

## **POZO MORO. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD EN EL MUNDO ÍBERO**

**Jorge García Cardiel**

UCM

### **1.INTRODUCCIÓN.**

Pozo Moro constituye uno de los descubrimientos arqueológicos más importantes que se han llevado a cabo en España en todo el siglo XX. En su necrópolis se han excavado 87 tumbas (ALCALÁ-ZAMORA, 2003:87), que recorrían un amplio marco cronológico y en las que se emplearon las técnicas más novedosas de la época. Pero su verdadera importancia estriba más bien en el monumento que dio origen a la necrópolis, y que se encontró derrumbado en el centro de la misma, aunque con algunos sillares aún *in situ*. Se trata de la única muestra de gran escultura ibérica que se ha podido contextualizar, lo cual nos ha aportado una enorme cantidad de información sobre la estructura social y económica de las gentes que habitaban la región en el tránsito entre el siglo VI y el V a.C. Pero lo más característico de Pozo Moro es, sin duda, sus relieves, que si bien no han llegado completos hasta nosotros, sumergen al investigador que se acerca a ellos en un mundo antiguo y extraño a nuestra mentalidad en el que, de alguna forma, el historiador se siente más cercano que nunca a la manera de pensar que tenían sus constructores. Tal es su fuerza e intensidad. Máxime cuando están elaborados, además, con un estilo marcadamente oriental que había desaparecido del Mediterráneo siglos antes de su fabricación. De ahí que, en palabras de los mayores especialistas en la materia, Pozo Moro constituya un puente entre dos épocas (OLMOS, 1996:99; ALCALÁ-ZAMORA, 2003:33). Con Pozo Moro, podemos considerar que la llamada cultura íbera está ya plenamente configurada en sus caracteres básicos iniciales, pero el monumento se encuentra exactamente en la transición entre los dos modelos político-ideológicos que caracterizaron a esta cultura: la monarquía sacra y la monarquía heroica. El estudio del monumento es, por tanto, extremadamente útil para estudiar el cambio de mentalidad que comenzó a darse en el mundo íbero a finales del siglo VI, así como las repercusiones que dicho cambio tuvo en la sociedad ibérica.

Pozo Moro es, pues, una fuente de datos arqueológicos que brilla con luz propia dentro de un inmenso vacío de información. En general las fuentes literarias clásicas nos han hablado poco sobre los íberos, quizá, como dice Lucas Pellicer (1992:198), debido a que la sociedad y sistema de valores íberos eran demasiado parecidos a los griegos como para que éstos los consideraran pintorescos o atrasados. En cualquier caso, y dentro del propio mundo íbero, el momento histórico al que pertenece Pozo Moro es una fase oscura, que coincide con el ocaso de Tartessos y el nacimiento de la sociedad íbera, con la transición de jefaturas a monarquías (SANTOS VELASCO, 1996:118) y con el paso, como ya hemos dicho, de una estructura ideológica y social basada en la monarquía sacra a otra basada en la monarquía heroica, con el cambio en la elite de poder que ello conlleva.

Pozo Moro nos puede servir, además, para intentar dar respuesta a la diversa problemática que la escultura ibérica ha suscitado tradicionalmente a los distintos arqueólogos: "falta de similitudes evidentes entre los supuestos modelos (orientales y helénicos) y las producciones ibéricas", imposibilidad de establecer un patrón evolutivo para fechar las esculturas debido a la descontextualización de muchas de éstas, el eterno debate entre difusionistas y autoctonistas... (CHAPA, 1994:1).

Pero hay que tener en cuenta que Pozo Moro tampoco resultó ser la piedra filosofal de la arqueología ibérica. La primera excavación en dicha necrópolis tuvo lugar en los años setenta, lo cual supuso que gran parte de la información que hoy podríamos haber recuperado con las técnicas más modernas se desechó entonces por considerarla inútil. Además, en la necrópolis han trabajado ya gran cantidad de arqueólogos con diferentes métodos y puntos de vista, por lo que contrastar la información de unos y otros no es sencillo. En cuanto a los datos antropológicos que la necrópolis nos puede ofrecer, con ser relativamente abundantes, no lo son todo lo que hubieran podido ser debido a la sustracción de la práctica totalidad de los restos óseos hallados en las primeras campañas. El reducido número de tumbas no permite además construir estadísticas fiables que se pudieran comparar con las de otras importantes necrópolis de la época. En cuanto a las piezas encontradas en las primeras campañas, varias fueron hurtadas o se perdieron con los traslados, mientras que muchas otras se mezclaron y descontextualizaron. Por último, la mala conservación de los restos, debido a las condiciones físicas de la región, unido a la pérdida de la práctica totalidad de datos referidos al siglo III a.C. por la erosión (ALCALÁ-ZAMORA, 2003:21), nos restan mucha información que hubiera sido tremendamente útil en un estudio detallado de la cultura íbera.

Para una correcta interpretación de las fuentes arqueológicas, pero sobre todo de los estudios que Pozo Moro ha suscitado, es conveniente realizar un pequeño resumen de la historiografía relativa al yacimiento.

Hacia 1910, en la finca llamada de Pozo Moro, cercana a Chinchilla, provincia de Albacete, aparecieron dos leones de piedra, que fueron recogidos por el alcalde de Albacete, cuya identidad no ha podido ser explicitada. También apareció el sillar que contiene el relieve de la escena sexual, cuya existencia era comentada por los agricultores del lugar como una anécdota más, pero que nadie movió, pues era utilizado como mojón de separación de fincas. A mediados de los años sesenta, la Concentración Parcelaria hizo que el grupo de piedras en el que había aparecido el relieve quedara en el centro de la finca de Pozo Moro. Pocos años después, un agricultor que roturaba dichas tierras encontró varios sillares más, en los que aparecieron relieves que le parecieron llamativos, por lo que notificó el hallazgo a Carlos Daudén, dueño de las tierras. Éste, aficionado a la arqueología, reconoció la importancia de los restos, por lo que paralizó los trabajos agrícolas, recogió en su casa los sillares, y comunicó el descubrimiento al Museo Arqueológico Nacional, en el que Martín Almagro-Gorbea, a la sazón restaurador del museo, se interesó por los restos y consiguió encabezar una pequeña campaña de excavación en el año 1971, junto a Samuel de los Santos. Los pocos restos encontrados en esta campaña fueron suficientes para que dos años después se organizara una nueva campaña, que en esta ocasión también contó con la participación de los profesores Osuna, Zamora y Martínez Navarrete, y que fue la más importante de las llevadas a cabo en la necrópolis. En 1979 los profesores Chapa Brunet y Aldana llevaron a cabo una nueva campaña, en la que trataron de delimitar la necrópolis y excavaron un nuevo túmulo. Por último, en el año 2000 Almagro-Gorbea y Alcalá-Zamora llevaron a cabo la última campaña de excavación, en la que ampliaron la zona excavada y estudiaron un nuevo túmulo (ALCALÁ-ZAMORA, 2003:13-15).

Las diversas campañas arqueológicas sacaron a la luz una ingente cantidad de datos, que en un principio, sin embargo, pasaron prácticamente desapercibidos a los investigadores. El monumento y los relieves llamaron poderosamente la atención desde la publicación en 1973 de "Pozo Moro y el origen del arte íbero" por parte de su excavador, Almagro-Gorbea, en las actas del *XIII Congreso Nacional de Arqueología*. Todas las publicaciones que se sucedieron desde entonces siguieron una misma línea, centrándose únicamente en un análisis estilístico del monumento y los relieves, intentando encontrar las evidencias que los relacionaran con las corrientes artísticas orientales. En palabras de Ricardo Olmos (1996:99), "desde Martín Almagro-Gorbea se ve en Pozo Moro la expresión funeraria de un mundo

orientalizante que se origina en torno a un poder monárquico". En los ochenta el interés por Pozo Moro decayó ligeramente hasta que, afortunadamente, en los años noventa el monumento se revalorizó debido a los nuevos enfoques con los que especialistas como el citado R. Olmos, Blánquez, Chapa y otros comenzaron a estudiar la escultura ibérica, incluyendo a Pozo Moro, como una importante fuente de información de la sociedad, la economía y la ideología íberas. Pero no será hasta el año 2003 cuando se publique *La necrópolis ibérica de Pozo Moro*, de Alcalá-Zamora, el primer estudio exhaustivo de la necrópolis que compendia los datos recogidos por las diferentes campañas de excavación, así como los obtenidos por Reverte Coma (1985) en su análisis antropológico de los restos encontrados. Sin embargo, resta por elaborar, en nuestra opinión, un buen estudio en el que se analicen conjuntamente el conjunto monumental funerario y la necrópolis a la que dio origen, desde unas modernas perspectivas post-procesuales.

Sin la pretensión de abarcar empresa de semejante calibre, este estudio se centrará en el monumento turriforme, en sus relieves, y en los datos que la necrópolis de Pozo Moro puede aportarnos para las fechas inmediatamente posteriores a la erección del monumento. Entendiendo que a partir del registro material, la arqueología puede construir modelos de interpretación de las sociedades que han dado lugar a dicho registro, trataremos de hipotetizar cómo debieron ser las gentes que se enterraron en la necrópolis de Pozo Moro, cuáles serían sus actividades económicas más importantes, cuál su modelo social y político, y cuáles sus rituales funerarios, atendiendo a la simbología que éstos pudieron expresar.

Estudiaremos seguidamente el complejo monumental funerario, entendiendo por tal tanto el monumento turriforme como los demás restos materiales que fueron construidos asociados a éste. Intentaremos deducir cuáles fueron las motivaciones que llevaron a una sociedad a erigir semejante monumento, y por qué esa misma sociedad dejó que, pocos años después, Pozo Moro se destruyera sin que nunca más se volviera a levantar un monumento parecido. Analizaremos también, si bien muy someramente, los paralelos orientales que pudiéramos encontrar en Pozo Moro, pero poniéndolos siempre en relación con otras manifestaciones de la escultura íbera que pudiéramos encontrar en fechas cercanas, tratando de no quedarnos en los simples parámetros estilísticos, sino de hacer hipótesis sobre la ideología que pudo dar origen a estos patrones.

Estudiaremos igualmente los relieves, intentando aportar enfoques nuevos a un tema ya profusamente estudiado pero que puede aportarnos tanta información para el estudio de la sociedad y mentalidad íberas.

Y, finalmente, trataremos de poner en relación todos los datos obtenidos con el verdadero objetivo de este trabajo: comprobar como la erección de Pozo Moro intentó

–ya comprobaremos si lo logró o no- crear una identidad colectiva que cohesionara a un grupo poblacional en torno a su élite. Teniendo en cuenta que estamos ante una época de cambios –la cultura tartésica se hunde, los barcos fenicios han dejado de llegar a las costas hispánicas tras la caída de Tiro, nuevos influjos griegos comienzan a llegar desde el norte- y que, debido a todos estos cambios, los reyes o jefes tribales han perdido, como veremos, su tradicional legitimidad, el estudio de esta transición a través de una pieza clave de la época como es Pozo Moro nos permitirá comprender los verdaderos fundamentos de la sociedad ibérica que está naciendo en esos precisos momentos, y que ya se desarrollará y extenderá hasta la llegada de los romanos tres siglos después.

## **2.LA NECRÓPOLIS.**

La necrópolis de Pozo Moro fue hallada en una finca agrícola del municipio de Chinchilla de Montearagón (Albacete). A pesar de ser de una región lejana a la costa mediterránea, a la que tradicionalmente se ha venido adscribiendo a los íberos, se trata de una zona muy prolífica en restos arqueológicos, destacando los cercanos yacimientos de Balazote, santuario del Cerro de los Santos, Llano de la Consolación, necrópolis de la Hoya de Santa Ana... (ALMAGRO-GORBEA, 1973:672).

Esta concentración de restos de la cultura íbera se debe a que, el realidad, un estudio más cuidadoso de las fuentes literarias y arqueológicas nos descubre que la cultura íbera nació precisamente en esta región, a caballo entre el sureste de la Meseta y el sureste peninsular y cercana ya al Valle del Guadalquivir. El monumento turriforme de Pozo Moro es una de las pruebas más evidentes de que la cultura íbera nació imbuida de la cultura tartésica, y de hecho las dos principales vías de comunicación –y por tanto, de irradiación- que salían de Tartessos hacia el resto de la Península eran la Vía de la Plata y la Vía Herakleia (ALMAGRO-GORBEA, 1996:41). Sabemos además que la influencia griega, de la que también se alimentó la cultura ibérica desde sus mismos orígenes, hizo su aparición en el noroeste de la Península y desde allí comenzó a expandirse por la Península siguiendo la anteriormente citada Vía Herakleia desde comienzos del siglo VI a.C. (ALMAGRO-GORBEA 1992:47). Así pues, sería en el sureste de la Meseta, en torno a la Vía Herakleia y hacia finales del siglo VI cuando los componentes tartésico y griego

coincidieran, se complementarían e influirían sobre la población indígena, que se vio además sometida a grandes transformaciones sociales y económicas derivadas del inminente colapso de Tartessos (MORENO ARRASTIO 1996:11). De esta manera, la cultura ibérica nacería en esta región y en estos momentos, algo que se ve probado por la antigüedad de algunos de los yacimientos mencionados, incluyendo los de la propia necrópolis de Pozo Moro.

Dentro de esta zona, por otra parte, el emplazamiento de Pozo Moro debió de ser especialmente importante. En la época de la que hablamos, la región debió de estar cubierta de encinas (ALMAGRO-GORBEA, 1973:672) y, como en la actualidad, hubo de caracterizarse por un régimen endorreico. La propia toponimia de Pozo Moro nos da una prueba de la extraordinaria importancia que debió tener en la época, ya que cercano a la necrópolis se ha podido documentar un pozo, el único de la zona que no se seca en verano (PRIETO VILAS, 2002:328). Si tenemos en cuenta que las condiciones climatológicas de la región no debieron ser muy distintas de las de hace 2500 años, el control sobre dicha fuente de agua hubo de ser vital para cualquier grupo humano que se asentara en las cercanías.

