



LA COLUMNA EXENTA COMO ELEMENTO RELIGIOSO EN EL MUNDO IBÉRICO (SS.VI-I A.C.). REVISIÓN DE TESTIMONIOS ICONOGRÁFICOS Y ARQUEOLÓGICOS

*The exempt column as a religious element in the iberian world (6th-1st centuries BC):
A revision of iconographic and archaeological evidence*

JESÚS ROBLES MORENO

Departamento de Prehistoria y Arqueología. Universidad Autónoma de Madrid. jesus.robles@uam.es.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5276-1974>

RESUMEN

En el presente artículo se estudia la columna exenta como elemento religioso en el mundo ibérico a través de una revisión de la documentación iconográfica y los datos arqueológicos disponibles. De esta manera, se realiza una aproximación al significado y función de la misma en el mundo ibérico, señalando semejanzas y divergencias con el papel que desempeñó en el resto del Mediterráneo. La confrontación de datos iconográficos con los arqueológicos permite constatar una carencia de correlato arquitectónico, salvo excepciones, al menos hasta época tardía, de las numerosas escenas donde se incluye la columna. Esto conduce a una necesaria reflexión sobre la naturaleza del motivo y de su realia, la religión ibérica y sus espacios de culto. De ella se desprende que, aunque la columna exenta siempre figuró en el imaginario religioso ibérico, no se generalizó como elemento arquitectónico hasta la monumentalización de los santuarios desde el s. II a.C. en adelante.

Palabras clave: *Cultura Ibérica, Árbol de la Vida, capitel eólico, arquitectura, santuarios.*

ABSTRACT

In this paper, the Iberian religious element of the exempt column is studied through a compared analysis of iconographical and archaeological evidence. This allows us to understand the meaning and function of this element in the Iberian World, pointing out convergences and divergences with the rest of the Mediterranean regions. This data confrontation allows us to notice that there is no architectural correspondence for the high amount of scenes featuring this column. This lead us to a necessary reflection on this symbol and its realia, on Iberian religion and on its cultural spaces. From this, we can conclude that even the symbol of the exempt column was always in the Iberian religious imaginary, it was not generalized as at architectural element until the monumentalization of sanctuaries, from the 2nd century b.C. onwards.

Key words: *Iberian Iron Age, Tree of Life, eolic capital, architecture, sanctuaries.*



INTRODUCCIÓN: DEL “ÁRBOL DE LA VIDA” A LA COLUMNA EXENTA EN EL MEDITERRÁNEO ANTIGUO

De entre todas las metáforas vegetales que pueblan el imaginario mítico y religioso del Mediterráneo antiguo, la más importante y reiterada de todas ellas es la del “Árbol o Flor de la Vida”. Con raíces en el mundo egipcio, donde el loto representaba ya el continuo renacer, el concepto pronto se extendió por Oriente y el Egeo y desde allí, a manos de los fenicios, recorrió todo el Mediterráneo desde comienzos del I milenio a.C.¹ (Lightbody 2013). Esta importancia queda bien documentada por la reiteración del motivo en la iconografía sobre diversos soportes (p. ej.: Petit 2011; Lightbody 2013), así como en numerosos ciclos míticos recogidos por fuentes primarias (Rodríguez Somolinos 2006 con bibliografía).

Dicha dispersión geográfica y cronológica, ha provocado que el concepto haya sido suficientemente abordado en la bibliografía, hasta el punto de que citar todos los trabajos al respecto es una labor inabordable aquí, que bien daría para otros muchos artículos. No obstante, se pueden destacar los trabajos pioneros y ya clásicos de Danthine (1939), Shiloh (1979), centrado en el capitel protoeólico, Shefton (1989) o Taylor (1995). También se pueden mencionar trabajos más recientes que han revisado y ahondado en esta cuestión como el de Giovino (2007), el de Petit (2011), centrado en los querubines que acompañan el “Árbol de la Vida”, o el monumental trabajo de Lightbody (2013) en el que se ofrece un excelente estado de la cuestión y un excelente *corpus* de las representaciones de este motivo, al que remitimos para más información.

El “Árbol o Flor de la Vida” es una metáfora vegetal con la que se alude a la continua (re)generación de vida y la abundancia de la misma, con todas las implicaciones religiosas y escatológicas que esto conlleva. Por esta razón, son verdaderamente abundantes las representaciones del concepto como un árbol repleto de flores abiertas o palmetas, así como de volutas en continuo surgimiento que puede aparecer aislado, custodiado por querubines (Petit 2011), acompañado de fieles e incluso de la propia divinidad.

Existe, no obstante, cierto debate sobre la identificación botánica de esta mítica planta para cada cultura. Así, hay trabajos que señalan que se trata de la esquematización del loto, sobre todo los pioneros (Goodyear 1887; Jones 1856; Riegl 1893), mientras que otros lo identifican con la corona de la palmera (Danthine 1939; Shiloh 1979; Merhav 1980; Black *et al.* 1992: 170-177; Albenda 1994; Giovino 2007) o con la base de la misma (Franklin

2011). A estas propuestas cabría añadir otras que relacionan el “Árbol de la Vida” con otras especies como cedros, robles o girasoles (McDonalds 2018: 1-2, con bibliografía previa).

Sea como fuere, y teniendo en cuenta que en sus representaciones más naturalistas se acerca a una u otra especie en función de su contexto histórico, lo cierto es que la esquemática forma en la que este concepto se representa en diversos marfiles, bronce y demás objetos suntuarios va a tener su reflejo en la arquitectura levantina desde el s. X. Nos referimos con ello a las pilastras y columnas exentas que se rematan con capiteles de volutas, principalmente protoeólicos. Este se caracteriza por presentar en relieve dos volutas contrapuestas entre las que queda un triángulo axial y de las que ocasionalmente salen gotas o caulículos (Shiloh 1979). Las columnas o pilastras que este capitel remata no tienen función tectónica y suelen aparecer flanqueando la entrada de los templos o bien individualizadas en algún espacio en su interior.

Se trata pues de una forma de petrificar e integrar en la arquitectura cultural ese “Árbol de la Vida”, razón por la que las columnas presentan remates fitomorfos, es decir, protoeólicos, eólicos o sus múltiples variantes con volutas. Esto a su vez provocará el fenómeno adverso, es decir, esa columna que nace de la petrificación de ese “Árbol de la Vida” se convertirá en un símbolo que se plasmará sobre diversos soportes para aludir a dicho concepto.

La vinculación entre el “Árbol de la Vida” y la columna exenta, especialmente si lleva remate fitomorfo, ha sido tratada ya por numerosos autores (p.ej. Eliade 1952: 288; Betancourt 1977; Shiloh 1979; Shefton 1989; Petit 2011; Lightbody 2013) que han demostrado cómo esta identificación iconográfica tuvo difusión por todo el Mediterráneo. Esta dispersión alcanzará su punto álgido, especialmente en el Mediterráneo occidental, con la expansión fenicia desde los ss. IX-VIII, siendo estos los responsables de exportar el motivo desde el levante mediterráneo y muy posiblemente del significado a él asociado, aunque este vaya a ser adaptado por cada cultura.

PRIMEROS TESTIMONIOS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

Así pues, teniendo en cuenta que los fenicios son el principal agente transmisor de dicho motivo por el Mediterráneo a inicios del I milenio, no es de extrañar que llegasen a la península ibérica y que sea en ese ambiente colonial y en zonas relacionadas con el mismo donde se localizan los primeros testimonios de estas columnas (fig. 1).

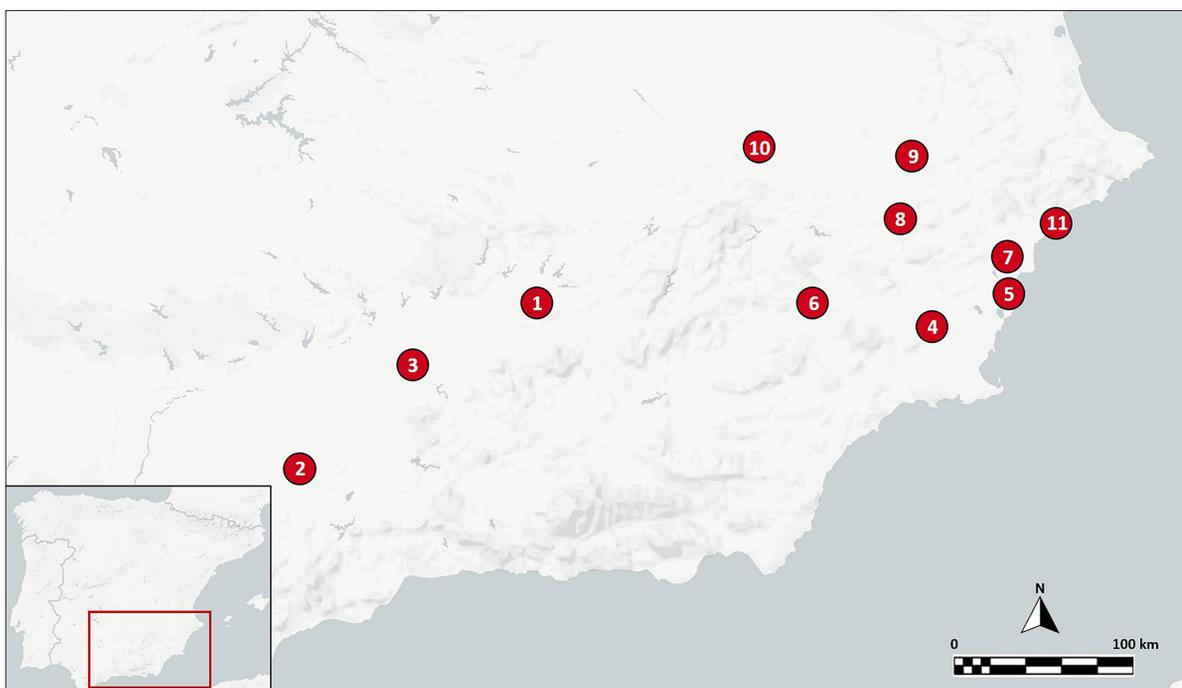


Fig. 1. Principales yacimientos mencionados en el texto: 1. Cástulo (Linares, Jaén), 2. Osuna (Sevilla), 3. Torreparedones (Baena, Córdoba), 4. Conjunto de Verdolay (Cabecico del Tesoro, La Luz y Santa Catalina del Monte, Murcia), 5. Cabezo Lucero (Rojales/Guardamar del Segura, Alicante), 6. La Encarnación (Caravaca de la Cruz, Murcia), 7. La Alcudia (Elche, Alicante) 8. Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia), 9. Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete), 10. La Quéjola (San Pedro, Albacete), 11. Illeta des Banyets (Alicante) (Elaboración propia sobre base cartográfica de © Mapbox).

Cabe comenzar por citar los ejemplos de capiteles protoeólicos reales que rematarían dichas columnas. Tal es el caso del capitel de Cádiz (Fig. 2.1), para el que se han propuesto fechas que van desde el s. VIII (Lipinski 1984: 85; Rouillard 1992: 150) hasta el s. IV (Betancourt 1977: 28), coincidiendo la mayoría de los autores en datarlo en torno al s. VI (Gruben 1963: 160; Blech *et al.* 2001; Almagro Gorbea y Torres 2010: 250; Marín Ceballos y Jiménez Flores 2013: 127). Se trata de un pequeño capitel que por sus características se sitúa a medio camino entre el protoeólico y el eólico y que se ha denominado “de volutas verticales” (Marín Ceballos y Jiménez Flores 2013). Destaca por sus pequeñas dimensiones (28 cm de altura), y el abombamiento en su parte superior, pues son rasgos que impiden su función tectónica y permiten señalar que se trata de un elemento votivo o cultual (Almagro Gorbea y Torres 2010: 250 y ss.; Marín Ceballos y Jiménez Flores 2013: 125).

