50-52).

A este mito habría que sumarle otros, como el del Rebaño de los Toros Sagrados, transmitido por Diodoro Sículo (4, 18, 3), así como algunas representaciones iconográficas que se conocen en marfiles procedentes de la necrópolis de Medellín, denominadas “Melqart y el Toro Celeste” y “El Rebaño de Astart” (Almagro-Gorbea, 2002 y 2005, 51 y ss.). Según F. Bader, en el caso de los trabajos de Heracles, estaríamos ante un pasaje mítico propio de la Edad del Bronce griega, en el que se enfatiza la acción guerrera del héroe, y donde se emplea por primera vez la estrategia del engaño. Se trata, además, de una ideología de ámbito circunmediterráneo en la que también se exalta el botín, y las acciones de los protagonistas se desarrollan en un mundo externo (que alcanza incluso las regiones imaginarias de la muerte), lo que legitima el robo con engaño y las acciones expansivas de poder y conquista (en Ruiz Rodríguez, 2008, 792 y ss.).

Estas incursiones armadas eran parte de la lucha constante por el poder y el honor. Quienes no fueran aliados eran blancos potenciales de las partidas para enriquecer la propia economía y establecer relaciones clientelares (enemigos tradicionales a los que se percibe como ladrones). Se les consideraba sagradas, legítimas y necesarias para estimular al guerrero y alimentar su ethos desde el mismo período de formación o iniciación marcial del joven, así como para garantizar la supervivencia del grupo (Kristiansen y Larsson, 2006, 276). Y formaban parte, asimismo, del proceso de enculturación de la sociedad a través de sus mitos de creación u origen, sagas y épica, idealizándolas como una tarea heroica. En este punto, creemos que el papel central de las razias

para robar ganado y su plasmación en los relatos míticos locales, han dejado huellas arqueológicas, relativamente sólidas, desde el Bronce Final, en forma de imágenes, como los antropomorfos portando cascos con cuernos de bóvidos, en la figura denominada lingote chipriota, representada en las estelas y petroglifos del suroeste peninsular (y siglos más tarde en altares, tumbas o diferentes soportes), o en la reiterada presencia de ofrendas funerarias de partes de bóvidos, constatadas en algunas necrópolis tartesias del Hierro Antiguo. Puede afirmarse que se trata de símbolos asociados al rango superior e incluso divino. Y en caso de no poder trasladar el botín, la alternativa viable era la de su destrucción, lo que podría quedar reflejado en ciertos depósitos de armas fluviales o terrestres. El botín no solo era el objetivo prioritario de estos jefes y sus partidas: la obtención de honor y fama con la victoria, o evitar la vergüenza de la derrota, son otros factores clave de la actividad bélica durante una buena parte de la protohistoria peninsular y europea. Se trata, en suma, de una concepción de la guerra en clave personal y social, sustentada, igualmente, en la formación de clientelas militares que pudieron ser el embrión de la posterior institución ibérica de la *devotio*, que vinculaba a determinados guerreros con sus jefes por lazos que llegaban hasta la misma muerte. Como han planteado otros autores, es probable, además, que los jóvenes estuvieran divididos en grupos de edad y su organización basada en ritos de iniciación militar.

De este modo, podrá entenderse el hecho de que los valores guerreros sean constitutivos a la estructura de la sociedad tartesia del Bronce Final, así como la vinculación de los guerreros a las armas, que se aprecia en estos momentos, tanto a través de la iconografía de las estelas decoradas del suroeste, y la de los petroglifos, como asimismo a través de los depósitos votivos de armas (algunas inutilizadas ritualmente), que fueron distribuidos por todo el territorio tartesio y atlántico (Milcent, 2015).

En esta línea argumental existe la posibilidad de que las deposiciones acuáticas de armas estuviesen acompañadas de ritos y celebraciones de carácter marcial que no han dejado huella arqueológica. De hecho, conocemos por algunos autores clási-

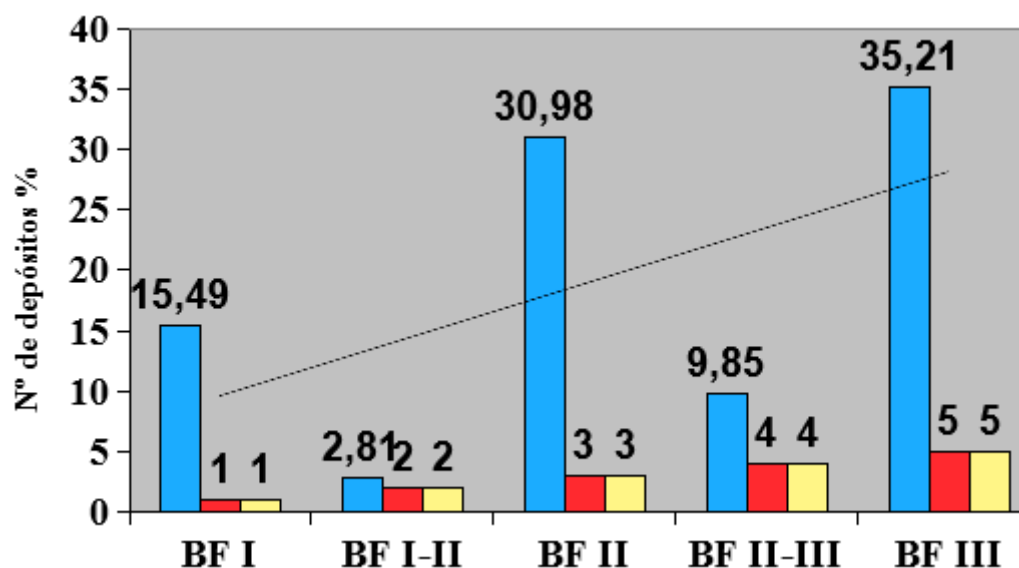


Gráfico 2 Distribución por etapas de los depósitos y hallazgos con armas del Bronce Final

cos, como Estrabón, que entre los celtas las fiestas o banquetes eran ocasiones para proclamar y aceptar el rango, en los que era lícito iniciar disputas públicas que podían acabar en un combate o duelo mortal. Según una de las hipótesis que mantenemos, la celebración de combates rituales previos al acto de arrojar armas a las aguas (lo que podría explicar el deterioro o inutilización de algunas de ellas), con su consecuente amortización o pérdida, pudo tener, entre otras funciones, la de aliviar tensiones entre los jóvenes del linaje que no heredan, ganar prestigio en estas luchas y entrenamiento guerrero, muy necesario en sociedades ganaderas.

El concepto de la guerra y su organización ha sido extrapolado, también, a las poblaciones del Bronce Final atlántico peninsular, incluyendo las del suroeste, y estaría avalado por la panoplia pesada del Bronce o la escasez de poblados fortificados, que sugiere cierta despreocupación por la construcción de grandes estructuras defensivas o monumentalización del espacio habitado, lo que a su vez permite pensar en el desarrollo de estrategias en las que dicha forma de lucha heroica, o en pequeñas cuadrillas y la movilidad, constituyeron dos rasgos destacados, como se corresponde a sociedades de base ganadera. Parece que las élites hispanas portadoras de espadas del Bronce Final y principios del Hierro tomaban parte en duelos singulares para mantener su prestigio, pero dejaban en manos de sus séquitos, armados fundamentalmente con lanzas, una buena parte del combate colectivo, con lo que sus incómodas armaduras y espadas no serían habitualmente empleadas en las batallas. Las armas más características de este período, como se expone ulteriormente, serían las grandes espadas rectas de hasta 70 cm de hoja (como algunas del depósito de la ría de Huelva). Estas armas serían el elemento más espectacular pero el menos práctico de una panoplia ofensiva que comprende, sobre todo, lanzas grandes a menudo acompañadas de largos regatones, terminados en un extremo romo y jabalinas cortas, con puntas incluso menores de 10 cm de longitud. El empleo del arco está bien atestiguado a través de las puntas de flecha, en sus distintas variantes de pedúnculo, exhumadas en los yacimientos. En cuanto a las armas defensivas, según la iconografía de las estelas, parece que se utilizaban escudos circulares, posiblemente combinando capas de cuero con madera, aunque no falten piezas elaboradas en bronce. Su origen y forma son aspectos todavía muy discutidos. Los cascos metálicos eran escasos y parece que se trata de piezas de prestigio y estatus más que funcionales. Estamos, en suma, ante una panoplia con fuertes influencias atlánticas y mediterráneas que perdurará muy poco tras la generalización del hierro (Farnié y Quesada, 2005).

Por lo que respecta a la defensa del territorio, todas las sociedades ejercen su autoridad sobre un espacio físico y social bien delimitado que deben proteger contra cualquier violación de su integridad por otros grupos foráneos. En las sociedades tribales segmentarias el territorio y las relaciones de parentesco forman el núcleo básico del entramado social. Cada segmento de linaje suele tener designada un área territorial concreta, funcional y políticamente independiente, con unos límites perfectamente establecidos y conocidos por las restantes tribus. Frente al crecimiento demográfico y los constreñimientos ecológicos que provocan la progresiva saturación de los recursos críticos –el inicio del Bronce Final viene marcado por un descenso de las precipitaciones–, impulsada también por el desarrollo de ciertas especializaciones

económicas y estrategias productivas, la defensa del territorio se convierte así en vital para la supervivencia, pues al sostenerse muchas de estas poblaciones en estructuras económicas de base eminentemente pastoril, la defensa del pasto implicaba, como es obvio, la supervivencia del ganado y la del grupo humano que dependía de él.

Cualquier desequilibrio en la capacidad de sustentación del territorio, ya fuera motivado por crisis climáticas adversas, o por el paso del ganado de una demarcación a otra, contribuía indefectiblemente a desestabilizar el nivel de reserva alimenticia del territorio afectado, por lo que la necesidad de un control riguroso sobre los límites de cada área tribal constituía una tarea colectiva de capital importancia. La relación del arte rupestre extremeño del Bronce Final y de las estelas decoradas del suroeste con áreas de pasto, creemos que representan las evidencias arqueológicas más claras respecto a la fijación de fronteras territoriales entre estos grupos. Pero el territorio donde se habita no está integrado, únicamente, por aspectos tangibles, sino también, y de un modo muy especial, por los no visibles, es decir, por las ideas y las creencias que forman parte de la memoria colectiva de las comunidades. Por ello, la razón de ser de un grupo se encuentra en estrecha conexión con el territorio que ocupa, aquel que contiene los espacios sagrados y las tumbas de los antepasados (Gracia, 2003, 39).

La fisión política estaba, en suma, íntimamente ligada a la posesión de ganado y a la distribución de los recursos esenciales: el agua y los pastos. A partir de este modelo teórico se puede proponer, como se ha comentado más arriba, que la competencia intertribal pudo haber estado más encaminada a la adquisición de riqueza (ganado) —a través de razias depredadoras, especialmente en épocas de crisis— y el control de los suministros naturales, que a la ganancia territorial. La imagen que poseemos de la Grecia homérica vuelve a ser clarificadora a este respecto, cuando Néstor relata sus hazañas de juventud ante los jefes aqueos: “¡Ojalá fuese tan joven y mis fuerzas tan robustas como cuando, en la contienda surgida entre los eleos y los pilios por el robo de bueyes, maté a Itimoneo, hijo valiente de Hipéroco, que vivía en la Élide, y tomé represalias. (...) En aquel campo logramos un espléndido botín: cincuenta vacadas, otras tantas manadas de ovejas, otras tantas piaras de cerdos, otros tantos rebaños copiosos de cabras y ciento cincuenta yeguas bayas, muchas de ellas con sus potros” (Ilíada, XI, 668-677).

Un sentido distinto es el que adquiere la defensa del territorio frente a un enemigo extranjero, en el que el sentimiento de pertenencia a la misma etnia pudo canalizar la protección ante la posible inexistencia de estructuras políticas superiores a las jefaturas territoriales, bien a través de la cooperación común, bien por medio de la unión de las fracciones tribales más cercanas, desde el punto de vista genealógico, o mediante la intervención de un “gran hombre,” cuya preeminencia como personaje aglutinador en caso de peligro colectivo pudo estar relacionado con un mito fundacional o de origen, como el de Habis. Por lo general, el carácter de esta guerra suele revestir un esfuerzo colectivo total, ya que se combate por territorios definidos y la derrota puede acarrear la expulsión de la comunidad entera de sus tierras, viviendas y recursos naturales.

Una estructura política como la que parece inferirse de los datos conocidos en las dos áreas tartesias que se estudian, y en las que, a nuestro juicio, se ha llegado a un alto nivel de jerarquización social, al menos en una etapa avanzada de su historia, que podría haber coincidido con la etapa del Bronce Final III y, sobre todo, con el periodo de contacto con fenicios y griegos,¹⁴ es de suponer que se sustentaría en alguna estructura de carácter militar, dotada de funciones defensivas, con relación al control de pastos y ganado en los distintos territorios en los que es de suponer intervinieran grupos guerreros dispuestos a actuar bajo la tutela de sus correspondientes “jefes de cuadrillas.” Cabe pensar que la diferenciación social expresada en el mito de Habis, alusiva a la “prohibición de los oficios serviles al pueblo,” tendría que ver precisamente con estos grupos que los sospechamos rodeados de prerrogativas y privilegios para diferenciarlos de los comerciantes, artesanos, agricultores, o los encargados de atender al ganado, que sin duda formarían parte, también, del núcleo más importante de estas sociedades (Wagner, 1991 y 1993), por lo que desempeñarían un papel relevante al tratarse de personajes de élite, que estarían eximidos de realizar trabajos productivos que consideraban “serviles,” y que podrían asociarse con los oficios señalados. Sobre la existencia de esos guerreros en las sociedades tartesias, solo contamos con referencias indirectas, que nos hacen pensar en su existencia, y que de ser así desempeñarían un papel importante en su estructura social, aunque sus funciones solo las hemos de plantear en el terreno de la hipótesis.

Es posible que estos personajes desempeñaran un papel primordial en la expansión de los grupos ganaderos, como hemos señalado, al ocupar territorios de pastoreo, por lo que convendría analizar y estudiar el espacio necesario donde se desplegarían estas sociedades con sus animales a fin de obtener una explotación rentable de sus ganados. Y cuando se hiciera necesaria la ocupación de otros territorios alejados de la denominada área nuclear, se haría por la fuerza, siempre en el supuesto que manejamos, de que se hubieran adueñado de ellos en un movimiento de sur a norte, ocupando primeramente los territorios del mediodía peninsular para penetrar más tarde en las zonas que se corresponden, actualmente, con distintas áreas de la Extremadura española y portuguesa.

M. Liverani (1988, 392) se ha referido a las estelas que los asirios consideraban la “imagen de la realeza,” que se hallaban erigidas en los manantiales del Tigris y en montañas elevadas a las orillas del Mediterráneo, con las que legitimaban los límites de su posesión y servían de marcadores de fronteras. Las estelas tartesias se podrían asociar, también, como límites de territorios, mapas terrestres y celestes, o como marcadores étnicos, cumpliendo de ese modo una función similar a las señaladas, según la hipótesis manejada por M. Ruiz Gálvez, sin descartar que estuvieran asociadas, asimismo, con alguna conmemoración o heroización del difunto, idea que pudo pervivir en la etapa orientalizante y en la ibérica posterior. Fenómenos que son bien conocidos, por lo que cabría la posibilidad de entenderlo aquí con el mismo valor. Propuesta que no entra en contradicción con lo dicho, sino que acaso fortalecería la hipótesis que defendemos, sobre el posible simbolismo de los personajes figurados en las estelas, a quienes consideramos divinidades guerreras pertrechadas con

14 De opinión bien distinta a la defendida por nosotros, puede ser contrastada en Carrilero (1993, 164 y 166).

su panoplia, a base de escudos, lanzas, espadas de bronce del tipo “Ría de Huelva,” y otros testimonios arqueológicos, como la maza y la lira, que sin duda poseyeron un valor inestimable, como los cascos y los carros tirados por caballos.

Estos guerreros se distinguirían no solo por las armas amortizadas en los depósitos, o las que se les asocian en las estelas decoradas y grabados rupestres, sino también por diversos componentes del arreglo personal, al igual que otras élites guerreras mediterráneas y europeas. Siguiendo a Ruiz-Gálvez (1995, 139-140), estamos ante complementos costosos y suntuarios de trajes, y a nuevas formas de atuendo y arreglo corporal que comienzan a generalizarse, quizás desde los siglos XI-X a.C., a tenor de la cronología asignada a algunos materiales procedentes de la tumba portuguesa de Roça do Casal do Meio. De este modo, disponemos de un repertorio de piezas de nuevas formas de vestido y cuidado estético y corporal repartidas por numerosos yacimientos, o bien, visibles en la misma iconografía de las estelas decoradas del suroeste, tales como broches de cinturón, alfileres¹⁵ y fíbulas *ad ochio* y de codo, probablemente destinadas a sujetar telas mediterráneas costosas, peines, pinzas de depilar, brazaletes de marfil, cuentas de fayenza, etc. (Vilaça, 2009), elementos que ahora representan símbolos de clase u oficio, de edad, género y jerarquía. Representan, en pocas palabras, una intensificación y una sexualización del cultivo corporal, ya que el cuerpo adornado refuerza la figura de los jefes y ensalza los ideales masculinos.

Se trata, además, de vestigios que ponen de relieve algunas cuestiones de enorme interés: la primera, el reconocimiento del tejido como un objeto de valor y prestigio que debió de alcanzar, también, un peso notorio en el intercambio durante el Bronce Final y el tránsito al Hierro en el sur peninsular. Se ha planteado, en tal sentido, la posibilidad de que los esquemas decorativos geométricos de la cerámica tartesia estuvieran presentes en dichas telas. La segunda, el hecho de que todo ese repertorio de piezas permite defender el establecimiento de redes de intercambio en el amplio marco de la Europa occidental y mediterránea, lo que se tradujo en una cierta estandarización de la cultura material, con la que llegaba otro elemento fundamental: la información y el conocimiento. Lo expuesto favoreció el control de esa riqueza por ciertos individuos privilegiados.

Otro aspecto que merece ser tenido en cuenta, asimismo, con relación a estos personajes, sería el de la cría y manejo del caballo. Se trata de un animal que, como el ganado bovino, se hallaba en abundancia y de forma salvaje en las marismas de los dos ámbitos fluviales referidos. No sabemos si alguno de los cuadrúpedos que se representan en las estelas pertenecen, efectivamente, a estos animales, pero de ser así plantearía una cuestión de gran interés con relación a los personajes a los que nos estamos refiriendo, ya que en ese caso su uso debemos considerarlo un signo externo y diferenciador, que serviría para singularizarlos, como así sucedió entre las sociedades ibéricas. El caballo debió de ser un animal cuya posesión estaría reservada, únicamente, a personajes destacados que desempeñarían un papel relevante

15 Habría que revisar las piezas del depósito onubense valoradas como alfileres, por cuanto R. Vilaça propone una lectura diferente para alguna de ellas. Se trata, concretamente, de la cabeza bicónica de bronce de un alfiler, que la autora considera un posible ponderal (Vilaça, 2011, 152).

en su estructura y organización social, si como parece, estos animales se asociaban, también, al manejo de las armas, entre las que son de destacar los escudos, las espadas, las lanzas y los carros, todos signos externos que complementarían lo dicho, y permitiría interpretarlos como propios de una aristocracia guerrera que se hallaría asociada a su preeminencia social.

Las pruebas arqueológicas se hallan en algunas imágenes de las estelas decoradas, y ciertas piezas metálicas contenidas en depósitos como el de la ría de Huelva o Nossa Senhora da Guía, Baiões (Viseu, Beira Alta), que nos informan del importante rol que los caballos y los carros comenzaron a desempeñar en los últimos momentos del Bronce, aunque los restos faunísticos donde los équidos aparecen mejor representados corresponden a poblados del sureste, encuadrables en el Bronce Final I, tales como Cabezo Redondo (Villena, Alicante) y el Cerro de la Encina (Monachil, Granada). Un reciente análisis antropológico de los individuos inhumados en la conocida tumba de Roça do Casal do Meio (Calhariz, Sesimbra), pone en evidencia algunas lesiones propias de jinetes o de personas que han montado a caballo con bastante frecuencia (Vilaça y Cunha, 2005).¹⁶ Precisamente, la abundancia de argollas de bronce, presentes en yacimientos y depósitos portugueses, parece corresponder al empleo frecuente de arreos o arneses para équidos. En el depósito de la ría de Huelva destaca la presencia, entre los posibles elementos de monta, de algunas piezas que podrían pertenecer a pasarriendas de caballos y carros (quizás combinados con materiales orgánicos). Su asociación con los tipos de bronce del depósito, considerados como elementos identificativos de rango social, ha llevado a proponer que su presencia en las aguas de la ría es indicativa, en este caso, del uso de carros, idea que podría contrastarse en la amplia difusión que tiene este vehículo en las representaciones de las estelas decoradas y el arte rupestre del suroeste (Ruiz-Gálvez, 1995, 141; Harrison, 2004, 112-114),¹⁷ en el probable aguijón para caballos procedente del depósito de Nossa Senhora da Guía (Baiões, Portugal). Sin embargo, D. Brandherm (2008-2009) cuestiona, en un reciente trabajo, la función como piezas de carro y arreos de caballo, tradicionalmente atribuido a las anillas de bronce, dos dobles y una anilla triple con barra, presentes en el depósito onubense, pues por sus formas, tamaños y asociaciones con otros materiales, podrían haber sido destinadas a otros usos (suspensión de las espadas, palanca de balanza, etc.). Idénticas dudas se pueden proyectar sobre los botones de bronce del depósito onubense. Se recogieron piezas de tres tipos (clasificadas por algunos autores con las letras A, B y C), tratándose de elementos que durante el Bronce Final fueron comunes en otros depósitos peninsulares (como el Cabezo de Araya) y europeos, en contextos de hábitat (por ejemplo, en el Cerro de La Muralla), y en menor medida en el ámbito funerario. Su función como elementos de vestir se ha cuestionado, recientemente, proponiéndose una polifuncionalidad, entre la que su uso como piezas de arnés presenta bas-

16 Sobre la existencia de jinetes en el ámbito mediterráneo del Bronce, ver Yasur-Landau, 2012, 150-151.

17 Las representaciones rupestres de carros del Bronce Final se atestiguan bien en tierras cacereñas, tal y como se constata en el Valle del Zújar, en Las Hurdes y otras estaciones (Benito del Rey y Grande del Brío, 1994; Sevillano y Bécara, 1998.) No conviene olvidar las pinturas rupestres de Peñalsordo, estudiadas en el año 1916 por Breuil; en Fernández-Miranda y Olmos, 1986, 104-107.

tantes argumentos (Brandherm, 2008-2009, 29 y ss.; Riquelme y Brandherm, 2009, 54-55; Gomá, 2018, 85 y ss.).

Un buen reflejo de la probable existencia de estos guerreros en las sociedades tartesias, y del importante papel que debieron desempeñar, como hemos señalado, es posible encontrarlo, además, en su cosmogonía, donde las divinidades guerreras podrían ser la materialización de la percepción y concepción de su mundo. Los dioses guerreros con quienes asociamos un buen número de las figuras representadas en las estelas tartesias, aparecen generalmente acompañados, como hemos señalado, de una rica panoplia, formada por espadas, lanzas, escudos, arcos, entre otras armas; y muchas, también, adornadas con cascos de cuernos, mazas y liras, entre otros atributos. Su carácter marcial pudo derivar de la importancia que en estas sociedades se le atribuía a las acciones y a los rituales iniciáticos de los grupos guerreros que estarían asociados con ellas.

Los animales (reales o imaginarios) que aparecen en la iconografía tartesia desde el Bronce Final, son formas que pueden ser asumidas por divinidades guerreras a voluntad, presentando todas ellas claras asociaciones marciales de vigor e ímpetu. La capacidad de transformarse en una bestia salvaje mientras se está poseído por la furia es una antigua forma de la magia del guerrero, bien atestiguada entre indoiranos e indoeuropeos.

Las características señaladas parecen distinguir una divinidad local con funciones ctónicas, solares, relacionadas igualmente con la fertilidad y la virilidad (guerrera en el caso de las losas tartesias), como se deduce del hecho de que el sexo figure de forma prominente en muchas figuras (no tan generalizado en las estelas).¹⁸ En el caso de las estelas del suroeste, su asociación a armas arrojadizas, como la lanza y el arco, puede distinguir a este dios o dioses, como “jóvenes” que han realizado las pruebas incluidas en los ritos de iniciación que les permite el acceso al estatus de adulto. Tampoco podemos perder de vista la posibilidad de que los dioses cornudos (medio humanos, medio animales), puedan evocar, también, la idea de la metamorfosis de la divinidad o del guerrero (como sucede entre los berserker o guerreros estáticos germanos).¹⁹ La similitud formal de las representaciones señaladas a lo largo de estos párrafos, parece indicar la existencia de unos elementos ideológicos y una deidad común en amplias zonas de Europa, cuyo fondo mítico-ritual pudo iniciarse en el

18 La desnudez y el sexo marcado de algunos guerreros podrían aludir a su estatus heroico en un plano mítico (Lorrio, 2009, 80, nota 20). Podría tratarse también de otra divinidad o divinidades autóctonas, similares a Marte, al que en algunas poblaciones célticas se le asociaba un ritual de ofrendas de armas (quizás depósitos votivos marciales) y ciertos epítetos que enfatizan dicha vinculación con las armas, tal es el caso del sobrenombre Mullo, “el del gran botín.” Este Marte céltico parece corresponder a un dios plurifuncional, relacionado con la tribu, patrón de la ciudad en tiempos de paz y protector en la guerra, con rasgos astrales y ctónicos, así como divinidad solar a la que se ofrecían sacrificios de caballos, humanos, armas, etc.

19 Nos referimos a las conocidas prácticas rituales, bien testificadas en poblaciones pastoriles o ganaderas recientes y antiguas (de origen indoeuropeo: por ejemplo los *marya), que intentan lograr un estado de frenesí en las bandas de jóvenes guerreros, entre los que, con frecuencia, se revisten de pieles o emblemas de animales para apropiarse de la ferocidad y de la fuerza de esas bestias o predadores salvajes. Se intenta, también, inducir un estado de furia mediante cocciones especiales, que suele ir acompañado de una fuerte sensación de calor; Lincoln (1991). En esta misma dirección, se han interpretado los cascos daneses de Viksø por Vandkilde (2013a).

Bronce y se proyectó hasta época romana, con las obvias adaptaciones temporales y locales de la iconografía, nombres y funciones del dios.

Imágenes y un simbolismo análogo lo encontramos, igualmente, en el arte pictórico rupestre extremeño del Valle del Zújar (Badajoz), donde se han estudiado un conjunto de abrigos y covachas con cronologías que abarcan desde el Neolítico hasta la transición al Hierro Antiguo. La conexión con las estelas es íntima en tanto que se representaron motivos similares (entre los que destaca las figuras de carros de los abrigos de Los Buitres y Cuevas I de Sierrapino, o un antropomorfo esquemático tocado con un casco de cuernos en el Peñón del Pez).²⁰ La complementariedad entre ambas formas de representación se traduce en su concentración y vinculación geográfica en esta región. Como las losas tartesias, las pinturas se insertan en un paisaje privilegiado para la práctica ganadera. La mayoría de los abrigos se encuentra en lugares prominentes y con amplia visibilidad, dominando grandes extensiones de terreno y, especialmente, zonas de paso entre montañas o vías de comunicación naturales. Otra característica común es su proximidad a cursos de agua, como ríos, arroyos o simples manantiales. En la actualidad, parece que algunos de estos abrigos son lugares elegidos como refugio por los pastores y, probablemente lo fueron también en la prehistoria (Collado, 2009).

En lo que se refiere al significado de estas pinturas, son interesantes las hipótesis expuestas por algunos investigadores al proponer que tales manifestaciones rupestres, pertenecientes al llamado Arte Esquemático Final, fueron una señalización de la presencia de buenos pastizales en el valle, y que, además, pondrían los ganados bajo la protección de un ser superior. Para otros especialistas tendrían, simplemente, un cierto carácter ritual, mágico o religioso. Aún así, es posible conciliar ambas explicaciones, ya que los responsables de las pinturas pudieron pertenecer a grupos de pastores que las utilizaron como puntos de referencia en sus desplazamientos y como señales en el paisaje, lo que proporcionaría información sobre la identidad distintiva de quienes las realizaron, empleándose también ciertos abrigos como centros de prácticas rituales. Este modo de comunicarse es propio de grupos en zonas limítrofes, donde se contacta con otros extraños, como es, ciertamente limítrofe, el Valle del Zújar y, en general, toda la Siberia extremeña, en la que se integra este valle. Es en este espacio fronterizo donde mayor importancia adquiere la necesidad de remarcar la pertenencia a un grupo determinado, sobre todo para los que poseen una economía móvil o ganadera, y es donde existe, además, mayor posibilidad de conflictos, por lo que las representaciones rupestres pudieron desempeñar un importante papel como signos de identidad tribal y protección de los dioses, al igual que lo harán, de forma simultánea, las estelas durante el Bronce Final que, como dijimos, tienen también en el Valle del Zújar una especial concentración.

Volviendo a nuestra tesis inicial, y por lo argumentado hasta el momento, parece claro el significado religioso que pudieron tener estas pinturas rupestres. Defende-

²⁰ Lo mismo sucede con el arte rupestre del valle del Tajo, donde contamos con probables representaciones de espadas del Bronce Final en las rocas I de Fratel y 53 de Cachão do Algarve (Vila Velha de Ródão) en la Beira Baixa portuguesa (Gomes, 1989, 73 y ss.).

mos, por consiguiente, que algunas de sus figuras y escenas habría que leerlas en clave divina y mitológica. De hecho, su contenido religioso parece proyectarse en el tiempo, especialmente en algunos núcleos del Valle, como es el ejemplo del Helech: junto a los abrigos con arte rupestre, se han encontrado en sus cercanías, dos estelas del Bronce Final, así como el célebre carrito votivo de Almorchón, fechado en la segunda Edad del Hierro y reflejo ya de las perduraciones orientalizantes y los nuevos impulsos mediterráneos que llegarán a la zona.

A pesar de su indefinición cronológica, aunque han sido datadas a finales del Bronce, entre las representaciones pictóricas de la zona destaca para nuestros propósitos la figura esquemática de un guerrero tocado con cuernos, que fue realizada en un abrigo del Peñón del Pez, sobre cuya cima se han registrado restos de un yacimiento con materiales del Bronce Final. Recientes trabajos han dado a conocer, también, la presencia de motivos rupestres, similares en otras regiones extremeñas, como la de La Zepa de la Serena (Badajoz). Concretamente, en el yacimiento del Río Guadalefra (Campanario), en la roca 17 (panel 2) y en la 23 (panel 1), fueron grabadas algunas cabezas y figuras de toro, de cronología incierta, acompañadas de otros motivos de enorme interés (armas, barcos, caballos, etc.) (Domínguez y Aldecoa, 2007, 270, 284-289). Y en un afloramiento de pizarras de la cabecera del Arroyo Tamujoso (Campanario), pudo documentarse en la roca 11, un antropomorfo con un posible casco, tocado con cuernos, junto a dos barras verticales (Domínguez y Aldecoa, 2007, 361-364).

4. LAS ARMAS: HONOR, IDEOLOGÍA Y PODER

Los guerreros elegidos empezarían su iniciación durante la infancia o la pubertad. Para convertirse en miembro de la aristocracia guerrera y de la cohorte del jefe habría que superar distintas pruebas y ritos de iniciación, como veremos. En el transcurso de tales rituales de paso, así como durante su vida, tendrían que cumplir una serie de rutinas diarias. Y entre ellas se encontrarían ocupando un lugar privilegiado las ya comentadas incursiones armadas, que además de proporcionar botín, poder y honor, permitían estimular al guerrero y alimentar su ethos.

En las sociedades donde existe una situación de intensa conflictividad, es de esperar que los niños tengan que someterse a entrenamientos especiales para el desarrollo de un comportamiento agresivo para la defensa o apropiación de las reservas alimenticias. Los adolescentes habrán de exponerse a ordalías para poner a prueba su hombría y tomar conciencia de sus responsabilidades de adulto (Harris, 1986, 514). Con este fin, los jóvenes han de pasar por un período de aprendizaje que, en determinados grupos, se realiza a través de iniciaciones de carácter militar, en la que los varones son adiestrados por medio de ciertas pruebas en la ferocidad y agresividad, de modo que arriesguen sus vidas en el combate. A una edad variable le sería preciso agregarse mediante ceremonias –cargadas de un enorme simbolismo religioso– en las que el elemento político-jurídico y social reviste una gran importancia (Van

Gennep, 1986, 114)²¹. Lo mismo que el derecho aristocrático y guerrero por antonomasia: el derecho a portar armas.

Podemos reconstruir, sin excesiva dificultad, la panoplia de los guerreros tartesios del Bronce Final a partir de los hallazgos sueltos y del armamento depositado en los conjuntos votivos del suroeste peninsular. Y, asimismo, con algunos problemas a través de las imágenes grabadas en las estelas y el arte rupestre. De la diversidad de objetos presentes en los depósitos votivos sobresalen las armas ofensivas, respecto a las defensivas. De estas últimas, apenas si conservamos evidencias, tan solo los restos de cascos hallados en la ría de Huelva, en algunos yacimientos portugueses, y diversos remaches o apliques de bronce del poblado de Columbeira, que A. Coffyn identifica como apliques para los escudos de cuero. Una sugerente lectura es la que se ha conferido, recientemente, a los “dobles cascos” representados en algunas estelas del suroeste, al ser valorados como la imagen de una verosímil protección orgánica de la cabeza del guerrero (Mödlinger, 2017, 92).

Siguiendo con ellos, hay que recordar los restos encontrados en el gran depósito de la ría onubense (que responden a los tipos de cresta y cónico, algunos decorados con acanaladuras), que fueron recuperados rotos y deformados. Es más, cascos de crestas se conocen en la Europa central y occidental, así como en el ámbito atlántico desde principios del Bronce Final, con lo que la vía de introducción mediterránea puede ser cuestionada (Brandherm, 2011; Mederos, 2019a). De hecho, un reciente estudio de M. Mödlinger (2017) los clasifica, lo mismo que a otros ejemplares peninsulares, en el tipo francés Bernieres d’Ailly, dotándolos de una cronología a partir del siglo XII a.C. Sea como fuere, lo importante para nuestros objetivos es que estos cascos, como otros coetáneos, es uno procedente del depósito portugués de Vila Coba de Perrinho, o el casco cónico del castro de Avelas (Bragança) (Almagro Gorbea, 1973; Harrison, 2004, 138-142; Coffyn, 1985, 75, 171-174, 180-181, 219, 238; Vilaça *et alii*, 2011, 352), así como algunas piezas de la vajilla metálica del momento, ponen sobre la mesa el conocimiento entre las poblaciones tartesias del Bronce de la técnica del batido sobre chapa de bronce y el uso de un armamento defensivo más eficiente, acompañado, posiblemente, de nuevos modos de combate (Ruiz-Gálvez, 1995, 140).

Por lo que respecta a los cascos con cuernos tan representados en las estelas del occidente peninsular, es bien conocido que en algunas culturas antiguas se asocian con dioses o con guerreros, que participan en ceremonias rituales (Kaul, 1998, 27-30; Mödlinger, 2017, 137-148). Es el caso de las escenas recreadas en el arte rupestre protohistórico escandinavo o el de las figurillas de bronce documentadas, también, en estas regiones y en Cerdeña. El profesor M. Bendala (2000, 76-77) señala que los cascos con cuernos de grandes dimensiones, como el de la estela de Fuente de Cantos (Badajoz), son expresión de sobrehumanidad, atributos de dioses y héroes (Harrison, 2004, 57-58, 74, 114-117, 176-178). Pueden servir, del mismo modo, para

21 Como señala Díez de Velasco (1995, 58), el momento en el que se inicia el rito no tiene por qué coincidir con la pubertad. En muchas sociedades, la edad sociológica es diferente de la fisiológica. En época ibérica, a modo ilustrativo, se han podido identificar armas en tumbas de preadolescentes, en torno a los 13 y 14 años (Quesada, 2010, 251).

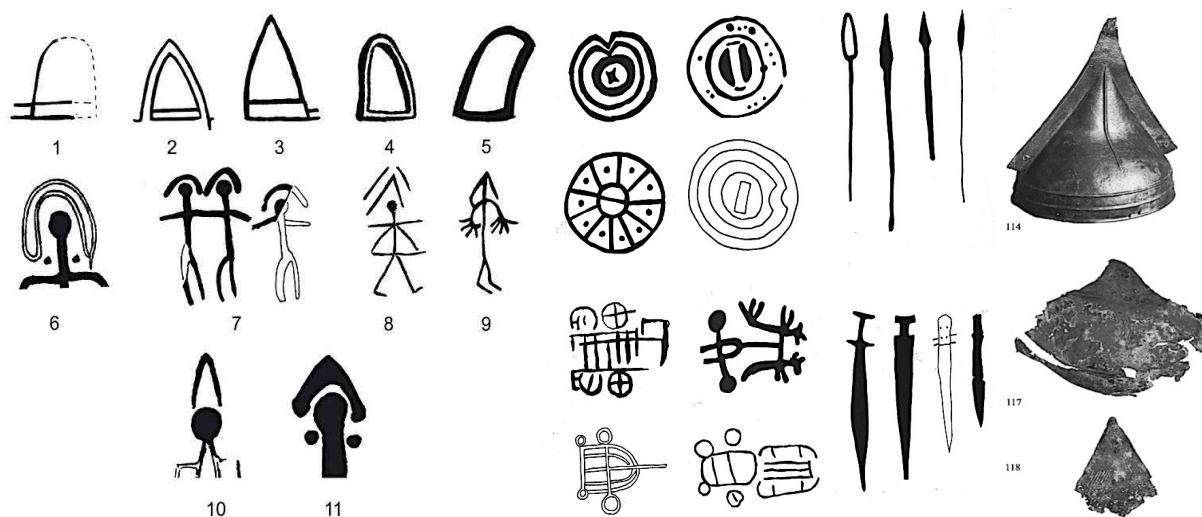


Figura 30. Arriba, a la izquierda, cascos y protecciones para la cabeza procedentes de diversas estelas (Mödlinger, 2017, 91, fig. 2.16); a la derecha, representaciones de armas tomadas de diversas estelas (Monks, 2010, fig. 3.5., 53, fig. 3.6, 54). Más a la derecha, fragmentos de cascos del tipo Bernières d'Ailly procedentes del depósito de la ría de Huelva, junto a un modelo germano (a partir de Mödlinger, 2017, 356, Pl. 22).

enfaticar la naturaleza agresiva o intimidatoria del dios o del héroe-guerrero. Así, la potencia sexual, la fuerza y la virilidad del toro se proyectan, simbólicamente, en las defensas del animal, por lo que el tamaño desproporcionado de algunas astas podría transferir las citadas cualidades en grado máximo a determinados personajes representados en las estelas (Escacena, 2005, 192).

En cuanto a las armas defensivas, llama la atención la aparente ausencia de restos pertenecientes a escudos metálicos, que en otras áreas europeas conforman un elemento destacado en las deposiciones votivas acuáticas y terrestres, y, asimismo,

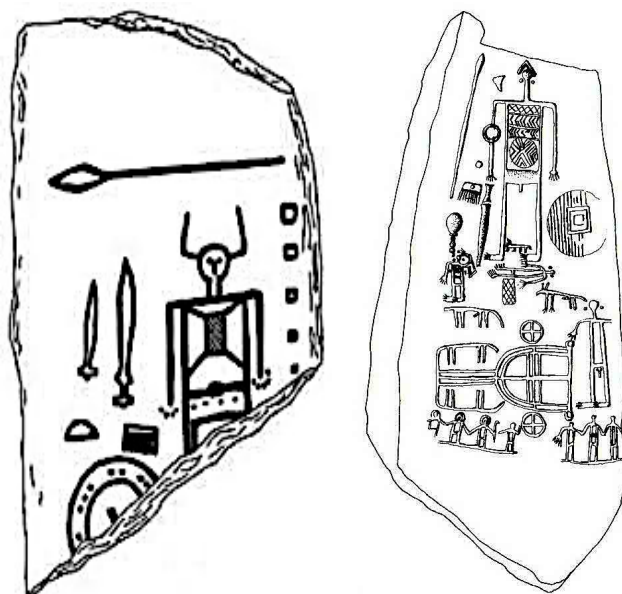


Figura 31. Protecciones pectorales citadas en el texto.

por el hecho de que aparezcan representados con gran profusión en las estelas decoradas del suroeste. De hecho, a tenor de estas imágenes pétreas no faltan especialistas que sugieren la existencia de una hoplolatría entre los tartesios del Bronce Final, e incluso que tales representaciones sean la hipóstasis de alguna divinidad (Mederos, 2012, 430 y ss.). Y destaca más dicha ausencia porque el escudo es uno de los elementos más representados en la iconografía de las estelas del suroeste, así como por su propio simbolismo en el mundo antiguo: la posesión del escudo señala la independencia y anuncia la defensa de la misma, y funciona como una metáfora material de protección (Molloy, 2009). La pérdida del escudo, como ha señalado B. Lincoln, implica la renuncia del grupo vencido a los límites sociales que previamente había mantenido, lo que responde a una concepción del escudo como frontera móvil que separa a uno mismo, al grupo y al territorio, del Otro. ¿Representaron, pues, un emblema heráldico propio de los linajes dirigentes de aquellos territorios? Sin olvidar, además, el claro simbolismo solar que parece expresar algunas de estas representaciones rupestres (Tejera y Fernández, 2012). Esta idea no es nueva, ya que J. Déchelette interpretó, en su día, que las escotaduras en V de los escudos pudieran ser representaciones de la barca solar conducida por cisnes; y con tal fin, cruzó la información con el análisis de otros escudos y piezas europeas (en Coffyn, 1985, 176; Uckelman, 2010).

No disponemos, tampoco, de pruebas arqueológicas sobre el uso de corazas y otras protecciones corporales, como pectorales, salvo que interpretemos como tales, la indumentaria que lleva la figura principal de la estela cordobesa de Ategua o la del Cortijo de la Reina (Gomá, 2018, 96). Hay que esperar varios siglos para do-

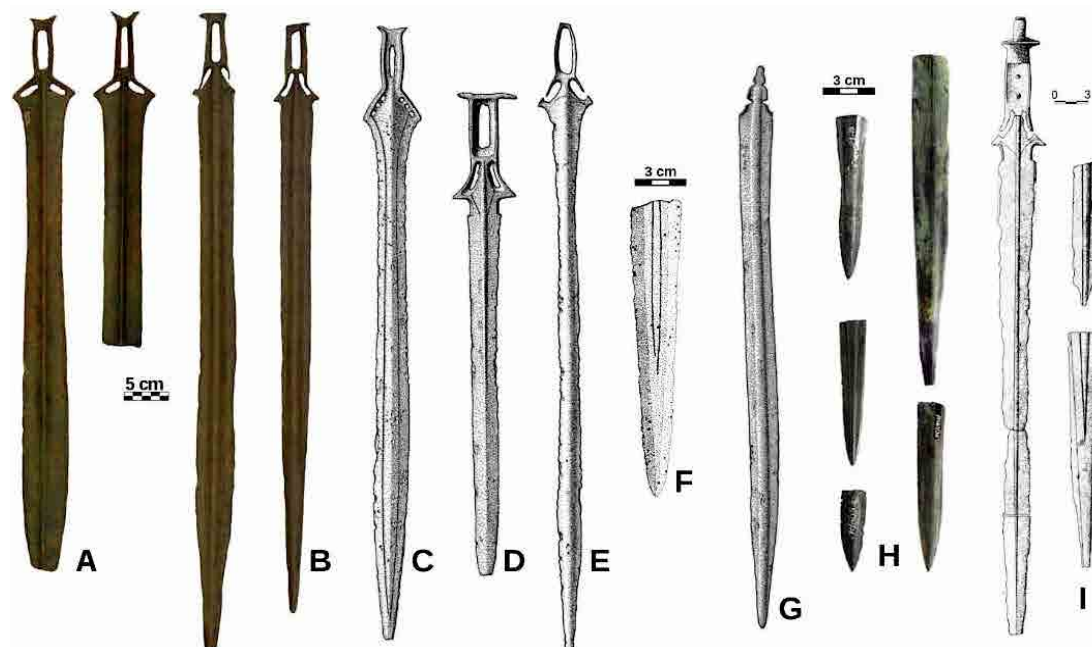


Figura 32. Espadas de Évora (A), Safara (B), Vilar Maior (C), Elvas (D), Cacilhas (E), Tapada das Argolas (F), Castro da Cola (G), Porto do Concelho (H), Casal de Fiéis de Deus (I) (Mödlinger, 2017, fig. 6, 135).

cumentar grebas (Farnié y Quesada, 2005, 165 y ss.) o corazas (metálicas o de material orgánico).

Por el contrario, sí es posible confirmar el predominio abrumador de los ejemplares de espadas, sobre todo del tipo denominado lengua de carpa, con sus correspondientes variantes, frente al menor número de espadas pistiliformes y Monte Sa Idda. Así por ejemplo, de los 98 fragmentos o espadas completas, dragadas en el depósito de la Ría de Huelva –que según B. Quilliec (2007, 47) se corresponden a 85 espadas, de las cuales 12 están intactas-,²² el predominio morfológico corresponde al tipo de lengua de carpa con distintas variantes (Brandherm y Moskal-del Hoyo, 2010; Milcent, 2012, 126, Pl. 53),²³ aunque no están ausentes otros ejemplares, como las espadas de empuñadura maciza. Tampoco falta algún ejemplar con huellas de decoración. A este respecto, son numerosas las sociedades cuyos guerreros han valorado la posesión y exhibición de armas ornamentadas como expresión de riqueza, y de estatus de poder y prestigio. Al mismo tiempo, los motivos decorativos del armamento han servido como elementos de identificación personal o de grupo y, especialmente, como amuletos protectores, ya que la dimensión simbólica de las armas puede confirmarse en algunas de las que forman parte de los depósitos.

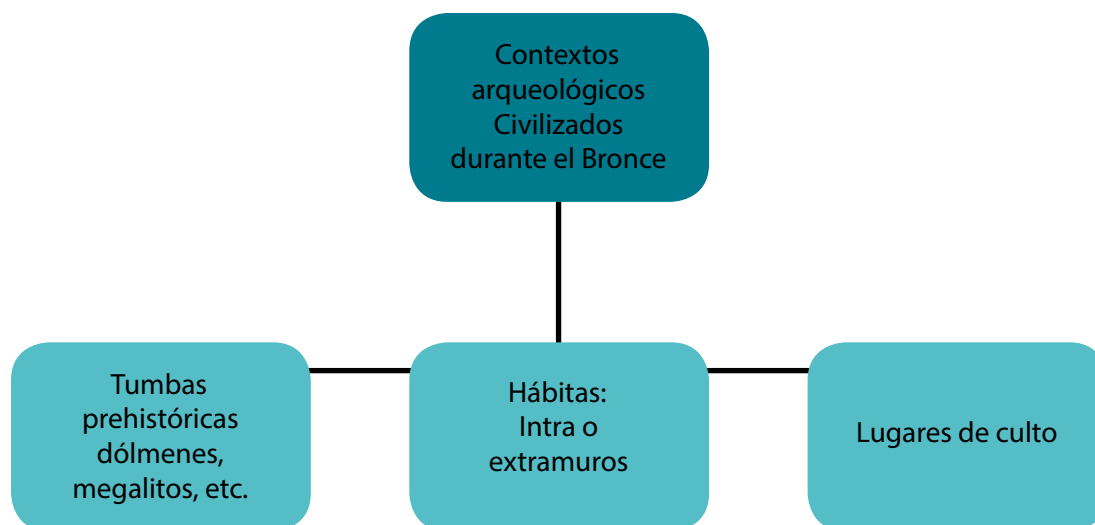
Si las espadas pueden considerarse emblemas aristocráticos, las puntas de flecha y de lanza son parte de un armamento y forma de combate más “ordinario,” indicador, quizás, de un mayor grado de “democratización” de la violencia (en tanto en cuanto involucran a más miembros de la comunidad) (González Ruibal, 2006-2007, 143). Ahora bien, la presencia del arco y la flecha se ha venido interpretando, igualmente, en relación a la caza, un área de actividad muy relacionada con el prestigio social durante la Edad del Bronce en el Mediterráneo. Posee, además, el valor simbólico de presentar a dioses y reyes como capaces de dominar las fuerzas salvajes de la naturaleza. A este respecto, la escena de la estela de Sao Martinho 2, en la que se representa al personaje protagonista cazando un ciervo, indica que los arcos y flechas de las estelas remiten a esta actividad, probablemente como una más a través del que se pretendía adquirir prestigio social (Díaz-Guadarmino, 2010).

La ofrenda de puntas de lanza en los depósitos votivos del suroeste ocupa, también, un lugar principal. En directa conexión con las lanzas aparecen regatones en los depósitos, piezas utilizadas para clavar la lanza en el suelo y como contrapeso de la punta. Servían, igualmente como armas, para rematar a los enemigos y para realizar perforaciones en otras (Gabaldón, 2004, 138).

Otro aspecto de singular interés, es que en distintos depósitos o hallazgos se han documentado una serie de anillas o argollas de bronce que plantean dudas sobre su funcionalidad, a las que nos hemos referido. Su presencia ha quedado registrada en Alto das Bocas, en Rio Maior, Pragança, Corôa do Frade, Évora, Senhora da Guia (Baiões), Outeiro do Castelo de Beijós, castro de S. Romão, Monte do Frade, Moreirinha, Alegrios, Castelejo, Columbeira y en el poblado de Tapada da Ajuda, Lisboa.

22 Además, el 90% presenta huellas de uso, previas a su deposición acuática (Quilliec, 2007, 103).

23 No está de más recordar cómo las espadas tipo Huelva son muy abundantes en el suroeste peninsular, lo que hizo formular a H. N. Savory la propuesta de adjudicar a dichas armas el calificativo de tartesias.



Cuadro 1. Contextos arqueológicos no naturales para realizar depósitos, empleados durante el Bronce Final y el tránsito al Hierro Antiguo en el suroeste peninsular.

Este uso como pasarriendas encaja bien con otros elementos metálicos del Bronce Final, empleados verosímilmente en la monta de caballos y en carros. Se trata del posible *stimulus* hallado en el depósito de Nossa Senhora da Guía para agujinear caballos, datado en el Bronce Final II, o de los diversos pasarriendas de carros presentes en los depósitos de la ría de Huelva y de Cabezo de Araya.²⁴ Como afirma A. Mederos (2008c, 461), aunque se trata de bocados de caballo de filete articulados, y botones cónicos de los atalajes, es probable su pertenencia a pasarriendas de carros. Conviene recordar, en este sentido, que los análisis antropológicos efectuados a los dos individuos adultos inhumados en el monumento funerario de Roça do Casal do Meio (Sesimbra), establecen la presencia de lesiones musculares propias de jinetes o de personas que montaban a caballo con frecuencia (Arruda, 2008, 361-362).

