

Carácter sacro y funerario del toro en el mundo ibérico

M^a Paz García-Gelabert Pérez *
José M^a Blázquez Martínez **

Resumen

El toro, al menos desde el neolítico tuvo un carácter sacro. Es símbolo de las fuerzas positivas de la naturaleza, y quien fertiliza a la Diosa Madre para que se cumpla el rito de la fertilidad. Paulatinamente el culto se extendió por todo el occidente. El primitivo carácter, a través de los siglos, fue desvirtuándose. Así entre los iberos encontramos el toro en las necrópolis, formando parte de monumentos funerarios. Y aquí parece que el toro no fue venerado como un dios. La acepción más común es que simboliza la perduración de la vida, basada en su ancestral poder fecundante.

Résumé

Le taureau, au moins depuis le néolithique, a eu un caractère sacré. C'est le symbole des forces positives de la nature. C'est lui qui fertilise la Déesse Mère. Peu à peu, le culte s'est répandu par tout l'occident. Ce premier caractère s'est dénaturalisé à travers les siècles. Ainsi parmi les ibères, on retrouve le taureau dans les nécropoles, faisant partie des monuments funéraires. Il semblerait qu'ici il ait été vénéré comme un dieu. Le sens le plus fréquent est celui de symboliser la continuité de la vie, fondée sur son pouvoir fécondant originaire.

INTRODUCCIÓN

El toro ejerció en las civilizaciones antiguas una clara fascinación, por su potencia y fiereza, estando asociado al poder fecundante y por extensión al de ultratumba. Remite a un estrato religioso de raigambre naturalista y zoológico, creencias que tal vez albergan contenidos tan lejanos entre sí como el totemismo, la magia, la zoolatría y múltiples formas de divinización (Álvarez de Miranda, 1954, 4). Fue la personificación de las corrientes fluviales como en Grecia, y estuvo vinculado con divinidades astrales. Ahora bien, en el sentido más amplio, no se encuentran pruebas fehacientes de que existiera un dios-toro. Concretamente en la península Ibérica es muy probable que las raíces del valor del toro en las

religiones ibera e indoeuropeas se hundan en la prehistoria (Álvarez de Miranda, 1962; Blázquez, 1975a, 62-74; 1983b, 152-155, 197-200, 247-257; Delgado, 1996).

Con las reflexiones que articulamos en estas páginas no pretendemos circunscribir el profundo y amplio tema relacionado con el significado del toro en el ámbito ibérico, sino exponer alguna de las muchas teorías e ideas que sobre el mismo se han elaborado. Por tanto el estudio queda abierto a nuevas investigaciones. Las teorías e ideas pueden acercarse a la realidad, o tal vez no, del universo mítico ritual religioso de aquel pueblo que nos precedió. Ahora bien, hemos de afrontar las limitaciones para su estudio. Y nunca hay que olvidar que trabajamos casi exclusivamente con restos materiales, además de

* Departamento de Historia de la Antigüedad y de la Cultura Escrita. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Valencia. Avda. Blasco Ibáñez, 28. E-46010 Valencia.

** Departamento de Historia Antigua. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. E-28040 Madrid.

con escasos textos grecolatinos, muy alejados en el tiempo y en las ideas de la realidad ibera. Ambos instrumentos aunque con frecuencia parecen traducir ciertas evidencias de su estructura espiritual, no proporcionan seguridad absoluta, pero es con lo único que contamos. Y debemos hacer a priori una indicación, y es que nuestro propósito no es presentar un catálogo de todas las representaciones de bóvidos de la Península, sino analizar el carácter del toro en el mundo ibérico, y por extensión, intentando sintetizar, en el resto de las tribus peninsulares. Por ello únicamente integramos algunos ejemplos de la plástica, a modo de ilustración.

Antes de introducirnos en la idea central que rige este trabajo creemos conveniente añadir unas notas adicionales a lo que el toro significó para las más arcaicas civilizaciones, para la humanidad occidental.

Ya se observa desde el neolítico próximo oriental un mundo muy complicado de ideas y rituales, que tienen como protagonista al toro. Ello en grupos eminentemente agrícolas, que basan su existencia en los ciclos estacionales, a los que la religión está fuertemente ligada -en general a todo quehacer cotidiano-: la siembra, la cosecha de los frutos en verano y otoño, el reposo de la tierra en invierno, y su posterior regeneración en primavera. El toro completo o algunos de sus miembros -sobre todo cabeza, cornamenta-, es símbolo de las fuerzas positivas de la naturaleza, y es quien fertiliza a la Diosa Madre para que se cumpla el rito de la fecundidad con el que se regeneran las especies, sean vegetales o animales. Esto lleva a la siguiente conclusión: el toro se contempla como un ente susceptible de recibir culto divino, mas sin ser considerado un dios propiamente dicho.

Baste el ejemplo de las capillas de Çatal Hüyük (6000 aC) con cabezas y cuernos de toro. A veces la Diosa Madre da nacimiento a una cabeza de toro. Las cabezas de toro y los bucráneos representan probablemente el animal sagrado del dios masculino, que en los relieves murales no aparece en forma humana. En las figuras el dios padre de la diosa, a veces viejo y con barba, se plasma frecuentemente como toro. Las pinturas murales de Çatal Hüyük son tal vez las más antiguas del mundo, al menos del occidental. Reproducen el tema ritual de la caza, a veces con toros salvajes y otros animales (Bahadir, 1968, 62-64, figs. 3, 5; Mellaart, 1975, 108, fig. 58; Amiet, 1980, 572-573).

Es una particularidad de los primitivos reverenciar a animales, a las fuerzas de la naturaleza.

Más adelante estos mismos pueblos al desarrollar su civilización, y mediante complejas elaboraciones, llegan a la fase antropomorfa de sus dioses o númenes, organizados en panteones, relacionados unos con otros. Y algunos animales, que antaño se hallaban divinizados, como es el caso potencial del toro, quedan ligados a determinados dioses, pero ya no ostentan la categoría de tales. Así pues paulatinamente se va delimitando una visión antropomorfa de las deidades. En el siglo VI aC Jenófanes escribía en una crítica del antropomorfismo mítico que domina en la religión griega, que se podría hacer extensivo a otras religiones: "... por otra parte, si tuvieran manos los bueyes, los caballos y los leones o fueran capaces de pintar y de hacer con sus manos obras de arte como los hombres, los caballos representarían imágenes de dioses y plasmarían estatuas similares a caballos y los bueyes a bueyes." (B15 Diels-Kranz).

En cambio en culturas menos evolucionadas, como son ciertas mediterráneas, citemos por ejemplo las de África el culto al toro, o por lo menos su huella, persiste, aunque no se hallan vestigios de su relación con el más allá. En los grabados rupestres del norte africano y hasta regiones muy distantes geográficamente, en especial hacia el este, en El Fezán, en el desierto líbico y en el núbico, los bóvidos están muy frecuentemente representados, persistiendo desde el neolítico hasta fases históricas. Y según escribe Álvarez de Miranda (1954, 8): "...lo más frecuente ha sido suponer una cierta divinización de este animal, o la vinculación de su figura a místicos contenidos luminosos y lunares, o la interpretación del toro como vehículo y expresión de una religiosidad más genéricamente astral, o en fin, como objeto preponderante de concepciones y operaciones mágicas relacionadas con la producción de la lluvia."

En Mesopotamia, el culto al toro debe buscarse en la más remota antigüedad. Después de una compleja elaboración teológica, el dios toro se convierte en el hijo del dios sideral Shamash; es asimismo portador del rayo, uno de los atributos de los dioses celestes. A la gran diosa suprema acadia Ishtar en ocasiones se la denomina "Vaca".

No es menor la popularidad del toro en Egipto, pues son algunos los toros venerados: Apis en Menfis, Mnevis en Heliópolis y Bakis en Hermonthis, además de otros varios dioses locales. Hay también diosas en forma de vaca, como Nut, "diosa del cielo", y Hathor con el disco solar entre los cuernos. Y así sucesivamente en la mayoría de las culturas del Próximo Oriente.

Incluso en un área, Israel, donde domina en fases históricas el monoteísmo religioso, pero cuya economía es básicamente pastoril, se acusa en ciertos momentos el culto al toro. He ahí el becerro de oro que hizo construir Aarón con las joyas de los hijos de Israel, cuando Moisés se encontraba en el Sinaí recibiendo de Yahvé las Tablas del Testimonio (Éxodo, 32, 1-6). Ante este acto Moisés aplacó la ira de Yahvé y al bajar del monte: "...tomó el becerro que habían hecho, lo quemó y lo molió hasta reducirlo a polvo que esparció en el agua y se lo dio a beber a los israelitas." (Éxodo 32.11-20). O los dos becerros de oro que Jeroboam ordenó adorar "Tomó consejo el rey, hizo dos becerros de oro, y dijo al pueblo: Basta ya de subir a Jerusalén. Este es tu dios, Israel, el que te hizo subir de la tierra de Egipto. Colocó uno en Betel, y el pueblo fue con el otro hasta Dan..." (1 Reyes 12.28-30). El becerro de oro introduce una nueva forma de culto representativo de Yahvé bajo la forma bien conocida en Oriente de becerro o toro. Si bien en origen podía haber sido la imagen de uno de los "dioses de padre". Desde el punto de vista mosaico esto significa una rotura de la "alianza". Se ha señalado la posible relación de este pasaje con un culto introducido por Jeroboam en Betel y Dan -1 Reyes 12.280- (Cantera, Iglesias, 1979, 88, núm. 1). El toro como símbolo de virilidad se ha relacionado con El y con Yahvé. Posiblemente no era una imagen del dios sino su pedestal (Cantera, Iglesias, 1979, 322, núm. 28). La única vez que en toda la Biblia se llama a Yahvé toro es en 1 Dt. 33.17. El toro era el símbolo del dios lunar Nanna Sin, de Marduk, de Osiris y de Thot. Por ser un acto de idolatría, en aquellos momentos, reaccionaron con violencia los profetas Amós, Oseas y Ezequiel. Sin embargo, los santuarios de Dan, Betel, Guilgal y de otras localidades de Israel de nombre desconocido, continuaron florecientes, aunque expuestos a la ira de Yahvé y consecuentemente a ser asolados y profanados (Amós 4.4; 5.5; 8.14; 7.9. Ezequiel 7.24. Oseas 4.15). También Jeroboam incurrió de tal modo en la ira de Yahvé, que éste hace decirle al profeta Ajías: "... y has ido a hacerte otros dioses, imágenes fundidas, para irritarme, y me has arrojado detrás de tus espaldas, por esto, voy a hacer venir el mal sobre la casa de Jeroboam y quitaré a Jeroboam a todos los varones, esclavos o libres en Israel, barreré a fondo la casa de Jeroboam como se barre del todo la basura." (1 Reyes, 13. 9-10).

En la civilización cretense, de la que se cree tiene un sustrato anatólico, consecuente con las

migraciones desde Anatolia a Creta en el neolítico y épocas sucesivas (Broodbank, Strasser, 1991, 133-145), el culto al toro, su representación está muy arraigado. Ya F. Schachermeyr (1974, 156) piensa que los altares con cuernos de Çatal Hüyük, la existencia de la doble hacha, las esculturillas que representaban a una diosa femenina habían dejado una profunda huella en civilizaciones posteriores y concretamente en la Creta del II milenio, que tiene una relación más estrecha con aquellos pueblos neolíticos anatólicos de lo que se había admitido. Y sus componentes religiosos sobrevivieron al paso de los siglos, mostrándose con todo su auge en la cultura de los palacios. De entre estos elementos destaca la presencia del toro y la importante fiesta con él relacionada, la *taurocatapsia*. También los llamados "cuernos de consagración", denominación atribuida a A. Evans (1901, 107), una de cuyas manifestaciones se encuentra en la pintura mural del patio central del palacio de Cnosos (Rutkow-sky, 1986, 195, fig. 145). Fueron localizados en Creta, pero también en otros muchos lugares desde el neolítico, entre los que citamos Kóros, en el sudeste de Hungría (Kalicz, Raczký, 1981); Beycesultan, en un valle del río Meandro y en otras zonas de Anatolia, desde Tarsus hasta el curso medio del río Eufrates, en Sakyol (Pulur) y el área de Keban, en Hoproztepe (Lloyd, Mellaart, 1955, 39-92; 1956, 101-136; 1958, 93-126, Mellaart, Lloyd, 1962; 1965). También se hallan en Micenas y Chipre (Evans, 1901, 99-204). En esta isla M. Louloupis (1973, 242) es de la opinión que los "cuernos de consagración" fueron introducidos por los micénicos entre los siglos XIII-XI aC, y que los mismos estaban conectados al culto de la Diosa Madre, que sobrevivió en Chipre posteriormente bajo la advocación de Afrodita Pafia. Al respecto de estos "cuernos de consagración" A. Nilsson (1950, 165-192) es de la opinión que su carácter es menos religioso que decorativo. Por el contrario A. Persson (1942, 161-164) los relaciona con los ritos de la vegetación y con las creencias en el más allá. Y H. Cook (1964, 506-520) analizando la relación entre el dios y el toro, cree en la pervivencia del culto primitivo a la diosa de la fecundidad, que se convirtió en masculino a la llegada de los indoeuropeos, y al respecto de los "cuernos rituales" realiza un análisis de las culturas en los que éstos se descubren, para verificar ejemplos que tengan relación con los cretenses.

En la época prepalacial se hallan ofrendas de *ryta* de toros, decorados con el juego del toro, en las tumbas circulares de la Mesará (Branigan, 1970). Esto parece está indicando que el animal y

el juego del que es copartícipe tiene un significado relacionado con el mundo funerario. Y que evoluciona en las épocas palaciales, siempre dentro de su significado ctónico y funerario, a celebraciones festivas más ligadas con el poder terrenal y divino de los monarcas. Concretamente en el minoico reciente tiene relación con el rey de Cnossos, quién al parecer se había convertido en el soberano de toda la isla y era intermediario entre la divinidad y los hombres. En una tumba circular de Koumasa se halla la más antigua representación de juegos entre el hombre y el toro, plasmada en un *rytón* de terracota que reproduce un bóvido, datado entre el minoico antiguo III y el minoico medio II (Reichel, 1909, 93, fig. 11; Xanthoudides, 1922, 62, pl.VII). Probablemente estas figuras de terracota estuvieran relacionadas con el entorno de la muerte, del muerto, o de la afirmación de la vida para los que consiguieran realizar con éxito la prueba (Branigan, 1970, 104-120). Lo que si parece cierto es el binomio muerte/vida presente en la religión cretense desde épocas antiguas y que pervive en las sucesivas épocas protopalacial, palacial y neopalacial.