También en Cádiz, aunque solo conocidas por fuentes (Str. III, 5.5.-5.6) se pueden citar las dos columnas de bronce y ocho codos de altura (ca. 4 m) que flanqueaban la entrada al templo de Heracles-Melqart en las que se

encontraban grabados los gastos de la construcción del templo. Por su parte, Filóstrato (VA, V5) menciona que estas son cuadrangulares, de más de un codo de altura y elaboradas en electro, mientras que Malalas (5,61) señala que estas columnas se han realizado en oro y pórfido.

En cualquier caso, tampoco son columnas tectónicas, sino exentas y simbólicas (De Bock 1985), pues como ya apuntaba Shiloh (1979) y trató en profundidad Wright (1985) estos pilares con capiteles protoeólicos a la entrada del templo es un rasgo que ya en el levante mediterráneo se usó para indicar el carácter sacro del edificio. A propósito de esto, y entre numerosas representaciones arqueológicas e iconográficas (Shiloh 1979; Wright 1985; Almagro Gorbea y Torres 2010: 259-260, fig. 260), cabe citar los dos pilares que flanqueaban el acceso al templo de Salomón y que tenían incluso nombre propio: Jaquin y Boaz (1, *Re* 7.15-22).

Un último ejemplo en piedra peninsular perteneciente a ese mundo fenicio y orientalizable, aunque esta vez en relieve, es la estatua obelisco de la necrópolis de Baria (Jiménez Flores 2001-2002; Almagro Gorbea y Torres 2010: 237; Bendala 2015) (Fig. 2.2). Esta pieza, datada en el s.



Fig. 2. Primeros testimonios de columnas exentas en la península ibérica: 1. Capitel de Cádiz (Museo de Cádiz), 2. Parte trasera de la estatua-estela de Baria, 3. Jarro de Valdegamas (Museo Arqueológico Nacional) (Fotografías y Montaje: Autor) (Sin escalar).

VI lleva en su dorso una columna con un capitel protoeólico muy estilizado y asimilable a la flor de loto. Su presencia en un contexto funerario parece sugerir la continuidad del carácter escatológico originario de este motivo.

A estas representaciones en piedra se han de añadir otras muchas en formatos menores, como son la toreútica donde el capitel protoeólico se asocia a la palmeta en los jarros de bronce orientalizantes (Jiménez Ávila 2002: 82-83), catalogables en el tipo I de Le Meaux (2010) (Fig. 2.3). Paralelamente, capiteles eólicos, así como árboles formados por triángulos, volutas y palmetas que a veces se asemejan a columnas, figuran en la bandeja de El Gandul (Jiménez Ávila 2002: 142-143; Gómez Peña 2018), en joyas del tesoro de La Aliseda, como es el anillo (Almagro Gorbea y Torres 2010: 258), o en algunos marfiles (p. ej.: Aubet 1978, nº CN11).

En definitiva, puede señalarse que este motivo tiene una presencia acusada en el repertorio iconográfico orientalizante de la península ibérica. No es de extrañar por tanto que esta columna con remate o carácter fitomorfo fuese adoptada por los iberos ya desde el Ibérico Antiguo², tal y como ocurre con otros conceptos y motivos desarrollados en ese ambiente orientalizante. Sin ir más lejos, y como veremos, así lo corroboran algunas escenas de los relieves de Pozo Moro (*vid. infra*).

La cuestión de la columna exenta en el mundo ibérico ya ha sido abordada por algunos autores, con el objetivo de explicar la influencia fenicio-púnica en la religiosidad de dicha cultura (Blázquez 2000; Jiménez Flores 2001-2002; Almagro Gorbea y Torres 2010). No obstante, y si bien han existido algunas aproximaciones al problema (García Cardiel 2013; Pérez Blasco 2014: 74-75) a partir de ciertos estudios de caso, no se ha llevado a cabo un estudio de conjunto sobre todos los testimonios iconográ-

ficos de esta columna, valorando cada uno de ellos en su contexto histórico preciso. Paralelamente, este *corpus* iconográfico tampoco se ha cotejado con un *corpus* de hallazgos arqueológicos de columnas y/o capiteles fitomorfos culturales en el mundo ibérico.

Nuestro objetivo es, una vez presentados estos precedentes orientalizantes, conocer cuál fue la verdadera dimensión y semántica de este elemento en el mundo ibérico, así como su desarrollo tanto en el ámbito iconográfico como en el arquitectónico. Paralelamente, se busca señalar convergencias y divergencias con respecto al ámbito Mediterráneo en general y fenicio-púnico en particular, donde la columna exenta con remate fitomorfo también tuvo un destacado uso y un profundo contenido religioso. Para ello, dada la ya conocida falta de textos en el mundo ibérico, es necesario analizar las imágenes e identificar las escenas o esquemas en los que este motivo aparece. Posteriormente, se estudiará el correlato arqueológico de estas representaciones, es decir, se analizarán las evidencias de uso de estas columnas como elemento real en el mundo ibérico en su contexto que, de acuerdo con la amplia tradición de estudios en el Mediterráneo, se espera que no sea cotidiano, sino cultural o funerario.

ANÁLISIS DE LA DOCUMENTACIÓN ICONOGRÁFICA IBÉRICA

Comenzando pues con ese análisis de la documentación iconográfica perteneciente ya a la cultura ibérica, el primer dato que se desprende de su estudio es que la columna con remate vegetal, o en su defecto el capitel de volutas está presente sobre una enorme variedad de soportes a lo largo de toda la cronología y geografía ibérica. A pesar de esa enorme dispersión, es posible clasificar la presencia de dicho símbolo en cuatro esquemas iconográficos recurrentes (fig. 3).

ESCENAS DE OFRENDA A LA DIVINIDAD

Este esquema, recientemente abordado por García Cardiel (2013; 2016: 194-195), es uno de los más conocidos y repetidos de la serie. Se refiere a aquellas representaciones en las que aparece una divinidad femenina sedente o estante, orientada hacia la izquierda y de tamaño superior al resto de los personajes, hacia la que se aproxima un personaje estante masculino o femenino que porta una ofrenda. En el espacio que queda entre ambos, separando así divinidad de oferente, se representa la co-

Nº	Procedencia	Soporte	Esquema iconográfico	Cronología	Figura	Referencias básicas
1	Sepultura 76 de Tútugi (Galera, Granada)	Piedra (caja funeraria)	Ofrenda a la divinidad	2ª m. s. IV a.C.	4.1	Blázquez 1956; Chapa 2004; García Cardiel 2013: 99
2	Santa Catalina del Monte (Verdolay, Murcia)	Cerámica	Ofrenda a la divinidad	ca. IV a.C.	4.2.	Jorge Aragoneses 1969; De Griñó 1992: 197; Pérez Blasco 2014: 110 y ss.
3	Tossal de Sant Miquel (Llíria, València)	Cerámica	Ofrenda a la divinidad	III-II a.C.	4.3.	Bonet 1992: 231.
4	Pozo Moro (Chinchilla, Albacete)	Piedra (sillar de monumento)	Ofrenda a la divinidad/ Hierogamia	ca. 490 a.C.	4.4.	Almagro Gorbea 1983; Bermejo Tirado 2008: 55-56; García Cardiel 2013
5	Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia)	Terracota	Ofrenda a la divinidad	400-375 a.C.	4.5.	García Cano y Page 2004: 127
6	La Alcudia (Elche, Alicante)	Piedra (escultura antropomorfa: Dama)	Capitel con personaje aislado	IV a.C.	5.1.	Almagro Gorbea y Torres 2010: 261
7	Diversas procedencias, entre ellas La Bastida de Les Alcusses (Moixent, València)	Bronce (escultura pequeño formato)	Capitel con personaje aislado	V a.C.-I a.C.	5.2.	Lorrio y Almagro Gorbea 2005: 53, Almagro Gorbea y Torres 2010: 261, Almagro et al. 2019: 82
8	Bujalame (Jaén)	Bronce (escultura pequeño formato)	Capitel con personaje aislado	ca. V a.C.	5.3.	Olmos 1992: 117; Bellón et al. 2015
9	Osuna (Sevilla)	Piedra (sillar/capitel)	Columna aislada	V- III a.C.	6.1.	Engels y París 1906; Almagro Gorbea y Torres 2010; Pachón, 2019
10	Cástulo (Linares, Jaén)	Piedra (sillar de monumento)	Columna aislada	ca. III a.C.	6.2.	Lucas y Ruano 1990; Barba et al., 2015, Robles 2022
11	Tumba 128 de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia)	Cerámica	Columna aislada	m. IV a.C.	6.3.	García Cano et al. 2008: 158; Pérez Blasco 2014: 129-150; Robles Moreno y Fenoll 2020
12	Tumba “del orfebre” de Cabezo Lucero (Rojales, Alicante)	Bronce (matrices de orfebrería)	Columna aislada	ca. IV a.C.	-	Uroz 2006
13	Torreparedones (Baena, Córdoba)	Piedra (sillar)	Interacción con columna	ca. I d.C.	7	Serrano y Morena 1989, Morena 2018

Fig. 3. Síntesis de la documentación iconográfica de la columna/capitel en el mundo ibérico que se tratan en el texto, con referencias para cada caso.

lumna exenta, caracterizada por un remate fitomorfo con cintas o volutas.

Esta escena aparece bien documentada en el Ibérico Pleno, como muestran los ejemplos recogidos en la fig. 4. Tal es el caso de la urna de la tumba 76 de Tútugi (nº 1, fig. 4.1), el del vaso cerámico de Santa Catalina del Monte (nº 2, fig. 4.2) o el de un fragmento cerámico hallado en el Tossal de Sant Miquel de Llíria (Bonet 1992: 231;

Fig. 3, nº 3). En este último caso, se ha perdido el oferente por la fragmentación del ejemplar, pero la presencia de un personaje femenino sedente, de gran tamaño, junto a una columna formada por una profusión de motivos triangulares que acaban en volutas, sugiere que estamos ante una de estas escenas.

