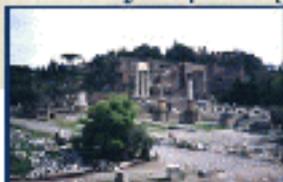


Antigua

Historia y Arqueología de las civilizaciones

MIGUEL D
CERVANTES



El enigma de la religión tartésica **José María Blázquez**

Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones [Web] 

Página mantenida por el Taller Digital

[Publicado previamente en: J. Alvar – J.M.^a Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*, Madrid, Cátedra, 1993, 117-138 (también en J.M.^a Blázquez, *Religiones, ritos y creencias funerarias de la Hispania prerromana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, 15-32). Versión digital por cortesía del autor, como parte de su *Obra Completa*, con cita de la paginación original.

© J.M.^a Blázquez

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

El enigma de la religión tartésica

José María Blázquez Martínez

[-117→]

Sobre este tema, enfocándolo desde el punto de vista de la aculturación, ha publicado J. Alvar un trabajo, que sirve de punto de partida para el presente estudio. Estamos de acuerdo con el profesor en que la aculturación es un proceso cuyo carácter se modifica en el transcurso del tiempo, por lo que hablar de "grado de aculturación de una sociedad dada sólo es posible mediante unos segmentos horizontales de escasa duración".

Si, por el contrario, lo que interesa es el análisis de lapsos de tiempo más o menos extensos, nuestra perspectiva debe atender al "proceso de aculturación".

Piensa J. Alvar que "tan sólo conocemos algunas manifestaciones religiosas, e incluso más modestamente culturales, pero en realidad se nos escapa todo el sistema religioso. En consecuencia, no creo que podamos hablar de transformaciones en el ámbito ideológico, cuando ignoramos prácticamente todo a ese respecto".

Estamos de acuerdo con J. Alvar en que "cuando hablamos de religión en el período orientalizante tartésico, debemos, distinguir claramente entre los que son objetos de fabricación fenicia y los de producción indígena, porque la presencia de los primeros puede conducir engañosamente a la conclusión autóctona, o a la consideración de que los indígenas han adoptado el sistema religioso foráneo".

Todos los pueblos de la Antigüedad estaban sumergidos en la religión como una esponja en el agua.

La religión es un elemento fundamental de la cultura. Muchas veces condicionaba la política, la economía y la sociedad. Otras muchas veces estaba condicionada por ellas.

De la religión tartésica sólo quedan restos de un gran naufragio difíciles de interpretar, al carecer de fuentes escritas, que además serían la interpretación dada en la mayoría de los casos por autores **[-117→118-]** griegos o latinos, al carecer de fuentes directas indígenas. Sólo queda la posible comparación con la religión de los pueblos colonizadores, fenicios y griegos.

Es posible que imágenes de culto halladas en el interior, fueran llevadas por mercaderes fenicios ambulantes y que nunca recibieran veneración por los indígenas.

J. Alvar y C. G. Wagner han defendido la existencia de una colonización agrícola, no sólo en el mediodía de la Península Ibérica, sino en el valle del Guadalquivir, tesis que en cierta manera ya entrevió G. Bonsor al publicar un opúsculo suyo con el título de *La colonización agrícola en el valle del Guadalquivir*.

Si se admite la existencia de estas poblaciones fenicias asentadas en el interior de Tarteso, o de poblaciones mixtas, como hubo en Villaricos, en Ampurias (Str. 3-4.8; Liv. 34.9) o en Siracusa (mezcla aquí de griegos y cartagineses), es más fácil admitir la propagación de la religión fenicia en el interior de Tarteso, que sólo desde la costa.

Un eco de esta colonización agrícola es probable que quede aún en la *Geografía* de Estrabón (3.2.3) al escribir que "la sujeción de Turdetania a los fenicios fue tan completa,

que hoy día la mayoría de las ciudades de Turdetania y de las regiones vecinas están habitadas por ellos". Este autor diferencia bien los fenicios de los cartagineses (Str. 3.2.14) en el mismo párrafo, en el que afirma que los fenicios fueron dueños de la mejor parte de Iberia y de África desde antes de la época de Homero.

No hay dificultad en nuestra opinión en admitir que desde los asentamientos fenicios de la costa o del interior, en el caso de la colonización agrícola, se propagase la religión fenicia, sus ritos y creencias a las poblaciones indígenas a través de las relaciones comerciales.

Estrabón recoge un dato altamente interesante, lo mismo debió acontecer con la religión fenicia. Dice así el geógrafo griego refiriéndose a la propagación del culto de la Artemis Efesia entre los griegos: "En todas las ciudades fundadas por Masalia se rindieron los primeros honores a la misma divinidad, la Artemis Efesia, ateniéndose a la disposición del *xoanon* (la imagen tallada en madera) y en los demás ritos, a observar lo que practicaban en las colonias griegas fundadas por Masalia, se llevó la imagen y el ritual del culto a la Artemis Efesia".

El geógrafo griego, a continuación, puntualiza (Str. 4.1.5): "... los iberos, a los que comunicaron los ritos de su culto nacional a Artemis Efesia, y a los que vemos sacrificar a la manera de los griegos". Es decir, no sólo se implantó el culto a Artemis Efesia en las colonias griegas, sino que de ellas se extendió a las poblaciones iberas.

En otros párrafos de su *Geografía* menciona Estrabón las colonias masalotas en las que se tributó culto a Artemis Efesia, y que eran: [-118→119-]

"*Hemeroscopeion*, que tiene sobre el promontorio un santuario dedicado a la Artemis Efesia... su nombre es *Dianion*; es decir, *Artemision*" (3-4.6). Otros dos santuarios se encontraban en las colonias masalotas de Rosas y de Ampurias: "Aquí como en Emporion se veneraba a la Artemis Efesia" (3.4.8).

Somos de la opinión de que lo mismo debió suceder con la religión fenicia según se indicó. .:, - ;

Santuarios de tipo fenicio en el área de Tarteso

De época tartésica se conocen varios santuarios: Cástulo, Carmona, El Carambolo, Despeñaperros.

El de Cástulo consta de un salón rectangular con altar, mosaico ajedrezado en el suelo, escorias sobre él, cocina, un ánfora con utensilios de minero en el interior, un toro de terracota, unas figuras de posibles galápagos, probables exvotos; una habitación contigua rectangular, con banco adosado al muro lleno de exvotos de cerámica, que debían contener líquidos o flores, y cuyo ritual, que está bien documentado en otros santuarios del Egeo y del Oriente, consistía en romper los vasos contra el suelo y después cubrirlos con capas de cenizas y la entrada con un *pebble mosaic* de color uniforme.

Este santuario se fecha desde finales del siglo VIII a.C. a finales del siglo VII a.C. Tiene varias fases y recuerda muy de cerca a los llamados santuarios rurales de Chipre, que fueron muy numerosos, y al santuario de Silo (I *Samuel* 1.1-9; 2.11-17) en el que cocinaban las familias israelitas, en el recinto sagrado, las carnes que ofrecen al dios, y que eran consumidas por sacerdotes y oferentes en un banquete sagrado.

Creemos que este santuario de Cástulo es de fenicios asentados en Cástulo en función de las minas. Los muros son iguales que los de Toscanos, y los mosaicos de guijarros recuerdan a los de Gordion, Tell Arslam Tash, Tirinto, Kultepe, etc.