Hombres y mujeres con máscaras de toro aparecen en escenas de culto muy documentadas en Chipre y en Oriente. Tales rituales manifiestan usos similares en el mundo chipriota y en el cananeo, en los que el toro desempeña un papel importante. También las máscaras, vinculadas al culto a comienzos de la edad del bronce y que posiblemente pervivieron en época histórica. Terracotas de hombres con máscaras de toro se han hallado en el templo de Apolo en Curion, simbolizando a sacerdotes o devotos del siglo VI aC (Karageorghis, 1978, 181, fig. 82). Asimismo bucráneos en un templo de Kition de finales del siglo IX aC, dedicado a Astarté, que se ponían los sacerdotes para celebrar los rituales. La costumbre de colocarse máscaras de toro evoca un ritual muy antiguo en Chipre, relacionado con el culto al toro como símbolo de la fertilidad, el cual se remonta en aquella región a principios de la edad del bronce (Karageorghis, 1978, 181, figs. 79-81). En un modelo de santuario de finales del bronce inicial, en Vounous, hay tres figuras que llevan máscaras de toro (Karageorghis, 1982, 31). En un santuario en tumba de Kotchat, con prótomos de toro sobre pilares adosados, de final del bronce inicial (Karageorghis, 1982, 49). En terracotas con máscaras de toro en una tumba de Amathus. En un santuario de final de la edad del bronce de Enkomi y Kition, se ha hallado en el suelo cabezas de toro, usadas por sacerdotes o devotos, que adquirían cualidades del toro: fertili-

dad y virilidad (Karageorghis, 1982, 125). Un incensario aplique de pared, está decorado con una figura femenina desnuda, con las manos dirigidas hacia delante. Encima de la cabeza hay otras dos de toro. La figura femenina lleva tiara y es una adaptación de la diosa cretense que en los siglos IX-VIII aC fue identificada con Astarté (Karageorghis, 1982, 125).

EL TORO EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

PREHISTORIA

El toro es uno de los motivos más representados en la pintura levantina, desde Nerpio a Cogul, aunque en la región valenciana apenas hay ejemplos en los que aparece en solitario, como en La Araña (Bicorp), en La Saltadora y en El Cingle del Mas d'en Salvador. En La Cova dels Cavalls hay un toro en una escena de caza y en Cova Remigia otro herido. Las pinturas de Gasulla muestran dos toros relacionados con figuras humanas, al parecer femeninas (Jordá, 1985, 134). En cambio en los abrigos del Bajo Aragón existen numerosas figuraciones de toros, bien solitarias, bien formando rebaños. Rebaños se encuentran en Los Toricos y Cocinilla del Obispo, en Prado del Navazo y La Vacada en Santolea (Teruel). Toros solitarios en los abrigos de Piezarrodilla, Pudial, Cerrada del Tío José, Cañada de Marco, Agua Amarga, Peña del Escrito, Belva Pascuala, Cantos de la Visera, Alpera, La Sarga, etc. (Jordá, 1978, 138; 1985, 136). F. Jordá, que data la aparición de los toros en los abrigos levantinos entre el 3000 al 2500 aC (Jordá, 1985, 137), es de la opinión que los rebaños pudieran señalar una preocupación ganadera, económica y, en cambio, los toros solitarios supondrían una forma de culto relacionada con dicho animal, introducido por colonos de origen anatólico (Jordá, 1978, 139; 1985, 136). También en dos pinturas rupestres de Los Órganos en Despeñaperros, se representan gentes con cuernos.

PROTOHISTORIA

Son las religiones indoeuropeas e ibéricas tendentes al aniconismo, más las primeras. Como ejemplo he ahí la narración de Diodoro (22,17) acerca de la hilaridad de Breno, el caudillo céltico, ante la vista de las imágenes de los dioses del santuario de Delfos, saqueado en el 279 aC. Nunca se

inclinaron a reducir la idea de sus dioses a simples esculturas antropomorfas o zoomorfas, salvo excepciones, como tal vez la ibera Dama de Elche, la bastetana Dama de Baza que podrían ser diosas iberas, asimiladas por *interpretatio* a la diosa de la fecundidad cartaginesa Tanit y/o a la fenicia Astarté. Es decir la señora de la vida y la muerte, "...la divinidad única a quien venera el mundo entero bajo múltiples formas, variados ritos y los más diversos nombres." (Apuleyo, *Metamorfosis*, 11). Asimismo en el santuario de la Serreta de Alcoy, entre los más de trescientos exvotos de terracota encontrados, se puede hallar una figuración de la diosa madre de la fecundidad, en un *pinax*, fechado entre los siglos III-II aC (Llobregat, 1972, il. XV). La diosa del santuario de La Serreta es probablemente la misma de dos terracotas de La Albufereta, fechadas en el siglo III aC (Llobregat, 1972, il. XVI; Uroz, 1981, 199, lám. 9). También en la pintura vascular hay vestigios de la iconografía de la diosa púnica, fenicia o del trasunto ibérico. Es el caso de la pintura sobre cerámica de *Illici*, fechada en los siglos III y II aC, que algunos autores denominan de estilo simbólico, y que tuvo una difusión en Contestania, sobre todo en su sector meridional y algo de Bastetania. Está cubierta de los símbolos (alas, animales, sobre todo aves con las alas explanadas, plantas, rosetones, etc.) de una diosa de la fecundidad alada. Efectivamente, ha proporcionado una gran serie de damas aladas, cinco en total (Pericot, 1979, ils. 94, 109, 154): tinaja de gran tamaño con figura alada humana, con los brazos extendidos y flanqueada por dos caballos (Pericot, 1979, il. 109). Tinaja con figura humana con las alas desplegadas, vestida con rica túnica larga (Pericot, 1979, il. 150). Tinaja de pie estrecho, decorada con dos cabezas humanas, aladas, acompañadas de atributos: palomas, serpientes y conejos (Pericot, 1979, ils. 115, 117). *Kálathos* con una figura alada. A ambos lados representaciones de figuras de árboles esquematizados que pueden ser palmas (Pericot, 1979, il. 154). Igualmente en tres vasos, uno de Tossal de Manises, otro de La Albufereta y otro de Liria, es posible que se represente a Tanit y/o a sus signos (Pericot, 1979, ils. 57-58, 163, 206, 240-242; Kukahn, 1962, 79 ss).

Por lo que se refiere al toro es el animal más representado en la plástica, después del león; y en manifestaciones diferentes: escultura en piedra (ésta se halla sobre todo en necrópolis), en la toréutica, en marfiles (en menor medida).

Según T. Chapa (1986, 144) el margen territorial de hallazgos escultóricos se circunscribe a

Sagunto como punto más septentrional, y se extienden por levante y sudeste, penetrando en la Meseta -Albacete-. Después de un vacío en la zona montañosa entre Albacete y Jaén, se vuelven a encontrar en Andalucía -Jaén, Córdoba, Sevilla-, sobre todo siguiendo los cursos de los ríos o las principales vías de comunicación terrestres. Esta autora distingue dos grandes conjuntos: el tipo A cuya representación es más realista y se encuentra en un área muy extensa, desde Levante a la baja Andalucía (Chapa, 1980, 803-811; 1986, 226). El tipo B, se halla, sobre todo, en el área de Valencia y Alicante, y sus características anatómicas tienden a ser irreales. Se reproducen echados, con la cabeza mirando hacia delante y la boca entreabierta, con una actitud amenazadora, siendo las orejas y cuernos a veces postizos (Chapa, 1980, 811-814). En ambos tipos los órganos genitales están bien patentes. Este último dato está indicando, con toda probabilidad, su poder fecundante. Por su popularidad se podría llegar a pensar que tuvo un significado muy especial, que parece trascender el cotidiano y que engloba facetas diferentes: religiosa, carácter astral, símbolo de resurrección continua de la vida, en función de su poder fecundante, tampoco hay que olvidar el aspecto económico, etc. En síntesis, y como indica A. Blanco: "...la sacralidad del toro se funda en la doble percepción de su vigor físico y genésico, suficiente para despertar en la mente popular un sentimiento de religioso respeto." (Blanco, 1961-1962, 172).

Al no contar con textos suficientes que ayuden a comprender su significado, o el inferir su carácter a través de la plástica hispana es una dificultad, insísimos, que hemos de asumir. Por ello, el estudio de las esculturas debe ir ligado, si se logran encontrar en contexto determinado, necrópolis, poblados, etc, al dicho contexto, y a su posición dentro de él. Y se han de examinar los rasgos que de alguna manera pudieran estar asociados con ellos, porque el conocimiento del entorno en el que se integran es de extraordinario valor. Resumiendo, un mejor conocimiento del pueblo ibérico, a través de todas sus manifestaciones, artísticas, culturales, económicas, etc, puede acercarnos mejor a su religión.

Algunas piezas poseen unas características que tal vez podrían confirmar un cierto carácter sacro, un valor simbólico o sentido religioso, no relacionado con el mundo de ultratumba. Otras, en cambio, se corresponden claramente con el funerario. Todo ello se desarrolla a continuación, comencemos por las primeras.

SACRALIDAD DEL TORO EN EL MUNDO IBERO

No hay datos incuestionables que puedan confirmar el carácter divino del toro que se figura en las múltiples piezas halladas en el ámbito ibérico y también en el indoeuropeo. El toro no fue venerado como un dios, ni fue divinizado. Aunque eso sí, excepcionalmente da la impresión de que hay asociación con una deidad. Tal vez una divinidad preindoeuropea propia de pueblos pastores, cuyas huellas más remotas se deben situar en el Próximo Oriente. Y como tal su imagen se consideró digna de recibir culto, o bien de ser plasmada en objetos culturales, e incluso en las monedas. Pero son casos muy excepcionales; más bien habría que considerarlo con un valor apotropaico y de símbolo.

SU VALOR ICONOGRÁFICO EN LA MONEDA

El toro se reproduce frecuentemente en las monedas hispanas, tanto en las pertenecientes al ciclo griego como en las del sistema romano. Y se figura en las más diversas actitudes: parado, acompañado de creciente, en marcha o embistiendo, con estrella y venera, o corriendo como en los reversos de dracmas de Arse. El toro parado, aparece en reversos de semis de Carthago Nova. Es particularmente frecuente en cecas del sur: Asido, Bailo, Vesci, Ituci, Sexi, Castulo, Obulco, Bora, Ilipense, Ipora, Lacipo, Lastigi, Nabrisa, Oripo y Sisapo, todas cecas del sistema romano. En cambio, dentro de las del ciclo iberorromano sólo encontramos este animal en monedas de Abarildur, Celui, Undicescen y Cere. Con frecuencia el toro va rodeado de signos astrales, estrella y creciente, que pueden estar sugiriendo una manifestación religiosa, como en cecas de Undicescen, Asido, Bailo, Castulo, Obulco, Lacipo y Oripo. En general podría pensarse el toro en las monedas andaluzas está denotando su intrínseco potencial económico.

G. López Monteagudo, que ha estudiado el toro en la numismática hispana (1973-1974, 233 ss.), es de la opinión que tuvo una significación religiosa que reforzaba la legalidad de la moneda. Esta autora pone en relación el toro de las monedas del sur, del sudeste y de las Baleares con el culto de Heracles-Tanit, cuya área cultural, a juzgar por los hallazgos arqueológicos, coincide con la ocupada por las monedas.

Los tipos numismáticos de esta zona se vinculan con un culto a Melqart-Heracles, como se

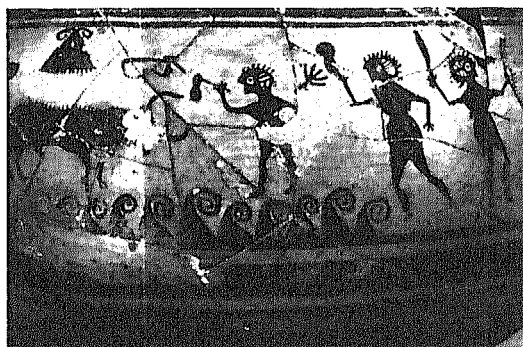


Foto 1. Copa de San Miguel de Liria, Valencia.

deduce de que imágenes de esta deidad aparecen en monedas de Gades, Abdera, Sexi, Carteia, Asido, Lascuta, Bailo, Carisa, Sear, Carmo, Sisapo, Salacia, Iptuci, Carthago Nova, Arse y Ebussus. En la mayoría de las monedas de estas cecas, además de en las de Vesci, Ituci, Obulco, Ilipense, Lacipo, Lastigi, Nabrisa y Oripo, hay toros, atunes, delfines, veneras, espigas, racimos de uvas, cornucopias y otros símbolos de Heracles, dios en origen de carácter agrícola, lo que explica satisfactoriamente su asociación con el toro y la sustitución de la clava, como símbolo suyo, por una espiga, en monedas de Bailo. Con posterioridad tuvo Heracles un carácter marino, y de aquí su vinculación con los atunes, los delfines y la concha.

Junto al culto de Melqart-Heracles está el de Tanit, confirmado por los símbolos astrales, -estrella o rosácea creciente, creciente y punto-, que acompañan al toro en algunas cecas (Arse, Ebussus, Asido, Obulco, Castulo, Bailo, Ituci, Lacipo, Oripo, Ilipense, Sexi, Segóbriga y Undicescen). Estas figuraciones, además del caduceo y del triángulo de Tanit (Ebussus), de la flor de loto (Arse) y de la mano abierta (Castulo y Carthago Nova) son atributos de su paredro Ba'al Hammón. Todos estos símbolos aparecen también en estelas del norte de Africa dedicadas

a Tanit y a Ba'al Hammón. El carácter de Tanit como diosa de la maternidad y de la fecundidad coincide con el primitivo de Melqart-Heracles. En las monedas se asocian los símbolos de Tanit, estrella o rosácea y el creciente y punto, con los atributos de Tanit y Melqart (Blázquez, García-Gelabert, 1994, 33-53; García-Bellido, 1987, 134-158; 1991, 37-68): toros, atunes, delfines, racimos de uvas y espigas. Este hecho lleva a López Monteagudo a pensar que en la península Ibérica se asimilaron los cultos de Tanit y de Melqart-Heracles, si no se trata de una hipóstasis con deidades indígenas. Unos dioses protectores de la fecundidad y de la agricultura tuvieron que gozar necesariamente de gran aceptación en el seno de las tribus del sur y del sureste, entre las que la agricultura y la ganadería eran la base de la economía, junto con las minas. El carácter religioso del toro mitrado, destinado al sacrificio, de las monedas de Bailo, Caesar Augusta, Cascantum, Ercávica, Gracurris y Tarraco parece estar fuera de toda duda. Por tal razón en monedas de estas cecas hay en el reverso un ara de sacrificio.