Cabe detenernos en la escena más conocida de esta tipología, pero también la que más difiere del resto y la

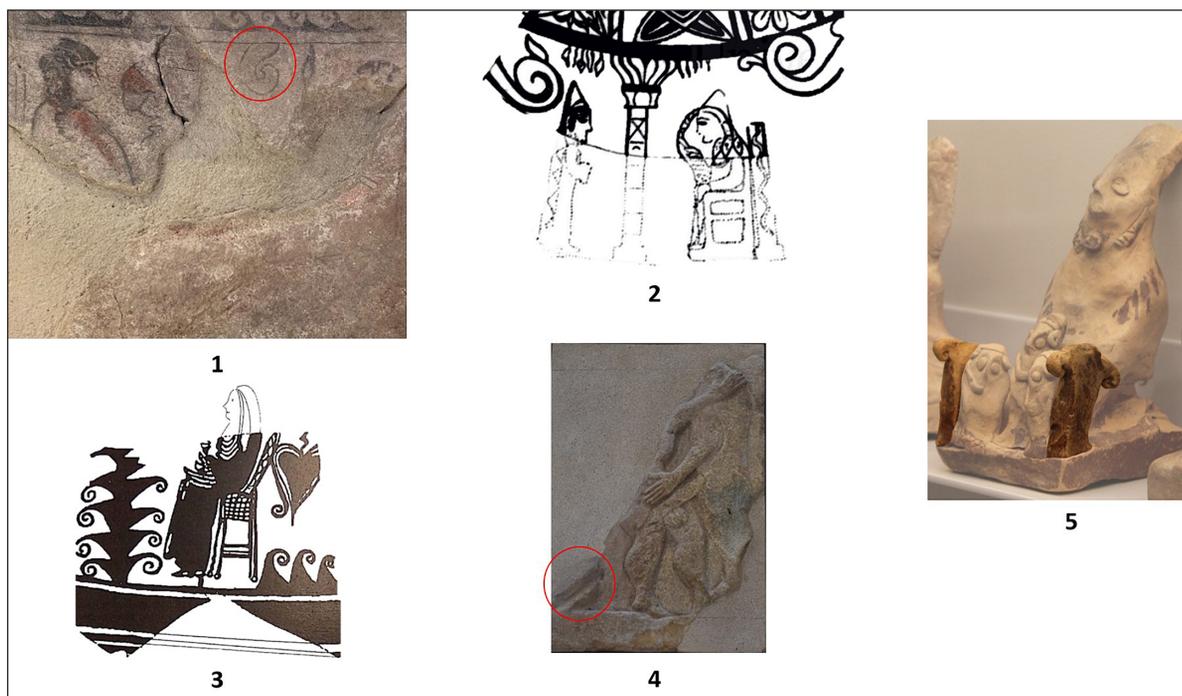


Fig. 4. Esquema iconográfico de oferente y divinidad separados por una columna exenta: 1. Caja funeraria de Tutugi (Museo Arqueológico Nacional), 2. Vaso de Santa Catalina del Monte (adaptado de Jorge Aragoneses 1969) (Museo de Murcia), 3. Vaso del Tossal de Sant Miquel de Lliria (adaptado de Bonet 1992), 4. Escena de la hierogamia de Pozo Moro (Museo Arqueológico Nacional), 5. Terracota de Cabeceo del Tesoro (imagen José Fenoll) (Museo Arqueológico de Murcia) (Fotografías y Montaje: Autor, salvo los casos especificados) (Sin escalar).

que mejor permite entender el sentido de esta columna. Nos referimos a la famosa escena de la hierogamia presente en el monumento de Pozo Moro (ca. 490) (nº 4, Fig. 4.4). En esta no se observa una escena de ofrenda, sino directamente de contacto sexual o hierogamia entre un posible héroe y la divinidad. Lo significativo en nuestra opinión es que la columna no queda ya entre los personajes, sino tras ellos, es decir, para que se produzca el contacto físico entre la divinidad y el mortal es necesario que el segundo cruce el límite del espacio sagrado de la primera, marcados por la presencia de esa columna.

Algo similar ocurre en el nº 5 de la tabla (ver fig. 3 y fig. 4.5): se trata de una terracota procedente de Cabeceo del Tesoro en la que los fieles no se sitúan en posición enfrentada a la divinidad, sino junto a ella y orientados en la misma dirección. Esto permite que se sitúen entre dos columnas rematadas con capiteles de volutas que, de nuevo, insisten en esa idea de espacio sagrado delimitado por la columna en el que los fieles deben entrar para contactar con la divinidad. Es cierto que, aunque García Cano y Page (2004: 127) señalan que son ámulas, el hecho de que el tamaño de estos elementos supere la altura de los fieles y su remate tenga mar-

casas volutas sugiere, en nuestra opinión, que se trata de una representación de columnas con esa función delimitadora del témenos de la divinidad.

Para cerrar este apartado, cabe mencionar la sugerente propuesta de García Cardiel (2013: 293) quien propone que las escenas de palestra presentes en algunas crateras griegas halladas en necrópolis ibéricas pudieron ser mitologizadas por los iberos con una semántica análoga a los casos anteriores. Esto se debe a que en ellas se puede apreciar al alumno aproximándose al pedagogo con un disco en la mano, quedando ambos separados por una columna exenta (Verdú 2009: 98), lo que recordaría a este esquema iconográfico. Aunque la hipótesis resulta muy sugerente, lo cierto es que es complejo acercarse con precisión a la lectura que los iberos harían de estas escenas griegas.

PERSONAJES AISLADOS EN CONTACTO CON EL CAPITEL

Un segundo esquema iconográfico documentado es aquel en el que el capitel de volutas aparece en contacto directo con personajes antropomorfos de gran relevancia.



Fig. 5. La columna vinculada a personajes aristocráticos: 1. Detalle de la Dama de Elche (Museo Arqueológico Nacional), 2. Jinete del Museo de Cuenca (adaptado de Almagro *et al.* 2019, CC-BY-SA-NC 3.0), 3. Sacrificador de Bujalamé (Museo Arqueológico Nacional) (Fotografías y Montaje: Autor, salvo los casos especificados).

Un primer ejemplo muy interesante es la archiconocida Dama de Elche, que en el interior de sus rodetes porta dos apliques en forma de columna con dos volutas superpuestas (Almagro Gorbea y Torres 2010: 261) (nº 6; fig. 5.1). De esta manera, esas “columnitas” enmarcan el rostro de esta divinidad o personaje aristocrático -sin querer entrar aquí en el debate sobre la naturaleza de la Dama de Elche- ofreciendo la misma posición de flanqueo que, como ya se ha comentado, estos elementos ofrecían en la arquitectura templar semita.

Dentro de este esquema, otro modelo interesante lo ofrecen los pequeños bronceos o *signa equitum* del tipo “Jinete de La Bastida” (Lorrio y Almagro Gorbea 2005: 53) que, procedentes de diversos tipos de la geografía ibérica se desarrollan desde inicios del s. V hasta mediados del s. I (Almagro Gorbea *et al.* 2019). Lo interesante es que en numerosos ejemplares de este tipo aparecen jinetes pertrechados con grandes cascos cuyos caballos apoyan sus patas delanteras y traseras sobre capiteles eólicos. Sobre este detalle ya se ha reflexionado en varias ocasiones (Lorrio y Almagro Gorbea 2005: 53; Almagro Gorbea y Torres 2010: 261; Almagro *et al.* 2019: 82), señalando la relación del capitel con esa columna sagrada, identificada a su vez como “Árbol de la Vida” (nº 7; fig. 5.2).

Idéntica disposición presenta el capitel en se observa en otro pequeño bronce: el llamado sacrificador de Bujalamé (nº 8, fig. 5.3) donde, en lugar de un jinete, aparece un personaje realizando un sacrificio con un cuchillo afalcatado.

En definitiva, estos son ejemplos que insisten en la relación de la aristocracia con este importante símbolo que sirve para imbuir a estos personajes y las escenas en

las que figuran de un importante *carácter sacro de profundo contenido político e ideológico* (Almagro Gorbea *et al.* 2019: 82). Es decir, la inclusión de este elemento en asociación con personajes aristocráticos indica que no se trata de personajes o acciones corrientes, sino que remarca su carácter especial. En definitiva, son ejemplos que ilustran a la perfección la función del capitel de volutas, y por extensión, del “Árbol de la Vida”, como símbolo sacro del poder regio (Almagro Gorbea y Torres 2010: 253).

REPRESENTACIONES DE COLUMNAS AISLADAS

Otro esquema iconográfico es aquel en el que la columna con capitel fitomorfo, especialmente de tipo eólico, aparece como motivo aislado, es decir, sin formar parte de escena alguna. Son estos ejemplos que nos llevan de nuevo al Ibérico Pleno, y que aparecen sobre diversos soportes y en diversos puntos de la geografía española a los que se podrían sumar aquellos casos en los que la iconografía alude al “Árbol de la Vida” con motivos fitomorfos como liras o palmetas, como son los elementos arquitectónicos de Osuna y Cástulo (Blanco Freijeiro 1958). Sin embargo, por concreción temática se opta aquí por ceñirnos a las representaciones de la columna.

Comenzando por las representaciones que usan la piedra como soporte, cabe destacar los ejemplos que se concentran en Andalucía. Uno de ellos son los capiteles (López García, 2017: 100 con bibliografía previa) o sillares paralelepípedos (Pachón 2019) procedentes de Osuna (nº 9; Fig. 6.1) ofreciendo en cada una de sus caras una columna con fuste estriado o helicoidal que se remata con capitel eólico. Cabe decir que, aunque se ha propuesto una cronología del s. V-IV para los mismos, la cercanía del tipo de capitel a modelos púnicos del norte de África y de la Sicilia púnica permitiría proponer una datación para los mismos entre finales del s. IV o el s. III (Robles Moreno 2023). Esta cronología además encaja bien con la propuesta para la serie A de relieves de Osuna (Chapa 2012 con bibliografía).

El mismo esquema, la columna aislada, está representada en unos sillares de Cástulo (Linares, Jaén) que Lucas y Ruano (1990) reconstruyeron como parte de un *naiskós* dedicado al culto de los antepasados, pero que nuevas evidencias (Barba *et al.* 2015) y su reestudio –actualmente en curso por parte de J. Robles, F. Arias y M. Castro– permiten señalar que se trata de un posible monumento turriforme (Robles Moreno 2022). En cualquier caso, en estos sillares, datados entre finales del s. IV e



Fig. 6. La columna como elemento iconográfico aislado: 1. Capitel de Osuna (Museo Arqueológico Nacional), 2. Fragmento de sillar de Cástulo (Museo Arqueológico de Linares, Monográfico de Cástulo), 3. Urna cineraria de Coimbra del Barranco Ancho (Museo Arqueológico Municipal “Jerónimo Molina” de Jumilla) (Fotografías y Montaje: Autor) (Sin escalar).

inicios del s. III (nº 10, fig. 6.2), se observa de nuevo un capitel eólico con grandes volutas.

Este esquema se atestigua en otros soportes, como la urna cineraria de la sepultura 128 de Coimbra del Barranco Ancho (nº 11, Fig. 6.2), situados entre tejidos o elementos arquitectónicos interpretados como una puerta al Más Allá (Pérez Blasco 2014; Robles Moreno y Fenoll 2020). Aparece también en algunas matrices de la “tumba del orfebre” de Cabezo Lucero (s. IV) (nº 12) como M8 o M35 o u otras en las que se rematan por la cara de la divinidad, como M1, M2 o M29.

Estas representaciones aisladas del motivo, sin integrarse en tipo alguno de escena, indican el valor simbólico de la columna con remate fitomorfo y especialmente, capitel de volutas. Un valor que apunta de nuevo a su carácter sacro, en tanto que llega incluso a mimetizarse con la divinidad, como se observa expresamente en las matrices de Cabezo Lucero, pero también a un profundo sentido escatológico. Es de esta manera como se explica



Fig. 7. Relieve de las oferentes de Torreparedones (Museo Histórico de Castro del Río) (Fotografía: Autor).

su aparición en contextos de necrópolis, ya sea en monumentos, en forma de pequeñas columnillas o en la superficie de una urna cineraria presidiendo la entrada al Más Allá. Precisamente, este valor escatológico es el que puede verse en el mundo púnico, donde la columna con capitel de volutas se convierte en un símbolo de la salvación en el Más Allá (Prados 2008). De esta manera se explica su reiteración sobre las pilastras de esquina de monumentos funerarios o conmemorativos (Prados 2008: 215), así como en representaciones pictóricas como la del sepulcro 11 de Jebel Mangoud donde un personaje se acerca con una palma hacia una columna con capitel de volutas situada bajo un nicho que, como puerta al Más Allá, se flanquea por una serie de animales y símbolos astrales (Bisi 1966; Prados 2008: 197).