A tenor de las piezas comentadas, se observa un inicio del uso ceremonial del caballo en las poblaciones tartesias a partir de finales del Bronce (Huelva y Baioes), aunque el cambio más espectacular tiene lugar desde el siglo IX a.C. en adelante. Destaca, asimismo, la relación entre el caballo y el carro de guerra o de parada, al cual está uncido. Es la misma función que se sigue en los textos homéricos, en los enterramientos del Próximo Oriente, el Mediterráneo o en el ámbito céltico. En estos lugares, tales vehículos y sus caballos están ligados a la guerra y a las paradas militares (Gras, 1999, 190; Liverani, 1995, 360-363).

Un rasgo común a toda esta panoplia de finales del Bronce, son sus contextos arqueológicos de deposición y hallazgo, puesto que la inmensa mayoría fueron amortizadas en depósitos votivos, en lugares naturales y antropizados. Tales gestos no solo nos remiten a la esfera de lo divino, a la de la muerte o a la de los rituales, sino también (y de un modo inextricablemente vinculado), a la esfera del poder, del prestigio social y a la de la subsistencia o economía (von Nicolai, 2012). Delimitar en el acto de la deposición dónde empieza y dónde acaba cada una de estas esferas se nos anto-

24 Sin olvidar los carros votivos de Baiões, aunque queden fuera de nuestro marco geocultural de estudio.

ja una empresa imposible y estéril (Bradley, 2005, 163 y Brandherm, 2007, 188-190). Si nos centramos en las deposiciones votivas de armas, que son mayoritarias en el suroeste peninsular durante el Bronce Final y el tránsito a la Edad del Hierro (lo mismo que en otras zonas europeas), éstas ofrecen, como hemos repetido, el cuadro de una cultura aristocrática guerrera vinculada, posiblemente, a cofradías masculinas y a una economía ganadera o pastoril. Las armas subrayan la importancia de la ostentación de carácter fundamentalmente militar. En el registro arqueológico tales aristocracias guerreras parecen marcar diferencias en otros territorios continentales enterrando sus armas en sepulturas (no así en el caso del área atlántica peninsular, ni en el de las élites tartesias posteriores), o amortizándolas en depósitos. Éstos se convierten en parte del retrato de una cultura guerrera de jefatura, vinculada al honor, al poder y a lo sagrado. Con esta práctica aristocrática pudo potenciarse, también, el desarrollo de la diferenciación de género y de grupos familiares autónomos, vinculados a través de extensos sistemas de parentesco bilaterales, idóneos para la expansión del comercio de metales que se registra durante el Bronce. Y junto a este flujo de bronce parece propagarse por el continente un acervo común de know how metalúrgico junto a rituales y sistemas de valor (ritos de rango, honor, guerra, etc.), que terminan siendo adaptados a las tradiciones culturales locales.

Es bien conocido que la mayor parte de los depósitos de armas se localizan bajo las aguas, o en tierra firme. La nota común a ambas localizaciones es que una buena parte de tales conjuntos se concentran en puntos de paso, de cruce o de entrada y salida (Ruiz-Gálvez, 1995, 21 y ss.), en espacios limítrofes o fronterizos, tanto desde el punto de vista físico como simbólico, así como en lugares naturales, en cierto modo vinculados al origen de la minería o al del propio metal (Bacelar y Comendador, 2008). Por lo que respecta a los depósitos acuáticos existe cierta preferencia por situarlos en ríos, lagos, pantanos o turberas, donde cada emplazamiento posee sus propias especificidades. Así por ejemplo, en los medios fluviales no se selecciona cualquier río, ni cualquier tramo de él. Grandes ríos como el Guadalquivir y sus afluentes en el suroeste andaluz, el Tajo y el Guadiana muestran, igualmente, una importante densidad de deposiciones en sus aguas y proximidades. En este punto podemos seguir el planteamiento de P. Brun y otros autores sobre la función de los depósitos, cuando sostienen que a través de tales deposiciones los oferentes buscaban prestigio social –pues funcionaban como potlach en las fronteras, midiendo la capacidad de consumo y de donación de los grupos vecinos– y, también, legitimación religiosa. El análisis de la distribución de los hallazgos de armas en la Península permite afirmar que hubo tendencias regionales claras en esta forma de exhibición del poder y ritualización de la violencia. Las corrientes fluviales más utilizadas como contenedores de las ofrendas o depósitos son las más transitadas durante el Bronce Final, y las zonas preferentes para arrojar los objetos son las desembocaduras o zonas de estuario, las confluencias y los vados o puntos de cruce de los ríos, precisamente los puntos de mayor concurrencia y tránsito de personas. En algunos casos, se produce incluso la conjunción de dichas localizaciones, como en el depósito de la ría de Huelva, formado en la desembocadura y confluencia de los ríos Tinto y Odiel. No es extraño, por tanto, que algún especialista haya relacionado la deposición de piezas de embarcaciones y otros objetos en tales lugares húmedos –fundamentalmente en

yacimientos británicos- como expresión y símbolo de la idea del viaje en general y la del cruce de masas de agua en particular (Van de Noort, 2009), como testifica el relato de Habis. Y es que un denominador común a todos los depósitos es que expresan y materializan fronteras (entre territorios, entre el ámbito público y privado, entre lo sagrado y lo profano, etc.), expresan el movimiento de objetos, de ideas, de creencias, de personas o de tecnología, entre otros aspectos (Bonnardin *et alii*, 2009, 15).

En este punto cabe destacar la íntima conexión física y simbólica entre las armas y su representación en piedra. Ya se ha comentado sus ubicaciones preferentes en zonas de paso, de importancia estratégica para las comunicaciones, en lugares fronterizos o delimitadores de recursos críticos. Suelen tener, pues, un sentido liminar (simbólico, físico, cultural o político²⁵), como sucede con algunas estelas, en el ejemplo bien estudiado de las losas de Almadén de la Plata (Sevilla) (García Sanjuán *et alii*, 2006, 147 y ss.). Desde el punto de vista territorial, el énfasis en las ofrendas marciales (muy vinculadas a los ríos en algunos territorios), unido a la iconografía de las estelas decoradas y a su misma interpretación como hitos geográficos, nos indican que la defensa del territorio, el establecimiento de fronteras, avanzadillas territoriales o espacios para el intercambio, constituyeron un problema desde la óptica tanto práctica como cultural para las élites tartesias del Bronce Final. A pesar de que la mayor parte de las deposiciones aparecen en puntos clave de movimiento, se ha dicho que el paisaje en el que se amortizan las espadas enfatiza la frontera (González Ruibal, 2006-2007, 126). En cualquier caso, tanto los depósitos de armas como las estelas decoradas constituyen un fenómeno espacial, y se enmarcan en las estrategias de apropiación y explotación de un territorio, no solo desde el punto de vista económico, sino también simbólico (Criado *et alii*, 2001, 293; Ruiz-Gálvez, 1998, 343-348).

Existe, pues, una relación inseparable entre estelas y depósitos. Y algunos ejemplos, como el de Almargen (Málaga), São Martinho (Castelo, Branco, Beira Alta) o Quinta do Ervedal (Alpedrinha, Beira Baxa) lo constatan de forma fehaciente. Y nos preguntamos si las estelas que suelen considerarse las más antiguas de la serie, esto es, en las que no aparece representación antropomorfa y en las que se repite de forma reiterada la combinación espada-lanza-escudo, objetos que se han considerado exclusivamente de procedencia centroeuropea o atlántica, no representarían otra cosa que la versión en piedra de los elementos de bronce ofrendados en los depósitos (Brandherm, 2007, 23).²⁶

Y aunque, a grandes rasgos, la distribución geográfica de estelas y depósitos de armas es complementaria, existen zonas en las que se solapan. A una escala macro, las áreas de distribución en las que se advierte una mayor vecindad son la Beira Alta, Tajo Medio (Azután-Talavera), Guadiana Medio (Mérida), Bajo Guadalquivir y cuenca del Genil y, a pesar de considerar que en estos casos concretos las espadas y las estelas no tuvieron porqué ser estrictamente contemporáneos, la existencia de espadas y lanzas en estas zonas demuestra que tales ítems circularon por los

25 Brun *et alii*, 1998, 97. Ya Bradley (1990, 179 y 182), interpretó los depósitos en las aguas, datados a partir de la Segunda Edad del Hierro, que contenían monedas y lingotes, como marcadores de fronteras políticas.

26 Esta misma relación se plantea en el trabajo de Bacelar y Comendador (2008), con respecto al arte rupestre, cuestión ya establecida, entre otros, por Bradley (1998) o Comendador (2003).

mismos territorios que fueron depositados en función de su polisemia. Como afirma Díaz-Guadarmino (2010), esto sugiere que el hecho de que los referentes materiales sean escasos o inexistentes en las zonas en las que encontramos las estelas, puede estar relacionado con la incidencia de tres variables interrelacionadas: la primera reside en que, en su momento, fueron objetos escasos en las zonas de dispersión de las estelas; la segunda, que su patrón de amortización (por el tipo de deposición o por ser piezas que son reaprovechadas por su materia prima) minimiza su visibilidad arqueológica; y la tercera, que las estrategias para su detección no se han adecuado a la naturaleza de los contextos en los que se depositaron.

5. EL NACIMIENTO DEL GUERRERO: RITUALES INICIÁTICOS

Muchas de las cuestiones en las que el mito de Habis pone mayor énfasis, debieron ser las que, de forma primordial, pervivieron en la memoria colectiva. Y una de ellas -que nos parece ciertamente relevante- es la referida al ritual iniciático en el que se da cuenta del nacimiento de un Jefe guerrero, al considerarse un personaje, seguramente el más singular de la Sociedad, puesto que en la cúspide del poder se hallan quienes habrían de superar una serie de pruebas hasta alcanzar dicha categoría, que podemos clasificar como ritos de paso, a juzgar por lo que se expresa en el mito. Y los que las culminaran entrarían a formar parte de los personajes distinguidos y de categoría superior respecto de los restantes miembros del grupo. En el mito de Habis existen, pues, indicios suficientes, para suponer que hay símbolos relativos a un ritual iniciático, propio del nacimiento de un Jefe guerrero, donde se pone un énfasis especial en todo lo vinculado al control y a la superioridad de quienes han de ejercer el poder, pero también entre quienes se halla el valor y la fuerza, donde reside, precisamente, la diferencia del que lo posee y ejerce el control sobre la naturaleza, frente a los que han de obedecer y cumplir.

El esquema general de los ritos de paso suele estar definido por la separación o expulsión del novicio de su medio anterior (grupo de niños y mujeres), y la reclusión más o menos larga en algún lugar especial para su instrucción, en los límites del territorio sin contacto con el grupo social (como le sucede a Habis, expuesto en espacios naturales no domesticados: montes, bosques, el mar, etc.). No disponemos de datos arqueológicos que nos indiquen de manera directa de la existencia de espacios o construcciones destinadas *ex profeso* a tal fin, aunque la literatura etnográfica e histórica nos advierte sobre la presencia de androceos, “casa de hombres” o “casas comunales,” sobre el desarrollo de ciertos ritos de paso, quizás de pubertad, cuya funcionalidad concreta podría responder a distintas variantes, bien como “casa de jóvenes,” ya sea “de hombres adultos,” o como “casa de guerreros.”²⁷ Futuras indagaciones en los poblados tartesios del Bronce Final podrían informarnos acerca de esta posibilidad. De hecho, durante el Bronce se introduce, en buena parte de Euro-

27 En la antigua Creta, por ejemplo, los varones cuando entraban en el grupo de los hombres maduros, llamado *hetairia*, comían en común y dormían en el *andreion*, la “casa de los hombres” (Cambiano, 1993, 116). En algunos lugares del continente europeo se ha defendido la idea de la existencia de casas que desempeñaron un rol especial durante la Edad del Bronce, como sitios de reunión comunal, por ejemplo Brück y Fokken, 2013, 88.

pa, una nueva arquitectura en forma de grandes residencias/alquerías, con capacidad para albergar al linaje del jefe, a los asistentes e, incluso, y, solo en ocasiones, al ganado (Kristiansen y Larsson, 2006, 255). Por su parte, F. Kaul (1998, 41-45) ha interpretado algunos edificios de culto del Bronce, procedentes del norte de Alemania, Dinamarca y Suecia, como estructuras destinadas al desarrollo de ritos de iniciación de pubertad, relacionados, además, con huellas de actividades o trabajo metálico.

Una de las fórmulas de aprendizaje que forma parte de las iniciaciones para los niños y los adolescentes, es la de separarlos del marco familiar y doméstico para enseñarles los conocimientos y el ritual de los antepasados, la competencia sexual o las artes militares (Harris, 1986, 263). La iniciación comporta para el iniciando, o para el aspirante a noble, un triple conocimiento. En primer lugar, el de los secretos sagrados, los mitos y las tradiciones de la comunidad, que forman parte de los instrumentos de control ideológico, propio de las sociedades estratificadas, así como de los privilegios y poderes de la élite dirigente. En segundo término, tal y como corresponde a grupos sometidos a una fuerte presión bélica, el adiestramiento militar representa una parte muy destacada en la educación infantil, con el fin de producir varones agresivos y valientes, y, asimismo, guerreros eficaces en el combate. Se trata de un entrenamiento, sexualmente diferenciado, a partir del cual los muchachos comienzan a asumir unas pautas sociales diferentes con vistas a su dominio sexista.

Es un hecho común que durante el desarrollo de la iniciación, los novicios han de observar un comportamiento especial afrontando cierto número de pruebas, y sometidos a determinados tabúes y prohibiciones de diversa índole. Uno de esos primeros requisitos pudo estar marcado por prescripciones, consideradas signos de diferenciación social externa, tales como los relativos a la indumentaria o al cuidado del cabello y de la barba, ya que se trata de partes del cuerpo que por su forma, color, tamaño o modo de disponerlas, representan un elemento distintivo, fácilmente reconocible, tanto individual como colectivo. El tratamiento que se les suele dispensar (tipos de peinado, cortes, tintes, etc.) sirve, en múltiples ocasiones, para marcar períodos de la vida, pudiéndose considerar estas actitudes estéticas como ritos de paso propiamente dichos (Van Gennep, 1986, 179-180). Disponemos de un testimonio arqueológico, relativamente sólido, que nos permite argumentar que durante la Edad del Bronce el aspecto exterior y el cuidado corporal de la aristocracia guerrera europea, mediterránea y peninsular, fue un rasgo importante en la formación de su identidad social y cultural, como así lo evidencia el empleo generalizado de navajas de afeitar,²⁸ pinzas de depilar, peines o agujas para el tatuaje. Parece fuera de toda duda que las pinzas o los peines (de marfil en el suroeste peninsular) son mucho más que objetos de cosmética, ya que aluden a patrones estéticos de clase u oficio. Según M. Ruiz-Gálvez (1995, 139), podrían asociarse al cuidado de la barba, un símbolo de edad y jerarquía. En cuanto a la realización de marcas corporales o tatuajes, es posible enunciar su práctica en el ámbito tartesio, según se deduce de la información contenida en el mito de Habis. Así, cuando el joven es capturado en un lazo y llevado a presencia del rey, su abuelo, "(...) fue reconocido como su nieto por la semejanza de los rasgos y las marcas del cuerpo que habían sido grabadas a fuego al muchacho"

28 Asociadas a ritos de paso a la edad adulta por Kaul (1998, 154-157).

(*Epit. Hist. Phil.*, XLIV, 4; trad. Presedo, 1988, 142) (según algunas traducciones, estas marcas fueron hechas cuando era un niño²⁹). Sin embargo, las huellas arqueológicas de tatuajes o marcas en la Edad del Bronce son muy escasas.

Tal y como se ha estudiado en otras sociedades prehistóricas de jefatura, entre las estrictas normas de comportamiento a las que se hallaban sometidos los jóvenes aspirantes a nobles-guerreros durante el período de margen, pudo hallarse la prohibición de reconocer a las mujeres (incluida la propia madre) o realizar labores impropias de la categoría social. El rastro, aunque muy tenue, nos lo proporciona Justino (*Epit. Hist. Phil.*, XLIV, 4), quien en relación a la tarea legislativa que emprende el mítico rey tartesio, Habis refiere lo siguiente: “Prohibió al pueblo los trabajos de esclavo y distribuyó la población en siete ciudades,” (en Celestino, 2008, 103). En otras traducciones se puede leer que: “Prohibió los oficios serviles al pueblo, y dividió la plebe en siete ciudades” (Presedo, 1988, 142). En el contexto iniciático en el que nos movemos, la interdicción podría tratarse de un tabú de linaje destinado a preservar a la aristocracia de actividades productivas impropias de su estatus. Pero también esta restricción ritual podríamos interpretarla como un cambio de posición en la que el iniciando ya no es un chico, y sus deberes y tareas domésticas, ligadas al mundo de las mujeres, quedan alteradas radicalmente. La observancia de estos tabúes debe ser realizada de forma rigurosa durante el periodo de aprendizaje, entrando en vigor, de modo efectivo, el día de su iniciación, para mantenerse el resto de su vida so pena de pérdida de la situación social. No parece coincidencia que prohibiciones análogas hayan sido constatadas en poblaciones pastoriles africanas, como los Nuer y los Masai (Evans-Pritchard, 1977, 272; Lincoln, 1991, 37-41).

En numerosos grupos prehistóricos y antiguos (Briquel, 1982 y 1992) se contemplaba en sus ritos de iniciación masculinos la realización de partidas para la obtención de botín y ganado, lo que representaba, además, un complemento económico de primer orden.³⁰ Es posible, asimismo, que los tartesios dispusieran de mitos sociogónicos a modo de sanción sagrada para estas correrías en busca de ganado y de luchas intercomunitarias. Quizás, camuflados en la iconografía de la placa ebúrne de Medellín (Almagro-Gorbea, 2002c), o en el mismo mito de Gerión u otros, como el denominado El rebaño de los Toros Sagrados, transmitido por Diodoro Sículo (4, 18, 3) (Almagro-Gorbea, 2005, 52-53),³¹ podrían encontrarse narraciones irrecuperables en las que la aristocracia guerrera se apoyaba para asumir el derecho a realizar razias entre las manadas de las restantes áreas tribales, como hemos desarrollado en un capítulo precedente.

29 Por ejemplo, Celestino (2008, 103).

30 Pueden seguirse las bases que sustentan el derecho a la rapiña en los ritos de iniciación en la obra de Van Gennep (1986, 126-127). Es recomendable, y sugestiva, la lectura del artículo, ya clásico de Walcot, 1979. En cualquier caso, recuérdense los relatos de juventud del héroe griego Néstor, en los que cuenta su participación en razias de ganado (Ilíada, XI, 668 y ss.; Odisea, XII, 339-396).

31 El mito es de notable interés y podría avalar la hipótesis que proponemos. Diodoro señala que “como (Heracles) recorriese todo el país de los Íberos y recibiera honras de cierto régulo de los indígenas que se distinguía por su piedad y sentido de la justicia, le dejó a este como presente parte de los bueyes (robados a Gerión). Y habiéndolos aceptado, los consagró todos a Heracles y cada año le sacrificaba el toro más hermoso; y sucede que los toros siguen considerándose sagrados en Iberia hasta nuestro tiempo.”

En íntima conexión con las correrías en busca de ganado,³² habría que mencionar las prácticas rituales consistentes en el revestimiento de pieles de animales con objeto de apoderarse de la fuerza, ferocidad e invulnerabilidad de estas bestias. Se trataría de animales considerados intermediarios entre la sociedad y las fuerzas sobrenaturales, en cuyo caso los oficiantes y los participantes pueden que se recubriesen con algunos de los atributos propios del animal. Atendiendo a la iconografía de las estelas del suroeste, ya hemos sugerido la posibilidad de que esta metamorfosis pudiera adquirir rasgos tauromórficos, teniendo en cuenta la abundancia de cascos con cuernos de toros grabados en dichas losas. La hipótesis podría tener mayor solidez si tomamos en consideración la lectura de la estela de Esparragosa de Lares III, recientemente descubierta. De ser correcta dicha interpretación, dispondríamos de una escena compuesta por figuras pareadas en jerarquía. La de abajo podría representar a un infante, tanto por su menor tamaño, como por la ausencia de armas y del falo que sí aparece bien marcado en la figura superior. Este antropomorfo porta, además, un casco astado junto con armas y otros elementos (Pavón y Duque, 2010). ¿Se sintetiza en la losa extremeña algún mito relativo a la transformación animalesca del joven en un héroe-divinidad-toro guerrero, una vez efectuados con éxito los necesarios ritos de paso? (Vandkilde, 2013a).

Aunque no disponemos de pruebas directas, tampoco es descartable el revestimiento con pieles de lobos o perros, depredadores que encajan a la perfección con una actividad como la rapiña de ganado. Recuérdese a este respecto, que entre los animales a los que se expone al niño Habis se encuentran “(...) perros azuzados por muchos días de abstinencia (...)”. Los cánidos no solo no lo devoran, sino que lo alimentan y protegen. Se ha apuntado en alguna ocasión que es el lobo la fiera que mejor parece adaptarse a la función simbólica que el perro desempeña en el mito (Tejera y Fernández, 1997, 82-83).³³ De hecho, la relación imaginaria entre el lobo y las iniciaciones de jóvenes guerreros está ampliamente atestiguada, desde el punto de vista iconográfico, en la posterior cultura ibérica, señalando algunos autores que sus raíces habría que retrotraerlas a la Edad del Bronce, como se certifica en el ámbito indoeuropeo (por ejemplo los bersekr o los ulfhednar). En efecto, como ha estudiado T. Chapa, el mundo ibérico representó, en numerosas ocasiones, el enfrentamiento del hombre contra una fiera de carácter monstruoso, de forma que la hazaña adquiriera un valor fuera de lo común. En el período orientalizante, el enemigo podía ser considerado un ser fantástico, como un león o un grifo, pero con el paso del tiempo la figura del lobo se constituyó en protagonista.³⁴

En términos generales, los ritos de agregación que suelen certificar el cambio de posición social eran el corte de cabello y la entrega de un arma (espada y/o lan-

32 Y otras pruebas iniciáticas relacionadas con el ganado mayor. Habría que mencionar también, la posibilidad de que se llevaran a cabo acciones cinegéticas, tales como la caza de un animal salvaje: jabalíes, osos, lobos, etc. (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011, 160).

33 Sin embargo, es necesario mucha cautela, ya que la importancia del perro pudo ser enorme. A este respecto, recuérdese la nutrida presencia de verosímiles cánidos en las imágenes de las estelas del suroeste.

34 Por si fuera poco, Lincoln (1976) establece para el ámbito indoeuropeo una clara relación entre los combates que enfrentaban a los héroes y a distintos tipos de monstruos, con los mitos que sancionan el robo del ganado.

za), acompañados de otros, como baños purificatorios o la recepción de un nombre nuevo. Otra vez es el mito de Habis el que nos proporciona una valiosa información, cuando Justino en su *Epítome* refiere que: “Por la admiración ante tantas aventuras y peligros (pruebas inicáticas de acceso al oficio regio) fue destinado al trono por el rey. Se le impuso el nombre de Habis (...).” El rito de cortar el pelo o una parte de la cabellera (tonsura), puede ser considerado un rito de separación del mundo anterior, pues el iniciado deja de pertenecer al ámbito infantil y femenino. Se trata de un procedimiento iniciático, perfectamente reconocible en ciertos ritos de paso de clases de edad clásicos, tales como el koureion o corte de cabello en la iniciación griega, o la *depositio barbae* romana. Durante la fiesta ateniense de las Apaturias, los adolescentes de 16 años, al alcanzar la madurez fisiológica, eran presentados en las fratrías de sus padres y ofrecían sus cabelleras en señal de sacrificio (Garlan, 1993, 87). En otros grupos indoeuropeos, como los germanos, se puede constatar esta misma costumbre ritual. Tácito (*Germania* XXXI, 1), refiriéndose al pueblo de los chatti, dice al respecto: “En cuanto llegan a la adolescencia se dejan crecer la barba y el cabello y solamente cuando han matado a un enemigo dejan ese aspecto que han asumido como voto y consagración al valor.” Así pues, los adolescentes señalan su estado liminar durante la iniciación por un aspecto exterior diferente, y tras cumplir la proeza guerrera prescrita toman el aspecto normal de los miembros varones de pleno derecho (Diez de Velasco, 1995, 237; Kaul, 1998, 154-157).³⁵

En distintos apartados hacemos referencia a una serie de mitemas relacionados con las pruebas a que fue sometido Habis. Y como complemento a los ya señalados, nos ha parecido relevante destacar algunos por su interés en muchas de sus manifestaciones arqueológicas, como el episodio de la cierva que se le aparece a Habis y le “...ofreció sus ubres al pequeño. Del trato con su nodriza el niño adquirió una enorme ligereza de pies. Entre las manadas de ciervos recorría montes y bosques sin cederles en velocidad.” (*Apud*, Presedo, 1988, 142). El ciervo es un animal que con mucha frecuencia aparece en la iconografía de las estelas, y que se asocia también al mundo de la muerte y al pensamiento escatológico de los tartesios. La figuración de ciervos se ha documentado en la estela de Sao Martinho II, y su presencia en relieves, y en objetos muebles del periodo precolonial, pero sobre todo en la etapa orientalizante del mundo tartesio, lo que nos parece un hecho de gran interés para relacionar ambos periodos de esta cultura, y de ese modo comprender mejor el valor simbólico de este animal en la iconografía de las estelas.

Los ciervos no solo están asociados con la muerte, sino también con la vida, ya que es una cierva la que amamanta a Habis, por lo que no es de extrañar que fuera, asimismo, un animal sagrado entre los iberos, como queda bien documentado en el famoso episodio relatado por Plutarco, relativo a Sertorio, mientras se hallaba en Hispania en el marco de las guerras civiles de Mario y Sila, donde se cuenta que el militar se interesó por las costumbres indígenas, conociendo sus rituales y celebraciones religiosas. Y pudo observar que los hispanos adoraban a divinidades relaciona-

35 En las vitrinas correspondientes a la Edad del Bronce del Nationalmuseet de Copenhague, pueden observarse distintos tipos de trenzas cortadas y sacrificadas en depósitos de Jutlandia, fechados, sin embargo, hacia el 350 a.C.

das con el sol, las estrellas, la naturaleza y, sobre todo, los animales. Y de estos últimos, observó que tenían especial predilección por el ciervo que, entre otros valores, representaba la fecundidad y la buena suerte. Se cuenta que una cierva domesticada que tenía un pastor del campamento de Sertorio, alumbró varios cervatillos, uno de los cuales era completamente blanco. Quinto, maravillado, entendió el nacimiento como un signo de buena suerte y adoptó al animal, que empezó a seguirle a todas partes. Los indígenas también entendieron su blancura como un buen augurio y pelearon más y mejor que nunca contra los romanos. Dentro de los acontecimientos que determinaban el devenir de la guerra, la posesión del animal se convirtió pues en un asunto capital.

Sobre la representación del ciervo en época orientalizante, puede verse, entre otros materiales, especialmente en los de carácter ritual o funerario, en el jarro piri-forme de bronce de la Colección Calzadilla (Badajoz), cuya parte superior se halla rematada en una cabeza de ciervo con la boca abierta y dos cuernos que coronan la cabeza. Se fecha en el s. VI a.C., y es casi seguro que proceda de algún contexto funerario. Otro bronce de esta misma colección, representa a un ciervo con la boca abierta, igualmente en actitud de reposo. Y sobre todo, la cierva de bronce en disposición de caminar, del British Museum, fechada en torno al s. VII a.C., así como el ciervo de La Codosera (Badajoz), el Jarro de bronce procedente de la tumba nº 18 de La Joya (Huelva), con su prótomo asociado al de un caballo (s. VII a.C.). Una base de lámpara de Los Marroquíes Altos (Jaén), el pequeño ciervo sobre peana, de la que salen dos cabecitas de cervatos, hallado en la Sierra de Vilchez (Jaén); o el ciervo de cuernos poderosos del carro votivo de Coruche (Portugal), son entre otros muchos ejemplares, algunos de los que se pueden aducir sobre la relevancia de este animal en la cosmogonía y escatología tartesia (Tejera y Fernández, 2012, 119).

Y, por último, otro mitema de especial simbolismo está asociado con las aguas marinas, cuando se dice en el mito que después de haber superado un cúmulo de pruebas, “Al final lo mandó arrojar al océano. Entonces claramente se manifestó un numen, y entre las olas agitadas le condujo como en una nave, no por una corriente, siendo depositado en el litoral en mar tranquilo” (*Apud*, Presedo, 1988, 142). El agua marina pudo presentar una extraordinaria potencia, pues se trata, al mismo tiempo, de un agua ultramundana (oceánica) y probatoria para un iniciando que debe afrontar dicha ordalía, entre otras, y salir exitoso y transformado, capaz de afrontar una agoría clave en la ética del guerrero y en el acceso a la soberanía o jefatura. El ciclo de la vida se resume y simboliza a través del agua que se convierte, además, en eje estructurador de la sociedad y de su imaginario. El simbolismo antropogénico, iniciático y escatológico del agua, así como de sus divinidades tutelares, estructuraba la sociedad ofreciendo un modelo explicativo del papel fundamental de los grupos guerreros, su estatus y las pruebas iniciáticas a las que habrían de someterse. Dentro de su polifuncionalidad y riqueza ritual, el agua parece servir para marcar el rol de los grupos dentro de la sociedad, al menos el de los guerreros y los jefes. Se utiliza para estructurar, identificar y agregar (Diez de Velasco, 1998, 15-16). Hay evidencias arqueológicas sobre estas hipótesis en la iconografía náutica tartesia, sin olvidar el conjunto de armas de bronce hallado en la ría de Huelva, así como otras armas arrojadas al mar o muy cerca, en las desembocaduras de los cauces fluviales.

Una vez completada por los iniciandos la observancia de los ritos y tabúes sociales prescritos durante un período de difícil determinación, así como demostrada su condición de osadía y destreza en el manejo de las armas, bien sea en algunas de las pruebas iniciáticas antes referidas, o a través de distintos actos competitivos o de índole marcial,³⁶ los candidatos, a una cierta edad que no podemos precisar -otro indicio de una organización social por clases de edad³⁷-, eran convocados para su tránsito efectivo a la edad adulta y a la categoría aristocrática y guerrera.

La transformación efectuada por medio del drama iniciático, cambiará por completo la vida del individuo. El varón está ahora cualificado para el combate y para asumir las responsabilidades de un hombre adulto. Como guerrero, intentará ganar prestigio en los desafíos, las incursiones de rapiña, en la lucha, situaciones donde aspectos que son legitimados socialmente, como el valor, la fuerza o la osadía, pueden adquirir su más alta significación. Solo a través del cumplimiento de ciertas normas sociales y éticas, entendidas de un modo agonístico, nos remiten en última instancia al concepto del honor, el luchador que cae en el combate merecerá por su acción la permanencia en la memoria comunitaria como sujeto del material educativo de los suyos (expresada quizás en la iconografía de algunas estelas, petroglifos y depósitos votivos), haciéndose acreedor, también, de un destino *post mortem* sublimado.³⁸ Estos mecanismos ideológicos permiten que el valor de los guerreros no merme jamás y que desprecie a la muerte, sabedores de que les esperaba una nueva vida mejorada entre sus antepasados y héroes míticos.

El núcleo final del mito lo conforma el juicio de Trogo-Justino, cuando alude a hechos semejantes conocidos en el Mediterráneo. Otro tema de discusión es saber si en él existen testimonios simbólicos a partir de los que se pueda hablar de la trifuncionalidad que se les atribuye a los Jefes, según los estudios de G. Dumézil para mitos semejantes existentes entre los indoeuropeos. En el proceso de transformación de Zaratustra (Boyce), aparecen una serie de símbolos que van tipificando las diferentes categorías de poder que asume, como la de Sacerdote, Guerrero y Pastor de manadas.

36 En algunos grupos, dar muerte al enemigo es la prueba a superar (Diez de Velasco, 1995, 59). En otros, la cacería de un determinado animal salvaje. Habría que incluir en este apartado, la posibilidad de que existieran "danzas en armas," tal y como testifica el llamado "Vaso del desfile militar," procedente de la necrópolis ibérica de El Cigarralejo (Mula, Murcia), una representación de época más tardía a la que nos interesa, pero que revela ritos guerreros de origen muy arcaico (según Quesada, 2010b, 106).

37 Dato al que habría de añadirse la información que transmite Nicolás Damasceno acerca de la prohibición de que los jóvenes tartesios testimoniaran contra los adultos. Según Almagro-Gorbea (2005, 58), esta organización habría que considerarla propia de la Edad del Bronce, etapa formativa de la sociedad tartesia. En puridad, no hay ninguna evidencia disponible que pueda demostrar la organización de grupos de edad en cofradías guerreras entre los tartesios, más allá de unas discutibles e indirectas referencias a éstas por medio de la mención a ciertos colectivos divinos, como los Curetes o Gigantes, contenidas en el mito de Habis; o a la alusión en esta misma leyenda, relativa al hecho de que Gárgoris era el rey de tales Curetes, quienes ocupaban el territorio tartesio. A este respecto, según Justino, "Los curetes poblaron el territorio de los tartesios, donde se dice que los titanes hicieron la guerra contra los dioses, cuyo rey más antiguo, llamado Gárgoris, fue el que inventó la costumbre de recoger la miel". Para Almagro-Gorbea (1996, 51-52), los Curetes del mito quedarían así relacionados con la iniciación del protagonista, y con fratrías iniciáticas guerreras (Almagro-Gorbea, 2013, 494).

38 Un reciente estudio de Almagro-Gorbea (2005, 41 y ss.), argumenta con datos arqueológicos y literarios la existencia de una rica literatura tartesia, en la que destacarían los cantares épicos en honor a las gestas de los antepasados; en el mismo trabajo se prueba la presencia de aedos o bardos desde el Bronce Final.

Las pruebas a que se ve sometido Habis, son además de otras circunstancias, las referencias a las ordalías características que se llevaban a cabo en estas sociedades para probar hechos diversos. Pero, sobre todo, está relacionado con la pureza en el linaje al que pertenece y, por tanto, a su descendencia. El Jefe ha de sufrir, por ello, una serie de pruebas que pueden clasificarse como ritos de paso, de modo que quienes los superen entran dentro de una categoría superior de hombres que se distinguen singularmente de sus conciudadanos: "... Por la admiración ante tantas aventuras y peligros fue destinado al trono por el rey" (*Apud*, Presedo, 1988, 142).

5

El sistema político de los tartesios

La determinación del sistema político de los tartesios es una de las muchas cuestiones que, de forma reiterada, ha sido objeto de análisis y ha generado, asimismo, un gran debate y una larga polémica entre los investigadores, quienes lo han definido como una Monarquía, un Estado o una Jefatura, o el mucho más complejo de Imperio, términos todos necesitados, sin duda, de una redefinición, a partir de la fijación de los diferentes criterios con los que hoy se manejan estos conceptos, a los que se asocian con una sociedad jerarquizada o, en su caso, estratificada, que “consume” objetos de prestigio. En cuanto a la existencia de un imperio en Tarteso parece, a la vista de lo que conocemos en la actualidad, no tener mucho sentido seguir manteniendo estos conceptos, ni tampoco la existencia de una talasocracia, como así se creyó en otros momentos de la investigación sobre esta realidad cultural (Alvar, 2000, 63).¹

Existen, sin duda, muchas dificultades para definir con precisión todas estas cuestiones, debido a la ausencia de un análisis detallado de los diversos integrantes de la cultura tartesia para fijar con claridad dichos conceptos, por lo que aún no contamos con una determinación precisa sobre su sistema político, al menos en el horizonte de contacto con fenicios y griegos, por lo que hasta tanto el avance del conocimiento no nos aporte otros datos, hemos preferido utilizar la denominación de Jefatura, que se asocia a la existencia de una Sociedad compleja, como parece ser la tartesia.

Los problemas se refieren a las naturales dificultades para tratar de diferenciar los sistemas políticos de Jefatura y Estado. Los pocos argumentos que manejamos para definir estos conceptos proceden de las fuentes etnohistóricas en las que, a nuestro juicio, existe un conjunto de indicadores a partir de los que es posible proponer algunas hipótesis de trabajo sobre las que existen ciertos rasgos, que se han manejado para explicar su estructura política. Es posible, asimismo, hacer uso de términos alternativos, como los de protoestado o estado emergente, que pueden suplir, igualmente, la definición de un sistema más evolucionado, que por ahora no estamos en condiciones de precisar (Tejera, 1993, 561; Plácido *et alii*, 1991).

No obstante, las diversas propuestas que se han planteado sobre su sistema político se han hecho, por regla general, a partir del menudeo de hallazgos arqueológicos y de unos pocos datos que se pueden inferir de los mitos y las fuentes literarias, que quizá convendría someter a otras interpretaciones a la luz de los nuevos conocimientos, haciendo uso de criterios metodológicos distintos a como se han analizado estos documentos en otra época, por si fuera posible obtener de ellos una perspectiva más enriquecedora de la que poseemos en la actualidad. De ahí la necesidad de

¹ Sobre la discusión acerca de los distintos sistemas políticos que han servido para definir el de los tartesios, véase Wagner, 1993, 111-112.

conocer si su estructura territorial responde a una realidad arqueológica bien definida que nos permita contrastarla con los datos existentes, al no contar con un análisis pormenorizado del territorio, ni tampoco una categorización de los asentamientos que fueron ocupados durante el Bronce Final, lo que nos ha dificultado plantear una propuesta bien fundamentada sobre cómo se produjo su explotación para obtener una valoración más precisa de su potencial económico, ya sea referido a la ganadería, a la agricultura, a los recursos mineros, o a la red comercial a través de la que se vertebrarían las distintas zonas de explotación del espacio que ocuparon estas comunidades, con el fin de contar con una respuesta adecuada, con respecto a las distintas hipótesis que han sido tradicionalmente defendidas sobre su sistema político.

Hemos definido las comunidades tartesias con el apelativo de complejas, hasta tanto poseamos todos los argumentos complementarios que nos permita hacer uso de otros conceptos, y de ese modo ser más precisos en su explicación. Relacionado con estas sociedades, pensamos que pudo existir un sistema político centralizado que estaría sustentado, con seguridad, en una estructura social, igualmente jerarquizada, que se ejercería en cada uno de los ambientes en los que se conformó el extenso territorio tartesio, en especial en las áreas señaladas, y a las que les atribuimos una función muy destacada en el desarrollo de su realidad histórico-cultural.² ¿Cómo si no, podemos explicar las potentes defensas que se documentan desde el Bronce Final en yacimientos indígenas onubenses, del Bajo Guadiana, de las Beiras y Alto Alentejo portugués, de la cuenca media del Guadiana o malacitanos, como el de los Castillejos de Alcorrín en Manilva (último cuarto del siglo IX-VIII a.C.)? Este último, por ejemplo, es un recinto de murallas de unos 2.500 m de longitud, a la que ha de añadirse los 365 m de largo, de un muro anejo que se extiende por el espolón situado en el extremo NO de la meseta. Su espesor alcanza los 4,30 m en el sector sur y dispone de una entrada monumental con bastiones, además de otros sistemas de torres, murallas y fosos, tanto fuera como dentro del hábitat (incluido un “puesto avanzado”), que se encuentra rematado por una acrópolis, también fortificada. Tamaño recinto defensivo exigiría, a tenor de la superficie a cubrir (unas 11,3 ha²), en torno a unos ¡mil guerreros! para que, como sostiene Fernando Wulff (2013, 349-350), las murallas fueran una defensa real y no un estorbo. En el territorio portugués destacan, igualmente, los circuitos de murallas y fosos del poblado indígena de Castro dos Ratinhos, construidas en el siglo IX a.C. para defender un espacio aproximado de unas 2 ha (Berrocal-Rangel *et alii*, 2012).

En este sentido existe una cuestión que, sin duda, nos plantea muchos problemas, y que trataremos de dilucidar en los párrafos que siguen. Se trata de saber cuándo y cómo se alcanzó en estas sociedades un sistema político centralizado, para lo que analizaremos algunos problemas relativos a los diferentes mecanismos a tra-

2 Como el lector ha podido observar en las páginas del libro, utilizamos indistintamente el término Tarteso para referirnos a una realidad cultural que creemos compleja y múltiple y, en otras ocasiones, lo sustituimos por la expresión de sociedades tartesias para tratar de expresar tal diversidad. Con ello damos a entender las dificultades con que nos encontramos al definir con precisión los hechos culturales que estudiamos. Dudas que se hacen, aún más complejas, cuando pretendemos analizar su sistema político, como hemos señalado, por la dificultad añadida al plantear y discutir la estructura política de Tarteso, o de las sociedades tartesias.

vés de los que pudieron producirse estos hechos, destacando, sobre todo, los aspectos más relevantes del tipo de jefatura que aquí se estudia.

El problema principal para entender la hipótesis que proponemos es determinar, si como parece inferirse de algunas fuentes literarias, como la de Herodoro de Heraclea (F.H.A. 2,37-38), el territorio que se ha definido como propio de Tarteso estaba ocupado, especialmente el área del Guadalquivir, por distintas comunidades que habitaban otras zonas geográficas de su entorno. El problema radica en saber si las fuentes se refieren a la existencia de otras etnias que poseían su propia organización socio-política que ocupaban un territorio específico y diferenciado con funcionamiento autónomo dentro de la Tartésida, o si esta asociación se alcanzó mediante la concertación de pactos o alianzas que darían lugar a la unificación de otros linajes familiares con quienes se hallaban ligados a través de relaciones de parentesco, o si fue ejercida por la fuerza entre distintas comunidades que desembocaría, finalmente, en una estructura centralizada. Este podría ser uno de los tantos mecanismos a través de los que se generaría un proceso de unificación política, por el que una de las comunidades que conformaban Tarteso se habría impuesto a las restantes hasta conseguir su unificación, tras momentos previos de faccionalismo y heterarquía (Kristiansen y Larsson, 2006, 22-23). Los datos que poseemos para entender todos estos problemas proceden de fuentes tardías, por lo que advertimos al lector que nuestra hipótesis debe ser tomada con la debida cautela. Nos referimos, sobre todo, a un texto, al que ya hemos aludido, pero cuyo interés consideramos fundamental, en la creencia de que pudiera ser un reflejo de etapas más antiguas: “Este pueblo ibérico que habita la costa del estrecho recibe varios nombres, siendo un solo pueblo con distintas tribus. En primer lugar los que habitan la parte más occidental se llaman cinetes (después de los cuales, hacia el Norte, se encuentran los gletes), a continuación los tartesios, después los elbisinos, acto seguido los mastienos, posteriormente los celcianos y a continuación se halla ya el estrecho” (Herodoro de Heraklea, L.X, F.H.A, II, 37).

Otro mecanismo que puede servirnos para explicar los procesos de fusión en los que intervendrían distintas comunidades sería el uso de la fuerza, por lo que cabría pensar, asimismo, que los tartesios hubieran alcanzado un proceso de las características señaladas, mediante la conquista y sometimiento de algunos de estos pueblos. ¿Es posible, pues, que se produjera un proceso de unificación mediante la imposición por la fuerza de unas comunidades hasta alcanzar la situación descrita? En un texto de Rufo Festo Avieno se alude, precisamente, a los que fueron sometidos o conquistados y se encontraban bajo el control de las fuerzas dirigentes de los tartesios. En él se pone de manifiesto la importancia del territorio y el interés en su posesión por los distintos grupos, como se ha señalado. Y se dice, además, que los tartesios le arrebataron a los cempsos una parte del territorio: “Después encuentra la Isla Cartare, y es creencia bastante/ extendida que antiguamente estuvo ocupada por los Cempsos;/ arrojados luego por lucha con los vecinos, se retiraron/ en busca de otros lugares” (R.F.A., 255-259, *Ora Maritima*, J.Gavala [1992]).³ Texto que puede servir

3 Existen muchos ejemplos en las sociedades pastoriles africanas entre quienes la unificación territorial se hizo por medio de la fuerza, y a los que se les denomina “estados de Conquista,” como el de los Nuer-Dinka, que se formaron como consecuencia de la llegada de un linaje o un grupo de gente nueva que se introdujo en un territorio y se apoderó de él por medios coercitivos.

de argumento para plantear estos problemas, ya que nada sabemos de si estas sociedades de pastores ejercieron alguna dominación sobre los grupos de agricultores con quienes convivían en el valle del Guadalquivir y su entorno, lo que explicaría muchas de la hipótesis que manejamos, pero que no dejan de ser, por ahora, más que eso, o mejor aún, un conjunto de conjeturas, que solo un estudio más meticuloso de estas cuestiones podría ayudarnos a entender todos estos problemas, y para lo que es necesario saber qué relación pudo existir entre los poblados de las otras zonas y el poder que ejercerían sobre algunos de ellos, quiénes poseerían los secretos sobre la fabricación de las armas de bronce, la existencia de jinetes experimentados que manejarían los caballos, y seguramente los carros de guerra, si los hubo iguales o parecidos a los que figuran en las estelas y grabados rupestres, aunque sabemos muy poco de todo lo señalado para la etapa que se estudia. Hemos de conformarnos, pues, con lo recogido en las fuentes literarias que se refieren a un periodo cronológico y cultural, bien distinto al que aquí se estudia, lo que sin duda dificulta extrapolar estas situaciones del pasado para explicar un hecho de una etapa histórica distinta de la analizada aquí, aunque es posible que algo de eso pudo haber ocurrido durante el periodo tartesio antiguo, a pesar de la dificultad para trascender más allá del nivel de la hipótesis y la conjetura, como hemos señalado, con el fin de saber si existió una organización sociocultural parecida a la que vemos reflejada en la documentación posterior.

Esta hipótesis tendría fundamento, en el supuesto de que el proceso de unificación se hubiera hecho sobre el sojuzgamiento de una etnia respecto de las restantes, si como dice Herodoto de Heraclea (L.X, F.H.A, II, 2,37-38), existía una serie de grupos étnicos que habitaban en la Andalucía Occidental, entre los que se encontraban los tartesios. Conviene recordar, en este sentido, el episodio, ya referido, de la torre Lascutana que, aunque tardío, podría servir, asimismo, como un fenómeno de retroacción histórica que nos ayudaría a reconstruir episodios y acontecimientos del pasado, como ejemplo paradigmático de cómo una ciudad llegaría a ser sojuzgada por otra. En ese caso, es lícito preguntarse, aunque solo sea en el terreno de la suposición, si Argantonio –o quien controlase el poder en ese momento- se vería en la necesidad de apoyarse en los navegantes mediterráneos para sostener una situación política, en el supuesto de haber padecido problemas internos de estabilidad. A los forasteros les garantizaba las relaciones de intercambio, mientras que a los tartesios les serviría de factor disuasorio, quizá no tanto hacia el exterior, sino hacia el interior de su propia Comunidad, en la creencia de que existieran problemas de disgregación interterritorial (*Apud*, del Castillo, 1988, 82). En ese caso, cabría pensar que los primeros contactos con los fenicios que se asentaron en las costas del suroeste peninsular, tal vez pudo servir de acicate para propiciar algún proceso de integración y de unificación de diferentes grupos como defensa ante un peligro o enemigo común. Esto se podría reflejar en el propio mito, aunque no deja de ser otro supuesto más que cabría plantear, si Habis era el referente que se asociaría a la figura de un antecesor mítico al que fuera considerado unificador de unos linajes, sobre los que se fundamentaría la centralización política del territorio, de manera que esta realidad histórica quedaría reflejada en el mito. Y aunque se trate de un ejemplo, igualmente tardío, conviene recordar algunas alianzas de los turdetanos durante la conquista

ta romana del Guadalquivir, que fueron recogidas por Tito Livio (33, 21, 6. Schulten, [1972], 141), cuando este autor se refiere a las “confederaciones” de ciudades aliadas que se pusieron en defensa ante los acontecimientos bélicos que se produjeron a fines del siglo III a. C.

La existencia en el Tarteso del Bronce Final de un poder dual, o del mito de los divinos gemelos, parece tener su constatación arqueológica en la deposición doble de armas y otros objetos, aspecto que ya G. Meijide (1988, 87) apuntara como argumento para sostener el carácter ritual de estos hallazgos: la *Paarigkeit*, documentada con ciertas reservas en algunos depósitos votivos. Esta misma asociación de espadas y armas pareadas la destaca también D. Brandherm (2007, 5), quien la considera un rito de deposición de espadas “hermanas” ampliamente extendido por gran parte de Europa Central y Occidental. Este tipo de asociaciones dispone de un correlato pétreo en algunas estelas del suroeste, en las que fueron grabadas dos espadas idénticas en composición simétrica (Brandherm, 2007, 23). Y en los depósitos áureos de la fachada atlántica -en los que destaca la aparente homogeneidad de estos conjuntos (pertenecientes tanto a la tecnología Sagrajas/Berzocana, como a la de Villena/Estremoz)-, se deposita también uno o dos brazaletes por ocultamiento, a menudo serrados, excepción hecha de Villena. Esta misma dimensión simbólica -ocultación y repetición dual de piezas-, ha sido observada en el proceso técnico de unión de algunos brazaletes dobles y triples.

En este punto habría que preguntarse si estos argumentos arqueológicos son indicios suficientes de la existencia de príncipes gemelos o jefaturas gemelas en el suroeste peninsular, un poder dual (y unas creencias religiosas y míticas) tal y como ha defendido K. Kristiansen en diversos trabajos para el área nórdica y centroeuropea durante la Edad del Bronce (Kristiansen, 2001 y 2013, 84 y ss.; Kristiansen y Larsson, 2006, 302 y ss.; García Sanjuán, 2011), o si estamos frente a variantes del conocido tema mitológico de los divinos gemelos (Kaul, 1998, 36, 255-256; Harrison, 2004, 118-119; Brandherm y Horn, 2012, 124 y ss.; Kristiansen y Larsson, 2006, 289 y ss.), o ambas cosas al mismo tiempo (Kristiansen, 2010b). En un buen número de estelas no aparece una sola figura sino varias y, en otras ocasiones, una pareja, como en San Martinho I, Zarza Capilla III, Valdeterres I, Alamillo o El Viso III, IV y VI, entre otras. Cuestión que de nuevo plantea algunos problemas del máximo interés sobre la cosmogonía y la religión de los tartesios del Bronce Final (Harrison, 2004:118-119; Tejera *et alii*, 2006; Tejera y Fernández, 2012). Por esa razón, lo que esbozamos a continuación lo hacemos sobre la comparación con hechos de las mitologías de las sociedades indoeuropeas, entre las que se conoce un “mito de origen” basado en la existencia de los “gemelos,” como analizaremos oportunamente. No pretendemos establecer con este ejemplo una comparación mecánica de estos hechos con las parejas que aparecen, también, formando parte de la iconografía en unas pocas estelas tartesias. Solo queremos llamar la atención sobre este aspecto que es uno de los muchos que plantean problemas para su interpretación. Abundando un poco más en la idea de los gemelos o pareja divina en el ámbito indoeuropeo, Diodoro (IV, 56, 4) apunta que “Los Argonautas al final de su periplo llegaron al Mediterráneo procedentes del norte, siendo una prueba de este suceso el que los celtas, que habitan en las orillas del Mediterráneo, honran a los Dióscuros más que a cualquiera de los demás

dioses.” Los Dióscuros poseen una gran importancia en las creencias de ultratumba, ya que al ser uno de naturaleza mortal y el otro inmortal, representan un puente entre el mundo de los vivos y el de los muertos y su presencia en los santuarios consagrados a los héroes simboliza el nexo de unión entre la vida terrestre y el más allá. Estaban muy relacionados, también, con el mundo de la guerra, a quienes les dedicaban ceremonias y objetos del equipo militar (Gabaldón, 2004, 119; Vandkilde, 2013a). En la cultura tartesia es posible encontrar un pálido rastro de estos gemelos en el primer mitema del mito de Habis, en el que se hace una referencia a los curetes. Aceptando los argumentos filológicos con los que algunos especialistas han defendido esta grafía, frente a la de cunetes (Gascó, 1987), este término podría aludir a una pareja de jóvenes que se relacionaría con la de los divinos gemelos, de funciones similares a la de los Dióscuros. De ser correcta esta lectura, el mito de origen de los tartesios estaría relacionado con dichos personajes, del mismo modo que se observa en otros mitos indoeuropeos, como el de Rómulo y Remo, los gemelos fundadores de Roma.