Contraria a esta tesis de López Monteagudo es la expuesta por F. Chaves y M. C. Ceballos (1979), para quienes los signos astrales son marcas de emisión. Descartan estas investigadoras que se simbolice con el toro a Ba'al Hammón o a Tanit, cuyo culto está muy poco documentado en la península Ibérica, tesis que no juzgamos probable apoyados en los documentos arqueológicos ya citados. El culto a Tanit y a Ba'al Hammón hubo de ser intenso en el sur, dada la fuerte colonización de esta región por semitas, de la que hablan los textos. Sin embargo, las autoras admiten que el toro tiene en la península un carácter sacro, sin llegar a elevarlo a divinidad.

PINTURA VASCULAR

La tauromaquia, que a juzgar por una estela perdida de Clunia, y quizás por una pintura sobre una copa de pie estrecho de San Miguel de Liria (García y Bellido, 1980, 97-98, fig. 147; Pericot, 1979, 164-165), se daba ya entre los pueblos de la Hispania antigua, y pudo consistir en una prueba iniciática de tipo heroico, con connotaciones rituales (Foto 1). En la cerámica de Numancia, hay gran cantidad de signos astrales que acompañan a las representaciones de toros y danzarines con cuernos en los brazos (Blázquez, 1983, 247-248, fig. 150).

ESCULTURA

En la acrópolis de Azaila, en un recinto que su excavador J. Cabré (1925, 17, fig. 5) supuso un templo, se recogió una esculturita de bronce, de tamaño algo mayor que los exvotos (Foto 2). Es un torito con rasgos de arcaísmo, de gran realismo y elegancia, en actitud de caminar. Lleva una roseta de siete hojas en el centro del testuz. De la misma

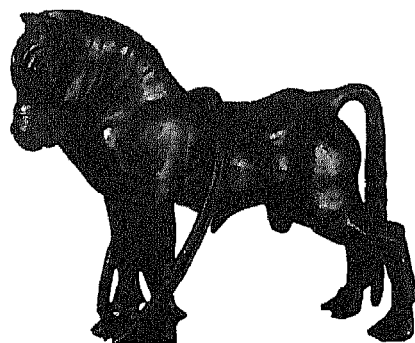


Foto 2. Toro de Azaila, Teruel.

manera el toro de Porcuna, estudiado más abajo, ostenta en idéntico lugar, una ornamentación en cierta modo semejante. Este hecho da pie a Blanco (1961-1962, 194) a pensar que ambos tengan un significado religioso o astral.

La veneración e instalación de bóvidos en cementerios, gozó de gran popularidad en Edetania y en Contestania. De entre los fragmentos, francamente mutilados hoy, de Rojales, junto a la desembocadura del río Segura, cabe la posibilidad de que pertenecieran a la necrópolis (Fernández de Avilés, 1941), -en su lugar correspondiente nos extendemos más sobre ellos-. Ahora bien, uno de los fragmentos que se limita a una cabeza deteriorada, por sus especiales características formales pudo tener un carácter más sofisticado, diferente en fin, que el funerario. Lleva una especie de tiara lisa sobre el testuz, bajo la cual asoma el cabello dispuesto en una serie de bucles. Blanco (1961-1962, 184) conjetura que a la tiara le falta una parte, consistente en un capuchón cónico y aplastado, asiento de un disco inserto entre los cuernos, relacionable con la figura de la Hathor egipcia o con los toros con esferoide entre los cuernos que describe para África del Norte A. Álvarez de Miranda (1954, 12, fig. 1). Cree además que acaso se hallase vinculado a una divinidad ibera de nombre desconocido, equiparable a las diosas Artemis Efesia, Astarté, Tanit, Juno (Blanco, 1961-62, 184), en lo que coincide E. A. Llobregat (1981, 158). O

bien se vinculara al númen fluvial del río Segura. También García y Bellido (1954, 584) y Chapa (1980, 849) son de la opinión que su destino no fue funerario, defendiendo la segunda su carácter sagrado. En cambio en otro lugar (VV.AA., 1983, 166) se dice que sirvió como remate de un pilar-estela funerario.

El toro de la localidad túrdula Obulco-Ipolca, actual Porcuna, (Ptolomeo 2,4,10) responde a la corriente orientalista que desde la costa remontaba el Betis, río arriba (Foto 3). Ciertos caracteres formales y otros de puro adorno indican un gusto oriental. Aunque también la plástica de esta escultura recuerda la del grabado, como la coraza de Olimpia fechada hacia el 650 aC. Está el toro labrado en un bloque de arenisca. Le falta el hocico, y los cuernos que es posible que fueran añadidos, de bronce o naturales. Se encuentra tumbado, sin apoyar el cuerpo en el suelo, la cabeza bien erguida. Según la descripción de Blanco (1960, 38; Corzo, 1989, 160-161) en la frente, varias curvas incisas acompañan el contorno de sus ojos. Entre ellas, como centro del tes-

tuz, se intercala una flor de tres pétalos, que en otro lugar indica es un lirio (Blanco, 1961-1962, 186). Y sobre éste, como estilización del cabello, una serie de paralelas corta la nuca entre los rodeos de las astas y los ojos, contorneados por varias curvas incisas. De la cruz nacen dos tallos, cada uno de los cuales desciende por la pala humeral y se encorva para terminar en un largo capullo de loto. La cabeza parece un eco, por su actitud, de los prótomos dobles de los capiteles persas, que llegaron hasta Fenicia, como el capitel persa con toro tumbado (Amiet, 1980, lám. 153) o el capitel de columna de Persépolis, del siglo V aC (Amiet, 1980, lám. 148). Los paralelos más próximos, sin embargo, son indígenas: el de Rojales (véase más arriba); los dos de Osuna, uno echado, en reposo, y en altorrelieve -se halló adosado a un sillar, que formaba parte de un edificio, probablemente funerario-, el segundo en pie; y el del Cortijo del Alamo, en Jódar, el más cercano por su procedencia y estilo, cuya cabeza está decorada con un adorno de ovas jónicas, siendo más rudimentario en los detalles anatómicos y de líneas muy simples, como



Foto 3. Toro de Porcuna, Jaén.



Foto 4. Toro de Arjona, Jaén.

el de Arjona (Foto 4). En éste la cornamenta también se añadió posteriormente y como característica diferente a los señalados se halla en pie. El toro de Porcuna es de gran expresividad. Tiene relaciones formales con los toros de los marfiles fenicios, de los vasos chipriotas, de los vasos griegos, etc., todos los cuales ofrecen los mismos trazos lineales. Los adornos florales son de singular interés y sugieren que se trata de un animal sagrado. Indica Chapa (1986, 148), cuando en su análisis morfológico divide a los toros incluidos en su catálogo en dos grandes tipos (véase más arriba), que el de Porcuna podría constituir por sí mismo un grupo único. Y llama la atención sobre la diferencia formal existente con otro magnífico toro, perteneciente a un conjunto de esculturas antropomorfas o zoomorfas, más griegas que orientalizantes, que se supone decoraba un *heroon*, que pudo levantarse en los siglos V-IV aC, dedicado no sabemos a quién, de la misma localidad (Blázquez, 1992, 387-430; Blázquez, González Navarrete, 1985, 61-69, figs. 1-24; 1987, 189-192) y que ella incluye en el tipo B. Chapa, al respecto, comenta que no parece lógico que se hicieran al tiempo y en un mismo ambiente dos esculturas tan diversas, por lo que cree corresponde a otra esfera de sentimientos (Chapa, 1986, 148). Tal vez es acertado pensar que la disimilitud estriba en la disparidad cultural, uno recibió culto y otro pertenece al mundo funerario.

Blanco (1960, 40; 1987, 405-445; 1988a, 1-27; 1988b, 205-234; 1988c, 42-47; Corzo, 1989, 165-175) ve en la escultura de Obulco primeramente tratada, un espléndido fruto de la corriente griega que impregna el sureste, y que en la alta Andalucía confluye con el gusto orientalizante del sur, al que probablemente se debe el tipo de animal y los adornos que lo distinguen. Desde el punto de vista práctico, la escuela que produjo esta obra, caracterizada por su bello arcaísmo y su estilización, comprendería desde finales del siglo V aC hasta comienzos del siglo III aC. Más tarde las piezas se caracterizan por el realismo.

El toro de Obulco y los otros aludidos, podríamos pensar que fueron venerados o tuvieron relación con actos rituales inherentes a las creencias ibéricas, sobre todo siendo muy abundante el ganado bovino en Hispania (Estrabón, 3, 2, 4).

También se han hallado toros en objetos de metal o piedra, de pequeñas dimensiones. He ahí los que coronan *thymiatéria* rituales de bronce, de estilo orientalizante, como los de Záfara, datado en el siglo VI aC, con la misma disposición que los pilares-estela (Almagro, 1977, 249-250); y Castulo, con

cronología del siglo VII aC, del que solamente queda el animal echado, sin cabeza (Blázquez, 1975b, 267, lám. 98 a). O la figura Aqueloo que adorna la parte superior del asa de un *oinokhóe* de Málaga, fechado entre los años 480-470 aC, de posible fabricación tarentina, precedente de la Bicha de Balazote y de las representaciones de las

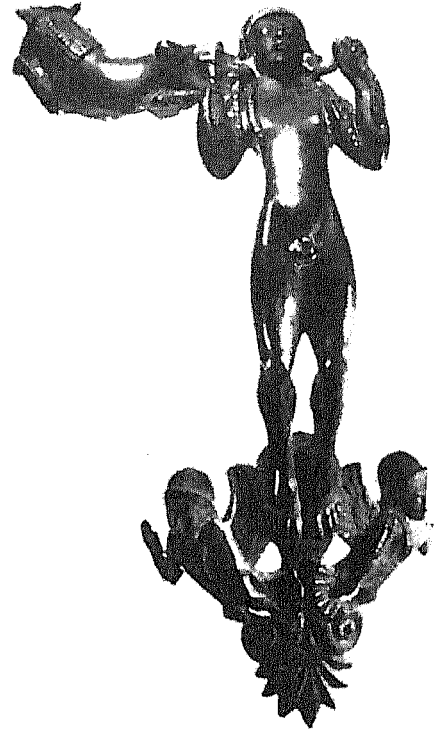


Foto 5. Asa de *oinochoe*, Málaga.

monedas (Blanco, 1965, taf. 31-36) -Foto 5-. En algunas ocasiones aparecen pequeños toritos en poblados, como el modelado en barro en forma de caja "para quemar perfumes" de La Alcudia de Elche (Ramos Folqués, 1962, lám. XCII), u otro de piedra del mismo hábitat, fechado en el siglo IV aC (Ramos Folqués, 1969, 342).

En los santuarios de Castellar de Santisteban y Collado de los Jardines, se hallaron más de 5000 exvotos de bronce, entre los que predominan los de figuras humanas, pero sí hay que destacar que entre ellos hay animales domésticos y como no, toros (Nicolini, 1977, 88-89), pero aquí tal vez tuvieron un sentido profiláctico de protección del ganado. Lo mismo ocurriría con los ejem-

plares, en piedra y bronce del santuario del Cerro de los Santos.

Este gran número de bóvidos en Hispania ibera -después los veremos en Hispania indoeuropea-, hace recordar instintivamente el texto de Diodoro (4, 18, 2), que habla de la sacralidad de las vacas en Iberia "...hasta el día de hoy las vacas son sagradas en Iberia...", descendientes de las que Heracles regaló a un jefe de la tierra, en prueba de gratitud por haber recibido de él una hospitalaria acogida. O los bueyes robados por Heracles a Gerión en Eritia (Annequin, 1982; Blázquez, 1982, 323-328; 1983a), ésta, según Estesícoro de Himeria: "...junto a las fuentes inmensas, de raíz de plata, del río Tartessos." (Estrabón, 3, 2, 2). Narra Hesíodo (*Teogonía*, 287): "*Crisaor, juntándose con Calirroe, hija del ilustre Océano, engendró al tricépate Gerión, a quien dio muerte el fornido Heracles, cabe los bueyes de flexibles pies, en Eritia, situada en medio de las olas, el día en que el héroe atravesó el Océano después de matar a Ortos y al boyero Euritión en un oscuro establo, al otro lado del ilustre río, y se llevó aquellos bueyes de espaciosa frente a la sagrada Tirinto.*" Probablemente en estos toros se tiene el símbolo de algún dios de carácter astral se llame en origen Él o el Dios de la "tormenta" Hadad, traído su culto desde el norte de Siria por los fenicios.

Figurillas con cuernos de toros, atribuidas a Él o a otros dioses, se han hallado en las excavaciones del norte de Siria, como el dios El (?), cabeza del panteón de Ugarit, en una estela en serpentina hallado en Ugarit, cerca de los templos de Dagan y Ba'al, en casa de un escultor, fechada entre los años 1300-1200 aC, con el dios entronizado debajo del disco alado delante de un devoto (Kohlmeyer, 1985, 298-299); el dios Ba'al en bronce de Emar, datada entre el siglo XIV aC y los comienzos del siguiente, encontrado sobre una banqueta del templo meridional del santuario doble consagrado a Ba'al (Margueron, 1993, 213); la diosa entronizada, fabricada en terracota, procedente de la misma localidad que la figura anterior y de la misma fecha (Kasten, 1985, 309-310); la diosa amamantando a dos muchachos de un marfil de Ugarit, datado entre 1400-1350 aC (Pritchard, 1969, 378-379, fig. 829). En el museo de Aleppo se exhibe un relieve con Astarté y una cabeza de toro encima y toros androcéfalos de Tell Halaf, palacio de Kapara, del siglo X aC, sostienen el disco solar, o se encuentran entre el "dios de la montaña", en Ain-Dara, de los siglos X-IX aC (Amiet, 1980, 100-101). En Bogazköy, como símbolo del "dios de la tormenta", también en Bogazköy se encontraron

un par de toros enjaezados (toros sagrados del "dios de la tormenta"?), del siglo XVI (Bittel, 1976, 151, fig. 156). En Tokat, una cabeza de toro enjaezado (toro sagrado del "dios de la tormenta"?), datado hacia el 1400 aC (Bittel, 1976, 152, fig. 157). En una triada hitita de Ras Shamra, del siglo XVI aC hay un personaje con máscara de toro entre dos figurillas con tiara (Bittel, 1976, 166, fig. 180). En el relieve de Alaça-Hüyük, del siglo XIV aC donde el rey y la reina se dirigen a un altar, detrás del cual se encuentra, levantado sobre un estrado, un toro, (el "dios de la tormenta"?) bajo forma taurina (Bittel, 1976, 191, fig. 214). Hombres toros se documentan en Tell Halaf, en el siglo XIV aC (Bittel, 1976, 221, fig. 256). El "dios tormenta" sobre toro se halla en Djekke, Siria, hacia el 750 aC (Amiet, 1980, fig. 554). El mismo dios ha aparecido sobre toro en Alepo, datado en los siglos VIII-VII aC (Pritchard, 1969, 308, figs. 500-501). También en Arslan-Tash de época de Tiglat-pileser, 744-727 aC (Pritchard, 1969, 313, fig. 531). En Til Barsib se documenta el mismo dios. Ba'al ha aparecido en una gema de Ibiza representado con testuz de toro (Boardman, 1984, 47, núm. 73, lám. XIII, 73; Culican, 1976, 58). El par de toros enjaezados de esa misma localidad son símbolos, al parecer, del "dios de la tormenta".