INTERACCIÓN CON LA COLUMNA

Este esquema consiste en la presencia de una columna con la que interactúa uno o varios personajes. Se ha reservado para el final en tanto que hasta la fecha solo se conoce un ejemplar del mismo que, aunque no ofrece capitel fitomorfo, es interesante de mencionar en tanto que muestra una posible escena de culto ante una columna. Dicha pieza sería de cronología romana –pues las últimas revisiones estilísticas lo sitúan incluso en el I d.C. (Morena 2018)– pero de clara tradición ibérica: se trata del relieve de las oferentes de Torreparedones (nº 13, fig. 7). En este sillar de posible monumento turriforme se aprecia a dos mujeres que parecen llevar a cabo una libación ante una columna con basa ática que se remata con un capitel zoomorfo en forma de león. Este relieve se ha interpretado como una escena cultural en la que, con vaso caliciforme, se liba ante esa columna (Serrano y Morena 1989). Incluso, se ha propuesto que a la izquierda de esta columna –y fuera del espacio conservado en el relieve– existiría otra columna definiendo así la fachada de un templo *in antis* (Serrano y Morena 1989), siendo las palmetas de la parte superior una representación del dintel del templo. Recientemente Morena (2018: 74) ha interpretado la escena como una representación de la fachada del propio santuario o templo B de Torreparedones. Sin embargo, la existencia de esa otra supuesta columna no está probada y ese posible dintel puede interpretarse como un friso decorativo que, delimitando el sillar, enmarca la escena. En cualquier caso, dada la actitud libatoria y el carácter de la columna, coronada con capitel zoomorfo, es posible que se trate, o al menos que remita, a una escena de culto ante una columna exenta.

LA DOCUMENTACIÓN ARQUEOLÓGICA: CAPITELES Y COLUMNAS REALES Y VOTIVAS

Con todas estas representaciones que cubren todo el espectro cronológico de la cultura ibérica, cabría esperar una verdadera abundancia de columnas reales en lugares de culto, como ocurre en otros puntos del Mediterráneo. Esta esperanza aumenta sobre todo si se tienen en cuenta los esquemas iconográficos que aluden a posibles templos y santuarios, como hemos visto anteriormente y como han señalado diversos autores a lo largo de la historiografía (López Pardo 2006; García Cardiel 2013 con bibliografía).

Sin embargo, los casos documentados arqueológicamente de columnas con este tipo de capiteles son muy escasos e incluso, discutibles, en tanto que hay algunos de ellos donde su presencia y/o su asociación a edificios de culto es difícil de asegurar. Esto afecta especialmente a los santuarios del Ibérico Antiguo y del Ibérico Pleno.

Siguiendo un orden cronológico, ya a finales del s. VI y comienzos del s. V se puede mencionar la presencia de estos capiteles, de acuerdo con Blázquez y Olmos (1993) en el tesoro o habitación sagrada de La Quéjola. Allí, flanqueando una puerta ciega aparecieron dos cubos de argamasa interpretados como capiteles (Blázquez 1995: 16-197). A pesar de que en ocasiones se ha comentado que incluso pudieron ser protoeólicos por su disposición junto a la puerta (Almagro Gorbea y Torres 2010: 257), Aranegui (2012) ha señalado que este tipo de cubos pudieron funcionar como guardacantones y no como capiteles. Si bien hay autores que discrepan de dicha opinión (García Cardiel 2016: 187), lo cierto es que la factura de los capiteles en argamasa resulta cuanto menos singular.

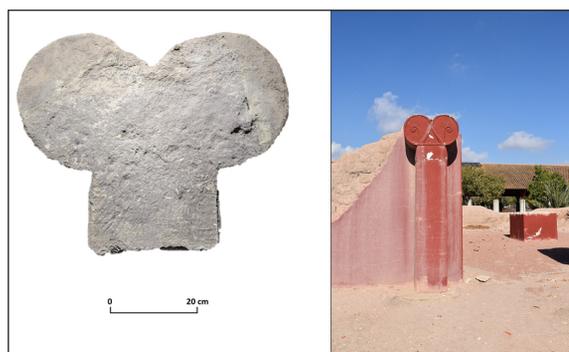


Fig. 8. Capitel protoeólico de La Alcudia (Museo Universitario de La Alcudia) y restitución actual del mismo como elemento de entrada del santuario ibérico (Fotografías y Montaje: Autor).

Por otro lado, en el s. V a.C. también podría citarse el fragmento con volutas procedentes del *heroon* de Cerrillo Blanco que Negueruela (1990) interpretó, no sin dudas, como un capitel protoeólico aunque en su última revisión del monumento, Ruiz y Molinos (2015) lo reconstruyen como una voluta de gola. Ciertamente, este fragmento, con una voluta de cuyo núcleo surge una gran gota o pétalo, remite directamente a la parte superior de la palmeta sobre la que se agarra el grifo o león de este conjunto (Negueruela 1990: 269-270). Podría pues este ejemplar ser parte no de un capitel protoeólico, sino de una figura análoga a esta o de un remate fitomorfo similar. Por esta razón, parece poco probable que sea un capitel protoeólico y, ante todas las dudas que suscita, hemos optado por no incluirlo en este estudio.

Más seguro parece el ejemplar de La Alcudia que se encontró reutilizado en los muros de la basílica paleocristiana, lo cual ha permitido su vinculación a la fase del siglo V del templo ibérico (Ramos Fernández 1991-1992; Ramos Fernández 1994: 111) que se encontraba precisamente bajo dicha basílica (Fig. 8). De hecho, en la reconstrucción del santuario que hoy se observa en La Alcudia se ha restituido en el típico sentido “semita” es decir, coronando una de las supuestas pilastras que flanquearía la puerta de acceso a este santuario.

Si bien sugerente y plausible, no debe olvidarse lo hipotético de la restitución, pues no se conocen dichas pilastras y la única información que se desprende del contexto arqueológico de esta pieza es, como ya hemos dicho, que fue reutilizada en la antigüedad tardía sin que pueda precisarse más sobre su datación o su emplazamiento original. A ello debe añadirse el hecho de que este santuario y sus estructuras hayan sido debatidas cronológica y funcionalmente (Moratalla 2004-2005) y que las restituciones planteadas sobre el mismo sean fruto de revisiones (Peña 2015). Incluso, varios autores han señalado ya que este edificio podría tratarse de una suerte de *heroon* urbano o periurbano (Moneo 2003: 117; Almagro Gorbea y Torres 2010: 253) con el que se relacionarían muchas de las esculturas reutilizadas en los alrededores del mismo en época romana.

Otro caso interesante a tratar es el del templo de la Illeta des Banyets (Olcina *et al.* 2009: 187 y ss.; Olcina *et al.* 2017: 264), si bien hay autores que también dudan de su adscripción como templo proponiendo que pudiera tratarse de una *regia* (Almagro y Domínguez de la Concha 1988-1989) o de un centro de transacciones comerciales (Prados 2010: 73). En cualquier caso, para lo que aquí concierne, se puede mencionar que en su segunda

fase (s. IV a.C.), Llobregat (1988: 141; Olcina *et al.* 2009: 163 y ss.) defendió un culto al “Árbol de la Vida” basado en los dos tambores de columna situados en el centro de la estancia que no tendrían función tectónica alguna y en una de las cuales, según este autor, se introduciría un tronco de árbol desbastado como elemento cultural. No obstante, las recientes revisiones de Olcina *et al.* (2009: 187 y ss.; 2017: 264) han revisado estos planteamientos concluyendo que el edificio estaba techado y que las columnas no eran elementos culturales sino tectónicos. Con todo, como las últimas investigaciones señalan, no debe olvidarse que La Illeta des Banyets es un yacimiento con claros componentes púnicos de gran importancia (Olcina *et al.* 2017).

Interesante resulta también una serie de capiteles con decoración fitomorfa de época ibérica en Andalucía entre los que se podrían citar los ya comentados de Osuna (fig. 6.1). Ciertamente, muchos de estos capiteles se han relacionado con posibles templos e incluso se ha propuesto que desempeñaban la función de remates de betilos estiliformes (Ceprián 2007; Seco 2010). Conocemos ejemplares procedentes de Torreparedones (León 1979), Villares de Andújar (Moreno Almenara 1994), Alcaudete (Carrasco y Pachón 1978), Cástulo (Ceprián 2007) o Martos (Ruano 1981; Robles Moreno 2021). A estos cabría añadir los debatidos ejemplares del Cortijo del Ahorcado cuya cronología ha oscilado entre el s. V (Lucas y Ruano 1988) y época preibérica (Rodríguez Muñoz y Bermejo 2010) (fig. 9).

No obstante, a excepción de los comentados de Osuna, ninguno de ellos cuenta con información precisa sobre su contexto arqueológico, lo que ha provocado que la investigación los vincule, de manera generalizada, a tres ámbitos diferentes: edificios culturales, edificios palaciales o cámaras funerarias (Moreno Almenara 1994), como es el documentado en la tumba 75 de Tútugi, si bien en este caso es una zapata y no uno de los capiteles aquí referidos. Algo similar ocurre con la cronología, pues como señalaba Ramallo (2003: 124) muchos de estos elementos se han datado de manera automática en el s. IV.

Aun así, el estudio que se está llevando a cabo de estos capiteles y de otros elementos arquitectónicos similares permite adelantar que, por sus características arquitectónicas e iconográficas pueden datarse a partir de momentos avanzados del Ibérico Pleno, como muy pronto, desde finales del IV en adelante (Robles Moreno 2021). Esta fecha parece coherente con la datación de las piezas de Osuna (*vid. sup.*) y con la generalización de la columna como



Fig. 9. Capiteles andaluces con decoración fitomorfa: 1. Cástulo (Museo Arqueológico de Linares, Monográfico de Cástulo), 2. Torreparedones (Museo Histórico de Baena) (Fotografías y Montaje: Autor) (Sin escalar).

elemento cultural en la península (*vid. infra*). Paralelamente, a pesar de la falta de contexto arquitectónico, debe mencionarse que estos están decorados por todas sus caras, lo que indica su pertenencia a columnas que no quedaron adosadas a otras superficies, quizá exentas.

Para finalizar, merecen un breve comentario las columnitas con fuste helicoidal que se documentan en necrópolis del sureste peninsular en los ss. V e IV, como Cabezo Lucero (Aranegui *et al.* 1993), Llano de la Consolación (Castelo 1995), Cigarralejo (Cuadrado 1984) y en la necrópolis (Molina Mas 2020) o área sacra (Moratalla 2015) de Camino del Río. Son estos elementos con una altura indeterminada por la fragmentación y un diámetro entre los 5-10 cm, que presentan un fuste helicoidal y que, como se ve en un ejemplar recientemente hallado en Camino del Río (Molina Mas 2020) ofrecen un remate fitomorfo: una suerte de melenas o tallos que penden hacia abajo y que recuerdan en cierto modo al ejemplar representado en el vaso de Santa Catalina del Monte. Si bien han sido interpretadas como parte de monumentos (Aranegui *et al.* 1993) o como elementos muebles (Cuadrado 1984; Castelo 1995), resulta muy interesante la propuesta de García Cardiel (2013). Este autor, relacionando su fuste helicoidal con el ejemplar de Pozo Moro ha señalado que son miniaturizaciones de las columnas exentas de los santuarios, depositadas como ofrendas en las tumbas de la necrópolis.