La importancia geoestratégica de Pozo Moro se completa si atendemos a las vías de comunicación que conectaron la región con otros lugares de la Península, máxime si tenemos en cuenta que, por cuestiones probablemente simbólicas, todas las necrópolis del mundo ibérico se situaban cercanas a un camino. En el caso de Pozo Moro, cerca de la necrópolis se cruzaban la llamada Vereda Real de Cartagena (camino prerromano que, siguiendo los pozos de agua dulce de la región, conectaba la zona de Segóbriga con Cartago Nova, pasando a escasos metros de la propia necrópolis de Pozo Moro y conectándola con la necrópolis de Santa Ana, veinte kilómetros al sureste (PRIETO VILAS, 2002:329).) y la Vía Herakleia (que para Alcalá-Zamora (1993:228), siguiendo a Almagro-Gorbea, pasaría a escasos kilómetros del yacimiento, coincidiendo en este tramo con el posterior camino de Pozo Cañada-Horna, aunque otros autores como Prieto Vilas (2000:331) lo sitúan más alejado del yacimiento, aunque distinguen la Vía Herakleia del Camino de Aníbal, que sí atravesaría terrenos cercanos a Pozo Moro). Además de este destacado cruce de caminos, otras vías como Bolbax-Pozo Moro harían de la necrópolis que estudiamos un verdadero nudo de comunicaciones en el mundo ibérico de los siglos VI y V a.C. Si tenemos en cuenta esto, además de su cercanía con Tartessos y de los beneficios económicos que un pozo en una zona endorreica podía acarrear, no es de sorprender el encontrarnos con un grupo humano de importancia en la región.

La ubicación de las necrópolis ibéricas debió de seguir siempre un modelo teórico del que hoy creemos conocer algunos parámetros. Así, éstas aparecen situadas preferentemente cercanas a los poblados, controlando como ya hemos dicho una o varias vías de comunicación, próximas a una fuente o curso de agua, y en una zona especialmente fértil (LUCAS PELLICER 1992:191). Aunque no conocemos el asentamiento conectado con la necrópolis de Pozo Moro, sí que sabemos que ésta seguía los otros tres parámetros. Debido a la cuidadosa búsqueda de todas estas características, debemos suponer que, para los íberos, sus necrópolis se levantarían sobre terrenos especialmente sagrados, nexos entre su mundo y otra dimensión ultraterrena. Ésta sería la razón, probablemente, por la que la mayoría de estas necrópolis tuvieron un tamaño reducido y estuvieron acotadas por un sistema que desconocemos pero que determinaba que sólo pudieran extenderse hasta un límite determinado, a partir del cual las nuevas tumbas habrían de superponerse a las antiguas.

Como demuestran las excavaciones llevadas a cabo en Pozo Moro, esta necrópolis nació en torno a la erección de un monumento turriforme, la cual tuvo lugar hacia el año 500 a.C. A pesar de que dicho monumento no duró durante muchos años en pie, a su alrededor comenzaron a surgir desde un primer momento túmulos y tumbas de distinto tipo, que continuaron proliferando aún tras el derrumbamiento del propio monumento, utilizándose algunos de sus sillares para la construcción de otras tumbas (ALCALÁ-ZAMORA 2002:201 Y 2003:85), pero procurando no situarse sobre el monumento, sino en las zonas que sus sillares derrumbados dejaban libres (ALMAGRO-GORBEA, 1975:5). Puesto que "el hecho de que en las necrópolis ibéricas no está representada toda la población es algo unánimemente aceptado" (SANTOS VELASCO, 1996:117) y que no ha sido encontrada otra necrópolis en las inmediaciones que pudiera haber pertenecido al mismo grupo humano que dio origen a la de Pozo Moro, podemos suponer que el rey o jefe tribal que dio origen a la necrópolis dio también origen a una nueva elite local, independiente ya del poder tartésico y de los lazos económicos fenicios, y que sería la que se hiciera enterrar en la nueva necrópolis.

Entre los restos de las gentes que se enterraron en estas primeras necrópolis ibéricas no parece haber una discriminación por razones de sexo o edad (LUCAS PELLICER, 1992:193), razón ésta que nos ha llevado a aseverar que el grupo social que aparece en las necrópolis es el grupo dominante. Aunque ello es imposible de probar, nos sumamos a la afirmación de Santos Velasco (1996:119): "lo que vemos representado son las altas jerarquías sociales y sus concepciones sobre la vida y la muerte".

Así pues, por una serie de causas y utilizando una serie de medios que intentaremos analizar en otro capítulo, coincidiendo con el declive de Tartessos y del influjo orientalizante en la región y con la llegada a ésta de los primeros comerciantes griegos, un aristócrata local decidió enterrarse bajo un gran monumento funerario, utilizando un lenguaje estilístico que nunca antes se había plasmado en esculturas monumentales y utilizando para ello una ingente inversión de recursos. Tras el enterramiento de este jefe o rey, las sucesivas generaciones de aristócratas de la región optarán por enterrarse a su alrededor, reconociéndole así una primacía que, a su vez, seguramente los habría legitimado para gobernar, y que además legitimaría a sus descendientes. Se trataría, por tanto, de una dinastía de gobernantes o grupo gentilicio dominante que basaría su autoridad en el linaje que habría iniciado aquel personaje que había dado origen a la necrópolis y construido el monumento, monumento que tendría por tanto un carácter gentilicio.

El cambio de mentalidad es evidente. Con la nueva necrópolis, aparecen nuevos rituales funerarios que no habían sido documentados con anterioridad, y algunos otros que sí que proceden de periodos anteriores, pero que muestran algunas modificaciones. Aparecen también nuevos elementos en el ajuar funerario. Y si tenemos en cuenta que este ajuar estaba formado por los elementos que el difunto se quería llevar consigo al más allá –es decir, los objetos que, de alguna forma, habían dado sentido a su vida y al puesto que habían ocupado en la sociedad-, comprenderemos que una variación en éstos, por muy sutil que parezca, muestra una transformación de la sociedad.

El ritual funerario por antonomasia del mundo ibérico es la cremación. Ello no es de sorprender, ya que tanto la cultura tartésica como la griega practicaban la cremación ritual de sus difuntos. Entre ambas, sin embargo, se detecta una diferencia importante: mientras que en las necrópolis orientalizantes, las tumbas monumentales se levantaban sobre *busta* individualizados, en las necrópolis helenizantes los difuntos eran incinerados en *ustrina* colectivos, de donde las cenizas eran transportadas posteriormente a sus respectivas tumbas (ALMAGRO-GORBEA 1996:88). En el caso de Pozo Moro, no ha aparecido ningún *ustrina* colectivo, pero sólo ha sido descubierto un *bustum*: el que se hallaba cubierto por el monumento turriforme que dio origen a la necrópolis, y que junto a los dos *busta* hallados en la necrópolis de El Tesorico bajo los túmulos 4 y 7, son los tres únicos encontrados claramente en la cultura ibérica (PRIETO VILAS 2002:185). En el resto de las tumbas, en torno a las cenizas o a la urna cineraria aparecen también materiales quemados y tierra ennegrecida, en lo que ha sido interpretado por numerosos autores como otros *busta*. Sin embargo, como documentó



oportunamente Cuadrado Díaz (1990:112) en la India, las piras de cremación ocupan un espacio superior a los dos metros de largo, y necesitan una cierta ventilación, de modo que no podría haberse levantado una pira en cada tumba de la necrópolis de Pozo Moro. Antes bien, ocurriría como García-Gelabert (1987:260-261) explica que sucedió en la necrópolis de Estalar de Robarinas (Linares, Jaén): "se formaba una pira en un lugar cercano a la necrópolis o en la misma, según los casos (...). La incineración se debió transportar desde el *ustrinum* a la sepultura, no sabemos por qué medios, aún candente, porque el barro de recubrimiento se endureció, quizá resultado de una combustión interna provocada por las brasas".

La existencia de *ustrina* colectivos queda reafirmada con los resultados del estudio antropológico que realizó el profesor Reverte Coma (1985). Según éstos, en tres de las cinco tumbas anteriores al año 450 a.C. que fueron analizadas se detectaron restos óseos de personas diferentes al dueño de la mayor parte de los restos cremados, lo cual indica que las cenizas del difunto se recogieron de un lugar en el que previamente habían sido incinerados otros cadáveres, cuyos restos se mezclaron con los de la última cremación.

En cualquier caso, la cremación tendría lugar a una temperatura cercana a los 900º, para lo cual la pira se construiría con ramas de encina, ciprés y retama. Los cuerpos se situarían sobre la tierra o en el interior de hoyos, en postura de decúbito supino. Desde el exterior, alguien quedaría encargado de empujar de cuando en cuando los restos del cadáver hacia el centro de las llamas (REVERTE COMA, 1990:278-279). En cuanto a las tumbas, se prepararían para recibir los restos recubriéndolas de una gruesa capa de arcilla roja, apisonada y muy pura (GARCÍA-GELABERT, 1987:261), arcilla que también se documenta bajo el monumento de Pozo Moro.

Así pues, la cremación en Pozo Moro, salvo en la vinculada con el monumento turriforme, se llevó a cabo según los cánones griegos. Aquí podemos apreciar claramente el cambio de mentalidad que se registra en la época: el jerarca que inauguró la necrópolis se hizo enterrar siguiendo la tradición orientalizante, y bajo un monumento en piedra de rasgos claramente foráneos. Las tumbas que se construyen pocos años después, sin embargo, ya reflejan las influencias griegas.

Además de la cremación y el enterramiento, las cerámicas íberas nos muestran toda una serie de rituales funerarios, como pudieron ser las danzas y, quizá, los combates o desfiles militares. Sin embargo, el otro ritual funerario mejor documentado en las necrópolis es el del banquete –llamado *simposio* por algunos autores, aunque en nuestra opinión no se puede extrapolar el *simposio* griego al banquete funerario íbero, que nace en una cultura con una mentalidad muy distinta-. Los jefes íberos empleaban el vino como elemento de diferenciación

social, ya que controlaban su producción y distribución, por lo que sólo ellos tendrían acceso al vino en sus banquetes públicos, y lo que es más importante, sólo aquellos que se sentaran a su mesa podrían beberlo (BLÁNQUEZ, 1995:235). Por ello el vino no se solía beber en vasos indígenas, sino que solía asociarse a cerámicas de importación, las cuales resaltaban aún más su papel de elemento de prestigio. El consumo de vino se entendía como un acto social colectivo y un medio de cohesión social de los grupos dirigentes (QUESADA SANZ, 1995:278). Además, numerosas fuentes nos hablan de cómo los guerreros de la Antigüedad bebían vino antes del combate, por lo que el consumo de vino entre las elites guerreras podría reafirmar su identidad social. Nos encontramos, por tanto, ante un ritual cuyas raíces pueden ser rastreadas indistintamente tanto en el mundo oriental como en el griego, y que en Pozo Moro viene atestiguado tanto por el ajuar encontrado bajo el monumento turriforme como por los *silicernia* que aparecieron en la necrópolis según una comunicación verbal de su excavador (BLÁNQUEZ, 1997:224).

En la necrópolis de Pozo Moro se han excavado un total de 87 tumbas, pero se estima que pudieron llegar a existir hasta 143 (ALCALÁ-ZAMORA, 2003:87), un número en cualquier caso demasiado escaso para poder elaborar estadísticas fiables. En cuanto al conjunto de tumbas, destaca la variabilidad de tipologías, algo frecuente en el mundo ibérico y cuyo significado no podemos desentrañar. Todas las tumbas, sin embargo, presentan una curiosa orientación noroeste-sureste. Aunque también es habitual en las necrópolis ibéricas una cierta coincidencia en la orientación de los enterramientos, en ningún otro caso se detecta una exactitud semejante a la alcanzada en Pozo Moro, donde más del 95% de las tumbas se ajustan a la mencionada orientación (ALCALÁ-ZAMORA 2003:100), lo cual refleja un componente cosmológico que desconocíamos dentro del ritual funerario.

La necrópolis de Pozo Moro, según sus excavadores (ALMAGRO-GORBEA 1973:672-673; ALCALÁ-ZAMORA 2000:201 y 2003:85), presenta cinco fases de utilización diferenciadas, que van desde la fase orientalizante circunscrita al monumento turriforme y que es la que da origen a la necrópolis, hasta una fase romana que llega al siglo II d.C. Para el problema que nos ocupa, es decir, la transición entre los siglos VI y V y el cambio de mentalidad e identidad que tuvo lugar en ellos, los enterramientos que más nos interesarán, por cuestiones obvias, serán los datados antes del 450 a.C., es decir, los enterramientos del grupo aristocrático que formó las dos siguientes generaciones a la del jerarca que hizo levantar el monumento turriforme. Así pues, nos centraremos en las dos primeras fases de la necrópolis, de las cuales la Fase I es la referida al monumento turriforme y la Fase II (500-425 a.C.) se caracterizará por el predominio de

grandes túmulos en cuyo interior el ajuar no era especialmente rico, registrando un ascenso significativo del número de tumbas y del espacio ocupado, con un máximo de utilización de la necrópolis hacia el 450 a.C.