Como hemos visto, ya en época tartesia antigua, nos encontramos ante una sociedad bien organizada, por lo que cabe pensar que la ocupación de las costas de Cádiz y Huelva por los fenicios a principios del I milenio a.C. no se produciría en zona de nadie, ni tampoco en territorios vacíos, sino bien al contrario; los navegantes mediterráneos se encontrarían a unas sociedades fuertemente estructuradas, y jerarquizada en grupos de guerreros para la defensa de su territorio, bien pertrechados de espadas de bronce y otros instrumentos defensivos, como así lo ha documentado la arqueología en objetos muebles, como, también, los que se hallan figurados en las estelas. La superioridad de su armamento les permitiría enfrentarse con otras etnias vecinas, a través de un control férreo sobre el territorio, pero también serían capaces de repeler por la fuerza cualquier penetración de gentes foráneas en sus límites, si previamente no hubiera mediado algún consentimiento, lo que también sería un buen fundamento para entender que los asentamientos de los fenicios en tierras gaditanas y onubenses debió de hacerse por mediación de algún compromiso contractual. De ser así, este hecho resultaría una cuestión a tener muy en cuenta que explicaría, no solo el control ejercido por un grupo sobre los componentes del resto del territorio, sino de aquellos otros que se hallarían en mejores condiciones para mostrar una vinculación en igualdad de condiciones frente a los fenicios, porque tendrían capacidad suficiente con la que entablar ese tipo de relaciones, al contar con los instrumentos de guerra necesarios para defenderse, y capacidad, asimismo, para rechazar cualquier acción agresiva que les pudieran infringir por la fuerza.

En este contexto nos parece relevante poner de manifiesto la importancia y superioridad de quienes poseían armas de bronce, sobre el supuesto de que no todas las comunidades las tuvieran tan eficaces, y en las que radicaría su fuerza y poderío frente a quienes no las poseyeran por carecer de un armamento tan sofisticado, circunstancia por la que solo algunas de ellas controlarían su fabricación, ya que no en todos los territorios se encontraban los minerales necesarios, ni tampoco tenían posibilidad de acceder a ellos, como el cobre, pero sobre todo el estaño, materiales imprescindibles para la fabricación del bronce. La alusión de Pausanias (*Desc.* 6, XIX. 3), al denominado “bronce tartesio,” creemos que es un dato de extraordinario interés por el que este metal habría alcanzado una consideración singular en la Antigüedad

que se destacaba de otros conocidos del Mediterráneo. Se trata, sin duda, de una referencia muy tardía, de mediados del siglo II de la Era, pero el autor está aludiendo, con seguridad, a acontecimientos que tuvieron lugar en tiempos que se relacionan, de algún modo, con el mundo al que nos estamos refiriendo, y que nos pone en antecedentes de la importancia que debió de alcanzar el trabajo del metal y la fabricación de útiles similares entre las comunidades tartesias.

En este punto de la argumentación, debemos dejar claro que el proceso de centralización que defendemos no está planteado en un sentido evolucionista y tampoco es incompatible con la coexistencia, en el amplio territorio tartesio y a lo largo de los siglos que comprende el Bronce Final, con otros sistemas sociopolíticos de tipo heterárquico, en el que diversos centros, grupos e instituciones de poder autónomos predominan sobre los demás (Crumley, 1995). Esta es la tesis, por ejemplo de A. Blanco y A. Esparza (2019), quienes estudian el papel trascendental del movimiento ganadero y el trasiego de gentes y materias en la franja occidental por donde discurre la Vía de la Plata, antes de la presencia fenicia (1300-900 cal a.C.). Los autores sostienen que, según el registro de materiales del Bronce Final, esa banda occidental fue muy dinámica: menudearon las estelas con tocado, la orfebrería, las fíbulas de codo, algunos asadores y vajilla metálica mediterráneos, armas atlánticas y los primeros hierros “blandos” (documentados en la Beiras, en el centro de Portugal). Existen también pruebas directas del intercambio de materias primas, así como de cierta circulación de mujeres en la zona central de la península Ibérica desde el III milenio a.C., como han mostrado recientes análisis de isótopos estables (Díaz-del-Río *et alii*, 2017), la cerámica decorada y algunos ajueres funerarios posteriores, ya de la etapa del Hierro Antiguo, probablemente debido a intercambios exogámicos (Abarquero 2012, 95-96). La cuestión a dilucidar es si tales indicios pueden atribuirse en exclusiva, como se ha hecho hasta hoy, a unas aristocracias locales (en contra, Blanco y Esparza, 2019). Esto es, si estas élites fueron las únicas responsables del control de las rutas transitadas por los ganados, las ideas, los productos y materias primas (cobre, estaño, sal), las intermediarias en las transacciones de larga distancia y competidoras entre sí por su monopolio.

Por el contrario, Blanco y Esparza matizan esta visión elitista, y lo hacen a partir del llamado modelo de interacción entre comunidades políticas paritarias formulado por C. Renfrew (1986). Al decir de ambos arqueólogos, dicha teoría permite un análisis social intermedio entre las grandes dinámicas externas del comercio atlántico y mediterráneo y las culturas locales que operaron a una escala más limitada. Intentan mostrar así a unas comunidades vecinas autónomas conectadas y funcionalmente equivalentes, sin presuponer un mayor papel de unas sobre otras, ni etiquetar en categorías sociopolíticas concretas, por lo que cabrían desde estados hasta jefaturas transigualitarias. Este modelo les permite distinguir de sur a norte, a través de expresiones materiales elitistas, como las estelas o la orfebrería, la existencia de unas comunidades políticamente diversas, transformándose a muy distinto ritmo y en sentidos no coincidentes, pero interconectadas. Así, en los territorios del centro-sur detectan muestras de cierta acumulación de riqueza que informan de la plausible existencia de organizaciones políticas comarcales, aunque antes del I milenio a.C. sus formas de poder parecen corresponder a pequeñas jefaturas territoriales momentá-

neas, si bien algunas con visos de cierto fortalecimiento que cristalizará en el tránsito al Hierro Antiguo. Por su parte, al norte del río Tajo se reconocen organizaciones transigularitarias y tribales de tipo big man, fundamentadas en el control del trabajo agrario, y plasmadas en el consumo ostentoso de productos importados. Mientras, escasean en el ámbito de Cogotas I los indicios comparables de riqueza.

En una línea similar, para otros especialistas, una naturaleza complementaria, dispersa y variada de recursos pudo prestarse en algunos territorios, como el extremeño, al concurso de “confederaciones de jefaturas individualistas” (Pavón y Rodríguez 2007, 18), o, dicho de otro modo, a la aplicación de “modelos heterárquicos,” al requerirse múltiples interacciones para conseguir explotar y gestionar las variadas potencialidades que ofrece la región.

1. LA MONARQUÍA Y LA REALEZA TARTESIA

Como hemos señalado, entre las propuestas que se han planteado en distintas etapas de la investigación para explicar el sistema político que pudo haber existido en Tarteso, una de las más destacadas ha sido, sin duda, la que ha tratado de definirlo como una Monarquía. Hipótesis que, de nuevo podría ser revisada y estudiada con una perspectiva diferente, poniéndola en relación, además, con otras sociedades del Mediterráneo, o también a través de la comparación con los sistemas de gobierno en algunas comunidades africanas de pastores de bóvidos, entre las que es posible encontrar ejemplos que de seguro nos ayudarán a entender mejor estos problemas, aunque solo podamos plantearlas en el terreno de la hipótesis.

La supuesta existencia de un sistema político en Tarteso que se pudiera asociar con una monarquía, se basa, como es bien conocido, en el atributo de Argantonio a quien Heródoto lo consideraba “rey de los tartesios,” estableciendo de este modo una equivalencia con la palabra griega Basileus –rey- que no sabemos si es solo una referencia alusiva a una estructura política de estas características, o si se trata de una “*interpretatio graeca*” del historiador heleno para explicar su forma de gobierno, por asociación con los sistemas políticos conocidos por él, y propios de su tradición histórica, o si en realidad pudiera corresponder a una etapa a la que se hubiera llegado como consecuencia de su desarrollo histórico-político.

En el supuesto de que se tratara, realmente de una monarquía, se podría discutir si nos hallamos ante alguno de estos sistemas políticos a los que se les atribuye un origen divino, como trataremos de analizar en los párrafos que siguen, o si se alude a alguno similar a los conocidos de Jefatura,⁴ y al que le dedicamos un apartado específico, tratando, en ambos casos, de plantear el problema con el fin de que pueda ser enriquecido en el futuro con otros datos y nuevas perspectivas.

El concepto de monarquía en Tarteso ha de ser necesariamente analizado partiendo de la concepción de la realeza divina, haciendo referencia, sobre todo, a su origen y características, sin lo que no parece posible entender esta propuesta que fun-

4 En el estudio sobre el mito de Habis, ya propusimos como posible, la existencia de este sistema político, por otra parte bien conocido en otras muchas culturas de la época, como también en las comunidades africanas

damentaremos sobre una serie de mitemas presentes en el de Habis, al que consideramos, asimismo, un mito de “origen de la realeza,” que ha de ponerse en relación con una serie de aspectos de carácter cosmogónico y sociogónico que ayudan a entender su estructura y contenido (Tejera, 1993).

El origen de la realeza se halla estrechamente asociado a su naturaleza sagrada, a sus beneficios y a los distintos atributos con que se le rodea. Son, desde luego, cuestiones muy discutidas y controvertidas, por lo que todas estas propuestas han sido materia de permanente debate, debido a sus características que no siempre resultan coincidentes, según los pueblos o las épocas históricas de que se trate.⁵

En el mito de Habis se destacan algunos aspectos asociados al origen divino del poder, que se legitima mediante su transmisión a lo largo de generaciones. Y para explicar de manera verosímil de que aquel pudiera vincularse a una etapa histórica de esta sociedad, asociada con la centralización del poder, trataremos de analizar un conjunto de referentes de carácter político, legislativo o económico, en los que quizá se puedan encontrar algunos rasgos a los que atribuirles un valor simbólico para determinar este origen, alusivo a la sacralidad del poder, de los que merecen destacarse, entre otros, el incesto real, la alusión a la miel o a la antigüedad legendaria del rey Gárgoris.

En lo que concierne a la representación de la realeza, no necesariamente aparecen en temas iconográficos muy antiguos, ya que puede surgir en períodos posteriores y así parece ser, si nos atenemos a lo publicado por Almagro Gorbea en Pozo Moro, quien precisamente explica las representaciones de los relieves como “un mito de la realeza.” Aún así, no debemos perder de vista que, de ser correcta la lectura de Kristiansen y Larsson (2006, 38), la tradición oral fue capaz de transmitir durante más de medio milenio, poemas y mitos sin grandes cambios, a excepción de detalles propios de cada época para que fueran inteligibles.

Sobre este supuesto, conviene revisar si coexisten estructuras civiles y religiosas para contrastarlas con el mito y justificar así una Jefatura teocrática. En el proceso de transformación de Zaratustra (Boyce), aparecen, también, una serie de símbolos que van tipificando las diferentes categorías de poder que asume, como la de Sacerdote, Guerrero y Pastor de manadas, ideas que están presentes en la iconografía de las estelas, como lo argumenta Ruiz-Gálvez en sus trabajos. Habis es el símbolo de una transformación cualitativa en la sociedad tartesia. Y la realeza se expresa como fertilidad, de donde emana y depende todo lo demás, por eso parece lógico que se halle rodeada de ese ambiente.

En cuanto al incesto real, el mitema parece sugerir una situación primigenia cuya génesis se inicia a partir de un caos original, considerado un hecho excepcional y traumático, según lo han interpretado muchos antropólogos, defendiendo que el poder es un acto bárbaro en el sentido clásico, por fundarse, precisamente, en una acción de barbarie original, ya se trate de un asesinato, de un incesto o de ambos he-

5 Aristóteles (*Política*, 1252, b, [1986], 42): “Porque el que es capaz de previsión con su inteligencia es un gobernante por naturaleza y un jefe natural. En cambio, el que es capaz de realizar las cosas con su cuerpo es súbdito y esclavo, también por naturaleza. Por tal razón amo y esclavo tienen una conveniencia común.”

chos al mismo tiempo. Si suponemos que la realeza ibérica es una continuidad de una etapa anterior, no estaría de por demás pensar que el mito perviviera entre los turdetanos para explicar así la antigüedad de su monarquía y de la tradición de sus linajes, de igual manera que las referencias a una tradición literaria y gráfica de los tartesios, como un recuerdo de viejas tradiciones.

Según Marshal Sahlins (1988, 84-85), “muchos pueblos habían llegado mucho tiempo antes a la conclusión de que el poder no es inherente a la humanidad. Sólo puede proceder de alguna otra parte que no es la comunidad ni las relaciones del género humano.

En el sentido clásico, el poder es un bárbaro. Se basa típicamente en un acto de barbarie: el asesinato, el incesto o ambas. Esta violencia original, la negación misma de la conducta del parentesco, es el complemento de la tesis de Clastres y también de las tesis de ilustres predecesores, quienes asimismo elaboraron muchas teorías a partir de los conflictivos principios del Estado y la sociedad civil.(...) El poder se revela y se define a sí mismo como la ruptura del orden moral propio del pueblo, precisamente como el delito más grave contra el parentesco: *fratricidio, parricidio, la unión de madre e hijo, padre e hija o hermano y hermana*.” En el mito de Habis se hace alusión a una situación similar, proveniente, asimismo, de un caos original, como el del incesto real, considerado una situación excepcional y traumática.

Hasta cuando se habla desde el punto de vista más general, no es importante que la proeza sea “simplemente simbólica,” puesto que es simbólica aun cuando es “real.” Según algunas versiones de la leyenda, Rómulo mató a Remo por haber pisado el surco que él había trazado en la (madre) tierra para marcar las murallas de la futura Roma. El rey de África oriental representa las mismas asociaciones homicidio-sexuales cuando, tras haber ganado una guerra fratricida de sucesión, se une a su media hermana. Zeus no se comportó mejor con su padre Cronos y su hermana Hera, pero tenía el ejemplo del propio Cronos para imitar. La dinastía hawaiana de jefes sagrados comenzó con el incesto legendario de un padre y una hija; terminó eficazmente en los tiempos históricos con el sacrificio del rey Kiwala’o por parte de su hermano (clasificador) Kamehameha, quien inmediatamente después se casó con la hija de su víctima. Y como Edipo, ya se trate del mito o del complejo, tiene también la misma estructura, tal vez no haga falta agregar nada más sobre el poder de los signos para funcionar como signos de poder.

Es más importante observar que el poder no está representado aquí como una condición social intrínseca. Es una usurpación, en el doble sentido de una asunción vigorosa de la soberanía y una soberana negación del orden moral vigente. Más que una sucesión normal, la usurpación misma es el principio de legitimidad.

Esas hazañas míticas y perturbaciones sociales son comunes a los comienzos de las dinastías y a las sucesivas investiduras de los reyes divinos. Podemos interpretar sucintamente su significación más o menos así: para ser capaz de poner en orden la sociedad, el rey primero debe reproducir un desorden original. Tras cometer sus monstruosos actos contra la sociedad, probando que es más fuerte que ella, el gobernante procede a crear un sistema a partir del caos. La asunción del rey al poder,

al reiterar la constitución inicial de la vida social, se transforma en una recreación del universo. El rey hace su advenimiento como un dios. El simbolismo de los rituales de la coronación es cosmológico. De ahí la igualación frazeriana entre la vida del rey, el bienestar de la sociedad y la concordancia de las fuerzas cósmicas.”

Heusch llama a estos hechos “la proeza,” a la que considera una hazaña asociada al antepasado mítico de la dinastía que, de nuevo se representará en la coronación de cada sucesor, ya que las hazañas míticas y las perturbaciones sociales son comunes en sus comienzos y en las sucesivas investiduras de los reyes divinos. Su significado se puede interpretar sucintamente del siguiente modo: “para poner en orden la sociedad, el rey debe ser capaz primeramente de reproducir un desorden original”.

Es importante observar que el poder no está representado aquí como una condición social intrínseca. Es una usurpación en el doble sentido de una asunción vigorosa de la soberanía, y una soberana negación del orden moral vigente. Más que una sucesión normal, la usurpación misma es el principio de legitimidad.

Entre los persas, el rey, como el dios Ahuramazda, posee una fuerza mística, del mismo modo que la tierra, elemento natural que lo soporta y nutre todo. En la realeza indoeuropea, el rey desempeña a la vez un papel político y religioso al tratarse de poderes mágicos de la realeza que ostenta con una autoridad temible formada por el derecho y la magia. El rey representaba al hombre completo que contenía en el interior de su propio cuerpo la esencia de las tres clases sociales: sacerdotes, guerreros y plebeyos (Lincoln, 1991, 99). En ella “el rex es mucho más religioso que político. Su misión no es mandar, ejercer un poder, sino fijar unas reglas, determinar lo que es ‘recto’ en sentido propio. De suerte que el rex, así definido, se emparenta más con un Sacerdote que con un soberano. Es esta realeza lo que celtas e itálicos, de un lado, indios, de otro, han conservado.” La realeza de tipo clásico, fundada exclusivamente sobre el poder, es una evolución posterior, así como la autoridad diferenciada del poder político. En la realeza irania, el dios es la fuente del poder religioso, el rey el dueño del poder guerrero, y la tierra es el prototipo de la fecundidad (Benveniste, 1983).

Existe en la mitología tartesia, asimismo, algunos rasgos cuyo contenido se puede asociar con la superioridad de uno de los linajes del que procede el que habría de llegar a ser el “Jefe de la Comunidad,” y a quien se le consideraría su primer antecesor (Tejera, 1993), debido a que en los mitos de origen de la realeza, tanto en el mundo antiguo, como en las sociedades pastoriles africanas, siempre se enfatiza un hecho de estas características como algo singular que sirve para concretar la génesis de los linajes que controlarán el poder, y a los que se les simboliza como factor fertilizador y fecundador que alcanza a todos los acontecimientos sociales, y por ello se entiende no como un derecho, sino como una necesidad para el soberano, a través de quien se asegura la sacralización de toda la vida sexual normal y, sobre todo la fertilidad en el reino (Luc de Heusch, 1987, 70), que en el mito de Habis se personifica en la fecundación de Gárgoris en su propia hija, lo mismo que figura en la metopa de la hierogamia de Pozo Moro, y se le relaciona, además, con su dios más antiguo, por lo que su nombre puede entenderse como una clara referencia a la fertilidad, al ser estos atributos propios de la divinidad, asociados con los cereales (trigo-cebada)

y, también con la agricultura, puesto que es, precisamente el binomio fertilidad y supervivencia, los que figuran unidos en una misma idea, y se vinculan al origen divino de la realeza. “Como a éste (Gárgoris) le naciese un hijo procedente del estupro de una hija, por la vergüenza del castigo, quiso matar al pequeñuelo por distintos procedimientos” (*Apud*, Presedo, 1988, 142).

Este mitema lo ha interpretado, asimismo J. Bermejo (1982, 77), como una alusión simbólica a la divinidad, lo que resulta, sobremanera interesante, ya que a Gárgoris cabría considerarlo un “rey,” probablemente divinizado, que se asociaba a un tiempo inmemorial o tiempo mítico, donde a algunos personajes legendarios, de especial memoria en muchas culturas, se les tiene en esa consideración.⁶ Gárgoris se emparentaría con Habis -a través de su nieta- a quien le transmitiría el aura divina con la que se rodea al poder. En Homero sobreviven ciertas nociones de las sociedades indoeuropeas donde el rey es autor y garante de la prosperidad, porque el basileus es “nacido de Zeus y educado por Zeus,” ya que todo cuanto es y le pertenece, como sus insignias y poderes, les son conferidos por los dioses (Benveniste, 1983, 254-255). Por eso, en esta cuestión nos parece fundamental saber los linajes principales de los tartesios que controlaban el poder y estaban relacionados con la divinidad, ya que la realeza se asocia a un origen divino, de donde emanan los hechos beneficiosos, explicando de este modo el porqué se le atribuyen a Habis todos los aspectos positivos como símbolo de una transformación cualitativa de su sociedad, a quien se le ha considerado el mejor referente para explicar la transformación cualitativa que se produciría en ella.

2. EL ESTADO

Otra de las hipótesis que se han propuesto para definir el sistema político de los tartesios ha sido el de considerarlo un Estado, como así lo definió J. Caro Baroja [1971], 13), siguiendo la hipótesis que, con anterioridad había propuesto también A. Schulten ([1972], 13), al que adjetivaba con el término de “organismo estatal,” atribuyéndole esta denominación al considerar que se trataba de una sociedad bien articulada sobre bases económicas sólidas, la agricultura, la minería, la industria y el comercio, pero sobre todo por haber alcanzado un gran desarrollo cultural que hacía posible definirlo de este modo.⁷

6 (*Apud*, Presedo, 1988, 142): “cuyo rey más antiguo, llamado Gárgoris (...) Como a éste le naciese un hijo procedente del estupro de una hija (...) reconocido como su nieto por la semejanza de los rasgos y las marcas del cuerpo que habían sido grabadas a fuego al muchacho. Por la admiración ante tantas aventuras y peligros fue destinado al trono por el rey.... Muerto Habis, el reino fue conservado muchos años por sus sucesores.”

7 Otras propuestas de Schulten que se hallan en su obra *Tartessos*, se refieren a la organización política de los turdetanos, con las que pretendía establecer una comparación con la correspondiente etapa tartesia precedente, pensando que era posible entender estos mismos hechos en las fases más antiguas de la civilización tartesia. Basándose en los diferentes textos latinos alusivos a sus instituciones políticas se refería a la existencia de jefes a los que asociaba con los correspondientes a las figuras políticas que en las fuentes literarias aparecen con diferentes denominaciones, *Dux*, *Rex*, *Regulus*, y sobre los que parece necesario determinar si cada una de ellas se corresponde con otras tantas categorías de un sistema de gobierno bien definido, o si por el contrario, se trataba, únicamente, de sinónimos o de términos que fueron utilizados por los escritores latinos para quienes no era fácil diferenciar los matices que debieron ser propios de cada uno de ellos y que responderían a la organización política de las ciudades ibéricas en su estructuración territorial.

A. Schulten argumenta que en Tarteso existen diferentes elementos étnicos que, en ningún caso pueden considerarse iberos. La sojuzgación, o mejor, la centralización de poder que parece expresarse en el mito con la referencia a *Populus* y *Plebs*, se puede entender en estos justos términos, no solo porque esto explicaría el tránsito político-económico producido en el territorio tartesio, sino porque algunos de los hechos son documentados por medio de la Arqueología y las fuentes literarias.

El uso de estos conceptos ha dado pie a distintas clasificaciones con las que se han definido, asimismo, otras formas de Estado, como el comunitario y el palatino. El primero se define en función del “desarrollo económico y tecnológico expresado en el agrupamiento de los individuos en poblados, aunque en la época histórica sobrevive más bien en la agrupación tribal, ya que el poblado rural es absorbido como célula de una formación estatal más compleja. Esta dimensión (del poblado o de la tribu) resulta adecuada a una producción alimentaria basada en la agricultura y en la ganadería (raramente separadas, y más bien concomitantes): la necesidad de defender las reservas de productos y el ganado, así como de controlar cierto territorio aconsejan la reunión de varias familias, entregado al mismo trabajo o equivalentes, sin especialización y, por tanto, sin diferenciación de “clases” sociales, contribuyendo a que las decisiones concernientes a la comunidad en su conjunto no sean tomadas por un “jefe, sino por los representantes de todas las familias reunidas en consejo.”

En los “estados comunitarios”, “las familias de mayor prestigio pretenderán descender en línea directa del epónimo primogénito (e hijo de la mujer de primer rango)” (Liverani, 1988, 299), que es quizás lo que pretenden expresar gráficamente las llamadas estelas diademadas. Las relaciones sociales en los denominados estados comunitarios (que aquí asociamos también al sistema de Jefatura), poseen, igualmente, una representación simbólica (Liverani, 1988, 299). Lo dicho caracterizaría el tipo ideal del estado comunitario (Liverani, 1988, 298).

Una vía intermedia entre la Jefatura y el Estado, que en los últimos años ha propuesto la profesora Ruiz-Gálvez, en las sociedades antiguas mediterráneas, es la de considerar la organización social y territorial tartesia, propia de lo que la antropología define como “sociedad de casa.” Sin entrar en sus detalles, algunos ya comentados y que se recogen con pormenores en otras publicaciones, lo cierto es que ciertos de los rasgos más conspicuos parecen presentes, al menos de forma incipiente, entre los grupos locales del Bronce Final, si bien como argumenta la misma investigadora no será hasta la Segunda Edad del Hierro cuando veamos emerger con claridad tales modelos de organización (Ruiz Gálvez, 2013, 104-105 y ss.; Fernández Rodríguez, 2015).

3. EL SISTEMA DE JEFATURA

Todas las propuestas que hemos planteado sobre los posibles sistemas políticos para definir Tarteso, como hemos indicado, se encuentran necesitadas de ser nuevamente definidas a partir de los diferentes conceptos que se manejan hoy sobre estas cuestiones, debido a las dificultades para distinguir los que corresponderían a uno u otro sistema, seguramente por la falta de un análisis detallado de todos los componentes de su cultura para explicar con claridad la existencia de dichas instituciones.

La hipótesis que defendemos sobre el sistema político de los tartesios, creemos que podría tratarse de algún tipo de jefatura, que como tantos otros que venimos planteando en el libro, este debe ser, asimismo, objeto de revisión a partir de una serie de indicadores culturales que merecen ser replanteados con otros criterios y con datos más precisos a los aquí manejados, con el fin de confirmar o refutar si se trata de sociedades que alcanzaron una gran complejidad político-social, como así suponemos que debió de suceder con los que aquí estudiamos.

Definimos el sistema político de jefatura a partir de los criterios de los antropólogos sobre las organizaciones políticas, a las que vinculan con sociedades complejas, y lo asocian, asimismo, con otros sistemas de características similares, como el protoestado o estado emergente, a los que consideran, también, estructuras políticas avanzadas. Sin entrar en una larga y tediosa discusión sobre estas cuestiones, igualmente complejas, nos parece pertinente dilucidar si existió realmente una autoridad política centralizada en Tarteso antes de que llegara gente foránea a su territorio, o si, por el contrario, se trata de un fenómeno cuya génesis se originó con posterioridad a estos acontecimientos, debido a las transformaciones que propiciaría en estas sociedades la presencia de los fenicios que se habían asentado en sus costas, y con quienes establecieron una estrecha y fructífera relación comercial que, como hemos ido señalando a lo largo de este estudio, debió de influir, sin duda, en su organización sociopolítica.

En un sistema político centralizado y jerarquizado, uno de los rasgos que lo definen es la existencia de un mito o “carta mítica” que, como en el caso tartesio, se singulariza en el de Habis, donde existen una serie de ítems a los que consideramos muy significativos para entender algunas de estas cuestiones. En él aparece de manera destacada la figura de un antepasado mítico del que suponemos derivaría el linaje de quienes más tarde ostentarían el poder en el “reino de Tarteso.” La alusión a la descendencia de este personaje se expresa de una manera vaga, asociada a una época indeterminada que se define muy bien en el denominado “tiempo mítico,” en oposición al “tiempo histórico,” como se deja entrever en el siguiente mitema: “... cuyo rey más antiguo llamado *Gárgoris*,” (*Apud*, Presedo, 1988, 142) a partir del que se llega a Habis y a los sucesores que seguirían controlando el poder, como se infiere de otros tantos mitemas: “Muerto Habis, el reino fue conservado muchos años por sus sucesores” (*Apud*, Presedo, 1988, 142). Nos hallamos, pues, ante un “rey mítico” aureolado por el carisma de la divinidad, al que se le atribuyen cambios en su sociedad, y también un conjunto de hechos positivos en su beneficio, entre ellos las leyes y las transformaciones sociales, técnicas y económicas. Esa complejidad po-

lítico-social parece manifestarse, en efecto, a través de los mitemas en los que se alude al Habis legislador, junto a los avances señalados en su organización social (*Apud*, Presedo, 1988, 142).

En otros sistemas políticos similares existen, también, aspectos míticos y simbólicos que, sin duda, son un buen complemento para entender lo expuesto, como sucede en los denominados “estados comunitarios” en los que “las familias de mayor prestigio pretenderán descender en línea directa del epónimo primogénito (e hijo de la mujer de primer rango) (...)” (Liverani, 1988, 299). K. V. Flannery (1978, 16-17), al referirse a los sistemas de jefatura considera que los “jefes” de las sociedades de rangos no son solo de origen noble, sino que habitualmente lo son de origen divino; tienen relaciones especiales con los dioses que no pueden tener los plebeyos y que legitiman su derecho a exigir tributos y sostenimiento de la comunidad. (...) El “jefe” existe con independencia del individuo que ostenta el cargo y, a la muerte de éste, es cubierto por alguien de filiación igualmente noble.” En ese mismo sentido habrían de valorarse los criterios propuestos por L. Mair para definir un modelo de estado africano típico, en el sentido de que “a un linaje determinado se le reconoce el derecho a proporcionar el gobernante, y este derecho se apoya en una leyenda (la carta mítica, según la denominación de B. Malinowski), que relaciona a los miembros de este linaje con el origen de la nación. Se mantiene la creencia de que el antepasado fundador fue el primero en llegar al país sobre el que gobierna el linaje, surgiendo de la tierra o de un río, o descendiendo del cielo (...)” (Mair, 1981, 127).

Además de los rasgos señalados, a los que consideramos un buen argumento para plantear la existencia entre los tartesios de un sistema político de jefatura, contamos con algunas otras evidencias que, de igual modo, pueden servirnos para fundamentar lo que venimos planteando. Nos referimos a su relación con los griegos a través de la figura de Argantonio, a quien Heródoto denomina rey de los tartesios, calificativo con el que, a nuestro juicio, se pretende simbolizar un poder centralizado, según se infiere de la información contenida en la obra del historiador heleno, cuando alude al pacto de amistad que sería concertado con aquellos, y cuya finalidad fue la de entablar relaciones comerciales que ambas partes debieron de considerar beneficiosas: “Los habitantes de Focea, por cierto, fueron los primeros griegos que realizaron largos viajes por mar y son ellos quienes descubrieron el Adriático, Tirrenia, Iberia y Tarteso. No navegaban en naves mercantes, sino en pentecónteros. Y, al llegar a Tarteso, se hicieron muy amigos del rey de los tartesios, cuyo nombre era Argantonio, que gobernó Tarteso durante ochenta años y vivió en total ciento veinte. Pues bien, los foceos se hicieron tan grandes amigos de este hombre que, primero, les animó a abandonar Jonia y a establecerse en la zona de sus dominios que prefiriesen; y, posteriormente, al no lograr persuadir a los foceos sobre el particular, cuando se enteró por ellos de cómo progresaba el medo, les dio dinero para circundar su ciudad con un muro. Y se lo dio a discreción, pues el perímetro de la muralla mide, efectivamente, no pocos estadios y toda ella es de bloques de piedras grandes y bien ensamblados” (Heródoto, I, 163, [1984], 223-224).

Del mismo modo que hemos hecho al analizar otras cuestiones, en este apartado nos referiremos, también, al mito de Habis, donde existe un conjunto de mitemas

que pueden servirnos de argumento para explicar ciertos rasgos que consideramos muy significativos para clarificar mejor el problema y entender el modo en el que se produciría su transformación socio-política.

Creemos que del mito de Habis se puede inferir un cambio en una Sociedad de posible estructura segmentaria, hasta llegar transformada en una “Jefatura centralizada” (Tejera, 1993, 561; Plácido *et alii*, 1991, 149-184) que se manifestaría, entre otros aspectos, en los cambios económicos, sociales, políticos y religiosos, aunque desconocemos, como hemos señalado en otros apartados, si estos hechos se produjeron durante la fase antigua de su historia, o acaso en una etapa posterior.⁸

Es de suponer que las poblaciones mediterráneas y semitas asentadas en las costas onubense y gaditana necesitaban contar con una estructura política unificada que les sirviera de mediadora para sus tratos comerciales con las etnias que habitaban otros territorios, por lo que -y esta es nuestra propuesta- debieron de ser los tartesios, como ya se ha señalado, quienes actuarían de intermediarios para comerciar por tierra con los habitantes que se encontraban asentados en su hinterland (Aubet, 1987, 110). Su existencia reforzaría la hipótesis de una estructura política en la que la redistribución económica desempeñaba un papel fundamental en las relaciones sociales y políticas, por lo que M^a. E. Aubet (1990, 33-34) cree, con buen criterio, que para llevar a cabo una empresa de estas características sería condición imprescindible contar con la existencia de una sociedad jerarquizada, con la que la interacción comercial resultaba más segura y fluida, antes que con sociedades de organización segmentaria. En este contexto es importante destacar el papel relevante que desempeñaría el rey Argantonio en el territorio tartesio bajo su control, actuando como intermediario en dichas relaciones, y en su caso, quien les facilitaría esos mismos intereses a los griegos. Y a quien, algunos investigadores lo han considerado un personaje histórico, como así lo calificó J. Caro Baroja, cuando se refiere a él como un rey guerrero (Caro Baroja, 1986, 210),⁹ y Silio Itálico lo hace vivir tres siglos, según el dato recogido por el poeta latino, al introducir una idea importante y al que le asocia esos atributos, dando a entender que se trataría de un rey, probablemente histórico en sus orígenes, pero que por su carisma y valentía como guerrero u otras cualidades, fue más tarde recordado en la memoria de los tartesios, a quien lo supondrían un jefe heroizado, y su figura sublimada al paso del tiempo. Con posterioridad, a esta tradición se le superpondrían dos niveles de información, el de la leyenda y el de los hechos históricos. No obstante, existen algunos rasgos en los que se sugiere, asimismo, que pudiera haber estado asociado a un personaje mítico que se hallaría

8 El mito de Habis habría de ser, pues, enmarcado en una facies de la cultura tartesia en la que confluyeran tales circunstancias, aunque no parece llegado el momento de tal discusión, porque falta aún un análisis sistémico de esta Sociedad para comprender la interrelación de todos los subsistemas que la definen. El mito, y en especial este, que alude al origen de los linajes del poder entre los tartesios, es el complemento sobre el que se fundamentan y se legitiman dentro de la Sociedad. Se trata de los conocidos mitos del origen que son recordados y conocidos por todos los miembros de una Sociedad, pero de manera muy especial, entre quienes ejercen el poder, ya que es necesario contar con el carisma de los antepasados para recibir de ellos el aura que les sirve de cohesión entre los miembros de la Sociedad.

9 En la nota 23 al cap. II de la realeza dice: “Silio Itálico III, pp. 396-397, (hablando de Argantonio), pero le hace vivir tres siglos y lo considera como rey guerrero. Si el poeta no inventa esto, debe de provenir de una tercera fuente. “*Arganthoniacos armat Carteia nepotes. Rex pro antis fuit humani ditissimus aeni/ ter demos decies emersus bulliger annos*.”

envuelto en un aura legendaria que recuerda mucho al Habis del mito epónimo, puesto que Argantonio aparece aureolado como símbolo de fecundidad y de felicidad, rasgos propios de los reyes, por la referencia a su longevidad, además de por las alusiones a su próspero gobierno en el territorio del que sería Jefe Supremo, atributos que E. Benveniste (1983, 254) los asocia con personajes míticos, antes que con figuras reales, como así lo valoró también A. Ruiz (1983, 215), al incluirlo como uno más de los personajes que conformaron la mitología tartesia. Sin descartar este carácter del rey Argantonio, cabe pensar, asimismo, que pudiera tratarse de un nombre genérico reservado a quien ostentase el máximo atributo del poder en Tarteso, o que fuese, en efecto, una alusión a un rey mítico, ya que las referencias a un tiempo indeterminado pueden servir de argumento y contraste sobre similares manifestaciones que hemos reseñado al hablar de Habis.

De la información contenida en las fuentes escritas es posible deducir, en efecto, la existencia de un sistema político centralizado que podría quedar reflejado en la expresión “rey de los tartesios,” usada por Heródoto para referirse al rey Argantonio. Con todas las dudas razonables, nos parece que esto podría ser un buen argumento para corroborar que en la etapa de contacto con griegos y fenicios ya debía existir en Tarteso alguna



Figura 33. Muralla del Bronce Final del Castillo de Aznalcóllar (en Almagro-Gorbea y Torres, 2007, fig 1, 37).

autoridad política centralizada, seguramente en los dos ámbitos territoriales señalados, aunque solo se trata, como el lector puede comprender, de una conjetura más de las muchas que han sido expresadas en este texto. Es, ciertamente, un dato indirecto, pero lo consideramos un buen fundamento para poner de manifiesto la importancia de la alianza que fue sellada entre griegos y tartesios. Y lo mismo cabe decir del contacto con los fenicios, aunque nada de ello nos consta en este caso concreto. Se trataría de relaciones que, sin duda, probarían la existencia de un poder jerarquizado, propio de los sistemas políticos de Jefatura, atendiendo a ciertos rasgos culturales que fueron señalados, entre otros, por K.V. Flannery.

Asociado al ejercicio del poder, y a la génesis de la Jefatura, conviene destacar la importancia que se le concede a la escritura y a su interrelación con las leyes, un hecho que debe de ser valorado en los sistemas políticos de Jefatura centralizada, y por extensión en las sociedades jerarquizadas, a las que se alude en las fuentes documentales con el término de leyes, a pesar de que tal denominación haya sido utilizada con excesiva prodigalidad, y su uso debe ser, asimismo matizado, y sometido, necesariamente, a una crítica rigurosa, ya que su existencia nos induce a pensar en un ámbito de poder de carácter central al que se le atribuye algún signo de jerar-

quización, y desde el que se redistribuye a otros centros cercanos: “A los turdetanos se les considera los más sabios de los iberos: pues no sólo utilizan la escritura sino que poseen crónicas y poemas de antigua tradición, y leyes versificadas de seis mil años” (Estrabón, III, 1, 6). El texto se refiere, seguramente, a las normas de convivencia aceptadas por la tradición consuetudinaria que implican un comportamiento social que sería establecido por los usos sociales, y no necesariamente a normas escritas, como se deduce de estas referencias, pero en cualquier caso, su existencia en esta Comunidad habría de valorarla como un cambio cualitativo respecto de la situación anterior, que en este caso se hallaría representada por el propio Habis.

Por eso resulta relevante la referencia de las fuentes literarias sobre la escritura en Tarteso, como recoge Estrabón. Son muy pocos, ciertamente, los restos arqueológicos encontrados, provenientes en su mayor parte del Cabezo de San Pedro, a los que se asocian otras evidencias localizadas en distintos puntos de la ciudad y que acaso son indicios de algo más profundo que pudieran estar escritos sobre otros soportes, como sucede, asimismo, en estelas de Badajoz, donde hay escritura tartesia que pudo estar inscrita sobre diferentes materiales. Y eso explica lo mismo en restos fenicios y griegos, encontrados del mismo modo en otros muchos sitios de la ciudad de Huelva, como los materiales de madera que fueron localizados en la calle Méndez Núñez, relacionados con la escritura (900-700 a.C.) (González de Canales *et alii*, 2004, 131 y ss., 160). Se podría comparar a la tablilla de Uluburun, en la costa meridional de Turquía, y a una copa ática de Douris, en el Staatliche Museum de Berlín de 490-480 a.C. En este preciso sentido, una línea de investigación abierta es la de explorar si los tartesios de finales del Bronce conocían y manejaban algún tipo de escritura, tal y como sostiene la profesora Ruiz-Gálvez (2013, 38), y a lo que ya nos hemos referido. Su importancia reside en que el “desarrollo de la escritura está ligado a mayores niveles de complejidad social, política y administrativa y asimismo a transformaciones en el ámbito del pensamiento y la autoconciencia.” Ha de tenerse muy en cuenta, además, que su proceso de adquisición tuvo que ser más o menos largo y que quizás se produjo en distintos lugares a la vez. Un ejemplo, a modo de tentativa, lo tenemos en la estela epigráfica de Montoro (Córdoba), que presenta motivos similares a otros documentados a finales del II milenio a.C. y el siguiente, en el Mediterráneo oriental. Es opinión de los especialistas que esta losa es un caso de ensayo de escritura, expresión de un uso nada correcto, hasta el extremo de cuestionarse si fue obra de autóctonos sin alfabetización o extranjeros con poca o ninguna (García Sanjuán *et alii*, 2017).

En la actualidad, parece más o menos evidente la existencia de dos tipos de escritura en el suroeste peninsular durante la primera mitad del I milenio a.C. Poco hay que decir aquí de las llamadas inscripciones del sudoeste, puesto que su origen parece residir en una adaptación del alfabeto fenicio al que se le asigna una cronología inicial entre los siglos VII-VI a.C. De mayor interés para nuestros propósitos es el conjunto de grafitos procedentes del “área primaria” tartesia (Huelva, Cádiz, Sevilla y sur de Portugal), cuyas características no permiten considerarlos fenicios y, aunque no se trate de una escritura, propiamente dicha, nos remiten a algún tipo de manifestación escrita sin redundancia vocálica, y a una lengua paleohispánica que todavía no alcanzamos a comprender debidamente (Luján, 2017, 29). Y si tomamos en



Figura 34. Evidencia epigráfica de contacto estrecho entre comunidades locales y extranjeras a ¿finales del Bronce?: la estela de Montoro (Córdoba) con escritura del suroeste o tartesia y oriental (García Sanjuán *et alii*, 2017, fig. 2, 918 y fig. 3, 919).

cuenta el análisis de un grafito sobre cerámica, hallado en el puerto onubense, el carácter arcaico de algunas de sus letras nos permite situar el testimonio de la escritura entre los siglos XI-IX a.C. (Ruiz-Gálvez, 2013, 299, 316), fechas en las que se introdujeron, igualmente, otros conocimientos y tecnologías de origen oriental en castros portugueses, bien datados y que, por consiguiente, vendría a mostrar las crecientes necesidades burocráticas (administrativas y comerciales) de las jefaturas indígenas (Ruiz-Gálvez, 2013, 304-309). Sea como fuere, no está de más destacar que, en ciertos casos, los grafitos pueden ser considerados un subproducto de una sociedad altamente alfabetizada y no a la inversa (Ruiz-Gálvez, 2013, 114). Con todo, y a pesar de que contamos con pruebas razonables que indican la existencia de una “escritura tartesia” ya en el Bronce Final, como se constata en algunos grafitos y estelas del suroeste, y como sostiene M. Almagro-Gorbea, solo a finales del orientalizante, como mucho, puede ser defendido la existencia de un sistema palacial que requiriera del uso y manejo de la escritura.

Para comprender cómo sería el proceso político entre los tartesios hasta llegar a un sistema político del tipo señalado, creemos que un buen argumento se fundamentaría en el estudio de los poblados y los asentamientos, basándose, sobre todo, en las dimensiones y en las actividades económicas, a pesar de que la información que se puede inferir de los documentos arqueológicos no es lo suficientemente precisa, por lo que quizá las hipótesis que puedan plantearse en este sentido no posean las premisas suficientes para ser aceptadas, pero aunque solo sea a título meramente indicativo, merecen citarse algunos de estos temas que consideramos básicos para entender el cambio que debió de haberse producido en estas sociedades.

La serie cronológica de carbono 14 realizada sobre restos de madera de los regatones de la Ría de Huelva, que aportaron la siguiente secuencia histórica: 880, 870, 860 y 850, nos informa acerca de las dataciones en las que podemos constatar la existencia de jefaturas sólidas en el suroeste peninsular. La fecha de inicios del siglo IX (880 a.C.) nos permite asociarla a un momento paralelo con el citado del Bajo Guadalquivir. La fijación que se ha propuesto acerca de la fecha de los carros en las estelas decoradas a partir del siglo X a.C., pone en evidencia, asimismo, la posibilidad de que para ese momento existiría una sociedad estructurada, y sin duda compleja, desde el punto de vista económico, político e ideológico que se asociaría con la existencia del “aumento poblacional,” ya que una cuestión relevante a tener en cuenta para conocer el cambio cualitativo que debió de producirse en las sociedades tartesias hasta alcanzar el nivel de Jefatura en lo político, y como civilización en el de sus manifestaciones sociales y culturales, entendidas aquí en un sentido laxo, es precisamente el de evaluar su efecto en el aumento poblacional y su incidencia en la ocupación de nuevos territorios que no habían sido habitados con anterioridad. En este sentido resulta de interés la revisión de las estratigrafías y otros indicadores arqueológicos que han sido realizadas por J. L. Escacena (1991) al plantear que entre los siglos IX y VIII a.C. se asiste en la Baja Andalucía a lo que denomina “eclosión demográfica.” En estos dos siglos surgen, según este autor, una serie de hábitats de nueva ocupación con la particularidad de pertenecer a una misma comunidad cultural, por la sincronía de todos ellos, que se define, además, por el modelo de sus asentamientos, caracterizados sobre todo por su elección estratégica desde el punto de vista económico y defensivo.

No resulta fácil explicar, como veremos, en qué circunstancias históricas y en qué momento se produjo este cambio, aunque a través de una serie de estimaciones resulta posible acercarnos al problema, a pesar del escaso nivel de conocimientos con los que se cuenta en la actualidad sobre una serie de ítems arqueológicos que, como se ha señalado en distintos apartados, resultan imprescindibles para entender debidamente este fenómeno.

Las estelas decoradas localizadas en algunos lugares de especial relevancia, como Carmona, Setefilla, Écija o Ategua, asociadas, como hemos visto, con personajes guerreros incluidos dentro de un grupo social que hemos convenido en denominar “aristocracia guerrera” (Miranda y R. Olmos, 1986), se pueden explicar por una función nucleadora que debieron de ejercer estos lugares sobre el resto del territorio, ya fuera económica, de prestación de auxilio o como centro religioso, lo que paralelamente nos llevaría a proponer las relaciones de interdependencia que se generaría entre ellos y que nos permite hablar de una Sociedad jerarquizada y centralizada, pero como decimos, todo ello está sujeto a una profunda revisión e interpretación. Y es necesario, asimismo, diferenciar estos grandes núcleos como cabeceras de explotación, respecto de otros de menor envergadura que estarían relacionados con aquellos y con los poblados más cercanos.

Bronce Final I/II	Bronce Final III	Bronce Final/Hierro Antiguo
1. Nueva ideología internacional de rango.	1. Consolidación y competición de jefatura.	1. Aumento de la concentración de asentamientos.
2. Emergencia de élites de jefatura.	2. Inicio de contactos externos.	2. Intensificación agraria.
3. Mayor explotación y control de la tierra.	3. Intensificación de la producción.	3. Contacto regular con fenicios y otras poblaciones mediterráneas.
4. Control de jefatura de los metales.	4. Proceso de concentración y fijación del asentamiento.	4. Crisis de legitimación.
5. Pequeños séquitos de jefatura.	5. Lugares naturales de culto y/o mínimamente antropizados.	5. Creciente inversión en ritual (tumbas y lugares de culto; rarificación de depósitos).
	6. Aumento de la producción de metales (formación de depósitos).	6. Jefes regionales y patrón jerárquico de asentamiento

Tabla 1. Variantes políticas, económicas y rituales en el tiempo: referencias generales en las que insertar las pautas de inversión en deposiciones/tesoros/riqueza y en la construcción de monumentos durante la Edad del Bronce del suroeste peninsular (a partir de Kristiansen, 2001, 116).

6

La religión de los Tartesios

1. Y, SIN EMBARGO, EXISTE

La primera cuestión que nos planteamos al abordar este apartado, es dilucidar si es correcto el uso del término religión que aquí aplicamos para referirnos a este aspecto singular de la cultura tartesia. De ser así, implicaría la existencia en esta sociedad de un pensamiento espiritual complejo y estructurado, y, por añadidura, la de un sistema social sobre el que sustentarse, para lo que habría de contar con sacerdotes o sacerdotisas, especialistas del culto en general, así como santuarios bien definidos y delimitados en los que se celebraran los diferentes ritos y cultos en distintas ocasiones durante el año, pero también dónde y cuándo tendrían lugar y, sobre todo, con qué finalidad. Y en otro sentido, igualmente complejo, parece necesario conocer cómo eran y cuáles sus divinidades y los atributos que les eran propios, pero sobre todo, las funciones que les pertenecerían a cada una.

A este respecto, cuando se pretende afrontar un trabajo de estas características nos asaltan algunos interrogantes de respuesta, sin duda compleja: ¿en qué términos se puede definir y caracterizar a un dios tartesio?; ¿es posible que algunos de estos dioses estuviesen hechos de fragmentos ensamblados, tanto locales como foráneos, algo parecido a lo que M. Detienne denomina dioses múltiples? (Detienne, 2001, 12).

A pesar de los muchos problemas que acarrea una propuesta de estas características, pretendemos reincidir en una serie de cuestiones, que ya hemos planteado en otros trabajos (Tejera y Fernández, 2012), tratando, en lo posible, de darle una cierta coherencia a los grandes temas que debieron de conformar lo que, sin complejos, llamaremos religión tartesia, a pesar de no contar con algunos de los muchos ítems que consideramos imprescindibles –como los señalados– para hablar con propiedad, ya sea utilizando este término, o en su caso, el de manifestaciones religiosas, siempre referida a la fase de la cultura tartesia que se corresponde con el Bronce Final, dejando a un lado las etapas posteriores que conocemos como tartesio orientalizante y, desde luego, las de periodos mucho más tardíos de estas sociedades que desembocará en lo que denominamos cultura ibérica, y en la que, de seguro, debieron de pervivir un buen número de ellas, que debidamente filtradas por el tamiz de los procesos de aculturación con los fenicios, pudieron haber sobrevivido durante siglos bajo otros contextos (Kristiansen y Larsson, 2006, 36 y ss.). Se trata de temas de gran envergadura que deben ser, necesariamente, objeto de estudio, aunque su dimensión histórica y cultural se nos escapa por ser, ciertamente inabarcables.