LA COLUMNA EXENTA EN LOS SANTUARIOS DEL IBÉRICO TARDÍO

Precisamente, es en el Ibérico Tardío cuando hay testimonios seguros del empleo de este tipo de columnas como elemento de culto o simbólico en los santuarios. Esto coincide con la llamada “monumentalización” de los

santuarios ibéricos, es decir, cuando los lugares de culto, que muchas veces no contaban con espacios arquitectónicos sino que se ubican en lugares de especial relevancia paisajística como las cuevas (Moneo 2003; Machaue 2019 con bibliografía), se transforman en edificios templares que siguen los cánones arquitectónicos mediterráneos de finales del s. III y sobre todo s. II, pero sin rechazar la tradición local (Brotons *et al.* 1998; Uroz 2008 con amplia bibliografía). Se trata, en definitiva, de un proceso de integración territorial y religioso en la esfera de la romanización que permite constatar estructuras de culto con características arquitectónicas hasta ahora desconocidas en el mundo ibérico. Una de ellas, como señala Aranegui (2012: 255) es el empleo de capiteles que, en opinión de esta autora no se generalizan en el mundo ibérico hasta el contacto con Roma hacia el s. II.

Así pues, un primer núcleo de interés para abordar esta cuestión son los santuarios del sureste ibérico, en concreto del área murciana y albacetense. Por ejemplo, en La Encarnación se documenta una columna exenta que, en una segunda fase de monumentalización en torno al s. I, queda integrada en la fachada tetrástila del edificio, rompiendo así su armonía metrológica (Brotons y Ramallo 1999: 172-173; Brotons 2007: 326; Brotons y Ramallo 2017: 109). Según sus excavadores, esta columna perteneció a fases anteriores del edificio y quedó siempre visible a pesar de las posteriores remodelaciones. Aun así, es complicado señalar si perteneció a un santuario ibérico original desde el s. IV o si este elemento se introdujo en la primera fase de monumentalización del santuario (Brotons y Ramallo 2017). De esta columna solo se conserva la cimentación por lo que poco o nada se puede decir de sus características ni de su capitel.

En el santuario de La Luz se documentó otra de estas columnas en las campañas de 1994 y 1997: es un ejemplar con un diámetro máximo de 20 cm, elaborado en piedra de color rojizo y rematada por un capitel toscano (Lillo 1993-1994: 164; Lillo 1998: 29). Su excavador propuso que pudiera ser parte de un altar de sacrificios (Lillo 1998: 29) aunque más recientemente Comino (2014: 51-52; 2016: 491-492) ha propuesto que pudiera tratarse de un elemento de corte betílico o simbólico emplazado en el santuario.

Completando este núcleo del sureste peninsular, cabe destacar el templo del Cerro de los Santos donde tenemos el testimonio arquitectónico de varios capiteles jónicos como son el conocido por un dibujo de Juan de Dios Aguado o los fragmentos conservados en el Museo Arqueológico de Yecla (Brotons y Ramallo 2017). Paralela-

mente, se puede mencionar un interesante testimonio iconográfico: un fragmento de vaso pintado donde se observa un templo con acrótera -presumiblemente el que existió en el Cerro de los Santos- ante el que se yergue una columna exenta con capitel jónico (García Cardiel 2013: 292). Teniendo en cuenta la presencia de fragmentos de ese tipo de capiteles y que este elemento se incorpora a estos santuarios tardíos en el área murciana, no es descabellado proponer la existencia de la columna en este santuario, como hicieron ya Ramallo *et al.* (1998: 57).

Con todo, el testimonio más interesante de la columna exenta con capitel fitomorfo como elemento cultural se documenta en el santuario extramuros de Torreparedones, con una primera monumentalización hacia los ss. II-I y una segunda en época de Claudio (Morena 2018) (fig. 10). En este templo, que no presenta rasgos itálicos, sino cercanos al mundo púnico, se rinde culto a una diosa Tanit-*Dea Caelestis*-Juno (Morena 2018), representada en un betilo estiliforme. Es decir, la imagen de culto de la divinidad se ha visto sustituida por una columna con capitel fitomorfo (Fig. 10.1), que fue hallada en la segunda fase del templo, del I d.C., pero como señala Morena (2018: 83), pudo haber sido utilizada, al menos su capitel, en la fase del II y reutilizada posteriormente.

Lo más interesante de todo es que la columna aquí se documentó con su primer tambor *in situ* y el resto de los elementos dispersos por la *cella* del santuario (Morena 2018: 84) lo que permite su restitución y la configura como un paradigma esencial para el estudio de las columnas culturales. Presenta 2,8 m de alto y se remata con un capitel fitomorfo decorado con una corona de hojas, asentado sobre un fuste liso cuyo último tambor se decora con el motivo orientalizante del sogueado (Seco 1999). Como ya señalaron Cunliffe y Fernández (1999: 102) no presenta función arquitectónica, pues la función sustentante de este espacio se desempeña por un pilar cuadrangular situado en el centro de la *cella* que queda ante esta columna. Esto justifica la posición de la columna, prácticamente adosada al muro norte de la *cella*, y explica por qué en su *anastylosis* no alcanza la altura máxima de este espacio que cuando se excavó conservaba 2 m de alzado y que, por tanto, tuvo que ser superior (Morena 2018: 64).

Por otro lado, la columna no presenta basa, lo que permite establecer una relación con su carácter “vegetal” y ese concepto tan importante en el mundo ibérico del “ánodos”, del surgir directamente de la tierra. Además, la columna estaba protegida por una estructura cuadrangular formada por una serie de lajas de piedra que impiden el acercamiento directo a su perímetro, indicando así su



Fig. 10. Santuario de Torreparedones con el betilo estiliforme, obsérvese como la función tectónica de este es nula y es desempeñada por la pilastra delantera (Fotografía cedida por José Antonio Morena). Elementos procedentes de dicho santuario: 1. Capitel del betilo estiliforme, 2. Altar quemaperfume estiliforme, 3. Exvotos estiliformes (Museo Histórico de Baena).

carácter sacro. A todo esto, cabe añadir las implicaciones astronómicas de la columna, si se acepta la propuesta de Morena (2018: 233 y ss.) acerca de la existencia de un lucernario en el techo de la *cella* que permitiría que, en los equinoccios, la luz descendiese iluminando partes concretas del betilo. Precisamente de estos santuarios, y no en contexto de necrópolis como las columnillas del sureste anteriormente comentadas, proceden materiales votivos que miniaturizan o hacen referencia a la columna. Por ejemplo, en Torreparedones se puede mencionar, además del relieve ya comentado, la existencia de un altar para quemar perfumes que tiene forma de columnas y se decora con ovas lébicas (fig 10.2). Fue recuperado en una *favissa* del templo B de Torreparedones (Morena 2018: 100 167) por lo que se puede adscribir quizá a la primera fase del templo. También en el Cerro de los Santos se ha documentado un fragmento de árua donde también se aprecia parte de un capitel (Brotons *et al.* 1998: 25; García Cardiel 2013).

De Torreparedones proceden también exvotos estiliformes coronados por capiteles toscanos (Morena 2018) (Fig. 10.3). Quizá la misma función votiva fue desempeñada por el fuste en miniatura hallado en La Encarnación o las volutas de un posible capitel jónico en una placa relivaria de Cerro de los Santos (Brotons *et al.* 1998: 27). Paralelamente, cabe mencionar que en el santuario de Castellar de Santiesteban se ha hallado un capitel en miniatura elaborado en “fritura de lapislázuli” decorado con flores de loto (Lantier 1917: 100; Almagro Gorbea y Torres 2010: 323), así como un pequeño altar para quemar-

perfume que ofrece la forma de una pequeña pilastra decorada con máscaras (Lantier 1917: 101). Su datación es incierta y si bien Almagro Gorbea y Torres (2010: 308 y ss.) señalan que son de producción fenicia arcaica traídos a la península como *keimelia* o como posesión de una élite fenicia, lo cierto es que su depósito en el santuario tendría lugar en un momento avanzado del Ibérico Pleno, de acuerdo con la cronología del mismo. En este santuario no se han documentado hasta la fecha estas columnas exentas, si bien Rueda (2011: 149) señala que podrían ser representaciones de elementos arquitectónicos reales.

Por último, resulta interesante citar aquí el caso del conjunto ibérico de Verdolay, pues en su necrópolis –Cabecico del Tesoro– y en su poblado –Santa Catalina del Monte– sí que hay documentación iconográfica referida a la columna, aunque esta resulta presumiblemente anterior a la erección del templo.

DISCUSIÓN: LA COLUMNA EXENTA, ENTRE EL SÍMBOLO Y EL SANTUARIO

Además de aportar interesantes datos sobre el significado de la columna como motivo y como elemento religioso, examinar en conjunto la documentación iconográfica y la arqueológica permite generar una interesante

discusión con respecto a la cronología: mientras que los testimonios iconográficos referidos a la columna –y que incluso parecen emplazarla en lugares sagrados– se dan desde el Ibérico Antiguo, la documentación arqueológica indica cómo, salvo algunas excepciones como el caso de La Alcudia, la auténtica generalización de estos elementos no ocurre hasta los santuarios “iberorromanos” del s. II en adelante (Fig. 11).

Para salvar esta “disonancia” cronológica, tradicionalmente se ha propuesto que las columnas estaban ya presentes en santuarios del Ibérico Antiguo y Pleno como único elemento arquitectónico (García Cardiel 2013: 291-292; 2016: 194).

Esta perviviría quedando posteriormente integrada en esos templos monumentalizados (Brotons *et al.* 1998: 64; Brotons y Ramallo 1999: 172; García Cardiel 2013: 291-292). Sin embargo, como ya hemos visto, faltan referentes contextualizados en estos *loca sacra* ibéricos y los casos en los que estos parecen estar presentes, no están exentos de dudas, pues los testimonios arqueológicos al respecto procedentes de santuarios del Ibérico Antiguo y Pleno no son tan concluyentes como los de los santuarios tardíos.

Ante esta circunstancia, una hipótesis es afirmar que existieron columnas en los santuarios de dicha cronología, pero que no han llegado hasta nosotros porque estas

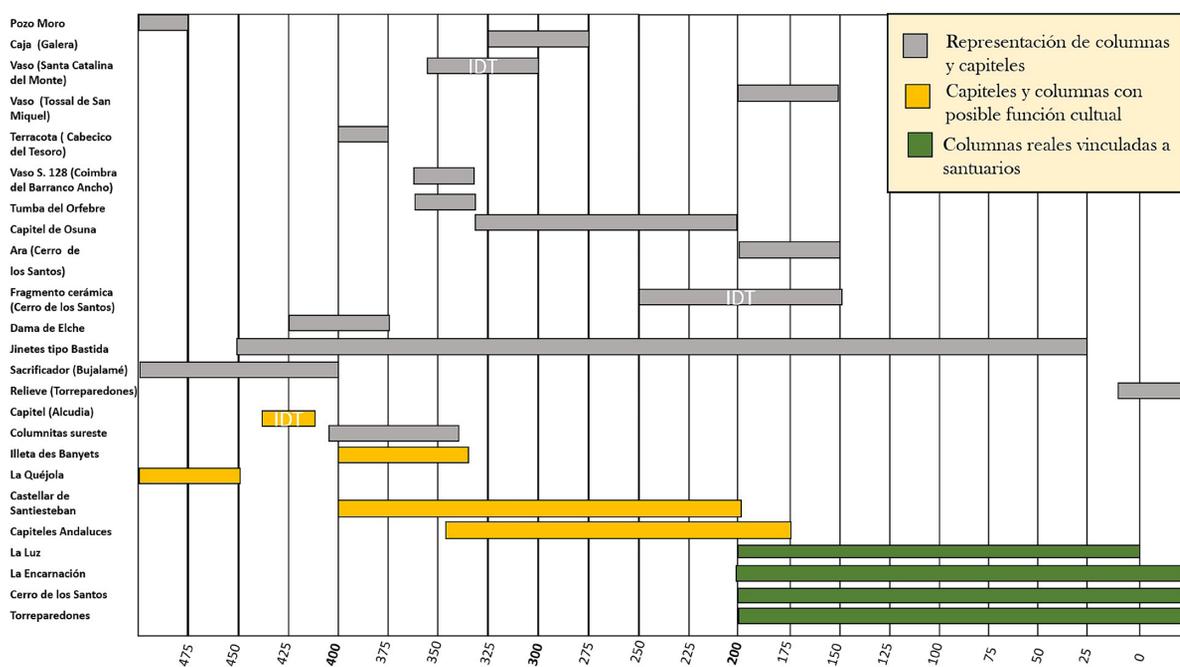


Fig. 11. Síntesis de la distribución cronológica de los diversos testimonios comentados en el texto.