TOROS CON VALOR FUNERARIO EN EL MUNDO IBERO

ESCULTURAS EXENTAS O FORMANDO PARTE DE EDIFICIOS

No obstante lo expuesto con anterioridad, y por lo que se refiere a la escultura de bulto redondo, sobre todo en piedra, de tamaño natural o algo menor, hemos de tener en cuenta que la mayoría de ellas, y concretamente las de los bóvidos, proceden de necrópolis, aunque algún ejemplar, como el de La Carencia, fue hallado en el poblado del mismo nombre (Llobregat, 1975, 155, lám. 1; Uroz, 1983, 73-74). En parte pudieran tratarse de componentes de los monumentos funerarios denominados pilar-estela, que se erigen sobre los sepulcros. En parte pudieran ir adosados a las puertas de las sepulturas. Y tal vez, en algunos casos, se hallaran toros flanqueando la entrada de la cerca de cierre del cementerio, pero aquéllas no han sido excavadas, -excepto restos-, para ninguna necrópolis. He ahí un toro (o "bicha") sobre plinto, de mala factura, al que le falta la cabeza, con las patas dobladas, y una depresión situada sobre



Foto 6. Toro de El Molar, Guardamar, Alicante.

el lomo (Foto 6). Pertenece a la necrópolis del Molar, en las proximidades de la desembocadura del río Segura, datada entre los siglos VI-V aC (Llobregat, 1972, lám. IX; Monraval, 1992, 15, 119). J. Lafuente lo situó encima de un gran muro de grandes piedras, que aislaba la necrópolis del entorno (Lafuente, 1929, 618), pero el dato es necesario tomarlo con las adecuadas reservas.

El toro no es el único animal en relación con el "más allá", con finalidad apotropaica, protectora, relacionada con las específicas creencias de ultratumba ibéricas. En los ámbitos funerarios hay otros, reales o fantásticos, como el león, el caballo, el grifo, etc, que parecen asimilados a la misma función funeraria del toro, aunque tal vez con diferencias de matices sutiles, que aún no conocemos. Pero es del toro, del cual trata este estudio y en el nos centramos. Así pues el carácter más generalizado para el toro en nuestra península es el relacionado con el mundo de la muerte, como también lo fue en otras áreas del Mediterráneo, sin ir más lejos en Grecia había mujeres cuyo nombre aludía a este animal y que fueron enterradas bajo toro sobre plinto en Atenas, datado en el siglo IV aC (Chapa, 1987, 110; Delgado, 1996, 309, lám. 89). También en Grecia se inmolaban reses de color negro en honor de los difuntos, que eran quemadas. En la *Iliada* (23,16,1) se narra como "...se degollaron pingües ovejas y bueyes de tornátiles pies y curvas astas." ante la pira funeraria de Patroclo. Y en síntesis, obviando los muchos matices a los que pudo ir asociado, el toro destaca como símbolo de una divinidad masculina ancestral, o relacionado estrechamente con ella (Olmos, 1986, 18) de fuerza fecundadora y regeneradora de la vida, y

vinculado, por lo mismo, con las creencias astrales de inmortalidad, con sentido escatológico. Llobregat ha puesto en relación el toro con el agua en los cultos funerarios (1981, 149-164), citando, para probar su teoría, los toros de Sax, de Tossal de la Cala, de Villajoyosa (Uroz, 1985, 215) (Foto 7), los tres de Monforte, de La Albufereta (Llobregat, 1972, lám. VI), de Las Balsas, del Molar, de Redován, de Cabezo Lucero y de Guardamar (Llobregat, 1981, 156). Asimismo Chapa (1986, 226) es de la opinión que el toro y el agua se hallan asociados en rituales en el área mediterránea, lo que vendría a explicar las libaciones que se llevaron a cabo en necrópolis, destinadas a confirmar el carácter sacral del animal. De estos criterios difiere A. Domínguez Monedero (1986, 317), quien no niega el carácter sacral del toro, ni su relación con el agua. Ahora bien, aduce que la aparición de toros en las cercanías de puntos de agua no tiene por qué revestir ningún simbolismo especial, aunque en caso de tenerlo, no se circunscribiría sólo al toro, puesto que en muchos ámbitos funerarios aparecen también otras figuras zoomorfas. Además, escribe, las libaciones no se atestiguan solamente en aquellas necrópolis en las que hay figuras o restos de toros, sino en la casi totalidad. M. C. Blasco, contestando a S.



Foto 7. Toro de Villajoyosa, Alicante.

Valiente (1990, 296), quien propugna que las necrópolis se encuentran cercanas a fuentes de agua, por cuestiones inherentes al más allá, escribe que la localización inmediata al agua se debe a factores propiciados por las necesidades del asentamiento al que se halla vinculado el cementerio. No obstante, añade que hay necrópolis no cercanas a asentamientos habitables y sí, en cambio lindantes a fuentes de agua (Blasco, 1992, 296). J. M. García Cano se limita a escribir, cuando está tratando sobre las necrópolis ibéricas de Murcia, que el poblamiento ibérico en la región, y por tanto las necrópolis, están en relación directa con los cursos fluviales. Se sobreentiende en su argumentación que la proximidad al agua, se da por necesidades de aprovisionamiento para el correcto funcionamiento de la vida de los poblados (García Cano, 1992, 334). Consecuentemente por asociación a éstos, las necrópolis se hallan en la misma situación geográfica, pero esta cercanía no implica ninguna idea ritual.

La zona de la alta Andalucía, la Oretania de los antiguos, importante centro minero, estaba sometida a varias corrientes culturales que confluían en la región. Una remontaba el valle del Betis; otra llegaba desde la costa malagueña, granadina y almeriense a través de las vías de penetración hacia el interior; una tercera venía de la región del sureste por Lorca, Vélez Blanco, Baza (antigua Basti), Guadix (antigua Acci) y La Guardia (antigua Mentesa), para terminar en el distrito minero de Castulo (Blanco, 1959, 90-128). Estas relaciones comerciales, cuyo intercambio era provincial y probablemente exclusivo de la plata, explica, en la primera mitad del siglo IV aC, la presencia de gran número de vasos áticos, que coexisten con productos del comercio cartaginés, escasos en la cuenca baja del Guadalquivir. Estos vasos probablemente los transportaron los semitas y funcionaron como moneda. Además, la influencia del arte griego de Levante alcanza esta región. Consecuentemente, con los elementos griegos alternan los orientales. En este ambiente, próspero y aculturado tempranamente, se encontró en una de las necrópolis del centro oretano de Castulo -Estacar de Robarinas-, una magnífica cabeza de toro, muy deteriorada, que refleja claros ecos orientales, relacionada con las esculturas de Obulco (Blanco, 1960, 37-40) y de Arjona (García y Bellido, 1980, 70, fig. 82; Corzo, 1989, 164-165). La necrópolis del Estacar de Robarinas, está datada desde finales del siglo V aC, a la primera mitad del siglo IV aC (García-Gelabert, 1988, 509), aunque áreas no excavadas pueden tener

una mayor antigüedad. El caso es que como aparejo de una, al parecer, estructura funeraria de cámara, de la que se conservan dos lienzos de muro, se halló la cabeza de toro citada, cuya datación límite *ante quem* es el siglo V aC, tal vez hacia su primera mitad, aunque no podemos tener referencias más concretas por su especial reutilización (García-Gelabert, 1988, 379-389). La totalidad del morro está perdida como asimismo las orejas y los cuernos, pero dos perforaciones a ambos lados del testuz indican el lugar de inserción. El pelo del cuello está reflejado por una serie de incisiones onduladas paralelas que ascienden desde la nuca, acusando una cierta rigidez de línea y carencia de fuerza expresiva, que no indica un oficio muy depurado. Primitivamente estuvo revestido con una capa de pintura en tono rojizo, el característico de la muerte, de la que quedan restos (Blázquez, García-Gelabert, 1984, 172-173). No podemos conocer a que monumento pertenecía en origen, y el carácter del toro, aunque por hallarse en la necrópolis es acertado pensar que fuera funerario apotropaico. Y el hecho de encontrarse tan deteriorado intencionadamente, porque se observan huellas de rotura por elementos contundentes nos hace pensar en su enmarque en el ambiente de destrucciones, por causas no claramente definidas, que afectó a la mayor parte de la escultura ibérica, sobre todo funeraria. Al efecto se puede conjeturar o una secuencia de destrucciones desde el siglo V aC, al III aC, o dos períodos independientes y no inmediatamente consecutivos (García-Gelabert, Blázquez, 1993). Y no es ésta cabeza la única escultura mutilada y reutilizada en las sepulturas del siglo IV aC, hay numerosos fragmentos de ciervos (Blázquez, 1975a, 58-61; 1983, 156, 167), caballos -según Blanco (Blázquez, 1992, 422-430) grifos-, algunos no identificados, etc. Pensamos que se reutilizan en la construcción de estructuras tumulares, o de otro tipo, en parte porque sí, porque están ahí a mano, pero también en parte, muy importante, porque traen ecos de antiguos rituales sagrados. Es sintomático este último extremo en zonas, como es la de Castulo, en la que en los más inmediatos alrededores hay abundante piedra.

En la necrópolis de Toya, datada entre los siglos IV-III aC, (antigua Tugia), de la que apenas queda la gran cámara funeraria de todos conocida, también se halló un pequeño toro echado (García y Bellido, 1954, 582, fig. 512).

Recientemente se ha publicado un toro aparecido casualmente en el cortijo de Malpartida (Córdoba), actualmente en el Museo Arqueológico

Provincial de Córdoba (Morena, Godoy, 1996, 80-81), que sus investigadores incluyen en el grupo 1 de Chapa, datado aproximadamente a fines del siglo VI aC, o comienzos del siglo V aC (Morena, Godoy, 1996, 80-81). El toro, siempre siguiendo a Morena y Godoy, debe ponerse en relación con el mundo funerario ibérico (1996, 82), aunque reconocen que los bóvidos en la península debieron tener una multiplicidad de acepciones. Y argumentan que las diversas representaciones de este animal "...evidencian asociaciones múltiples del toro con ideas y prácticas religiosas, cultos de la fecundidad y vinculación con deidades astrales pese a que no existe prueba firme de la existencia de un dios-toro. Pero el toro no simboliza como el león a la fiera protectora del difunto, sino que indica sobre la tumba la perduración constante de la vida, basada en su poder fecundante." (Morena, Godoy, 1996, 84).

En la necrópolis de Cabezo Lucero, en Contestania (Llobregat, 1972, 93, lám. XI), que fue utilizada desde mediados de la primera mitad del siglo V aC hasta finales del segundo tercio del siglo IV aC (Aranegui, Jodin, Llobregat, Rouillard, Uroz, 1993, 137), hay abundancia de fragmentos de esculturas de bulto redondo. Predominan en ella los de toros, 26 fragmentos, recuperados en las excavaciones de 1980 a 1985, aunque pueden sumarse otras dos esculturas que se encuentran en el Museo Arqueológico Municipal de Elche, estudiadas por R. Ramos Fernández (1988), así como las aparecidas en las cercanías de la necrópolis, al hacer una trinchera durante la Guerra Civil, al menos seis (véase más arriba), entre las que se sitúa el ya aludido con tiara sobre testuz (Fernández de Avilés, 1941). La mayoría, si no todas, están muy machacadas, pudiéndose enmarcar su deterioro en la iconoclastia (vease más arriba), sean cuales fueren las causas. Los toros de la necrópolis de Cabezo Lucero pertenecen al tipo A de Chapa (1980, 803-811), es decir son de tamaño grande, están en pie, miran al frente, tienen los labios unidos, ojos ovales o redondos y los cuernos son del mismo bloque de piedra, excepto dos fragmentos que conservan el hueco para encastrarlos (Llobregat, 1993, 83). Por la reconstrucción de los datos obtenidos en excavación, se llegó a la conclusión de que las esculturas se encontraban sobre unas plataformas de altura no excesiva, consistentes en un zócalo rectangular de piedra, con gradas en uno de sus lados menores, rematado por una gola apeada sobre un cimacio decorado con dardos y ovas, sobre la que había un enlosado sobre el que repo-

saría la escultura (Aranegui, 1992, 171; Aranegui, Jodin, Llobregat, Rouillard, Uroz, 1993, 69-83). Concretamente en las plataformas B, E, G. y P, se hallarían figuras de toro, según Llobregat (1993,75) símbolos religiosos vinculados con la Gran Diosa de la "muerte y de la vida".

J. L. Sánchez Meseguer y F. Quesada (1992, 359), nos transmiten la noticia de que G. Nieto (1939-1940, 137-40) en la necrópolis del Cabecico del Tesoro, Verdolay, encontró una cabecita de toro, aunque fuera de cualquier tumba. Cabe la posibilidad que, presuponiendo múltiples violaciones a través del tiempo, el torito se hallara en origen en una tumba como ofrenda de carácter mágico-religioso o significación desconocida.

Una escultura excepcional es la llamada Bicha de Balazote (Blázquez, 1983, 155, fig. 79, Blech, 1994), fechada en el siglo IV aC, y actualmente en el Museo Arqueológico Nacional (Foto 8). Su aspecto es monstruoso, enigmático e insolente, transportando al espectador a un mundo irreal, misterioso, que intuye es la representación de unas muy complejas ideas religiosas. Tiene el cuerpo de toro en reposo, con las patas delanteras plegadas bajo el vientre, la cola sobre la grupa; cabeza humana masculina con pequeñas orejas de bóvido, cuernos incipientes y rostro barbado. Sobre el lomo hay una depresión circular. Como la mayor parte de las esculturas ibéricas estuvo policromada.

García y Bellido, al desarrollar su estudio la asoció con toros androcéfalos tumbados (1979, 68-69). Es muy probable que tuviera finalidad funeraria, es decir de guardián de un sepulcro y del difunto allí enterrado. Y pudo hallarse adosada, por su flanco derecho, no desbastado, a un muro o jamba de puerta. Ya la idea del animal parte de puerta es de origen oriental. Baste recordar la



Foto 8. Bicha de Balazote, Albacete.

puerta A de la ciudadela de Khorsabad, del siglo VIII aC, o de Nimrud. Toros androcéfalos, ya citados, se conocen en la mitad del tercer milenio. Alados y de pie están bien documentados en la primera mitad del primer milenio aC, como el toro alado con cabeza humana de Nimrud, del siglo IX aC (Amiet, 1980, fig. 595); el del palacio de Sargón II, 721-705 aC (Amiet, 1980, figs. 606-607) y el del palacio de Ashurnasirpal II, 883-859 aC (Pritchard, 1969, 327). Almagro Gorbea (1983b, 242) la incluyó en el número de esculturas-sillares de ángulo, pertenecientes a monumentos funerarios turriformes.