Nuestra propuesta es que, a través del abundante y rico repertorio iconográfico de las estelas tartesias es posible inferir un buen número de aspectos de su imaginario religioso, sobre el que hemos creído necesario hacer una lectura alternativa a la que conocemos hasta el presente. Estos monumentos se han explicado como una proyección de la realidad social de las élites tartesias, conocidas como “estelas de guerreros,” ya que los personajes representados están acompañados de una rica panoplia considerada propia de este grupo social, del que debieron formar parte sus personajes más distinguidos. Pero además del análisis iconográfico de las estelas tartesias, hemos tenido en cuenta, asimismo, otros motivos similares, grabados en yacimientos rupestres, que han sido localizados en un buen número de afloramientos rocosos al aire libre, en diversos lugares de la provincia de Badajoz, y en otros tantos sitios de Extremadura. Para contrastar nuestra hipótesis, hemos procurado aportar –hasta donde ha sido posible– otros documentos arqueológicos, además de unos cuantos datos contenidos en las fuentes etnohistóricas, a pesar de lo poco que nos ha llegado del imaginario tartesio, pero también de las religiones prerromanas del suroeste peninsular, cuyo contraste consideramos indispensable para la mejor comprensión de estas manifestaciones.

Nuestro punto de partida se fundamenta en la consideración teórica y empírica de que la sociedad y la religión son dos ámbitos interdependientes e inseparables. La religión es, pues, la ideología que da cuenta de las estructuras de la sociedad y de las acciones de los seres humanos dentro de ese mundo (Lincoln, 1991, 28-29), aunque no de una forma especular o mecánica, como se ha pretendido con algunos planteamientos. A lo largo de los distintos capítulos del libro se ha podido comprobar la importancia que llegaron a alcanzar los guerreros en las sociedades tartesias del Bronce Final y el tránsito al Hierro Antiguo, en sus partidas en busca de ganado, así como en la ideología y religión. Y aunque no hay pruebas directas, es posible que el peso del rebaño en la religiosidad de estas comunidades fuera, asimismo, muy destacado. A tenor de los datos que tenemos sobre la tipología religiosa del ámbito pastoral, es probable que la idea de fertilidad (centrada en los mecanismos reproductores de las reses), y el concepto de parentesco (reflejo del sistema social: dioses de los antepasados, dioses-parientes, etc.), estuvieran muy desarrollados en su patrimonio iconográfico y mitológico. Además, suele tratarse de una religiosidad vinculada a ciertos lugares, como las tumbas de los antepasados (en reutilizaciones funerarias prehistóricas, o en el agua), los lugares sagrados para las reuniones estacionales y los santuarios rurales que jalonan las rutas de la trashumancia y actúan de polos de convergencia para alianzas tribales (Liverani, 1995:452).

Insistiremos en el carácter natural no construido o monumentalizado, que distingue a los lugares de culto del Bronce Final en buena parte del continente europeo, en general, y del suroeste peninsular, en particular. Como se verá, la sacralización de la naturaleza en clave gentilicia (Liverani, 1995, 511-512) se efectúa aquí por medio de la creación o exaltación de una serie de seres imaginarios protectores (dioses, ancestros o héroes) y un paisaje cultual, con su propia biografía (evocador de lugares y tiempos distantes en algunos casos) (Bradley, 2006), que genera un variado universo sobrenatural donde se engarzan ritos (depósitos y estelas), así como mitos (depósitos, estelas y petroglifos) (Diez de Velasco, 1995, 23-24; 52-54).

A pesar de las interpretaciones dominantes, tales yacimientos no habrían servido solo como indicadores o delimitadores territoriales, sino que formaban parte de un proceso cultural más complejo y en plena mutación, que permitía crear a través de estos “puntos notables” una geografía social y ritual, basada en lugares artificiales a través de los cuales se articulaba una malla de apropiación del entorno, de modo que esa ordenación del medio fuera inteligible para los diferentes agentes sociales, a través de los que se señala, comunica y regula el acceso al territorio y a sus recursos, así como el tránsito y las formas de comunicación, por lo que resulta posible que tales lugares de culto, junto al parentesco, el territorio, el poblado, la escritura y la casa, al menos en la transición a la etapa del Hierro Antiguo, representaran piezas claves en la creación de la identidad de los individuos y de los grupos del suroeste peninsular. Tales espacios naturales sagrados se convertirían en reflejo de una temporalidad marcada por el sentido de la constancia y permanencia del grupo. Pero también, en expresión de unas creencias míticas y posible instrumento de manipulación ideológica, lo que parece evidente a tenor del énfasis que las estelas decoradas, los depósitos metálicos de armas, petroglifos y otra serie de elementos arqueológicos ponen de manifiesto en las actividades de carácter cinegético y, sobre todo, bélico, ligadas –real o metafóricamente- al varón (Criado *et alii*, 2001).

A tenor, pues, de los rasgos que hemos podido identificar de su sistema social, dichas poblaciones no generaron templos o edificios de culto permanentes y de gran tamaño, salvo en épocas posteriores, a partir del contacto con otras poblaciones mediterráneas en el I milenio de la Era. Durante el final de la prehistoria parece que la religión familiar y tribal poseía los medios de confeccionar los lazos sagrados que convirtiesen cualquier emplazamiento natural en el equivalente de un templo o de un lugar sagrado (Diez de Velasco, 1994, 538). Como sucede en el mundo griego, los lugares de culto podían quedar limitados a un área consagrada donde lo que resulta relevante es algún elemento singular y destacado del paisaje, como las fuentes de agua, cuevas, bosques sagrados, elevaciones, etc., con escasos o poco aditamentos antrópicos perceptibles (Bradley, 2005). Los espacios de culto llegan, asimismo, a convertirse en lugares de convergencia religiosa y competencia social ritualizada, en escenarios donde algunos individuos y la comunidad pudieron exhibir, crear, reforzar o negociar sus identidades y estatus, tanto en la esfera humana como divina, a través de la práctica del ritual (Alfayé, 2009, 5). Habrá que estar prevenidos, pues, al identificar (y simplificar) tales lugares de culto: más que sitios estáticos, nos podemos tropezar con espacios dotados de una compleja polifuncionalidad, en continuo cambio, que formarían parte de un contexto más amplio de relaciones sociales y de poder (Alfayé, 2009, 18). En el suroeste peninsular, emplazamientos como la ría de Huelva o el Carambolo (Sevilla), apuntan en esta dirección.

Un concepto de singular importancia social y religiosa entre las poblaciones del Bronce Final en el suroeste peninsular es el de la ofrenda, para cuya definición hay que tener en cuenta, no solo los contextos arqueológicos, sino valorar la importancia de otras dos nociones complementarias: la biografía y la vida social del objeto, tan en boga en la literatura arqueológica de los últimos años. A este respecto, está fuera de toda duda que una buena parte de los artefactos amortizados en los depósitos representaron, en su momento, auténticos objetos de estatus social, de prestigio y poder,

además de disponer de un valor económico (deseo, demanda y poder que interactúan para crearlo). Toda una multifuncionalidad que ha sido planteada, también, para cualquier tipo de armas (Osgood et *alii*, 2010, 2). No se debe perder de vista la capacidad de los objetos para volver a significarse en función de sus espacios de exhibición o depósito, lo mismo que la vida social y la biografía cultural de las que pudieron estar dotados (Alfayé, 2009, 7-8). Estamos ante bienes valiosos que antes de su ocultamiento circularon en una “esfera de prestigio” en forma de adquisición o pago. Como plantea K. Polanyi, en las sociedades primitivas los ítems de valor eran los medios para adquirir prerrogativas y poder en forma de estatus. Tesoros y otros bienes circularon entre dioses y jefes a cambio de otros bienes de prestigio, honor y poder dentro de un circuito relativamente cerrado. Quizás a través de un comercio en cadena –transacciones repetidas de naturaleza recíproca donde el objeto viaja a través de sucesivos territorios e intercambios- (Aubert, 2007, 48 y 107), o quizás en otras formas, como el kula: un movimiento de bienes en el que el regalo continúa en circulación, a veces durante generaciones, y la persona que lo recibe debe compartirlo, traspasarlo y distribuirlo, ya que ello comporta imperativos sociales. A mayor distancia geográfica y temporal, mayor prestigio del artefacto. Esto explicaría la presencia en muchos depósitos peninsulares de objetos foráneos y de reliquias o antigüedades, que suelen causar ciertos quebraderos de cabeza a los arqueólogos cuando intentan convertir estos depósitos en algo estático y cerrado. Dichas antiguallas nos informan, también, acerca de uno de los tipos de comercio que se practicaba: el intercambio de dones y regalos, característico de élites, y en el que predomina la naturaleza ceremonial y el intercambio de objetos de lujo y prestigio. Nos hacen partícipes, igualmente, del importante papel que desempeñaba la memoria en estas comunidades como forma de acumular capital simbólico y regular, pues la memoria se almacena en forma material a través de dichas reliquias, de las construcciones y del paisaje (González Ruibal, 2006-2007, 413). Siglos después, el archiconocido pasaje de Estrabón, al que nos hemos referido en otro capítulo, nos lo sigue recordando.

A tenor de la naturaleza de las evidencias arqueológicas disponibles, parece que las comunidades tartesias que estudiamos encajan bien con el modelo de las “sociedades rituales, como las de Escandinavia o de Europa septentrional, donde la riqueza y la atención se canalizaban, en apariencia, en actividades rituales y religiosas más que en la inversión en infraestructuras y producción” (Sorenson y Thomas en Morris, 2007, 373). La estabilidad de este tipo de sociedades de jefatura depende de múltiples factores, entre los que el monopolio del poder y la creación de una nueva ideología son factores importantes. Siguiendo a T. K. Earle (1987), primero se desarrollaron las ceremonias de lugar, asociadas con la creación de un paisaje sagrado (montañas, cuevas, ríos, árboles, etc.), y después se exponen los símbolos de la posición individual en la sociedad (vestidos, objetos para la comida y la bebida, joyas, etc.), también los símbolos guerreros (armas, carros, insignias, tatuajes, pinturas...), que debieron de representarse en las reuniones, litigios y rituales (estelas y depósitos fluviales en el caso del suroeste peninsular) y, por último, los enterramientos. En las sociedades aldeanas y nómadas los rituales más elaborados sirven como reguladores de la vida socioeconómica y cultural, con el fin de resolver tensiones mediante la eliminación o reducción de conflictos y para hacer circular de forma ceremo-

nial bienes, derechos y recursos (Wagner, 1995, 3-4 y 9). De hecho, en los contextos arqueológicos del Bronce en el que nos movemos, el poder ritual parece el principal mecanismo de integración por el que habrían de pasar todas las transacciones, como han defendido algunos especialistas para explicar el significado de los depósitos de oro o la iconografía de algunas estelas. Ello revela el importante papel que pudo desempeñar el poder político, ritual o sagrado, al movilizar amplios sectores de la población y crear alianzas fuera del ámbito local (Kristiansen y Larsson, 2006, 67).

El culto a los dioses en Tarteso durante una buena parte del Bronce Final es casi invisible para la arqueología. Ya hemos comentado cómo la actividad de culto en esos momentos y en la transición al Hierro tomó varias formas, pero todas de escasa visibilidad material. Contamos con un conjunto no muy extenso de lugares sagrados: depósitos votivos terrestres y fluviales, fundamentalmente de armas; con la dedicación de cerámicas (no sabemos bien si utilizadas en las comidas o depositadas como ofrendas votivas); con una serie de piezas y joyas áureas amortizadas, también, en forma de depósitos terrestres; con algunas señales de sacrificios de animales; y, por último, con el testimonio de las estelas decoradas, aisladas, o bien formando parte de otros conjuntos pétreos, distribuidas a lo largo y ancho del suroeste peninsular. En cuanto al ámbito funerario, como veremos, son contadas las tumbas que resisten un examen serio para encuadrarlas en estos momentos tardíos del Bronce, y hay que esperar un par de siglos para que estas sociedades empleen terrenos, expresamente organizados, donde enterrar a sus muertos, con las implicaciones sociales y sobre la “propiedad” de la tierra que esto conlleva. Existe, en suma, lo que François De Polignac (1995, 16) en su monografía sobre los santuarios griegos (con ejemplos extraídos de los relatos homéricos) valoró como una relativa carencia de determinación espacial para el culto, sin una diferenciación clara entre el espacio sagrado y el profano. Parece como si los grandes muros de un santuario no fueran esenciales en el culto tartesio, no así las ofrendas valiosas (armas de bronce, vajilla áurea, etc.). Visto su paisaje cultural no necesitaban más que una roca, un árbol, una cueva o agua. Hacia el siglo IX a.C. las actividades de culto solían tener lugar más a menudo, alrededor de una pequeña hoguera, en torno a una estela o a un río, tanto al aire libre como en el interior o los alrededores de una casa grande. Y como plantea I. Morris (2007, 400) para los depósitos religiosos helenos de la Edad Oscura, los arqueólogos no sabrían que están excavando tal tipo de yacimiento de no existir restos seguros de lugares de culto de épocas posteriores.

En efecto, tan solo comenzamos a vislumbrar restos de edificios y de actividades rituales en el tránsito a la Edad del Hierro, cuando en realidad documentamos cabañas o estructuras distintivas y, por lo general discretas, que se muestran como precedentes constructivos de los posteriores santuarios orientalizantes. Defendemos aquí la idea de que el uso ritual de esas primeras construcciones y tradiciones centenarias permitían patrocinar una legitimidad basada en el empleo del pasado, así como dotar a los nuevos y sucesivos edificios sagrados de mayores posibilidades de éxito entre las élites locales, tal y como sucede, también, en la Italia meridional o en la Grecia coetánea (Denti, 2013, 111; Mazarakis, 1997, 340 y ss.). Y es, asimismo, a partir del siglo IX a.C. cuando se empieza a observar el desarrollo de las primeras necrópolis tartesias. La variedad en los modos de relacionarse con los dioses se detecta en es-

tos momentos una serie de construcciones en forma de “cabañas” que parecen erigirse como embriones de los lugares de culto orientalizantes posteriores que se les superponen. El modelo recuerda bien al que se testimonia en Grecia, como ya apuntara hace años A. Blanco, a propósito de su interpretación sobre El Carambolo Alto, y lo hemos podido comprobar, además, en santuarios helenos tan paradigmáticos como Olimpia, Dodona o Delos. Tenemos constancia, asimismo, de esta evolución en otros lugares griegos como Eretria, donde, previo a la construcción del santuario de Apolo, fue erigido un pequeño edificio de culto llamado la “Cabaña de la Bahía,” de unos 9 m de largo por 6 m de ancho, rematado en forma de ábside. Recuerda de cerca las maquetas de terracota de comienzos del siglo VIII a.C., exhumadas en el Heraion de Argos y en el santuario de Hera en Perakhora, que han sido interpretadas como modelos de casas y no de templos (Osborne, 1998, 114). Como sugiere De Polignac (1995, 29), la pregunta que debemos formularnos no es si hubo una “ruptura” o una “continuidad” general en los lugares religiosos y las prácticas rituales, sino intentar desvelar qué funciones desempeñaron ambas rupturas y continuidades en la historia de cada santuario y cada culto, y comprender así su implicación en el seno de la sociedad interesada. En cualquier caso, las construcciones tartesias son un buen ejemplo de lo que supone un proceso de acumulación simbólico y cultural a través de los distintos edificios (González Ruibal, 2006-2007, 413).¹

Tal panorama puede contribuir a reforzar la idea de que durante una buena parte del Bronce Final los grupos tartesios desarrollaron prácticas ganaderas trashumantes, y que andando el tiempo hubo una evolución parcial hacia una agricultura más sedentaria. Esto explica que los poblados anteriores a ese momento pudieron gozar de una vida muy corta, y que las comunidades prefirieran desplazarse, repetidamente, dentro de una misma zona de emplazamiento, más que de asentarse, definitivamente, en un lugar específico. La hipótesis no es baladí, en tanto que autores como R. Bradley (en Morris, 2007, 436-437), sostienen que esas poblaciones móviles tenían, normalmente, una noción del campo más amplia que la de los campesinos sedentarios. Mientras estos últimos pensaban en clave de poblados y terrenos fijos, con una definición nítida de los límites y de la propiedad de áreas concretas, los primeros concebían una red más extensa de senderos, ideas y lugares. Como apuntábamos anteriormente, durante el Bronce Final la apropiación social del espacio parece quedar articulada en torno a puntos y líneas, entre los cuales circula la gente. Los poblados y los lugares sagrados constituyen, en suma, hitos que controlan líneas (rutas de comunicación e intercambio) y concentran significados míticos y memorias. Y eso es lo que suponemos refleja la distribución de las estelas, los depósitos metálicos acuáticos y terrestres en el suroeste peninsular y zonas adyacentes. Kristiansen y Larsson definen este tipo de paisaje como característico de lo que llaman una cosmología descentralizada, en la que el mundo se percibe en sentido horizontal, sin centralidad. El paisaje se divide en ámbitos imaginarios paralelos: el funerario tumular y el barco, que pertenecen a la esfera superior; el reino intermedio centrado en torno a la residencia de un jefe; y los lugares acuáticos que representan los santuarios del

¹ Según Almagro-Gorbea y Lorrio (2011, 137), se trataría de la cabaña del fundador mítico de las ciudades, posiblemente algún rey, siendo una cabaña que habría dado origen al templo posterior, dedicado y asociado a su memoria en el momento en que el emplazamiento adquiriera una estructura urbana.

mundo inferior (junto a cuevas, grietas, etc.). No parece existir, pues, una marcada diferencia entre naturaleza civilizada y naturaleza no civilizada, salvo en los confines del mundo. Lo mismo que el poblamiento, la muerte y la sepultura son, también, un asunto individual y familiar, vinculado a cada residencia. La comunicación social es también horizontal. El cosmos está por doquier y no solo en algunos asentamientos centrales, aunque algunos gocen de un grado mayor de sacralidad y poder. Las cosmologías descentralizadas, siguiendo a ambos autores, invitan al movimiento y a los viajes, así como a la incorporación de los extranjeros por adición simbólica, a través del matrimonio, los hijos adoptivos, etc., alternando, también, con las incursiones armadas. Este tipo de cosmología parece estar vinculada con sociedades de lenguas indoeuropeas (Kristiansen y Larsson, 2006, 397-398).

Por otro lado, planteamos que el contacto con poblaciones del Mediterráneo Central y Oriental primero, quizás también con otras procedentes de zonas atlánticas e interiores, y con las fenicias después, provocó en las sociedades tartesias un fenómeno de compresión espaciotemporal, es decir, procesos que revolucionaron las cualidades objetivas del espacio y el tiempo, de tal modo que la manera en que se representaba el mundo fueron radicalmente alterados. Lo dicho se percibe con timidez a partir de las escenas y objetos representados en las estelas, así como a través de algunos de los materiales arqueológicos recuperados y datados en el Bronce Final, y se acelera, asimismo, con la intensificación de los contactos con las poblaciones fenicias en el siglo IX a.C., si no antes. Estas situaciones se tradujeron en cambios en los sistemas de representación, en las formas culturales y de pensamiento, así como en las bases de reproducción del orden social. La domesticación de la naturaleza se advierte en la generalización de elementos divisores del espacio habitado, tales como las murallas, a finales del segundo milenio a.C. y en el tránsito al siguiente. El paisaje se transforma, paulatinamente, en territorio, y en este cambio estructural de mentalidad intervino el incremento de la sedentarización reflejada ahora en la construcción de poblados de carácter más permanente. Los tartesios del Hierro Antiguo se convirtieron en comunidades que transformaron con rapidez el aspecto de su mundo, y en ningún lugar esto se percibe mejor que en los poblados y, sobre todo, en su relación con las tumbas y con los sitios de culto. Su inversión en energía y riqueza se incrementó en los cementerios y en los santuarios de los dioses (los dos mayores contextos de colocación de ofrendas a partir de estos momentos), no pocos compartidos ahora con otras poblaciones foráneas (santuarios empóricos y algunas necrópolis).

Los cambios cuantitativos se convirtieron, también, en cualitativos, y durante los siglos IX y VIII a.C. se advierte una “revolución” en la práctica religiosa que contenía un componente oriental considerable: las ofrendas y la iconografía, los muros de los santuarios, la convivencia intercultural en los espacios sagrados, los ritos foráneos, etc., sí son ahora esenciales en el culto tartesio (y en la ulterior época ibérica). No sabemos quiénes sufragaban estos santuarios, pero hay argumentos suficientes para pensar que eran los aristócratas locales con el trabajo de especialistas fenicios y nativos, y que las motivaciones más importantes pudieron ser la riqueza, el estatus y el conocimiento. Hay razones legítimas para pensar que, al menos, algunos artefactos orientales y ciertas estructuras de factura fenicia, fueron depositados y erigidos por los propios tartesios. Las aristocracias locales del Primer Hierro sintieron estos

asuntos con tanta fuerza que invirtieron en ellos más energía y riqueza de la que jamás se había visto. Tenemos que buscar explicaciones en el terreno de la organización social y en el de las creencias, para comprender el porqué de estos cambios, ya que parecen relacionarse con el afán de control de una determinada modalidad de ostentación por la élite tartesia: la riqueza y el estatus se hacen ahora patentes a través de túmulos y ajuares bien visibles, o por medio de lugares de culto que resaltan, también, la elevada condición de los jefes, los aristócratas y sus linajes. Este desplazamiento de riqueza hacia ambos tipos de emplazamientos sagrados resulta particularmente significativo, ya que implica que los nobles tartesios toman la decisión consciente de mostrar su estatus y las diferencias existentes entre ellos a través de todos los ámbitos disponibles como lugares de autopropaganda. Siguiendo a R. Osborne, mientras los santuarios proporcionaban la ocasión para hacer alarde del propio estatus en vida, los cementerios permitían demostrar el prestigio de la familia en el momento de la muerte de uno de sus miembros (haciendo alarde de sus referencias genealógicas). Los lugares de culto posibilitaban, además, depositar la riqueza de un modo que permitía hacerla visible al resto de la comunidad durante bastante tiempo y no solo en el entierro.

A pesar de que en el culto se mantuvieron algunas tradiciones centenarias, como los depósitos votivos o la importancia del agua (bien ejemplificada en edificios sacros, como el de Cancho Roano), las nuevas formas ofrecían un escenario donde se hicieron explícitas las ideas enfrentadas sobre el modo en el que los mortales debían de relacionarse con los dioses y, por tanto, sobre la propia naturaleza de la humanidad y la buena sociedad. Hubo, pues, un replanteamiento del espacio, ya que se mostró un renovado y creciente interés por lo oriental, al mismo tiempo que un esfuerzo por crear hitos temporales a través del uso de objetos y monumentos que acercaban el pasado al presente. Y esta relación de vínculos con el pasado pudo representar una estrategia de legitimación, como se expuso más arriba.

Otra de las características de las religiones de estas poblaciones del Bronce fue la antropomorfización en las representaciones de las divinidades, probablemente surgida por el influjo y el contacto con gentes del Mediterráneo central y oriental, sin olvidar las influencias llegadas desde otras partes del continente europeo. De hecho, de ser correcta la reciente lectura como divinidades de algunas de las figuras grabadas en las estelas decoradas (Tejera *et alii*, 2006; Tejera y Fernández, 2012; Tejera y Fernández, 2013), determinados elementos iconográficos visibles en ellas proceden, precisamente, de dichos ámbitos geoculturales. Y la importancia de añadir imágenes al repertorio de actividades culturales es destacada, puesto que la comunicación con los dioses y diosas se puede realizar mediante la contemplación de la imagen divina, junto al resto de rituales, ofrendas, sacrificios, plegarias, etc. Su presencia en lugares de culto (conjuntos de estelas u otros), proporcionaba a la comunidad o a determinados individuos (iniciados, guerreros, jefes, etc.), un aliado poderoso que ofrecía y requería protección.

Creemos que la religión tartesia pudo haber estado conformada, principalmente, por un panteón con diferentes divinidades guerreras y astrales que debieron de ser las más representativas, junto a otras, seguramente no menos importantes, también,

como la pareja cósmica primordial o los divinos gemelos. A ello habría de añadirse, además, los diferentes tipos de santuarios que se pueden inferir de algunos restos arqueológicos, pero sobre todo del contexto donde fueron halladas un buen número de las estelas tartesias. Y tampoco descartamos que en el repertorio iconográfico de muchas de ellas figuraran narraciones míticas, ritos iniciáticos, representaciones sobre la muerte, como en el bien conocido caso de Ategua (Córdoba), o cacerías rituales, entre otros motivos que por ahora solo intuimos, pero que no somos capaces de comprender en su totalidad. Manifestaciones todas que consideramos propias del imaginario tartesio, y que debieron desarrollarse al margen de las influencias llegadas a la península Ibérica, por mediación de las sociedades fenicias, que desde el siglo IX a.C. comenzaron a asentarse en sus costas.

2. MITO Y COSMOGONÍA

Entre los muchos aspectos que deben definir la religión de una comunidad, se hallan todos aquellos que se relacionan con su cosmogonía, sobre la que se conforma el modo en el que se concibió su mundo, y a partir del que es posible entender sus principales manifestaciones religiosas. Y aunque no conocemos nada de ello entre los tartesios, es posible que en un análisis detenido de ciertos mitemas del mito de Habis, podamos encontrar algunas alusiones a la existencia de divinidades guerreras que se relacionarían, de algún modo, con su concepción sobre la génesis de su mundo, simbolizado por la lucha entre fuerzas opuestas, que se manifiesta en el enfrentamiento de titanes y dioses, de cuya lucha surgiría el principio fecundador y beneficioso de su mundo: “los cunetes (curetes) poblaron el territorio de los tartesios, donde se dice que los titanes hicieron la guerra contra los dioses” (Presedo, 1988, 142).

Parece probable, dicho esto con todas las reservas, que sus principios cosmogónicos se fundamentarían a partir de esos acontecimientos originarios donde la guerra y la lucha servirían para definir y caracterizar los rasgos esenciales de este mito del origen, en los que se manifiestan algunas de sus divinidades primigenias, como es común en otras muchas cosmogonías de las sociedades antiguas, en una clara traslación de los hechos del origen a sus realidades sociales cotidianas. Y si nos atuviéramos al carácter intrínseco de estos mitemas, podríamos encontrar una evidente alusión a reyes míticos de un tiempo pasado inmemorial, que pudieron ser divinizados, y a quienes se les tendría entre sus referentes más destacados, asociando cada uno de ellos con otros de carácter sobrehumano. Es verosímil pensar que algo de eso pudiera haber ocurrido con el rey Argantonio, personaje paradigmático de los tartesios, que habría sido también divinizado, lo que explicaría por qué su nombre permaneció vivo durante siglos en la memoria de sus gentes, como así lo recogió Silio Itálico, al que consideraba “un rey guerrero” (Caro Baroja, 1986, 210), y lo hacía vivir doscientos años. Resulta probable pensar que quienes recogieron la tradición de este monarca superpondrían dos niveles de información, el de la leyenda y el de los hechos relevantes, lo que implicaría la existencia de un rey, seguramente histórico en sus orígenes, pero que por su carisma y valentía como guerrero u otros atributos, sería recordado en la memoria de los tartesios hasta que llegó a ser heroizado,

su figura sublimada, y más tarde aureolado con el atributo de la fecundidad, según se deduce de las alusiones a su próspero gobierno en el territorio del que era su Jefe.

3. LAS DIVINIDADES GUERRERAS

El desconocimiento de la cosmogonía de los tartesios nos impide saber quiénes y cómo eran sus dioses, aunque, como hemos señalado, sus principios cosmogónicos pudieron haber estado conformados por divinidades guerreras de distinto signo, y es casi seguro que algunas otras, como las deidades de carácter astral, formarían parte, asimismo, de la base principal de su panteón. Nuestra propuesta de que lo figurado en las estelas son dioses guerreros u otras divinidades, se complementa con la de otros autores que los han considerado antepasados míticos o héroes divinizados de los tartesios, como M. Ruiz-Gálvez, E. Galán y R. Harrison, entre otros (Ruiz-Gálvez y Galán, 1991, 257-275; Harrison, 2004, 115).

Los dioses guerreros, con quienes asociamos un buen número de las figuras presentes en las estelas, van generalmente acompañados de una rica panoplia, formada por espadas, lanzas, escudos, arcos, entre otras armas, además de los carros; y un buen número de ellas se encuentran, asimismo, adornadas con cascos de cuernos, junto a algunos otros atributos, como mazas, lirás, entre otros. El carácter marcial de estas divinidades pudo derivar de la importancia que las escaramuzas bélicas desempeñarían en las distintas sociedades que conforman el complejo mundo tartesio, así como la de los grupos guerreros y los rituales iniciáticos que estaban asociados con ellas, como expusimos. Dicha cualidad guerrera no está reñida, en ningún caso, con otras atribuciones –como las señaladas-, bien patentes por lo demás en los símbolos de las estelas, o en los depósitos votivos y otros ítems arqueológicos.

Un problema importante es, sin duda, determinar el papel que desempeñarían estos dioses en el imaginario tartesio, ya que no estamos en condiciones de comprender si se trataba de divinidades tópicas o generales, a las que a cada una se le atribuyó una función independiente, o si, por el contrario, se trataba de dioses asociados con acciones concretas y específicas. En la religión indoeuropea, de cuyo sustrato cultural creemos que también participa la cultura tartesia, las divinidades poseen generalmente un valor polisémico. Y es posible que esto mismo nos ayude a entender ciertos aspectos de su cosmogonía en la que, como en aquella, los dioses cumplirían, también, una función guerrera, acaso la más relevante, pero que pudo estar vinculada, igualmente, a fenómenos atmosféricos en su modalidad de deidades de la naturaleza, como dioses del trueno o de la tormenta, entre otros, como asimismo son muy frecuentes en el imaginario religioso de las sociedades con las que hemos establecido los pertinentes paralelismos con la tartesia.

Otros aspectos que, sin duda, nos ayudarán a entender mejor la existencia de divinidades guerreras en su cosmogonía, es la presencia de un dios de origen fenicio, bien documentado en santuarios semíticos, como en el Herakleion de Cádiz –ubicado en la isla de Sancti Petri-, y los de la Ría de Huelva, que conocemos a través de las representaciones de unas figuritas de bronce, denominadas *smiting gods*, asocia-

das al dios fenicio Reshef, Melkart o Baal Melqart, al que, asimismo, se le relaciona con una divinidad solar, lo que a no dudarlo nos ofrece una serie de claves que podrían servirnos para entender la aceptación e incorporación de divinidades fenicias al panteón tartesio del Bronce Final y el Hierro Antiguo (Corzo, 2005, 91-122). La hipótesis cobra aún mayor fuerza si se observa la relación que puede establecerse entre los lugares donde fueron hallados los smiting gods y los depósitos de armas del Bronce Final, ya que, generalmente, se localizan en los mismos sitios, o muy próximos a estos lugares, cargados, sin duda, de un especial simbolismo, como los vados o desembocaduras de los ríos, entre ellos la ría de Huelva y el Guadalete, u otros muchos que han sido documentados, asimismo, en territorio portugués y extremeño (Gomes, 1990/1991, 125-177).

La presencia de esta deidad guerrera en el ámbito fenicio-tartesio del occidente peninsular, se caracteriza por su actitud de golpear –denominada por ello dios amenazador–, y se le representa con el brazo derecho levantado, en el que se supone portaba una maza. Su morfología parece una buena vía para entroncarla con alguna tradición autóctona, que se asociaría a una divinidad guerrera, como la de estas pequeñas esculturas, lo que se explicaría por una asimilación o superposición de la herencia tartesia –y, por supuesto fenicia–, en un fenómeno parecido al que puede observarse en un relieve del monumento funerario de Pozo Moro (Chinchilla, Albacete), donde aparece un personaje que blande una falcata, y al que F. López Pardo (2006) denominó “dios empenachado.”

4. LAS DIVINIDADES ASTRALES

Otros dioses que debieron de formar parte, igualmente, del panteón de los tartesios son los de carácter astral, como trataremos de determinar a continuación. Existe en su cosmogonía un teónimo, Niethos, cuyo nombre figura en un grafito de ocho caracteres griegos arcaicos, que se hallan inscritos en un fragmento de cerámica descubierto en 1983 en la ciudad de Huelva, que fue fechado en la primera mitad del s. VI a.C., y pudo haber llegado a las costas onubenses formando parte de los productos del comercio entre griegos y tartesios (Fernández Jurado *et alii*, 1997, 51). Este teónimo lo ha relacionado M. Almagro Gorbea con el de Neton, documentado en Acci, ciudad prerromana ubicada en Guadix (Granada); también con Néit, que podría traducirse por “el guerrero,” el “héroe,” “el guía,” “el radiante” o “el dios de la batalla,” de modo que en este contexto Niethos significaría “el guerrero” o el “que brilla” (Almagro Gorbea, 2004, 204). Del nombre se conocen dos variantes donde el sustantivo aparece en dativo, como *Neto* y *Netoni*. El teónimo Neto(n) podría derivar del celta +neto (guerrero) e indicaría que el Marte hispano tendría el mismo carácter astral que el galo. En el bronce de Botorrita (Zaragoza) existen tres teónimos inscritos sobre una placa de este metal en la que figura, también, el teónimo Neito, junto al de “Tokoitei [y] Sarnikio” y de los que, según sostiene G. Sopeña, sería la misma “... deidad *Neitin* del monumento de Binéfar, el dios *Neto*, de carácter bélico y solar que menciona Macrobio.” Para este autor, el teónimo Neton se ha formado sobre el radical -nei “brillar” (Sopeña, 1987, 48; Pokorny, 1959, 760).

Otros simbolismos astrales que creemos se hallan presentes, asimismo, en las estelas tartesias podrían encontrarse en las denominadas “diademadas,” que por sus singulares características las habíamos considerado, en otro momento, parte de un conjunto diferenciado de las “estelas de guerreros” clásicas, aunque en la actualidad las creemos pertenecientes al mismo ambiente cultural que el de las losas tartesias, a pesar de las diferencias de su iconografía, pero cuya función y simbolismo resultan claramente distintas de las “estelas de guerreros,” como trataremos de estudiar a continuación.

El motivo diademado que corona la cabeza de la estela cacereña de Torrejón El Rubio II (Celestino, 2001, 331), puede responder, según J. A. Belmonte (1999, 198), a algún “carácter cultural con marcadas implicaciones astronómicas, si hacemos caso a las 28 divisiones de la corona radiada,” correspondiente a los días que componen el ciclo lunar, que en ocasiones es también de 27, como así se refleja en algunas estelas, mientras que en otras no es posible contabilizarlos porque se hallan rotas por esta parte. Además de la diadema que rodea la figura, existe en el pecho un semicírculo con 12 segmentos, que se podrían relacionar con las 12 ó 13 lunaciones que tienen lugar durante un año. Un aspecto a tener en cuenta en estas representaciones es que se trata de figuras femeninas, lo que, asimismo, coincidiría con la idea de la antropomorfización de la luna que en algunas culturas se la asocia con este sexo. Rufo Festo Avieno en los versos (426-431) de su *Ora Marítima* (Calderón, 2003), se refiere, precisamente, a un santuario dedicado a una divinidad astral, asociada con la luna entre las poblaciones indígenas peninsulares: “bajo el dominio de los tartesios existe allí, frente a la ciudad una isla, consagrada por los habitantes a Noctiluca.”

Junto a los ejemplos señalados, relativos a la simbología astral de algunos de los componentes de la iconografía de las estelas, contamos con otros signos que podrían estar relacionados, asimismo, con estos conceptos. Nos referimos a una serie de pequeños hoyos que se hallan grabados en la superficie de las estelas, a los que denominamos cúpulas, y que hasta ahora han sido documentados en una decena de estos monumentos, cuya característica es que todos son del mismo diámetro e igual profundidad. Según S. Celestino, aparecen siempre en número de cinco y están asociados a una o más figuras, aunque la manera en la que se distribuyen en la estela no suele ser regular, respecto de los otros componentes del repertorio iconográfico. Unas veces aparecen entre los cuernos del casco, como en la estela de Esparragosa de Lares I (Badajoz) (Celestino, 2001, 368), y en otras ocasiones, en el entorno de la figura, o cerca de ella. De todos los ejemplos conocidos, es de destacar la de Pedro Abad (Córdoba) (Celestino, 2001, 433), donde las cinco cúpulas aureolan la cabeza de la figura, fenómeno por cierto de gran interés, y que, de nuevo, se repite en la estela de Capilla III (Badajoz) (Celestino, 2001, 374).

5. LOS ESCUDOS DEL SOL

Como se expuso en el apartado correspondiente, de la panoplia guerrera presente en las estelas, destaca sobre todo los escudos. Se trata de un arma defensiva asociada a las figuras antropomorfas, pero asimismo, y de manera muy destacada, aparecen, también, en las estelas anicónicas, que hemos denominado estelas básicas. De

ellos no contamos, sin embargo, con ninguna evidencia en la cultura material tartesia, por lo que nos hemos de conformar con otros parecidos, procedentes del Mediterráneo, como los escudos votivos de Idalion, los de la necrópolis de Paleopaphos en Chipre, el Monte Ida en Creta, o los de los santuarios griegos de Delfos y del Heraion de Samos (Celestino, 2001, 144 y ss.), e igualmente en las culturas del Bronce europeo, como los localizados en Hersprung, con los que se han establecido, tradicionalmente, tales comparaciones, y cuyo parecido se ha puesto de manifiesto con los de las estelas hispanas, destacando sobre todo la característica escotadura en V, que ha sido considerada el rasgo formal más destacado, y a partir del que se ha podido establecer las oportunas similitudes con los escudos tartesios. Una reciente revisión de las piezas griegas propone la generalización de su empleo en Europa a finales del siglo XIII a.C., elevando las fechas de uso de algunos de los ejemplares citados a esos mismos momentos, a finales del LHIIIB (13000-1000 a.C.), gracias a un intercambio de tecnología militar entre Europa y el Mediterráneo (Molloy, 2016 y 2018).

El escudo, además de ser una pieza importante y muy característica del armamento del guerrero, desempeña, igualmente, un papel destacado como referente distintivo en las deidades guerreras, cargado, sin duda, de un fuerte carácter emblemático y simbólico, por lo que se le considera la pieza de la panoplia que, con mayor profusión, se dedicaba a los dioses. Lonis (1979, 158-160) le ha atribuido esta predilección por su especial significado, pero también por su elevado valor alegórico, al estar dotado de connotaciones simbólicas vinculadas a la divinidad, como así lo testimonian las fuentes escritas y los datos arqueológicos (Olmos, 1987, 7-17; Olmos, 1988, 39-79).

Hemos convenido, pues, en considerar escudos a las imágenes circulares de las estelas figuradas y de las anicónicas, para los que no existe ningún argumento en contra de que se tratara, en efecto, de una de las armas esenciales de la panoplia de los guerreros tartesios, pero también se les ha atribuido un carácter emblemático que se asociaría a los motivos con los que se adornan, ya que además de su función defensiva, estas armas poseerían algún otro simbolismo, cuyo ejemplo paradigmático lo encontramos en el escudo de Aquiles, según la descripción de Homero en la *Ilíada* (XVIII, 483-488), e igualmente en el de Eneas, según figura descrito en la *Eneida* de Virgilio (8, 626-728), en los que aparecen junto a otras referencias míticas.

Iguales motivos a los de los escudos se encuentran adornando otros objetos, como los 30 botones de oro que forman parte del tesoro de Outeiro da Cabeça en Torres Vedras (Lisboa), fechados hacia el s. VIII a.C.² Están decorados a base de círculos concéntricos, además de una serie de puntos abullonados que forman círculo, con la particularidad de que el centro aparece decorado con el mismo motivo que el de los escudos de escotadura en V, y que se han interpretado como su asidero. Existe otro conjunto procedente del yacimiento de Fortios (Portalegre), donde, asimismo, se hallaron 38 botones de características similares (Harrison, 2004, 133).

2 Uno de esos conjuntos de botones figura catalogado con el nº 82, en la exposición del Museo Arqueológico de Lisboa, con número de inventario 197-205, 593, según figura en el texto del catálogo de mano, *Tesouros da Arqueologia portuguesa no Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia*, Lisboa 1980, 15. Véase también Harrison, 2004, 105-106.

En un estudio de M. Almagro Basch sobre estas armas, ya se hizo eco de su posible valor religioso, siguiendo las opiniones defendidas por otros investigadores, quienes proponían que este objeto pudo tener algún simbolismo de carácter astral, como así se ha considerado en otros contextos culturales del Bronce europeo (Almagro Basch, 1965, 96; Almagro Basch, 1970, 325). Y si hacemos uso del criterio comparativo con piezas de otros contextos, pero pertenecientes a un mismo ambiente cultural, a los que se les ha atribuido ese simbolismo, encontraríamos bastantes similitudes en los motivos con los que se han adornado estos objetos, como la decoración del disco de bronce de Nebra, donde figuran una serie de puntuaciones, interpretadas como signos alusivos al “sol, la luna y las estrellas” (Kristiansen y Larsson, 2006, 45).

En un buen número de ellos aparece, de manera destacada, un conjunto que se repiten en grupos de cinco, mientras otros figuran en series de dos y de tres; y en algunos casos, también de dos, pero insertos entre los círculos concéntricos que dan forma al motivo principal, como se puede comprobar en muchas de las estelas procedentes de los valles fluviales del Guadiana y del Zújar, en las que, con frecuencia, aparecen series de cinco puntos dispuestos en posición vertical u oblicua, que forman una recta o una curva, aunque sin mezclarse con las armas o los adornos, al no encontrarse próximos a la figura humana. Lo expuesto parece un buen argumento para explicar, no solo el modo en el que se distribuyen los círculos concéntricos que decoran el motivo principal del escudo en las estelas tartesias, sino que de seguro nos ayudaría a entender mejor el porqué de la repetición de esos puntos grabados en los escudos de dichos monumentos, sobre los que también S. Celestino ha llamado la atención.

Los cultos astrales, pues, pudieron haber formado parte de la cosmogonía de los tartesios, del mismo modo que en la mitología indoeuropea, en la que sus dioses poseen un valor polisémico, y entre quienes, también se les asocia un carácter solar, a las divinidades guerreras.

6. LOS CARROS DEL CIELO

Relacionado con los escudos, plantearemos otro problema, no bien resuelto tampoco en la iconografía de las estelas tartesias. Nos referimos a la función y simbología de los carros representados en un buen número de ellas. Tal como nos hemos expresado hasta ahora, su simbolismo puede ser interpretado, igualmente, desde diferentes perspectivas, si tenemos en cuenta el carácter polisémico que le hemos atribuido a las imágenes de estos monumentos. Los carros han sido valorados, generalmente, como un atributo de los guerreros, y un signo distintivo de su prestigio, con el que se resaltaba aún más la idiosincrasia de estos personajes (Milcent y Leroy, 2003), del mismo modo que los restantes componentes de la iconografía de las estelas.

Otra interpretación destacada, y que ha alcanzado una mayor aceptación entre los investigadores, ha sido la de considerar al carro como parte del cortejo funerario con

el que se transportaba al muerto, o en su caso, el alma del difunto, mientras que los otros motivos se explicaban como parte del desfile mortuario, y como pieza esencial en la dramatización de la muerte de los personajes representados en las estelas. El paradigma en el que se ha fundamentado estas interpretaciones ha tenido como referente indiscutible los motivos que decoran la estela cordobesa de Ategua, cuyo paralelismo más cercano se encuentra en las escenas mortuorias, de características similares, presentes en las cráteras griegas del Dypylon de Atenas, que M. Bendala ha considerado imágenes de referencia para comparar el simbolismo iconográfico de este monumento, a partir de la que, con posterioridad, se hicieron las oportunas similitudes con motivos parecidos que figuran grabados en otras tantas losas tartesias (Bendala, 1977).³

En el imaginario de algunas culturas mediterráneas es bien conocida, en efecto, la vinculación de los carros tirados por caballos, con el recorrido del alma del difunto hasta su destino final, por lo que es frecuente encontrarlos asociados a los enterramientos, como sucede entre los etruscos, para quienes el tránsito final se realizaba con la ayuda de un carro arrastrado por estos animales. El Prof. Blázquez se refiere a estas mismas concepciones entre los pueblos prerromanos peninsulares, basándose en unos versos del poeta Virgilio alusivos al “placer que en vida les daban sus carros y sus armas y el cuidar de los caballos disfrutan sepultados en tierra” (Eneida VI, 656-658; Blázquez, 1977, 115-116).

Una cuestión, ciertamente compleja, para la que tampoco contamos con ninguna referencia en que apoyarnos, es si entre los tartesios existió algún mito, equivalente a los conocidos en las culturas del Bronce en el norte de Europa, donde el sol sería transportado en un carro por la bóveda celeste, como así se ha interpretado el que fue encontrado “en 1902 en un pantano de Trundholm [Dinamarca], en el noroeste de Zelanda.” Se trata de una “escultura o estatuilla de bronce verdaderamente única, fechada en el Montelius II (ca. 1500-1300), [que] muestra un caballo tirando de un disco solar, ambos fijados a una barra que descansa sobre tres pares de ruedas de cuatro radios” (Kristiansen y Larsson, 2006, 327, 341). En este sentido creemos que es, igualmente ilustrativo, el mito solar greco-romano de Faetón, en el que se describe el recorrido del astro solar por el cielo en un carro arrastrado por caballos, según la interpretación hecha por el poeta romano Ovidio en la *Metamorfosis* (II, 1-155), deudor, sin duda, de relatos anteriores, y seguro reflejo de antiquísimas tradiciones, como las que, probablemente, se materializaron en los hechos arqueológicos citados.

7. ESTELAS ANICÓNICAS

Junto a las estelas figuradas, se conoce un buen número de estos monumentos que carecen de cualquier representación humana, pero en las que aparecen, en cambio, armas de tipología equivalente a las estelas clásicas, conocidas como “estelas básicas,” según la denominación propuesta por S. Celestino; o “anicónicas,” si atendemos a la ausencia de figuras humanas.

³ Al igual que se han interpretado algunas imágenes en cerámicas micénicas, creemos que la idea que enfatiza esta estela es la de la identidad comunitaria como fuente de poder aristocrático (Yasur-Landau, 2012, 121).

Desconocemos el por qué de la inexistencia de figuras humanas en este conjunto de estelas, para las que caben explicaciones diversas. Una de ellas podría ser que estuvieran relacionadas con ceremonias propias de acciones impregnadas de algún carácter ritual y simbólico, a la manera del *tropaion*, acto mediante el cual, después de una batalla los ganadores que han arrebatado las armas al enemigo, ya fuera una coraza, un casco, un escudo o una lanza, las cuelgan en torno a un poste. Así sucede entre los griegos para quienes el *tropaion* es considerado “una imagen de Zeus”, el señor de la victoria” (Burkert, 2007, 98).

Es posible pensar, asimismo, que las diferentes armas pudieran explicarse como atributos propios de las divinidades, a las que se les podría reconocer con facilidad a través de ellos, y con los que cada una se representaba en estos monumentos de forma individualizada.

8. LA PAREJA CÓSMICA PRIMORDIAL

Otras divinidades de la cosmogonía tartesia, creemos que la formarían la pareja liminar —o pareja divina primordial— que pudo estar relacionada de algún modo con un mito cosmogónico del que tampoco sabemos nada, aunque son bien conocidos en otras sociedades del Mediterráneo, de la misma manera que el mito de los gemelos, que, como aquel, creemos se halla representado, también, en la iconografía de las estelas, que con seguridad formaría parte de la mitología y cosmogonía tartesia, como trataremos de analizar en los epígrafes que siguen.

En un buen número de estelas no aparece una sola imagen, sino varias, y en algunos casos de idéntica morfología e igual ejecución, como estudiamos en el próximo apartado; en otras ocasiones existen dos figuras que forman pareja, pero no son imágenes iguales, ya que una de ellas parece ser una representación femenina, mientras la otra sería masculina. Nuestra propuesta es que tales figuras podrían interpretarse como la representación de la “pareja divina,” en una posible antropomorfización de los símbolos astrales, donde al sol se le atribuye un carácter masculino, y a la luna uno femenino, conformando de este modo lo que en muchas culturas se conoce como “pareja primordial,” es decir, la representación de los dos soberanos divinos que rigen el firmamento. Se trata, sin duda, de hechos bien conocidos en otras culturas de la Antigüedad, aunque para el caso que nos ocupa, no alcanzamos a comprender si entre los tartesios estas representaciones se pueden explicar, también, a través de dicho simbolismo (Gomes, 1990/1991, 125-177; Kristiansen y Larsson, 2006, 326). Sea como fuere, es muy posible que estas mismas concepciones religiosas se hayan proyectado al período orientalizante, a tenor de la reciente interpretación del conocido tesoro de La Aliseda (Cáceres) (Rodríguez *et alii*, 2017).

9. LOS DIVINOS GEMELOS

Existe otro conjunto de estelas donde las figuras no aparecen solas, sino en parejas, aunque su representación no siempre responde a un esquema fijo, debido a

las diferencias existentes en algunas de ellas. En ocasiones, como hemos visto, se trata de una figura masculina, y femenina en otras, mientras que algunas veces las dos imágenes son de ejecución y morfología idénticas. Parejas que hemos interpretado como la plasmación del concepto de los “divinos gemelos,” que también pudo haber formado parte de la cosmogonía de los tartesios, acaso relacionado con alguno de sus mitos, del mismo modo que los del imaginario greco-latino o de otras culturas, que se hallan materializados, asimismo, en distintos soportes con dos figuras idénticas (Lincoln, 1991, 108; Kristiansen y Larsson, 2006, 289; Gomes, 1990/199, 125-177), del que constan algunas variantes, aunque coinciden en que el mundo comienza con una pareja de gemelos: *Manu, ‘hombre’ y *Yama ‘gemelo.’ *Yama es el primer rey mientras que *Manu es el primer sacerdote, en el transcurso del mito *Manu mata a su hermano, y de este modo realiza el primer sacrificio. Como resultado de este hecho, se crea el mundo, *Manu conforma la Tierra y el cielo así como las tres clases sociales a partir del cuerpo de su hermano (Lincoln, 1976; Lincoln, 1991, 108).⁴

Para sostener nuestra hipótesis sobre la existencia en Tarteso de un mito de estas características, hemos tenido en cuenta algunos rasgos propios de su sociedad, así como a través de la comparación con fenómenos propios de las culturas circunmediterráneas y centroeuropeas, como, asimismo, acudiendo al siempre socorrido sustrato indoeuropeo (Dumézil, 1970, 74-76, 78; Dumézil, 1990; Tejera *et alii*, 2006, 149-165). Para su explicación, como para otros tantos temas, hemos manejado una serie de criterios; unos de carácter arqueológico, y otros, basados en unos pocos datos procedentes de las fuentes literarias. Los fundamentos arqueológicos los encontramos en algunas estelas donde aparecen dos figuras de idéntica ejecución, como las de Sao Martinho I, Zarza Capilla III y Valdetorres I en Badajoz, o en las de Alamillo (Ciudad Real) y El Viso III, IV y VI de Córdoba, en las que creemos posible contrastar la materialización de este mito (Celestino, 2001, 357-358, 383-384, 389-390, 392-393, 398 y ss.).