Como se puede observar a simple vista (fig1), en estas tumbas, como sucederá en el resto de la necrópolis, no hay una discriminación clara por cuestiones de sexo o edad, lo que nos indica, como ya hemos visto antes, que el derecho a hacerse enterrar en la necrópolis no estaba en función de estos criterios. La existencia de tumbas de estructuras complejas y ajuares muy ricos al lado de tumbas mucho más “pobres” –aunque habría que matizar estos planteamientos, ya que el concepto de “gasto de energía” empleado por Binford está siendo cuestionado en los últimos años (BLÁNQUEZ, 1992:219) –nos indica que el uso la necrópolis tampoco dependía de una cuestión de status. Sólo nos queda, por tanto, la posibilidad de que, como ya habíamos apuntado anteriormente, sólo tuvieran acceso al recinto funerario los componentes de un determinado grupo social, que posiblemente estaría en la cúspide de la jerarquía.

II°	Tipo de enterramiento	Sexo del difunto	Edad del Difunto	Ajuar
Monumento	Monumento turriforme	Varón	50/55 años.	2 cerámicas de importación de figuras rojas, 1 hierro sin determinar, 1 jarra de bronce, 1 bronce sin determinar, 2 pendientes de oro y 1 astrágalo.
8E2	Hoyo simple	Niño	0/1 año.	1 urna gris ibérica, 1 plato ibérico, 1 fíbula, 1 pinza y 1 sello.
5F4	Gran túmulo de piedra	Varón y niño	30/40 y 1/2 años.	1 fíbula. Túmulo aún sin excavar.
1H1	Hoyo simple	Mujer y niño	50/60 y 1/2 años.	1 urna pintada ibérica y 1 fíbula.
3F11	Túmulo de adobe	¿?	¿?	1 urna pintada ibérica y 1 bronce indeterminado.
4F4	Túmulo de adobe	Varón	25/30 años	1 urna pintada ibérica, 1 cuenco ibérico, 1 cerámica de cocina ibérica y 1 fíbula.
2F3	Gran túmulo de piedra	¿?	¿?	Túmulo aún sin excavar.
4H4	Túmulo de piedra	¿?	¿?	Túmulo aún sin excavar.
4G7	Túmulo de adobe	¿?	¿?	1 fíbula
7E1	Gran túmulo de piedra	¿?	¿?	Túmulo aún sin excavar.
3G1	Túmulo de piedra con cista interior de adobe	¿?	¿?	1 plato ibérico, 1 cuenco ibérico, 1 lanza, 1 regatón, 1 fíbula y 1 fusayola.
5D5	Túmulo de adobe	Mujer	25/30 años	1 urna pintada ibérica, 1 falcata, 1 sello, 1 brazaletes y dos fusayolas.

**FIGURA 1:** Tumbas anteriores al 450 a.C. descubiertas en la Necrópolis de Pozo Moro (Albacete). Datos procedentes de ALCALÁ ZAMORA (2004:81-86) Y REVERTE COMA (1985:243-246).

Deducimos, por tanto, que estamos ante una sociedad jerarquizada. Se trata, además, de una sociedad altamente compleja, ya que pese a que Santos

Velasco (1996:120) afirma que en el mundo funerario ibérico la dualidad hombre/mujer responde a ajuares con presencia de armas o fusayolas respectivamente, encontramos que en las tumbas analizadas aparecen más excepciones que ejemplos que sigan este modelo. Armas y fusayolas tendrían, por tanto, una significación simbólica que respondería a las actividades que en cada momento desarrollaría la familia del difunto, o a cuál sería la función social que ésta pretendería desarrollar. Aparecen también pinzas y sellos en tumbas infantiles, lo cual nos indica igualmente que las familias de estos difuntos podrían dedicarse al comercio (LUCAS PELLICER 1992:194).

Hemos mencionado la presencia de armas amortizadas en los ajuares. Éstas responden a un modelo nuevo que no se daba en épocas anteriores, y que llegó a la región de Pozo Moro desde el Norte a impulsos de los influjos griegos. Evidencian la aparición de una nueva mentalidad, que motiva un importante cambio social: a partir de ahora, en la cúspide social no se situará ya un rey omnímodo que se sustenta en el poder gracias al favor de los dioses, como representante y administrador suyo, sino un grupo gentilicio con un sistema de valores guerreros que gobernará con el poder que le dan el prestigio, las armas y el apoyo mutuo de las distintas oligarquías locales. Así pues, la aparición de armas en tumbas tan antiguas indican que el cambio social que buscamos se produjo en un tiempo inmediatamente posterior al de la construcción del monumento.

La mayor parte de la información que hemos planteado se centra en los grupos dominantes de la sociedad, debido a que son éstos precisamente quienes se entierran. Sin embargo, a partir de sus tumbas podemos hacer algunas hipótesis sobre el modelo de sociedad general. Aunque la existencia o no de un estado la discutiremos más adelante, los ajuares de las tumbas nos muestran la existencia de unos reyes o jefes tribales que controlaban el comercio de los artículos de prestigio, dato a partir del cual podemos deducir que fiscalizarían de alguna manera la producción de sus súbditos. Las escasas excavaciones que se han llevado a cabo en poblados ibéricos, sin embargo, no permiten que podamos determinar hasta qué punto llegaron a controlar los medios de producción, a pesar de que algunos autores como Almagro Gorbea (1992: 41 y 1996:58) utilizan el descubrimiento de Cancho Roano para hipotetizar una estructura social y económica íberas similares a las del Próximo Oriente.

### **3.EL MONUMENTO TURRIFORME.**

El conjunto funerario monumental de Pozo Moro es, como ya dijimos al comienzo de este trabajo, la parte más llamativa, y seguramente la más importante, de la necrópolis homónima. Se trata de la única muestra de gran escultura ibérica contextualizada que conocemos hasta el momento, y por tanto, es la que ha centrado más estudios y la que más información nos ha aportado. Y es, sin duda, una de las piezas estrella del MAN, en donde se expone su reconstrucción.

Lo que conocemos de Pozo Moro, sin embargo, no es sino una parte del conjunto monumental que se construyó hacia el año 500 a.C. Las propias excavaciones mostraron que en torno al monumento se dispuso un pavimento de guijarros de cuarcita en forma de lingote chipriota, pavimento que fue rodeado por un muro de adobe cuya altura desconocemos, dejando entre el muro y el monumento un pasillo de medio metro de ancho (PRIETO VILAS, 2000:342 y 2002:186). La simbología encerrada en la forma de lingote chipriota es evidentemente orientalizante, y nos transporta a contextos funerarios o sagrados. En cuanto a la función del muro, no está muy clara, ya que parece evidente que no sería defensiva. Antes bien, trataría de resaltar la importancia de lo que encerraba y quizá también limitar el acceso de los visitantes a los miembros del grupo gentilicio al que había pertenecido el difunto, y que en última instancia eran los únicos que podían hacer uso de la necrópolis.

Es de reseñar que, en torno al muro, también se colocó otra franja de empedrado, que se une con el empedrado interior por el lado oeste, en lo que parece una puerta en el muro. Como sucedía con las necrópolis tartésicas (PRIETO VILAS, 2000:343), la entrada al monumento funerario quedaría situada al oeste, punto cardinal que en la mayoría de las culturas de la Antigüedad estaba asociado con el mundo de ultratumba. El mal estado de los restos del muro no permiten asegurar que no existiera ninguna otra puerta, pero coincidimos con el profesor Prieto Vilas (2000:343-344) cuando afirma que no habría ninguna puerta más, ya que además del hecho de que, como él señala, la secuencia iconográfica del monumento sería ilegible si no tuviera un punto de arranque fijo, nosotros pensamos que la estrechez del recinto no estaría diseñada para que varias personas pudieran entrar a la vez. Creemos por tanto que sería un espacio funerario diseñado para la vivencia individual que la interpretación de los relieves pudiera aportar a aquellas gentes, y por tanto, una única entrada al recinto bastaría.

En cuanto al monumento en sí, estaría construido con arenisca calcárea local, y mediría en total unos diez metros de alto, con una anchura en su base de 3,65 metros. La primera hilada de sillares tenía unos 39 centímetros, y sobre ella se superponían dos hiladas más, retranqueadas 20 centímetros cada una, y con una altura de 34 y 32 centímetros respectivamente. Sobre estos tres escalones, se situaría el primer cuerpo del monumento, que arrancarían con dos hiladas de sillares de unos 68 centímetros de alto entre las dos, entre las que se inscribirían cuatro leones guardando las esquinas. Directamente sobre los leones se situaría una hilera de sillares que formaría un friso de relieves que recorrería todo el monumento, y que tendría unos 61 centímetros de alto. Sobre él, tres hileras más de sillares de 25 centímetros cada una completarían el primer cuerpo del monumento, que finalizaría rematado por una gola. Sobre ella se situaría el segundo cuerpo del monumento, del que apenas nos ha llegado información, pero que también contaría con cuatro leones, más pequeños, en sus esquinas, y con algunos relieves (ALCALÁ-ZAMORA 2003:34 y ss., ALMAGRO-GORBEA 1980:125 y ss.).

Los tres escalones de la base encerraban un relleno de piedras, guijarros y arena, pero no sabemos si en el primer o en el segundo cuerpo pudo haber una cámara funeraria, hipótesis que vendría avalada por lo que Almagro-Gorbea (1980:127) considera que es la moldura escalonada de una puerta, por un sillar liso de igual altura a la de los leones que hubiera podido servir para cubrir la cara interior de éstos, sin labrar, y por unas placas de arenisca de cinco centímetros de espesor que podrían haber servido para recubrir las paredes de la cámara. En nuestra opinión, sin embargo, estas pruebas son poco concluyentes para afirmar la existencia de una cámara, y el hecho mismo de que los leones no estén labrados por su cara interior, cuando sí que lo están en las zonas que forman las juntas con los otros sillares para un mejor encaje con éstos, refuerza la idea de que no debió poderse acceder al interior del monumento.

Es de reseñar, por último, que el monumento de Pozo Moro probablemente tuviera una decoración policroma, como se ha podido demostrar en otros monumentos ibéricos, en los que las tonalidades rojas –con un significado religioso evidente– cubrirían la mayor parte de la superficie (BLÁNQUEZ, 1992:221).

Por lo que se refiere a la reconstrucción del MAN, es de reseñar que ésta presenta algunas incorrecciones difíciles de justificar. Además de las relativas a los relieves, de las que hablaremos en el capítulo siguiente, es de reseñar que, pese a que en el yacimiento se pudo comprobar que el cuerpo del monumento quedaba retranqueado veinte centímetros respecto al tercer escalón (ALMAGRO-GORBEA 1975:5) y que aún eran visibles las marcas de las paredes del monumento en la

hilada inferior (PRIETO VILAS 2000:353), en la reconstrucción se "fabricó" un monumento mucho menor, de forma que las paredes del monumento apenas se apoyan sobre la tercera fila de escalones, por lo que tienen que estar apoyadas en una estructura metálica. Esta modificación se llevó a cabo probablemente para que los relieves "encajasen" unos con otros. Sin embargo, el cuerpo del monumento primigenio sería unos 52 centímetros más ancho en dirección N-S, y unos 40 centímetros en dirección E-O, circunstancia que debe ser tenida en cuenta a la hora de tratar de reconstruir los relieves.

Es también de reseñar que, al situar el cuerpo del monumento a tan sólo 20 centímetros del borde del tercer escalón, las garras y las fauces de los leones sobresaldrían de éste, con lo que su aspecto atemorizante resultaría más efectista (PRIETO VILAS 2000:353).

Otro hecho que destaca en la reconstrucción llevada a cabo en el MAN es la ausencia de un segundo cuerpo. A pesar de que se tiene poca información sobre éste, tanto en los carteles informativos del museo como en la mayor parte de las publicaciones el segundo cuerpo del monumento aparece sin relieves y rematado en un esbelto pináculo. Sin embargo, en un primer momento Almagro-Gorbea anunciaba que "nous ne savons pas, et nous n'osons pas encore conjecturer ce qu'il pouvait bien y avoir au-dessous de cette gorge, bien qu'il dût logiquement, et selon toute possibilité, s'y trouver un toit plait" (ALMAGRO-GORBEA 1980:126). Un exceso de celo al intentar buscar los paralelos que relacionaban a Pozo Moro con el arte oriental fue probablemente el culpable de que, sin ninguna otra prueba, se generalizara la visión de un monumento rematado por un pináculo. En los últimos años, sin embargo, su mismo excavador ha reconocido la posibilidad de que un jinete rematara el conjunto (ALMAGRO-GORBEA 1996:62). Esta hipótesis nos parece más acertada, ya que de así Pozo Moro se situaría en la línea de los otros monumentos y pilares-estela ibéricos.

El monumento de Pozo Moro se levantó sin ningún tipo de cimentación sobre un suelo de adobes y arcilla roja quemada, algo que ya hemos visto que era habitual en los enterramientos ibéricos. Sobre la arcilla se detectó un *bustum* oval, con unas medidas de 1,20 x 0,80 x 0,30 centímetros (PRIETO VILAS 2002:185). Entre la tierra quemada, se han podido encontrar huesecillos, cenizas y restos quemados del ajuar del difunto, entre los que se han identificado fragmentos de oro, plata, bronce y hierro, un *kylix* ático de la forma C en cuyo medallón aparece un joven danzante desnudo, un *lekithos* de clase Atenas 581 decorado con una ménade perseguida por unos sátiros, y un asa de un jarro de bronce que muestra a un hombre sujetando lo que parecen ser la cola de dos leones (ALCALÁ-ZAMORA

2003:34). Las dos piezas cerámicas y la jarra tienen una cronología similar, en torno al 500 o 490 a.C., lo cual nos permite deducir que fueron amortizadas en la pira funeraria al poco tiempo de ser fabricadas, de modo que podemos afirmar que el monumento de Pozo Moro se levantaría en una fecha similar.