El toro androcéfalo es la personificación de la divinidad fluvial, Aqueloo, símbolo en origen de un río de Acarnania, después de otros, hasta el punto que cabría pensar que Aqueloo fuera en tiempos pasados una divinidad, la corriente primigenia de la que fluyen todas las corrientes terrestres, las fuentes y los ríos. Y por tanto deidad propia de regiones fértiles en ganado y en cereales, donde las aguas fluviales desempeñan un papel importante, y a las que acuden los toros gozosos a beber y comer en los abundantes prados que las rodean. Se encuentra en relieves griegos, y en acuñaciones de ciudades como Gela, Katane, Siracusa, Neapolis, Kyme, Metapomto (García y Bellido, 1979, 68), en tetradracmas de Catania, fechadas poco antes del 476 aC (Franke, Hirmer, 1964, figs. 10-11); en tetradracmas de la misma ciudad, datadas en 490, 450, 425, 410 aC (Franke, Hirmer, 1964, figs. 56-58, 405); estátera de Laos, del 530-510 aC, 500-480 aC (Franke, Hirmer, 1964, fig. 5); de Gela, fechadas en 460, 450, 420, 410, 405 aC (Kirevay, 1966, figs. 157-163, 167); de Laos, datadas en 470-460 aC (Kirevay, 1966, figs. 215-216). El culto a Aqueloo gozó de gran aceptación no sólo en Sicilia y la Magna Grecia, sino en Asia Menor, en Atica, en el Epiro y en Acarnania. Su introducción en Hispania se debe al influjo griego, a través de las relaciones comerciales o de los mercenarios hispanos que militaban en los ejércitos de las *poleis* de la Hélade. Por una o ambas vías es muy posible que se confundiera con alguna deidad indígena de rasgos similares. En Ampurias, en el siglo IV aC y en Arse-Sagunto se acuñó moneda con su efigie (Villaronga, 1967). Asimismo un camafeo sin contexto definido, hallado en la Península, presenta a Aqueloo, así como el asa de un jarro de bronce griego de fines del siglo VI aC, hallada en Málaga. Sofocles describe magníficamente en *Las Traquinias* (9-14), a través de las palabras de la esposa de Heracles, Deyanira, el carácter de Aqueloo: "*Pretendiente*

mío era un río, del Aqueloo estoy hablando, que en tres formas me solicitaba de mi padre, pues venía de forma manifiesta unas veces como toro, otras como tornasolada y ondulante serpiente, otras en forma de hombre y cabeza de buey y de su umbrosa barba fluían chorros de agua manantial."

E. Sanmartí, que publica la escultura de un toro, expuesto en el Museo Arqueológico de Barcelona, esboza una teoría acerca de la funcionalidad de algunos de estos bóvidos, que es interesante recoger. El animal está sin cabeza, echado y visto por el costado derecho, con los órganos genitales bien marcados, como ocurre en la casi totalidad de estas esculturas. Según el autor debía girar la cabeza hacia la derecha (Sanmartí, 1987, 261). Es de observar, y así nos lo hace ver, que el realismo de la talla se acusa en el lado derecho y, en cambio la anatomía del animal en el lado opuesto es plana. Sobre el lomo, a la altura de la cruz, hay una depresión ovalada poco profunda (Sanmartí, 1987, 262). La teoría en cuestión es la siguiente: el bóvido, emparejado con un homólogo que se situaría a la izquierda sirvió para flanquear, a manera de trono, la efigie de una dama sedente, que sostendría un objeto ritual, adoptando una postura que la obligaba a separar los brazos del tronco, de manera que el codo derecho se apoyaba y quedaba fijado en la depresión circular situada en el lomo de la bestia (Sanmartí, 1987, 265, fig. 1, A-B). Si esta teoría, a la que aún le falta el apoyo de otros hallazgos, fuese una realidad, tendríamos al toro claramente unido a una diosa sedente, tal vez la *interpretatio* de la Dea Mater oriental. No hay que olvidar la existencia de una divinidad femenina entronizada en el mundo funerario ibérico (véase más arriba). Podría pensarse como prototipo remoto en Astarté, una de cuyas imágenes señeras en la Península es la aparecida como parte del ajuar, en una tumba principesca de la necrópolis bastetana de Galera - antigua Tutugi- (Blázquez, 1983, 45-47, il. 24). Aunque se halló en una tumba del siglo IV aC, la obra es del siglo VII aC. La diosa está entronizada entre dos esfinges y sosteniendo en sus manos un recipiente que recibe el líquido que mana de sus pechos.

La escultura de toro que nos ocupa se le supuso procedencia granadina, aunque el autor propugna un origen valenciano o murciano (Sanmartí, 1987, 261, 270). No obstante Chapa la sitúa en Santaella (1985, 585-586, fig. 4, 119, láms. CXIV-CXV), basándose en que en la localidad cordobesa apareció otra escultura de bóvido seme-

jante, proponiendo una cronología de los siglos V y IV aC (Chapa, 1985, 579-581, fig. 4.118, lám. CXIII; 1016).

PILARES-ESTELA

Esta arquitectura es tendente a ensalzar la memoria de la persona bajo o en él enterrada. En síntesis se compone de un pilar de forma cuadrada, rematado por una moldura, que puede incluir diversos elementos decorativos más o menos complejos, entre los que se suele incluir una gola. Sobre ella se colocaban figuras de animales reales o fantásticos, como son leones, toros, esfinges, sirenas o grifos, los cuales debieron tener una función básicamente apotropaica. Los pilares-estela pudieron disponerse sobre sepulturas tumulares, aunque en ningún caso consta la base (Almagro, 1983a, 14-19). Los arquetipos más antiguos se encuentran en el área sirio-fenicia, y de ellos proceden los monumentos áticos e ibéricos. Concretamente los ibéricos se aproximan a las estelas áticas tipo la de Richter, datadas entre finales del siglo VII aC y mediados del siglo VI aC, y derivan de ejemplares fenicio-occidentales (Almagro, 1983a, 15). Los pilares-estela se encontraban situados en las necrópolis o en lugares destacados, eminentes, como elevaciones naturales o cruces de caminos, para resaltar su valor conmemorativo. Resulta evidente que no fueron excesivamente populares, en parte por su alto coste y en parte porque se hallaban destinados a grupos selectos de la sociedad, en función de distinguir al máximo el carácter del difunto, tal vez en relación con su heroización. No se han encontrado completos en ningún cementerio, no obstante Almagro Gorbea ha presentado la aproximación a la reconstrucción de algunos de ellos, en la que apreciamos verosimilitud, entre otros el de Monforte de Cid (Almagro, Ramos, 1986, 48-54); el de Corral de Saus, rematado probablemente por una sirena y datado con anterioridad al 400 aC (Almagro, 1983a, 8-9, fig.1); el de Coy, concluido por un león de estilo orientalizante, aproximadamente del siglo VI aC (Almagro, 1983 a, 10-12, fig. 3), o el de Los Nietos 2 (Almagro, Cruz, 1981, 140-146, figs. 5-6), entre los siglos V-IV aC. Con respecto a este último la pieza que coronaría el pilar-estela, indican Almagro Gorbea y Cruz Pérez (1981, 141-142), no parece que fuera la figura de toro hallada en el yacimiento, de la que se conserva parte del cuerpo y una pezuña. Efectivamente, sus dimensiones no corresponden con las del monumento.

El pilar-estela de Monforte de Cid, obra de un artista hispano formado en el ámbito artístico griego oriental (Almagro, Ramos, 1986, 45, 49, 61), fue hallado en un arenero, en el cual los trabajadores informaron que había otros dos toros pequeños (no recogidos). Dicho arenero pudo constituir en origen una necrópolis, por las manchas de ceniza y restos cerámicos recuperados. Se sitúa en un punto importante entre las tierras costeras del sureste y las vías de penetración hacia las regiones mineras de la alta Andalucía, Castulo, y el valle del Guadalquivir, es decir en un cruce de caminos relevante. La construcción consta de tres sillares: uno con función de pilar, decorado con "falsas puertas" en cada una de sus caras, uno de gola es la cornisa, y el último constituye el plinto. El conjunto se completa con la figura de un toro de bulto redondo. Está en posición estante, el tamaño es algo menor que el natural, la cabeza ligeramente vuelta hacia la derecha, y se corresponde con el tipo B de Chapa (1980, 811; 1986, 151-152). Debe datarse entre el año 525 y el 475 aC (Almagro, Ramos, 1986, 61). Al respecto de las "falsas puertas" que adornan el pilar, creemos conveniente hacer un pequeño excursus, para tratar sobre el simbolismo escatológico general del tema iconográfico de la puerta, acerca del cual pueden esbozarse muy variadas y sugerentes teorías: el paso al más allá desde el mundo de los vivos; el cambio de ambiente; dejar lo cotidiano e ir en busca de lo desconocido; atravesar de un espacio a otro; pasar a otro estadio, etc.

En la gola -también en las de Corral de Saus y Coy-, se practicó una oquedad de 13 a 15 centímetros de diámetro por unos 20 centímetros de profundidad, acerca de la cual podría pensarse que pudo contener los restos del difunto (Almagro, 1983 a, 19). Estas oquedades con función de urnas cinerarias, las encontramos en otras esculturas, como en la Dama de Baza, en la Dama de Elche, en el toro del Parque de Elche, en el cipo de la necrópolis de Coimbra de Barranco Ancho, éste, según parece, asociado a un bóvido sentado sobre sus patas traseras, cuyo interior es hueco. No obstante dicho toro según Chapa (1986, 151) formó parte de un pilar-estela, esté o no asociado a los fragmentos escultóricos determinados, véase más adelante. A. M^a. Muñoz, estudió el conjunto escultórico de la necrópolis e indica que consiste en un cipo prismático, decorado en altorrelieve, en sus cuatro caras laterales, con personajes masculinos y femeninos, sedentes, en pie y a caballo, (Muñoz, 1987, 233-241, fig. 1, láms. I-

III; Blázquez, 1992, 452-458; Olmos, 1992, 147-148). Un capitel, del que se conserva parte, en el que la técnica de talla es en dos planos, destacando los motivos decorativos en el superior. Son muy interesantes los elementos plásticos, por su valor iconográfico, absolutamente relacionado con el más allá: una granada y una cabeza de serpiente lanzando rayos por la boca (Muñoz, 1987, 241-243, fig. 2, lám. IV). Un plinto con guerreros tumbados, en altorrelieve (Muñoz, 1987, 246-248, fig. 4, lám. V, 2). Y finalmente cuatro fragmentos de una escultura: grupa, cuerpo, cuello y morro, que compusieron un toro estante (véase más arriba). Su modelado tiende a ser realista, realizándose el sexo. La talla es de una marcada irrealidad, mostrando la boca entreabierta en la que se aprecian los molares. La cabeza y el cuello están cubiertos de un estriado muy convencional para representar el pelo, existiendo orificios para insertar los cuernos y las orejas; los ojos son almendrados (Ramos Fernández, Ramos Molina, 1992, 44-47, figs. 9-10, lám. XXI). Pertenece al tipo A determinado por Chapa (1986, 151-153), siendo la pieza más próxima la de un toro de Caudete, ahora en el Museo de Albacete (Muñoz, 1987, 243-245, fig. 3, lám. V, 1). La autora es de la opinión que las esculturas de Jumilla son las superestructuras decorativas de sepulturas de empedrado tumular, no componiendo un único monumento. También indica que no fueron destrozadas intencionadamente, sino deterioradas por el tiempo, y desplazadas de su lugar originario. La necrópolis se data desde el segundo cuarto del siglo IV aC, al menos hasta comienzos del siglo II aC (Muñoz, 1987, 231).

Acerca de una escultura de toro, datada en el siglo IV aC, y hallada en Arjona, Almagro Gorbea (1987, 65) la sitúa como parte integrante de un pilar-estela.

EL TORO EN OTRAS ÁREAS PENINSULARES

ISLAS BALEARES

La reverencia al toro fue particularmente tenaz en las islas Baleares, Mallorca y Menorca, áreas no ibéricas, como pervivencia espiritual de una religión mediterránea preindoeuropea al igual que en Cerdeña, Etruria y en Oriente.

Así lo prueban, en Mallorca, las tres magníficas cabezas fabricadas en bronce de bóvidos, halladas en Costig (Fotos 9; 10). Son de tamaño considerable, con los cuernos y orejas fundidos



Foto 9. Toro de Costig, Mallorca.

aparte, siendo fechables en época helenístico-romana (Blanco, 1961-1962, 191; Blázquez, 1981, 16; 1983, 200; García y Bellido, 1979, 70, figs. 86-87). Sobre estas piezas escribe Blanco (1961-1962, 191): "...la afición balear a los objetos de culto de bronce no sólo es manifiesta en los muchos cuernos de toro fundidos en este metal y depositados en los santuarios mallorquines, sino que despunta como algo extraordinario en las tres cabezas de toro de tamaño natural procedentes de Costig. Se trata de tres piezas de bronce que carecen de parangón en el mundo ibérico, tanto por sus dimensiones como por su arte, no exento de estili-

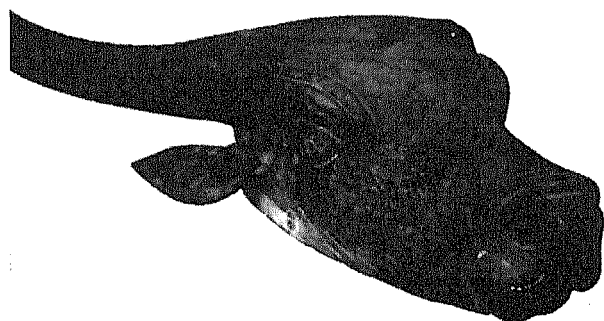


Foto 10. Toro de Costig, Mallorca.