Más difícil resulta aún la base documental sobre la que pretendemos fundamentar nuestro segundo argumento. El primer mitema del mito de Habis se inicia con una referencia a los curetes -suele escribirse cunetes en las distintas versiones-, y de las dos grafías, F. Gascó (1987, 183-194) defendió como más segura la de curetes, aportando para ello serios argumentos filológicos. La diferencia de los dos términos resulta muy pertinente en este caso, porque mientras en la denominación de cunetes se puede esconder una referencia a un etnónimo de uno de los pueblos ibéricos peninsulares, el de curetes aludiría, por el contrario, a una pareja de jóvenes que se relaciona-

4 Véase sobre estas cuestiones el trabajo de Kristiansen y Larsson (2006, 289 y ss.), donde hacen un estudio detallado de este problema. Yama-, av. Yima- ide. *yemo- “gemelo”. En los vedas indios aparece la figura de Yama, un rey mítico de época indo-iranía que en el Avesta y en la mitología posterior pasa a ser el dios de la muerte. En el Rig Veda es el rey de los muertos y también el primer hombre que ha muerto y que, como tal, ha mostrado el camino del más allá (García Teijeiro, 2005, 71, nota 18). Según otras tradiciones, Yama tenía una hermana gemela, Yamuna o Yami, quienes formaron la primera pareja humana. Al parecer, la hermana habría solicitado a Yama que se convirtiera en su marido para así perpetuar la especie. Su hermano se opuso a dicha petición. Yama-Yima está dotado, además, de ‘esencia solar’, un fulgor en la cabeza que era símbolo de su realeza. Sobre la relación de esta importante característica con el dios tartesio Niethos, o el guerrero de Pozo Moro, véase Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011, 63 y ss.

ría con la de los divinos gemelos, de funciones parecidas a la de los Dióscuros. De ser así, nos llevaría a pensar que el mito de origen de los tartesios estaría quizá relacionado con dichos personajes, cuyo parentesco con los de otros ámbitos de las sociedades del Bronce mediterráneo y europeo, quedaría de este modo puesto de manifiesto.

10. LOS SANTUARIOS TARTESIOS

Otro problema con el que nos enfrentamos en esta etapa para reconocer los aspectos más singulares de la religión tartesia, es el de saber qué lugares o estructuras artificiales, podrían definirse, propiamente como santuarios, a lo que ya hemos hecho alusión.

La ausencia de contexto arqueológico con el que nos han llegado los más de un centenar de estos monumentos, localizados hasta ahora, dificulta entender estas cuestiones, ya que la mayoría procede de hallazgos casuales. Esto ha dificultado, sin duda, no haber podido contar con los datos necesarios sobre su entorno, y sin el que no resulta fácil obtener la necesaria valoración para explicar su funcionalidad y simbolismo. Solo unas pocas estelas han sido asociadas a otras evidencias arqueológicas, entre las que cabe señalar la de Las Herencias II (Celestino, 2001, 354; Moreno Arrastio, 1995, 275), Cabeza del Buey II (Badajoz) (Celestino, 2001, 364-365), Setefilla (Lora del Río, Sevilla) (Celestino, 2001, 418; Bonsor, Thouvenot, 1928; Almagro Basch, 1970, 324; Almagro Basch, 1974, 16 y Bendala, 1977, 195), la del Cortijo de la Reina (Murillo et *alii*, 2005, 14-17), o la también sevillana de Almadén de la Plata (García San Juan et *alii*, 2006).

En las cercanías, donde se encontraron muchas de las estelas, aparecieron, además, una serie de lajas hincadas, en muchos casos dispuestas en círculo, que a juzgar por algunos informes arqueológicos, se infiere que pudieron pertenecer a una estructura, previamente acondicionada con esta morfología, y en ningún caso hecha al azar. Se han encontrado, asimismo, muchas lajas de piedra que estaban dispersas en el entorno de estos monumentos, y aunque no todas proceden de hallazgos coetáneos, sino que han ido apareciendo en distintos momentos, creemos que son datos que no pueden ser desdeñados, al tratarse de evidencias de una estructura desaparecida en otro tiempo, o bien que estos aspectos no fueran tenidos en cuenta cuando se halló la estela, ni se realizó, tampoco, la pertinente investigación de la zona para comprobar si en el entorno hubo otros monumentos que pudieran estar relacionados con ellas.

De los más significativos, y quizá el que mejor representa lo que decimos, sea el formado por las de Valencia de Alcántara I, II, III, todas procedentes de la misma área, y localizadas en la finca de Las Mallas. Se trata de una zona cuya característica más relevante es que se hallara rodeada de arroyos y regatos, como es frecuente cuando se encuentran estos monumentos (Celestino, 2001, 334, 336-337). Sebastián Celestino ha puesto de manifiesto la aparición de conjuntos de estelas en zonas muy concretas, obligándonos, nuevamente, a prestarle atención sobre el modo en el que fueron hallados buena parte de ellos, como asimismo, la concentración en lugares geográficamente muy concretos, como los de “Torrejón el Rubio con cuatro estelas; Hernán Pérez con ocho, Zarza Capilla con tres, Capilla con seis, El Viso con sie-

te, Cabeza del Buey con tres o Écija con cuatro, a lo que debemos añadir el gran número de estelas sin decorar que se han hallado junto a ellas” (Celestino, 2001, 317).

En el conjunto de Hernán Pérez (Cáceres), estudiado por M. Almagro Basch, se documentaron varias estelas-guijarro hincadas, formando una línea junto al arroyo y dirigidas hacia un montículo, donde se halló una estela a media altura, en la que se apreciaba un túmulo derruido (Celestino y Blanco, 2006, 32). La estela se encontró en un entorno fluvial con otras cuatro, de tipo antropomorfo, a las que se las denominó Hernán Pérez III, IV, V y VI (Almagro, 1972, 86). Aparecieron, igualmente, junto a una serie de lajas de piedras de gran tamaño, que el citado investigador interpretó como pertenecientes a cistas (Almagro, 1974, 32), aunque no sabemos si formaron parte de una estructura de las características a las que nos estamos refiriendo. La información aportada por S. Celestino enriquece, asimismo, la de M. Almagro Basch, cuando dice que las “siete estelas recogidas en Hernán Pérez, al norte de la provincia de Cáceres, se concentraban en un pequeño espacio, casi alineadas junto a la orilla de un arroyo que contorneaba una ligera elevación del terreno, junto a ellas...” (Celestino, 2001, 251).

En el yacimiento de Sao Martinho (Castelo Branco), se encontraron tres estelas en una zona elevada formando un conjunto. El sitio se conoce como la loma de Sao Martinho, lugar que domina un importante eje de comunicaciones relacionado con la sierra de la Estrella, al norte; la de Gata al noroeste; y el río Tajo al este y sur. Tales estelas son antiguos soportes pétreos, dos posibles estatuas-menhir y un menhir fálico, reutilizados ahora para añadir imágenes que pueden atribuirse al Bronce Final.

Un hallazgo muy destacable, asimismo, es el de la estela de Cabeza del Buey II (Badajoz), de la que S. Celestino en su monografía, dice que “la piedra apareció hincada y totalmente cerrada. Al lado del hallazgo, a no más de 20 m encontró una acumulación de piedras que formaban círculos, tres o cuatro, unidos entre sí. [...] [el sitio] se encuentra lleno de piedras en forma de estelas pero sin decorar en un radio aproximado de 30 m cuadrados. El lugar está en una pequeña elevación que hoy se presume artificial” (Celestino, 2001, 364-365). En una excavación de urgencia realizada el año 1992, los resultados fueron, según sus excavadores, completamente estériles. Sin embargo, a la vista de lo anteriormente expresado cabe pensar que no se trataría de un yacimiento al que habría de definir de ese modo, si como pensamos, la estela, las lajas y los amontonamientos de piedras, formaban parte de un mismo contexto arqueológico (Celestino, 2001, 7). De aspecto similar se puede considerar las estelas documentadas en Torrejón El Rubio I y II (Cáceres), localizadas juntas, al margen de otras dos que jalonaban el río Tajo y procedentes, igualmente, del mismo municipio.

Análogos conjuntos de losas y piedras fueron verificados, también, en el entorno de las estelas de San Martín de Trevejo (Cáceres), Navalvillar de Pela (Badajoz) (al lado de seis lajas cortadas por uno de sus lados, y ligeramente alisadas en una de las caras, y estrechadas en la parte inferior para ser hincadas en la tierra), como las de Cabeza del Buey II y Zarza Capilla en Badajoz. Hemos creído pertinente señalar algunos de estos hallazgos por cuanto son muchos los sitios en los que se han documentado grandes conjuntos de losas, como sucede, asimismo, en Quintana de la Serena, yacimiento muy próximo al santuario de Cancho Roano, localizado en Zalema de la Serena (Badajoz), edificio en el que, como es bien sabido, se reaprovechó

una estela decorada en forma de betilo –muy similar a la de Magacela (Badajoz)-, que había sido colocada como umbral en la entrada al recinto (Celestino, 2001, 324, 370, 279-280, 320).

Al mencionado complejo religioso de Cancho Roano (Badajoz) -en cuyo nivel más antiguo se exhumó una cabaña de tendencia oval, y parcialmente cortada por la cimentación de la construcción “C”, fechada en el Bronce Final-, habría que añadir otros yacimientos a los que se pueden asociar estelas y construcciones de índole religiosa, tales como Carmona y Montemolín (Sevilla), La Mata de Campanario –localizada cerca de Magacela (Badajoz)-, o el singular edificio hipogeo de Pocito Chico en el Puerto de Santa María (Cádiz), consistente en “una cabaña de gran singularidad,” que como los otros lugares citados, apunta a un posible recinto cuya estructura circular pudo haber pertenecido a algún espacio con función cultual, a juzgar por lo que se infiere del estudio realizado en el sitio por José Antonio Ruiz-Gil (en Celestino, 2001, 320).

En un texto de Estrabón (III, 1, 4), se describe el llamado Hieron Akroterion –el Cabo de San Vicente-, que resulta revelador por aportarnos alguna luz sobre este particular. Cuando el geógrafo griego se refiere a los espacios indígenas destinados al culto, dice que en este lugar “... no se ve un santuario de Heracles –y en esto miente Éforo- ni un altar, ni de ningún otro de los dioses, sino sólo piedras que yacen agrupadas en grupos de tres o cuatro por muchos lugares, a las que los que llegan hasta allí les dan la vuelta según una costumbre ancestral, y luego vuelven a girarlas tras haber realizado libaciones.” Como dato de interés, conviene recordar que la estela más occidental de las conocidas hasta ahora se halló formando un conjunto, posiblemente asociado a otras lajas, localizada en la aldea de Figueira en el municipio de Budens, a solo 1 km de la playa de Salema, precisamente junto al cabo de San Vicente –el Promontorio Sagrado al que aluden las fuentes escritas- (Celestino, 2001, 443). Se trata, creemos, de un santuario al aire libre, donde debieron de realizarse libaciones de agua, leche, aceite u otros productos, destinados a rituales propiciatorios y ofrendas, aunque desconocemos a quienes iban dirigidas, y qué tipo de rogativas o beneficios les serían solicitados a sus divinidades (Blázquez, 1977, 324-325). La libación a los muertos y a los dioses era uno de los actos sagrados que como práctica ritual fue muy común en distintas civilizaciones de la Edad del Bronce (Burkert, 2007, 98), aunque, como hemos señalado, nada de ello nos ha quedado en las fuentes literarias sobre este u otros ritos que debieron de realizarse en dichos lugares, y que no es posible definir a través de la arqueología porque no dejan ninguna impronta material.

La determinación de espacios acotados en contextos arqueológicos es un concepto, cuya denominación tiene una evidente raíz indoeuropea en muchas culturas, y que puede inferirse a través de algunos términos cuyo radical es –tem, según ha sido atestiguado en la península Ibérica, a través de un estudio de F. Marco donde analiza la palabra latina *templum*, que se encuentra igualmente en el témenos griego-, así como en el galo y celta nemeton, en el que la noción básica alude siempre a un espacio cortado y separado del resto, donde las personas se podían relacionar con los dioses (Marco, 1996, 83-100). Histórica y arqueológicamente esos espacios no tienen por qué dejar huella, como sucede con la delimitación del *templum* por los augures romanos, ni tam-

poco aportar resultados tan llamativos como los griegos de Delfos u Olimpia y algunos otros santuarios de estas características que fueron descritos por Pausanias (2,35.4-8).

Si estos monumentos desempeñaron alguna de las funciones a las que nos referimos en otros apartados, parece lógico pensar que la estela ha de considerarse, necesariamente, parte imprescindible de su propio contexto, y su finalidad sería entonces la de sacralizar un lugar, conmemorar un hecho destacado, o señalar un hito funerario de la persona enterrada en su entorno, o de una ofrenda votiva, con la que se recordaría el sitio donde se depositaron las cenizas del muerto, una de las hipótesis frecuentemente manejadas y, sin duda, la más aceptada sobre la función que cumplirían las estelas. En este caso, el contexto arqueológico habría que buscarlo, seguramente, en los ítems señalados, así como en las estructuras de piedras con las que, en muchas ocasiones se hallan asociadas, del mismo modo que en los ciertamente imprecisos indicios arqueológicos que sugieren algunos ritos de combustión, destinados a la consagración de ofrendas o libaciones. Y en el supuesto de que estos monumentos desempeñaran cualquiera de las funciones aludidas, nos parece que la estela habría de entenderse, necesariamente, como parte imprescindible de ese contexto, como sucede con dos de ellas, procedentes de la provincia de Córdoba, la de Cerro Muriano I y la del Cortijo de La Reina. Ambas se encontraron asociadas a un círculo de menos de veinte metros de diámetro, donde aparecía junto a otra estela, además de un buen número de restos óseos de ovicápridos, caballos y bueyes, de los que algunos mostraban huellas de cortes, quizá relacionados con rituales de sacrificio, o descarnaciones, para ser utilizadas como alimento. Los huesos presentaban signos de haber sido expuestos al fuego, pues algunos estaban calcinados, encontrándose también gran cantidad de cenizas por los alrededores, junto con trozos de madera carbonizada (Murillo et alii, 2005, 14-17).

La asociación de algunas estelas con restos de fuego y cenizas, sugiere la realización de ritos de combustión de ofrendas o libaciones, cuyo contexto arqueológico habría que buscarlo en los ítems señalados, o en las estructuras de piedras con las que parecen hallarse asociadas, así como también en algunos otros indicios arqueológicos. Tales evidencias han sido puestas en entredicho como pertenecientes a restos humanos, por lo que cabría preguntarse si se trataría en realidad de ofrendas u hogueras rituales, cuya finalidad sería, como hemos señalado, la de sacralizar un lugar, recordar la memoria de un muerto, o conmemorar un hecho singular (Torres, 1999, 153-154). Además de los ya indicados restos de fuego, se han encontrado, también, asociados a las estelas de Solana de Cabañas (Celestino, 2001, 348, 349), Granja de Céspedes (Badajoz) (Celestino, 2001, 437; Almagro Basch, 1966, 105), Córdoba II, Badajoz, o Substantion, por señalar algunos de los ejemplos más conspicuos (Celestino, 2001, 437, 408, 449-450).

Un análisis pormenorizado de las circunstancias en las que han aparecido muchas de las estelas permite plantear, siquiera sea como hipótesis, que un buen número debió de formar parte, asimismo, de sitios a los que consideramos santuarios, caracterizados por estructuras artificiales de forma circular, pero también por amontonamientos de piedras -los denominados majanos-, puesto que en muchas ocasiones se han encontrado asociadas a estos lugares. Como se ha planteado para otras estructuras protohistóricas, tales santuarios pudieron funcionar como lugares de agregación y sitios neutrales de inter-



Figura 35. Posible conjunto de dos losas, una la estela denominada Luna-Valpalmas, formando conjunto en un majano, interpretable también como estructura tumular de piedras (en Conget y García-Arilla, 2017, 157, fig. 14). Abajo, la estela mencionada (Fotografía tomada de www.museodezaragoza.es/colecciones/protohistoria/).

cambios durante sus fiestas y ritos de paso (Ruiz-Gálvez, 2013, 220)⁵. Como quiera que carecemos de datos arqueológicos suficientes, parece necesario tener en consideración estas cuestiones para avanzar algo más de lo que, por ahora, no deja de ser sino una propuesta más, que solo podrá ser contrastada con investigaciones futuras⁶.

11. ESTELAS SOBRE MAJANOS

Un buen número de las estelas conocidas, actualmente, fueron halladas en los recintos referenciados, aunque existen otros lugares donde también se han documentado muchos de estos monumentos, como los amontonamientos de piedras o majanos. Con este nombre se conoce en la literatura arqueológica, unas estructuras artificiales, tradicionalmente vinculadas a las labores de campo, donde los campesinos acumulaban las piedras extraídas por las rejas del arado, cuando despedregaban el terreno para la posterior realización de las tareas agrícolas. Sitios que se caracterizan por un gran amontonamiento de piedras que no responden a una tipología determinada, aunque en la mayoría de los casos tienen forma de túmulos, como el lugar en el que se encontró la estela de Torrejón El Rubio III (Cáceres), descubierta al derribarse una construcción de este tipo (Celestino, 2001, 332). En el yacimiento de Solana de la Moranilla en Écija (Sevilla), uno de cuyos hallazgos –la estela IV- fue localizada por uno de nosotros, se hallaba, asimismo, en una acumulación informe de piedras. Es posible que en origen hubiera formado parte de alguna estructura, pero las labores agrícolas y el posterior aterrazamiento del terreno contribuiría a su desaparición, o por lo menos a hacerla irreconocible como una estructura de morfología bien definida. Es probable que del mismo modo al ejemplo citado, muchos no fueran debidamente valorados cuando se encontraron las estelas, por haberlas considerado –como nos sucedió a nosotros- un amontonamiento artificial de factura moderna (Tejera *et alii*, 1995, 251-255).

La localización de una estela en la finca conocida como Dehesa del Viar, en Almadén de la Plata (Sevilla), “volteada sobre un majano,” ha vuelto a poner de relieve la necesidad de revisar todas estas cuestiones, ya que después del hallazgo casual en ese lugar, se pudo constatar la existencia de “una segunda estela, casi totalmente enterrada en el mismo majano en el que había sido identificada la primera” (García San Juan *et alii*, 2006, 137). La minuciosa labor de prospección realizada en el sitio, les ha permitido a los arqueólogos concluir que el amontonamiento artificial pudo estar hecho sobre una estructura megalítica anterior en la que, con posterioridad, se acumularían las piedras hasta formar luego el majano artificial (García San Juan *et alii*, 2006, 137).

Una lectura detenida de las circunstancias en las que fueron halladas muchas de las estelas, nos ha permitido replantearnos este problema desde otras perspectivas.

5 Además de los intercambios ceremoniales y económicos de carácter periódico, estos lugares, probablemente fueron claves, en los procesos de aculturación por cercanía, gracias a los cuales, aspectos culturales tangibles e intangibles se comunicaban entre las gentes y poblaciones que se reunían en ellos (Blanco y Esparza, 2019).

6 En algunos lugares de Extremadura, sur de Portugal y Andalucía, aparecen con cierta frecuencia pequeñas estructuras aisladas de planta o tendencia circular, y pocos metros de diámetro. Suelen datarse hacia los siglos VI y V a.C., y aunque son interpretadas como hornos domésticos y bases de hórreos o almacenes para grano, lo cierto es que tan sólo se conservan sus basamentos, sin apenas material arqueológico asociado (Sánchez *et alii*, 2013).



Figura 36. A la izquierda, contexto arqueológico de la estela de Solana de la Moranilla (Écija) (Fotografía: Antonio Tejera Gaspar). A la derecha, estela de Almadén de la Plata (García Sanjuán *et alii*, 2006, 138, lám. II).

Creemos que los denominados majanos pudieron ser, en origen, estructuras que se hallaban rematadas por estelas. La ausencia de estudios arqueológicos no nos permite siquiera hacernos una idea aproximada de cómo serían estos lugares, aunque cabría pensar que estuvieran contruidos en forma de torretas tronco-piramidales, o semejantes a las tipologías que son características de los túmulos funerarios (Berrocal, 1987, 195). Otra posibilidad es la de suponer, asimismo, que estas estructuras no respondieran a una morfología bien definida, sino que solo fue la consecuencia de acumular piedras hasta alcanzar una altura determinada sobre la que la estela se colocaría enhiesta, y de forma bien visible (Tejera *et alii*, 2006; Jiménez Ávila, 2009, 71-73; Tejera y Fernández, 2012). Se trata de una mera hipótesis que, a falta de hechos arqueológicos bien contrastados en la cultura tartesia, hemos tenido que acudir a la comparación con otros ámbitos culturales del Mediterráneo. En la religión griega conocemos algunos hechos, en apariencia similares, que pueden ayudarnos a entender este problema, falto sin duda de una revisión en profundidad, como tantos otros de los que aquí estudiamos. En el imaginario griego “todo monumento en piedra puede ser igualmente un monumento a los muertos; se hacen libaciones ante los mojones de piedra así como ante el sepulcro. De aquí surge el culto al Hermes ‘ctónico’ que se describe en el mito del ‘conductor de las almas’” y una hérma es asimismo “un montón de piedras, un monumento erigido como forma elemental de demarcación,” que tiene además la particularidad de que quien pasa por el lugar “añade una piedra al montón” (Burkert, 2007, 211).

M. Díaz Guadarmino ofrece en su tesis doctoral un muestrario de estelas integradas en majanos, al igual que aporta información sobre el contexto arqueológico de otras muchas. Los datos disponibles le ha permitido plantear que la estela de Solana de Cabañas se encontró cubierta por un majano; estaba tumbada y cubría una fosa que contenía cenizas “como de esqueleto humano, la traza de un instrumento metálico, lanza o espada, destruido totalmente por la oxidación,” y un vaso cerámico del que supuestamente era parte de un asa de pasta amarillenta, según las referencias orales que recogió Roso de Luna (Díaz-Guadarmino, 2010; Blanco y García, 2009, 67-89).

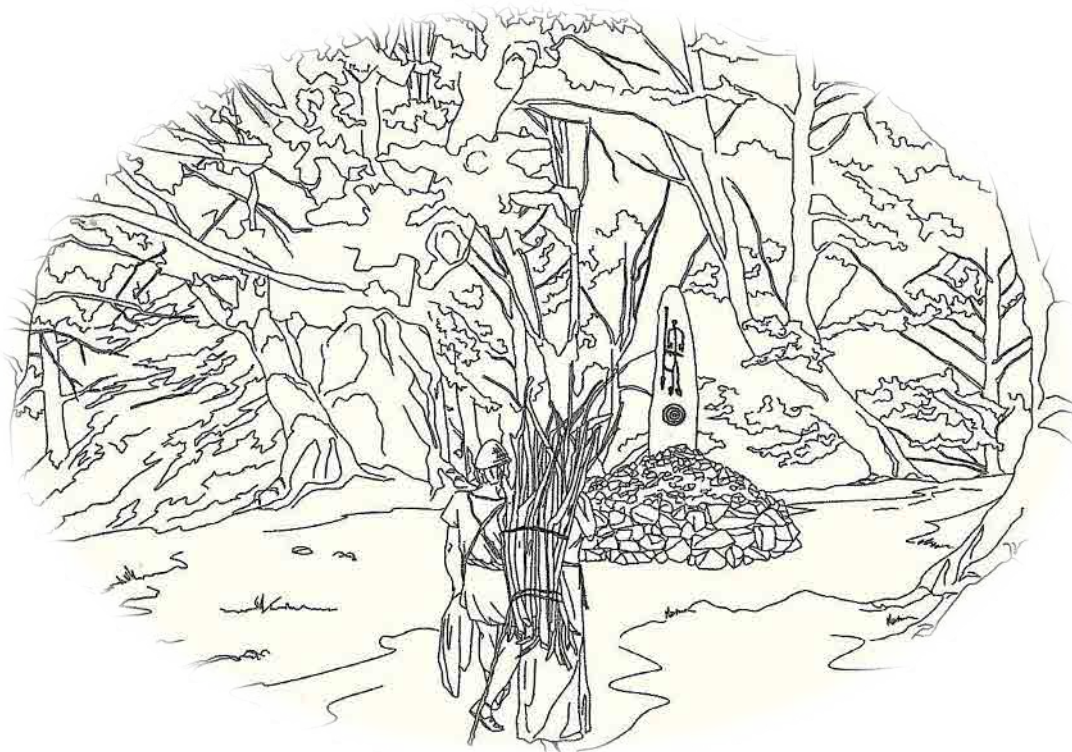


Figura 37. Reconstrucción hipotética de la posición original de la estela de Cancho Roano sobre un majano (Bronce Final) (en Jiménez Ávila, 2009, 72)

Existen, igualmente, otros indicios sobre la posible relación primaria de estelas con lugares funerarios, tal es el caso de Haza de Trillo/Toya, en Peal del Becerro (Jaén), donde una estela tapaba la entrada de una cueva artificial, con la decoración mirando al interior, yacimiento en el que se documentaron, al menos cinco inhumaciones, dos de ellas asociadas a brazaletes de bronce. El conjunto fue considerado del Bronce Final, por Mergeлина, aunque hay argumentos para considerar una cronología del Bronce Tardío. Otras referencias más imprecisas indican que la estela de Figueira pudo haber estado relacionada con una necrópolis de cistas, aunque no hay nada preciso que lo pueda confirmar.

Los hechos arqueológicos expuestos parecen evidenciar, aunque solo sea una hipótesis a confirmar, que muchas de las estelas –hincadas en el suelo, en la mayoría de las ocasiones, a juzgar por el modo en el que se hallaba preparada la base-, no estuvieron originariamente aisladas, sino rodeadas por lajas de piedras formando un recinto, alguno posiblemente de forma circular. Por ello, nos parece necesario valorar, nuevamente, todos estos datos, dejando a un lado el tópico, demasiado manoseado, de la falta de contexto arqueológico, al menos en una buena parte de estos monumentos. Nos parece necesario revisar muchas de estas cuestiones, en la seguridad de que se puedan inferir aún otros datos de los sitios donde se localizaron las estelas, por si fuera posible recuperar alguna información para avanzar nuevas hipótesis, o en su caso, enriquecer las ya conocidas. Es cierto que una parte de esta información ha desaparecido, pero contamos, sin embargo, con un buen número de datos procedentes de los informes arqueológicos, junto a los bien sistematizados en las obras de

síntesis de M. Almagro Basch (1966), Pingel (1974), Varela Gomes y Pinho Monteiro (1977), Martín Almagro Gorbea (1994), J. A. Barceló (1988), E. Galán (1993), R. Harrison (2004) y M. Díaz-Guadarmino (2010), entre otros, que de seguro nos ayudarán a un replanteamiento futuro de todos estos problemas.

12. CABAÑAS SINGULARES

En este apartado introducimos un nuevo contexto de deposición votiva, poco valorado hasta el momento por la investigación. Nos referimos a la plausible amortización de armas, asociadas o no a estelas, en ámbitos contruidos que potencialmente pudieron representar lugares de culto locales durante el Bronce Final, además del origen o embrión de edificios de culto posteriores (de época orientalizante y post-orientalizante).

Las construcciones del Bronce Final identificadas, han merecido la consideración de que se trataba de cabañas. La presencia de estos recintos sagrados en el paisaje cultural tartesio del Bronce Final no representa novedad alguna, como adelantábamos en páginas anteriores. A partir de los siglos X-IX a.C. tenemos pruebas de actividad de culto. A estos lugares, antes señalados, habría que sumar la verosímil realización con regularidad de ofrendas votivas de cerámica y otros materiales (como en el Carambolo Alto), y la aparición en distintos lugares de espacios de culto discretos. Muchos de ellos eran pequeños, en forma de cabañas (sin contar con los materiales y estructuras perecederas que reforzarían su singularidad), aunque quizás comparados con las proporciones de los poblados donde se encontraban, les harían parecer señoriales, a lo que se les unía el hecho de encontrarse ubicados en lugares altos. El impacto visual de tales edificaciones no tendría parangón hasta ese momento. Es probable que cada poblado dispusiera incluso de su propio santuario. Nos referimos a lugares de culto, como Montemolín (Marchena, Sevilla), la Mesa de Setefilla (Sevilla), el Cerro de San Juan en Coria del Río (Sevilla), Pocito Chico (Cádiz), Neves (Castro Verde) o, quizás, el Carambolo Alto, entre otros (Celestino, 2001b, 21 y ss.).

Parece claro, pues, la necesidad de revisar la calificación como viviendas que se ha hecho de algunas de las construcciones en las que se han encontrado depósitos. Sin negar su función doméstica o de residencia habitual, habría que tener presente la posibilidad de hallarnos ante estructuras que pudieron servir a las necesidades de la comunidad, tales como recintos de asociación, encuentro, ceremonias, rituales o conmemoraciones, en las que suelen participar grupos de edad y sexo, tribus, asociaciones de guerreros, etc.; o bien encontrarnos ante las residencias de jefes o aristócratas en las que se desarrollaron ceremonias religiosas públicas (Delgado Hervás, 2005). En el caso del suroeste podría tratarse de una versión más modesta del modelo de las “sociedades de casas” planteado por Lévi-Strauss, y defendido para el occidente peninsular durante el Hierro por González Ruibal (2006), Ruiz-Gálvez (2013) y en Rodríguez y otros autores (2018)⁷.

⁷ Según el primer autor, algunas de las características de estas “sociedades de casas” vienen dadas por el hecho de que “The material side is represented by relics, heirlooms, ritual items, signs of power (sceptres, weapons, dresses, jewels) and, of course, by the house itself”. En tal modelo de organización social los héroes

Lecturas similares se han conferido a otras construcciones peninsulares del Bronce Final: nos referimos a las dos cabañas excavadas en el yacimiento de Las Camas (Villaverde, Madrid), y algunas otras exhumadas en sitios como Guaya (Berrocalejo de Aragona, Ávila) o La Albareja (Fuenlabrada, Madrid) (Urbina *et alii*, 2007). Para los excavadores, las cabañas representarían casas largas (long houses) o residencias comunales, con amplios paralelos en comunidades coetáneas y recientes. No obstante, introducen algunas reservas sobre esta valoración cuando apuntan cómo a este tipo de edificios se le añaden, en algunos lugares, otras construcciones que han sido interpretadas como “casas de los muertos” o lugar donde habitan los ancestros. Por otra parte, han recibido, asimismo, valoraciones como santuarios colectivos en otros sitios arqueológicos europeos (Harding, 2003, 59-60, fig. 2.10; Lambot, 1989). En el apartado de las conclusiones, los arqueólogos comentan que “la existencia de las estructuras de Las Camas invita inmediatamente a pensar en un contexto excepcional, en un enclave no habitual cuya razón de ser no sea estrictamente la poblacional, tal y como ocurre con las cabañas francesas de Antran (...), por ejemplo. Las cabañas absidadas de la Edad Oscura Griega, que retoman modelos del megaron conocido desde el Helénico Medio, serán, asimismo, el patrón de los heroon y templos arcaicos. Sin embargo, debemos ser cautos en este sentido ya que todos los materiales y estructuras asociadas a las cabañas de Las Camas, apuntan a las instalaciones típicas de un poblado, pudiendo interpretar las mismas como residencia de una comunidad, al tiempo que las estructuras accesorias situadas en los alrededores responden a sus necesidades industriales y/o artesanales” (Urbina *et alii*, 2007, 78).

Será a lo largo del siglo IX a.C. y en las centurias posteriores, cuando se detecta con nitidez una evidente explosión en la construcción y remodelación de los santuarios, un intento por demostrar el esfuerzo que debía dedicarse a los dioses y, de paso, justificar las posiciones de privilegio de las élites dominantes respecto a sus propias comunidades, y frente a las poblaciones coloniales como únicos interlocutores válidos. Al reordenar sus santuarios y cementerios situaron a sus dioses y ancestros fallecidos a una distancia segura, creando algunas estructuras para controlar el pasado. A diferencia de la etapa precedente, ahora el cosmos se tornaba discontinuo. En este nivel del culto, los jefes raptan en sus propias casas y privatizan el espacio de culto de los antepasados, los espíritus territoriales y las divinidades supremas. El fragmento de estela decorada con una divinidad cornuda y una cazoleta en otra de sus caras, hallada en la estructura semisubterránea I de Pocito Chico (El Puerto de Santa María, Cádiz), junto a otros materiales de alto contenido simbólico y social (como las copas decoradas, cuchillos de hierro, restos humanos, cuentas de collar, fragmentos de huevo de avestruz, etc.), señalan este camino (Ruiz Gil *et alii*, 2002; Ruiz Gil y López, 2004), lo mismo que la estela epigráfica hallada a 3 km de Montoro que, siguiendo las observaciones de sus estudiosos, pudo haber estado tiempo protegida en el interior de un edificio o recinto techado (García Sanjuán *et alii*, 2017). El

míticos, los grandes guerreros y las divinidades pueden llegar a convertirse en el origen de una gran “casa”. La continuidad de su construcción en el mismo lugar, durante largo tiempo, revela la importancia otorgada a los ancestros, el sentido del lugar, el valor concedido a las raíces del hogar y, sobre todo, la idea de perpetuidad (González Ruibal, 2006, 160). Algunos de los rasgos de estas *société à maison*, pueden constatarse en determinadas construcciones singulares tartesias, datadas generalmente en el tránsito del Bronce Final al Hierro Antiguo.

jefe es el único que tiene la facultad de realizar los ritos a los dioses principales en el altar comunal. Los héroes étnicos, los ancestros o los dioses entran así en la residencia del patrono que desde allí legitima el proceso de control. Al igual que en la Grecia de los siglos XI y X a.C., proponemos que en el tránsito al Hierro una buena parte de las actividades de culto tenían lugar en las casas de los líderes, las cuales trazaban con eficacia una línea entre los que se hallaban incluidos en los rituales más importantes y los excluidos de ellos. Siguiendo con el modelo heleno, estas casas-santuarios pudieron convertirse en centros de nuevas estructuras sociales emergentes en los momentos epigonales del Bronce y en los inicios del Hierro, que se aglutinaban alrededor de la residencia de un gran hombre, como se observa en la literatura homérica. Durante los ágapes u otras ceremonias de las casas grandes, se desarrollaban las tradiciones orales acerca de los ancestros dirigentes (presencia de estela en vivienda; estelas con lirias, aedos, guerreros, etc.) (Almagro-Gorbea, 2005). En resumen y visto lo que antecede, es posible, en cierto modo, relacionar la cultura de esta élite tartesia con el modelo de Lévi-Strauss de las “sociedades de casas” (Morris, 2007, 381).

El ejemplo de las estructuras documentadas en Montemolín (Marchena, Sevilla) puede ser ilustrativo al respecto. Las excavaciones arqueológicas revelaron diversas superposiciones de edificios, de las que, en concreto, nos interesa la articulación de la estructura A, con respecto a su posible precedente constructivo del Bronce Final. De aquel tan solo conocemos que tuvo la misma planta elipsoidal y orientación que la estructura posterior, la designada con la letra A. Para conocer, pues, el edificio del Bronce, parece pertinente describir brevemente la estructura que se le superpone. Se trata de una cabaña de planta ovalada de 17 x 13 m y acceso por el noroeste a través de una zona pavimentada con gruesos guijarros. En su interior y a lo largo de la cabecera, se documentó un banco corrido de tapial revocado de cal, y un



Figura 38. ¿Un lugar de culto del Bronce Final? Reconstrucción del edificio A de Montemolín (de planta elíptica) y asociación con la estela homónima (a partir de Ferrer y de la Bandera, 2007, 51 y 75).

hogar junto a restos óseos y cerámicos. El espacio quedó dividido en dos ambientes mediante la construcción de un muro perpendicular al eje mayor. Parece que la parte absidal del edificio iría cubierta, mientras que el resto correspondería a un gran patio abierto. La construcción se data entre finales del VIII a.C. y principios del siglo, o segundo del VII a.C.

Entre las cenizas del nivel de incendio de la estancia N-5 del Sector Norte del edificio de Cancho Roano, apareció en sus cotas superiores una punta de lanza que puede datarse sin problemas en el Bronce Final, junto a otros materiales como ánforas de saco (R.1), cerámicas grises a torno, fragmentos de copas griegas de barniz negro, etc. A pesar de que el arma no encaja en dicho contexto arqueológico y cronológico, nosotros la vinculamos con la construcción denominada por S. Celestino, Cancho Roano “D”. Se trata de una estructura formada por una acumulación de piedras, elaborada sobre un zócalo de tendencia oval o circular, que pertenece al momento más antiguo del yacimiento y, por tanto, marcaría su origen. Cuando fue descubierta, la pequeña estructura pétreo presentaba restos de enlucido rojo realizado con arcilla que cubría el alzado de la construcción. Sus dimensiones eran aproximadamente de unos 3 m de longitud, y una anchura conservada de algo más de 1,5 m. Resulta de enorme interés anotar que a escasa distancia se documentó una fina capa de cenizas. Interpretada en algunas ocasiones como los restos de una vivienda, y en otras como un túmulo funerario. El propio Celestino proporciona la clave interpretativa cuando pone en relación este amontonamiento de piedras con la estela que apareció reaprovechada como umbral en la entrada del santuario “A”. Así, dilucida que la estela decorada fue erigida en lo alto de la estructura como remate y señalización, aunque no compartimos su lectura de considerarla restos de un túmulo funerario, pues no existen indicios arqueológicos que lo avalen. Aunque nuestra estructura de piedras se fecha en el período orientalizante, a juzgar por los fragmentos cerámicos hallados en su entorno, la propia estela y la punta de lanza de bronce, exhumada en una estancia perimetral, junto a un depósito fundacional que contenía dos arracadas de oro, abre la expectativa de una fecha de construcción más antigua, quizás en el Bronce Final (Celestino, 2001b, 22). De esta misma opinión es Jiménez Ávila, para quien resulta, igualmente probable, que los amontonamientos pétreos se realizaran *ex nihilo* y *ex profeso* en la propia época de las estelas, durante el Bronce Final, al objeto de instalar en las cúspides tales losas. Al decir de este arqueólogo, esta solución contribuiría a explicar algunos de los problemas que se han señalado para el uso de las estelas como marcadores, en particular su escasa visibilidad en el paisaje, ya que en caso de estar situadas sobre un montículo, su perspectiva aumentaría considerablemente. De este modo, la recurrente localización de estelas en majanos y amontonamientos de piedras, que ha sido secularmente considerada como ejemplo de hallazgo fuera de contexto, estaría quizá constituyendo la situación más próxima a su disposición originaria (Jiménez Ávila, 2009, 71-73, fig. 2.1).

Fuera de nuestros límites espaciales, volvemos a encontrar la sugestiva relación, más o menos directa, entre armas y estelas como indicador verosímil de la existencia de un lugar de culto. El caso del citado poblado de São Martinho es de sumo interés por el hallazgo de un grupo de tres estelas, descubierto a media ladera en la vertiente noroeste del castro, junto y al exterior de la muralla. En la zona más alta del yacimiento se han documentado vestigios de una ocupación del Bronce Final. En efecto,

la excavación en una plataforma situada en la cima puso en evidencia unos niveles que pueden ser datados en el Bronce Final/Hierro Inicial. La estela 1, hallada en superficie, presenta dos grabados de antropomorfos con cuernos. Junto a esta estela, y enterrada a 60 cm de profundidad, se halló la de São Martinho 2, una reutilización de un menhir fálico. En este lugar se registró, también, la pieza de São Martinho 3. Esta estatua-menhir, como la 1, parece que fue fragmentada de forma intencionada. Ambas, de más de 30 cm de grosor, fueron desprovistas del tercio superior. J. Tavares supuso que las estelas provenían de la cima de la loma, lo que podría ser posible teniendo en cuenta que los indicios de ocupación del Bronce Final se documentaron en la comentada plataforma de la cima. Sin embargo, para M. Díaz-Guadarmiño (2010), cabría pensar que el contexto en el que fueron halladas, especialmente la estela 2, fuera primario, ya que las estelas, como monumentos conmemorativos, estuvieron directamente relacionadas con poblados y situadas tanto en el núcleo habitado como en su entorno más inmediato. Hay que tener en cuenta, asimismo, como ya dijimos, que en el castro se han verificado restos del Bronce Final y del Hierro Inicial, por lo que las citadas losas pueden adscribirse a este marco temporal.

Llegados a este punto, resulta conveniente hacer la siguiente aclaración metodológica: nuestra hipótesis de trabajo no se sustenta, exclusivamente, en la presencia conjunta de armas (o depósitos) y estelas para señalar la existencia de un probable lugar de culto tartesio del Bronce. La misma presencia de estelas, ya sean de forma aislada, reutilizadas, formando conjuntos con otras losas (decoradas o no), o bien integradas en majanos o amontonamientos de piedras, entre otros contextos, podría ser, también, un indicador arqueológico veraz para identificar recintos de culto y áreas sagradas propias del Bronce Final, tesis ya sugerida hace pocos años por nosotros (2006), desarrollada más tarde por M. Díaz-Guadarmiño (2010), y vuelta a plantear en profundidad, recientemente, por A. Tejera y J. Fernández (2012),⁸ así como por R. Vilaça (2013). De hecho, la arqueóloga recuerda que esta hipótesis fue planteada hace ya más de un siglo por F. Tavares Proença, tras analizar el caso de São Martinho.

Algo más concreto son los datos que sitúan el descubrimiento de las estelas de Valencia de Alcántara II, Écija II y IV, Montemolín, y también las de A Lacipo I y II cerca, o en asentamientos con ocupación del Bronce Final. La estela de Valencia de Alcántara II fue encontrada en una ladera del cerro del Cofre, en el que hay vestigios de ocupación del Bronce Final. Fueron recogidos materiales de superficie de esta etapa (Bronce Final III). A poco más de 1 km al suroeste, en un collado situado entre dos cerretes, el arado extrajo la estela de Valencia de Alcántara I. Las iconografías grabadas en estas estelas fragmentadas podrían ser situadas, tanto en el Bronce Final II, como en el Bronce Final III, por lo que pudieron ser anteriores o contemporáneas

8 Como lo testifican en el territorio portugués Vilaça *et alii*, 2011a y 2001b. Esta tesis no está en contradicción con otras posibilidades funcionales, como la de considerarlas marcadores territoriales, idea ya planteada por investigadores, como M. Ruiz-Gálvez y E. Galán, en diversos trabajos. Dicha función recuerda la de algunas “piedras de adoración” del ámbito celta, que eran empleadas, fundamentalmente, para el amojonamiento. Según el tratado jurídico irlandés *Breachta Comaithchesa* (“Juicios de mutua tenencia”): “Una señal de piedra, es decir, un límite que está marcado por una piedra de adoración o una piedra que no se puede mover, o por un árbol, o por una piedra plana, o por una piedra monumental; si hay así siete señales en este tiempo, una sobre otra, es un límite que no se puede traspasar” (Guyonvarc’h y Le Roux, 2009, 111).

a la ocupación del cerro. También en la ladera de un cerro, en este caso la situada al norte del de Montemolín, fue hallada la estela homónima al extraer piedra; en el cerro se constata una ocupación que se puede remontar al Bronce Final y continúa durante el período orientalizante. Las estelas de Écija II y IV se encontraron en el cerro de la Atalaya de la Moranilla, en el que ha quedado registrada una ocupación que comprende desde el campaniforme hasta época romana. La estela de Écija IV (fragmentada en su extremo distal) se encontró, como hemos señalado, en una acumulación de piedras en el sector oriental tras una prospección, yacimiento en el que también se halló la estela II.

En la Sierra de Villuercas, M. Roso de Luna encontró la estela de Solana de Cabañas en un paraje situado a 600 m al norte de la aldea de Solana, situada sobre un espolón emplazado en el límite occidental de la sierra y sobre el río Berzocana. Resulta de sumo interés destacar que en este mismo sector de la Sierra, a 5-7 km al norte de la aldea de Solana, se han documentado cerámicas en dos cuevas (El Escobar y Peñas Marías), ubicadas, también, en el término de Cabañas del Castillo. Estos materiales, que pueden situarse entre 1325/1200-800 a.C., podrían ser testimonio de ocupaciones esporádicas. Sin embargo, ciertas características han permitido considerar, a algún especialista, que estas cavidades fueran posibles lugares de carácter ritual. Los elementos iconográficos de la estela de Solana y las referencias cronológicas disponibles sugieren una datación imprecisa para su realización, que podría estar situada en el Bronce Final III, por lo que es posible que esta estela sea coetánea a las ocupaciones en cueva que se documentan en la zona, como El Escobar.

En la Sierra de Montánchez (Cáceres), se registra una nutrida concentración de estelas (se contabilizan, al menos, hasta siete monumentos), que interpretamos como marcadores de un territorio de importancia geoestratégica y sagrada, quizás un área ritual. Asociadas a estas losas se han documentado materiales del Bronce Final en dos sitios, situados en la Penillanura: Los Navazos y el Cerro de La Horca, este último, conocido por su ocupación calcolítica, en los que se han recogido, igualmente, materiales que remiten a una fase de transición Bronce Final-orientalizante. Más al sur, en las laderas del castillo de Montánchez y en la cueva de La Era, situada en el lugar, se han verificado algunas cerámicas a mano, a torno y martillos de minero, que sugieren cronologías similares de esa etapa cultural. En un enclave más próximo a la concentración de estelas, se encuentra el yacimiento de Los Alijares, ubicado en un cerro que presenta un material ergológico adscribible al Calcolítico y al Bronce Final III.

Y para finalizar, los últimos indicios arqueológicos que apuntan a una relación estelas-poblados y depósitos, podrían ser los cerros a los que se vinculan las estelas de S. Martín de Trevejo y Baraçal, lo mismo que el hacha plana hallada en la zona de esta última estela. En la región de Alto Côa (Sabugal) se ha querido ligar una estatua-menhir del Bronce Final con el poblado protohistórico de Sabugal Velho y, lo que resulta más interesante, con el recinto circular de piedras de la sierra de Homem de Pedra. Según algunos especialistas, la losa estaría integrada en un espacio circular monumental, en plena sierra, similar a otro, documentado en Seixal (Cabeço Melhano), en los límites de dos territorios donde convergerían distintas comunidades (Vi-

laça *et alii*, 2011a). Consideraciones análogas se sugieren para las estelas (decoradas y lisas) de Pedra da Atalaia (Guarda) y otras de la Beira interior (Vilaça *et alii*, 2011b; Vilaça, 2013).

13. ESPACIOS SAGRADOS DE LA NATURALEZA

Pero además de estas estructuras, como los majanos o amontonamientos de piedras y cabañas, cabe pensar que distintos espacios de la naturaleza, incluyendo, además, las aguas de los ríos, arroyos, lagunas etc., pudieron haber tenido algún carácter sagrado, donde estas comunidades realizarían sus rituales o las celebraciones de carácter familiar o tribal, y cuya misión primordial sería la de tejer entre ellos una serie de vínculos sociales. En ese caso, como lugar sagrado se elegiría cualquier espacio destacado de la naturaleza (Diez de Velasco, 1994, 538), ya fueran áreas boscosas, montañas o sitios elevados –donde han aparecido un buen número de estos monumentos, y algunos depósitos de armas y joyas áureas–, cuya singularidad no alcanzamos a entender debidamente. La sacralización de la naturaleza se efectúa por medio de la creación o exaltación de unos seres imaginarios protectores (dioses, ancestros o héroes) y un paisaje cultural, con su propia biografía (Bradley, 2006) (evocador de lugares y tiempos distantes en algunos casos), que genera un variado universo sobrenatural en el que se engarzan ritos -depósitos y estelas- y mitos (depósitos, estelas y petroglifos) (Diez de Velasco, 1995, 23-24, 52-54). Estos hechos arqueológicos para la Edad del Bronce no han sido suficientemente considerados, aunque durante el Hierro Antiguo u orientalizante, disponemos de un conjunto de evidencias arqueológicas e iconográficas que nos permiten plantear, siquiera a título de hipótesis, una continuidad en el uso religioso de estos accidentes geográficos.

El mismo emplazamiento elevado de algunos lugares destinados al culto en la etapa orientalizante, como los cerros de El Carambolo, o el de San Juan en Coria del Río, ambos en Sevilla (Escacena, 2002, 33-76), permiten avalar nuestra afirmación anterior. Las recientes excavaciones y lecturas de estos sitios sagrados parecen convenir en que la asociación de edificios de culto en lugares altos, orientados al sol naciente, se han considerado santuarios vinculados a las creencias de los fenicios (Fernández y Rodríguez, 2007, 214-215), pero no deberíamos descartar, sin embargo, que la sacralización de estos cerros pudo haber sido, también, un hecho previo a la construcción de los complejos edilicios de época orientalizante, según lo reconocen algunos autores para el Carambolo (Fernández y Rodríguez, 2007, 222, 223 y nota 34). Existe la posibilidad de que ciertas fosas rituales, o depósitos exhumados en esta parte elevada del cerro, como el denominado “fondo de cabaña” del Carambolo Alto, o los citados edificios de culto de Coria del Río, hayan podido ser utilizados desde el Bronce Final. El hecho de que en la zona más alta de dicha elevación no se hayan detectado construcciones del Hierro Antiguo -fosas o cimientos–, aunque sí en sus cercanías, donde se han documentado fosas y silos calcolíticos, podría servir de argumento a lo aquí expuesto, lo que permitiría sostener nuestra tesis. Y lo mismo puede decirse para otros edificios de culto, como la llamada montaña sagrada de Las Cumbres (Doña Blanca, Cádiz), que acoge restos funerarios comprendidos entre el

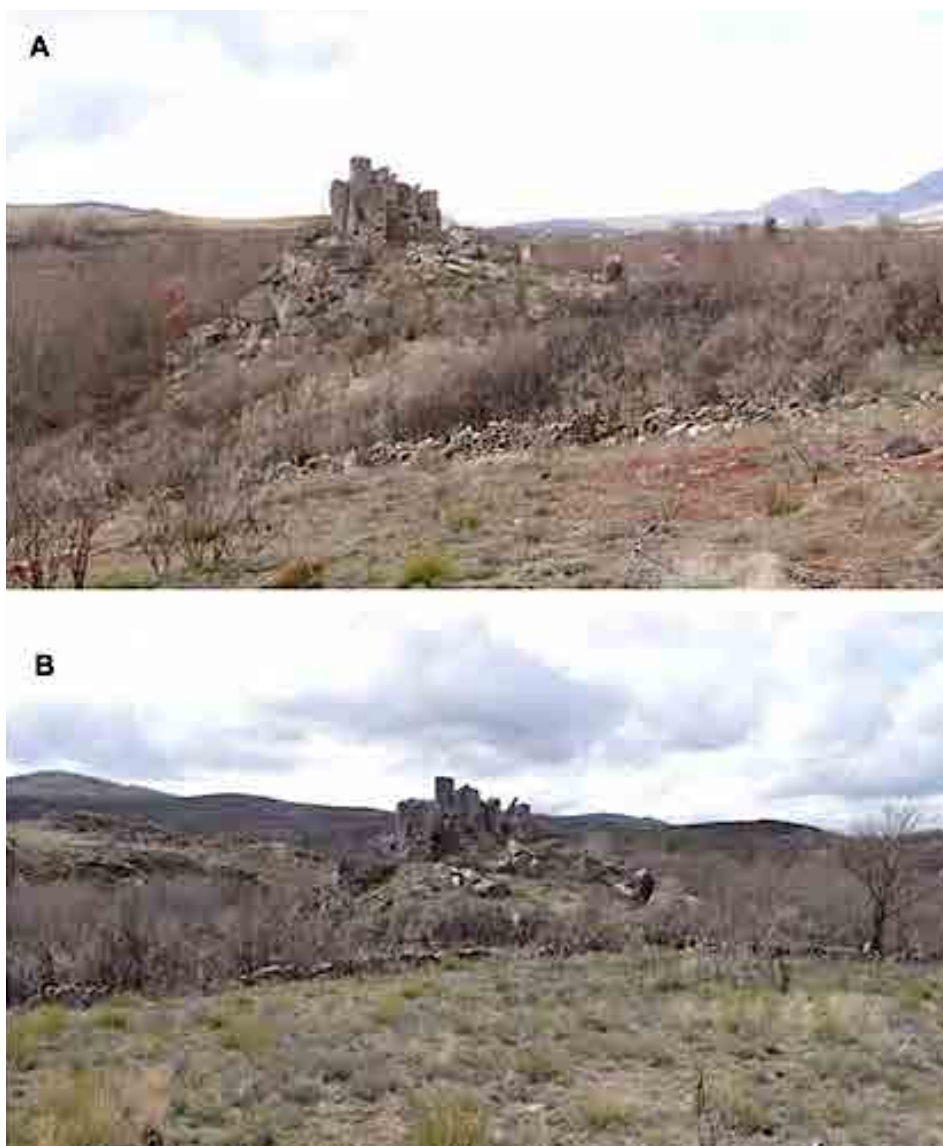


Figura 39. Ejemplo de localización natural: el depósito de Moinhos de Golas (Solveira, Montalegre) en el norte de Portugal (Fonte *et alii*, 2013, 26, fig. 2, 24).