Otros santuarios de este tipo en Tarteso son los que G. Bonsor halló en las proximidades de Carmona, que muestran semejanzas estructurales con el de Cástulo.

El Acebuchal, con cenizas, piedras quemadas, hachas de piedra pulimentada y fragmentos de cerámica indígena. En los estratos superiores recogió el excavador cerámicas a torno del tipo orientalizante, ánforas globulares, trípodes, lucernas, bicornes, restos de *oinochoes*, cuencos pintados con decoración de retícula. G. Bonsor interpretó esta fosa como

una fosa ritual, en la que se depositaban los restos del banquete sagrado y los recipientes usados en él. Túmulo de Entremalo, con tres grandes fosas rectangulares y el suelo pavimentado de [-119→120-] guijarros. Con el mismo tipo de contenido que el anterior, con huesos de animales, que eran los restos del banquete sagrado.

Otros túmulos semejantes se conocen en Alcaudete, Vientos y Parías.

Los santuarios de la región de Carmona deben ser de poblaciones agrícolas fenicias asentadas en el valle del Betis.

Un santuario de este tipo, con ofrendas de cerámica, de mejor calidad que las del poblado, fue el asentado en el cerro de El Carambolo, Sevilla, que no tenía un edificio, como el de Cástulo, sino que sería una simple choza.

Es probable que la Astarté de Sevilla recibiera culto en este santuario o una divinidad de igual carácter. En todo caso, ésta sería una imagen importada.

El tesoro de El Carambolo estaría compuesto por dos juegos de alhajas, fechadas en torno al 550 a.C., utilizadas en el culto, donde influjos griegos y fenicios se mezclaron con otros indígenas, procedentes de la costa atlántica. Este santuario debió ser frecuentado principalmente por indígenas, aunque no hay que descartar que esta población asentada en una rica vega, y no lejos de Carmona, no perteneciera a la colonización agrícola fenicia.

Posiblemente la población que frecuentaba el santuario sería mixta, como parece indicarlo la imagen de culto con inscripción y nombres fenicios y el nombre de Astarté-Tanit.

No se puede dudar que el ritual de estos santuarios nada tiene que ver con la religiosidad de los pueblos de la Edad del Bronce, y que fue traído por los fenicios y que posiblemente fueron frecuentados además de por éstos, asentados en él interior, o por mercaderes fenicios ambulantes, también por indígenas, como parece indicarlo la presencia de cerámicas a mano o bruñida.

Los santuarios de Despeñaperros (Collado de los Jardines y Castellar de Santisteban) están enclavados en parajes muy abruptos, junto a fuentes, donde se manifestaba especialmente lo sagrado.

El ritual fundamental consistía en la ofrenda del exvoto, lo que ya significa una gran novedad con respecto a la religiosidad del segundo milenio. Es un ritual que se encuentra idéntico en Etruria, Roma y Grecia Arcaica. Es el que se celebra en el santuario consagrado a Zeus en Olimpia, donde se ofrecían cascos, escudos, etc., o en el antiguo Partenón dedicado a Atena, la diosa protectora de Atenas, por los Pisistrátidas, cuyo santuario y exvotos de *korai* y *kouroi* en piedra fueron destruidos por los persas en el año 480 a.C. y después depositados en zanjias por Temístocles, al igual que se hacía en Olimpia y en los santuarios ibéricos.

Los exvotos están fabricados con el procedimiento de la cera fundida, sistema traído por los fenicios o quizás por los griegos, con el [-120→121-] que está ya fundido el Guerrero de Medina de las Torres (Badajoz). La primera pieza de este guerrero está fechada seguramente en la segunda mitad del siglo VII a.C.

Algunos exvotos con los pies descalzos, cabeza tonsurada, vestidos con manto talar y bandas colgadas debajo de los brazos, se han interpretado como sacerdotes del *Heracleion* gaditano, pues responden a la descripción de Silio Itálico (3.28) de los sacerdotes de este santuario.

Unas damas con tiara se ha pensado que sean sacerdotisas, lo mismo que otras damas con amuletos fenicios al cuello, que sólo llevan las mujeres. De todos modos, las damas con tiara sobre la cabeza siguen modelos orientales. Algunas figuras de damas desnudas podían ser imágenes de Astarté o de Venus. En el vestido de otras mujeres el influjo griego es claro, recuerda al de las *korai* de la escultura ática de la época de los Pisistrátidas.

Algunos exvotos masculinos, a juzgar por el traje, se han interpretado como sacerdotes. No somos partidarios de esta última interpretación, pues el ritual consistía en ofrecer el exvoto, y no hay huellas de sacrificios de víctimas, salvo el puñal votivo hallado en la provincia de Jaén con un sacrificador.

Estos santuarios debieron ser frecuentados a partir de finales del siglo VII a.C. El influjo fenicio y griego es claro en algunas figuras de bronce y en la presencia del ritual de ofrecer el exvoto, así como también en la concepción religiosa que expresa.

Estos santuarios eran frecuentados fundamentalmente por los indígenas, aunque no hay que descartar que lo fueran por fenicios afincados en Cástulo, e incluso por sacerdotes del *Heracleion* gaditano, y se desconoce a qué dioses o vírgenes estaban consagrados. Se trataba de obtener favores tangibles de ellos. Es un tipo de religiosidad parecida a la de Etruria, Roma o Grecia Arcaica y no tiene que ver nada con la religiosidad del segundo milenio como ya se afirmó. Creemos que es un caso claro de aculturación religiosa, posiblemente de Cástulo.

En estos santuarios también se utilizaban quemaperfumes, que siguen modelos fenicios, como parte del ritual, también introducido por los fenicios. Uno de ellos, con paralelos en Israel, se ha hallado en Cástulo, pero debería, probablemente, vincularse con los fenicios asentados en Cástulo.

Los exvotos de mejor calidad artística en los que se acusa mejor el influjo de los pueblos colonizadores, fenicios y púnicos, son los más antiguos. Con posterioridad se generalizaron los bronce de guerreros en traje y con armamento indígena. En una pintura de Los Cerganos (Jaén) se representan a varones, probablemente, con máscaras de toro, como en terracotas de Chipre. Estas máscaras debían formar parte de un ritual. [-121→122-]

Diosas

Se conocen varias imágenes de Astarté, la diosa de los cananeos, compañera de Baal (*Jueces* 2.13; 10.6; I *Samuel* 7.4; 12.10) y diosa de los sidonios (I *Reyes* 11.5.33; II *Reyes* 2,3-13).

La imagen de la diosa de la fecundidad más antigua es la dama desnuda, sobre león, vista de frente, del cilindro-sello de Vélez-Málaga, del siglo XIV-XIII, obra importada del norte de Siria, que sigue el modelo de un relieve de Gudshu-Astarté-Anath, según reza la inscripción.

Varias imágenes de pie, con flores de loto y entre caballos decoraban el borde de un caldero hallado en Cástulo. Representan a Astarté como señora de los caballos, modalidad fenicia bien conocida en el Oriente. Esta pieza posiblemente estuvo fabricada en la Península Ibérica, pero pudo pertenecer el caldero a la población fenicia, que creemos estuvo asentada en Cástulo. El excavador de Hama, Rus, relaciona esta pieza artísticamente con bronce de esta localidad.