zación, pero mucho más naturalista, -más clásico pudiéramos decir-, que lo hasta ahora habitual en los toros ibéricos de buen arte (no los del malo, que también los hay). Están dichas cabezas fundidas en hueco, lo que es indicio de experiencia y maestría, y una de ellas tuvo los ojos (postizos, de otro material quizá) incrustados desde el exterior, lo que indica una fecha tardía, helenística como mucho. En otras palabras, estas excelentes piezas de escultura en bronce acreditan la existencia en Mallorca (pues a nadie se le ha ocurrido pensar en piezas importadas, hasta tal punto es clara su filiación) de talleres de peritos bronceístas." Se recuperaron en un recinto rectangular que pudo ser un templo, en el cual y alrededores, se hallaron varios cuernos más, que quizá formaron parte de cabezas similares. En el mismo sentido cabe hablar de los pequeños prótomos de bronce, dispuestos en el extremo de bronce corniformes, hallados en Capocorp (Lluchmayor); Son Mas (Inca), Son Corró (Costig) y Es Vilar (Sa Pobla); de toretes sueltos o enchufados también en lo alto del vástago o cuerno de metal, como el de Son Cresta (Lluchmayor); de cuernos sueltos de bronce o de barro y de tamaño variable, de los que se tiene abundante documentación, etc. En indudable relación con estos motivos taurinos de carácter religioso están las figuras de aguilucho o palomas, que en ciertos casos rematan bastones de metal: Cova Monja (Binial), Son Corró (Costig). En la cultura baleárica y datados en el talayótico final (320 aC), se hallaron en el término de Pollença, en la cueva de l'Avenç de la Punta, unos enterramientos, en los cuales los cadáveres se encontraban recogidos en sarcófagos de madera que reproducen figuras de toros. Según nos describe su investigador, los animales se hallaban levantados con la cabeza erguida, mirando al frente en actitud de total hieratismo, haciendo el tronco la función de féretro (Guerrero, 1987, 163-178; Pons, 1988, 35). Se practicaba el rito de la inhumación y el cuerpo que recibía el ataúd tauomorfo debía hallarse encogido y atado fuertemente, porque el continente era inferior al contenido. Los sarcófagos se colocaron sobre plataformas o descansillos, situados en el lado izquierdo, a lo largo de la pendiente de la cueva, previamente preparados con muros de contención. Como era costumbre general para la época, había al lado de cada enterramiento un ajuar, consistente en cerámica indígena, anillos, brazaletes, collares de pasta vítrea, peines de madera, agujas, punzones, espadas de antenas, puntas de lanza, es decir, objetos de uso personal y ofrendas. El contenido de la cueva sepulcral se

hallaba muy distorsionado por agentes naturales, y fue difícil a sus investigadores conocer ni la correspondencia de los materiales con los sarcófagos, ni siquiera el número de éstos. Pons i Homar (1988, 33) calcula que, por los cien fragmentos recogidos, serían aproximadamente seis los ejemplares. Otras cuevas funerarias son: Sa Coveta dels Morts (Lluch), Cova Monja (Biniali), Son Cresta y Son Taxaquer (Lluchmayor). Todo este material procede de Mallorca.

Cultos semejantes existían en Menorca, ya que han aparecido cuernos sueltos de bronce o de hierro en las cuevas funerarias de Coloms (San Cristóbal), Binigurada (Alayor) y de Salom (Addaya). El Conde della Marmora dio cuenta en 1890 del hallazgo de un cuerno en el poblado talayótico de Talatí de Dalt. También es de resaltar el relieve de bronce de una cratera, representando un torito, actualmente en el Museo Diocesano de Ciudadela, estudiada por E. Kukahn (1973, 440, figs.1-2).

En resumen, este material ha sido recogido a menudo en cuevas de enterramiento, como las relacionadas, lo que está indicando en el toro su carácter escatológico. Pero el hecho de que muchos hallazgos se hallan verificado fuera de ámbitos funerarios prueba una vinculación del toro con rituales mágico/religiosos, de índole diversa, que desconocemos.

ÁREA INDOEUROPEA

Según documenta Chapa (1986, 154) en la Meseta y Extremadura hay representaciones de toros en esculturas en piedra, en fíbulas, o en pintura vascular. También se encuentran en otros numerosos objetos de carácter ritual, en el más amplio sentido de la palabra, como en bronce (esculturas), relieves (estelas), etc. En general cabría considerar que en los limitados ejemplos que citamos parece atestiguar nuevamente, como en el área ibérica, una veneración al toro, no como divinidad, sino como depósito de fecundidad y objeto de virtudes apotropaicas, todo lo cual representa un estadio apenas desligado de ancestral mentalidad mágico/religiosa. Aquí el valor del toro es de raíz preindoeuropea, y aflora en la etapa indoeuropea, que es la que trabajamos, en poblaciones ganaderas, vinculado al desarrollo y la fecundidad del ganado y al más allá.

Estos son los ejemplos aludidos:

En una inscripción romana del siglo III en que aparece el nombre de la divinidad indígena Sitiouio,

hallada en Zauzar, en territorio de la antigua Lusitania, se representa un toro.

Son asimismo notables por su valor documental los siguientes bronce, por hallarse relacionados con el mundo ritual del toro, con escenas de culto cuyo significado profundo, por otra parte, se nos escapa: el del Museo del Instituto de Valencia de Don Juan, consistente en un cuchillo ritual de sacrificio, de procedencia desconocida, cuya empuñadura es una cabeza de novillo. Y sobre la hoja se alinea una escena sacrificial compuesta por varios animales: carnero, cordero, cerdo, lechón, cabra y su cría, gallo, oso, y cuatro hombres, al menos dos con torques al cuello, caminando hacia la derecha, donde hay un gran caldero (García y Bellido, 1980, 87, fig. 128). La escena tiene similitud con el bronce de Castelo de Moreira (Blázquez, 1975b, 23), que también remite a escenas de sacrificio. Éste constituido por un trenzado que termina por uno de sus extremos en una cabeza de toro. Sobre el trenzado marchan un carnero, una cabra, una oveja y un cerdo. Junto a la cabeza del bovino se encuentra un hombre con un hacha al hombro. Al lado de este personaje, que sin duda es el sacrificador, hay un torques, que también se ha interpretado como una serpiente. En el bronce del Museo Leite de Vasconcelos figura un toro sobre plinto; es gemelo de otros en que se representan ciervos, como el de Coruche, también en el Museo Leite de Vasconcelos, el de la Codosera y el de la Colección Calzadilla. En Cariño se ha encontrado un hacha votiva de bronce que consta de un mango de sección cuadrada rematado en una esferita. El conjunto finaliza en una cabeza de toro. Uno de los dos mangos de puñales votivos del Museo Arqueológico Nacional de Madrid reproduce una cabeza de bóvido de largo cuello; el segundo es parecido, con la diferencia de que sobre la prolongación un segundo bóvido marcha entre dos serpientes (Blázquez, 1977, 365-366).

Al respecto de la figuración de serpientes en la plástica, cabría señalar la referencia a un mito muy remoto indígena, desconocido, anterior a la primera edad del hierro, pero que parece vincular toro y serpiente, y ambos en relación con el mundo funerario. Y también a la idea de que la serpiente es un símbolo ctónico, escatológico, difundido entre las tribus celtas de la Meseta. Este culto ofiolátrico quizá ya está indicado en unos versos del poema de Avieno (*Ora Marítima*, 195-196), en los que alude el poeta a las tribus de los cempsí, de los saefes y los localiza "*ophiussae in agro*". Esta palabra

saefes traduciría el nombre de una tribu céltica que habría adoptado a la serpiente como animal sagrado o protector. Por otra parte, los saefes habitaban en la llamada tierra de serpientes. Otros versos del mismo poema consideran a los primitivos habitantes de este territorio, los oestrymnios (*Ora Marítima*, 154-157), como expulsados por una invasión de serpientes, alusión figurada a la llegada de los saefes. La serpiente se halla frecuentemente reproducida en los castros del noroeste (Troia, Baldociro, en número de seis, y dos en Monte dos Vilares y Santa Tecla, etc).

Para reforzar lo expuesto he ahí como en dos vasijas de Numancia se plasma claramente la asociación serpiente-toro-"más allá": en un vaso hay dos toros cuyos cuernos están rodeados de signos astrales, así como el cuerpo de uno de ellos; el otro parece que devora un pez y en torno a ellos hay rasgos serpentiformes. En el segundo vaso la decoración consiste en un doble pez, un caballo con la cola rematada en prótomo de toro, y finalmente se completa el tema con líneas serpentiformes (Salinas, 1993, 513). También dicha asociación, y la de los peces, está patente en estelas funerarias, como en una de Clunia, datada por García y Bellido en época tardorrepublicana (García y Bellido, 1947, fig. 377; Blázquez, 1983, 260, fig. 169; 1977, 232-233, fig. 80). La descripción de la misma, según Salinas es la siguiente: "*El anverso muestra un jinete cabalgando hacia la derecha con escudo redondo y lanza, encerrado por una serpiente que rodea la cabecera de la estela a modo de moldura ultrasemicircular. El reverso muestra un toro de perfil, sobre cuyo lomo, en actitud de atacarlo, hay un perro o un lobo; bajo el toro hay dos peces y todo el conjunto se encierra, como en el anverso, por otra serpiente.*" (Salinas, 1993, 13).

La serpiente tiene unas especiales características que la hacen un ser misterioso, conectado con fuerzas ocultas (Blázquez, 1975a, 75). Su reptación, su marcha en zig zag, su gran fuerza muscular y su agilidad, su vida terrestre en parajes húmedos y poco soleados o bien en lugares secos y calurosos, como los pedregales, malezas, baldíos, setos, matorrales, etc, arborícola, excavadora o acuática, propician que en la mayor parte de las culturas primitivas sea considerada como un ser infernal -incluso en el mundo contemporáneo hay reticencias con respecto a esta especie-. Y ese ser infernal es una constante que se combine con el toro, cuyo valor religioso y mitológico entre los pueblos primitivos es incuestionable. La creencia en un monstruo fabuloso, alargado como

una serpiente, y ondeante en la superficie de las aguas, data de la más remota antigüedad. A él se refiere sin duda el Leviatán, del que habla la Biblia, en el Libro de Job, y al que hace alusión el trágico relato de Thèramène en el acto V de *Phèdre* de Racine: "...mientras, sobre el dorso del líquido llano se levanta bullente altozano. La ola se acerca, rompe y vomita entre espumas, un monstruo de furia inaudita. Adornan su frente cuernos pavorosos, cubren su horrible cuerpo escudos escamosos; toro indómito y fiero, dragón arrogante, su grupa se curva y repliega en línea ondeante."

La serpiente ha sido pues, en la mayor parte de las culturas primitivas considerada como un ser infernal, un ser relacionado con el "más allá". Sin ir más lejos, para no hacer incisivos excesivos que nos aparten del tema, tenemos la referencia de Sófocles a Aqueloo (véase más arriba).

Siguiendo con la enumeración de los testimonios plásticos, el carrito votivo de Costa Figueira, conservado en el Museo de Guimarães (Blázquez, 1977, 348, 365-366) es de gran interés. Es largo y bajo, la caja está formada por una gran serpiente, aquí nuevamente la serpiente. Está tirado por yuntas de bueyes. Sobre la serpiente, hay siete parejas de figuras humanas, dos de las cuales parecen inmolarse un macho cabrío.

En Lusitania, al igual que en otras zonas de la Península, había cierta relación entre el culto a Marte y el que se tributaba a los bóvidos, como se desprende del hallazgo, en la zona de los Pirineos, de una estatuilla que muestra a Marte con un toro sobre la coraza y un casco con tres cuernos de bóvido (Blázquez, 1983, 303, fig. 157; Guiraud, 1935, 207). También sobre una pátera de Maia aparece Marte con un toro sobre la coraza (Leite, 1905, 310). Antes de seguir adelante, hay que tener en cuenta, aunque es obvio, que nombres latinos de dioses deben reflejar una realidad religiosa indígena.

Las dos piezas indican que existe alguna relación entre el dios Marte y el toro, y que tal relación es significativa para este estudio, por cuanto es ajena a la acepción de Marte en las religiones clásicas. Los torques que se encuentran en algunos bronzes, ligados tal vez con el culto al toro, parecen confirmar el binomio Marte-toro ya que Floro (II, 4) se refiere a la costumbre que tenían los celtas de ofrecer torques a su Marte.

Este Marte céltico (Blázquez, 1975a, 56-57; 1983, 280-281), que por sus características generales responde al de Mars Ultor, posee ciertas peculiaridades que lo diferencian del romano, más

en correspondencia con la fertilidad de los animales, de la cosecha, del bienestar, en fin, de los hombres. Carácter este secundario, que pudo pasar a principal una vez que, pacificada por las legiones las áreas norte y meseteña peninsulares, perdiera su carácter guerrero. López Monteagudo (1989, 39) sugiere que con los cultos astrales estaba unido el culto al toro, cuya vinculación con el Marte celta quizás se deba al carácter astral de este dios. Blanco (1957, 514-515), citado por López Monteagudo (1989, 39), basándose en las inscripciones romanas de Hispania, es de la opinión que el Ares de los hispanos que habitaban en las cercanías del río Duero, era el dios del cielo indoeuropeo vinculado con ciertos montes como el Teleno y equiparado desde la conquista romana unas veces con Marte y otras con Júpiter. El carácter luminoso solar del Marte indígena parece confirmarse por un texto de Macrobio (*Saturn.* 1, 19, 5), que se ocupa de la veneración de los accitanos a una imagen de Marte, al que se le invoca como Neto: "*Martem solem esse qui dubitet? Accitani etiam, Hispana gens, simulacrum Martis radiis ornatum maxima religione celebrant, Neton uocantes.*" Dicho carácter le hace asumir, como indicamos, el de dios de la fecundidad de la vida, protector de la comunidad en el más amplio aspecto, siendo al mismo tiempo un dios del más allá que sugiere un culto ctónico con elementos muy antiguos y sutiles que no es posible analizar con los datos que poseemos. La cuestión es que, si fuera el caso de que nos halláramos ante un dios de estas características, además de las guerreras, sería acertado pensar en su vinculación con el toro, teniendo en cuenta que este animal estuvo desde el neolítico unido a la Gran Diosa de la Vida. Hay no obstante numerosos autores que excluyen radicalmente el carácter agrícola de Marte, entre ellos se encuentra G. Dumézil, quien citado por J. Bermejo, también contrario a la teoría que defendemos (1986, 102-104), ha llegado a la deducción de que: "...en resumen, se mire el problema por donde se mire, tanto en Roma, como en Iguvium, como en Etruria, un control estricto de los argumentos deja a Marte en su definición tradicional de dios combatiente y de dios de los combatientes." Resumiendo, no hay una explicación única para el Marte indígena, ni sería acertado asignarle el papel excluyente de deidad vinculada con la fertilidad y el más allá, aunque éste sea tardío. Sus atribuciones debieron tener un carácter totalizador que engloba el guerrero, el agrícola, en fin el de protector de la comunidad humana que fuere en todos los aspectos.

Seguimos contando en la plástica con numerosas representaciones de toros, en ocasiones rodeados de símbolos astrales, como es el caso de las estelas funerarias o los verracos.