III-I milenio a.C., reflejos verosímiles de un culto funerario ancestral (Delgado, 2008b, 7).⁹ A este respecto, quizás no sea casual la distribución de los túmulos y necrópolis de la zona de Los Alcores (Carmona, Sevilla) en las cimas de las principales elevaciones de esta cadena de colinas, que presenta una extensión de casi 40 km (recordando el simbolismo de la montaña sagrada) (Bonsor, [1997], 14 y ss.). El em-

⁹ Con reservas, a estos argumentos arqueológicos habría que añadir otros de índole epigráfica. Así, por ejemplo, hace años que J. M. Blázquez defendió la dedicación de un templo al dios *Endovelus* en la cima del cerro Andévalo, cerca de Cabezas Rubias (Huelva) (Blázquez, 1975a, 95). También puede traerse a colación las inscripciones dedicadas a *Ataecina*, halladas en la ermita de Santa Lucía del Trampal (Alcúscar, Cáceres). Esta ermita se encuentra en la ladera oriental de la sierra del Monasterio, al pie del pico del Centinela (Alfayé, 2009, 224 y ss.).

plazamiento de los cinco edificios de culto de Montemolín (que se inician, al decir de sus excavadores, en el Bronce Final) se asienta, igualmente, sobre una altura destacada en el entorno: 170 m sobre el nivel del mar, en una cota media circundante de 100 m. Desde la cima se puede divisar en los días claros otros poblados tartesios de importancia, como Osuna o Carmona, desde donde se dispone de un radio de visión de más de 20 km (De la Bandera *et alii*, 1995, 317).

Como puede comprobarse, los datos arqueológicos para el Bronce Final son escasos, con las significativas excepciones de las estaciones rupestres bien documentadas en las partes más altas de cerros y zonas amesetadas de algunos territorios extremeños, como el conjunto de La Serrezuela (Campanario),¹⁰ o de algunos depósitos metálicos portugueses, situados al pie de una colina o monte (Fieis de Deus, Teixoso o Porto de Mós).

Otros posibles lugares de culto pudieron ser, también, las cuevas o hendiduras del terreno. La mayor parte de los depósitos de bronce documentados en tierra firme, se vinculan a puertos de montaña y a cuevas naturales o artificiales, así como a grietas de rocas o peñascos. En el suroeste peninsular, el ejemplo más significativo es el depósito de Cabezo de Araya (Navas del Madroño, Cáceres). Si su relación con pasos de montaña, o en el entorno inmediato de montes, cerros, sierras, etc., se puede vincular con una cosmología sobre la sacralidad de las alturas y de lo celeste, su deposición en cuevas o en grietas del terreno abre la posibilidad de que hubieran tenido algún significado de carácter funerario, como sucede en numerosas religiones en las que se consideran puertas naturales de comunicación con el ámbito de lo subterráneo e infernal. De hecho, el ocultamiento de espadas en las grietas de las rocas se ha explicado de la misma forma que la de un enterramiento bajo tierra, o de la deposición en las aguas, como si se tratara de su ajuar funerario. Pero sobre todo, como un acto público o rito de paso, en el que un linaje reclama sus derechos exclusivos al control de un sitio estratégico. Esta podría ser la lectura del conocido gesto del rey Arturo cuando extrae la espada Excalibur de la roca en la que estaba hincada, simbolizando de este modo un acto de legitimación de su ascensión al oficio regio, episodios que aparecen de manera frecuente en las leyendas irlandesas, y en los cuentos galeses y bretones (Ruiz-Gálvez, 1995, 23). En la mitología tartesia disponemos de la controvertida figura del rey pastor-guerrero Gerión, que se relaciona, también, con el escondrijo de una peña. Cuando Estrabón (III, 2, 11; 5,4) da cuenta del poema Gerioneida de Estesícoro de Himera (siglos VII-VI a.C.), refiere que este personaje “había nacido casi enfrente de la ilustre Eritía, junto a las fuentes inagotables del río Tarteso de raíces de plata en la cavidad de una roca.”¹¹

No hace falta insistir en la importancia simbólica que en el tránsito del II al I milenio a.C. alcanzan algunos ríos, vados, confluencias, desembocaduras, etc. De los estudios arqueológicos de las zonas comprendidas en el suroeste se puede concluir, en términos generales, que junto a la continuidad de algunos núcleos de población preexistentes durante el Bronce, se detecta ahora una tendencia a ocupar lugares desta-

10 El lugar posee un carácter estratégico, pues se trata de uno de los puntos más elevados en un amplio radio de kilómetros. Otras estaciones de La Zepa de la Serena en Domínguez y Aldecoa (2007), con bibliografía de diferentes emplazamientos extremeños con arte rupestre.

11 En otras traducciones se indica que fue en una caverna rocosa.

cados y dotados, asimismo, de un gran dominio visual, o bien, lugares ubicados junto a vados, desembocaduras, confluencias, etc., puntos de concentración y trasiego forzoso de personas y mercancías (Rodríguez y Enríquez, 2001, 97).

Parece posible plantear una proyección de la importancia religiosa (y por supuesto económica), que mantuvieron algunas desembocaduras y lugares acuáticos durante bastantes siglos, del mismo modo que se plantea para la dispersión de los depósitos bretones del Bronce Final (Ruiz-Gálvez, 1998, 217). En ese sentido, es bien conocido que algunos de los lugares costeros de culto, tartesios y fenicios del Hierro Antiguo, se sitúan sobre promontorios ubicados en antiguas ensenadas próximas a la desembocadura de ríos. Nos referimos a los santuarios de El Carambolo (Sevilla), Coria (Sevilla) y Méndez Núñez (Huelva). En este último caso, las estructuras sagradas se disponen sobre una ladera junto a otros edificios de carácter cultural. Coria y El Carambolo se ubican en el fondo de la ensenada que en la literatura antigua fue conocida como el *Lacus Ligustinus*. Recuérdese que en Coria, como en Huelva, pueden documentarse depósitos acuáticos de armas fechables en el Bronce Final. En la desembocadura-islote de Sancti Petri (San Fernando, Cádiz) se ha querido localizar el famoso templo de Melqart, recuperándose en este lugar un conjunto de bronce correspondientes a estatuas del tipo smiting god, entre otros restos arqueológicos subacuáticos (Sáez *et alii*, 2005). Ruiz-Gálvez (1995, 25) refiere que desde el punto de vista simbólico y mitológico las desembocaduras de los ríos suelen representar puntos de confluencia entre dos mundos: el río que se expresa a través de la tierra y el mar. Constituyen “bocas,” como puntos de entrada y salida, tanto desde la perspectiva física como funeraria, suelen simbolizar la muerte y la regeneración, por lo que en numerosas religiones y en algunos mitos, las aguas se convierten en un vehículo hacia el más allá o se vinculan a otros ritos de paso. Y de ahí se sigue, igualmente, el carácter intermedio y políticamente neutral que han desempeñado, desde el punto de vista histórico, las desembocaduras, entendiéndose mejor el porqué de la presencia en ellas de las más antiguas colonias fenicias en el Mediterráneo central y occidental, así como la instalación de lugares de culto empóricos, como ya vimos (El Carambolo, Coria, La Algaida, Huelva, etc.). En este contexto, las aguas pudieron representar un camino hacia el allende y las desembocaduras serían las “puertas” de acceso o salida, mientras que algunas islas situadas en estos estuarios llegaron a convertirse en el destino *post mortem* de ciertos privilegiados: los héroes, los dioses o las almas de los justos, o en la residencia de dioses y seres imaginarios. En efecto, las corrientes de agua actuaron como separación entre el mundo de los vivos y el de los muertos y, en ocasiones, muchos lugares maravillosos y moradas infernales fueron situados en islas rodeadas de un mar que pudo asumir la función de frontera y el aspecto de una llanura (García Teijeiro, 2005, 74). Aunque estas ideas mitológicas no son exclusivas del mundo indoeuropeo, encuentran en dicho sustrato cultural un lugar destacado y amplio en su sistema de creencias funerarias y religiosas.

En cuanto al suroeste de la península Ibérica, las fuentes grecolatinas ofrecen un dossier de accidentes geográficos costeros que conviene evaluar y cruzar con la información arqueológica disponible, con el fin de constatar si estas creencias estuvieron presentes en el imaginario de las poblaciones locales desde el Bronce Final (García Quintela y Santos, 2008, 225-226; entre los celtas, *cf.* Guyonvarc’h y Le Roux, 2009, 437 y ss.). Los problemas que suscitan dichos datos son su carácter tardío

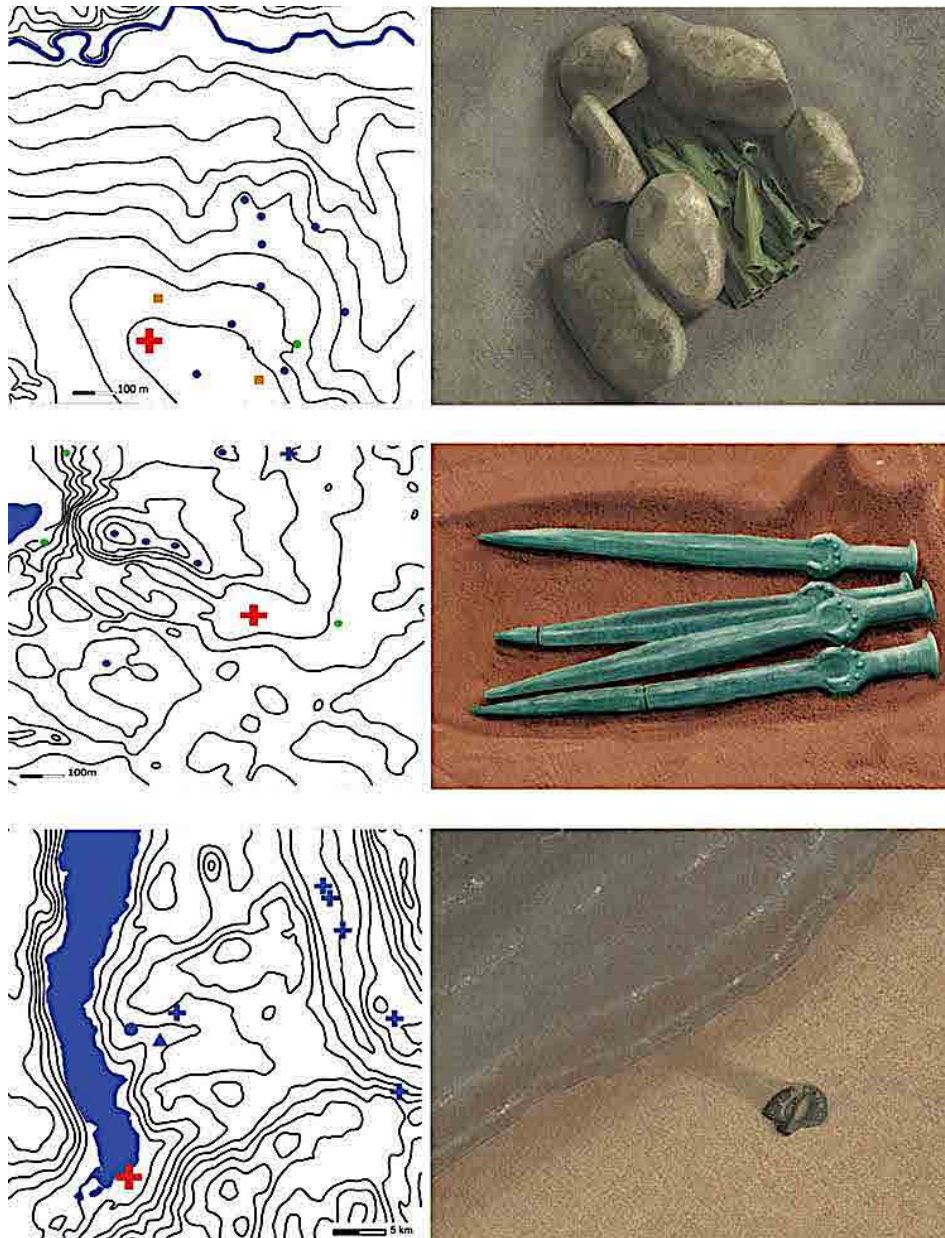


Figura 40. A modo de referencia. Ejemplos de depósitos de armas nórdicos de la Edad del Bronce y su localización (Melheim y Horn, 2014, fig. 2).

con respecto al período que nos ocupa, la denominación y asimilación de estos hitos costeros con nombres de divinidades clásicas, escondiendo una realidad religiosa original, difícil de averiguar o precisar, y una tradición académica que, salvo honrosas excepciones, ha otorgado carta de naturaleza fenicia a la sacralidad de dicho conjunto de puntos litorales, a pesar de que los textos refieren, en ocasiones, que son las poblaciones autóctonas las que realizan sus cultos y ritos en dichos enclaves, o que existen otras posibilidades de interpretación arqueológica y religiosa de los datos que transmiten estas fuentes escritas. Este dossier ofrece, por otra parte,

tres niveles o estratos de indagación. El primero y más evidente es el de analizar la *interpretatio* clásica de esta geografía costera sagrada. Un segundo paso, relacionado íntimamente con el anterior, consistiría en evaluar las potenciales asimilaciones o identificaciones con las divinidades fenicias previas que han dejado huellas en estos territorios a través de los textos y de la arqueología. Y, por último, y más importante para nuestros objetivos, es el hecho de indagar si se ha podido producir, también, fenómenos de convergencia e identificación religiosa entre las divinidades foráneas y las indígenas, si estos lugares de frontera ya estaban sacralizados previamente, desde el Bronce, a la llegada de las gentes mediterráneas. Los datos arqueológicos y los recientes estudios apuntan en esta dirección (Guyonvarc'h y Le Roux, 2009, 441-442).¹²

A la vista de lo analizado, podemos concluir diciendo que, aunque nos falta por conocer algunos ítems esenciales, es posible manejar el término de religión, dicho esto con todas las reservas, para referirnos al imaginario de los tartesios. Es cierto, como hemos visto, que nada sabemos sobre la existencia de personajes que formarían parte de un grupo social encargado de la realización de los rituales y la celebración de los cultos correspondientes. No sabemos tampoco qué ritos tendrían lugar en las distintas estaciones del año, ni la finalidad con la que se realizarían, ni tampoco el modo en el que se llevaban a cabo. Eso es cierto, desde luego; pero, sin embargo, creemos que es posible avanzar bastante en algunos de los aspectos que aquí se han señalado, y otros muchos que pueden inferirse de un estudio más detallado y minucioso acerca de los lugares donde han sido hallados un buen número de restos arqueológicos, así como a través de la necesaria revisión de los sitios donde se han encontrado la mayoría de las estelas, con la seguridad de que se pueda enriquecer aún más este acercamiento que hemos hecho para tratar de desvelar, en lo posible, el pensamiento y las prácticas religiosas que debieron de realizarse en la sociedad tartesia a finales de la Edad del Bronce.

14. ARQUEOLOGÍA DE LA AUSENCIA: ¿DÓNDE ESTÁN LOS MUERTOS?

La falta de pruebas sólidas sobre tumbas y necrópolis en esta época, han planteado un interrogante fundamental, ¿dónde están los muertos?, ¿en el fondo del mar, de los ríos, de los lagos, en tumbas todavía no detectadas o, simplemente integradas en el paisaje? De hecho, desde finales de los años 80 del siglo XX, algunos autores mantienen la tesis de la invisibilidad del registro funerario en el suroeste peninsular durante el Bronce Final y el período turdetano. De la misma forma que se ha planteado, también, la posibilidad de que se celebraran rituales de enterramiento consistentes en arrojar el cadáver y su ajuar a las aguas de los ríos, siguiendo una práctica de clara filiación atlántica indoeuropea. Los depósitos fluviales serían, en pocas palabras, la evidencia material de dichos ritos fúnebres.

¹² Sobre los lugares naturales sagrados (desde tiempos prehistóricos para las comunidades locales), como sitios preferentes para los encuentros intercomunitarios, véase Delgado (2008); o García Quintela y Santos (2008, 300).

Como iniciábamos el apartado, hace años que algunos arqueólogos han planteado la hipótesis de que los objetos presentes en los depósitos acuáticos y terrestres representen los ajuares de “tumbas sin muertos” (Delibes y Fernández, 2007, 22 y ss.),¹³ o quizá con ellos. Para avalar dicha tesis se nos ha recordado que en muchas regiones europeas, y entre ellas el noroeste hispano, la deposición intencional de armas en las aguas coincide con su desaparición de contextos arqueológicos como el funerario. Y que es posible argumentar, además, la existencia de pruebas sobre la función funeraria de las deposiciones de bronce en dichos territorios, cumpliendo el mismo papel estratégico y legitimador que los enterramientos de épocas anteriores. Nosotros mismos, en algún trabajo anterior (Fernández, 2014 y 2015), hemos formulado, incluso, la hipótesis de que en algunas de las deposiciones intervinieran embarcaciones, tal es el caso de la ría onubense, bien en calidad de contenedor funerario, bien a modo de ofrenda prestigiosa, un *potlach*. La idea no es nueva, y fue defendida hace años por M. Ruiz-Gálvez (1995, 132-133, fig. 26). El empleo de embarcaciones como elemento funerario, se comprueba sin problemas en otras etapas y culturas. Y esta posibilidad interpretativa debería prevenimos frente a lecturas tradicionales que valoran de un modo casi mecánico cualquier hallazgo marino (en desembocaduras, rías, etc.) como pecios. Los argumentos mencionados de la profesora Ruiz-Gálvez sobre los hallazgos de la ría de Huelva, o los de A. Samson (2006) sobre Langdom Bay y Sotteville-Sur Mer, ilustran a la perfección estas nuevas líneas de investigación.

Sobre las necrópolis y tumbas vinculadas al Bronce Final del suroeste peninsular, es bien conocida la polémica sobre su cronología y atribución a estos momentos, así como las distintas hipótesis que, como hemos dicho, han intentado explicar este aparente vacío de enterramientos. Sin embargo, en honor a la verdad no faltan estructuras y restos funerarios que pueden datarse, sin ambages, en el Bronce Final, y que permiten, además, sospechar el inicio de algunas necrópolis del Hierro Antiguo en los momentos finales del Bronce o en su transición; o que, por contra, constituyen la conclusión de un cementerio prehistórico; o que han aparecido aisladas, esto es, sin formar parte de ningún conjunto funerario, en fosas, cistas, círculos de piedra, cuevas, abrigos, casas u otros espacios. Aunque es necesario continuar las pesquisas para confirmar las hipótesis y las dataciones, lo expuesto se vislumbra desde la óptica arqueográfica en necrópolis como la de Los Rabadanes (Cabezas de San Juan, Sevilla), en la que destacan los conjuntos I y II, y en especial la urna bicónica del primero de ellos; o en un enterramiento hallado en la necrópolis de El Naranjal (Córdoba), a los que habría de añadir otras tumbas o hallazgos, no exentos, asimismo, de problemas interpretativos, como la tumba de la Vega de Santa Lucía (Palma del Río, Córdoba), algunos enterramientos del túmulo A y B de Setefilla o, también, el túmulo I de la necrópolis de Las Cumbres (Cádiz) (Torres, 2017); algunas tumbas de las necrópolis de La Nicoba y Los Praditos (Huelva), la cavidad 24-Geos de Peña de Arias Montano (Huelva), con materiales de los primeros momentos del Bronce Final; ciertas sepulturas de la necrópolis de Mesas de Asta (Jerez de La Frontera, Cádiz) y Cerro Alcalá (Jaén). En Portugal, por su parte, nos encontramos con la controvertida tumba

13 Una opinión contraria sobre el carácter funerario de los depósitos votivos acuáticos en Brandherm (2007, 7).

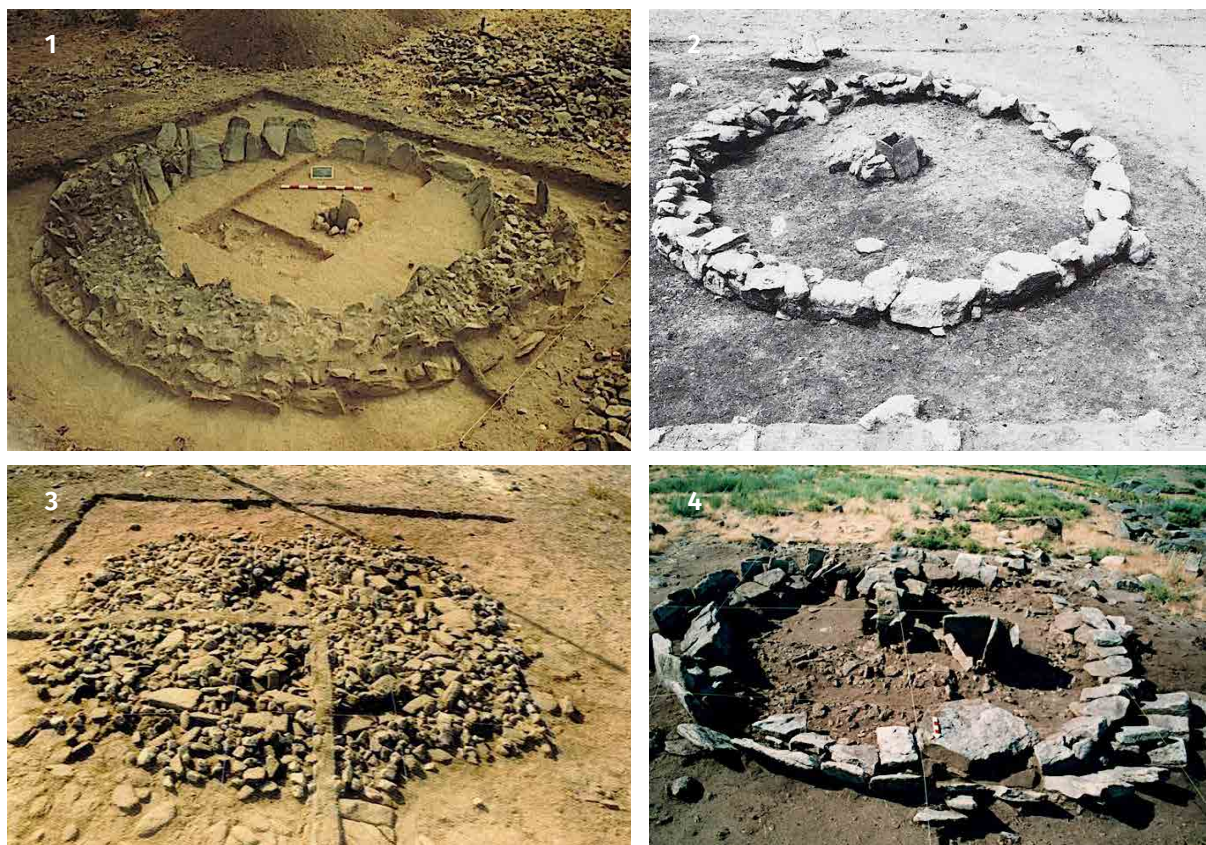


Figura 41. Tipos de enterramientos datados en el Bronce Final en territorios vecinos de Tarteso: el centro de Portugal. 1. Estructura circular de Monte de São Domingos; 2. Monumento 1 de Fonte da Malga; 3. Monumento 7 de Sra. da Ouvida (tomadas de Vilaça, 2015); 4. Monumento de Travessa Lameira de Lobos: algunas de sus lajas presentan grabados (en Vilaça, 2017).

de Roça do Casal do Meio (Sesimbra, Estremadura) y ciertos enterramientos de la necrópolis de Alpiarça (Ribatejo) (Torres, 1999; Vilaça y Cardoso, 2017, 254 y ss).

Sin embargo, y de forma indiscutible, disponemos de dataciones radiocarbónicas para dos sepulturas de inhumación procedentes de Monturque, que arrojan fechas calibradas a dos sigmas entre 1450 y 1010 a.C. De la tumba de inhumación colectiva nº6 de la Loma del Puerco en Chiclana de la Frontera (Cádiz), se cuenta con otra fecha radiocarbónica sobre hueso que, calibrada a dos sigmas, arroja un intervalo comprendido entre 1320 y 900 a.C. (94%); para la necrópolis portuguesa de Atalaia tenemos otra obtenida de la sepultura 7, grupo IV, que ofrece un intervalo calibrado, también, a dos sigmas entre 1051-826 a.C. (98%). Para el sepulcro de Roça do Casal do Meio contamos, igualmente, con dos dataciones calibradas a dos sigmas, que arrojan sendas fechas: 1000-820 y 1020-810 a.C. Al norte del territorio tartesio, en la “necrópolis” de Tanchoal dos Patudos (Alpiarça, Santarém), nos encontramos con dataciones efectuadas a partir de un par de urnas con restos orgánicos; las fechas calibradas a dos sigmas nos llevan a los intervalos 1130-830 y 1080-820 a.C. Momentos algo más recientes lo avala una fecha radiocarbónica obtenida de la madera carbonizada de la cremación hallada en el Dolmen de Palacio III (Sevilla), que data a este



Figura 42. Vasos sepulcrales (con alto contenido en fósforo) de los Granjinhos, Braga (Bettencourt, 2010, lám. X).

enterramiento doble hacia el 940-760 a.C. (1σ)¹⁴.

De este exiguo balance general hay, al menos, unas cuantas conclusiones que podemos extraer. La primera es la ausencia a lo largo del Bronce Final en el suroeste, al igual que en el sureste peninsular (Lorrio, 2009-2010), de un ritual funerario estandarizado, y arqueológicamente recuperable del todo, lo que implica que la muerte pudo estar incorporada, también, dentro del paisaje cultural y habitacional (Antunes *et alii*, 2012, 283; Vilaça y Cardoso, 2017). Ello po-

dría relacionarse con la idea de la inexistencia de unos patrones comunes (como se constata en el birritualismo: inhumación/cremación) y visibles de enterramiento, como, asimismo, con la posibilidad de hallarnos ante pequeñas comunidades que generarían reducidas agrupaciones de sepulturas muy discretas, quizás solo para los individuos más prominentes y reconocibles por quienes formaran parte de la comunidad local (Bettencourt, 2010). Si a ello le añadimos la escasa fijación al territorio que los lugares de habitación parecen mostrar durante una buena parte del período, se puede comprender la dificultad para encontrar enterramientos en esos siglos. Sirva como ejemplo, siguiendo al profesor G. Ruiz Zapatero, el cálculo del número de tumbas a través de las expectativas de enterramientos por unidad de tiempo para comunidades de diferente tamaño y cronología. Así, un grupo de 10 personas apenas produciría veinte tumbas en un siglo y solo cinco, si permaneciera en el lugar durante una generación. Comunidades algo más numerosas, tampoco generarían cementerios mucho más extensos, y ello asumiendo que toda la población tenía derecho a sepultura y que fuera enterrada con ritual similar en la misma área funeraria (Ruiz Zapatero, 2001, 266).

La segunda de las conclusiones podría relacionar la disminución de los ritos funerarios visibles con una traslación de esfera del consumo de riquezas desde el ámbito funerario al cultural en forma de ofrendas acuáticas y terrestres. Esto no supone negar que los ritos acuáticos fueran también posibles rituales funerarios, y que algunos ríos y sitios húmedos, como áreas de vital importancia ceremonial e imaginaria, fueran los lugares de enterramiento reservados para algunos individuos aristocráticos y jefes. Planteamos que la creciente importancia del intercambio a larga distancia y la de los metales, junto a la difusión por extensas áreas del continente de sustratos ideológicos compartidos (tanto atlánticos como mediterráneos), quedara reflejada en los depósitos de bronce y de oro, frente a los enterramientos, que parecen más pro-

¹⁴ Disponemos, igualmente, de dataciones radiocarbónicas para enterramientos de finales del Bronce del centro de Portugal (Vilaça, 2017, 113, tabla 1).

pios de sociedades sedentarias cuya vida social y las distinciones tienen más que ver con las actividades agrícolas.

Con todo, parece necesario admitir la función funeraria, entre otras muchas, de algunos depósitos a partir de la creciente nómina de emplazamientos acuáticos procedentes de las islas Británicas y del norte europeo, como adelantábamos anteriormente (Fábregas y Bradley, 1995).¹⁵ De hecho, como dijimos, es la hipótesis sostenida, fundamentalmente, por los profesores Escacena y Belén (Escacena, 1987, 295-296; Escacena, 1989; Belén y Escacena, 1992; Escacena y Belén, 1994; Belén y Escacena, 1995, 110-111, 160; Escacena, 2000, 213-228, entre otros). Para estos autores la aparente ausencia de enterramientos durante el Bronce Final en el suroeste peninsular (paralela a la inexistencia de hábitats), y en gran parte de la fachada atlántica europea, se produce de forma sincrónica al surgimiento de los depósitos de armas en medios acuáticos, sugiriendo que los cadáveres pudieron haberse arrojado a los ríos y lagos después de haber sido o no, previamente quemados.¹⁶ Esta costumbre funeraria se mantendría en Andalucía occidental hasta época romana, asociada a las poblaciones turdetanas, y quizás también a la de los túrdulos de la Baja Extremadura y a algunas comunidades del sur portugués. Se trataría, en suma, de una tradición indoeuropea precelta vinculada a las comunidades del Bronce Atlántico. De paso, la hipótesis sirve a los investigadores para argumentar su teoría sobre el carácter fenicio o mestizo de los enterrados en las tumbas de las necrópolis tartesias del Hierro Antiguo (Belén y Escacena, 1995, 110-111). Justo es decir que la propuesta es muy sugestiva y representa un camino de indagación a seguir. Es más, como adelantábamos arriba, cuenta con paralelos coetáneos en regiones inglesas como la del Támesis, el río Walbrook, en algunos pantanos escoceses (Bradley y Gordon, 1988) y lagos centroeuropeos (Harding, 2003, 327, nota 125); se ha defendido, igualmente, para otras regiones peninsulares como el noroeste (González Ruibal, 2006-2007, 119 y ss.) y dispone de ejemplos etnográficos bien conocidos, como es el caso de la India.

Sin embargo, a esta sugestiva hipótesis de trabajo se le pueden poner algunas objeciones. La primera es que con la información disponible en la actualidad (tanto en lo que se refiere al poblamiento durante el Bronce Final en el suroeste, como en lo relativo a los espacios funerarios), es cuestionable el vacío de tumbas planteado por los autores para este período. A este respecto, el registro arqueológico disponible invita a plantear, por un lado, una cierta invisibilidad arqueológica asociada a poblaciones móviles con una economía en la que la ganadería tiene un gran peso, y a grupos que a tenor de la iconografía de las estelas y de las características de los depósitos votivos, manifiestan una ética o valores militares de tipo agonístico, lo que pudo traducirse en prácticas de enterramiento, como la exposición de los cadáveres a la intempe-

15 El profesor P. Brun (2003) ofrece sólidos argumentos arqueológicos para diferenciar los depósitos funerarios de los no funerarios.

16 Los datos disponibles sobre las primeras cremaciones en el occidente peninsular indican que hacia el 1112-1066 a.C. ya se practicaba el rito, según informan las fechas obtenidas en la necrópolis de Parinho (Viseu, Beira Alta). No obstante, tenemos algunas fechas más antiguas aportadas por la necrópolis de Herrerías (Guadalajara). La datación de sus cistas arroja una cronología del 1225-1150 a.C. (Mederos, 2008a, 64-65).

rie.¹⁷ Por otra parte, puede hablarse, también, de una evidente diversificación funeraria que llevaría a estas sociedades protohistóricas al empleo de distintos rituales, así como diferentes lugares mortuorios, como las propias viviendas o chozas, algunas cuevas o la reutilización de sepulturas antiguas o prehistóricas (megalitos, cuevas artificiales, tholos, etc.), tal y como viene argumentando desde hace algún tiempo L. García Sanjuán en distintos trabajos, y se tiene constancia fehaciente en el sur y sureste peninsular o en Portugal (García Sanjuán, 2005; Mataloto, 2007; Vilaça, 2014). La falta de un peritaje arqueológico más preciso de todas estas tumbas mantiene aún abierta la polémica.

La segunda objeción que podemos plantear es la de la ausencia de restos óseos humanos en los depósitos peninsulares, si bien la falta de todo control en los trabajos de recuperación de los bronceos y las propias inquietudes científicas de las épocas en las que se rescataron, podrían justificar esta ausencia. Por otro lado, si los cuerpos arrojados a los ríos Odiel, al Guadalquivir u otros, hubieran sido cremados previamente en otro lugar, y desde hace bastantes años se viene defendiendo con argumentos convincentes la idea de la introducción de la cremación en la península Ibérica durante el Bronce Final,¹⁸ el registro de las esquirlas óseas calcinadas, mezcladas con el limo y otros materiales del lecho fluvial, hubiera hecho casi imposible su identificación. El tercer problema es que, a pesar de las singularidades de los hallazgos acuáticos, tanto su contexto arqueológico como sus características y composición, son muy similares a las de otros depósitos votivos bien estudiados en el occidente peninsular y en el resto del continente europeo. Una última reserva reside en la posibilidad de formular un planteamiento alternativo a la hipótesis que entiende los depósitos acuáticos como ajuares de rituales funerarios, al considerar que tales conjuntos pudiera ser la expresión de rituales hacia los ancestros (traer simbólicamente los antepasados al presente) (Harding, 2003, 86-87). Contamos con algunos indicios arqueológicos que apuntan en esta dirección: la importancia de los ancestros estaría reflejada en la continuidad en el uso de lugares tradicionales de enterramiento, en el empleo de estelas u objetos en lugares de culto o edificios singulares de la transición a la Edad del Hierro y del orientalizante, o en el propio desarrollo de las tumbas tumulares tartesias en las que se incide en el concepto de descendencia a partir de la distribución de las sepulturas en torno a la cámara central del túmulo.

La tercera conclusión general es que sí parece claro que los funerales tartesios del siglo IX a.C. en adelante fueron haciéndose más competitivos. Frente a la aparente isonomía anterior, algunos aristócratas emplearon objetos más valiosos, rompiendo la igualdad entre los linajes y los difuntos, cuyo simbolismo los vinculaba ahora con amplios horizontes temporales y espaciales (ultramarinos). A partir del Hierro Antiguo u orientalizante, las élites tartesias escogieron con cuidado sus ofrendas fu-

17 Como ha quedado, fehacientemente demostrado para Cogotas I (Esparza *et alii*, 2012). La etnografía ofrece otras variantes, como la de arrojar los muertos fuera de los poblados o en lugares comunales, tal y como quedó testificado en el suroeste de Tanzania durante el período precolonial (Walsh, 2009).

18 Ya vimos cómo disponemos de dataciones radiocarbónicas para alguna de estas cremaciones. Concretamente, para la registrada como reutilización en el Dolmen de Palacio III (Almadén de la Plata, Sevilla), arrojando una fecha de ca. 940-760 a.C. (principios del período orientalizante) y, por consiguiente, convirtiéndola por el momento en una de las cremaciones más antiguas fechada por radiocarbono en la Prehistoria Reciente del sur peninsular (García Sanjuán, 2005, 598-599).

nerarias, incluso la emulación artística de lo oriental pudo convertirse en una competición por sí misma. Por medio de los funerales (la cremación, erección de un gran túmulo, construcción de una cámara u otro tipo de tumba, el ajuar funerario, sacrificios, etc.), los miembros de tales aristocracias intentaron definir con más rigor a los miembros del grupo (la presencia de sepulturas infantiles en algunas necrópolis tartesias, por ejemplo, ofrece la impresión de que la pertenencia a la élite se adjudicaba a los hijos de gente muy especial, a esos infantes tan solo les bastaba con nacer –estatus adquirido en términos antropológicos–), reivindicando con cierta agresividad la prominencia de sus muertos o diseñando un particular lenguaje ritual de enterramiento.

En este punto, y como adelantábamos arriba, parece pertinente destacar un aspecto religioso y funerario fundamental: el valor del uso del fuego en las distintas ceremonias del momento (como se constata en el entorno de algunas estelas y estaciones rupestres), que parece coincidir con la introducción de la cremación en algunos lugares del occidente peninsular y del Mediterráneo (Bradley, 2006, 157).¹⁹ Los datos que suministran las cistas de la necrópolis de Paranho (Viseu, Beira Alta), informan que hacia el 1112-1066 a.C., o incluso antes, ya se conocía este rito funerario entre las gentes de aquel territorio. En efecto, aunque conocemos cremaciones desde el Calcolítico, como se puede comprobar por la datación de los restos de la estructura con apariencia de cista en Agro de Nogueira, se ignora todavía la amplitud y el significado de esta práctica durante el Bronce Inicial y Medio del noroeste, dado que las cremaciones de Gandón (Cangas de Morrazo) y de una de las cistas de la necrópolis de la Praia da Rola (Muiños), no fueron datadas radiométricamente, y que los restos de cenizas y de carbones en varios monumentos bajo *tumuli* de la Beira Alta apenas permiten advertir la importancia de los ritos de fuego en el contexto funerario de estos períodos. En el Bronce Final sí parece verificarse un aumento de las cremaciones en la Beira Alta y en el Minho, en distintos contextos arquitectónicos como dólmenes (Rapadouro 1) y pequeñas cistas (las citadas de Paranho), entre otras construcciones de difícil interpretación (Granjinhos). Teniendo en cuenta estos exiguos datos, todavía no es posible admitir la generalización de la práctica por todo el noroeste. Lo único que se puede afirmar es que los ritos de cremación coexisten con los de inhumación (Bettencourt, 2010). Lo mismo puede decirse para el sureste peninsular: durante el Bronce Final III parece comenzar a extenderse la práctica a tenor de las reutilizaciones de monumentos megalíticos bien estudiadas (Mederos, 2008a, 64 y ss.).

En el Bronce Final, la pérdida ocasional de importancia del cadáver físico, sobre todo en los lugares o momentos en que los indicios de cremación parecen ser más usuales, permite conjeturar que las acciones de negociación del poder y de promoción de la identidad grupal fueron realizadas en una multiplicidad de lugares y de actos, en un proceso que se inicia en el período anterior. El poder se materializa de forma más intensiva en la misma adopción de la cremación como estrategia simbólica y de propaganda; en la extracción y en las prácticas que culminan en la deposición de metal en lugares naturales, que aumentarán considerablemente durante el Bronce

¹⁹ Es muy interesante destacar que para Ruiz-Gálvez (2013, 224), la introducción de la cremación está vinculada a cambios en las estrategias simbólicas y de propaganda, ligadas al nacimiento de linajes emergentes poco consolidados, que necesitan “publicitar” sus derechos de descendencia en actos públicos como los funerales.

Final; en los diversos tipos de poblados donde éste se fabrica y manipula a pequeña escala; y en la transferencia de los depósitos al interior de aquellos emplazamientos portugueses en altura, a veces con murallas, donde las acciones implican la manipulación de varios y diversificados artefactos metálicos, entre otras materias primas excepcionales, y, algunas veces, de gran cantidad de recipientes cerámicos de calidad para usos en ceremonias de élite.

La localización y arquitecturas excepcionales de tales poblados, ya expresan por sí solas dominio y superioridad respecto al entorno (Bettencourt, 2010). Sea como fuere, parece oportuno subrayar aquí la idea de que la ausencia de tumbas no significa, necesariamente, la ausencia de funerales, como muestra el ejemplo de la Tailandia actual.

Otro aspecto de sumo interés en el ámbito de los rituales y creencias funerarias, es el de la conexión del fenómeno de la deposición de armas y el tratamiento destructivo que se confiere a algunos de los materiales que se amortizan, con las prácticas funerarias del período (cremación, exposición de los cadáveres, descarnación y desarticulación, etc.) (Brück, 2006b; Goldhahn y Oestigaard, 2008; Bradley, 2013, 129-130; Vilaça y Bottaini, 2019). A falta de estudios metalográficos que la confirmen como una práctica fehaciente y sistemática, la fragmentación y otras alteraciones físicas de ciertas armas, bronce o cerámica, invita a pensar en manipulaciones²⁰ y motivaciones rituales (quizás efectuadas por especialistas) que evocan prácticas sacrificiales, ya sean de purificación, de victoria o funerarias, como se acredita en lugares de culto y necrópolis de la ulterior Edad del Hierro (Gabaldón, 2004). Dicho tratamiento es uno de los últimos eslabones que pone término al ciclo vital de la pieza, especialmente si su procedencia es foránea; el punto final de una historia de producción e intercambio que concluye en forma de ofrenda ocultada en un lugar natural. La destrucción de algunas armas, documentada en los depósitos del suroeste peninsular, puede ser otro argumento positivo para defender la idea de que tales amortizaciones representaron, en algunos casos, parte de un ritual funerario o de un sacrificio de personas y objetos, en tanto la destrucción de armas dentro de un espacio sagrado suele valorarse como un símbolo de la muerte, la proyección funeraria del vínculo entre el difunto y su arma con la que expresaba su fuerza y su espíritu guerrero-heroico.

Es muy posible que al igual que en la inmensa mayoría de las sociedades prehistóricas y antiguas, en la sociedad tartesia del Bronce Final los muertos estuvieran activamente presentes en la vida social, aunque no dispongamos de huellas seguras y abundantes de necrópolis o tumbas. En el Bronce Final la eventual pérdida de importancia del cadáver físico, sobre todo en los lugares o períodos en que los indicios de incineración parecen más claros, nos permite presumir que las acciones de negociación del poder y de promoción de la identidad grupal deben continuar materializándose en una multiplicidad de lugares y de actos. De ello, parece claro que las reutilizaciones funerarias de megalitos y cuevas artificiales prehistóricas en época tartesia representan un fenómeno inseparable y solidario con el culto a los ances-

20 Los análisis metalúrgicos de algunas espadas depositadas, invitan a pensar, incluso, en la búsqueda de efectos cromáticos a través del empleo de aleaciones distintas. Son los casos de las espadas de empuñadura maciza de Alconétar y algún ejemplar onubense (Rovira, 2007, 159).

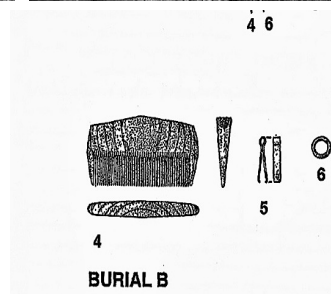
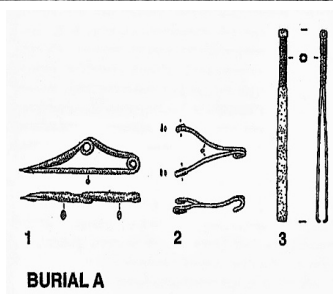
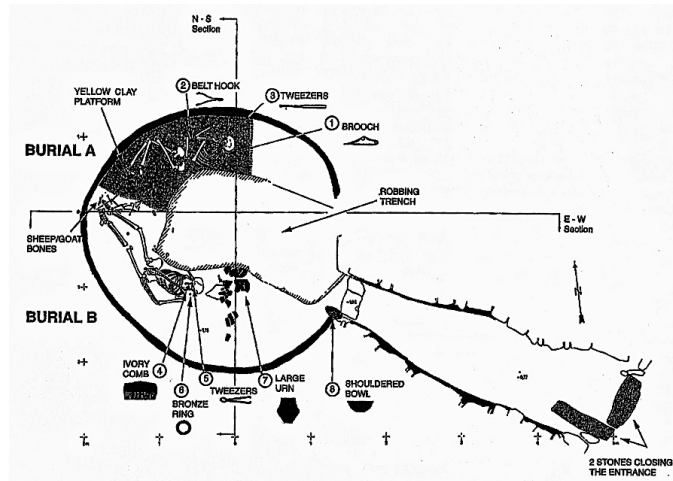


Figura 43. ¿Indígenas o extranjeros?, ¿"muerte de acompañamiento"? Reconstrucción parcial de la tumba del Bronce Final de Roça do Casal do Meio. (Arrábida, Sesimbra). Fotografías en blanco y negro tomadas de Cardoso, 1999/2000, fig. 44-45; imágenes de la planta y ajuares en Soares, 2014.

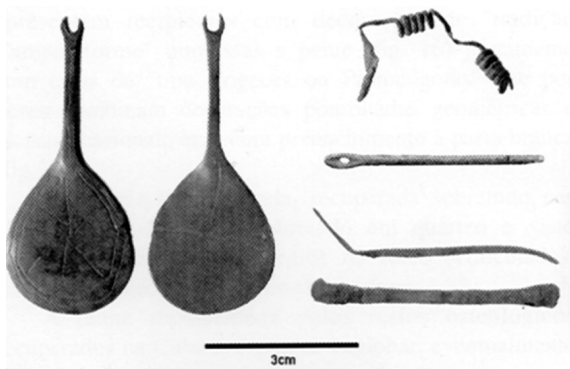


Figura 44. Objetos de adorno, aguja y espátula del Abrigo ¿funerario? 2 de la Fraga dos Corvos, Macedo de Cavaleiros, con evidentes paralelos con ajuar recuperado en la tumba de Roça do Casal do Meio (Bettencourt, 2010, lám. IX).

tros y pueden ser entendidas, al menos, en parte, como dispositivos adicionales a los mencionados. En tanto que antepasados, los muertos se comunicaban con los vivos, legitimando o no las estrategias políticas, conduciendo y manteniendo las tradiciones y, en definitiva, manteniendo el orden de la sociedad y del mundo. Por consiguiente, las reutilizaciones de espacios sagrados antiguos tienen, en síntesis, una dimensión también en clave de ideología política: en tanto que invocación del pasado, el culto a los ancestros constituye en las sociedades prehistóricas un poderoso elemento de afirmación ideológica. El culto a los linajes remotos (antepasados fun-

dadores, seres míticos primordiales) se convierte en un factor de cohesión social y un arma política de legitimación y refuerzo ideológico de la posición de las élites (culto a los antepasados como elemento de dominación), especialmente en momentos de crisis o tensión. Pero, por otro lado, el culto a los antepasados también puede tener un valor como factor de resistencia y autoafirmación, es decir, podríamos estar igualmente ante un mecanismo de rechazo de la dominación, de autoafirmación cultural, étnica o lingüística frente a la influencia de valores culturales extranjeros o la coerción de cualquier tipo (García Sanjuán *et alii*, 2007, 123). Y es justo en este preciso momento, en el que habría de devolver a la escena a la discutida tumba de Roça do Casal do Meio, reutilización prehistórica indígena para algunos, sepulcro y contenido foráneo, concretamente mediterráneo o egeo, para otros (entre ellos, Cardoso, 1999/2000; Cardoso, 2000; Vilaça y Cunha, 2005; Soares, 2014). Su semejanza con el tholos de Malhanito (Alcoutim) apunta en la primera dirección (Vilaça y Cardoso, 2017).

No queremos finalizar, sin bosquejar, también, la posibilidad de que algunos individuos tartesios del Bronce Final fueran sometidos al ritual funerario de la exposición a los elementos y a ciertos animales, como perros y buitres, rito reservado a los guerreros muertos (y a individuos al margen de las normas sociales), bien atestiguado en las ulteriores poblaciones hispano-celtas y en diversos ámbitos de la Céltica continental e insular (Vilaça, 2015, 91-92). De hecho, ha sido considerada, recientemente, como la norma funeraria en la cultura Cogotas I (Esparza *et alii*, 2012). Dicha práctica ha sido razonada de forma sugestiva como un auténtico “sacrificio,” que se opera en este caso por medio de la deglución y digestión del cadáver a través del animal carroñero (Marco, 1994, 390-392). No hace falta insistir en el hecho de que la descarnación de cadáveres y la posterior selección de los huesos antes de su entierro fue una práctica generalizada en la prehistoria de la península Ibérica, de África del Norte o de las islas Baleares. En estos sitios han sido documentados osarios que contie-

nen paquetes de huesos de forma desordenada, depositados allí después de que el cadáver hubiera sido expuesto y desaparecida la carroña. En el territorio portugués, R. Vilaça y J. L. Cardoso (2017) han planteado que esta exposición de los cuerpos pudo haberse realizado en túmulos-plataformas o “air-burials”. El rito celtíbero (y occidental) de la exposición puede considerarse, por tanto, una práctica enraizada en el sustrato prehistórico. Como ejemplo, en las islas Británicas, la mayoría de los restos humanos que datan de entre finales de la Edad del Bronce y la Edad del Hierro han sido descubiertos en zanjas, silos y viviendas. La exposición de los cadáveres fue la práctica funeraria dominante: el 95% de la población es invisible desde el punto de vista arqueológico. Las estructuras de madera que caracterizan a muchos de los asentamientos de este período, fueron plataformas polivalentes, siendo una más de sus funciones, la mencionada exposición de los muertos.