En la colección de D. M. Gómez Moreno se conservaba una cara de Astarté con peinado hatórico procedente de Cástulo. Ya nos hemos referido a la Astarté de El Carambolo. La actitud de la diosa debía ser la misma que la de Baal con peinado de Isis-Hathor, de la estela fenicia de Biblos, entronizada, con una mano levantada y la otra sosteniendo el cetro, delante del rey Yahawmilk, siglo IV a.C. o de la estatuilla del siglo VIII a.C. procedente de Khaldé.

En la misma provincia de Sevilla ha aparecido un bocado de caballo con Astarté con los brazos extendidos y flores de loto en las manos sobre barca de aves. Sería una prueba de que el culto a Astarté se generalizó entre las poblaciones indígenas, lo cual estaría favorecido por el hecho de que durante todo el segundo milenio se tributó culto a una diosa de la fecundidad en cilindros-sellos e ídolos, placas y pinturas, y Astarté era igualmente una diosa de la fecundidad.

En un relieve de Pozo Moro (Albacete) se representa a Astarté sentada sobre una silla de tijeras, con el peinado de la diosa egipcia Hathor, con los brazos abiertos y flores de loto en las manos, según un modelo de un marfil de Nimrud guardado en el Museo Arqueológico de Bagdad. Una imagen parecida se grabó sobre un marfil hallado en Medellín.

Este relieve y otros de los que se hablará más adelante pertenecieron a la tumba de un jefecillo o reyezuelo ibero, y es muy difícil admitir que desconocía la significación de las escenas representadas en su tumba. La representación de Astarté en un monumento funerario encaja perfectamente, debido al carácter funerario de esta diosa [-122→123-] de la fecundidad. Los artesanos que fabricaron estos relieves, muy posiblemente, eran indígenas.

De gran originalidad son los tres bronce de El Berrueco, Salamanca, y un cuarto (gemelo a los anteriores) hallado en Cádiz, que representa a una dama de pie con el peinado de Hathor, flores de loto alrededor del cuerpo y disco solar sobre el vientre, según modelo de un marfil fenicio del fuerte Salmanasar III en Nimrud. Es la misma diosa desnuda, de frente y alada, con el peinado de Hathor, de un bronce hallado en la tumba 79 de Salamina de Chipre, en la que el disco alado se encuentra sobre la diosa.

La pieza de Cádiz señala que seguramente era esta ciudad el lugar de fabricación de estas piezas.

Es difícil explicar la presencia de estos bronce en un lugar tan al interior de la Península como la cabecera del Tormes, así como su número (tres) en un poblado que no ha dado material orientalizante en la cerámica, ya que toda ella es bruñida, y una palmeta de *oinochoe* de bronce. Quizás hubiera un santuario en el cerro, como parece indicarlo el número de bronce, y el hecho de que una imitación muy mala de estos bronce se halló en una mina de Hoyos de los Calzadizos (Ávila), lo que indica cierta copia de estas imágenes sagradas por los indígenas y que conocían su significado. Quizás algún mercader fenicio pudo llevarlas o ser objeto del comercio, por su carácter sagrado.

Los objetos de intercambio o de regalo debían ser las "preciosidades" de las que habla Homero, como telas pintadas, bordadas o damasquinadas en las que eran famosas las mujeres de Sidón; marfiles como el hallado en Medellín; páteras como la de Berzocana (Cáceres), que no necesariamente puede pertenecer a la etapa precolonial, pues su forma es igual a la de las páteras fenicias del siglo VIII a.C.; broches de cinturón, como el de Sancho Reja (Ávila), con grifo sobre palmeta de cepillo; anillos; amuletos; joyas como las de La Aliseda, etc.

Regalar o vender imágenes religiosas parece poco probable dada la mentalidad de los antiguos. De todos modos se trata de una diosa de la fecundidad de carácter astral, que por un fenómeno de sincretismo tan extendido en todas las religiones antiguas, encajaba bien en las concepciones sobre las diosas heredadas del segundo milenio.

Tampoco hay que descartar que hubiera un santuario en el Cerro del Berrueco visitado por mercaderes ambulantes fenicios.

Una diosa que sigue prototipos fenicios es la Astarté de Galera, hallada posiblemente en una tumba de un reyezuelo indígena. Se trata de una dama sentada en un trono, entre esfinges, con un gran recipiente sobre las piernas, perforada por el interior, de modo que el líquido que se introduce por encima de la cabeza se escapa por los [-123→124-] pechos, lo que es una manera de indicar que se trata de una diosa de la fecundidad. Es la misma diosa de un diente de elefante de Ugarit, aquí de pie, desnuda y entre esfinges de los llamados tronos de Astarté, con esfinges de Fenicia; de los escarabeos fenicios, entronizada entre esfinges; de un detalle de Sidón del mismo tipo, del siglo IV a.C.; de Palermo, entronizada igualmente entre esfinges, etc.

Está fabricada en alabastro probablemente del norte de Siria, en la segunda mitad del siglo VII a.C. Está bastante deteriorada. Rus, que estudió detenidamente esta pieza, pensaba que cuando fue depositada en la tumba había recibido la veneración de varias generaciones de iberos.

La aparición de una imagen de Astarté posiblemente indica el carácter funerario de esta diosa, como lo prueba también su máscara en el borde de un braserillo de Huelva, depositado en la tumba. El carácter fúnebre de Astarté queda bien patente en la tapa con su imagen alada en un sarcófago de Cartago.

J. Alvar piensa al referirse a la imagen de la Astarté de Galera, que ha introducido en la tumba el aristócrata enterrado en ella un objeto que resalta más su condición social, lo que no creemos cierto exclusivamente. Para nosotros esta imagen debió recibir culto durante varias generaciones de iberos, como lo indica el estado de la pieza, y si un aristócrata se enterró con ella fue porque conocía bien el carácter fúnebre de la diosa Astarté, exactamente como conocía su significado fúnebre el aristócrata que se enterró en la Dama de Baza, en el siglo IV, pero que quizás debido a su mayor status social pudo depositar en su tumba la imagen de la diosa fúnebre. El reyezuelo de Pozo Moro conocía también el significado fúnebre de Astarté. En nuestra opinión no tiene mucho sentido colocar un relieve cuyo sentido se desconoce.

Creemos que estamos ante devotos de Astarté, y que existía una religiosidad colectiva, con una homogeneidad en las creencias religiosas, pero que unos, por su mayor status social podían expresarlas, mientras otros no.

Somos de la opinión de que los cultos traídos por los fenicios se propagan como el cristianismo en el Bajo Imperio, en gran parte, de arriba a abajo. En el Concilio de Elvira, a principios del siglo IV, los cristianos son los ricos.

Diferimos de J. Alvar al aceptar que es el símbolo del sistema religioso que asume el individuo.

Todo esto se ve mucho mejor en la cerámica ibérica de fecha posterior a Tarteso, que toda ella está plagada de los símbolos de la diosa de la fecundidad, como demostró E. Kuhahn, aceptado por nosotros y recientemente estudiada por R. Ramos.