Los análisis de los restos humanos encontrados bajo el monumento nos remiten a un varón de unos cincuenta años. Teniendo en cuenta que la media de edad a la que murieron las personas enterradas en Pozo Moro estaría en torno a los treinta años (REVERTE COMA, 1985:276), nos encontraríamos ante un hombre que murió anciano, por lo que probablemente se trataría de un gobernante respetado por su comunidad.

Por otra parte, como bien afirma Ricardo Olmos (1996:100 y ss.), se puede advertir cómo las tres piezas reconocibles del ajuar muestran un conjunto doblemente complementario: las tres piezas formarían el utillaje necesario para la libación y el consumo de vino, y su presencia como conjunto en un ajuar funerario sería habitual ya desde la época tartésica, aunque, a diferencia de los ajuares tartésicos, no se trata de cerámicas fenicias, sino griegas. Por otro lado, se advierte también una coherencia en la iconografía: el hombre que separa leones simboliza al héroe que controla, con esfuerzo, las fuerzas de la naturaleza, personificadas por el león, una iconografía cuyo uso estaba reservado a reyes y gobernantes; el hombre que baila desnudo hace referencia al ámbito lúdico que relaciona a hombres y dioses; y los sátiros que persiguen a la ménade suponen una exaltación de la sexualidad masculina entendida como algo singular, colectivo y cósmico, fuerte de poder y legitimadora para el gobierno. El hecho de que un gobernante íbero entendiese lo suficiente la iconografía griega como para relacionarla de manera coherente en su ajuar funerario nos muestra que las influencias griegas no sólo habían hecho su aparición en Pozo Moro, sino que habían ya calado profundamente en la mentalidad, y por tanto, en la sociedad.

En cuanto a los paralelos orientales que pudieran mostrarse en Pozo Moro, éste es posiblemente el tema que mayor interés ha suscitado en los investigadores, sobre todo en la década de los setenta y al principio de los ochenta. Y en efecto, sería injusto no reconocer que lo que más destaca a primera vista en Pozo Moro son los rasgos estilísticos marcadamente orientales, unos rasgos que, en el Albacete del siglo V a.C., parecen totalmente sacados de contexto.

La similitud estilística encontrada entre Pozo Moro y algunos monumentos orientales, sobre todo en lo concerniente a los relieves, ha llegado a realizar algunas hipótesis que nos parecen exageradas. Así, Blázquez (2003:330) nos dice que "probablemente hay que aceptar que artesanos venidos del norte de Siria



trabajasen en Pozo Moro". Aparte del problema de la cronología, del que hablaremos más adelante, no nos parece probable que unos artesanos venidos de Oriente ejecutaran de manera tan tosca –siempre comparándolo con modelos orientales- un modelo que conocían bien. Esta interpretación, además, no repara en la existencia de una iconografía de raíz claramente griega como es la que representa a sirenas y centauros.

En cualquier caso, los rasgos estilísticos del monumento, y sobre todo sus relieves, se han comparado tradicionalmente con modelos orientales, fundamentalmente aqueménidas y siriohititas (ALMAGRO-GORBEA, 1975:8 y ss.). Las semejanzas nos parecen indiscutibles. Sin embargo, al tratar de extrapolar estos modelos al mundo ibérico de comienzos del siglo V no podemos olvidar el marco cronológico, ya que los rasgos estilísticos con los que se compara Pozo Moro son anteriores al siglo VII a.C. Aunque no es fácil salvar este margen de dos siglos, las hipótesis que los especialistas que trataban de probar estos paralelos orientales han barajado son múltiples, aunque aquí señalaremos tan sólo la del profesor Almagro-Gorbea, que podemos considerar el máximo exponente de esta tendencia, y que opinaba que se podía pensar "que los talleres de la región siria que dieron origen a Pozo Moro debieron perdurar más tiempo del que a primera vista se podría suponer" (ALMAGRO-GORBEA 1973:685).

En nuestra opinión, y aunque no nos vamos a detener en hacer un análisis exhaustivo de los rasgos plásticos de Pozo Moro por creer que su importancia es tan sólo relativa para el tema que nos interesa, los antecedentes de los modelos estilísticos del monumento turriforme no deben ser buscados en Oriente. Tras la reciente toma de Tiro por los persas y tan sólo tres décadas después de la batalla de Alalia, es difícil imaginar que unos mercaderes de origen oriental propiciaran la llegada de artesanos orientales, o incluso la importación del monumento mismo, desde Siria para mejorar las relaciones con un aristócrata de la Meseta hispánica. Antes bien, sería conveniente buscar los paralelos de Pozo Moro en el mundo tartésico. De este modo podremos comprobar cómo los modelos orientales se conservaron y repitieron a lo largo de los siglos en exvotos, marfiles y relieves, y cómo los leones de Nueva Carteya, Bujalance o Baena (CHAPA, 1993:238), procedentes de la Andalucía del siglo V, guardan paralelos evidentes con los de Pozo Moro.

La única característica que no hemos podido rastrear en la Península con anterioridad a la construcción a Pozo Moro, y que es el verdadero caballo de batalla de los difusionistas, es el propio soporte de Pozo Moro, la gran estatuaria en piedra. Sin embargo, coincidiendo con Blech (1997:196), nos parece poco probable la aparición de una creación colonial de tal envergadura en un espacio y un tiempo

periféricos para la etapa colonial como serían la Meseta de comienzos del siglo V a.C. Antes bien, y siguiendo a Ricardo Olmos (1996:102), creemos que el cambio de soporte evidencia un cambio de mentalidad, ya que a partir de ahora la iconografía no irá dirigida a una minoría, sino que tendrá como objetivo a un público más o menos masivo que la verá expuesta en un gran monumento en piedra que perdurará a lo largo de las generaciones. Podemos pensar, por tanto, que la aparición de esta gran estatuaria en piedra es fruto de la dinámica social interna, que utiliza los motivos iconográficos tradicionales, pero dotándolos de nuevas proyecciones y significados, algo que ya desarrollaremos en profundidad más adelante.

Dentro del aspecto estilístico, por último, es de reseñar que no todos los motivos de Pozo Moro presentan reminiscencias orientales. Así, entre los relieves descontextualizados que pensamos podían formar parte del segundo cuerpo del monumento turriforme encontramos fragmentos que representan una sirena o tritón y lo que parece ser un centauro, monstruos mitológicos ambos que proceden del mundo griego. De este modo, podemos concluir que hacia el año 500 a.C. los influjos helenísticos habían calado ya en la sociedad que estamos estudiando lo suficiente como para que no solamente su gobernante se hiciera enterrar junto con un ajuar compuesto por elementos de factura griega, sino que a la hora de tratar de transmitir un mensaje a los visitantes de su tumba, lo haría con una iconografía griega que acompañaría a la tradicional iconografía oriental que las gentes de la época estarían acostumbrados a ver.

La construcción del conjunto monumental funerario de Pozo Moro debió de suponer un inmenso gasto de recursos, por lo que hemos de suponer que su erección no fue arbitraria, sino que tendría una intención clara y concreta. Para acercarnos a ella, en nuestra opinión, tenemos que atender una vez más al cambio de mentalidad que se estaba produciendo en la sociedad de la región entre finales del siglo VI y comienzos del V a.C., y que motivaría, y al mismo tiempo sería resultado, de un cambio en la concepción del poder. En esta época, Tartessos se venía abajo, y las relaciones económicas con el mundo oriental se difuminaban y perdían. Las elites que habían fundamentado su poder y diferenciación social en el monopolio de estas relaciones comerciales tenían que buscar otra legitimación que les permitiera seguir gobernando, al tiempo que en la periferia de Tartessos surgían nuevas sociedades en las que, una vez libres de la explotación económica que ejercían las otrora poderosas elites tartésicas u orientales, y tras haber experimentado un acelerado desarrollo cultural provocado por esta misma explotación, unas nuevas elites indígenas tenían que buscar los medios para

legitimar su poder y aglutinar a la población en torno a sí. Como ya habíamos mencionado anteriormente, estas nuevas elites se basarán en el apoyo de un grupo gentilicio que tendrá el monopolio de las armas. Pero para imponer un modelo social jerarquizado estable es necesario ir más allá de la mera coacción por las armas, por lo que se crearía una nueva ideología que sustituyera a la antigua, ya obsoleta.

En este sentido, Blech (1997:193-195) opina que "el nacimiento de una plástica en piedra se utilizó como distintivo para diferenciar la posición social de los representantes de una elite en plena formación (...). Los monumentos ibéricos hacen patente el rango social de los familiares del difunto en un proceso competitivo de los miembros destacados de la sociedad en fase de formación". En la misma línea, Chapa (1994:8) opina que "el nacimiento de la iconografía funeraria ibérica en piedra responde, por lo tanto, a un momento en el que las elites locales están sentando las bases de su propia perpetuación". Estas elites se enterrarían bajo grandes monumentos en piedra como símbolo de distinción social, pero además decorarían estos monumentos con una iconografía sólo parcialmente interpretable por los espectadores, de modo que éstos no tuvieran más remedio que reconocer la superioridad del conocimiento de sus gobernantes. Superioridad que quedaría plasmada en la propia capacidad de concentrar la mano de obra necesaria para la erección del monumento. Estos monumentos, además, incorporarían a los difuntos enterrados bajo ellos a un "mundo fantástico, donde sólo los elegidos pueden acceder", de manera que se justifica la existencia de las elites sociales como "herederos lógicos de un tiempo pretérito" (CHAPA, 1994:1).

La construcción de un monumento tan complejo como Pozo Moro hace pensar en la posibilidad de la existencia de artesanos especializados, cuya presencia no haría sino reforzar el poder de las elites sociales. La especialización de estos artesanos se documenta a través de las marcas que diferencian los distintos tipos de sillares, y de las líneas de trazado que en los escalones inferiores del monumento señalaban dónde se debían colocar los sillares de la hilera superior, marcas y líneas que en algunos casos han llegado hasta nosotros. En Pozo Moro se muestra, en palabras de Alcalá-Zamora (2003:36), un "uso racionalizado de las distintas técnicas para obtener, con un mínimo esfuerzo, la máxima solidez y un óptimo efecto estético". Esta máxima solidez, como veremos más adelante, no se consiguió. En cualquier caso, y una vez refutada la teoría expuesta por Blázquez (2003:330) sobre artesanos llegados de Oriente, sólo cabe pensar si éstos artesanos formarían parte de un taller áulico al servicio del gobernante local, o bien si procederían del mundo colonial y sus servicios serían parte de un sistema de alianzas con otros gobernantes tartésicos (ALMAGRO-GORBEA 1996:92). La pronta

destrucción del monumento, que analizaremos más adelante, nos hace aceptar como más probable la primera de las dos hipótesis. Se trataría, desde nuestro punto de vista, de artesanos cuya especialización todavía estaba en vías de perfeccionarse, al menos en algunos aspectos. Estos artesanos reproducirían motivos iconográficos que conocían bien, por lo que la ejecución de éstos fue relativamente buena, pero a la hora de crear algo nuevo, como es el caso del gran monumento en piedra,errarían. Otro factor nos hace apoyar la opción de un taller áulico: la originalidad de Pozo Moro y de su significado nos lleva a pensar en la existencia de una relación muy directa entre artesanos y gobernante (OLMOS, 1996:103), compartiendo ambos la misma ideología. Una hipótesis interesante a tener en cuenta sobre el tema es la que plantea Lucas Pellicer (1992:196), según la cual los propios monumentos funerarios y la amortización de ajuar bajo ellos sería una fórmula usada por las elites para fomentar la existencia de artesanos especializados e incitar al consumo y a la circulación de bienes, factores todos estos que reforzarían la posición de dichas elites en la sociedad.

Pozo Moro, por tanto, nos muestra la existencia de una jerarquización social acusada y de unos artesanos especializados en vías de perfeccionamiento. Ambos factores nos pueden hacer plantearnos la existencia de un posible estado en el sureste de la Meseta en torno al 500 a.C. Wagner (WAGNER *et alii*, 1996:141) define el estado como "el marco que alberga los mecanismos de control destinados a impedir el desmembramiento social germinado en los conflictos de clase", lo cual supone la existencia de clases y de una coerción física e ideológica, teniendo en cuenta que "la ausencia de ciudades no implica la ausencia de estado". Desde este punto de vista, la sociedad cuya elite se hizo enterrar en la necrópolis de Pozo Moro sí que podría constituir un estado, pero para poder afirmarlo categóricamente necesitaríamos conocer el modelo económico de dicha sociedad a través de la excavación de sus asentamientos.

Como nos muestra la arqueología, el monumento turriforme se desplomó pocas décadas después de su erección. Lo mismo pasó con la mayor parte de las grandes esculturas ibéricas, que se destruyeron casi en su totalidad entre los siglos V y IV a.C. La mayoría de los autores, como Lucas Pellicer (1992:198), generalizan al ver en la destrucción de todos ellos una prueba del cambio de ideología del que hablamos en este trabajo, y que supondría la imposición de unas nuevas elites gobernantes de tipo "heroico" sobre los antiguos monarcas de tipo "sacro", de modo que los nuevos jefes infligirían la *damnatio memoriae* sobre los monumentos que conmemoraron a los anteriores gobernantes. Sin embargo, ya en 1976 Almagro-Gorbea (1975:5) aludía a la falta de cimentación de Pozo Moro como

motivo de su destrucción, algo que Alcalá-Zamora (2003:34) estudió más en profundidad al demostrar cómo el monumento, asentado sin cimientos sobre un terreno de margas, bascularía, y tras originarse una grieta de más de diez centímetros en el muro de adobes, se desplomaría sobre sus caras norte y este. Teresa Chapa (1993:194) opina que, si bien es evidente que algunos monumentos ibéricos fueron destruidos intencionadamente, "otros se arruinaron por motivos naturales, y sus materiales tiempo después serían troceados y reutilizados (debido a la caída en el olvido y a la irrelevancia social motivada por el cambio de época)". Siguiendo esta línea, nos atrevemos a pensar que Pozo Moro se puede inscribir entre estos últimos casos, pero de forma matizada. Tras su derrumbe, el monumento quedaría olvidado, pero su significado sólo se olvidaría en parte. Al cabo de un par de generaciones, sus sillares comenzaron a ser reutilizados en la construcción de nuevos túmulos funerarios, puede que como símbolo de reconocimiento hacia el fundador de la necrópolis, del cual todos los que allí se hicieron enterrar se decían herederos. Que la ideología no ha cambiado radicalmente tras el derrumbe del monumento lo prueba el hecho de que se siga utilizando la necrópolis recientemente creada, y de que no se destruyan ni retiren los relieves desperdigados por ella. Es justo antes de la construcción del monumento cuando la ideología –y la sociedad- habían cambiado, y no después, aunque el cambio necesitará aún unas décadas para consolidarse.