A su vez, esta posibilidad interpretativa y el ritual funerario abren nuevas vías para comprender aspectos como el concepto de identidad a finales del Bronce, puesto que nos remite a un tipo de sociedad y cosmovisión en la que prima lo relativo a la idea general sobre el cuerpo humano, donde las personas son “individuos” y, por lo tanto, sus cuerpos pueden descomponerse o partirse. Así pues, debemos esperar que desde el punto de vista arqueológico, se puedan encontrar enterramientos sin conexión anatómica, y en el que solo se sepulten determinadas partes del cuerpo o reciban un tratamiento diferencial (como el cráneo), lo mismo que enterramientos secundarios (González Ruibal y Ayán, 2018, 389-390). Por el momento, apunta de forma aislada en esa dirección el hallazgo de un fragmento de cúbito humano sin marcas de manipulación, recuperado entre los restos óseos de fauna del Corte SMRO de Medellín, localizado en su UE 4, Fase III, estrato considerado como vertedero y fechado en el Bronce Final (Rodríguez *et alii*, 2012, 122).

Bibliografía

- AA.VV. (1980), *Tesouros da Arqueologia portuguesa no Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia*, Lisboa.
- AA.VV. (2000), *Argantonio. Rey de Tartessos*, Ministerio de Educación y Cultura.
- AA. VV. (2018), *Vikingos. Guerreros del Norte, Gigantes del mar*. Catálogo de la Exposición, Fundación CajaCanarias, Santa Cruz de Tenerife.
- Abarquero, F. J. (2012), "Cogotas I más allá del territorio nuclear: Viajes, bodas, banquetes y regalos en la Edad del Bronce peninsular", J. A. Rodríguez y J. Fernández (eds.), *Cogotas I. Una cultura de la Edad del Bronce en la Península Ibérica. Homenaje a M^a. Dolores Fernández-Posse*, Universidad de Valladolid, 59-110.
- Adrados, F. (2000), "Topónimos griegos en Iberia y Tartessos", *Emérita* LXVIII 1, 1-18.
- Adroher, A. M. y Molina, E. (2014), "La molienda en la Protohistoria del mediodía peninsular ibérico", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, nº 24, 215-238.
- Alfayé, S. (2009), *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*, BAR International Series 1963, Oxford.
- Almagro Basch, M. (1965), "Los primeros escudos españoles ¿eran orientales o nórdicos?", *Sociedad Española de Orientalistas*, 74-100.
- Almagro Basch, M. (1966), *Las estelas decoradas del suroeste peninsular*, Bibliotheca Prae-historica Hispana, VIII, Madrid.
- Almagro Basch, M. (1970), "Dos nuevas estelas decoradas de Andalucía Occidental", *XI Congreso Nacional de Arqueología*, Zaragoza, 82-112.
- Almagro Gorbea, M. (1973), "Cascos del bronce Final en la Península Ibérica", *Trabajos de Prehistoria*, nº 30, 349-362.
- Almagro Gorbea, M. (1974), "Dos thymateria chipriotas procedentes de la Península Ibérica", *Miscelánea Arqueológica*, 1, Madrid, 43 y ss.
- Almagro Gorbea, M. (1977), *El Bronce Final y el Período Orientalizante en Extremadura*, Bibliotheca Praehistorica Hispana XIV.
- Almagro Gorbea, M. (1994), "Las estelas antropomorfas en la Península Ibérica. Tipología, Dispersión, Cronología y Significado", *La Statuaria antropomorfa in Europa dal Neolitico alla Romanizzazione*, La Spezia, 69-108.
- Almagro Gorbea, M. (1996), *Ideología poder en Tartessos y el Mundo Ibérico*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- Almagro Gorbea, M. (2002), "Melqart-Herakles matando al toro celste en una placa ebúrnea de Medellín". *Archivo Español de Arqueología*, 75, 59-73.
- Almagro Gorbea, M. (2004), "NIETHOS-Néit: The earliest documented Celtic God (c.575 BC) and the Atlantic relationships between Iberia and Ireland". *From*

- Megaliths to Metal. Essays in Honour of George Eogan*, H. Roche et alii (eds.), Oxbow Books, 200-208.
- Almagro Gorbea, M. (2005), "La literatura tartésica. Fuentes históricas e iconográficas", *Gerión*, 23, nº 1, 39-80.
- Almagro Gorbea, M. (2013), *Literatura hispana prerromana. Creaciones literarias fenicias, tartesias, iberas, celtas y vascas*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- Almagro-Gorbea, M. y Torres, M. (2007), "Las fortificaciones tartésicas en el Suroeste peninsular", L. Berrocal-Rangel y P. Moret (eds.), *Paisajes fortificados de la Edad del Hierro. Las murallas protohistóricas de la Meseta y la vertiente atlántica en su contexto europeo*, Bibliotheca Archaeologica Hispana 28, Real Academia de la Historia y Casa de Velázquez, Madrid, 35-55.
- Almagro-Gorbea, M. y Lorrio, A. J. (2011), *Teutates. El héroe fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltike*. Bibliotheca Archaeologica Hispana 36, Real Academia de la Historia, Madrid.
- Almagro-Gorbea, M. et alii (2017), "La Anficiónía tartesia orientalizante", *Sidereum Ana III. El río Guadiana y Tartessos*, Publicaciones del Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida, Serie Compacta (*Compendia et Acta*), nº 1, 15-38.
- Almeida, S. (2014), "Estilos e tendências na cerâmica de ornatos brunidos do sudoeste peninsular". R. Vilaça y M. Serra (coords.), *Idade do Bronze do Sudoeste. Novas perspectivas sobre uma velha problemática*. Instituto de Arqueologia|Secção de Arqueologia|FLUC, Coimbra, 127-147.
- Alonso C. et alii (2001), "Antropización histórica de un espacio natural. Las salinas de la Bahía de Cádiz", *PH 55, Especial Monográfico: Patrimonio y arte contemporáneo*, 1-18.
- Alonso Núñez, J. M. (1998), "Pompeius Trogus on Spain". *Latomus*, Vol. 47, 117130.
- Alvar, J. (2000), "Fuentes literarias sobre Tartessos", AA.VV. *Argantonio. Rey de Tartessos*, Ministerio de Educación y Cultura, 37-67.
- Alvar, J. (2008), "Los primeros Estados en la Península. Los pueblos del área mediterránea", *Entre fenicios y visigodos. La Historia Antigua de la Península Ibérica*, J. Alvar (dir.), La Esfera de los Libros, Madrid, 23-62.
- Alvar, J. y Blázquez, J. M.^a (eds.) (1993), *Los enigmas de Tarteso*, Ed. Cátedra, Madrid.
- Alvarado, J. (1984), *Tartessos; Gargaris y Habis*. Ed. Nueva Acrópolis.
- Álvarez Martí-Aguilar, M. (2007), "Arghantonius Gaditanus. La identificación de Gadir y Tarteso en la tradición antigua," *Klío* 89, 477-492.
- Álvarez Martí-Aguilar, M. (2013), "Definiendo Tarteso: Indígenas y fenicios", *Tarteso. El emporio del metal*, Campos, J. M. y Alvar, J. (eds.), Editorial Almuzara, 223-246.
- Álvarez Sanchís, J. R. et alii (2016), "Los primeros elementos de hierro en Iberia", *Anejos a CuPAUAM 2, Homenaje a la profesora Concepción Blasco Bosqued*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 149-165.
- Antunes, A. S. et alii (2012), "Povoados abertos do Bronze Final do Médio Guadiana", J. Jiménez Ávila (ed.): *Sidereum Ana II. El río Guadiana en el Bronce Final. Anejos de AESpA LXII*, Mérida, 277-308.

- Apolodoro [1996], *Biblioteca*. Introducción de Javier Arce, Traducción y notas: Margarita Rodríguez de Sepúlveda, Ed. Planeta DeAgostini.
- Aranegui, C. (2000), "La Tartésida en época de Argantonio". AA.VV. *Argantonio. Rey de Tartessos*. Ministerio de Educación y Cultura, 21-35.
- Araque, R. (2018), *Inter-cultural Communications and Iconography in the Westwern Mediterranean durin the Late Bronze Age and the Early Iron Age*, Freiburger Archäeolgische Studien; Bcl, 9, Rahden/Westf.; Leidorf.
- Armada Pita, X.L. (2005), "Asadores de la Península Ibérica y cuestión orientalizante: un ensayo de síntesis", Celestino, S. y Jiménez, J. (eds.), *El período orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, Vol. II. Anejos de A.E.A. XXXV, 1249-1267.
- Arruda, A. M. (2008), "Estranhos numa terra (quase) estranha: os contactos pré-coloniais no sul do território actualmente português". S. Celestino; et alii (eds.), *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII a.n.e)*. *La precolonización a debate*, CSIC y Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, Madrid, 355-370.
- Arruda, A. M. (2015), "Intercultural contacts in the Far West at the begining of the 1st millenium B.C.: Through the looking-glass", A. Babbi et alii (eds.), *The Mediterranean mirror. Cultural contacts in the Mediterranean Sea between 1200 and 750 B.C.*, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, Mainz, 269-283.
- Artzy, M. (2007), *Los nómadas del mar*. Ediciones Bellaterra/Arqueología, Barcelona.
- Asenjo, M. y Galán, E. (2001), "Formas de asentamiento y organización social del espacio. Un modelo de repoblación medieval: el caso de Soria. Un ejemplo de la aplicación de fuentes medievales al estudio de la Edad del Bronce". En M. Ruiz-Gálvez (coord.), *La Edad del Bronce, ¿primera Edad de oro de España? Sociedad, economía e ideología*, Crítica, Barcelona, 321-344.
- Aubet, M^a. E. (1990), "Cerro del Villar (Guadalhorce, Málaga). Estudio de los materiales de al campaña de 1987", AA A . 187, Sevilla, vol. II, 244-249.
- Aubet, M^a. E. (1984), "La aristocracia tartésica durante el período orientalizante", *Opus*, 3, 445-468.
- Aubet, M^a. E. (1994), *Tiro y las colonias fenicias de Occidente. Edición ampliada y puesta al día*, Ed. Crítica, Barcelona.
- Aubet, M^a. E. (1995), "Aproximación a la estructura social y demográfica tartésica", *Tartessos 25 años después 1968-1993*, Jerez de La Frontera, 401-409.
- Aubet, M^a. E. (2007), *Comercio y colonialismo en el próximo Oriente antiguo. Los antecedentes coloniales del III y II milenios a.C.*, Bellaterra, Barcelona.
- Bacelar, L. y Comendador, B. (2008), "Rochas e metais na Pré-história para além da físico-química". A.M.S. Bettencourt y L. Bacelar (eds.), *Dos montes, das pedras e das águas. Formas de interacção com o espaço natural da pré-história à actualidade*, 37-54.
- Bachofen, J. J. (1988), *Mitología arcaica y Derecho materno*, Ed. de A. OrtizOsés, Anthropos Editorial del Hombre.

- Barceló Álvarez, J. A. (1988), "Introducción al razonamiento estadístico aplicado a la Arqueología: un análisis de las estelas antropomorfas de la Península Ibérica", *Trabajos de Prehistoria* 45, 51-85.
- Beard, M. (2016), *SPQR. Una Historia de la Antigua Roma*, Crítica, Barcelona.
- Belén, M. (2000), "El País: Territorio y poblamiento." AA.VV. *Argantonio. Rey de Tartessos*. Ministerio de Educación y Cultura, 79-115.
- Belén, M. y Escacena, J. L. (1992), "Las necrópolis ibéricas de Andalucía occidental", J. Blánquez y V. Antona (coords.), *Congreso de Arqueología Ibérica. Las Necrópolis* (Serie Varia 1), Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 509-529.
- Belén, M. y Escacena, J. L. (1995), "Acerca del horizonte de la Ría de Huelva. Consideraciones sobre el final de la Edad del Bronce en el Suroeste ibérico", M. Ruiz-Gálvez (ed.), *Ritos de paso y puntos de paso. La Ría de Huelva en el mundo del Bronce Final Europeo*, *Complutum Extra* 5, Cap. VII, 85-113.
- Bell, C. (2016), "Phoenicians trade: the first 300 years", J. Moreno (ed.), *Dynamics of Production in the Ancient Near East 1300-500 BC.*, Oxbow Books, Oxford.
- Belmonte, J. A. (1999), *Las leyes del cielo. Astronomía y civilizaciones antiguas*, Colección Tanto por saber, Temas de hoy, Madrid.
- Bendala Galán, M. (1977), "Notas sobre las estelas decoradas del suroeste y los orígenes de Tartessos", *Habis* 8, 177-205.
- Bendala Galán, M (1985), "Tartessos. La civilización tartésica", *Historia General de España y América, T.II*, Ed. Rialp, 593-642.
- Bendala Galán, M (1986), "La Baja Andalucía durante el Bronce Final", *Homenaje a Luis Siret*, Cuevas de Almanzora, 530-536.
- Bendala Galán, M (2000), *Tartesios, iberos y celtas. Pueblos, culturas y colonizadores de la Hispania antigua*, Temas de Hoy, Madrid.
- Bendala Galán, M. (2019), "Medusa y los dioses de los tartesios", *Un periplo docente e investigador. Estudios en homenaje al profesor Antonio Tejera Gaspar*, Chávez-Álvarez, M^a. E. et alii (eds.), Universidad de La Laguna, La Laguna, 499-509.
- Benito del Rey, L. y Grande del Brío, R. (1994), "Estaciones de grabados rupestres en la comarca cacereña de Las Hurdes". *Zephyrus*, nº 46, 215-224.
- Benveniste, E. (1983), *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*, Ed. Taurus, Madrid.
- Bermejo, J. (1982), *Mitología y mitos de la Hispania Prerromana*, Ed. Akal, Madrid.
- Bernabé Pajares, A. (ed.) (1979), *Fragmentos de épica griega Arcaica. Introducción, Traducción y notas*, Editorial Gredos.
- Berrocal-Rangel, L. (1986), «Una nueva aportación al estudio de las estelas y escrituras prerromanas del suroeste peninsular», *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 21, 30-34.
- Berrocal-Rangel, L. (1987), "La losa de Capote (Higuera la Real, Badajoz)", *Archivo Español de Arqueología*, vol. 60, nº 155-156, 195-206.
- Berrocal-Rangel, L. et alii (2012), "El Castro dos Ratinhos, un ejemplo de orientalización entre las jefaturas del Bronce Final del Suroeste", J. Jiménez Ávila (ed.): *Sidereum Ana II. El río Guadiana en el Bronce Final*. Anejos de A.E.A. LXII, 167-183.

- Bettencourt, A. M. S. (2010), "La Edad del Bronce en el Noroeste de la Península Ibérica: un análisis a partir de las prácticas funerarias", *Trabajos de Prehistoria* 67, N.º 1, 139-173.
- Blanco Fraga, A. M. y García Bueno, C. (2009), "Noticia sobre dos nuevas estelas decoradas: las estelas de La Pedrona y del Mesto (Almadén, Ciudad Real)", *Gerión*, 27, nº 1, 67-89.
- Blanco Freijeiro, A. (1961-62), "El toro ibérico", *Homenaje a Cayetano de Mergelina*, Madrid-Murcia, 163-195.
- Blanco Freijeiro, A. y Rothenberg, B. (1981), *Exploración arqueometalúrgica de Huelva*, Labor, Barcelona.
- Blanco, A. y Esparza, A. (2019), "Conectividad en la Edad del Bronce del occidente de la península ibérica. Examinando la relación entre sitios y vías pecuarias mediante SIG", *Trabajos de Prehistoria*, 76, nº 1, 67-83.
- Blázquez Martínez, J. M^a. (1975a), *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Istmo, Madrid.
- Blázquez Martínez, J. M^a. (1975b), *Cástulo I*. Acta Arqueológica Hispánica 8, Madrid.
- Blázquez Martínez, J. M^a. (1977), *Imagen y mito. Estudio sobre las religiones mediterráneas e ibéricas*. Cristiandad, Madrid.
- Blázquez Martínez, J. M^a. (1993), "El enigma de la religión tartésica", *Los enigmas de Tarteso*, Cátedra, Madrid, 117-138.
- Blázquez Martínez, J. M^a. (2001), "Últimas aportaciones a las religiones prerromanas de España", *Religiones, ritos y creencias funerarias de la Hispania Prerromana*, Biblioteca Nueva, Madrid, 143-160.
- Bonnardin, C. *et alii* (2009), "Introduction", C. Bonnardin *et alii* (dirs.), *Du matériel au spirituel. Réalités archéologiques et historiques des "dépôts" de la Préhistoire à nos jours*, Éditions APDCA, Antibes, 13-17.
- Bonsor, G. [1997], *Las colonias agrícolas prerromanas del Valle del Guadalquivir*, Traducción del francés y estudio preliminar de J. Maier, Editorial Gráficas Sol, Sevilla.
- Bonsor, G. y Thouvenot, B. (1928), *Nécropole Ibérique de Setefilla, Lora del Río. Sevilla. Fouilles de 1926-1927*, Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes hispaniques, Burdeos.
- Bradley, R. (1990), *The passage of Arms. An Archaeological Analysis of prehistoric Hoards and Votive Deposits*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bradley, R. (1991), "The pattern of change in British prehistory", T. Earle (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy and Ideology*, Cambridge University Press, Cambridge, 44-70.
- Bradley, R. (1997), "Death by Water: Boats and Foot prints in the Rock Art of Western Sweden", *Oxford Journal of Archaeology*, vol. 16, 3, 315-324.
- Bradley, R. (1998), "Daggers drawn: depictions of Bronze Age weapons in Atlantic Europe", C. Chippindale & P. Taçon (eds.), *The Archaeology of Rock Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 130-145.
- Bradley, R. (2003), "A Life less Ordinary: the Ritualization of the Domestic Sphere in Later Prehistoric Europe", *Cambridge Archaeological Journal* nº 13, 5-23.

- Bradley, R. (2005), *Ritual and Domestic Life in Prehistoric Europe*, Routledge, London-New York.
- Bradley, R. (2006), *An Archaeological of Natural Places*, Routledge, London, New York.
- Bradley, R. (2013), "Hoards and the deposition of metalwork", H. Fokkens y A. Harding (eds.), *The Oxford Handbook of the European Bronze Age*, Oxford University Press, Oxford, 121-139.
- Bradley, R. y Gordon, K. (1988), "Human Skulls from the River Thames, Their Dating and Significance", *Antiquity* 62, 503-509.
- Brandherm, D. (2007), *Las Espadas del Bronce Final en la Península Ibérica y Baleares*, Prähistorische Bronzefunde, Abteilung IV, 16. Band, Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Brandherm, D. (2008), "Vasos a debate. La cronología del Geométrico griego y las primeras colonizaciones en el occidente", S. Celestino et alii (eds.), *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII a.n.e.)*. La precolonización a debate. CSIC, Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, 93-106.
- Brandherm, D. (2008-2009), "Sobre los supuestos arreos de caballo y piezas de carro de la Ría de Huelva", *Homenaje al Dr. Michael Blech. Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, nº 45, 27-33.
- Brandherm, D. (2011), "Bronzezeitliche Kamm – und hörnerhelme – überlegungen zu ursprung, verbreitung und symbolischem gehalt", U. T. Dietz y A. Jockenhövel (eds.), *Bronzen im Spaaungsfeld zwischen praktischer Nutzung und symbolischer Bedeutung*, Prähistorische Bronzefunde, Abteilung XX, Band 13, 39-54.
- Brandherm, D. y Moskal-del Hoyo, M. (2010), "Las espadas en lengua de carpa – aspectos morfológicos, metalúrgicos y culturales", *Trabajos de Prehistoria*, 67, nº 2, 431-456.
- Brandherm, D. y Horn, Ch. (2012), "Die Zwei in der Drei, oder: Ein Zwilling kommt selten allein", B. Ramming y H. Lasch (eds.), *Gedenkschrift für Gretel Gallay. Internationale Archäologie. Studia honoraria- Band*, 32, Rahden, 99-141.
- Bridgford, S. D. (2000), *Weapons, Warfare and Society in Britain, 1250–750BC*, Thesis (PhD), Sheffield University.
- Briquel, D. (1982), "Initiations grecques et idéologie indo-européenne", *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 37, nº 3, 454-464.
- Briquel, D. (1992), "Les legends de foundation latines et l'initiation". *L'initiation. Les rites d'adolescence et les Mystères*, T. I, Actes du Colloque International de Montpellier, Publications de la Recherche Université Paul Valéry, Montpellier III.
- Brück, J. (2006), "Fragmentation, Personhood and the Social Construction of Technology in Middle and Late Bronze Age Britain", *Cambridge Archaeological Journal*, nº 16, 297-315.
- Brück, J. y Fokkens, H. (2013), "Bronze Age Settlements", H. Fokkens y A. Harding (eds.), *The Oxford Handbook of the European Bronze Age*, Oxford University Press, Oxford, 82-101.
- Brück, J. y Fontijn, D. (2013), "The myth of the chief: prestige goods, power, and persohood in the European Bronze Age", H. Fokkens y A. Harding (eds.), *The*

- Oxford Handbook of The European Bronze Age*, Oxford University Press, Oxford, 197-215.
- Brun, P. (2003), "La significati3n variable des d3p3ts fun3raires et des d3p3ts non fun3raires de L'Âge du Bronze", J. Bourgeois *et alii* (eds.), *Bronze Age and Iron Age Communities in North-Western Europe*, Brussels, 61-73.
- Brun, P. *et alii* (1998), "D3p3ts et fronti3res au Bronze Final en France", *Bolet3n del Seminario de Estudios de Arte y Arqueolog3a*, LXIII, 97-114.
- Burkert, W. (2007), *Religi3n griega arcaica y cl3sica*, Abada editors, Lecturas de Historia, Madrid.
- Calder3n Felices, J. (2003), *Avieno. Fen3meno. Descripci3n del orbe terrestre. Costas marinas*. Biblioteca Cl3sica Gredos, Madrid.
- Cambiano, G. (1993), "Hacerse hombre", J.-P. Vernant (ed.), *El hombre griego*, Alianza Editorial, Madrid, 101-137.
- Campos, J. M. (1986), *Excavaciones arqueol3gicas en la ciudad de Sevilla: el origen prerromano y la Hispalis romana*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla, Sevilla.
- Campos, J. M. (2013), "La Arqueolog3a tar3sica: realidad y ficci3n", *Tarteso. El emporio del metal*, Campos, J. M. y Alvar, J. (eds.), Editorial Almuzara, 111-120.
- Campos, J. M. Y Alvar, J. (eds.) (2013), *Tarteso. El emporio del metal*, Editorial Almuzara.
- Camps, G. (1987), *Les Berberes. M3moire identit3*, Editions Errance, 2ª Ed.
- Cardoso, J. L. (1999-2000), "Aspectos do povoamento da Baixa Estremadura no decurso da Idade do Bronze", *Estudos Arqueol3gicos de Oeiras*, 7, 355-413.
- Cardoso, J. L. (2000), "A sepultura da Roça do Casal do Meio (Sesimbra) no quadro dos rituais funer3rios da Idade do Bronze da Baixa Estremadura", *Discursos. L3ngua, Cultura e Sociedade*, III S3rie, nº 2, Poder e Pol3tica, 243-251.
- Cardoso, J. L. (2010-2011), "O Casal agr3cola do Bronze Final de Abrunheiro (Oeiras)", *Estudos Arqueol3gicos de Oeiras*, 18, 33-74.
- Carlier, P. (2005), *Homero*. Akal Ediciones, Madrid.
- Carman, J. y Harding, A. (eds.) (1999): *Ancient Warfare*. Wiltshire.
- Caro Baroja, J. (1946), *Los Pueblos de Espa3a: Ensayo de Etnolog3a*, Ed. Barna, Barcelona.
- Caro Baroja, J. (1971), "La realeza y los reyes en la Espa3a antigua", *Estudios sobre la Espa3a antigua*, Fundaci3n Pastor, Madrid, 53-159.
- Caro Baroja, J. (1986), *Los pueblos de Espa3a*, Editorial Istmo, Madrid.
- Caruz Arenas, A. (1969), "La localizaci3n de la ciudad de Tartessos", *V Symposium de Prehistoria Peninsular*. Barcelona, 347-368.
- Carrasco, J. *et alii* (1986), "Cer3micas pintadas del Bronce Final procedentes de Ja3n y C3rdoba", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueolog3a de la Universidad de Granada*, 11, 199-235.
- Carriazo, J. M. (1973), *Tartesos y el Carambolo. Investigaciones arqueol3gicas sobre la Protohistoria de la Baja Andaluc3a*, Direcci3n General de Bellas Artes, Ministerio de Educaci3n y Ciencia, Madrid.
- Carriazo, J. M. (1980), *Protohistoria de Sevilla. En el v3rtice de Tartesos*, Ediciones Guadalquivir.

- Carrilero Millán, M. (1993), "Discusión sobre la formación social tartésica", J. Alvar y J. M^a Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*. Ed. Cátedra, 163-185.
- Casado, M. (2011), "Cerámica grabada tartésica del Carambolo: nuevos testimonios", *Spal* 20, 93-105.
- Casado, M. (2016), *La cerámica de decoración geométrica del Carambolo*, Spal Monografías XXI, Universidad de Sevilla, Sevilla.
- Castillo, A. del (1987), *La Caída de Tartessos como explicación para la formación de una estructura política*.
- Celestino, S. (2001), *Estelas de Guerrero y Estelas Diademadas: La Precolonización y Formación del Mundo Tartésico*, Bellaterra, Barcelona.
- Celestino, S. (2001b), "Los santuarios de Cancho Roano. Del indigenismo al Orientalismo Arquitectónico", D. Ruiz Mata y S. Celestino (eds.), *Arquitectura oriental y Orientalizante en la Península Ibérica*, Centro de Estudios del Próximo Oriente y CSIC, 17-56.
- Celestino, S. (2008), "Tartessos", F. Gracia (coord.), *De Iberia a Hispania*, Ariel Prehistoria, Barcelona, 93-345.
- Celestino, S. (2014), *Tarteso. Viaje a los confines del Mundo Antiguo*, Ed. Trébede, Madrid.
- Celestino, S. (2016), *Tarteso. Territorio y Cultura*. Ed. Ariel.
- Celestino, S. (2017), "Las estelas del oeste y Tarteso (Bronce Final-Primera Edad del Hierro)", *Desperta Ferro Arqueología e Historia*, nº 12, Tarteso, 40-42.
- Celestino, S. y Blanco, J. L. (2006), *La joyería en los orígenes de Extremadura: el espejo de los dioses*, Ataecina, Instituto de Arqueología de Mérida, Badajoz.
- Celestino, S. y López-Ruiz, C. (2004), "El motivo del toro guerrero en las estelas sirio-palestinas y sus analogías con las estelas tartésicas", *Actas del VII Congreso Internacional de Estelas Funerarias* (2 vols.), vol. I, Fundación Marcelino Botín, 95-108.
- Celestino, S. y López-Ruiz, C. (2006), "New light on the warrior stelae from Tartessos (Spain)", *Antiquity*, vol. 80, 89-101.
- Celestino, S. y Rodríguez González, E. (2017), "De lo invisible a lo visible. La transición entre el Bronce Final y la Primera Edad del Hierro en el valle medio del Guadiana," *Anejos del AEspA*, LXXX, 183-212.
- Celestino, S. y Rodríguez González, E. (2018), "Cerro Borreguero. Un yacimiento clave para estudiar la transición entre el Bronce Final y el período tartésico en el valle de Guadiana", *Trabajos de Prehistoria* 75, nº1, 172-180.
- Celestino, S. et alii (eds.) (2008), *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII a.n.e.). La precolonización a debate*, CSIC/Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, Madrid.
- Champion, T. (1982), "Fortification, ranking and subsistence", C. Renfrew y S. J. Shennan (eds.), *Ranking, resource and exchange*, Cambridge University Press, Cambridge, 61-66.
- Chapa Brunet, T. (2005), "Las primeras manifestaciones escultóricas ibéricas en el oriente peninsular", *Archivo Español de Arqueología* 78, 23-47.
- Cline, E. H. (2014), *La Guerra de Troya*, Alianza editorial, Madrid.

- Cline, E. H. (2015), *1177 a.C. El año en que la civilización se derrumbó*, Ed. Crítica, Barcelona.
- Coffyn, A. (1985), *Le Bonze Final Atlantique dans la Peninsule Iberique*, Editions De Boccard, París.
- Collado, H. (2009), "Propuesta para la clasificación funcional y cronológica del arte rupestre esquemático a partir del modelo extremeño", R. Cruz-Auñón y E. Ferrer (coord.), *Estudios de Prehistoria y Arqueología en Homenaje a Pilar Acosta Martínez*, Universidad de Sevilla, 89-108.
- Comendador, B. (2003), "Der Schatz von Leiro (Galicien): Ein Eizelfund?" T. Springer (ed.), *Gold und kult der Bronzezeit*. Nürnberg, Germanische Nationalmuseum I, 175-188.
- Conget, M. y García-Arilla, A. (2017), "La estela de Luna-Valpalmas en su contexto territorial: Primera campaña de prospecciones geomagnéticas en la Tiñoca del Royo", *Saldvie*, 17, Universidad de Zaragoza, 143-160.
- Corzo Sánchez, R. (2005), "Sobre las primeras imágenes y la personalidad originaria de *Hercules Gaditanus*", *SPAL*, 14, 91-122.
- Costa, M. E. (2011), *La metalurgia y sus repercusiones económicas, sociales e ideológicas en las comunidades del III y II milenio cal ANE en el suroeste de la Península Ibérica*, Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, Sevilla.
- Criado, F. et alii (2001), "Paisaje y representación en la Edad del Bronce: la descodificación del arte rupestre gallego", Ruiz-Gálvez, M. (coord.), *La Edad del Bronce, ¿primera Edad de oro de España? Sociedad, economía e ideología*, Crítica, Barcelona, 291-320.
- Cribb, R. (1991), *Nomads in Archaeology*, New Studies in Archaeology, Cambridge University Press.
- Crumley, C. L. (1995), "Heterarchy and the analysis of complex societies", *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, 6 (1), 1-5.
- Cuadrado, E. (1969), "Las fíbulas anulares de la Ría de Huelva", *Archivo Español de Arqueología*, nº XLII, 40-43.
- Cunliffe, B. (2019), *Océano. Una historia de conectividad entre el Mediterráneo y el Atlántico desde la prehistoria al siglo XVI*, Desperta Ferro Ediciones, Madrid.
- Dal Zovo, C. y Marcolongo, B. (2012), "Riflessi del cielo sulla terra. Percorsi celesti attraverso miti terrestri", M. Marchetto (ed.), *Miti stellari e cosmogonici, dall'India al Nuovo Mondo*, Quaderni di Indoasiatica, 4, Rimini, 175-197.
- De la Bandera, M^a. L. et alii (1995), "El yacimiento tartésico de Montemolín", *Tartessos 25 años después 1968-1993*, Jerez de La Frontera, 315-332.
- De Polignac, F. (1995), *Cults, territory, and the origins of the Greek city-state*, University of Chicago Press.
- Delgado, A. (2005), "La transformación de la arquitectura residencial en Andalucía occidental durante el orientalizante: una lectura social", Celestino, S. y Jiménez, J. (eds.), *El período orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Vol. I. Anejos de A.E.A. XXXV, 585-594.

- Delgado, A. (2008b), "Encuentros en la liminalidad: espacios sagrados, contactos e intercambios en el sur de Iberia en los inicios del I milenio a.C.", *Bolletino di Archeologia on line*, 1-14.
- Delgado, A. (2018), "Dinámicas económicas y grupos domésticos en áreas de contacto del suroeste ibérico (siglos X-VIII a.C.): una perspectiva "desde abajo"", A. Rodríguez *et alii* (eds.), *Más allá de las casas. Familias, linajes y comunidades en la protohistoria peninsular*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 139-170.
- Delibes de Castro, G. y Fernández, J. (2007), "¿Para los hombres o para los dioses? Certezas y sospechas sobre la intención de los depósitos del Bronce Final Atlántico", J. Celis *et alii* (eds.), *El hallazgo leonés de Valdevimbre y los depósitos del Bronce Final atlántico en la Península Ibérica*, Estudios y Catálogos 17, Museos de Castilla y León, Junta de Castilla y León y Diputación de León, 10-35.
- Denti, M. (2013), "Dépositions de céramique et significations des contextes rituels a l'époque proto-archaïque en Italie Méridionale", M. Denti y M. Tuffreau-Libre (dirs.), *La céramique dans les contextes rituels. Fouiller et comprendre les gestes des Anciens*. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 95-112.
- Detienne, M. (2001), *Apolo con el cuchillo en la mano. Una aproximación experimental al politeísmo griego*, Akal, Madrid.
- Díaz-del-Río, P. *et alii* (2017), "Diet and mobility patterns in the Late Prehistory of central Iberia (4000-1400 BC): the evidence of radiogenic (⁸⁷Sr/⁸⁶Sr) and stable (g18O, g13C) isotope ratios", *Archaeological and Anthropological Sciences*, Springer-Verlag Berlín Heidelberg.
- Díaz-Guardamino Uribe, M. (2010), *Las estelas decoradas en la Prehistoria de la Península Ibérica*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Díaz-Montexano, G. (2012), [Extracto del libro ATLANTIS <> TARTESSOS. Epítome de la Atlántida Histórico-Científica. Tomo I].
- Díaz-Zorita Bonilla, M. *et alii* (2009), "Explorando la movilidad y los patrones dietarios en una comunidad de la Edad del Cobre: estudio preliminar bioarqueológico del tholos de Palacio III (Almadén de la Plata, Sevilla)", M. Polo Cerdá y E. García-Prosper (eds.), *Investigaciones Histórico-Médicas sobre Salud y Enfermedad en el Pasado*, Actas del IX Congreso Nacional de Paleopatología, 669-676.
- Díez de Velasco, F. (1994), "Religiones de los pueblos del centro, norte y este de Europa", *Historia de las Religiones de Europa*, Cátedra, Madrid, 503-585.
- Díez de Velasco, F. (1995), *Hombres, ritos, dioses. Introducción a la Historia de las Religiones*, Trotta, Madrid.
- Díez de Velasco, F. (1998), *Lenguajes de la Religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia Antigua*. Trotta, Madrid.
- Domínguez Monedero, A. J. (2013), "Elementos religiosos mediterráneos en Tarteso. Un debate sobre la religión tartésica", Campos, J. M. y Alvar, J. (eds.), *El emporio del metal*, Almuzara, 581-604.
- Domínguez, A. y Aldecoa, M^a. A. (2007), *Corpus de Arte Rupestre en Extremadura, Vol. II, Arte rupestre en La Zepa de la Serena*, Junta de Extremadura.
- Dumézil, G. (1970), *Los dioses de los indoeuropeos*, Ed. Seix Barral.
- Dumézil, G. (1990), *El Destino del Guerrero*, Siglo XXI editores.

- Earle, T. K. (1987), "Chieftdoms in archaeological and ethnohistorical perspective", *Annual Review of Anthropology*, 16, 279-308.
- Earle, T. K. (1991), "The evolution of chieftdoms", T. Earle (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy and Ideology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1-15.
- Emanuel, J. P. (2016), "Maritime Worlds Collide: Agents of Transference and the Metastasis of Seaborne Threats at the End of the Bronze Age", *Palestine Exploration Quarterly*, 148; 4, 265-280.
- Emanuel, J. P. (2017), *Black Ships and Sea Raiders. The Late Bronze and Early Iron Age Context of Odysseus' Second Cretan Lie*, Lexington Books, London.
- Escacena, J. L. (1987), "El poblamiento ibérico en el Bajo Guadalquivir", A Ruiz y M. Molinos (eds.), *Íberos. Actas de las I Jornadas sobre el Mundo Ibérico/Jaén*, 1985, Ayuntamiento de Jaén-Junta de Andalucía, 273-298.
- Escacena, J. L. (1989), "Los Turdetanos o la recuperación de la identidad perdida", M^a. E. Aubet (coord.), *Tartessos. Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*, Ed. AUSA, Sabadell, 433-476.
- Escacena, J. L. (2000), *La Arqueología protohistórica del Sur de la Península Ibérica*, 4 Arqueología prehistórica, Ed. Síntesis
- Escacena, J. L. (2002), "Dioses, toros y altares. Un templo para Baal en la antigua desembocadura del Guadalquivir", E. Ferrer Albelda (ed.), *Ex Oriente Lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Spal Monografías 2, 33-76.
- Escacena, J. L. (2005), "Darwin y Tartessos", S. Celestino, y J. Jiménez (eds.), *El período orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental, Vol. I, Anejos de A.E.A. XXXV*, 189-219.
- Escacena, J. L. (2010), "La salina prehistórica de La Marismilla y la ocupación neolítica de la paleodesembocadura del Guadalquivir", *La Puebla del Río, Miscelánea histórica*, 93-114.
- Escacena, J. L. (2011-12), "El firmamento en un cuenco de cerámica. Viaje a las ideas calcolíticas sobre la bóveda celeste", *CuPAUAM* 37-38, 153-194.
- Escacena, J. L. (2013), "El espejismo tartésico", *Tarteso, El emporio del metal*, Campos, J. M. y Alvar, J. (eds.), Editorial Almuzara, 137-195.
- Escacena, J. L. y Belén, M^a. (1991), "Sobre la cronología del horizonte fundacional de los asentamientos tartésicos", *Cuadernos del Suroeste* 2, Junta de Andalucía, 9-42.
- Escacena, J. L. y Belén, M. (1994), "Sobre las necrópolis turdetanas", P. Sáez y S. Ordóñez (eds.), *Homenaje al Profesor Presedo*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 237-265.
- Escacena, J. L. et alii (2007), "Sobre el Carambolo: un hippos sagrado del santuario IV y su contexto arqueológico", *Archivo Español de Arqueología*, vol. 80, 5-28.
- Escacena, J.L. et alii (2009), "Sobre barcos y astros. En torno al imaginario cósmico de la Prehistoria Reciente en el Mediodía Ibérico", R. Cruz-Auñón y E. Ferrer (coords.), *Estudios de Prehistoria y Arqueología en Homenaje a Pilar Acosta Martínez*. Universidad de Sevilla, 255-277.

- Eshel, T. *et alii* (2019), "Lead isotopes in silver reveal earliest Phoenician quest for metals in the west Mediterranean", www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1817951116; 1-6 (consulta 2-9-19).
- Esparza, A. *et alii* (2012), "Exposición de cadáveres en el yacimiento de 'Tordillos' (Aldeaseca de la Frontera, Salamanca). Perspectiva bioarqueológica y posibles implicaciones para el estudio del ritual funerario de Cogotas I", *Zephyrus* **LXIX**, 95-128.
- Estrabón, [2007], *Geografía de Iberia*. Traducción de Javier Gómez Espelosín, presentaciones notas y comentarios de Gonzalo Cruz Andreotti, Marco V. García Quintela y Javier Gómez Espelosín, Clásicos de Grecia y Roma Alianza Editorial.
- Evans-Pritchard, E. E. (1977), *Los Nuer*, Anagrama, Barcelona.
- Chamorro, J. G. (1987), "Survey of Archaeological Research on Tartessos", *American Journal of Archaeology*, nº 91, 197-232.
- Chapa Brunet, T. (2005), "Las primeras manifestaciones escultóricas ibéricas en el oriente peninsular", *Archivo Español de Arqueología* **78**, 23-47.
- Fábregas, R. y Bradley, R. (1995), "El silencio de las fuentes: prácticas funerarias en la Edad del Bronce del noroeste y su contexto europeo", *Complutum*, **6**, 153-166.
- Farnié Lobensteiner, C. y Quesada Sanz, F. (2005), *Espadas de hierro, grebas de bronce. Símbolos de poder e instrumentos de guerra a comienzos de la Edad del Hierro en la Península Ibérica*, Monografías del Museo de Arte Ibérico de El Cigarralero, 2, Comunidad Autónoma de la Región de Murcia. Consejería de Educación y Cultura, Murcia.
- Feldman, M. *et alii* (2019), "Ancient DNA sheds light on the genetic origins of early Iron Age Philistines", *Science Advance*, 3 de julio, vol. 5, nº 7, (consulta 2-9-19).
- Fernández Jurado, J. *et alii* (1997), *De Tartessos a Onuba. 15 años de arqueología en Huelva*. Arqueología.
- Fernández Flores, A. y Rodríguez Azogue, A. (2007), *Tartessos desvelado. La colonización fenicia del Suroeste peninsular y el origen y ocaso de Tartessos*, Almuzara.
- Fernández-Miranda, M. (1986), "Huelva, ciudad de los tartesios," *Aula Orientalis*, **4**, 23-44.
- Fernández-Miranda, M. (1993), "Incógnitas y controversias en la investigación sobre Tarteso." *Los enigmas de Tarteso*. Ed. Cátedra, Madrid, 91-102.
- Fernández-Miranda, M. y Olmos, R. (1986), *Las ruedas de Toya y el origen del carro en la Península Ibérica*, Catálogos y Monografías 9, MAN/Ministerio de Cultura, Madrid.
- Fernández Rodríguez, J. (1996), "Mitos y ritos de paso en la concepción ibérica del poder: los relieves de Pozo Moro (Albacete)", *Tabona*, **IX**, 297-316.
- Fernández Rodríguez, J. (2014), "Los depósitos de la ría de Huelva: en busca del barco perdido", *Onoba* nº 02, 3-26.
- Fernández Rodríguez, J. (2015), *Arma mea cave. Los depósitos de armas del Bronce Final y el tránsito a la Edad del Hierro en el suroeste peninsular*, Tesis Doctoral, Universidad de La Laguna, La Laguna.
- Fernández Rodríguez, J. (2019), "Depósitos de oro, de armas y estelas decoradas: la ritualización del género en el Bronce Final del suroeste peninsular", *Un periplo*

- docente e investigador. Estudios en homenaje al profesor Antonio Tejera Gaspar*, M^a. E. Chávez-Álvarez et alii (eds.), Universidad de La Laguna, La Laguna, 481-498.
- Ferrer, E. (2018), "Tarteso y el mito de Argantonio ¿Existió Argantonio? ¿Qué fue realmente Tarteso?", *Andalucía en la historia*, nº 60, 8-11.
- Ferrer, E. (2012), "El brazo poderoso de Dios. Sobre un nuevo bronce fenicio de procedencia subacuática", E. Ferrer et alii (coords.): *La Religión del Mar. Dioses y ritos de navegación en el Mediterráneo antiguo*, Spal Monografías, nº XVI, Sevilla, 37-66.
- Ferrer, E. y de la Bandera, M. L. (2007), "Santuarios, aldeas y granjas: el poblamiento durante el Bronce Final y el período Orientalizante", E. Ferrer (coord.), *Arqueología en Marchena: el poblamiento antiguo y medieval en el valle medio del Corbones*, Universidad de Sevilla, 45-88.
- Fischer, P. M. y Borge, T. (2017), "Sea Peoples" Up-to-Date. New Research on Transformations in the Eastern Mediterranean in the 13th-12th Centuries BCE, Denkschriften to the Chronology of the Eastern Mediterranean XXXV, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (consulta: 2-09-2019).
- Flannery, K.V. (1975), *La evolución cultural de las civilizaciones*, Cuadernos Anagrama, nº 103.
- Fonte, J. et alii (2013), "Deposições metálicas do Bronze Final no vale do Assureira. O caso do sítio de Moinhos de Golas (Solveira, Montalegre, norte de Portugal)", *Estudos do Quaternário*, 9, APEQ, Braga, 23-32.
- Fontijn, D. R. (2001/2002), *Sacrificial Landscapes: Cultural Biographies of Persons, Objects and 'natural' Places in the Bronze Age of the Southern Netherlands, c. 2300-600 B.C.*, Analecta Praehistorica Leidensia 33/34, University of Leiden.
- Frankfort, H. (1983), *Reyes y Dioses*, Alianza Universidad, Madrid.
- Gabaldón, M. M. (2004), *Ritos de armas en la Edad del Hierro. Armamento y lugares de culto en el Antiguo Mediterráneo y el mundo celta*, Anejos de Gladius, CSIC, Ediciones Polifemo, Madrid.
- Galán Domingo, E. (1993), *Estelas, paisaje y territorio en el Bronce Final del suroeste de la Península Ibérica*, Complutum Extra 3, Universidad Complutense, Madrid.
- Galán Domingo, E. (1995), «Las estelas decoradas del suroeste y las corrientes historiográficas de la Arqueología española», C. de la Casa (ed.), *V Congreso Internacional de Estelas Funerarias*, Soria, 63-70.
- García, D. y Escacena, J. L. (2015), "Del Calcolítico al Bronce Antiguo en el Guadalquivir inferior. El Cerro de San Juan (Coria del Río, Sevilla) y el modelo de 'reemplazo'", *Zephyrus*, LXXVI, 15-38.
- García, J. et alii (2013), "Los Pueblos del Mar a través de las tendencias historiográficas", *Ab Initio* nº 8, 9 y ss.
- García Moreno, L. (1979), "Justino, 44, 4 y la Historia interna de Tartessos", *Archivo Español de Arqueología*, nº 52, 111-130.
- García Quintela, M. V. (2002), *La organización socio-política de los populi del Noroeste de la Península Ibérica. Un estudio de antropología política histórica comparada*, TAPA, 28, Santiago de Compostela.

- García Quintela, M. V. y Santos Estévez, M. (2008), *Santuarios de la Galicia céltica. Arqueología del Paisaje y religiones comparadas en la Edad del Hierro*, Abada Editores, Madrid.
- García Sanjuán, L. (2005), "Las piedras de la memoria. La *permanencia* del megalitismo en el suroeste de la Península Ibérica durante el II y I milenios a.n.e.", *Trabajos de Prehistoria* 62, nº 1, 85-109.
- García Sanjuán, L. (2011), "The warrior stelae of the Iberian South-west. Symbols of power in ancestral landscapes", T. Moore; X.- L. Armada (eds.), *Atlantic Europe in the First Millenium BC. Crossing the Divide.*, Oxford University Press, Oxford, 534-557.
- García Sanjuán, L. *et alii* (2006), "Las estelas de guerrero de Almadén de la Plata (Sevilla). Morfología, Tecnología y contexto", *Trabajos de Prehistoria*, vol. 63, nº 2, Madrid, 13-152.
- García Sanjuán, L. *et alii* (2007), "Las piedras de la memoria (II). El uso en época romana de espacios y monumentos sagrados prehistóricos del Sur de la Península Ibérica", *Complutum*, Vol. 18, 109-130.
- García Sanjuán, L. *et alii* (2017), "The epigraphic stela of Montoro (Córdoba): the earliest monumental script in Iberia?", *Antiquity* 91, 916-932.
- García Sanz, C. y Fernández Jurado, J. (2000), "Peñalosa (Escacena del Campo, Huelva). Un poblado de cabañas del Bronce Final", *Huelva Arqueológica* 16, 5-87.
- García Teijeiro, M. (2005), "Aspectos optimistas en la escatología de los pueblos indoeuropeos", D. Sola (coord.), *Imágenes de la muerte. Estudios sobre arte, arqueología y religión*, Documentos Congresuales 11, Universidad de La Laguna, 59-74.
- Garlan, I. (1993), "El militar", J.-P. Vernant (ed.), *El hombre griego*, Alianza Editorial, Madrid, 65-99.
- Garrido Anguita, J. M. (2017), *El Sur de la Península Ibérica y el Mediterráneo Occidental: relaciones culturales en la segunda mitad del II milenio a.C.*, Acces Archaeology, Archaeopress, Oxford.
- Gascó, F. (1987), "¿Curetes o cunetes? Justino XLIV, 4,1", *Gerión*, nº 5, 183-194.
- Gavala, J. [1992], *Geología de la Costa y Bahía de Cádiz. El Poema Marítimo de Avieno*, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Cádiz.
- Gilboa, A. (2005), "Sea Peoples and Phoenicians along the Southern Phoenician Coast. A Reconciliation: An Interpretation of Sikila (SKL) Material Culture", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, nº 337, 47-78.
- Gilboa, A. *et alii* (2008), "Tel Dor and the chronology of phoenician 'pre-colonisation' stages", S. Sagona (ed.), *Beyond the Homeland: Markers in Phoenician Chronology*, Peeters Press, 113-204.
- Goldhahn, J. y Oestigaard, T. (2008), "Smith and death: cremations in furnaces in Bronze and Iron Age Scandinavia", K. Childs *et alii* (eds.), *Facets of Archaeology: Essays in Honour of Lotte Hedeager on her 60th Birthday*, Oslo Arkeologiske Serie 10, Oslo Academic Press, Oslo, 215-241.
- Gomá, J. L. (2018), *El Bronce Final y la protocolonización de la Península Ibérica*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

- Gomes, M. V. (1989), “Arte rupestre do Vale do Tejo –Um santuário pré-histórico”, *Encuentros sobre el Tajo: el agua y los asentamientos humanos, Cuad. San Benito* 2, 49-75
- Gomes, M. V. (1990-1991), “O Oriente no Occidente testemunhos iconográficos na Proto-história do Sul de Portugal: *smiting gods* ou deuses ameaçadores”, *Revista ICALP*, vol. 22 e 23, 125-177.
- Gomes, M. V. y Pinho Monteiro, J. (1977), “Las estelas decoradas de Pomar (Beja, Portugal). Estudio comparado”, *Trabajos de Prehistoria* 34, 165-214.
- Gómez Toscano, F. (2009), “Huelva en el año 1000 a.C., un puerto cosmopolita entre el Atlántico y el Mediterráneo”, *Gerión*, 27, nº 1, 33-65.
- Gómez Toscano, F. (2013-2014), “Las murallas de Tejada La Vieja (Huelva): Implicaciones históricas y cronológicas a través de cuatro hipótesis alternativas”, *Cuadernos de Arquitectura y Fortificación* 1, La Ergástula Ediciones, 9-34.
- Gómez Toscano, F. *et alii* (2014), “El Bronce Final en Huelva. Una visión preliminar del poblamiento en su ruedo agrícola a partir del registro arqueológico de La Orden-Seminario”, *Complutum*, Vol. 25 (1), 139-158.
- Gómez Toscano, F. y Campos Carrasco, J.M. (2008), “El Bronce Final preferencio en Huelva según el registro arqueológico del Cabezo de San Pedro. Una revisión cuarenta años después”, *Complutum*, vol. 19 (1), 121-138.
- Gómez Toscano, F. y Fundoni, G. (2010-2011), “Relaciones del Suroeste con el Mediterráneo en el Bronce Final (s. XI-X a.C.). Huelva y la isla de Cerdeña”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, nº 21-22, 17-56.
- González de Canales, F. *et alii* (2004), *El emporio fenicio precolonial en Huelva (ca 900-770 a.C.)*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid.
- González de Canales, F. *et alii* (2009), “The two phases of western phoenician expansion beyond the Huelva finds: an interpretation”, *AWE* 8, 1-20.
- González de Canales, F. *et alii* (2010), “El inicio de la Edad del Hierro en el Suroeste de la Península Ibérica, las navegaciones precoloniales y cuestiones en torno a las cerámicas locales de Huelva”, J. A. Pérez y E. Romero (eds.), *IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular*, Universidad de Huelva, 648-698.
- González Fernández, M. y Del Reguero González, J. (2018), “La cerámica de retícula bruñida y del tipo Carambolo en el Bronce Final / Primera Edad del Hierro”, *Revista Historia Autónoma*, 12, 17-41.
- González García, F. J. (2007), “La guerra en la Gallaecia antigua: del guerrero tribal al soldado imperial”, R. Villares y M. Cabo (eds.), *Guerra, Violencia e confitvidade na Historia*, SEMATA, vol. 19, 21-64.
- González Ruibal, A. (2006), “House societies vs. Kinship-based societies: An archaeological case from Iron Age Europe”, *Journal of Anthropological Archaeology* 25, 144-173.
- González Ruibal, A. (2006-2007), *Poder y comunidad en el Noroeste de la península Ibérica (1200 a.C.-50 d.C.)*, Brigantium, vol. 18, T.I, 134-142.
- González Ruibal, A. y Ayán, X. (2018), *Arqueología. Una introducción al estudio de la materialidad del pasado*, Alianza Editorial, Madrid.
- Gracia Alonso, F. (2003), *La Guerra en la Protohistoria. Héroes, nobles, mercenarios y campesinos*, Ariel Prehistoria, Barcelona.