Con respecto a las estelas funerarias, su finalidad era la de servir de dedicatoria, recordatorio o epitafio en honor del fallecido al que se erigen, o incluso en ocasiones pretenden una clara heroización de aquél. Tienen una cronología muy extensa, desde una época indeterminada indígena, hasta la plena romanización. Y se constata su dispersión por un amplio territorio habitado por tribus de etnia indoeuropea, aunque se dan también en zonas lindando con la ibera como la provincia de Zaragoza, donde se encuentran algunas con toros, que recogen C. Aguarod y A. Mostalac (1983). En Sos del Rey Católico (Zaragoza) hay un prótomo de toro con dos signos astrales en la cabeza, un ara con cuchillo, un falo y un hombre con recipientes; en Pardina (Zaragoza), prótomo taurino con signo astral encima; en Sofuentes (Zaragoza), un prótomo de toro y el fondo cubierto de estrellas, y en Artajona (Navarra) un prótomo taurino y luna encima. En esta misma localidad ha aparecido un segundo relieve con prótomo taurino. Para no extendernos en la descripción de todas aquellas estelas del área indoeuropea que cuentan con representaciones de bóvidos remitimos a dos de nuestros trabajos que tratan sobre este tema, en el que se recogen dichas estelas (Blázquez, 1991, 158-160; Blázquez, García-Gelabert, 1995; García-Gelabert, Blázquez, 1994).

En conexión con el mundo de ultratumba contamos también con los verracos (toros y cerdos) (Fotos 11, 12), que se distribuyen en el territorio que poblaban las tribus integradas en la cultura denominada genéricamente de los "castros de la Meseta". Algunos verracos llevan gra-



Foto 11. Verracos de Guisando, Ávila.

badas inscripciones latinas, otros signos en forma de círculos partidos por el centro y cruces, que los pone en relación con una divinidad solar. Su datación es muy amplia, desde fines del siglo VI aC, hasta época romana imperial. López Monteagudo (1989, 125; Blanco, 1984) ha catalogado doscientas esculturas de verracos, de las cuales solamente veinticinco llevan inscripciones latinas. Estas esculturas se encuentran en un amplia área de la Meseta norte, que abarca las provincias de Avila, Salamanca, Cáceres, Toledo, Zamora, Segovia y Burgos, así como las regiones portuguesas de Trás-os-Montes y Beira Alta, alcanzando la zona meridional de la cultura castreña del noroeste, aún cuando los hallazgos de Orense, Pontevedra y Minho portugués presentan diferencias formales con respecto a los de la Meseta (López, 1983, 151). Acerca del sentido de estas toscas esculturas hay diversas teorías, para cuyo conocimiento es obligado consultar los estudios de López Monteagudo (1983, 151-153; 1989, 13-16ss.). Entre su significado importa para este trabajo el carácter funerario de determinados verracos, que se refuerza por las inscripciones funerarias latinas que llevan grabadas sobre el costado, con antropónimos y gentilicios típicamente hispanos que ponen de manifiesto su origen autóctono. Dentro de este contexto, el hallazgo más interesante ha sido el realizado en Martiherrero, en donde se han descubierto cuatro verracos junto a otros tantos bloques de granito de forma prismática que presentan en una de sus caras una cavidad rectangular, uno de cuyos lados menores se comunica, mediante canalillo, con una cazoleta. Las excavaciones pusieron de manifiesto la existencia de huesos calcinados dentro de las cavidades, lo que hace suponer que los verracos irían colocados sobre los bloques prismáticos, en cuya cavidad se depositaban las cenizas del difunto y un reducido ajuar, haciéndose las libaciones a través de la cazoleta y el canalillo. Se trataría de un monumento funerario del tipo de las *cupae*, con cuya cronología (siglos II y III) coinciden, a juzgar por el hallazgo de una moneda de Clodio Albino junto a unos de los verracos (López, 1989, 141). Otros hallazgos también se han relacionado con ambientes funerarios (López, 1989, 141-142, 149). Sin embargo no hay que descartar que los verracos tengan otro significado religioso distinto del funerario. Así algunos ejemplares son estimados como esculturas votivas sagradas, manifestaciones de un viejo culto zoolátrico en el que los animales, considerados sagrados, eran adorados como dio-

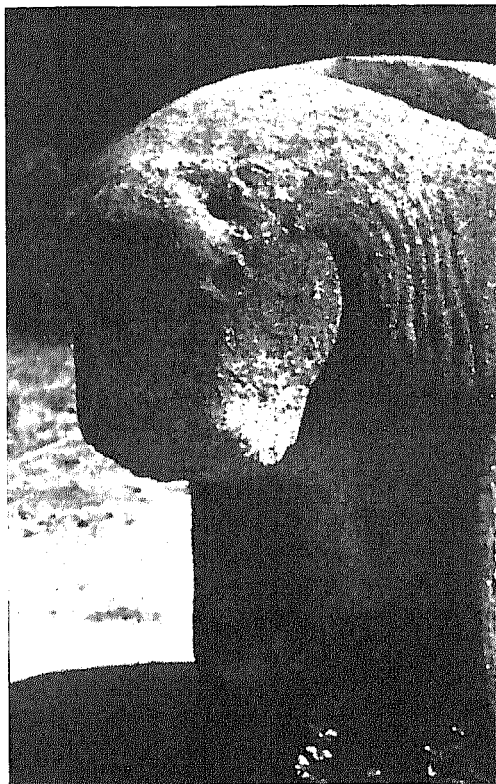


Foto 12. Verraco de El Tiemblo, Ávila.

ses tutelares a los cuales estarían también ligadas prácticas rituales fálicas, como las que subsisten, más o menos apagadas, en antiguas costumbres populares. Algunas esculturas parecen estar en relación con santuarios, como las procedentes de los castros de Ulaca, Cogotas, Tornadizos de Avila, la Redonda, Picote y Paderne (López, 1989, 143).

EL TORO EN ITALIA (PAÍS DE LOS TOROS)

Algunas monedas de Saunio llevan la imagen de Marte o Mammers (*viteliu*) o del toro. Con sus cuernos tira al suelo la loba romana. Este toro y el nombre del país forman una unidad. Los *itali* o *vituli* no eran puramente bueyes "sino toros jóvenes". La imagen del dios era posiblemente un toro joven o una ternera. Los cascos con cuernos se documentan en las tribus osco-sammitas. En una pintura de Capua aparece un jinete con este casco. Los guerreros se sintieron como toros jóvenes, luchando bajo el signo del dios Marte.

En Roma hay rasgos del dios toro Marte, pero son raros. En Etruria aparecen imágenes del toro

en las tumbas, lo que puede estar indicando su carácter de guardián o protector de los difuntos, como en la Tumba de los Toros en Tarquinia, datada hacia el 530 aC, donde hay a la entrada tres toros, dos sedentes y un tercero en posición itifálica atacando a dos personajes desnudos (Delgado, 1996, 310, fig. 113; Steingraber, 1985, 354, láms. 159, 160). En Etruria el toro, pues, tuvo una significación ctónica, pero no se puede afirmar, como en el culto a Marte, que era un dios. En una estela etrusca de la Colección Arnoaldi del siglo VI aC, se encuentra el toro en relación con la tumba y con la muerte. Los etruscos quizás tenían su propio dios de ultratumba en forma de toro y lo representaron en sus monumentos funerarios, pero ya habían asimilado la forma griega de Aqueloo.

En Cerdeña el toro va asociado igualmente a los cultos funerarios, pues cuernos o cabezas de toro están esculpidos en los hipogeos de Alghero, de Multedu-Castelsardo, etc. Son muy numerosos desde la mitad del III aC, a comienzos del II milenio aC (Lilliu, 1988, 213, figs. 34, 39, 66).

También entre los sabelios y los latinos existe Marte con figura de toro. Allí se encontraba una tribu entera que no sólo llevaba el nombre del dios, sino también la figura en los uniformes guerreros y en el armamento. Lo mismo sucedía en Cerdeña. Entre los pequeños bronceos sardos aparecen representaciones de guerreros que se distinguen por el tipo de adornos del casco. También aquí tienen cuernos de toro enormes, como en la tumba de Anghelu Ruju o en las esculturas de bronce de Santa María di Tergu. Todos tienen una especie de bultos al final del cuerno. No hay duda que también estos guerreros querían ser toros, no sólo por la fuerza del animal, sino en relación con el dios.

Las investigaciones aportan que nuestro conocimiento de las creencias originales de los itálicos, como la de las tribus no indoeuropeas de la península Itálica es casi nulo. Comenzamos con una investigación etnológica, el toro en sus diversas apariencias. Al respecto hay dos conclusiones: 1) las tribus que en época posterior eran los portadores de la historia de Italia, es decir, los itálicos indoeuropeos y los etruscos, conservaron el dios toro indígena, sólo en algunos restos. Todo indica que la época de su difusión, su valor y florecimiento era anterior. 2) Hay pruebas que las culturas primitivas anteriores a la indoeuropeización en el Piceno, en Cerdeña y en las Baleares conocían este dios y propagaron esta creencia al viejo mundo egeo. Un gran imperio del dios toro cruzó transversalmente el Mediterráneo antiguo,

desde Asia Menor hasta España. Mencionadas estas realidades, se desprende una conclusión: las tribus indoeuropeas de Italia, que entraron desde el norte y noreste, del otro lado de los Alpes y del interior de los Balcanes, hasta la península itálica, invadieron el imperio del dios toro. Se incorporaron a su culto y a sus ideas religiosas. Aquí figuró durante un tiempo, pero con la caída de este mundo al que perteneció -caída que fue obra principalmente de los itálicos-, debió perder importancia. Se ha intentado dar una prueba de que en la prehistoria y en la protohistoria Italia coincidió con Grecia más de lo que se creía hasta ahora. En los dos países entraron tribus indoeuropeas en el mundo cultural mediterráneo. Una prueba es el dios toro y el culto al toro que enlaza las dos regiones (Altheim, 1956, 17-41).

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, L., SALA, F. (1992): *Las necrópolis ibéricas del área de Levante*. En BLÁNQUEZ, ANTONA (coord.). Actas del Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, pp. 145-167. Madrid.
- AGUAROD, C., MOSTALAC, A. (1983): *Nuevos hallazgos de aras taurobólicas en la provincia de Zaragoza*. Homenaje al Profesor Martín Almagro Basch, III, pp. 311-329. Madrid.
- ALMAGRO, M. (1977): *El bronce final y el período orientalizante en Extremadura*. Bibliotheca Praehistorica Hispana, XIV. Madrid.
- ALMAGRO, M. (1983a): *Pilares-estela ibéricos*. Homenaje al Profesor Martín Almagro Basch, III, pp. 7-20. Madrid.
- ALMAGRO, M. (1983b): *Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica*. Madrider Mitteilungen, 24, pp. 177-293. Mainz am Rhein.
- ALMAGRO, M. (1987): *Origen y significado de la escultura ibérica*. Escultura ibérica. Revista de Arqueología, pp. 48-67. Madrid.
- ALMAGRO, M., CRUZ, M. L. (1981): *Los monumentos funerarios ibéricos de Los Nietos (Murcia)*. Saguntum, 16, pp. 137-148. Valencia.
- ALMAGRO, M., RAMOS, R. (1986): *El monumento ibérico de Monforte del Cid*. Lucentum, 5, pp. 45-63. Alicante.
- ALTHEIM, F. (1956): *Römische religionsgeschichte*. I. Baden-Baden.
- ÁLVAREZ, A. (1954): *Magia y religión del toro norte-africano*. Archivo Español de Arqueología, 27, pp. 3-44. Madrid.
- ÁLVAREZ, A. (1962): *Ritos y juegos del toro*. Madrid.
- AMIET, P. (1980): *Art of Ancient Near East*. New York.
- ANNEQUIN, C. (1982): *Héraclès en Occident. Mythe et Histoire*. DHA, 8, pp. 227-282.
- ARANEGUI, C. (1992): *La necrópolis de Cabezo Lucero (Guardamar del Segura, Alicante)*. En BLÁNQUEZ, ANTONA (coords.). Actas del Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, pp. 169-188. Madrid.
- ARANEGUI, C., JODIN, A., LLOBREGAT, E., ROULLARD, P., UROZ, J. (1993): *La nécropole ibérique de Cabezo Lucero. Guardamar del Segura*. Madrid-Alicante.
- BAHADIR, O. (1968): *Anatolia I*. Gêneve.
- BERMEJO, J. (1986): *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*. 2. Madrid.
- BITTEL, K. (1976): *Los hititas*. Madrid.
- BLANCO, A. (1957): *Exvoto con escena de sacrificio*. Revista Guimarães, 67, pp. 499-520. Guimarães.
- BLANCO, A. (1959): *Excavaciones arqueológicas en la provincia de Jaén*. Boletín del Instituto de Estudios Gienenses, 6, pp. 90-128. Jaén.
- BLANCO, A. (1960): *Orientalia II*. Archivo Español de Arqueología, 33, pp. 3-43. Madrid.
- BLANCO, A. (1961-1962): *El toro ibérico*. Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina, pp. 163-195. Murcia.
- BLANCO, A. (1965): *Ein figürlich verzierter bronzenener oinochoenhenkel aus Málaga*. Madrider Mitteilungen, 6, pp. 84-90. Mainz am Rhein.
- BLANCO, A. (1984): *Museo de los verracos celtibéricos*. Boletín de la Real Academia de la Historia, 181, pp. 1-60. Madrid.
- BLANCO, A. (1987): *Las esculturas de Porcuna. I. Estatuas de guerreros*. Boletín de la Real Academia de la Historia, 184, pp. 405-445. Madrid.
- BLANCO, A. (1988a): *Las esculturas de Porcuna. II. Hierofantes y cazadores*. Boletín de la Real Academia de la Historia, 185, pp. 1-27. Madrid.
- BLANCO, A. (1988b): *Las esculturas de Porcuna. III. Animalia*. Boletín de la Real Academia de la Historia, 185, pp. 205-234. Madrid.
- BLANCO, A. (1988c): *La escultura ibérica. Una interpretación*. Escultura ibérica. Revista de Arqueología, pp. 32-47. Madrid.