La cerámica turdetana y bastetana, en general, carece de figuras. [-124→125-]

En este aspecto estamos más cerca de M. C. Marín Ceballos, que afirma al referirse a Astarté, que su culto lo adoptaron los estratos superiores de la sociedad tartésica que eran los que se encontraban mejor preparados para asimilar estas influencias.

La masa de la población identifica a Astarté con una diosa indígena de la fecundidad.

Tampoco nos inclinamos a la tesis de J. Alvar de que para llegar a esta conclusión hay que "suponer que los indígenas han remodelado completamente su aparato ideológico, lo cual sólo es posible si se han producido transformaciones en la estructura económica y social". Esto último no lo creemos necesario siempre.

En el África negra se ha propagado el cristianismo, por ejemplo, sin cambios de estructura económica y social ninguna entre poblaciones que vivían en el Neolítico. Tampoco creemos segura la desacralización de los objetos de culto para convertirse en bienes de prestigio en el, periodo tartésico. Bienes de prestigio eran los carros, los escudos, los cascos, las espadas, las fíbulas y los peines representados en las mal llamadas estelas extremeñas; incluso el poner una estela con todos estos objetos o con inscripciones, el monumento funerario de Pozo Moro, o las tumbas principescas de Galera o de Peal del Becerro (Jaén).

Dioses masculinos

Igualmente varias imágenes de dioses fenicios han llegado hasta nuestros días. Imágenes de Reshef o Hadad se conocen varias, aparecidas en Cádiz, Huelva, Sevilla y, seguramente, el Guerrero de Medina de las Torres pertenece al mismo grupo.

Estas piezas son fenicias y fabricadas seguramente para el culto fenicio, las de Cádiz, Huelva y Sevilla. Las dos últimas recibieron, muy posiblemente, veneración de los fenicios asentados en estas poblaciones. Las imágenes de Reshef son antiguas en la religión cananea. Baste recordar el bronce recubierto de oro, de Biblos, fechado entre los siglos XIX-XVIII a.C., o la estatuilla del mismo dios de La Bekaa, datada en el segundo milenio y el mango del puñal hallado en Biblos, fechado en el siglo XIX-XVIII a.C.

M. Almagro Basch ha pensado que algunos bronce ibéricos de varones desnudos, en actitud combativa, podían ser imágenes de este dios, pero ya como objetos de culto de los indígenas. Sin embargo, no parece que este dios tuviera mucha aceptación entre los hispa-

nos, o que su culto durara, por lo que hay que aceptar que recibió veneración principalmente de los fenicios.

La mayoría de los autores modernos opinan que estos broncees [-125→126-] son importados. M. Almagro los juzga fabricados en la Península, apoyándose en el análisis de alguna pieza.

La máscara del dios Bes, que los fenicios tomaron de los egipcios, está representada en los estuches del collar del Cortijo de Évora, usado probablemente por un indígena.

Bes no tuvo aceptación ninguna entre las poblaciones turdetanas e iberas, como tampoco recibieron culto otros dioses que se representan en joyas importadas. Por primera vez su rostro se encuentra grabado sobre una urna de alabastro importada de Sexi, en torno al año 670 a.C. Bes había sido muy pronto aceptado por los cananeos, como lo indica el fragmento de la estatua del dios Bes con cabeza de león hallado en Biblos, fabricado en piedra calcárea, y fechado entre los siglos XIX-XVIII a.C.

El nombre de Isis se lee en la botella de la Aliseda (Cáceres), tallada en cristal de roca, obra del norte de Siria.

En los anillos de La Aliseda, importados, se representan otros dioses fenicios, estudiados por Marín Ceballos, que no alcanzaron aceptación entre los tartesios, como El, el dios más importante del panteón cananeo. Es el dios tetráptero con dos cabezas de un sello de La Aliseda. El es el dios representado entronizado y con casco de cuernos recibiendo la ofrenda del rey en Ugarit y en una estela de piedra calcárea del siglo XIV a.C. Está en una figurilla de la misma ciudad.

El caldero de Cástulo adornado con Astarté y con caballos debió ser depositado en una tumba, como el caldero con prótomos de grifo hallado en la tumba 79 de Salamina, de Chipre.

El con dos pares de alas a cada lado y debajo del disco solar adorna un bronce de la tumba 79 de Salamina, de Chipre. Es muy citado en el *Génesis*, en época de los patriarcas hebreos, bajo diversas formas del mismo gran dios El: El Elyon, que probablemente son dos dioses del mismo panteón cananeo-fenicio combinados (*Gn.* 14.18-22). Elyon significa el altísimo o El Roi, "El me ve" (*Gn.* 16.13); El Saday, "El de la montaña", es el nombre del dios de Abraham, de Isaac y Jacob (*Ex.* 6.3; *Gn.* 17.1; 28.3; 35.11; 43.14; 48.3); El Olam, "Él el eterno" (*Gn.* 21.33); El Betel, "El, del santuario de Betel" (*Gn.* 31.13; 35.7). La concepción religiosa del El cananeo y fenicio, tal y como la conocemos por los textos de Ugarit, presume una idea de la divinidad, que no debieron alcanzar nunca ni los tartesios, ni los turdetanos, ni los iberos.

Baal Samen, del sello giratorio también de La Aliseda, está sentado junto al árbol de la vida, coronado por una palmeta de cuenco, entre dos grifos rampantes, con un halcón volando entre dos deidades sentadas, una de ellas con el cetro en la mano y la otra con gesto de adoración. Es una obra típicamente siria; Baal Hammón contó desde antiguo con tres cabos, frecuentados por los navegantes fenicios, a [-126→127-] él consagrados: el de Palos (*OM.* 452); el de Segres (*OM.* 215-216); y el de San Vicente (*Str.* 2.3.14; *Mel* 37; *Plin.* 2.242; *Ptol.* 2.5.2). Así como, la ínsula Saturno sacra, que es la de Berlanga (*OM.* 164-165).

El ritual del santuario de San Vicente es muy antiguo y original. Consistía en libaciones de agua, en un ritual de dar las vueltas a las piedras tenidas por sagradas y que quizás fueran betilos y en la creencia de ser un lugar sagrado, visitado por los dioses. Se trata de un recinto sagrado al aire libre, sin templo, ni altar, como eran los primitivos santuarios cananeos, como el llamado templo de los obeliscos de Biblos, abierto ya al culto en el siglo XIX a.C.

Libaciones de agua hacían 450 sacerdotes de Baal, a los que degolló Elías (*I Re.* 18.33-35), y en el siglo IX a.C. en el templo de Atargatis, en Hierápolis (*Luc. de dea Syria* 18 ss; 28 ss.)

Baal Safon tenía un monte consagrado a él (*OM.* 259-261), pero se ignora si era visitado por los indígenas, sólo por los fenicios, o por ambas poblaciones a la vez. Probablemente lo fue sólo por los fenicios.

Melkart contaba con una isla consagrada a él junto a Huelva (Str. 3-5.5); posiblemente era un recinto sagrado al aire libre, como todos estos cabos e islas sagradas. La de Huelva estaría en función del comercio de los propios fenicios con Huelva, y quizás sería una prueba de la importancia del *Heracleion* gaditano en el comercio con los indígenas, que funcionaba como un verdadero *Karum* según J. Alvar.