- Gracia Alonso, F. (2017), "Tarteso en las fuentes y los inicios de la arqueología tartesia", *Desperta Ferro, Arqueología e Historia*, nº 12, 6-12.
- Gras, M. (1999), *El Mediterráneo arcaico*, Alderabán, Madrid.
- Graells i Fabregat, R. y Lorrio, A. J. (2013), "El casco celtibérico de Muriel de la Fuente (Soria) y los hallazgos de cascos en las aguas en la Península Ibérica", *Complutum*, vol. 24 (1), 151-173.
- Guerrero Ayuso, V. M. (2006), "Nautas baleáricos durante la Prehistoria (parte II). De la iconografía naval a las fuentes históricas", *Pyrenae*, nº 37, vol. 2, 7-45.
- Guerrero Ayuso, V. M. (2008a), "Las naves de Kérne' (II). Navegando por el Atlántico durante la protohistoria y la antigüedad", R. González Antón *et alii* (eds.), *Los Fenicios y el Atlántico*, IV Coloquio del CEFYP, Centro de Estudios Fenicios y Púnicos, 69-142.
- Guerrero Ayuso, V. M. (2008b), "Barcos aborígenes en el Estrecho de Gibraltar", *VII Jornadas de Historia de Ceuta. Barcos, puertos y navegación en la Historia de Ceuta*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 33-65.
- Guerrero, V. M. y Escacena, J. L. (2010), "Barca ritual fenicia en el santuario de "El Carambolo" (Sevilla, España)", S. Meda *et alii* (eds.), *Archeologia, Storia, Etnologia navale*, *Navis* 4, 239-250.
- Guyonvarc'h, C.-J. y Le Roux, F. (2009), *Los druidas*, Abada Editores, Madrid.
- Harding, A. (2003), *Sociedades europeas en la Edad del Bronce*, Ariel Prehistoria, Barcelona.
- Harris, M. (1986), *Introducción a la antropología general*, Universidad Textos, Madrid.
- Harris, M. y Ross, E. B. (1991), *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Alianza Editorial, Madrid.
- Harrison, R. J. (2004), *Symbols and Warriors. Images of the European Bronze Age*, Western Academic Specialist Press Limited, Bristol.
- Harrison, R. J. y Moreno, G. (1985), "El policultivo ganadero o la revolución de los productos secundarios", *Trabajos de Prehistoria* vol. 42, 1, 51-82.
- Helms, M. W. (1979), *Ancient Panama. Chiefs in Search of Power*, University of Texas Press, Austin-London.
- Helms, M. W. (1988), *Ulysses, Sail. An ethnographic Odyssey of power, knowledge and geographical distance*, Princeton University Press, New Jersey.
- Hesíodo [1983], *Obras y fragmentos. Teogonía. Trabajos y Días. Escudo. Fragmentos Certamen*. Introducción, Traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Biblioteca Clásica Gredos, 13, Editorial Gredos.
- Heusch, L. de (1987), *Ecrits sur la Royauté sacrée*, Editions de l'Université de Bruxelles.
- Hitchcock, L. A. y Maier, A. M. (2014), "Yo-ho, yo-ho, a seren's life for me", *World Archaeology*, vol. 46 (4), 624-640.
- Hoz, J. de (1989), "Las fuentes escritas sobre Tartessos", *Tartessos. Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*, M. E. Aubet (coord.), Ed. Ausa, Sabadell, 25-43.
- Iacono, F. (2013), "Westernizing Aegean of LHIIIC", M.E. Alberti y S. Sabatini (eds.), *Exchange Networks and Local Transformations, Interaction and local change in*

- Europe and the Mediterranean from the Bronze Age to the Iron Age*, Oxbow books, Oxford, 60-79.
- Ingold, T. (1987), *The Appropriation of Nature, Essays on Human Ecology and Social Relations*, University Iowa Press, Iowa City.
- Izquierdo, R. (1998), "La cabaña circular en el mundo tartésico. Consideraciones sobre su uso como indicador étnico", *Zephyrus*, 51, 277-288.
- Jacoby, F. (1968), *Die fragmente der Griechischen Historiker*, Ed. Leiden, EJ. Brill.
- Jiménez Ávila, J. (2009), "Arquitectura y modalidad: la construcción del poder en el mundo post-orientalizante", *Archivo Español del Arqueología* 82, 69-95.
- Jiménez Ávila, J. et alii (2018), "Una nueva figura de bronce fenicia hallada en Huelva", *Homenaje a Juana Bedía*, Junta de Andalucía, Huelva, 385-407.
- Jiménez Pasalodos, R. (2012), "The Lyres of the Far West. Chordophones in the Bronze Age Warrior Stelae of the Southwest Iberian Peninsula", R. Eichmann et alii (eds.), *Studien zur Musikarchäologie VIII, DAI Orient Archäologie* 25, Rahdn/Westf., 215-225.
- Jung, R. (2009), "Pirates of the Aegean: Italy-The East Aegean-Cyprus at the end of the Second Millenium BC", V. Karageorghis y O. Kouka (eds.), *Cyprus and the East Aegean. Intercultural Contacts from 3000 to 500 BC.*, A.G. Leventis Foundation, Nicosia, 72-93.
- Jung, R. (2018), "Push and Pull Factors of the Sea Peoples between Italy and the Levant", J. Driessen (ed.), *An Archaeology of Forced Migration Crisis-induced mobility and the Collapse of the 13th C. BCE Eastern Mediterranean*, UCL Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 273-306.
- Karageorghis, V. (2004), *Chipre. Encrucijada del Mediterráneo oriental 1600-500 a.C.*, Bellaterra/Arqueología, Barcelona.
- Kaul, F. (1998), *Ships on Bronzes. A study in Bronze Age Religion and Iconography*, Publicationes from the National Museum Studies in Archaeology & History, vol. 3, T. 1-2, Copenhagen.
- Kletter, R. (2013), "Hoards and Hoarders BCE", *Hoards and Genizot as Chapters in History*, Hecht Museum, University of Haifa, 7-13.
- Knapp, B. (1990), "Ethnicity, Entrepreneurship, and Exchange: Mediterranean Inter-Island Relations in the Late Bronze Age", *The Annual of the British School of Athens*, vol. 85, 115-153.
- Kristiansen, K. (1991), "Chieftdoms, states, and systems of social evolution", T. Earle (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy and Ideology*, Cambridge University Press, Cambridge, 16-43.
- Kristiansen, K. (2001), "Rulers and Warriors: Symbolic Transmission and Social Transformation in Bronze Age Europe", J. Haas (ed.), *From Leaders to Rulers*, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York, 85-104.
- Kristiansen, K. (2010a), "Rock Art and Religion: The sun journey in Indo-European mythology and Bronze Age rock art", A. C. Fredell et alii (eds.), *Representations and Communications. Creating an Archaeological Matrix of Late Prehistoric Rock Art*, Oxbow Books, Oxford, 93-115.

- Kristiansen, K. (2010b), "The Nebra and early Indo-European religion", H. Meller y F. Bertemes (eds.), *Der Griff nach den Sternen. Tagungen des Landesmuseums für Vorgeschichte Halle*, Band 05, 431-437.
- Kristiansen, K. (2013), "Religion and Society in the Bronze Age", Bredholt, L. et alii (eds.), *The Handbook of Religions in Ancient Europe*, Acumen Publishing Limited, 77-92.
- Kristiansen, K.; Larsson, T.B. (2006), *La emergencia de la sociedad del Bronce. Viajes, transmisiones y transformaciones*, Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Kristiansen, K.; Suchowska-Ducke, P. (2015), "Connected Histories: The Dynamics of Bronze Age Interaction and Trade 1500-1100 bc", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 81, 361-392.
- Lambot, B. (1989), "Le Bronze Final et le Premier Age du Fer sur le cite d'Acy-Romance (Ardennes)", *Gallia prehistoire*, vol. 31, n° 31, 209-258.
- Laviosa Zambotti, P. (1955), *España e Italia antes de los romanos*, Madrid.
- Leduc, C. (2000), "¿Cómo darla en matrimonio? La novia en Grecia, siglos IX-IV a.C.", G. Duby y M. Perrot (dir.), *Historia de las mujeres. 1. La Antigüedad*, Taurus, Madrid, 271-336.
- Leonard, K. (2015), *Ritual in Late Bronze Age Ireland. Material Culture, Practices, Landscape Setting and Social Context*, Archaeopress Archaeology, Oxford.
- Lincoln, B. (1976), "The Indo-European Cattle-Raiding Myth", *History of Religions*, vol. 16, n° 1, 42-65.
- Lincoln, B. (1991), *Sacerdotes, guerreros y ganado. Un estudio sobre la ecología de las religiones*, Akal universitaria, n° 127, Madrid.
- Liverani, M. (1988), "La estructura política", *El Alba de la Civilización*, T. I, S. Moscati (ed.), Ediciones Cristiandad, Madrid, 291-430.
- Liverani, M. (1995), *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*, Crítica, Barcelona.
- Logemann, E. et alii (1995), "Contenido de mercurio en huesos de animales domésticos y trashumancia", V. M. Oliveira (ed.), *1er Congresso de Arqueologia Peninsular VI*, Porto, 457-65.
- Lonis, R. (1979), *Guerre et Religion en Grèce á l'Époque Classique*, Paris.
- López Castro, J. L. (1993), "Difusionismo y cambio cultural en la protohistoria española: Tarteso como paradigma", *Los enigmas de Tarteso*, ed. Cátedra, Madrid, 39-68.
- López Castro, J. L. (2005), "Aristocracia fenicia y aristocracias autóctonas. Relaciones de intercambio", S. Celestino y J. Jiménez (eds.), *El período orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Vol. I. Anejos de A.E.A. XXXV, 405-421.
- López Castro, J. L. et alii (2017), "¿Fondos de cabaña o depósitos rituales? Sobre un tipo de contextos materiales del Bronce Final y comienzos de la Edad del Hierro en el sur de la Península Ibérica. El depósito de Cortijo Riquelme (Almería)", *Zephyrus* LXXX, 69-91.
- López Pardo, F. (2006), *La torre de las almas. Un recorrido por los mitos y creencias del mundo fenicio y orientalizante a través del monumento de Pozo Moro, Gerión Anejos*, Serie de Monografías, Anexo X, Publicaciones Universidad Complutense de Madrid.

- López Roa, C. (1977), "La cerámica con decoración bruñida en el Suroeste peninsular", *Trabajos de Prehistoria*, vol. 34, 1, 341-370.
- López Ruiz, C. (2009), "Tarshish and Tartessos Revisited: Textual Problems and Historical Implications", M. Dietler y C. López Ruiz (eds.), *Encuentros coloniales en la antigua Iberia: fenicios, griegos e indígenas*, The University of Chicago Press, 255-280.
- López Sáez, J. A. et alii (2001), "Análisis palinológico del yacimiento de Pocito Chico (El Puerto de Santa María): el paisaje prehistórico y protohistórico durante el Holoceno reciente en las marismas de Cádiz", *Rev. C. & G.*, 15 (1-2), 45-59.
- Lorrio, A. J. (2009), "Los pueblos celtas", M. Almagro-Gorbea (coord.), *Prehistoria y Antigüedad. Historia militar de España* (dirigida por H. O'Donnell), Laberinto y Ministerio de Defensa, 61-80.
- Lorrio, A. J. (2009-2010), "El Bronce Final en el sureste de la Península Ibérica: una (re)visión desde la Arqueología funeraria", *AnMurcia* 25-26, 119-176.
- Lozano, A. y Aranda, G. (2017), "La temporalidad de las sepulturas megalíticas tipo 'tholos' del sur de la Península Ibérica", *Spal*, 26, 17-31.
- Luján, E. R. (2017), "La lengua tartesia", *Desperta Ferro Arqueología e Historia*, nº 12, Tarteso, 26-29.
- Luzón Nogué, J. M.^a (1990), "Sobre el origen oriental de las llamadas cajitas celtibéricas", *II Congreso de Historia de Palencia, I*, Diputación Provincial de Palencia, 319-325.
- Mair, L. (1981), *Introducción a la antropología social*, Alianza Universidad, Madrid.
- Maluquer de Motes, J. (1969), "Introducción al problema de Tartessos", *Tartessos, V Symposium de Prehistoria peninsular*, 16.
- Maluquer de Motes, J. (1975), *Tartessos. La ciudad sin historia*, ed. Destino, 2ª ed., Barcelona.
- Maluquer de Motes, J. (1985), *La civilización de Tartessos*, ed. Andaluzas Unidas, Bibl. de Cultura Andaluza, núm. 18, Granada.
- Mangas, J. (1978), "Servidumbre comunitaria en la Bética prerromana", *Memorias de Historia Antigua, I*, 151162.
- Mangas, J y Plácido, D. (1999), *La Península Ibérica en los autores griegos: De Homero a Platón*, Testimonia Hispaniae Antiqua IIA (T.H.A.), Fundación de Estudios Romanos. Edición, traducción y comentario de Elvira Gangutia Elicegui, *Inscriptiones Graecae Antiquissimae Iberiae*, Edición, traducción y comentario Helena Rodríguez Somolinos.
- Mangas, J y Plácido, D. (1999), *La Península Ibérica Prerromana: De Éforo a Eustacio*, Testimonia Hispaniae Antiqua IIB (T.H.A.), Fundación de Estudios Romanos.
- Marco Simón, F. (1994), "La religión indígena en la Hispania indoeuropea", *Historia de la Religiones de Europa*, Cátedra, Madrid, 313-400
- Marco Simón, F. (1996), "Romanización y aculturación religiosa: Los Santuarios rurales", Reboreda Morillo y López Barja (eds.), *A cidade e o mundo: Romanización e cambio social*, Xinzo de Limia, 83-100
- Martelo, M. A. (2007), *Panorama del Bronce Final y Período Orientalizante en Andalucía Occidental a través de los estudios territoriales*. Universidad de Cádiz.

- Martínez Veiga, U. (1990), *Antropología Económica. Conceptos, Teorías, Debates*, Icaria, Editorial.
- Mataloto, R. (2007), "Paisagem, memória e identidade: tumulações megalíticas no pós-megalitismo alto-alentejano," *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Vol. 10, nº 1, 123-140.
- Mazarakis Ainian, A. (1997), *From Rulers' Dwelling to Temples: Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (c. 1100-700 B.C.)*, Studies in Mediterranean Archaeology, vol. CXXI, Jonsered.
- Mederos Martín, A. (2006), "Fenicios en Huelva, en el siglo X a.C., durante el reinado de Hīrām I de Tiro", *Spal*, 15, 167-188.
- Mederos Martín, A. (2007), "La crisis del siglo XII a.C. Pueblos del Mar y Guerra de Troya CA. 1215-1175 a.C.," *Spal* 16, 93-153.
- Mederos Martín, A. (2008a), "El Bronce Final", F. Gracia (coord.), *De Iberia a Hispania*, Ariel Prehistoria, Madrid, 19-91.
- Mederos Martín, A. (2008b), "Las espadas de tipo Huelva y los inicios de la presencia fenicia en occidente durante el bronce final IIC-IIIa 1150-950 AC", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 34, 41-75.
- Mederos Martín, A. (2008c), "Carros micénicos del Heládico Final III en las estelas decoradas del Bronce Final II-IIIa del Suroeste de la Península Ibérica", S. Celestino *et alii* (eds.), *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII a.n.e). La precolonización a debate*, CSIC y Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, Madrid, 437-463.
- Mederos Martín, A. (2012), "El origen de las estelas decoradas del Suroeste de la Península Ibérica en el Bronce Final II (1325-1150 a.C.)", J. Jiménez Ávila (ed.), *Sidereum Ana II. El río Guadiana en el Bronce Final. Anejos de Archivo Español de Arqueología LXII*, 417-454.
- Mederos Martín, A. (2017a), "La cronología de la cerámica pintada monocroma roja tipo Carambolo del Bronce Final IIC-III e inicios de la Edad del Hierro del Suroeste de la Península Ibérica (1150-825 a.C.)", D. Brandherm, *Memento dierum antiquorum ...*, Festschrift für Majolie Lenerz de Wilde zum 70. Geburtstag-Archaeologia Atlantica, Monographiae I, Hagen/Westf., 105-125.
- Mederos Martín, A. (2017b), "The mycenaean contacts with the Iberian Peninsula during the Late Bronze Age (1625-1150 BC)", M. Fotiadis *et alii* (eds.), *Hesperos. The aegean seen from the West, Aegaeum 41*, Peeters, Leuven-Liége, 25-40.
- Mederos Martín, A. (2019a), "Los cascos con cresta del Bronce Final de la Península Ibérica y la segunda fase de las estelas del Suroeste con espejo y casco (1275-1200 AC)", *Complutum* 30 (2), 273-311.
- Mederos Martín, A. (2019b), "Auga dos Cebros (Pontevedra, Galicia). Un barco del Bronce Final II en la fachada atlántica de la Península Ibérica (1325-1050 A.C.)", *Saguntum* 51, 23-39.
- Meijide, G. (1988), *Las Espadas del Bronce Final en la Península Ibérica*, Ed. Universidad de Santiago, Santiago de Compostela.
- Melheim, L. y Horn, C. (2014), "Tales of Hoards and Swordfighters in Early Bronze Age Scandinavia. The Brand New and the Broken", *Norwegian Archaeological Review* 47 (1), 18-41.

- Menanteau, L. (1978), "Les anciens étiers de rive gauche des Marismas du Guadalquivir: un exemple d'utilisation des données archéologiques", *Géomorphologie littorale*, Mélanges de la Casa de Velázquez, nº 14, 35-72
- Milcent, P.-Y. (2012), *Le temps des élites en Gaule Atantique. Chronologie des mobiliers et rythmes de constitution des dépôts métalliques Dans le contexte européen (XIII^e-VIII^e S. AV. J.-C.)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- Milcent, P.-V. (2015), "Bronze objects for Atlantic elites in France and beyond (thirteenth to eighth century BC)", F. Hunter y I. Ralston (eds.), *Scotland in Later Prehistoric Europe*, Society of Antiquaries of Scotland, cap. 3, 19-46.
- Milcent, P.-V. y Leroy, D. (2003), "Le dépôt à éléments de char du Bronze Final D'Onzain (Loir-et-Cher, Centre, France): présentation préliminaire", *Römisch-Germanisches ZentralMuseum, Forschungsinstitut für vor-und frühgeschichte*, 207-230.
- Mödlinger, (2017), *Protecting the Body in War and Combat. Metal Body Armour in Bronze Age Europe*, Austrian Academy of Sciences Press, Vienna.
- Molloy, B. P. C. (2009), "For Gods or men? A reappraisal of the function of European Bronze Age Shields", *Antiquity* 83, 1052-1064.
- Molloy, B. P. C. (2016), "Nought many Endure but Mutability: Eclectic Encounters and Material Change in the 13th to 11th Centuries BC Aegean", B.P.C. Molloy (ed.), *Of Odysseys and Oddities Scales and modes of interaction between prehistoric Aegean Societies and Their Neighbours*, Oxbow books, Oxford & Philadelphia, 343-383.
- Molloy, B. P. C. (2018), "European Bronze Age Symbols in Prehistoric Greece? Reconsidering Bronze Shields and Spear from Delphi in Their Wider Context", *Hesperia*, 87, 279-309.
- Molloy, B. P. C. et alii (2017), "Living in invisible houses: Comparative analyses of Neolithic and Bronze Age domestic structures at Gradîste-Idjôs in the Carpathian Basin", *Abstract book 23rd Annual meeting of the European Association of Archaeologists*.
- Monks, S. (2010), "Spain", R. Osgood et alii, *Bronze Age Warfare*, The History Press, 37-64.
- Monteiro, M. y Pereira A. (2013), "Um depósito votivo da Idade do Bronze na Moita da Ladra (Vila Franca de Xira): Síntese dos trabalhos realizados e resultados preliminares", *Cira Arqueologia* nº 2, Vila Franca da Xira, 63-94.
- Montenegro Duque, A., (1970), "Los pueblos del mar en España y la nueva revisión de la historia de Tartessos", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA*, Tomo 36, 237-287.
- Moreno Arrastio, F. J. (1995), "La estela de Arroyo Manzano (Las Herencias II, Toledo)", *Gerión*, nº 13, 275-294.
- Moreno Arrastio, F. J. (1998), «Sobre la obviedad, las estelas decoradas y sus agrupaciones», *Gerión*, 16, 49-84.
- Morris, B. (1995), *Introducción al estudio antropológico de la religión*, Paidós Ibérica S.A., Barcelona.
- Morris, I. (2007), *Historia y cultura. La revolución de la arqueología*, Edhasa, Barcelona.
- Murillo Redondo, J. F. et alii (2005), "Nuevas estelas de guerrero procedentes de las provincias de Córdoba y de Ciudad Real", *Rómula* 4, 7-46.

- Murrieta-Flores, P. (2012), "Understanding human movement through spatial technologies. The role of natural areas of transit in the Late Prehistory of South-western Iberia", *Trabajos de Prehistoria* 69, n.º 1, 103-122.
- Nikolopoulos, V. (2017), "The Aegien itself or its reflection? Absence and Presence of aegean cultural elements in the Bronze Age Balearic Islands and the Iberian Peninsula", *Aegeum* 41, Peeters Leuven-Liége, 41-55.
- Niveau de Villedary, A. M. (2019), "La fundación arcaica de Gadir. La construcción historiográfica de una ciudad ¿real o inventada?", *Archivo Español de Arqueología* 92, 7-41.
- Oliva Alonso, D. (1983), "Una nueva estela antropomorfa del Bronce Final en la provincia de Sevilla", *Homenaje al Prof. Martín Almagro Basch*, T. II, 131-139.
- Olmos, R. (1986), "Los griegos en Tarteso: replanteamiento arqueológico-histórico del problema", *Homenaje a Luis Siret*, 584-600.
- Olmos, R. (1987), "Nuevos enfoques para el estudio de la cerámica y de los bronce griegos de España: una primera aproximación al problema de la helenización", *Cerámiques gregues i helenístiques a la Península Ibérica*, Monografies Emporitanes VII, 7-17.
- Olmos, R. (1988), "El casco griego de Huelva", *Clásicos de Huelva nº 1*, Excma. Diputación Provincial de Huelva, 39-79.
- Olmos, R. (1989), "Los griegos en Tartessos. Una nueva contrastación entre las fuentes arqueológicas y las literarias", *Tartessos: Arqueología protohistórica del bajo Guadalquivir*, M^a. E. Aubet (coord.), Sabadell, 495-521.
- Olmos, R. (1992), "Iconografía y culto a las aguas de época prerromana en los mundos colonial e ibérico", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, H^a. Antigua, T. V, 103-120.
- Olmos, R. (1996), "Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico", Olmos, R. (ed.), *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*, Colección Lynx, Madrid, 85-98.
- Olmos, R. et alii (1992), *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Ministerio de Cultura, Madrid.
- Osborne, R. (1998), *La formación de Grecia 1200-479 a.C.*, Crítica, Barcelona.
- Osgood, R. (1998), *Warfare in the Late Bronze Age of North Europe*, Oxford.
- Osgood, R. et alii (2010), *Bronze Age Warfare*, The History Press, Gloucestershire.
- Ovidio [1999], *Las Metamorfosis*, Ediciones Cátedra, Serie Letras Universales, Ed. y traducción de Consuelo Álvarez y Rosa M^a Iglesias, Madrid.
- Padilla, A. (1994), "Consideraciones sobre el Tarsis bíblico," *Aula Orientalis* 12, 51-71.
- Papadopoulos, A. (2012), "A matter of quantity? Some notes on Late Bronze Age Exchange modes in the Eastern mediterranean", *Talanta* XLIV, 79-91.
- Pappa, E. (2008-2009), "Reflections on the earliest phoenician presence in north-west Africa", *Talanta* XL-XLI, 53-72.
- Pappa, E. (2013), *Early Iron Age Exchange in the West: Phoenicians in the Mediterranean and the Atlantic*, Ancient Near Eastern Studies, Supplement Serie 43, Walpoh, MA.: Peeters, Leuven-París.
- Pavón, I. y Rodríguez, A. (2007), "Campo y ciudad en la "protohistoria extremeña". Conceptos y criterios investigadores", A. Rodríguez y I. Pavón (coords.),

- Arqueología de la tierra: paisajes rurales de la protohistoria peninsular*, Universidad de Extremadura, 11-44.
- Pedro, J. *et alii* (2016), "Agriculture in NW Iberia during the Bronze Age: A review of archaeobotanical data", *Journal of Archaeological Science, Reports* 10, 44-58.
- Pellicer, M. (1989), "El Bronce Reciente y los inicios del Hierro en Andalucía Occidental", *Tartessos. Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*, M^a. E. Aubet (coord.), Ed. AUSA, Sabadell, 147-187.
- Pereira, G. R. y Arruda, A. M. (2017), "Boats carved on the Atlantic coast of the Iberian península Landscape, symbols and people", A. M. S. Bettencourt *et alii* (eds.), *Recorded Places, Experienced Places. The Holocene rock art of the Iberian Atlantic north-west*, BAR International Series 2878, cap. 15, 193-207.
- Pérez Macías, J. A. (2007), "Comercio de minerales en el área Tartésica", *Vispaca Arqueología e Historia*, n^o 2, 2^a série, 261-267.
- Pérez Macías, J. A. (2013), "Las minas de Tarteso", J. M. Campos y J. Alvar (eds.), *Tarteso. El emporio del metal*, Ed. Almuzara, 449-472.
- Pérez Macías, J. A. *et alii* (2005), "Metalurgia de la plata en el asentamiento de Bronce Pleno/Final de Cortijo de La Ramira (Salteras-Gerena, Sevilla)", *Huelva en su Historia*, vol. 12, 11-52.
- Pérez Macías, J. A. y Rivera, T. (2012), "Minería y poblamiento a finales de la Edad del Bronce en el suroeste ibérico", J. Jiménez Ávila (ed.), *Sidereum Ana II. El río Gadiana en el Bronce Final, Anejos de AEspA LXII*, 491-516.
- Pérez Prendes, J. M. (1974), "El mito de Tartessos", *Revista de Occidente*, Mayo, 183203.
- Pingel, V. (1974), «Bemerkungen zu den ritzverzierten Stelen und zur Beginnenden Eisenzeit im Südwesten der Iberischen Halbinsel», *Hamburger Beiträge zur Archaeologie*, IV, Hamburgo, 1-19.
- Plácido, D. (1993): "La imagen griega de Tarteso", J. Alvar y J.M^a Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*, Ed. Cátedra, 81-90.
- Plácido, D (2002), "La Península Ibérica: Arqueología e imagen mítica", *Archivo Español de Arqueología*, vol. 75, n^o 185-186, 123-136.
- Plácido, D. *et alii* (1991), *La formación de los estados en el Mediterráneo Occidental*, Ed. Síntesis.
- Pokorny, J. (1959), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern-München.
- Presedo, F. (1986), "Tartessos: la realeza tartésica", *Revista de Arqueología*, extra n^o 1, 4457.
- Presedo, F. (1988), "Tartessos", *Historia de España Antigua. T. I. Protohistoria*, Cátedra, Madrid, 127-150.
- Quesada, F. (2010a), "Las armas de la sepultura 155 de la necrópolis de Baza", T. Chapa y M. I. Izquierdo (eds.), *La Dama de Baza: Un viaje femenino al más allá*, Encuentro Internacional del Museo Arqueológico Nacional, Madrid, 149-170.
- Quesada, F. (2010b), *Armas de la antigua Iberia. De Tartesos a Numancia*. La Esfera de los Libros, Madrid.
- Quilliec, B.T. (2007), *L'épée atlantique: échanges et prestige au Bronze final*, Société Préhistorique Française, Mémoire XLII.

- Raafat, M. (2017), "A Survey of the Military Role of the Sherden Warriors in the Egyptian Army during the Ramesside Period", *Enim* 10, 7-23.
- Rank, O. (1981), *El mito del nacimiento del héroe*, Ed. Paidós Studio, Barcelona.
- Reboreda, S. y López Barja, P. (eds.) (1996), *A cidade e o mundo: romanização e cambio social*, Xinzó de Limia, 83-100.
- Rebuffat, R. (1975), «Trois nouvelles campagnes fouilles dans le sud de la Tripolitaine», *Comptes rendus/Académie des inscriptions et belles-lettres (CRAI)*, Paris, 495-505.
- Renfrew, C. (1975), "Trade as action at a distance: questions of integration and communication" J. A. Sabloff, C. C. Lamberg-Karlovsky, *Ancient civilization and trade*, University of New Mexico Press, 3-59.
- Renfrew, C. (1986), *El Alba la Civilización. La revolución del radicarbón y la Europa Prehistórica*, Ed. Istmo.
- Ripoll, E. (1990), "Acerca de algunos problemas del arte rupestre postpaleolítico en la Península Ibérica", *Espacio, Tiempo y Forma. Prehistoria y Arqueología*, T. 3, 71-104.
- Riquelme, J.A. y Brandherm, D. (2009), "El panorama de los ritos funerarios en el sudeste peninsular y la Cueva de las Ventanas (Piñar, Granada) como lugar de enterramiento durante la Edad del Bronce", *Cuadernos de Historia y Patrimonio Cultural del bajo Segura*, nº 2, *Homenaje al Padre Julio Furgús*, Orihuela, 47-58.
- Rodero, V. y Berrocal-Rangel, L. (2011-2012), "Análisis morfoestructural de la arquitectura defensiva en el ámbito indígena y colonial de la protohistoria antigua peninsular (ca. 1000-600 a.C.)", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 37-38, 223-239.
- Rodríguez, C. y Núñez, E. (2015), "Estudio y restauración de un casco griego del museo de Málaga", *Revista ph88 Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico* nº 88, 128-145.
- Rodríguez-Corral, J. (2017), "Entangled worlds: materiality, archaeometry and mediterranean-atlantic identities in Western Iberia", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, vol. 17, nº 1, 159-178.
- Rodríguez Díaz, A. y Enríquez Navascués, J. J. (2001), *Extremadura tartésica. Arqueología de un proceso periférico*, Bellaterra Arqueología, Barcelona.
- Rodríguez, A. et alii (2012), "Ganadería y prácticas cinegéticas en el yacimiento de Medellín durante el Bronce Final: análisis zooarqueológico comparado del Corte SMRO", J. Jiménez Ávila (ed.), *Sidereum Ana II. El río Guadiana en el Bronce Final. Anejos de AESpA LXII*, Mérida, 111-124.
- Rodríguez, A. et alii (2014), "La minería protohistórica en Extremadura: el caso del estaño en el Cerro de San Cristóbal de Logrosán (Cáceres)", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada*, 24, 167-201.
- Rodríguez, A. et alii (2017), "Aproximación al contexto de las joyas de Aliseda: "Reinventando la tradición"", Rodríguez, A. et alii (eds.), *Historias de Tesoros, Tesoros con Historia*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 277-318.
- Rodríguez, A. et alii (eds.) (2018), *Más allá de las casas. Familias, linajes y comunidades en la protohistoria peninsular*, Universidad de Extremadura, Cáceres.

- Rodríguez, A. *et alii* (2018), “Familias, linajes y “grandes casas” en la “Extremadura tartésica””, *Más allá de las casas. Familias, linajes y comunidades en la protohistoria peninsular*, A. Rodríguez *et alii* (eds.), Universidad de Extremadura, Cáceres, 209-264.
- Rovira, S. (2007), “Las espadas del Bronce Final de la Península Ibérica: estudio arqueometalúrgico”, Branherm, D., *Las Espadas del Bronce Final en la Península Ibérica y Baleares*, Prähistorische Bronzefunde, Abteilung IV, 16. Band, Franz Steiner Verlag Stuttgart, 155-175.
- Ruiz-Gálvez, M. (1992), “La novia vendida: orfebrería, herencia y agricultura en la protohistoria de la Península Ibérica.” *Spal*, 1, 219-252.
- Ruiz-Gálvez, M. (ed.) (1995), *Ritos de paso y puntos de paso. La Ría de Huelva en el mundo del Bronce Final europeo*, Complutum Extra 5, Madrid.
- Ruiz-Gálvez, M. (1998), *La Europa atlántica en la Edad del Bronce. Un viaje a las raíces de la Europa Occidental*, Crítica, Barcelona.
- Ruiz-Gálvez, M. (2005), “Representaciones de barcos en el arte rupestre: piratas y comerciantes en el tránsito de la Edad del Bronce a la Edad del Hierro”, *Mayurqa*, 30, 307-339.
- Ruiz-Gálvez, M. (2009), “¿Qué hace un micénico como tú en un sitio como éste? Andalucía entre el colapso de los palacios y la presencia semita”, *Trabajos de Prehistoria*, vol. 66, nº 2, 93-118.
- Ruiz-Gálvez, M. (2013), *Con el fenicio en los talones. Los inicios de la Edad del Hierro en la cuenca del Mediterráneo*, Ediciones Bellaterra/Arqueología, Barcelona.
- Ruiz-Gálvez, M. (2019), “De hombres y dioses: la estela de guerrero de Magacela y el *rp’um*”, *Un periplo docente e investigador, Estudios en homenaje al profesor Antonio Tejera Gaspar*, M^a. E. Chávez-Álvarez *et alii* (eds.), Universidad de La Laguna, La Laguna, 463-480.
- Ruiz-Gálvez, M. y Galán, E. (1991), «Las estelas del suroeste como hitos de vías ganaderas y rutas comerciales», *Trabajos de Prehistoria*, 48, 257-275.
- Ruiz-Gálvez, M. y Galán, E. (2017), “From shepperds to heroes: Mediterranean iconography of power in the Far West,” M. Fotiadis *et alii* (eds.), *The Aegean seen from the West*, Aegeum 41, Liege, 53-60.
- Ruiz Gil, J. A. *et alii* (2002), “Aproximación al hábitat del Bronce Final a través del estudio de la cabaña de Pocito Chico (El Puerto de Santa María, Cádiz)”, *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 35-44.
- Ruiz Gil, J. A. y López, J. L. (2004), “Las piezas de la cabaña de Bronce Final de Pocito Chico en su contexto (Pto. de Santa María, Cádiz)”, *Revista de Prehistoria. Mirando al mar. Perspectivas desde el Poniente mediterráneo: II a I milenio a.C.*, Universidad de Córdoba, 14-16.
- Ruiz Mata, D. (1999), “La fundación de *Gadíry* el Castillo de Doña Blanca: contrastación textual y arqueológica”, *Complutum* 10, 279-317.
- Ruiz Mata, D. (2001), “Tartessos”, Martín Almagro *et alii*, *Protohistoria de la Península Ibérica*, Ariel Prehistoria, 1-187.
- Ruiz Mata, D. (2014), “La cerámica pintada geométrica tartésica”, *La pieza del Mes*, Museo Arqueológico Municipal de Jerez/Asociación Amigos del Museo, 1-10.

- Ruiz Mata, D. y Gómez Toscano, F. (2008), "El final de la Edad del Bronce en el Suroeste ibérico y los inicios de la colonización fenicia en Occidente", S. Celestino *et alii* (eds.), *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII a.n.e). La precolonización a debate*, CSIC y Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, Madrid, 323-353.
- Ruiz Rodríguez, A. (1983), "La ideología religiosa como aparato ideológico de Estado en el Sur de la Península Ibérica durante la Protohistoria", *Actas I Congreso Historia de Andalucía*, 209-216.
- Ruiz Rodríguez, A. (2008), "Iberos", F. Gracia (coord.), *De Iberia a Hispania*, Ariel Prehistoria, Madrid, 733-844.
- Ruiz Zapatero, G. (2001), "Las comunidades del Bronce Final: enterramiento y sociedad en los Campos de Urnas", Ruiz-Gálvez, M. (coord.), *La Edad del Bronce, ¿primera Edad de oro de España? Sociedad, economía e ideología*, Crítica, Barcelona, 257-288.
- Sáez, M. *et alii* (2005), "Nuevos vestigios del santuario gaderita de Melqart en Sancti Petri (San Fernando, Cádiz)", S. Celestino y J. Jiménez (eds.), *El período orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, Vol. I, *Anejos de A.E.A.* XXXV, 873-878.
- Sahlins, M. (1988), *Islas de Historia. (La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e Historia)*, Gedisa Editorial.
- Samaniego, B. (2007), "Representaciones rupestres de barcos mediterráneos en relación con el paleopaisaje costero gaditano (Cádiz, sur de España)", *Complutum*, nº 18, 79-92.
- Samson, A. V. M. (2006), "Offshore finds from the Bronze Age in North-Western Europe: The Shipwreck Scenario Revisited", *Oxford Journal of Archaeology*, vol. 25, 4, 371-388.
- Sánchez, F. *et alii* (2013), "Entre Cancho Roano y La Mata: La estación rural post-orientalizante de La Carbonera (La Guarda, Badajoz)", *VI Encuentro de Arqueología del Suroeste peninsular*, 1097-1132.
- Sánchez-Moreno, E. (2006), "Ex pastore latro, ex latrone dux ... Medioambiente, guerra y poder en el occidente de Iberia", T. Naco del Hoyo y I. Arrayás Morales (eds.), *War and territory in the Roman World. (Guerra y territorio en el mundo romano)*, British Archaeological Reports, BAR International Series, S 1530, Oxford, 55-79.
- Schrader, C. (ed.) (1984), *Heródoto, Historia. Libros I-II*, Ed. Gredos.
- Schulten, A. (1923), "Tartessos, la más antigua ciudad de Occidente," *Revista de Occidente*, nº 1, 67-94.
- Schulten, A. [1972], *Tartessos*, Col. Austral, Ed. Espasa Calpe.
- Sevillano, M^a. C. y Bécares, J. (1998), "Grabados rupestres en La Huerta (Caminomorisco, Cáceres)", *Zephyrus*, nº 51, 289-302.
- Snodgrass, A. M. (1990), *Arqueología de Grecia*, Editorial Crítica, Barcelona.
- Soares, R. (2014), "O (Re) Monumento Funerário da Roça do Casal do Meio (Arrábida/ Sesimbra), as "histórias" da investigação e os novos dados (1960-2013)", *Almadán II, Série*, nº 18, T. 2, 65-74.

- Sopeña, G. (1987), *Dioses, ética y ritos. Aproximaciones para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*, Zaragoza.
- Suárez Padilla, J. y Márquez Romero, E. (2014), “La problemática de los *fondos de cabaña* en el marco de la arquitectura protohistórica del sur de la Península Ibérica”, *Menga. Revista de Prehistoria de Andalucía*, nº 5, 199-225.
- Suchowska-Ducke, P. (2016), “The Myceneans and Europe: Long-distance networks and cross-cultural communication”, O.C. Aleksen (ed.), *Local and Global Perspectives on Mobility in the Eastern Mediterranean*, The Norwegian Institute at Athens, 63-81.
- Tejera Gaspar, A. (1977), “Panorama arqueológico de la Marisma del Guadalquivir”, *Habis*, nº 8, 207-215.
- Tejera Gaspar, A. (1978), “El Bronce Final del Bajo Guadalquivir y su problemática”, *Huelva arqueológica*, nº 4, 181-196.
- Tejera Gaspar, A. (1985), “Excavaciones arqueológicas en el Huerto Pimentel (Lebrija, Sevilla)”, *Noticiario Arqueológico Hispano* 26, 87-116.
- Tejera Gaspar, A. (1993), “El mito de Habis. Poder y sociedad en Tartesos”, *Tabona* VIII, T. II, 553-561.
- Tejera Gaspar, A. (1995), “Tartesos: economía, poder y sociedad”, *Tartessos 25 años después 1968-1993*, Jerez de La Frontera, 549-559.
- Tejera Gaspar, A. (1996), “¿Se estableció un pacto entre fenicios y tartesios para la fundación de Cádiz?”, *Homenaje al profesor Manuel Fernández Miranda*, Servicio de Publicaciones Universidad Complutense de Madrid, 369-372.
- Tejera Gaspar, A. y Fernández, J. (1997), “El mito de Habis, un problema histórico y arqueológico”, F. Diez de Velasco *et alii* (eds.), *Realidad y Mito*, Ediciones Clásicas, Madrid, 73-88.
- Tejera Gaspar, A. y Fernández, J. (2012), *Los dioses de los tartesios*, Editorial Bellaterra, Barcelona.
- Tejera Gaspar, A. *et alii* (1995), «La estela IV de la Atalaya de Moranilla (Écija, Sevilla)», *SPAL* 4, 251-255.
- Tejera Gaspar, A. *et alii* (2006), “Las estelas tartésicas: ¿losas sepulcrales, marcadores étnicos o representación de divinidades guerreras?”, *SPAL* 15, 149-165.
- Torres, M. (1999), *Sociedad y mundo funerario en Tartessos*, Real Academia de la Historia, Bibliotheca Archaeologica Hispana, Madrid.
- Torres, M. (2002), *Tartessos*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- Torres, M. (2017), “Ritos funerarios y estructura social en Tartessos”, *Desperta Ferro. Arqueología e Historia*, nº 12, 14-18.
- Trigger, B. G. (2003), *Understanding early civilizations: a comparative study*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tykot, R. H. (1994), “Sea peoples in Etruria? Italian contacts with the Eastern mediterranean in the Late Bronze Age”, *Etruscan Studies. Journal of the Etruscan Foundation*, vol. 1, Art. 5, 59-83.
- Uckelmann, M. (2010), “Zur Ornamentik jungbronzezeitlicher Schilde”, F. Bertemes y H. Meller (eds.), *Der Griff nach den Sternen. Wie Europas Eliten zu Macht und Reichtum kamen*, Tagung des Landesmuseum Halle 2005, Bd. 5, Halle (Saale), 553-562.

- Untermann, J. (1985), "Lenguas y unidades políticas del Suroeste hispánico en época prerromana", *Forum Ibero-Americanum, De Tartessos a Cervantes*, Böhlau Verlag Köln Wien, 1-40
- Untermann, J. (2000), "Lenguas y escrituras en torno a Tartessos", *ARGANTONIO. Rey de Tartessos* (catálogo de la exposición), 69-78.
- Urbina D. *et alii* (2007), "El yacimiento de Las Camas, Villaverde, Madrid. *Longhouses* y elementos orientalizantes al inicio de la Edad del Hierro, en el valle medio del Tajo", *Gerión*, 25, nº 1, 45-82.
- Van Gennepe, A. (1986), *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid.
- Van de Noort, R. (2006), "Argonauts of the North Sea –a Social Maritime Archaeology for the 2nd Millenium BC", *Proceedings of the Prehistoric Society* 72, 267-287.
- Van de Noort, R. (2009), "Exploring the ritual of travel in prehistoric Europe: the Bronze Age sewn-plank boats in context", P. Clark (ed.), *Bronze Age Connections. Cultural Contact in Prehistoric Europe*. Oxbow Book, Oakville, 159-175.
- Vandkilde, H. (2013a), "Bronze Age Voyaging and Cosmologies in the Making: The Helmets from Viksö revisited", S. Bergerbrandt; S. Sabatini (eds.), *Counterpoints: Essays in Archaeology and Heritage Studies in Honour of Professor Kristian Kristiansen*, BAR Archaeopress 2508, Oxford, 165-197.
- Vandkilde, H. (2013b), "Warfare in Northern European Bronze Age Societies. 20th century presentations and recent archaeological research inquires", S. Ralph (ed.), *The Archaeology of Violence Interdisciplinary Approaches*, SUNY State University of New York Press, 37-62.
- Vandkilde, H. (2016), "Bronzization: The Bronze Age as Pre-Modern Globalization", *Praehistorische Zeitschrift* 91 (1), 103-123.
- Van Wijngaarden, G. J. (2016), "Foreign affairs. Diplomacy, Trade, War and Migration in the Mycenaean Mediterranean (1400-1100 BC)", J. Driesen (ed.), *RA-PI-NE-U. Studies on the Mycenaean World offered to Robert Laffineur for this 70th Birthday*, AEGIS 10, UCL Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 349-363.
- Vela Cossio, F. (1995), "Para una prehistoria de la vivienda. Aproximación historiográfica y metodológica al estudio del espacio doméstico prehistórico", *Complutum*, 6, 257-276.
- Vera, J. C. y Echevarría, A. (2013), "Sistemas agrícolas del I milenio a.C. en el yacimiento de La Orden-Seminario de Huelva. Viticultura protohistórica a partir del análisis arqueológico de las huellas de cultivo", S. Celestino y J. Blánquez (eds.), *Patrimonio cultural de la vid y el vino*, UAM ediciones, Madrid, 95-106.
- Vilaça, R. (2009), "Sobre rituais do corpo em finais do II-inícios do I milénios a. C.: do espaço europeu ao território português", *Estudos Arqueológicos de Oeiras*, 17, Oeiras, 489-511.
- Vilaça, R. (2011), "Ponderais do Bronze Final-Ferro Inicial do Occidente peninsular: novos dados e questões em aberto", M. P. García-Bellido *et alii* (eds.), *Barter, money and coinage in the Ancient Mediterranean (10th – 1st centuries BC)*, *Anejos de Archivo Español de Arqueología LVIII*, Madrid, 139-167.
- Vilaça, R. (2013), "O povoamento da Beira interior durante o Bronze Final: evidências, interação e simbolismos", *Estudos Arqueológicos de Oeiras*, 20, Oeiras, Câmara Municipal, 191-220.

- Vilaça, R. (2014), "The faces of death: from the Bronze to the Iron Age, between the North and the South of the Portuguese territory", A. Cruz *et alii* (eds.), *Rendering Death: Ideological and Archaeological Narratives from Recent Prehistory (Iberia)*, BAR International Series 2648, Oxford, 125-138.
- Vilaça, R. (2015), "A faces da morte. Do Bronze para o Ferro, entre norte e o sul do território português", *Trabalhos de Antropologia e Etnologia* 53-55, 83-105.
- Vilaça, R. (2017), "Da morte e seus rituais em finais da Idade do Bronze no Centro do Portugal: 20 anos de investigação", *Actas da Mesa Redonda "A Pré-história e a Proto-história no Centro de Portugal: aviação e perspectivas de futuro"*, Viseu, 101-133.
- Vilaça, R. y Cunha, E. (2005), "A Roça do Casal do Meio (Calhariz, Sesimbra)", *Al-Madam* IIª Série (13), 48-57.
- Vilaça, R. y Cardoso, J. L. (2017), "O Tejo português durante o Bronze Final", S. Celestino y E. Rodríguez (eds.), *Territorios comparados: los valles del Guadalquivir, el Guadiana y el Tajo en época tartésica*, *Anejos de Archivo Español de Arqueología* LXXX, Mérida, 237-281.
- Vilaça, R. y Bottaini, C. (2019), "Breaking metals and handling ideas about Bronze Age hoards from Western Iberia. Material patterns, invisible behaviors and posible interpretations", A. C. Valera (ed.), *Fragmentation and depositions in pre and proto-historic Portugal*, Núcleo de Investigação Arqueológica (NIA), Era Arqueologia S.A., Lisboa, 125-139.
- Vilaça, R. *et alii* (2011a), "Nova peça insculturada da região raiana do Sabugal (Beira Interior, Portugal): uma primeira abordagem", Vilaça, R. (coord.), *IV Jornadas Raianas sobre Estelas e Estátuas-menires da Pré à Proto-história*, Sabugal, 343-367.
- Vilaça, R. *et alii* (2011b), "As estelas de Pedra da Atalaia (Celanco da Beira, Guarda) no seu contexto geo-arqueológico", Vilaça, R. (coord.), *IV Jornadas Raianas sobre Estelas e Estátuas-menires da Pré à Proto-história*, Sabugal, 293-318.
- Villar, F. (1991), *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lengua e Historia*, Ed. Gredos.
- Villar, F. (2000), *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania Prerromana*, Universidad de Salamanca.
- Von Nicolai, C. (2012), "Historique des interprétations, du XIXe siècle à nos jours", Testart, A. (dir.), *Les armes dans les eaux. Questions d'interprétation en Archéologie*. Editions Errance, Paris, 17-51.
- Waachsmann, S. (2013), *The Gurob Ship-Card Model and its Mediterranean context*, A & M. University Press, Texas.
- Wagner, C. G. (1991), "Writing and problems of acculturation in Tartessos", *Phoinikeia Grammata. Lire et écrire en Méditerranée*, Liege-Namur, 683-689.
- Wagner, C. G. (1993), "Las estructuras del mundo tartésico", J. Alvar y J. Mª. Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*, Ed. Cátedra, Madrid, 103-116.
- Wagner, C.G. (1995), "Un mundo sin ciudades. Ritual, información, cohesión y movilización en las sociedades ágrafas del mundo antiguo", Arys, Ediciones Clásicas, Madrid, 1-18.

- Walsh, M. (2009), "Throwing away the dead: Communal Sites for the Disposal of Corpses in Pre-colonial South-west Tanzania", *East African Notes and Records blogspot.com*.
- Warmenbol, E. (1996), "Le neuf chez les Anciens. Un autre approche des dépôts de l'âge du Bronze final", M. Groenen (ed.), *La préhistoire au quotidien. Mélanges offertes à Pierre Bonenfant*, Grenoble, 237-274.
- Wood, J. R. et alii (2019), "From Iberia to the Southern Levant: The Movement of Silver Across the Mediterranean in the Early Iron Age", *Journal of World Prehistory*, <https://doi.org/10.1007/s.10963-018-09128-3> (consulta 2-9-2019).
- Wulff, F. (2013), "Para pensar Tarteso. De Argantonio a Alcorrín", J. Campos y J. Alvar (eds.), *Tarteso. El emporio del metal*, Ed. Almuzara, 343-355.
- Yasur-Landau, A. (2012), *Los filisteos. La migración egea a finales de la Edad del Bronce*, Bellatera Arqueología, Barcelona.
- Ziegler, C. (2001), *Les trésors de Tanis*, Picard, París.
- Zorea, C. (2018), "Theories about the bronze bowl of Berzocana and the East Mediterranean in the 12th-10th centuries BC", *Complutum* 29 (2), 339-359.



SE TERMINÓ DE EDITAR EL LIBRO
"TARTESO. LA GÉNESIS DE UNA
CIVILIZACIÓN" EL 11 DE MAYO
DE 2020, ESTANDO AL CUIDADO
DE LA EDICIÓN EL SERVICIO
DE PUBLICACIONES DE LA
UNIVERSIDAD DE HUELVA