se realizaban en material precedero. Nos referimos a columnas de madera o directamente, como esbozan Ramallo y Brotons (1999: 79) a árboles emplazados en esos santuarios ibéricos que desempeñaban una función cultual o simbólica, luego sustituidos por columnas arquitectónicas. Esto resulta coherente con esa metáfora panmediterránea que identifica el “Árbol de la Vida” con esa columna con remate fitomorfo anteriormente comentada. En ese mismo sentido, y dado el repertorio iconográfico y arqueológico aquí estudiado, otra propuesta consiste en afirmar que la columna era, en origen, un elemento conceptual e iconográfico con unas funciones concretas. Entre estas últimas, y muy vinculada con el primer esquema que hemos definido para la iconografía, destaca la función de delimitar el témenos o espacio de la divinidad. De esta manera, cuando dicho témenos se materialice arquitectónicamente convirtiéndose en un templo, también se petrificará ese “Árbol de la Vida” o “columna exenta” que aparece ante la divinidad. Esto ocurre en el marco de esa monumentalización de los santuarios que ofrece nuevas realidades arquitectónicas, la columna, para llevar a cabo la materialización del elemento. En palabras de Brotons *et al.* (1998: 25):

“La columna en el mundo ibérico del siglo III [a.C.], probablemente por influencia de modelos helenísticos adoptados y difundidos por el mundo púnico, adquiere una relevante significación religiosa como materialización física de una hierofanía cósmica; quizá por un proceso de transmutación, la columna, un elemento estructural pétreo indestructible y perdurable, se convirtió a la vez en residencia de la divinidad y centro del universo, simbolizando el árbol sagrado o cualquier otro elemento natural de los que pudieron haber sido venerados en los viejos santuarios ibéricos al aire libre”

Dicho contexto helenístico del s. III y, sobre todo, de las centurias siguientes, encaja muy bien con los indicios comentados a lo largo del trabajo: la presencia de capiteles de estilo púnico en relieve sobre algunos monumentos, como el de Cástulo, los capiteles con ornamentación fitomorfa de la Alta Andalucía y, sobre todo, el desarrollo de esos santuarios tardíos donde la columna aparece bien constatada como elemento cultual/simbólico y votivo. A esto cabe añadir que, de acuerdo con el estudio de Seco (2010) en el que se data la mayor información disponible sobre cultos betílicos en nuestra península, estos cultos experimentan un auge hacia los siglos IV y, sobre todo, III. Obviamente, no todos esos betilos serían estiliformes, pero como señalan algunos

autores (Ceprián 2007; Seco 2010; García Carmona 2020) no sería descabellado pensar que alguno de esos capiteles andaluces a los que se acaba de hacer referencia desempeñase dicha función, si bien el contexto arqueológico preciso de los mismos es desconocido.

REFLEXIONES FINALES

La columna exenta, trasunto del concepto panmediterráneo del “Árbol de la Vida”, tuvo una marcada recurrencia y continuidad en el mundo ibérico. Desde los primeros momentos de esta cultura quedó vinculada a la divinidad femenina y sus diversas facetas y adscripciones, algo que ya ocurría en el mundo fenicio y orientalizante peninsular como se puede ver en el citado ejemplar de Baria, entre otros casos. Esta asociación permite acercarnos a los significados y derivaciones semánticas de la columna en el mundo ibérico, a través de una serie de esquemas iconográficos analizados en el texto (fig. 12).

Así pues, por un lado, la columna define y materializa el término de la diosa cuando esta se manifiesta físicamente, indicando así un límite que los mortales deben traspasar para entrar en contacto con ella. Incluso hay autores que señalan que la columna es la propia vivienda de la divinidad (Brotons y Ramallo 1999: 172; Seco 2010; Morena 2018). Por esta misma razón, llega incluso a mimetizarse iconográficamente con la diosa –como se ve en las matrices de Cabezo Lucero– e incluso a sustituirla, bien en escenas culturales, bien como motivo de corte escatológico. Esta última propuesta hace referencia a la capacidad de la divinidad ibérica femenina para generar vida (Moneo 2003; Rueda 2011); una capacidad implícita en el propio concepto del “Árbol de la Vida” y de la vegetación que, en el mundo ibérico y especialmente en la cerámica del sudeste, acompaña las epifanías de la diosa (Olmos 1998; Gabaldón y Quesada 1998). De hecho, no debe olvidarse que la columna a veces comparte formales características con motivos arbóreos, como en las matrices de Cabezo Lucero, o con grandes flores de loto, como en el ejemplar de Baria, o ya en el mundo ibérico, con la gran flor del sillar de la divinidad triáptera de Pozo Moro que en cierto modo remite a las columnas vistas en el texto.

Al constituirse como un símbolo religioso, no debe sorprender la capitalización de este motivo por parte de la aristocracia en varias de sus representaciones. Incorporar una columna de estas características a la representa-

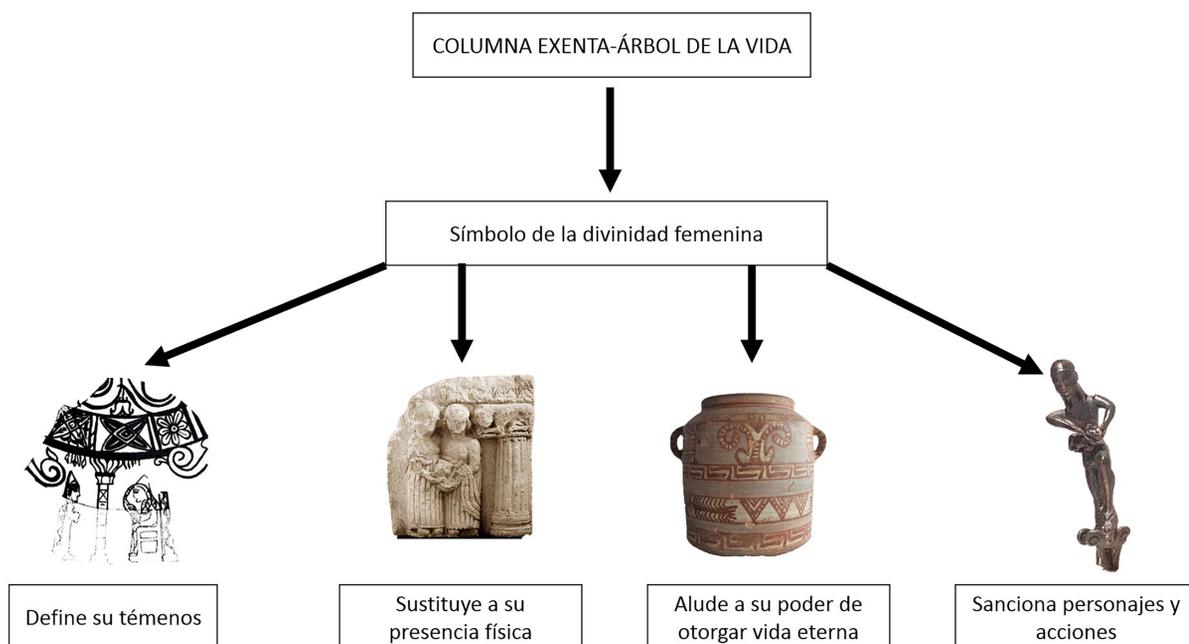


Fig. 12. Esquema sintético del significado de la columna exenta en la iconografía ibérica (Elaboración propia, con imagen del vaso de Santa Catalina del Monte adaptado de Jorge Aragonese 1969).

ción de personajes como jinetes, sacrificadores o “damas” –en el sentido más amplio del término– remarca el carácter especial de lo representado al establecer una relación entre el mismo y la divinidad, manifestada aquí en su símbolo (Almagro y Torres 2010: 253).

Con toda esta prolongada tradición iconográfica, cabría esperar un abundante correlato arquitectónico de columnas reales con capiteles fitomorfos en el mundo ibérico emplazadas en espacios de culto. Sin embargo, de acuerdo con la documentación arqueológica disponible, y salvo excepciones, dicho correlato no se generaliza, como pronto, hasta momentos avanzados del Ibérico Pleno si consideramos esos capiteles cúbicos de Andalucía como parte de dichas columnas y sobre todo hasta el Ibérico Tardío. Es en estos momentos, ya en el proceso de “monumentalización” de los santuarios cuando existe una documentación arqueológica concluyente sobre columnas exentas en dichos contextos. Aunque diversos autores hayan propuesto que la columna existió durante el Ibérico Antiguo y Pleno, quizá en madera o como un elemento vegetal, aquí se ha planteado una propuesta diferente: la columna no se materializó fuera del plano iconográfico y conceptual hasta que no hubo una verdadera “arquitectura templar” que permitió introducir en ella este elemento. En otras palabras, la columna tenía un profundo significado y amplio calado en el plano

ideológico y conceptual del mundo ibérico, lo que justifica su reiteración en la iconografía. Este profundo significado provocaría que, cuando el espacio, también conceptual, de la divinidad se convirtiera en un espacio arquitectónico (templo), esta columna/árbol también pase de dicho plano ideológico a la realidad a través de la arquitectura, quedando integrado en dicho templo. Esta transformación acontece además en un contexto histórico de época helenística en el que, como ya señalaban Brotons *et al.* (1999: 25, ver cita en apartado anterior), la columna gana importancia como elemento religioso en santuarios de todo el Mediterráneo, en general, y del mundo ibérico en particular.

Para el caso ibérico, los testimonios presentes en los templos de Torreparedones, La Encarnación, El Cerro de los Santos y La Luz, arquitectónicamente de raigambre mediterránea (púnica/italica), pero en los que se desarrolla un culto sincrético con gran peso de la tradición ibérica, dan buena prueba de ello. Una última pregunta que cabría hacerse, como ya se ha indicado, es si esos capiteles con decoración en todas sus caras procedentes de la Alta Andalucía pudieron constituir los primeros testimonios reales de columnas exentas en santuarios. Aunque plausible y sugerente, la hipótesis es en la actualidad difícil de comprobar por la falta de ejemplares contextualizados arqueológica y arquitectónicamente.

Más allá de este interesante debate, lo cierto es que los testimonios iconográficos y arqueológicos en su conjunto revelan la importancia que la columna exenta fue un motivo sumamente importante en el mundo ibérico, un motivo que heredaron del Mediterráneo y que supieron adaptar formal y, sobre todo, conceptual y semánticamente a su propio universo y necesidades religiosas. Se entiende así la recurrencia y continuidad de dicho elemento a lo largo de la cronología ibérica, desde los sillares de los antiguos monumentos turriformes hasta incluirse en una serie de templos, pasando por numerosas representaciones sobre variados soportes. Estos templos, ya en el contexto de la llamada romanización, supusieron la materialización arquitectónica de una larga tradición religiosa en la que, primero como concepto y motivo y luego como elemento arquitectónico y cultural, la columna exenta con remate fitomorfo jugó un papel predominante.