Melkart estaba representado en el anillo giratorio importado de La Aliseda, pero su culto fuera de este testimonio es muy difícil de rastrear entre los tartesios.

Rituales funerarios

En los rituales funerarios es fácil rastrear el fenómeno de aculturación religiosa.

En los túmulos de la región de Carmona hemos creído ver influjo de los túmulos chipriotas, que responden a prototipos de Siria. Estos túmulos, por lo menos algunos de ellos, podrían ser fenicios, si se acepta la más que probable colonización agrícola del valle del Guadalquivir.

La cámara de Trayamar (Málaga) fue la sepultura de fenicios, y responde a prototipos llegados del Oriente, pero no parece que este tipo de sepultura tuviera aceptación entre los tartesios.

La necrópolis de La Joya y de Medellín son las dos necrópolis don de mejor se pueden estudiar los fenómenos de aculturación de los rituales funerarios de los indígenas, pues ambas necrópolis son de nativos. [-127→128-]

Las necrópolis de La Joya (Huelva), fechada a partir de finales del siglo VII a.C. es de indígenas muy semitizados, que eran fundidores de plata, y que comerciaban con los fenicios asentados en la costa o que vivían en la propia Huelva.

Los rituales traídos son seguidos por los fenicios. Se utilizaban "braserillos" decorados con la cabeza de Hathor. Estos "braserillos" se empleaban para quemar perfumes, y con manos, símbolo de Astarté.

También se recogen en las tumbas varios fragmentos de un recipiente de bronce, empleado en las libaciones funerarias. Se conservan restos importantes del banquete funerario, conchas del mar, al igual que en la tumba 79 de Salamina de Chipre, del siglo VIII a.C.

En una tumba de Huelva los platos usados en el banquete funerario están apilados y contenían huesos de pescado. Costumbre semita es también la de depositar huevos de avestruz en el interior de las tumbas de Carmona y Huelva, por primera vez aparecen en Sexi. La presencia de huevos de avestruz en tumbas de Huelva indica que las concepciones sobre ultratumba fenicias eran aceptadas de alguna manera por los indígenas.

En alguna tumba de Huelva se encuentra la inhumación, y la incineración traída por los fenicios y que se documenta en Sexi, en torno al 670 a.C. Las poblaciones de la cultura del Argar inhumaban a sus muertos y la incineración penetró también con los Campos de Urnas, pero las incineraciones de la región tartésica no tienen nada que ver con los portadores de esta cultura.

Aparecen cuchillos de hierro de hoja curva, muy frecuentes en tumbas de Chipre. También aparecen escudos para los que M. Almagro Basch postula un origen oriental. Son los mismos escudos de las estelas extremeñas del tipo II, grupo 6.

Se ha pensado que hubiera sacrificios humanos, que también aparecen en las tumbas de Chipre, Salamina, etc.

En las tumbas se recogió un quemaperfumes del tipo fenicio, un vaso rodio, vasos fabricados a mano, colgantes de oro, algún alabastrón que contenía perfumes, una arqueta de marfil, bandejas con temas decorativos orientalizantes, ánforas, joyas, escarabeos, etc.

En los funerales judíos se lavaban los cadáveres y se empleaban perfumes (II *Par.* 16.14; 21.19; Jer. 34. 5). Se sabe que entre los semitas los cadáveres y el lecho fúnebre se perfumaban, y además se quemaban perfumes, que es para esto último para lo que servían los "braserillos". Los jarros piriformes debían contener los perfumes.

Al cadáver del rey Asa (908-867) "se le puso en un lecho de aromas y perfumes, preparados según el arte de la perfumería y se quemó además en honor suyo una cantidad considerable de ellos" (II *Par.* 16.14). En II *Par.* 21.19 el autor sagrado indica la costumbre de quemar perfume en los funerales de los reyes judíos, esto era lo [-128→129-] corriente. Lo mismo afirma *Jeremías* (34.5) refiriéndose a Sedecías (595-586 a.C.).

Los rituales funerarios de Huelva recuerdan en muchos puntos a los de las tumbas fenicias de Chipre, y estos a los descritos por Homero, con ocasión de los funerales de Patroclo en la *Ilíada* (libro XXII) y en la *Odisea* (11.24 ss.): "y yo, sacando mi aguda espada de la vaina, cavé una fosa de un codo de ancho y de largo y derramé en torno a ella una libación para todos los muertos, primero de leche mezclada con miel, luego de dulce vino y en tercer lugar de agua. Por encima esparcí blanca harina de cebada y cuando hube implorado con votos y plegarias a estas tribus de muertos, cogí los animales y los degollé sobre el foso y su negra sangre corría por él".

En los funerales de Patroclo, Aquiles, colocó el cadáver de su amigo sobre una pira, rodeado de los animales sacrificados, de las ovejas y de ánforas, que contenían miel y aceite. Sacrificó cuatro caballos y dos perros que habían pertenecido a Patroclo, y doce prisioneros troyanos nobles, y vertió libaciones sobre las llamas.

Un ritual muy parecido es el seguido, al parecer, en Huelva. Los huesos una vez quemados eran lavados, antes de depositarse en las tumbas. En la Grecia Arcaica también se lavaban los huesos, y se utilizaba agua en el ritual funerario para lo que servirían los vasos.

En una tumba de Huelva se recogió un carro, similar a otro que depositó en una tumba de Salamina de Chipre, y que al parecer es de guerra. Los cubos de las ruedas eran decorados con cabezas de felino, como la capa del carro de Salamina, de un carro de Cinzirli, de varios otros de las puertas de Balawat, y como en un vaso chipriota de la Edad del Hierro.

El carro de Huelva debió ser desmontado antes de ser depositado en la tumba, como parece deducirse del hecho de que no han aparecido las llantas, ni abrazaderas, etc. Se supone que es de cuatro ruedas, como algunos representados en las estelas extremeñas (Torrejón el Rubio I y Cabeza del Buey).

La caja del carro iba decorada con un motivo típicamente fenicio, como son las palmetas de cuenco. Este carro se ha relacionado con los carros de las estelas extremeñas de Logrosán, Cabeza del Buey, Torrejón el Rubio, Solana, Ategua, etc., y era una prueba del alto status social del difunto, que sería un indígena importante y no un fenicio rico.

En otros trabajos hemos defendido que tanto los escudos como las liras y los espejos, como símbolo funerario de estas estelas son de procedencia fenicia, y regalados probablemente a los jefecillos del interior por los mercaderes fenicios.

Los jefes y reyezuelos hispanos copiarían el armamento traído por los fenicios, que sería el más avanzado del momento. [-129→130-]

Los carros de guerra fueron muy usados por los judíos (I *Re.* 5.6; 9.22; 10.26.29; 16.9; II *Re.* 13-17) y por los sirios (I *Re.* 20.1.25; II *Re.* 6.14-15; 6.17; 7.6).

Esta necrópolis de Huelva, que tiene mucha cerámica a mano, prueba una profunda asimilación, por los nativos, de los rituales traídos por los fenicios, en época tartésica. Hay que tener presente que todo este material arqueológico y el que se menciona a continuación, se fecha en una data posterior en 100 ó 150 años al establecimiento de los fenicios en el siglo VIII a.C.