#### **4.LOS RELIEVES DE POZO MORO.**

Dentro del monumento turriforme de Pozo Moro, la parte que probablemente más información nos puede aportar son sus relieves, que por ello son los que más han atraído la atención de los investigadores. Sin embargo, para su correcta interpretación es un paso fundamental el intentar descubrir cuál fue su posición dentro del monumento, ya que, como siempre ocurre en arqueología, el contexto es determinante.

Ante todo, es de reseñar que la reconstrucción de los relieves llevada a cabo en el MAN corresponde tan sólo con una hipótesis, la cual, como ya hemos visto, no puede ser correcta puesto que el cuerpo del monumento en el que se inscriben los relieves se ha reconstruido menos grueso de lo que en realidad fue. De entre todos los relieves, los situados en las caras norte y este son los que más posibilidades tienen de estar bien situados, ya que el monumento cayó sobre ellos, por lo que quedaron enterrados bajo los escombros. Los relieves situados en las caras oeste y sur, por el contrario, quedaron en algunos casos expuestos a la intemperie y fueron

removidos por el arado, de modo que su colocación en la reconstrucción del MAN obedece tan sólo, como hemos dicho, a hipótesis razonadas por su excavador.

Desde nuestro punto de vista, hay, sin embargo, incorrecciones en esta reconstrucción que deberían ser subsanadas. Es ya aceptada entre la mayoría de los expertos en el tema la teoría del profesor Blanco (1981:35), según la cual el fragmento de rostro femenino situado en el MAN en la cara este del monumento correspondería con el relieve de la diosa sentada de la cara oeste, de modo que se confirmaría la identidad femenina de esta deidad, así como el hecho de que mirara directamente al espectador. Para relacionar estos dos fragmentos, el profesor Blanco se basa en la similitud de proporciones y en la presencia de una flor de loto en ambos relieves. Por otra parte, debemos señalar que la colocación del relieve de la *hierogamia* al lado del relieve que representa al monstruo de tres cabezas es incorrecta, ya que la moldura de ambos relieves no coincide (fig 2). Es de reseñar que ambos relieves se encontraron descontextualizados, y que el primero había sido utilizado, como ya hemos dicho, como mojón de separación entre fincas. A modo de hipótesis, y por razones que se expondrán más adelante, planteamos la posibilidad de que el relieve de la *hierogamia* se sitúe tres hileras más arriba, a la misma altura que el relieve del jabalí, pero en el mismo lado sur en el que se encuentra en la reconstrucción del MAN.



**FIGURA 2:** sillares de Pozo Moro con la representación de un monstruo tricéfalo y un ritual de *hierogamia* sagrada. Expuesto en el MAN.

Por lo que respecta a los fragmentos de relieve que no han sido incluidos en la reconstrucción del MAN, nos parece evidente que formarían parte del segundo cuerpo del monumento, ya que, al contrario que todos los relieves del primer

cuerpo, éstos no cumplen la correspondencia "escena-sillar", sino que forman escenas que se desarrollan a lo largo de varios sillares. Es de reseñar también que los dos fragmentos a los que nos referimos, los dos únicos que nos han llegado y que es posible que pertenecieran al segundo cuerpo del monumento, representan a una sirena y a un centauro, dos motivos de raigambre griega que serían los únicos no orientales del monumento. Decimos que el segundo de estos relieves pertenece a un centauro porque, a pesar de que la mayoría de los autores lo han interpretado como un jinete que sostiene una espada, nos parece que el antebrazo que sostiene el arma está demasiado inclinado hacia delante como para que perteneciera al supuesto jinete, que en ese caso tendría que estar cabalgando literalmente sobre el cuello del caballo (fig 3).



**FIGURA 3:** relieve de Pozo Moro que representa a un centauro. Expuesto en el MAN.

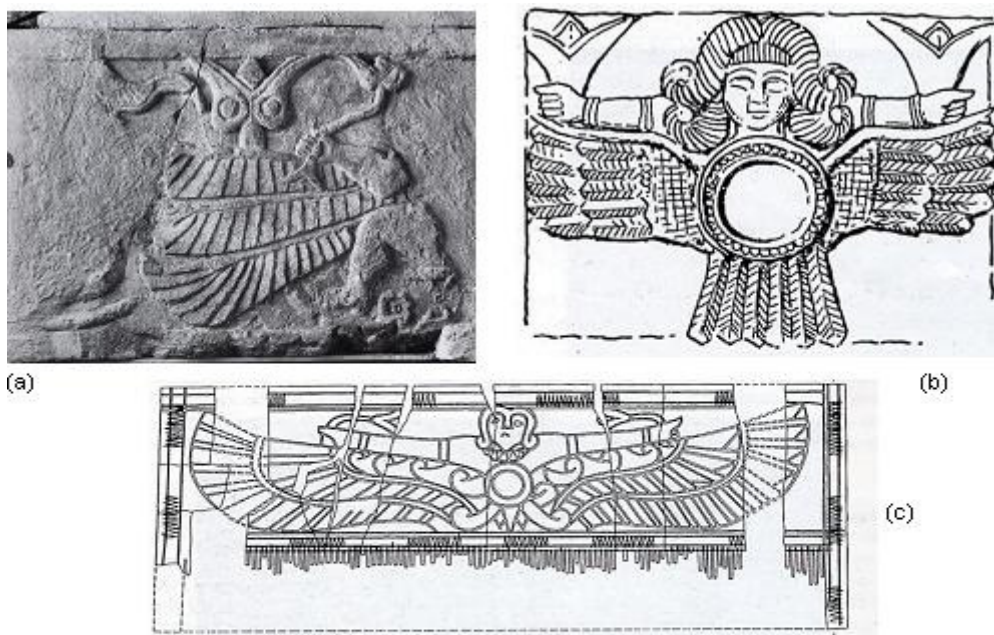
Siguiendo a Ricardo Olmos (1996:104), creemos que los relieves de Pozo Moro debieron estar relacionados entre sí de alguna manera, de forma que entre todos relataran al espectador una narración en clave mítico-heroica. Sin embargo, en nuestra opinión la interpretación que dicho autor hace de la narración no tiene en cuenta la colocación de los relieves, ya que si bien es cierto que la ubicación de muchos es discutible, la de otros admite pocas dudas. Y puesto que los relieves se sitúan en torno al monumento turriforme y que sabemos que éste estuvo rodeado de un muro de adobes, creemos evidente que la lectura de los relieves, y por tanto, la interpretación de la secuencia narrativa de los mismos, se debe hacer en función del lugar por el que los visitantes entrarían al recinto, siguiendo el sentido a lo largo del cual éstos circularían, y finalizando por el lugar por el que éstos salieran de

dicho recinto amurado. En este sentido, en el capítulo anterior ya identificamos como única puerta de acceso al recinto interior amurado la abierta en el lado oeste, de modo que todos los posibles visitantes entrarían y saldrían por ella. De existir un hilo narrativo entre los distintos relieves, hipótesis de la que partimos, debería existir un sentido único que los espectadores conocerían de antemano, y que les llevaría a rodear el monumento por un lado o por el otro. Dicho sentido único sería, y aquí seguimos al profesor Prieto Vilas (2000:345), oeste-norte-este-sur, ya que la abrumadora mayoría de los personajes mostrados en los relieves se desplazan o miran en ese sentido.

El visitante que entrara por la puerta del conjunto monumental funerario de Pozo Moro observaría, como primer contacto con el monumento, a la diosa sentada. Almagro-Gorbea (1978:266) identifica el relieve con el dios El, ya que en esa época todavía no se había relacionado el cuerpo del dios sentado con la cabeza femenina, cabeza que dicho autor conecta con la diosa Anat. Años después, y ya recogiendo esta relación, Blázquez (2003:330) interpreta a la diosa como Astarté. Estas interpretaciones radicalmente orientalizantes, que se repetirán a lo largo de todos los relieves y en boca de varios autores, no nos parecen apropiadas, ya que nos resulta difícil creer que la sociedad íbera de principios del siglo V tuviera un conocimiento tan profundo de la religión y los mitos orientales como este tipo de afirmaciones, de las que veremos más ejemplos, parecen señalar. Hemos de reconocer, sin embargo, que el paralelo formal que este relieve presenta con respecto a una placa de marfil encontrada en Nimrud y un peine hallado en Medellín (BLECH, 1997:198) es asombroso (fig 4). En cualquier caso, se trata del único ser de los relieves que mira directamente al público, por lo que Ricardo Olmos (1996:104) interpreta que está fuera del hilo narrativo. En efecto, la impresión que al visitante le debió causar enfrentarse nada más entrar en el recinto sagrado con la representación de un dios que parecía mirarlo hubo de ser sobrecogedora (OLMOS, 1996:112), y quizá encerrara un matiz religioso. En las literarias palabras de Ramos Fernández (1990:104), "la representación frontal del rostro es índice de una iconografía simbólica, ya que su frontalidad logra que su mirada se enfrente siempre a quien lo contempla y obliga a que sólo se pueda visualizar de frente, en un careo directo que exige la entrada en el área de su atracción, aventurándose a quedar atrapado en ella y a dejar de ser un ser vivo para convertirse en una potencia de muerte". Interpretamos que se trata de una deidad de la fecundidad, debido a que sostiene entre sus manos una gran flor de loto, que también puede ser interpretada como el árbol de la vida. En cuanto a su condición de deidad, viene representada por su posición entronizada y por el peinado de tipo *hathorico*. Al contrario que Ricardo Olmos, sí creemos que ocupa, junto con el resto de los



relieves, un lugar en el hilo narrativo, pero de esta cuestión nos ocuparemos al final de la interpretación.



**FIGURA 4:** (a): relieve de Pozo Moro que representa a una diosa alada asiendo una flor de loto. (b): placa de marfil de Nimrud (MALLOWAN, M. et alii, "Furniture from S.W. 7 Fort Shalmaneser", en *Ivories from Nimrud III*, Londres, 1974, p. 17). (c): peine de marfil de Medellín (ALMAGRO-GORBEA, M., "El mundo orientalizable en la Península Ibérica", en *II Congreso de Estudios Fenicio-Púnicos*, Madrid, 1991, p.592).

El efecto terrorífico de la mirada de la diosa se completaría con las fauces de los dos leones, dirigidas directamente hacia el espectador que llega desde el oeste.

Del lado oeste no nos han llegado más relieves. Así pues, tras contemplar y ser contemplado por la diosa, y con el sobrecogimiento que ya eso implicaba, el visitante había de pasar junto a uno de los leones, casi rozando sus fauces, para rodear el monumento turriforme y llegar a su costado norte. De este lado tan sólo nos ha llegado un relieve, que muestra a un hombre transportando un gran árbol lleno de pájaros sobre su espalda, siendo ayudado en tal empresa por unos pequeños geniecillos que manejan horcas, y teniendo que enfrentarse para ello a espantosos monstruos que echan fuego por la boca. Además de las clásicas interpretaciones difusionistas, que opinan que el relieve muestra una escena de la tablilla XII del Poema de Gilgamesh (BLÁZQUEZ 2003:326), se ha visto en el relieve a un hombre de cuya cabeza salían ramas (ALMAGRO-GORBEA, 1975:5), aunque la interpretación del hombre transportando un árbol es la más comúnmente aceptada. En nuestra opinión, nos encontramos ante un héroe cultural o gentilicio, que tras un viaje al mundo de lo fantástico y lo desconocido –mundo representado por los monstruos mitológicos representados –vuelve trayendo como trofeo el árbol

de la vida, cuya condición de tal se expresa en los pájaros que no lo abandonan, con el objetivo de que sus gentes y su familia se beneficien del mismo. En esta interpretación no diferimos de manera sustancial con la expuesta por Ricardo Olmos (1996:111). Sin embargo, también nos parece acertado mencionar el paralelo que se establecería entre este héroe cultural que trae el árbol de la vida a su pueblo, y la circunstancia histórica de que las elites sociales hasta esos momentos se hubieran mantenido en el poder gracias al control de las relaciones comerciales con los fenicios, que en muchos ámbitos son conocidos por su comercio con los cedros del Líbano.