AGRADECIMIENTOS

Trabajo realizado en el marco del proyecto HAR-2017-82806-P: “Ciudades y complejos aristocráticos ibéricos en la conquista romana de la Alta Andalucía. Nuevas perspectivas y programa de puesta en valor (Cerro de la Cruz y Cerro de la Merced, Córdoba) y de una ayuda de Formación del Profesorado Universitario (FPU18-00735). El autor agradece a las personas a cargo de museos y colecciones que han permitido y facilitado el estudio y documentación gráfica de las piezas: Marcelo Castro López (Museo Arqueológico de Cástulo, Monográfico de Linares), José Antonio Morena (Museo Histórico de Baena), Andrés Carretero y la conservadora Alicia Rodero (Museo Arqueológico Nacional), Luis de Miquel Santed (Museo Arqueológico de Murcia), Emiliano Hernández Carrión y Estefanía Gandía Cutillas (Museo Arqueológico Municipal “Jerónimo Molina” de Jumilla) María José Luque Pompas (Museo Histórico Municipal de Cañete de las Torres), Francisca Hornos (Museo de Jaén) y Alejandro Ramos y la conservadora Ana María Ronda (Fundación Universitaria L’Alcudia). A los revisores anónimos de este trabajo que han contribuido a mejorar notablemente la calidad del mismo.

NOTAS

1. Dado el ámbito cronológico del texto, todas las fechas del texto son a.C. salvo cuando se especifique lo contrario.
2. Para las expresiones cronológicas se han usado las fases propuestas por Cuadrado (1987) para la cultura ibérica: Ibérico Antiguo (600-450 a.C.), Ibérico Pleno (450-200 a.C.) e Ibérico

Tardío o Baja Época (200-50 a.C.). Si bien en este caso podríamos llevar el límite cronológico hasta el cambio de era.

3. La expresión n° X entre paréntesis para cada ejemplo hace referencia al número que cada uno de ellos tiene en la tabla recogida en la figura 3.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBENDA, P. (1994): Assyrian sacred trees in the Brooklyn Museum, *Iraq* 56, 123-133.
- ALMAGRO GORBEA, M. (1983): Pozo Moro: el monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica, *Madrid Mitteilungen* 24, 177-293.
- ALMAGRO GORBEA, M.; DOMÍNGUEZ DE LA CONCHA, A. (1988-1989): El palacio de Cancho Roano y sus paralelos arquitectónicos y funcionales, *Zephyrus* 41, 339-382.
- ALMAGRO GORBEA, M.; TORRES, M. (2010): *La escultura fenicia en Hispania*, Madrid.
- ALMAGRO GORBEA, M.; LORRIO, A.; VICO, A. (2019): Los signa equitum o estandartes ibéricos de tipo “jinete de la Bastida”, *SAGVNTVM-PLAV* 51, 81-119.
- ARANEGUI, C. (2012). *Los iberos ayer y hoy: arqueologías y culturas*, Madrid.
- AUBET, M.E. (1978): Los marfiles fenicios del Bajo Guadalquivir: I. Cruz del Negro, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 44, 15-88.
- BARBA, V.; FERNÁNDEZ, A.; JIMÉNEZ, Y. (2015): La muralla de Cástulo y la puerta de los leones, *Jaén, tierra ibera. 40 años de investigación y transferencia* (A. Ruiz y M. Molinos, eds.), Jaén, 305-322.
- BELLÓN, J.P.; GÓMEZ, F.; RUIZ, A. (2015): El sacrificador de Bujalamé y los iberos de la Sierra de Segura, *Jaén, tierra ibera. 40 años de investigación y transferencia* (A. Ruiz y M. Molinos, eds.), Jaén, 237-254.
- BENDALA, M. (2015): Relectura de un cipo excepcional procedente de Baria (Villaricos) del Museo Arqueológico Nacional, *De las ánforas al museo, estudios dedicados a Miguel Beltrán Lloris* (I. Aguilera; F. Beltrán; M.J. Dueñas; C. Lomba; J.A. Paz), Zaragoza, 189-199.
- BERMEJO TIRADO, J. (2008): *La arquitectura sagrada ibérica: orígenes, desarrollos y contextos*, Oxford.
- BETANCOURT: (1977). *The Aeolic style in Architecture. A survey of its development in Palestine, the Halikarnassos Peninsula and Greece (1000-500 a.C.)*, Nueva Jersey.
- BISI, A.M. (1966): Le influenze puniche sulla religione lybica. La gorfá di Kef el Blide, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 37, 107.
- BLACK, J.; GREEN, A.; RICKARDS, T. (1992): *Gods, demons and symbols of Ancient Mesopotamia*, Londres.
- BLANCO FREIJEIRO, A. (1958): En torno a las joyas de Lebuçao, *Revista de Guimarães* 68, 155-196.

- BLÁNQUEZ, J. (1995): El poblado ibérico de La Quéjola (San Pedro, Albacete), *El mundo ibérico. Una nueva imagen en los albores del año 2000* (J. Blánquez; L. Roldán, eds.), Toledo, 192-200.
- BLÁNQUEZ, J.; OLMOS, R. (1993): El poblamiento ibérico antiguo en la provincia de Albacete: el timiaterio de La Quéjola (San Pedro) y su contexto arqueológico, *Arqueología en Albacete: jornadas de Arqueología albacetense en la Universidad Autónoma de Madrid* (J. Blánquez, R. Sanz; M.T. Musat, coords.), Madrid, 85-110.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1956): La urna de Galera, *Caesaraugusta* 7-8, 99-107.
- BLECH, M.; KOCH, M.; KUNST, M. (Eds.) (2001): *Denkmäler der Frühzeit (Hispania Antiqua)*, Berlín.
- BONET, H. (1992): Imagen de la mujer en el mundo ibérico, *La sociedad ibérica a través de la imagen* (R. Olmos, T. Tortosa; P. Iguácel, eds.), Madrid, 224-235.
- BROTONS, F. (2007): Las terracotas en forma de cabeza femenina del santuario ibero-romano de la Encarnación (Caravaca de la Cruz-Murcia), *Imagen y culto en la Iberia prerromana: los pebeteros en forma de cabeza femenina* (M.C. Marín Ceballos; F. Horn, eds.), Sevilla, 313-338.
- BROTONS, F.; RAMALLO, S. (1999): El santuario ibérico del Cerro de los Santos, *La cultura ibérica a través de la fotografía de principios de siglo. Un homenaje a la memoria* (J. Blánquez; L. Roldán, eds.), Madrid, 169-175.
- BROTONS, F.; RAMALLO, S. (2017): Continuidades y cambios en los santuarios ibéricos del sureste de Iberia: los templos “in antis” del Cerro de los Santos y del Cerro de la Ermita de la Encarnación, *El tiempo final de los santuarios ibéricos en los procesos de impacto y consolidación del mundo romano* (T. Tortosa; S. Ramallo, eds.), Madrid, 93-116.
- BROTONS, F.; RAMALLO, S.; NOGUERA, J.M. (1998): El Cerro de los Santos y la monumentalización de los santuarios ibéricos tardíos, *Revista de Estudios Ibéricos* 3, 11-70.
- CABRÉ, J.; MOTOS, F. (1920): *La necrópolis ibérica de Tútugi (Galera, Provincia de Granada): Memoria de las excavaciones practicadas en 1918*, Madrid.
- CARRASCO, E.; PACHÓN, J.A. (1978). Un capitel de tradición oriental procedente de Alcaudete (Jaén), *Cuadernos de Prehistoria de Granada* 3, 245-254
- CASTELO, R. (1995): *Monumentos funerarios del sureste peninsular*; Madrid
- CEPRIÁN, B. (2007): Capitel ibérico de Cástulo: Estudio iconológico, funcional y cronológico, *Mus-A. Revista de los Museos de Andalucía* 8, 156-160.
- CHAPA, T. (2004): La iconografía en la necrópolis de Galera: a propósito de la caja cineraria de la tumba 76, *La necrópolis ibérica de Galera (Granada): La colección del Museo Arqueológico Nacional* (J. Pereira; T.Chapa; A. Madrigal, coords.), Madrid, 239-254.
- CHAPA, T. (2012): La escultura en piedra de la antigua Osuna: algunas reflexiones sobre los relieves “Ibéricos”, *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna* 14, 35-41.
- COMINO, A. (2014): Algunas novedades acerca de los elementos arquitectónicos del Santuario de la Luz (Verdolay, Murcia), *Diálogo de identidades: bajo el prisma de las manifestaciones religiosas en el ámbito mediterráneo (s. II a.C.-s. I d.C.)* (T. Tortosa, coord.), Madrid, 45-54.
- COMINO, A. (2016): *El santuario ibérico de la Luz (Santo Ángel, Murcia) como elemento de identidad territorial (s. IV/III a.C.-I d.C.)* [Tesis Doctoral, Universidad de Murcia], Murcia: <https://digitum.um.es/digitum/handle/10201/48130> (Consulta 27-VII-2022).
- CUADRADO, E. (1984): Restos monumentales funerarios de El Cigarralejo, *Trabajos de Prehistoria* 41, 252-270.
- CUADRADO, E. (1987): *La necrópolis ibérica de El Cigarralejo (Mula, Murcia)*, Madrid.
- CUNLIFFE, B.; FERNÁNDEZ, M.C. (1999): *The Guadajoz Project. Andalucía in the First Milenium BC*, Oxford.
- DANTHINE, H. (1939): *Le palmier-dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne*, París.
- DE GRINÓ, B. (1992): Imagen de la mujer en el mundo ibérico, *La sociedad ibérica a través de la imagen* (R. Olmos, T. Tortosa; P. Iguácel, eds.), Madrid, 194-205.
- ELIADE, M. (1952): *Images et symboles*, París.
- FRANKLIN, N. (2011): From Meggido to Tamassos and back: Putting the “Proto-Ionic Capital in its place”, *The Fire Signals of Lachish. Studies in the Archaeology and History of Israel in the Late Bronze Age, Iron Age and Persian Period in honor of David Ussishkin* (I. Finkelstein; N. Na’aman, eds.), Oxford, 129-140.
- GABALDÓN, M.M.; QUESADA, F. (1998): ¿Jinetes y caballos en el Más Allá Ibérico? Un vaso cerámico en el Museo Arqueológico de Linares, *Revista de Arqueología* 201, 16-23.
- GARCÍA CANO, J.M.; PAGE DEL POZO, V. (2004): *Terracotas y vasos plásticos de la necrópolis del Cabecico del Tesoro*, Murcia.
- GARCÍA CANO, J.M.; PAGE DEL POZO, V.; GALLARDO CARRILLO, J.; RAMOS MARTÍNEZ, F.; HERNÁNDEZ CARRIÓN, E.; GIL GONZÁLEZ, F. (2008): *El mundo funerario ibérico en el altiplano Jumilla-Yecla (Murcia): La necrópolis de El Poblado de Coimbra del Barranco Ancho. Investigaciones de 1995-2004*, Murcia
- GARCÍA CARDIEL, J. (2013): De la hierogamia a la ofrenda. El contacto con la divinidad en el mundo ibérico, *Mediterráneo Antico* 16, 277-308.
- GARCÍA CARDIEL, J. (2016): *Los discursos de poder en el mundo ibérico del sureste (siglos VII-I a.C.)*, Madrid.
- GARCÍA CARMONA, R. (2020): ¿Cultos betílicos en Cástulo? (Linares, Jaén), *Arqueoweb* 20 (1).
- GIOVINO, M. (2007): *The Assyrian Sacred Tree. A History of Interpretation*, Gotinga.
- GÓMEZ PEÑA, A. (2018): Nueva interpretación sobre la simbología de la bandeja protohistórica de El Gandul (Alcalá de