- BLASCO, M. C. (1992): *Las necrópolis de Carpetania*. En BLÁNQUEZ, ANTONA (coord.). Actas del Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, pp. 279-312. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1975a): *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1975b): *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en occidente*. Salamanca.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1977): *Imagen y Mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1981): *Historia del arte hispánico I. La Antigüedad*. 2. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1982): *Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1983a): *Gerión y otros mitos griegos en Occidente*. Gerión, I, pp. 21-38. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1983b): *Primitivas religiones ibéricas*. II. *Religiones prerromanas*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1988): *Las esculturas de Obulco (Porcuna, Jaén)*. Goya, 205-206, pp. 2-14. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1991): *Religiones en la España antigua*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1992): *Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente*. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M., GARCÍA-GELABERT, M. P. (1984): *Estudio de los fragmentos escultóricos hallados en la necrópolis de "El Estacar de Robarinas", Castulo*. Archivo Español de Arqueología, 57, pp. 171-176. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J. M., GARCÍA-GELABERT, M. P. (1994): *Los cartagineses en Oretania*. En GONZALEZ, CUNCHILLOS, MOLINA (coords.). Actas del Coloquio "El mundo púnico. Historia, Sociedad y Cultura" (Cartagena, 1990). Coloquios de Cartagena, I, pp. 33-53. Murcia.
- BLÁZQUEZ, J. M., GARCÍA-GELABERT, M. P. (1995): *Simbolismos funerarios, toros y retratos en la Hispania antigua*. Homenaje a Antonio de Bethencourt Massieu, Seminario de Humanidades Agustín Millares Carlos, pp. 263-283. Santa Cruz de Tenerife.
- BLÁZQUEZ, J. M., GONZÁLEZ, J. (1985): *The Phokaian Sculpture of Obulco in Southern Spain*. American Journal of Archaeology, 89, pp. 61-69. London.
- BLECH, M. (1994): *Escultura ibérica, ayer y hoy: la Bicha de Balazote*. Archivo Español de Arqueología, 67, pp. 304-308. Madrid.
- BOARDMAN (1984): *Escarabeos de piedra procedentes de Ibiza*. Madrid.
- BRANIGAN, K. (1970): *The Tombs of Mesara*. London.
- BROODBANK, C., STRASSER, T. (1991): *Migrant Farmers an the Neolithic Colonization of Crete*, Antiquity, pp. 133-145. London.
- CABRÉ, J. (1925): *Los bronces de Azaila*. Archivo Español de Arte y Arqueología, 1, pp. 207-315. Madrid.
- CANTERA, F., IGLESIAS, M. (1979): *Sagrada Biblia*. Madrid.
- COOK, H. (1964): *Zeus. A Study in Ancient Religion*. 4 volúmenes. New York.
- CORZO, R. (1989): *Historia del arte en Andalucía I. La Antigüedad*. Sevilla.
- CULICAN, W. (1976): *Baal on an Ibiza gem*. Rivista di Studi Fenici, 4. Roma.
- CHAPA, T. (1980): *La escultura zoomorfa en piedra*. 2 vols. Madrid.
- CHAPA, T. (1986): *Influjos griegos en la escultura zoomorfa ibérica*. Madrid.
- CHAPA, T. (1987): *Escultura zoomorfa en la escultura ibérica*. Escultura ibérica. Revista de Arqueología, pp. 106-117. Madrid.
- CHAVES, F., CEBALLOS, M.C. (1979): *El elemento religioso en la amonedación hispánica*. International Congress of Numismatics, 6.
- DELGADO, C. (1996): *El toro en el Mediterráneo. Análisis de su presencia y significado en las grandes culturas del mundo antiguo*. Madrid.
- DOMÍNGUEZ, A. (1986): *Aportaciones y comentarios al libro*. En CHAPA, T. Influjos griegos en la escultura zoomorfa ibérica, pp. 311-326. Madrid.
- ELIADE, M. (1985): *De Zalmoxis a Gengis-Khan. Religiones y folklore de Dacia y de la Europa Oriental*. Madrid.
- EVANS, A. (1901): *Mycenaean Tree and Pillar Cult*. pp. 99-204.
- FERNÁNDEZ, A. (1941): *Los toros hispánicos del Cabezo Lucero, Rojales (Alicante)*. Archivo Español de Arqueología, 45, pp. 513-523. Madrid.
- FRANKE, P. R., HIRMER, M. (1964): *Die griegische Münze*. München.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1947): *Ars Hispaniae*. I. Madrid.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1954): *Arte ibérico*. En MENÉNDEZ PIDAL, R. (dir). Historia de España, I, 3, pp. 305-675. Madrid.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1980): *La significación de los tipos de las monedas antiguas de España*

- y especialmente los referentes a monumentos arquitectónicos o escultóricos. Actas del IV Congreso Nacional de Numismática. Madrid.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1980): *Arte Ibérico en España*. Madrid.
- GARCÍA-BELLIDO, M. P. (1987): *Altas y oráculos semitas en Occidente: Melkart y Tanit*. Rivista di Studi Fenici, 15, 2, pp. 134-158. Roma.
- GARCÍA-BELLIDO, M. P. (1991): *Las religiones orientales en la Península Ibérica: documentos numismáticos I*. Archivo Español de Arqueología, 64, pp. 37-68. Madrid.
- GARCÍA CANO, J. M. (1992): *Las necrópolis ibéricas en Murcia*. En BLÁNQUEZ, ANTONA (coords.). Actas del Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, pp. 313-347. Madrid.
- GARCÍA-GELABERT, M. P. (1988): *La necrópolis del Estacar de Robarinas, Jaén: ritos y creencias*. Madrid.
- GARCÍA-GELABERT, M. P., BLÁZQUEZ, J. M. (1993): *Destrucción de escultura ibérica: posibles causas*. Homenatge a Miquel Tarradell, pp. 403-410. Barcelona.
- GARCÍA-GELABERT, M. P., BLÁZQUEZ, J. M. (1994): *Estelas funerarias con imágenes de toros*. Actas del V Congreso Internacional de Estelas funerarias (Soria, 1993), I, pp. 189-199. Soria.
- GONZÁLEZ, J. A. (1987): *Escultura ibérica de Cerrillo Blanco, Porcuna. Jaén*. Diputación Provincial. Jaén.
- GUERRERO, V. M. (1987): *Los sarcófagos tauro-morfos de "La Punta". Un caso de aculturación indígena en la protohistoria de Mallorca*. Rivista di Studi Fenici, 15, 2, pp. 163-178. Roma.
- GUIRAUD, F. (1935): *Mythologie générale*. Paris.
- INIESTA, A., PAGE, V., GARCÍA CANO, J. M. (1987): *Excavaciones arqueológicas en Coimbra del Barranco Ancho, Jumilla. 1. Sepultura 70 de la necrópolis del poblado*. Murcia.
- JORDÁ, F. (1976): *¿Restos de un culto al toro en el arte levantino?* Zephyrus, 26-27, pp. 187-216. Salamanca.
- JORDÁ, F. (1985): *El arte prehistórico de la región valenciana: problemas y tendencias*. Actas de las I jornadas de Arqueología del País Valenciano: panorama y perspectivas (Alicante, 1984). Anejos de la Revista Lucentum, pp. 121-140. Alicante.
- JORDÁ, F., BLÁZQUEZ, J. M. (1978): *Historia del arte hispánico. I. La Antigüedad. 1*. Madrid.
- KALICZ, N., RACZKY, P. (1981): "Horns of Consecration" in the Southeast European Neolithic. Acta Archaeologica Scientiarum Hungariae, pp. 5-20.
- KARAGEORGHIS, V. (1978): *Kition. Mycenaean and Phoenician Discoveries in Cyprus*. London.
- KARAGEORGHIS, V. (1981): *Ancient Cyprus, 7000 years of Art and Archaeology*. London.
- KARAGEORGHIS, V. (1982): *Cyprus from the Stone Age to the Romans*. London.
- KASTEN, U. (1985): *Ebla to Damascus. Art and Archaeology of Ancient Syria*. Washington.
- KIREVAY, M. (1966): *Greek Coins*. New York.
- KOHLMEYER, F. (1985): *Ebla to Damascus. Art and Archaeology of Ancient Syria*. Washington.
- KUKAHN, E. (1962): *Los símbolos de la Gran Diosa en la pintura de los vasos ibéricos levantinos*. Caesaraugusta, 19-20, pp. 79 ss. Zaragoza.
- KUKAHN, E. (1973): *Una aplicación de una kratera de bronce griega*. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología (Jaén, 1971). Zaragoza.
- LAFUENTE, J. (1929): *La necrópolis ibérica del Molar*. Boletín de la Real Academia de la Historia, 94, pp. 617-632. Madrid.
- LEITE, J. (1905): *Religiões da Lusitania*. I. Lisboa.
- LILLIU, G. (1988): *La civiltà dei Sardi dal Paleolitico all'età dei nuraghi*. Torino.
- LÓPEZ, G. (1973-1974): *El toro en la numismática ibérica e ibero-romana*. Numisma, 23-24, pág. 233. Madrid.
- LÓPEZ, G. (1983): *Notas sobre los "verracos" hispánicos*. Homenaje al Profesor Martín Almagro Basch, III, pp. 151-159. Madrid.
- LÓPEZ, G. (1989): *Esculturas zoomorfas celtas de la Península Ibérica*. Anejos de Archivo Español de Arqueología, 10. Madrid.
- LOULLOUPIS, M. (1973): *Mycenaean "Horns of Consecration" in Cyprus*. Acts of the International Symposium in "The Mycenaean in the Eastern Mediterranean", pp. 225-245. Nicosia.
- LLOBREGAT, E. A. (1972): *Contestania ibérica*. Alicante.
- LLOBREGAT, E. A. (1975): *Escultura ibérica de la Edetania. La cabeza de toro de la Carència (Turís)*. Archivo de Prehistoria Levantina, 14, pp. 155-161. Valencia.

- LLOBREGAT, E. A. (1981): *Toros y agua en los cultos funerarios ibéricos*. Saguntum, 16, pp. 149-164. Valencia.
- LLOBREGAT, E. A. (1993): *Arquitectura y escultura en la necrópolis de Cabezo Lucero*. En ARANEGUI, JODIN, LLOBREGAT, ROUILLARD, UROZ. La necrópolis ibérica de Cabezo Lucero. Guardamar del Segura, pp. 69-85. Madrid-Alicante.
- LLOYD, S., MELLAART, J. (1955): *Beycesultan Excavations. First Preliminary Report 1954*. Anatolian Studies, pp. 39-92. Ankara.
- LLOYD, S., MELLAART, J. (1956): *Beycesultan Excavations. Second Preliminary Report 1955*. Anatolian Studies, pp. 101-136. Ankara.
- LLOYD, S., MELLAART, J. (1958): *Beycesultan Excavations. First Preliminary Report 1957*. Anatolian Studies, pp. 93-126. Ankara.
- MARGUERON, J. C. (1993): *Mémoire et civilisation*. Paris.
- MELLAART, J., LLOYD, S. (1962-1965): *Beycesultan. The Chalcolithic and Early Bronze Age Levels*. The British Institute of Archaeology at Ankara. 2 vols. Ankara.
- MELLAART, J. (1975): *The Neolithic of the Near East*. London.
- MORENA, J. A., GODOY, F. (1996): *Tres esculturas zoomorfas inéditas de época ibérica en el Museo Arqueológico de Córdoba*. Madrider Mitteilungen, 37, pp. 74-85. Mainz am Rhein.
- MONRAVAL, M. (1992): *La necrópolis ibérica de El Molar (San Fulgencio Guardamar del Segura, Alicante)*. Catálogo de fondos del Museo Arqueológico, V. Alicante.
- MUÑOZ, A. M. (1987): *La escultura funeraria de la necrópolis de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia)*. Homenaje a D. Domingo Fletcher. Archivo de Prehistoria Levantina, 17, I, pp. 229-255. Valencia.
- NICOLINI, G. (1977): *Bronces ibéricos*. Barcelona.
- NIETO, G. (1939-1940): *Noticia de las excavaciones realizadas en la necrópolis hispánica del Cabecico del Tesoro, Verdolay (Murcia)*. Boletín del Seminario de Arte y Arqueología, 6, pp. 137-169. Valladolid.
- NILSSON, A. (1950): *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*. Lund.
- OLMOS, R. (1986): *Anotaciones preliminares al libro de Teresa Chapa: animalística ibérica e iconografía*. En CHAPA, T. (dir) *Influjo griego en la escultura zoomorfa ibérica*, pp. 7-38. Madrid.
- OLMOS, R. (1992): *La sociedad ibérica a través de la imagen*. Madrid.
- PERICOT, L. (1979): *Cerámica ibérica*. Barcelona.
- PERSSON, A. (1942): *The Prehistoric Religion of Greece*. Berkeley.
- PONS, G. (1988): *Sarcófagos tauromorfos en la protohistoria mallorquina*. Revista de Arqueología, 83, pp. 32-39. Madrid.
- PRITCHARD, J.B. (1969): *The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament*. Princeton.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1988): *Dos fragmentos escultóricos de toro del Cabezo Lucero*. Anales de Prehistoria y Arqueología, 4, pp. 149-153. Murcia.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R., RAMOS MOLINA, A. (1992): *El monumento y el temenos ibéricos del Parque de Elche*. Col·lecció Serie Gran, 2. Ajuntament. Elx.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1962): *Excavaciones en la Alcudia*. Noticiario Arqueológico Hispánico, 5, pp. 91-97. Madrid.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1969): *Torito ibérico hallado en la Alcudia de Elche*. Actas del X Congreso Nacional de Arqueología, pp. 341-342. Zaragoza.
- REICHEL, A. (1909): *Stierpiele in der Kretisch-Mykenischen Cultur*. AM, pp. 85-99.
- RUTKOWSKI, B. (1986): *The Cult Places of the Aegean*. London.
- SALINAS, M. (1993): *El toro, los peces y la serpiente: algunas reflexiones sobre iconografía y la religión de los celtiberos en su contexto histórico*. En MANGAS, ALVAR (eds.). Homenaje a José María Blázquez, II, pp. 509-519. Madrid.
- SÁNCHEZ, J. L., QUESADA, F. (1992): *La necrópolis ibérica del Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia)*. En BLÁNQUEZ, ANTONA (coords.). Actas del Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis, pp. 349-396. Madrid.
- SANMARTÍ, E. (1987): *Notas acerca de un bóvido ibérico en piedra del Museo Arqueológico de Barcelona*. Homenaje a Domingo Fletcher. Archivo de Prehistoria Levantina, 17, I, pp. 261-273. Valencia.
- SCHACHERMEYR, F. (1974): *Die minoische Kultur des alten Kreta*. Stuttgart.
- STEINGRABER, St. (1985): *Catalogo ragionato della pittura etrusca*. Milano.
- UROZ, J. (1981): *Economía y sociedad en la Contestania ibérica*. Alicante.
- UROZ, J. (1983): *La regio edetana en la época ibérica*. Alicante.

UROZ, J. (1985): *Historia de la provincia de Alicante*. Murcia.

VALIENTE, S. (1990): *La cultura de la segunda edad del hierro*. 130 años de arqueología madrileña. Comunidad de Madrid, pp. 130-131. Madrid.

VILLARONGA, L. (1967): *Las monedas de Arse-Saguntum*. Barcelona.

VV.AA. (1983): *Catálogo de la exposición: Los iberos*. Ministerio de Cultura. Madrid.

XANTHOUIDES, S. (1922): *The Vaulted Tombs of Mesara*. Liverpool.