Del lado este del monumento, siguiente por el que el hipotético visitante tendría que pasar, nos ha llegado un relieve en el que se nos muestra un jabalí con dos cabezas rodeado de dos seres serpentiformes, y dos relieves en los que aparecen seres monstruosos. En cuanto al relieve del jabalí, su interpretación es probablemente la más complicada, ya que se caracteriza por un gran esquematismo, una simetría casi perfecta y un fuerte simbolismo. Algunos autores (ALMAGRO-GORBEA, 1978:272) hablan de una lucha entre el jabalí dual y los estaños seres serpentiformes, mientras que otros (OLMOS, 1996:106) hablan de una cosmogonía en la que el jabalí da origen a una genealogía mítica al hozar en la tierra. Sin atrevernos a posicionarnos en uno u otro sentido dada la poca información de que disponemos y dado que el relieve fue encontrado fuera de contexto (ALMAGRO-GORBEA,1978:272), sí que señalamos, a modo de hipótesis de trabajo, que el relieve tuviera un significado heráldico, parcialmente fuera del hilo narrativo, y que por tanto su verdadera importancia no fuera la historia que estuviera transmitiendo, sino el significado simbólico que el signo del jabalí con los dos serpentiformes pudiera transmitir a quien lo contemplara. Por ello precisamente, el relieve se situaría en nuestra opinión, como de hecho ha sido reconstruido en el MAN, en la sexta hilera de sillares del primer cuerpo del monumento, fuera del friso que nos ha estado llevando a lo largo de la narración. Y por ello también este relieve se caracterizaría por el esquematismo y la simetría.

En cuanto al relieve del banquete, al que cabe relacionar el otro fragmento en el que tan sólo se puede identificar un rostro monstruoso similar a los que aparecen en el primer relieve, muestra a un ser grotesco e inmenso sentado y siendo atendido por dos sirvientes, el más alejado de los cuales porta un cuchillo afalcatado con el que parece disponerse a dar muerte a un hombrecillo situado en el cuenco que lleva en la otra mano, mientras que el más cercano al gran monstruo le acerca otro pequeño cuenco. El monstruo principal acerca a su doble rostro otro cuenco en el que también hay un ser humano, mientras con la otra mano toma el muslo de un jabalí que reposa sobre una mesita auxiliar. Por sus peculiares

características, éste es el relieve que más ha centrado la atención de los historiadores. Por ello ha sido comparado con el mito de Cronos devorando a sus hijos (BLÁZQUEZ, 2003:326 y ALMABRO-GORBEA 1976:72), con las típicas escenas procesionales que aparecen en el arte oriental (ALMAGRO GORBEA 1975:5 y BLECH, 1997:202), con una escena de canibalismo funerario... De lo que sí podemos estar seguros es de que la acción transcurre en un escenario mítico de ultratumba, por lo que podría estar relacionada con un ritual de tránsito, tan frecuentes en el mundo ibérico (RAMOS FERNÁNDEZ, 1990:103). Nuevamente coincidimos con Ricardo Olmos (1996:106-108) en su interpretación, según la cual el hombre sería cocido en el caldero pero no comido, ya que haría uso de su ingenio para convencer al monstruo de que comiera el jabalí en vez de a él. De esta manera, el cocimiento en el caldero, un ritual de tránsito ampliamente difundido en el mundo oriental y griego, dotaría al protagonista de una inmortalidad que se reafirmaría al no ser devorado por el monstruo. No coincidimos con el profesor Olmos ni con todos aquellos autores que ven en el hombrecillo a un niño o a un joven que comienza así sus andanzas, las cuales serán descritas en Pozo Moro, ya que, como hemos visto, si nos atenemos al recorrido iconográfico planteado, el hombre que alcanza la inmortalidad en el caldero es el mismo que ha robado el árbol de la vida, y que posiblemente ha sido capturado a su regreso. El pequeño tamaño del hombre no alude a su condición infantil, sino que es tan sólo una cuestión de perspectiva respecto a los grandes monstruos que lo rodean. El profesor Blánquez (1995:222) señala un hecho importante en la escena: la ausencia de bebida, cuando sabemos que ésta era imprescindible en cualquier banquete aristocrático. Dicho profesor resuelve este problema pensando que el pequeño bulto que parece colgar del techo sobre la cabeza del fragmento que hemos relacionado con el relieve del banquete sería una cantimplora en la que se guardaría vino o cerveza. Nosotros pensamos, por el contrario, que dicha asimilación no tiene fundamentos suficientemente sólidos, y que la ausencia de vino en el banquete se debe al propio carácter de éste: la ausencia de vino y el hecho de que el gran monstruo banquetee solo hacen pensar en un banquete incivilizado, más allá de toda regla social. Es, por tanto, la culminación del barbarismo.

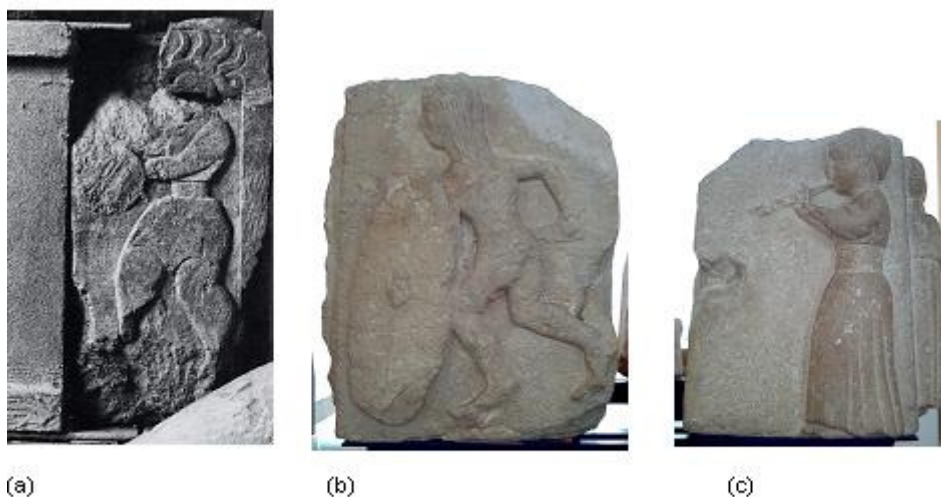
Llegamos, por último, a la cara sur del monumento. De este lado nos han llegado tres relieves muy fragmentados y, salvo en el caso del relieve del guerrero, totalmente descontextualizados. El citado relieve del guerrero muestra a un hombre armado con casco y escudo que mantiene un brazo en alto, portando lo que podría ser una lanza o espada, sin que sepamos por el estado fragmentario del sillar contra quién estaría luchando. Las opiniones de los distintos autores se dividen entre los que opinan que representa a un *smitting god*, personalizado por Reshef o

Melkart (ALMAGRO-GORBEA, 2005:60 y BLECH 1997:201), los que opinan que se trata de la heroización del difunto enterrado bajo Pozo Moro ( BLÁZQUEZ, 2003:339) y los que, como nosotros, analizan los relieves de Pozo Moro siguiendo un hilo narrativo, por lo que conjeturan que el guerrero no sería otro que el protagonista de todos los relieves (OLMOS 1996:109). En cuanto a sus vestiduras, destaca el ancho cinturón, símbolo como apunta Santos Velasco (1992:192 y 1996:121) de estatus en la iconografía ibérica, y que encuentra paralelos evidentes en los guerreros y en la flautista de Osuna (fig 5). El guerrero porta también un escudo redondo y pequeño, llamado *caetra*, que sería el más característico de la infantería y la caballería íberas (KURTZ 1992:211-212). Podemos conjeturar que el guerrero estaría luchando contra un monstruo, y por ello relacionaríamos con esta escena el otro relieve del friso sur, en el que aparece un monstruo de tres cabezas que escupen fuego, estilísticamente similar al que aparecía en el relieve del lado norte. De este modo, y siguiendo con nuestro hilo narrativo, el héroe ya inmortal habría escapado del engendro que lo quería devorar y en su regreso al mundo de los mortales se tendría que enfrentar con este monstruo tricéfalo. Es de reseñar que el combate individual entre el héroe y el monstruo, asimilado a las fuerzas del caos, es mucho más que un episodio casual del viaje. En palabras de Ricardo Olmos (1991:29), "el certamen individual implica a toda una comunidad, de cuyo desenlace puede depender aquélla. Sólo este combate trascendente –y no el cotidiano –es digno de hallar su perduración en la imagen".

En cuando al relieve de la *hierogamia*, en él se muestra a un hombre desnudo itifálico abrazando a una mujer que, por ser de mayor tamaño que el hombre, identificamos como una diosa. La acción transcurre ante una columna, por lo que interpretamos que tiene lugar en el interior de un templo o a las puertas de éste (OLMOS 1996:112). No tenemos datos suficientes como para situar este relieve, pero al haber relacionado el relieve del guerrero con el del monstruo tricéfalo, no parece que el relieve que muestra la *hierogamia* pueda ser ubicado en el friso sur.

En conjunto, en el monumento de Pozo Moro diferenciaríamos dos niveles de iconografía. La primera serie de relieves corresponde con el friso corrido en el que se nos muestran los episodios que narran la heroización de un hombre que supuestamente daría origen a la dinastía de la que procedía el rey o jefe enterrado bajo Pozo Moro, y por tanto la dinastía gobernante. Éste sería un relieve espectacular de contemplar y de fácil comprensión para todos los miembros de la comunidad, que además conectaría con la estructura mítica heroica presente en todo el Mediterráneo, y por la cual un hombre demuestra su superioridad entre sus semejantes y emprende un viaje en el que, a través de una serie de aventuras y

enfrentamientos con monstruos mitológicos, conseguirá rapiñar algún bien para su comunidad (RUIZ RODRÍGUEZ, 1994:3-8). Este héroe cultural, divinizado y benefactor de la comunidad sería quien legitimaría a sus supuestos descendientes para gobernar, razón por la cual éstos descendientes representarían a dicho héroe en sus monumentos funerarios.



**FIGURA 5:** (a): relieve de Pozo Moro que representa a un guerrero. (b) relieve de Osuna que representa a un guerrero. (c): Relieve de Osuna que representa a una flautista.

El segundo nivel se encontraría en la sexta hilera, y estaría formado por relieves aislados en cada uno de los lados, cuyas representaciones tendrían un carácter simbólico y alegórico, por lo que sólo serían comprendidos por algunos visitantes, de modo que funcionarían como un elemento más de diferenciación social. En nuestra opinión, el relieve de la *hierogamia*, cuya ubicación nos es desconocida como ya hemos señalado, debe ser colocado en este nivel, por lo que no estaría situado en el friso relivario sino tres hileras de sillares más arriba. Apuntamos esta posibilidad basándonos en el carácter simbólico de la representación, carácter que también mostraba, de forma más acusada, el relieve del jabalí. Además, dado el grado de fragmentación del relieve de la *hierogamia*, no podemos saber si el original era simétrico, como lo era el relieve del jabalí. Es de reseñar que la ubicación cuya posibilidad apuntamos no puede ser demostrada científicamente, por lo que ha de ser tomada con mucha cautela, y sólo como hipótesis de trabajo y como llamada de atención hacia su -creemos que- defectuosa colocación en la reconstrucción del MAN.

Por último, un tercer nivel de iconografía sería el situado en el segundo cuerpo del monumento, y estaría formado por los fragmentos que actualmente no podemos situar, pero que representan a una sirena o tritón y a un centauro. Este tercer nivel de iconografía, de tradición griega, sería comprendido tan sólo por unos

pocos miembros de la elite social, mientras que posiblemente al resto de los visitantes tan sólo causaría miedo o inquietud. Es de reseñar que, como señala Ricardo Olmos (1991:22) este tipo de monstruos de influencia griega (esfinges, sirenas, centauros...) desaparecería al cabo de pocas generaciones, por lo que podemos suponer que su comprensión no arraigó en la sociedad ibérica.

Tras contemplar todo esto, el íbero al que hemos acompañado durante todo este viaje por la iconografía saldría por la puerta por la que entró al monumento turriforme, tras lanzar una última mirada a la diosa sentada, que lo sigue observando desde la piedra, y recordaría tal vez que la flor de loto que sostiene la diosa es el mismo árbol de la vida que, una vez hace mucho tiempo, uno de los antepasados de su rey robó en un lugar remoto para traer la prosperidad a su pueblo.

La función de estos relieves sería la misma que la del monumento turriforme, ya que de hecho se esculpieron para reforzar su significado. En este sentido, el mero acceso a estas imágenes debía ser un elemento de diferenciación social importante, máxime cuando la comprensión de dichas imágenes no estaba al alcance de todos, y cuando entre ellas se encontraban imágenes de raigambre helénica, que en la época mostraban el enorme rango social de quien encargaba su fabricación y las "poseía" (OLMOS, 1991:22). El hecho de que, además, estén representadas en piedra nos indica la gran disponibilidad de recursos de su dueño, así como su voluntad de que las imágenes sean observadas por un gran número de personas –mayor en cualquier caso que las personas que pudieran ver una cerámica –y durante un gran número de generaciones.

Esta función legitimadora se complementa con las ideas que transmiten los relieves: nos hablan de un héroe mítico que trajo la abundancia y la prosperidad a su comunidad, y que dio origen a la saga de gobernantes que la rigen en la actualidad y que, además, son los únicos legitimados para usar la necrópolis que rodea a las imágenes. Con la perpetuación de los relieves, se pretende perpetuar el orden social y el sistema de valores que posibilita que la dinastía gobernante controle al conjunto de la comunidad. De este modo, en palabras de Ricardo Olmos (1996:100), "el presente se fundamenta y cohesiona a través de las hazañas singulares de otros tiempos bajo idealizador y modélico del mito".