Esto mismo se deduce de los rituales de la necrópolis de Medellín, situada muy en el interior de la Península. Las cenizas estaban depositadas en urnas o en hoyos, en *busta*, o en lugares de cremación, con o sin túmulo, o en *silicernia*, o depósitos de objetos u ofrendas asociadas, al fuego, de carácter, muy probablemente, ritual, realizadas sobre o en torno a la sepultura.

El tipo de enterramiento más sencillo es la urna depositada dentro de un hoyo. Los huesos se cribaban, pues la urna no contiene cenizas, y limpias ya se depositaban en la urna,

que se tapaba generalmente con un plato, como hizo Aquiles con las cenizas de su amigo. El hoyo se rellenaba con cenizas o carbones primero, y después con tierra. El *bustum* o los *loculi* eran los lugares donde se quemaban los cadáveres.

Los *silicernia* o depósitos de ofrendas son conjuntos de objetos que aparecen depositados en la necrópolis, sin formar parte de ningún ajuar funerario.

El excavador de esta necrópolis, M. Almagro-Gorbea, señala que los ritos funerarios de esta necrópolis siguen las prácticas rituales de las necrópolis del Bajo Guadalquivir, como El Acebuchal, Bencarrón, Huelva, Cabaña de Ruiz Sánchez, Cruz del Negro, necrópolis que probablemente pertenecen a gentes de la colonización agrícola.

El ritual es idéntico, y prueba una vez más la asimilación de los rituales funerarios traídos por los fenicios por poblaciones indígenas del interior. No hay que descartar que en estas necrópolis se enterraran algunos fenicios, como sería un indicio el vaso con grafitos fenicios, o el pene con Astarté, pero también podrían ser piezas del comercio fenicio, como sugiere J. Alvar.

Nunca hay que olvidar que Lusitania era zona de estaño superficial (Plin. 34.156) y que el Tajo tenía oro nativo, (Plin. 4.115; 33.66), por lo que la región pudo ser visitada por mercaderes fenicios ambulantes.

También se ha documentado la presencia de crisoles o de escorias, que aparecen también en tumbas de Huelva, que parece ser un aspecto local del ritual en pueblos en los que la metalurgia desempeña un papel importante. [-130→131-]

También se han encontrado crótalos, que prueban que la danza era parte del ritual funerario, traída por los fenicios del Oriente, documentada en las estelas de Ategua (Córdoba), finales del siglo VII a.C. y de Aldea del Rey, de principios del siglo VI a.C. La existencia de liras sobre las estelas confirman que la danza forma parte importante del funeral. Plañideras participaban en los funerales judíos (Jr. 9.17-18; 22.18; 34.5; *Ecl.* 22.10) y están representadas en los laterales del sarcófago de Ahiram de Biblos, en el siglo XIII a.C.

De influjo fenicio son todas las joyas que llevó a la tumba la persona que fue enterrada en La Aliseda (Cáceres) en torno al 600 a.C.

Se ha pensado que fuera la tumba de una sacerdotisa, si se admite la tesis de Nicolini, de que los amuletos del cuello los llevaban sólo las sacerdotisas. Las joyas son de diferentes tipos: un cinturón decorado con el tema de Gilgamesh, con grifos y con palmetas de cuenco; amuletos fenicios de todo tipo, muchos de los cuales pasaron a ser usados después por los iberos; una diadema arracada con palmetas; sortijas y anillos, éstos últimos importados; una botella de cristal de roca traída de Siria; un brasero, ambos utilizados en el ritual funerario. Muchas de estas piezas fueron fabricadas en la Península, como lo prueba el tipo de granulado, de peor calidad que el etrusco, el griego o el fenicio.

Las joyas se depositaban en las tumbas, como objetos personales. La dama llevaba un vestido decorado con palmetas como las terracotas de Ibiza y las damas de los *pyxides* fenicios de Nimrud. Hay también un arete de nariz citado por Isaías (3.23).

Las joyas no importadas, como los brazaletes, la diadema, los pendientes, y el cinturón, proceden de un taller fenicio, posiblemente asentado en Cádiz.

Las joyas son del tipo de las descritas por Isaías (3.16-24) con que se adornaban las mujeres judías en el siglo VIII a.C. Señalan estas joyas la profunda penetración de los rituales, de las modas y de las técnicas fenicias en el interior de la Península. Es probable que todas las joyas fueran regaladas a una dama importante, y no se tratase de una sacerdotisa fenicia.

La cerámica de la tumba es muy vasta. Varios "braserillos", como en las piezas de Huelva, La Aliseda, Granada y Carmona, decorados con manos, posible símbolo de Astarté. Estas manos aparecen en la estela del santuario cananeo de Hazor.

Es difícil de conocer si los indígenas que utilizaban estos rituales de origen fenicio, captaban todo el simbolismo y significado funerario de las manos, o de las cabezas de Astarté.

Nosotros hemos defendido tesis, que unos excelentes conocedores de todo este mundo tartésico no admiten, como J. Alvar y C. G. Wagner, que hubo en el periodo orientalizante o tartésico un [-131→132-] profundo impacto de la religión fenicia, al igual que el que sufrió Israel, ya en el periodo de los Jueces y durante la monarquía, como resultado de los contactos con Fenicia y con los fenicios asentados en Israel, todo lo cual se dio en Tarteso.

Somos de la opinión que la aculturación fue grande en lo religioso, pero se nos escapa en los aspectos sociales, económicos y políticos. También hay que tener presente que cuando esta aculturación religiosa se detecta, los fenicios llevaban comerciando un siglo y medio o dos en Occidente, según se indicó. La aculturación religiosa debe empezar por los reyezuelos, que comerciaban con los fenicios, a los que los comerciantes regalarían las "preciosidades" citadas por Homero, que serían telas pintadas, bordadas o damasquinadas; joyas, perfumes, etc.

Tarteso nunca fue cuna de alta cultura, comercio de escultura, ni turdetanos, oretanos e iberos sobrepasaron el estadio de la Grecia Arcaica.

Mitos de origen fenicio o griego

Algunos mitos del Oriente fueron traídos por los fenicios y representados aquí en monumentos iberos.

En un relieve de Pozo Moro se representa un episodio del poema de Gilgamesh que coincide con la representación en los detalles: Gilgamesh con el árbol, sus ayudantes sosteniendo el árbol con palas, los pájaros en el árbol y los monstruos que defienden el árbol.

La leyenda de Gilgamesh fue conocida por los cananeos ya desde comienzos del II milenio. A Gilgamesh y Endikú se les representa en un hacha decorada con filigrana, hallada en Biblos en los siglos XIX-XVIII a.C.

El cinturón de La Aliseda se adornó con el episodio de la lucha de Gilgamesh con el león.

No creemos que estos mitos orientales se generalizaran entre los iberos, ni sabemos hasta que punto los indígenas captaban su verdadero significado. De hecho la leyenda de Gilgamesh no fue representada después por los iberos.

El banquete infernal de otro relieve de Pozo Moro tiene un influjo sirio claro, pues son típicas del norte de Siria las representaciones humanas con cabezas de animales, de lo que se tiene una buena prueba en el cilindro-sello de Vélez-Málaga, obra siria de los siglos XIV-XIII a.C.