- Guadaira, Sevilla), *SAGVNTVM-PLAV* 50, 89-105. DOI: 10.7203/SAGVNTVM.50.11287.
- GOODYEAR, W.H. (1887): Egyptian origin of the Ionic Capital and of the Anthemion, *American Journal of Archaeology and of the History of Fine Arts* 3, 271-302.
- GRUBEN, G. (1963): Das archaische Didymaion. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 78, 78-182.
- JIMÉNEZ ÁVILA, J. (2002): *La toreútica orientalizante en la península ibérica*, Madrid.
- JIMÉNEZ FLORES, A.M. (2001-2002): Sobre algunos elementos de culto orientales: columnas y capiteles, *Estudios orientales* 5-6, 353-367.
- JONES, E. (1886): *The grammar of ornament*, Londres.
- JORGE ARAGONESES, M. (1969): El vaso ibérico de Santa Catalina del Monte (Murcia), *Archivo Español de Arqueología* 42, 200-204.
- LANTIER, R. (1917): *El santuario ibérico de Castellar de Santiesteban*, Madrid.
- LE MEAUX, H. (2010): *L'Iconographie orientalisante de la Péninsule Ibérique*, Madrid.
- LEÓN, P. (1979): Capitel ibérico del Cerro de las Vírgenes, *Archivo Español de Arqueología* 52, 195-204.
- LIGHTBODY, D. (2013): *The hybridising tree of life: a postcolonial archaeology of the Cypriot Iron Age city kingdoms* [Tesis doctoral, University of Glasgow], Glasgow <https://theses.gla.ac.uk/4374/>.
- LILLO, P. (1993-1994): Notas sobre el templo del Santuario de la Luz (Murcia). *Anales de Prehistoria y Arqueología* 9-10, 155-174.
- LILLO, P. (1998): La Luz 1997. El sector del templo, *IX Jornadas de Arqueología Regional*, Murcia, 28-29.
- LIPÍŃSKI, E. (1984): Vestiges pheniciens d' Andalousie. *Orientalia Lovaniensia Periodica* 15, 81-132.
- LLOBREGAT, E. (1988): Un conjunto de templos ibéricos del siglo IV a. de C. hallado en las excavaciones de la isla de Campello (Alicante), *Homenaje a Samuel de los Santos* 137-144, Albacete.
- LÓPEZ GARCÍA, I. (2017): *Corpus Signorum Imperii Romani. Osuna (Provincia de Sevilla, Hispania Vltior Baetica)*, Sevilla.
- 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*, Madrid.
- LORRIO, A.; ALMAGRO GORBEA, M. (2005): Signa equitum en el mundo ibérico. Los bronceos tipo "Jinete de la Bastida" y el inicio de la aristocracia ecuestre ibérica, *Lucentum* 23-24, 37-60. DOI: <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM.2004-2005.23-24.03>.
- LUCAS, R.; RUANO, E. (1990): Sobre la arquitectura ibérica de Cástulo (Jaén): reconstrucción de una fachada monumental, *Archivo Español de Arqueología* 63, 43-64.
- MACHAUSE, S. (2019): *Las cuevas como espacios rituales en época ibérica. Los casos de Kelin, Edeta y Arse*, Jaén.
- MARÍN CEBALLOS, M.C.; JIMÉNEZ FLORES, A.M. (2013): El capitel proto-eólico de Cádiz, *Fenicios e Púnicos, por tierra e mar. Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenicios e Púnicos* (A.M. Arruda, ed.), Lisboa, 120-129.
- MCDONALD, J.A. (2018): Influences of Egyptian Lotus Symbolism and ritualistic practices on sacral tree worship in the Fertile Crescent from 1500 BCE to 200 CE, *Religions* 9, sp. DOI: <http://dx.doi.org/10.3390/rel9090256>.
- MERHAV, R. (1980): The palmette on steatite bowls in relation to the Minor Arts and Architecture, *The Israel Museum News* 16, 89-106.
- MOLINA MAS, F.A. (2020): El torso del guerrero de Monforte del Cid (Alicante) y otros fragmentos de esculturas halladas en la necrópolis ibérica de Camino del Río, *Marq. Arqueología y Museos* 41, 41-67.
- MONEO, T. (2003): *Religio ibérica. Santuarios, ritos y divinidades (siglos VII-I a.C.)*, Madrid.
- MORATALLA, J. (2004-2005): La Alcudia ibérica: una necesaria reflexión arqueológica, *Lucentum* 23-24, 89-104.
- MORATALLA, J. (2015): La cultura ibérica en el curso bajo del Medio Vinalopó: nuevos datos, nuevas perspectivas, *Alebus* 10-12, 9-64.
- MORENA, J.A. (2018): *Sincretismo religioso, prácticas rituales y sanación en el santuario iberorromano de Torreparedones (Baena, Córdoba)*, Baena.
- MORENO ALMENARA, M. (1994): Un fragmento de capitel ibérico procedente del yacimiento de Los Villares de Andújar (Jaén), *Anales de Arqueología Cordobesa* 5, 99-118.
- NEGUERUELA, I. (1990): *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén). Estudio sobre su estructura interna, agrupamientos e interpretación*, Madrid.
- OLCINA, M.; MARTÍNEZ CARMONA, A.; SALA, F. (2009): *La Illeta des Banyets (El Campello, Alicante). Épocas ibérica y romana I, historia de la investigación y síntesis de las intervenciones recientes (2000-2003)*, Alicante.
- OLCINA, M.; MARTÍNEZ CARMONA, A.; SALA, F. (2017): La Illeta des Banyets del Campello. Algo más que un unicum ibérico, *El oriente de occidente, fenicios y púnicos en el área ibérica* (F. Prados; F. Sala, eds.), Alicante, 257-284.
- OLMOS, R. (1992). Iconografía y culto a las aguas de época prerromana en los mundos colonial e ibérico. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Hª Antigua* 5, 103-120.
- OLMOS, R. (1998): Naturaleza y poder en la imagen ibérica, *Los iberos, príncipes de occidente* (C. Aranegui, eds.), Valencia, 147-157
- PACHÓN ROMERO, J.A. (2019): Representaciones anicónicas y geométricas en los relieves de Osuna, *Cuadernos de los amigos de los Museos de Osuna* 21, 71-79.
- PEÑA, P. (2015): La recreación virtual de la fase A del Templo Ibérico de la Alcudia de Elche: una estructura por descubrir, *Congreso internacional Cultura Digital sociedad y comunicación perspectivas en el siglo XXI*, Zaragoza, 531-547.
- PÉREZ BLASCO, M.F. (2014): *Cerámicas ibéricas figuradas (siglos V-I a.C.). Iconografía e iconología* [Tesis doctoral,

- Universidad de Alicante], Alicante. URL: <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/41124>
- PETIT, T. (2011): *Oedipe et le Chérubin: Les sphinx levantins, cypriotes et grecs comme gardiens de l'Immortalité*, Zürich.
- PRADOS, F. (2008): *Arquitectura púnica. Los monumentos funerarios*, Madrid.
- RAMALLO, S. (2003): Las ciudades de Hispania en época republicana: una aproximación a su proceso de “monumentalización”, *De Iberia in Hispaniam. La adaptación de las sociedades ibéricas a los modelos romanos* (L. Abad Casal, coord.), Alicante, 101-150.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1991-1992): Los templos ibéricos de Alcudia de Elche, *Anales de prehistoria y arqueología* 7-8, 87-96.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1994): Novedades escultórico-arquitectónicas en La Alcudia, *Revista de Estudios Ibéricos* 1, 107-114.
- RIEGL, A. (1983): *Stilfragen: Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik*, Berlín.
- ROBLES MORENO, J. (2021): Algunas consideraciones sobre arquitectura monumental e iconografía ibérica en la Alta Andalucía a propósito de un fragmento inédito de Tucci (Martos, Jaén), *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 47 (2), 213-236. DOI: <https://doi.org/10.15366/cupauam2021.47.2.007>
- ROBLES MORENO, J. (2022): Estudio y documentación gráfica de materiales arqueológicos: elementos monumentales de época ibérica en el Museo Arqueológico de Linares, Monográfico de Cástulo. Linares, Jaén, *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 2021, Sevilla, <https://www.juntadeandalucia.es/cultura/tabula/handle/20.500.11947/29266> (Consulta el 22-VII-2022).
- ROBLES MORENO, J. (2023): Un capitel ibérico de Osuna (Sevilla) en el Museo Arqueológico Nacional: revisiones y reflexiones, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* 42, 129-147.
- ROBLES MORENO, J.; FENOLL, J. (2020): Iconografía para el Más Allá. El vaso de la tumba 128 de la necrópolis ibérica de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia), *Recorridos por la Antigüedad: actas del IV Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo* (J.J. Martínez, H. Jiménez Vialás; M. Martínez Sánchez, eds.), Murcia, 331-354.
- RODRÍGUEZ MUÑOZ, R.; BERMEJO TIRADO, J. (2010): El Cortijo del Ahorcado (Baeza, Jaén) y la arquitectura monumental orientalizante en la península ibérica, *MDAI(M)* 51, 109-132.
- RODRÍGUEZ SOMOLINOS, H. (2006): La planta de la inmortalidad en Grecia y el mito de Glauco de Antedón, *Epos* 22, 11-19.
- ROUILLARD, P. (1992): *Les grecs et la péninsule ibérique du VIII au IV siècle avant J.C.*, Burdeos.
- RUANO, E. (1981): Aproximación a un catálogo de escultura ibérica en la provincia de Córdoba, *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología* 13, 42-50.
- RUEDA, C. (2011): *Territorio, culto e iconografía en los santuarios del Alto Guadalquivir (ss. IV a.n.e.-I d.n.e.)*, Jaén.
- SECO, I. (1999): El betilo estiliforme de Torreparedones, *Spal* 8, 135-158.
- SECO, I. (2010): *Piedras con alma. El betilismo en el mundo antiguo y sus manifestaciones en la península ibérica*, Madrid-Sevilla.
- SERRANO, J.; MORENA, J.A. (1989): Un relieve de baja época ibérica procedente de Torreparedones (Castro del Río-Baena, Córdoba), *Boletín Asociación Española Amigos de la Arqueología* 26, 34-42.
- SHEFTON, B.B. (1989): East Greek Influences in Sixth-Century Attic Vase-Painting and Some Laconian Trails, *Greek vases in the J. Paul Getty Museum*, California, 41-72.
- SHILOH, Y. (1979): *The proto-aeolic capital and israelite ashlar masonry*, Jerusalén.
- TAYLOR, J.E. (1995): The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree, *Journal for the study of the Old Testament* 66, 29-54. DOI: <https://doi.org/10.1177/030908929502006602>.
- UROZ, H. (2006): *El programa iconográfico religioso de la “Tumba del Orfebre” de Cabezo Lucero (Guardamar del Segura, Alicante)*, Murcia-Alicante.
- UROZ, H. (2008): Religión en tiempos de transición: de Iberia a Hispania, *Iberia e Italia: modelos romanos de integración territorial* (J. Uroz, J.M. Noguera; F. Coarelli, coords.), 465-492, Murcia.
- VERDÚ, E. (2009): Crátera de campana de figuras rojas (Ática), *Huellas griegas en la Contestania Ibérica* (M. Olcina; J.J. Ramón, eds.), Alicante, 98.
- WRIGHT, G. (1985): *Ancient building in South Syria and Palestine*, Londres.