Sin embargo, hemos de reparar en el hecho de que estas imágenes nos remiten a la existencia de mitos, y muy ricos por cierto, en la sociedad ibérica. Los relieves de Pozo Moro serían eficaces transmisores de la mitología (ALMAGRO-GORBEA, 1975:11), pero como nos recuerda el profesor Willis (1993:15), para que un mito sea comprendido y aceptado por la comunidad, debe conformarse con las "ideas e imágenes originadas en incontables actuaciones anteriores, que existen en

la memoria del narrador, pero no sólo en la suya, sino en la de todos aquellos que los escuchan". De este modo, el estudio de estos relieves nos permite afirmar la existencia e interiorización de unos modelos míticos, de unas ideas en definitiva, que pondrían en conexión a los íberos con otros pueblos mediterráneos como griegos y fenicios hacia los últimos años del siglo VI a.C. Nos permiten aseverar, igualmente, que aunque los modelos orientales estaban presentes en la mentalidad íbera de la etapa y región estudiadas, los modelos helénicos reflejados en la iconografía, los rituales y el ajuar también están presentes y han sido interiorizados por la elite como un nuevo medio de diferenciación social.

Por otra parte, y puesto que "puede establecerse una relación directa entre unos relatos arcaicos y la forma de organización social" (WILLIS, 1993:13), a partir de las imágenes representadas podríamos establecer directamente unos modelos sociales, pero siempre hemos de tener en cuenta que "las imágenes ibéricas no suelen reflejar escenas banales ni cotidianas, sino un mundo sagrado y aristocrático" (OLMOS, 1991:29), de modo que sólo contaríamos con la "versión" de las elites gobernantes. Por ello, para establecer modelos sociales, aunque podemos y debemos tener en cuenta la información aportada por los relieves y que ha sido recogida en las páginas anteriores, sería mucho más fiable contar con datos arqueológicos sobre los asentamientos humanos.

## **5. POZO MORO COMO HERRAMIENTA IDENTITARIA.**

Según la profesora Aldhouse Green (2005), "una misma imagen puede servir para centrar el foco de atención de los asistentes en un rito, para reafirmar identidades, para preservar la memoria, para cambiar la mentalidad, para promover la resistencia o la subversión, para dar poder y control, como objeto de veneración...".

En este capítulo, y cumpliendo con el principal objetivo de este trabajo, vamos a intentar demostrar que la erección del monumento turriforme de Pozo Moro y sus relieves respondía a la necesidad o el interés de una elite gobernante de reafirmar una identidad recientemente creada, o incluso que se estaba creando en ese mismo momento con la fabricación del monumento.

Primeramente, hemos de puntualizar que la idea de identidad, entendida el concepto que un grupo humano tiene de sí mismo, puede ser llamado también etnicidad. Sin embargo, este segundo concepto, aunque más preciso, es también harto complejo de definir. Para Díaz-Andreu (2004:73), la etnicidad es "an aspect

of a person's self conceptualisation which results from identification with one or more broader groups in opposition to others". Sin embargo, los aspectos que construyen esta identidad compartida o etnicidad varían constantemente de un grupo a otro y de una época a otra (ERIKSEN, 1993:34). Morret (2004:33-34) enumera una serie de ellos: "communauté de langue, de coutumes, de valeurs et souvent, mais pas nécessairement de cultes, conscience d'appartenir á un même groupe (ce qui implique, le plus souvent, la revendication d'une ancêtre commun ou, por le moins, d'une affinité de sang), existence d'un nom désignant ce groupe...", pero no repara en que no todos estos factores han de darse simultáneamente en un grupo humano para que podamos considerar la existencia en él de una etnicidad. Eriksen (1993:71) trata de resumir todos estos dos elementos en dos fundamentales que se cumplen en todos los casos: la noción de pertenecer a una tierra y a un linaje que parte de un mismo antepasado. El problema es que la mayor parte de los factores de etnicidad anteriormente expuestos son difícilmente rastreables en el registro arqueológico (DÍAZ-ANDREU, 2004:71). Difícil, pero no imposible.

Es de reseñar que, como dice el profesor López Castro (2004:150), "las etnias no son algo 'natural', que surge y se desarrolla independientemente de los individuos y de las sociedades, ni una esencia inmutable o especie de 'don' que venga dado 'objetivamente' por rasgos antropológicos físicos, sino que las etnias son construcciones históricas resultado de procesos sociales y políticos". Así pues, trataremos de exponer esos procesos sociales y políticos que en Pozo Moro posibilitaron y de hecho causaron la aparición de una etnicidad.

En primer lugar, no debemos pensar que antes de comienzos del siglo V no existía una etnicidad. Sin embargo, entre finales del siglo VI y comienzos del V se dio un cambio fundamental en la Península a todos los niveles, originado por el cese o disminución de las relaciones comerciales con los fenicios y la consolidación de los comerciantes griegos en la Península y la dispersión de sus productos y, consecuentemente, ideología a través de la Vía Herakleia. Ambos elementos externos supusieron un cambio en la estructura económica local, que a su vez, suscitó el cambio de la superestructura. Se imponía así un nuevo modelo social y político, los cuales requerían para su consolidación el surgimiento de una nueva mentalidad.

Los nuevos modelos social y político que surgieron a finales del siglo VI pueden denominarse usando una terminología concreta: monarquía heroica. Este sistema desplazaba al basado en la monarquía sacra, y se caracterizaba por el acceso al poder de unas oligarquías más amplias que en el sistema anterior.



“Frente a la autoridad sacra de la monarquía orientalizante de origen divino, el poder de la monarquía heroica radicaba en la pertenencia a un grupo gentilicio que se consideraba descendiente de un antepasado mítico heroizado, hecho reforzado por su carácter guerrero” (ALMAGRO-GORBEA, 1996:84). Este tipo de monarquía, que se imponía desplazando a la antigua monarquía sacra (que se había apoyado para el ejercicio de su gobierno en sus relaciones comerciales y políticas con los fenicios), será bien visto, o incluso beneficiado, por los griegos, quienes consideraban a estos oligarcas más afines a su propia cultura (ALMAGRO-GORBEA, 1996:83). La huella que estas monarquías heroicas dejan en el registro arqueológico es variada, pero quizá su constatación más inmediata es la aparición de armas en las tumbas y la construcción de templos separados de los palacios, y en los que se rendiría un culto gentilicio a los antepasados heroicos. Sin embargo, hemos de considerar que, más allá del empleo de las armas, estas nuevas clases dominantes habrían de apoyar su poder en una nueva ideología, que basarían en la mitología y en la religión y que habrían de difundir y consolidar en la conciencia común de la comunidad. Estarían creando, por tanto, una nueva etnicidad.

Reparemos aquí en que hemos datado el monumento turriforme de Pozo Moro en torno al año 500 a.C., por lo que se encontraría inmerso en este universo cambiante. En él encontramos representaciones de un antepasado heroico, por lo que podemos suponer que el rey o jerarca que lo mandó construir ya comenzaría a estar imbuido de la nueva ideología. En el ajuar de este monarca no encontramos aún armas, pero, como ya hemos visto, éstas no tardarán más que una generación en aparecer en las tumbas de sus descendientes. Así pues, tendríamos en Pozo Moro a una elite dirigente en pleno cambio que necesitaría crear una nueva etnicidad, de la que Pozo Moro es prueba palpable.

Se ha dicho tradicionalmente que el monumento de Pozo Moro es el último resto de la monarquía sacra (ALMAGRO-GORBEA, 1996:62). Sin embargo, en nuestra opinión esta interpretación deriva de las interpretaciones difusionistas de los relieves que no reparan en la existencia de un hilo narrativo en ellos. Dichos relieves nos muestran a un personaje que, aparentemente sin poseer poderes sobrehumanos –en un relieve aparece cargando un árbol, pero esto parece más un recurso estilístico que una referencia a unos supuestos poderes divinos-, se enfrenta con esfuerzo a una serie de monstruos, que en ocasiones incluso están a punto de acabar con él. A pesar de su posterior triunfo, las dificultades por las que atraviesa el protagonista, dificultades que por otra parte contribuyen a ensalzar su gloria, diferencian al héroe del rey de origen divino cuyos poderes van más allá de la comprensión humana. El héroe de Pozo Moro es muy distinto de, por ejemplo, Habis, cuya sola presencia, siendo aún un niño, es suficiente como para doblegar a

las fuerzas de la naturaleza (JUSTINO, XLIV, 4). Así pues, si el personaje representado en los relieves de Pozo Moro es un héroe divinizado por sus hazañas y no un ser semidivino de nacimiento, la sociedad y la mentalidad que posibilitaron la creación del monumento y de los relieves habían de estar basadas en la monarquía heroica, y no en la de tipo sacro. Por ello, inferimos que la elite dirigente que hizo erigir Pozo Moro estaba ya inmersa en el cambio de mentalidad del que hablamos, cambio que tradicionalmente ha sido datado en fechas más tardías (mediados del siglo V a.C) pero que comenzaría a finales del siglo VI, aunque se asentaría definitivamente en fechas posteriores.

Se ha argüido también para probar que Pozo Moro aún se puede encuadrar dentro de las monarquías de tipo sacro que sus características son orientalizantes. Sin embargo, como se ha visto anteriormente en este trabajo, estas formas han sido "vaciadas de contenido" (BLECH, 1997:207), es decir, utilizan modelos estilísticos antiguos para expresar ideas nuevas. En palabras de Eriksen (1993:73), "this ambiguity or 'multivocality' of symbols makes it possible to manipulate them politically".

Pozo Moro, como toda o al menos buena parte de la gran escultura ibérica en piedra, serviría además para reivindicar el territorio para la comunidad que lo ha erigido (CABRERA *et alli*, 1993:227). De hecho, esta función estaría compartida con la necrópolis misma, cuya presencia en una región simbolizaba la pretensión sobre los terrenos circundantes de la comunidad que la había construido. Esto viene demostrado por la cuidadosamente escogida situación de la necrópolis en terrenos fértiles y cercana a las grandes vías de comunicación, pero también por la gran visibilidad que, desde relativamente lejanas distancias tendría el monumento turriforme antes de su derrumbe.

De este modo, hemos identificado en Pozo Moro la reivindicación de un antepasado heroico y de un territorio para la comunidad. Parece, pues, evidente que Pozo Moro actuaría, o trataría de actuar, como herramienta identitaria utilizada por las elites, que lo hicieron levantar para difundir y consolidar la nueva ideología que les sustentaría en el poder. Sin embargo, es sabido que una etnicidad se construyen siempre en oposición a una serie de sujetos que son extraños a ella, "los Otros". En el caso de Pozo Moro, no podemos de momento identificar a estos "otros", pero a través del análisis de los relieves sí que podemos establecer algunas hipótesis sobre cómo veían los miembros de la comunidad de Pozo Moro, o al menos sus elites, a estos "Otros". En los relieves, los "Otros" aparecen representados como monstruos salvajes e incivilizados que tratan de impedir que el héroe gentilicio lleve a cabo sus hazañas empleando contra él la fuerza bruta. Sin embargo, son menos inteligentes que él porque son vencidos por los engaños y

tretas del héroe, que además también triunfa sobre ellos por las armas. Puesto que los jefes de los "Otros" comen en solitario y sin vino, son gentes incivilizadas, animalescas y bárbaras. Sin embargo, podemos señalar que, fueran quienes fueran estos "Otros" para los miembros de la comunidad de Pozo Moro, se trataría de otra comunidad íbera, ya que los relieves los monstruos aparecen portando cuchillos afalcatados, un arma cuya asociación simbólica con los pueblos íberos es inmediata. El hecho de que el centauro porte una espada recta no significa necesariamente que se le considere un "no-íbero", ya que por las cerámicas de Liria sabemos que las armas rectas podían ser elementos de prestigio utilizadas por las elites sociales íberas, o bien "arcaísmos conscientes del pintor" para referirse a un tiempo pretérito mítico (KURTZ, 1992:208). Por todo lo anterior, podemos lanzar la hipótesis de que la nueva identidad creada en Pozo Moro para sustentar la monarquía heroica se construiría en oposición a otras comunidades íberas que aún "no se habían civilizado", es decir, que aún no habrían adoptado el sistema de monarquía heroica.

Para finalizar este apartado, hemos de señalar que la nueva identidad colectiva de la que hemos estado hablando hasta ahora sí tuvo éxito, a la luz de lo que el registro arqueológico nos puede aportar. Sabemos en primer lugar que las nuevas monarquías heroicas, o lo que es lo mismo, las nuevas elites sociales dirigentes, se sustentarían en el poder hasta la llegada de los romanos, casi tres siglos más tarde. Además, y ya en el caso de Pozo Moro, pese a la pronta destrucción del monumento, que ya hemos visto que no fue intencionada, se respetó el solar de éste a lo largo de varias generaciones, y las tumbas del grupo gentilicio se siguieron concentrando en torno al punto que el antiguo rey había marcado para el efecto, reconociéndole así su primacía.

## **6.CONCLUSIÓN.**

En resumen, la necrópolis de Pozo Moro, que surgió a partir de la erección del monumento turriforme conocido por el mismo nombre, fue descubierta en los años setenta, y se sitúa en el sureste de la Meseta, en la actual provincia de Albacete. Se trata de una región de especial importancia desde el punto de vista geoestratégico por su condición de lugar de paso entre la Meseta y el Sureste Peninsular, y por su cercanía con Tartessos, foco cultural más importante del momento, y con la Vía Herakleia, por la que comenzaban a llegar los influjos culturales griegos. El control de la única fuente de agua de las cercanías no hacía más que reafirmar esta importancia. Pese a su cronología –comenzó a funcionar en

torno al año 500-, esta necrópolis puede ya considerarse íbera, ya que sigue todos los modelos teóricos que en cuanto a ubicación de necrópolis y disposición de las mismas conocemos del mundo íbero. En cuanto a las gentes que utilizaron esta necrópolis, hemos deducido que se trató únicamente de miembros de las oligarquías sociales que reconocían una cierta preeminencia al difunto que hizo levantar el monumento turriforme, y que estos oligarcas se hicieron enterrar siguiendo rituales de clara inspiración helénica, por lo que podemos situar la llegada de las influencias griegas al sureste de la Meseta en, al menos, la primera mitad del siglo V a.C. Por lo que respecta a la sociedad en su conjunto, se trataría de una sociedad jerarquizada en la que estarían presentes artesanos especializados y que estaría gobernada por unas elites oligárquicas que basarían su poder en las armas, en el apoyo mutuo y en una ideología de tipo heroico que se referiría a la existencia de un supuesto antepasado mítico.