Quizás en este relieve de Pozo Moro se tenga un mito Íbero, relacionado con la ultratumba, bajo ropaje oriental. El guerrero de Pozo Moró debe ser el difunto heroizado, pues Reshef no es un dios [-132→133-] especialmente vinculado con la ultratumba. El concepto de heroización sería traído por los fenicios. El difunto entronizado del sarcófago de Ahiram de Biblos está ya heroizado. Esta costumbre debió arraigar entre los iberos.

En la placa hallada en una tumba de Cástulo con la representación del difunto desnudo está heroizado.

Quizás los guerreros representados en las llamadas estelas extremeñas están también heroizados ya.

Un tercer relieve de este excepcional monumento funerario representa a un personaje en lucha con la Quimera. Es muy discutible si el personaje enterrado comprendía el profundo sentido de la leyenda griega, aunque encontramos muy difícil aceptar que se esculpiesen los relieves si el difunto no los entendía de algún modo, a no ser que bajo el ropaje de un mito griego se representara un mito indígena, lo que es posible.

Los artesanos que fabricaron este monumento serían, muy probablemente, indígenas, aunque no se puede descartar que fueran fenicios. De ser esto último cierto, es más fácil explicar el simbolismo de los relieves. También el simbolismo de los leones como guardianes de tumbas que es de origen fenicio. Seis leones defienden el sarcófago de Ahiram de Biblos.

El mito de Habis, que es el único mito ibérico conservado por las fuentes, es probable que sea importado del Oriente, por lo menos en algún detalle, pues el que el protagonista esté amamantado por una cierva no se repite en ningún otro mito conocido, sino sólo en Fenicia, como lo indica un relieve dado a conocer por Tsirkin.

Recientemente C. G. Wagner ha publicado varios trabajos que son obligado marco para encuadrar la religión de época tartésica; estamos de acuerdo en líneas generales con ellos, pues su sólo planteamiento significa un avance grande en el conocimiento de lo que fue Tarteso.

Coincidimos con él en que las élites locales parecen ser "los únicos grupos de población que obtuvieron determinadas ventajas concretas a cambio de integrarse en una posición subordinada en la jerarquía de decisiones impuestas por el estamento dirigente colonial. También aumentó su riqueza no tanto por los beneficios materiales que el comercio exterior les proporcionaba que cuanto por un mayor encumbramiento que les permitía practicar en el seno de sus comunidades una redistribución".

La escritura y la tecnología del hierro tardaron mucho en incorporarse a las prácticas autóctonas o lo hicieron muy parcialmente. Sin embargo, el poblado de Cerro Salomón y los poblados de Huelva y Sierra Morena dan la impresión de que fue la masa de la población la que se dedicó a la explotación de la plata. [-133→134-]

Estamos también de acuerdo con este investigador en que el mundo tartésico de finales de la Edad del Bronce no fue una cultura compleja y elaborada y que sus gentes vivían en poblados de cabañas, fabricaban cerámica a mano y desarrollaron poca actividad metalúrgica (diríamos que muy rudimentaria: Papa Uvas en Huelva).

Coincidimos también en que los objetos metálicos y otros artefactos no productivos sólo prueban la existencia de bienes de prestigio que podían conseguirse mediante desplazamientos e intercambios con grupos lejanos, es decir, fabricados por la propia comunidad familiar. Estos bienes de prestigio no constituían riqueza. El comercio colonial aumentó el poder de las élites redistribuidoras. Se conoció una incipiente estratificación social a la que se refiere el mito de Habis.

C. G. Wagner es partidario de hablar de una "cultura de príncipes" en el marco de las llamadas "economías de prestigio". De influir algo en lo político el modelo fenicio, lo fue en la existencia de monarquías, aunque éstas no gobernaran sobre una extensión territorial grande como sucedía en Fenicia.

Sin embargo, tanto el mito de Habis como el testimonio de Estrabón (3.2.14) y Heródoto (1.26.3) cuando mencionan a Argantonio lo hacen refiriéndose a un monarca con un poder muy extenso y fuerte. En este sentido el testimonio de Heródoto es de una importancia gran de, pues dice que tiranizó Tarteso durante ochenta años. Es decir, para el padre de la historia, Argantonio fue un tirano del tipo de los de la Grecia Arcaica.

En los poblados mineros, como Cerro Salomón, continuó la organización del trabajo de tipo familiar, pero con técnicas metalúrgicas nuevas traídas por los fenicios. No hay que olvidar la afirmación de Diodoro (5.35.3) de que los fenicios obtenían plata por una pequeña mercancía y la transportaban a Grecia, Asia Menor y otros pueblos.

La mayor parte de la población siguió dedicándose a actividades agrícolas y ganaderas, si bien desconocemos el influjo del comercio en el desarrollo socio-económico. También hay que valorar la colonización agrícola en el Valle del Betis que contribuyó en gran manera a extender los influjos colonizadores.

Es probable que factores internos y preferentemente de índole social influyeran en la decadencia de Tarteso pero el mismo fenómeno se detecta en Sicilia, país agrícola por excelencia, y en Cerdeña por lo que deben existir causas más extendidas y profundas. Hay que pensar también en trastornos originados con motivo del paso de la Edad del Hierro y en movimientos de pueblos hacia el sur.

Encontramos muy sugestiva la tesis de E López Pardo sobre Cancho Roano, en el sentido de que sería un palacio construido por los colonizadores para el jefecillo local. [-134→135-]

En cuanto a las estelas lusitanas con escritura creemos que se trata de bienes de prestigio, pero no hay base para demostrar que la escritura entró en Occidente en función de la contabilidad. Al margen de estas inscripciones sólo conocemos algunas letras escritas sobre cerámica. [-135→136-]