Por lo que respecta al monumento conjunto funerario monumental que dio origen a la necrópolis, hemos comprobado que se trató de un conjunto amurallado de líneas claramente orientalizantes al que se accedía por una única puerta, y que en su interior tan sólo dejaba un estrecho pasillo por el que rodear el monumento turriforme bajo el cual reposaban, sin ningún tipo de cámara funeraria, las cenizas del difunto monarca o jerarca que hizo levantar el monumento. Por el ajuar encontrado bajo su base sabemos que este jerarca murió anciano y que había interiorizado ciertas estructuras culturales griegas, lo cual nos hace pensar que la interpretación del monumento de Pozo Moro no debe ser hecha, como tradicionalmente lo ha sido, desde un punto de vista únicamente orientalizante. De hecho, las asimilaciones que se han venido haciendo desde su descubrimiento entre el monumento de Pozo Moro y otros restos arqueológicos orientales son, a nuestro modo de ver, exageradas y forzadas debido a las distancias espaciales y cronológicas que median entre ambos, aparte de por las diferentes mentalidades y sociedades que dieron origen a uno y a los otros. El origen estilístico fundamental de Pozo Moro debería ser buscado antes bien en Tartessos, y no se podría olvidar en sus formas la incipiente influencia de los modelos griegos, perfectamente visibles en los relieves del segundo cuerpo del monumento. La erección de éste se llevaría a cabo para reafirmar el poder de los descendientes del jerarca enterrado bajo el monumento, consolidando así una nueva ideología que a su vez reforzara la cohesión del grupo en torno a su oligarquía y la permanencia de los sistemas de valores que legitimaban esa situación. Pocas décadas después, sin embargo, el monumento sería destruido por causas naturales, fundamentalmente debido a la inexperiencia de los artesanos que lo levantaron. Sus sillares pronto serían reutilizados en la construcción de otras tumbas, pero la ideología que el

monumento había creado y potenciado no se perdería con su derrumbe, ya que tras éste el resto de los enterramientos se llevarían a cabo reconociendo la preeminencia del primero, pese a la desaparición de la estructura en piedra.

Los relieves del monumento, que constituyen probablemente su parte más interesante, han de ser interpretados siguiendo un hilo narrativo y analizados, por tanto, en su conjunto. Por ello es fundamental su situación dentro del monumento, situación que es difícil de fijar debido a la pérdida de muchos de ellos y a la fragmentación y descontextualización de los que han llegado hasta nosotros. Sin embargo, estos relieves parecen referirnos a la historia de un pretérito héroe cultural que realizó un largo viaje a un país mítico en el que hubo de enfrentarse a diversos monstruos para conseguir traer a su pueblo el árbol de la vida, enfrentamientos de los que salió triunfante gracias a la fuerza de las armas pero también gracias a su ingenio. Debido a esta asombrosa hazaña, el héroe se ganó el favor de la diosa de la fecundidad, favor que repercutiría en su pueblo, por lo que el héroe cultural daría origen a una dinastía de gobernantes que estarían encargados de administrar esa prosperidad entre la comunidad. Estos gobernantes serían los que en el año 500, en medio de una época de grandes cambios, levantarían el monumento y harían representar los relieves para legitimar su poder y asentarlo sobre sólidas bases ideológicas.

Finalmente, y cumpliendo con el principal objetivo de este trabajo, hemos llegado a la conclusión de que Pozo Moro constituyó una herramienta identitaria, ya que creó, difundió y consolidó una identidad colectiva al reivindicar la idea de un antepasado mítico y de un territorio propio, al tiempo que se señalaba la existencia de unas comunidades de ideología distinta y que debían ser consideradas como monstruosas e incivilizadas en contraposición con la propia. Esta nueva identidad, que las clases dominantes utilizarían para sustentarse en el poder, tendría éxito, ya que la arqueología nos muestra su continuidad hasta época romana.

## **BIBLIOGRAFÍA**

**ALCALÁ-ZAMORA, L.** (2002), "La necrópolis ibérica de Pozo Moro: sus fases y cronología, en *II Congreso de Historia de Albacete*, I. Albacete.

- (2003), *La necrópolis ibérica de Pozo Moro*. Madrid.

**ALDHOUSE GREEN, M.**, (2005), *Images, iconology and cosmology in Iron Age Europe*. Conferencia ofrecida el 25 de julio de 2005 en el Curso de Verano de la Universidad Complutense de Madrid *Celtas y Celtíberos*.

**ALMAGRO-GORBEA, M.** (1973), "Pozo moro y el origen del arte ibérico", en *XIII Congreso Nacional de Arqueología*. Huelva.

- (1975), "El monumento de Pozo Moro y el problema de las raíces orientales del arte ibérico", en *Las ciencias*, XL, 2. Madrid.
- (1978), "Los relieves mitológicos orientalizantes de Pozo Moro", en *Trabajos de Prehistoria*, 35. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Prehistoria. Madrid.
- (1980), "Les reliefs orientalisants de Pozo Moro (Albacete, Espagne)", en DUCHEMIN, J. (ed.), *Mythe et personnification: actes du Colloque du Grand Palais*. París, 1980.
- (1992), "Las necrópolis ibéricas en su contexto mediterráneo", en BLÁZQUEZ PÉREZ, J. y ANTONA DEL VAL, A. (coords.), *Varia I. Congreso de Arqueología ibérica: Las necrópolis*. Madrid, 1992.
- (1996), *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico*. Madrid.
- (2005), "La literatura tartésica. Fuentes históricas e iconográficas", en *Gerión*, 23, 1. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Antigua. Madrid.

**BLANCO FREIJEIRO, A.** (1981), *Historia del Arte Hispánico I, 2: La Antigüedad*. Madrid.

**BLÁNQUEZ PÉREZ, J.** (1992), "La lectura iconográfica de las necrópolis ibéricas", en OLMOS, R. (ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen*. Madrid, 1992.

- (1995), "El vino en los rituales funerarios ibéricos", en CELESTINO PÉREZ (ed.), *Arqueología del vino: los orígenes del vino en Occidente*. Jerez de la Frontera, 1995.
- (1997), "Caballeros y aristócratas del siglo V a.C. en el mundo ibérico", en OLMOS, R. y SANTOS VELASCO, J.A. (eds.), *Varia III: iconografía ibérica, iconografía itálica*. Madrid, 1997.

**BLÁZQUEZ PÉREZ, J.** (2003), *El Mediterráneo y España en la Antigüedad*. Madrid.

**BLÁZQUEZ PÉREZ, J. y ANTONA DEL VAL, A.** (coord.) (1992), *Varia I. Congreso de Arqueología ibérica: Las necrópolis*. Madrid.

**BLECH, M.** (1997), "Los inicios de la iconografía de la escultura ibérica en piedra: Pozo Moro", en OLMOS, R. y SANTOS VELASCO, J.A. (eds.), *Varia III: iconografía ibérica, iconografía itálica*. Madrid, 1997.

**CABRERA, P., CROISSANT, F., CHAPA, T., OLMOS, R., PEREA, A., PRADOS, L., ROUILLARD, P., ROUVERET, A., SCHNAPP, A. y TORTOSA, T.** (1993), "Las realizaciones de lo arcaico en el mundo ibérico", en *Archivo Español de Arqueología*, 66: 167/168. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.

**CELESTINO PÉREZ** (ed.) (1995), *Arqueología del Vino*. Madrid.

**CHAPA BRUNET, T.** (1993), "La destrucción de la escultura funeraria ibérica", en *Trabajos de prehistoria*, 50. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Prehistoria. Madrid.

- (1994), "Algunas reflexiones acerca del origen de la escultura ibérica", en *Revista de Estudios Ibéricos*, 1. Universidad Autónoma de Madrid, Departamento de Prehistoria y Arqueología. Madrid
- (1997), "La escultura ibérica como elemento delimitador del territorio", en OLMOS, R. y SANTOS VELASCO, J.A. (eds.), *Varia III: iconografía ibérica, iconografía itálica*. Madrid, 1997.

**CRUZ ANDREOTTI, G. y MORA SERRANO, B.** (coords) (2004), *Identidades étnicas, identidades políticas en el mundo prerromano hispánico*. Málaga.

**CUADRADO DÍAZ, E.** (1990), "La cremación funeraria de los íberos", en *Anales de prehistoria y arqueología*, 5. Universidad de Murcia. Murcia.

**DÍAZ-ANDREU, M.** (2004), "*Ethnicity and iberians: the archaeological crossroads between perception and culture*", en CRUZ ANDREOTTI, G. y MORA SERRANO, B. (coords), *Identidades étnicas, identidades políticas en el mundo prerromano hispánico*. Málaga, 2004.

**DUCHEMIN, J.** (ed), (1980), *Mythe et personnification: actes du Colloque du Grand Palais*. París

**ERIKSEN, T. H.**, (1993), *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. Londres.

**GARCÍA-GELABERT PÉREZ, M. P.** (1987), "La religión ibérica a través de las necrópolis", en *Zephyrus*, 43, 1990. Universidad de Salamanca, Facultad de Filosofía y Letras. Salamanca.

**JUSTINO:** *Epítome de las "Historias Filípicas" de Pompeyo Trogo. Libro XLIV, 4.* Traducción de CASTRO SÁNCHEZ, J. Madrid, 1995.

**KURTZ, U. S.,** (1992), "Guerra y guerreros en la cerámica ibérica", en OLMOS, R. (ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen.* Madrid, 1992.

**LÓPEZ CASTRO, J. L.,** (2004) "La identidad étnica de los fenicios occidentales", en CRUZ ANDREOTTI, G. y MORA SERRANO, B. (coords), *Identidades étnicas, identidades políticas en el mundo prerromano hispánico.* Málaga, 2004.

**LUCAS PELLICER, M. R.** (1992), "Sociedad y religión a través de las necrópolis ibéricas", en BLÁZQUEZ PÉREZ, J. y ANTONA DEL VAL, A. (coords.), *Varia I. Congreso de Arqueología ibérica: Las necrópolis.* Madrid, 1992.

**MORENO ARRASTIO, F.** (1996), *Las influencias orientalizantes durante el Hierro Antiguo en la Meseta.* Centro de Estudios Fenicios y Púnicos. Madrid.

**MORRET, P,** (2004), "*Ethnos ou ethníe? Avatars anciens et modernes des noms de peuples iberes*", en CRUZ ANDREOTTI, G. y MORA SERRANO, B. (coords), *Identidades étnicas, identidades políticas en el mundo prerromano hispánico.* Málaga, 2004.

**OLMOS, R.,** (1991), "El surgimiento de la imagen en la sociedad ibérica", en **OLMOS, R.** (ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen.* Madrid, 1992.

- (ed.) (1992), *La sociedad ibérica a través de la imagen.* Madrid.
- (ed.) (1996a), *Al otro lado del espejo: aproximación a la imagen ibérica.* Madrid.
- (1996b), "Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico", en OLMOS, R. (ed.), *Al otro lado del espejo: aproximación a la imagen ibérica.* Madrid, 1996.



**OLMOS, R. y SANTOS VELASCO, J.A.,** (1997) (eds.), *Varia III: iconografía ibérica, iconografía itálica*. Madrid.

**Poema de Gilgamesh.** Traducción de LARA PEINADO, F. Madrid, 2003.

**PRIETO VILAS, I. M.** (2000), "El recorrido en torno a la sepultura turriforme de Pozo Moro y secuencia narrativa de sus relieves", en *Espacio, tiempo y forma*, Serie II, 13. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Facultad de Geografía e Historia. Madrid.

- (2002), "Nuevos elementos de discusión en torno al mundo funerario ibérico albacetense", en *II Congreso de historia de Albacete*, I. Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", Diputación de Albacete. Albacete.

**QUESADA SANZ, F** (1995), "Vino y guerreros: banquete, valores aristocráticos y alcohol en Iberia", en CELESTINO PÉREZ (ed.), *Arqueología del vino: los orígenes del vino en Occidente*. Jeréz de la Frontera, 1995..

**RAMOS FERNÁNDEZ, R.** (1990), "Ritos De tránsito: sus representaciones en la cerámica ibérica", en *Anales de Prehistoria y arqueología*, 5-6. Universidad de Murcia, Murcia.

**REVERTE COMA, J. M.** (1985), "La necrópolis ibérica de Pozo Moro (Albacete): estudio anatómico, antropológico y paleopatológico", en *Trabajos de prehistoria*, 42. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Prehistoria. Madrid.

**RUIZ RODRÍGUEZ, A** (1994), *El tiempo de los héroes y el territorio de los aristócratas: Andalucía, s. VII-III a.C.* Lección inaugural del Curso Académico 1994-1995. Universidad de Jaén. Jaén.

**SANTOS VELASCO, J. A.** (1996): "Sociedad ibérica y cultura aristocrática a través de la imagen", en OLMOS, R. (ed.), *Al otro lado del espejo: aproximación a la imagen ibérica*. Madrid, 1996.

- (1992), "Imagen y poder en el mundo ibérico", en OLMOS, R. (ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen*. Madrid, 1992.

**WAGNER, C. G., PLÁCIDO, D. y ALVAR, J** (1996), "Consideraciones sobre los procesos de estatalización en la Península Ibérica", en *Complutum Extra*, 6 (II). Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Prehistoria. Madrid.

**WILLIS, R.** (1993), *Mitología del mundo*. Hilversum