Bibliografía

- Almagro, Al, "Un tipo de exvoto ibérico de origen orientalizante", *Trabajos de Prehistoria* 37 (1980), 247-308.
- Almagro, M., *et alii*, "Cancho Roano. Un palacio orientalizante en la Península Ibérica", *MM* 31 (1990), 251-308 = *Zephyrus* 41-42 (1988-1989), 339-382, con toda la bibliografía.
- Almagro Gorbea, M., *El Bronce Final y el periodo orientalizante en Extrema dura*, Madrid, 1977.
- , "Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica", *MM* 29 (1983), 177-392; *RSF* 20.2, 1982, 231-272.
- , "Colonizzazione e acculturazione nella Penisola Ibérica", *Atti del Convegno de Cortona* (24-30 mayo, 1981), Pisa-Roma, 1983, 429-461.
- , "Arqueología e Historia Antigua. El proceso proto-orientalizante y el inicio de los contactos de Tartessos con el Levante Mediterráneo en el Occidente", *Estudios sobre la Antigüedad*, en *Homenaje al Prof. S. Montero Díaz. Gerión, Anejos II*, Madrid, 1989.
- , "El mundo orientalizante en la Península Ibérica", *II CISFP*, Roma, 1991.
- Alvar, J., "Aportaciones al estudio del *Tarshish* bíblico", *RSF* 10, 2, 1982, 211-230.
- , "El contacto cultural en los procesos de cambio", *Gerión* 8 (1990), 11-27.
- , "La religión como índice de aculturación: el caso de Tartessos", *II Congresso Int. SFP*, II, Roma, 1991, 351-356.
- , "La caída de Tiro y sus repercusiones en el Mediterráneo", *V Jornadas de Arqueología fenicio-púnica*, Ibiza, 19-27.
- Aubet, M. E., "Algunas cuestiones en torno al periodo orientalizante tartésico", *Pyrene* 13-14 (1977-1978), 81-107.
- , "La aristocracia tartésica durante el periodo orientalizante", *Opus III*, 1984, 445-468.
- , *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, Barcelona, 1987.
- , "El impacto fenicio en Tartessos: las esferas de interacción", *La Cultura Tartésica en Extremadura*, Mérida, 1991, 29-44.
- Bendala, M., "Notas sobre las estelas decoradas del suroeste y los orígenes de Tartessos", *Habis* 8 (1977), 177-205. [-136→137-]
- Bermejo, J., "La función real en la mitología tartésica. Gargoris, Habis y Aristeo", *Habis* 9 (1978), 215-232.
- , *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, Madrid, 1982, 61-86.
- Bisi, A. M., "Elementi orientali e orientalizzanti nell'artigianato tartessio", *RSF* 2 (1980), 225-235.
- Blanco, A., "Cancho Roano, un monumento protohistórico en los confines de la antigua Lusitania", *BRAH* 178 (1981), 225-242.
- , "Las esculturas de Porcuna I. Estatuas de guerreros", *BRAH* 187 (1987), 405-445.
- , "Las esculturas de Porcuna III. Animales", *BRAH* 185 (1988), 1-27.
- Blázquez, J. M., *Tartessos y la colonización fenicia en Occidente*, Salamanca, 1975.
- , *Cástulo I*, Madrid, 1975.
- , "Nuevas joyas y bronce tartésicos", *Goya* 127 (1975), 2-10.
- , *Cástulo II*, Madrid, 1979.
- , "Los fenicios en la Península Ibérica (1100-final del siglo IV a.C.)", *Historia de la España Antigua I. Protohistoria*, Madrid, 1980, 277-388.
- , *Primitivas religiones ibéricas II. Religiones prerromanas*, Madrid, 1983.
- , "Las liras de las estelas hispanas de finales de la Edad del Bronce", *AEspA*. 56 (1983), 213-218.
- , "Panorama general de la presencia fenicia y púnica en España", *I Congr. Int. SFP*, II, Roma, 1983, 311-373.
- , *Cástulo IV*, Madrid, 1984.
- , "Los escudos de escotadura en V y la presencia fenicia en la costa atlántica y en el interior de la Península Ibérica", *Veleia* 2-3 (1985-1986), 213-228.
- , "Arte de la Edad de los Metales, arte orientalizante, fenicio y cartaginés", *Historia de! Arte Hispánico I. La Antigüedad*, I, Madrid, 1988, 201-241.
- , "Panorama general del desarrollo de la cultura tartésica desde finales de la Edad del Bronce (siglo VIII a.C.) hasta los orígenes de las culturas turdetana e ibérica. Los influjos fenicios", *RSF* 19, 1, 1991, 33-48.

- , *Religiones en la España Antigua*, Madrid, 1991.
- , *Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente*, Madrid, 1993.
- y Castillo, A. del, *Prehistoria y Edad Antigua, Manuales de Historia de España*, I, Madrid, 1991.
- y García-Gelabert, M. P., *Cástulo, ciudad iberorromana*, Madrid, 1993.
- y González Navarrete, J., "The phokaian Sculpture of Obulco in Southern Spain", *AJA* 89 (1985), 61-68; *Goya* 205-206 (1988).
- y Valiente, J., *Cástulo III*, Madrid, 1981.
- Blázquez, J. M., *et alii*, *Cástulo V*, Madrid, 1985.
- , *et alii*, *Historia de España 2, Colonizaciones y formación de los pueblos prerromanos (1200-218 a.C.)*, Madrid, 1989.
- Cabrera, P., y Olmos, R., "Die Griechen in Huelva. Zum Stand der Diskussion", *MM* 26, 61-74.
- Caro Baroja, J., "La realeza y los reyes en la España Antigua", *Cuadernos de la Fundación Pastor*, 17, Madrid, 1971.
- Corzo, R., *Los fenicios, señores del mar*, *Historia* 16, 1988.
- , *La Antigüedad. Historia del Arte en Andalucía*, Sevilla, 1989, 92-160. [-137→138-]
- Domínguez Monedero, A., *La polis y la expansión colonial europea. Siglos VIII-VI a.C.*, Madrid, 1991.
- Garrido, J. P. y Orta, E., *Excavaciones en la necrópolis de "La Joya"*, Huelva-Madrid, 1978.
- , *La necrópolis y el hábitat orientalizante de Huelva*, Huelva, 1989.
- González Navarrete, J., *Escultura ibérica de Cerrillo Blanco. Porcuna, Jaén*, Jaén, 1987.
- De Hoz, J., "La epigrafía prelatina meridional de Hispania", *ICLCPV*, Salamanca, 1976, 227-317.
- , "Las lenguas y la epigrafía prerromana de la Península Ibérica", *VICEC*, Madrid, 1983, 351-396.
- López Pardo, F., *Mauritania Tingitana: de mercado colonial púnico a provincia romana*, Madrid, 1987.
- , "Sobre la función del edificio singular de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz)", *Gerión* 8 (1990), 141-162.
- Maluquer, J., *El santuario protohistórico de Zalamea de la Serena (Badajoz). Andalucía y Extremadura*, IV, Barcelona, 1981; V, 1983-
- Negueruela, I., *Los monumentos escultóricos de Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)*, Madrid, 1990.
- Olmos, R., "Los griegos en Tartessos: replanteamiento arqueológico-histórico del problema", *Homenaje a L. Siret*, Sevilla, 1986, 584-600.
- Pellicer, M., *Excavaciones en la necrópolis del Cerro de San Cristóbal (Almuñécar, Granada)*, Madrid, 1962.
- Plácido, D., Alvar, J. y Wagner, C. G., *La formación de los Estados en el Mediterráneo Occidental*, Madrid, 1991.
- Ruiz Mata, D., "La colonización fenicia en la Península Ibérica", *Historia General de España y América. De la protohistoria a la conquista romana*, I, 2, Madrid, 1987, 31-91.
- Schubart, H., y Arteaga, O., *La colonización fenicia y púnica. Historia de España. Desde la prehistoria hasta la conquista romana (siglo III a.C.)*, Barcelona, 1990, 431-469.
- Tsirkin, Y.B., "The Greeks and Tartessos", *Oikumene* 5 (1986), 163-171.
- Wagner, C. G., "Tartessos y las tradiciones literarias", *RSF* 19, 2, 1986, 201-228.
- , "Notas en torno a la aculturación en Tartessos", *Gerión* 4 (1986), 129-160.
- , "Gadir y los más antiguos asentamientos fenicios al Este del Estrecho", *Congr. Int. El Estrecho de Gibraltar*, 1, Madrid, 1898, 419-428.
- , "Writing and problems of acculturation in Tartessos", *RhG*, 1991, 683-689-
- , "La Historia Antigua y la antropología: el caso de Tartessos", *Kokalos* 1 (1991), 1-37.
- , y Alvar, J., "Fenicios en Occidente: la colonización agrícola", *RSF* 17, 1, (1898), 61-102.